

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA  
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

**MIGRANTES CABOCLOS EM FLORIANÓPOLIS**  
**TRAJETÓRIA DE UMA EXPERIÊNCIA RELIGIOSA**

ROBERTO IUNSKOVSKI

FLORIANÓPOLIS, ABRIL DE 2002

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA  
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**

**MIGRANTES CABOCLOS EM FLORIANÓPOLIS  
TRAJETÓRIA DE UMA EXPERIÊNCIA RELIGIOSA**

**ROBERTO IUNSKOVSKI**

Dissertação orientada pelo Professor Dr.  
Valmir Francisco Muraro e apresentada à  
Banca Examinadora como requisito para  
obtenção do título de Mestre em História.

**FLORIANÓPOLIS, ABRIL DE 2002**

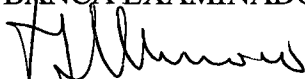
# MIGRANTES CABOCLOS EM FLORIANÓPOLIS

## TRAJETÓRIA DE UMA EXPERIÊNCIA RELIGIOSA

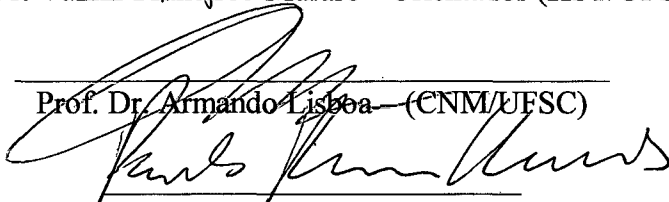
**ROBERTO IUNSKOVSKI**

Esta Dissertação foi julgada e aprovada em sua forma final para obtenção do título de  
**MESTRE EM HISTÓRIA CULTURAL**

BANCA EXAMINADORA



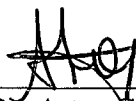
Prof. Dr. Valmir Francisco Muraro - Orientador (HST/UFSC)



Prof. Dr. Armando Lisboa - (CNM/UFSC)

Prof. Dr. Paulo Pinheiro Machado (HST/UFSC)

Prof. Dr. João Klug - Suplente (HST/UFSC)



Prof. Dr. Artur Cesar Isaia  
Coordenador do PPGH/UFSC

Florianópolis, 12 de abril de 2002.

## RESUMO

Esta pesquisa tem por objetivo investigar a história religiosa de caboclos que migraram da região serrana de Santa Catarina para a localidade do Morro do Horácio, em Florianópolis. Neste trabalho se verificam as permanências e mudanças ocorridas com o processo migratório, bem como, a presença e significado da religião na vida dessas pessoas, que são herdeiras do catolicismo popular ou rústico e viveram na região na qual se deu o movimento messiânico do Contestado (1912-1916), que foi marcado pelas práticas religiosas rústicas. Foram entrevistados caboclos que migraram e outros que ficaram na Serra. Assim se buscou a memória de como era a vida e a religião antes de deixarem a terra natal, as motivações e a forma como aconteceu a transição do campo para a cidade, bem como o cotidiano e a vivência religiosa que passaram a ter no mundo urbano. Procura-se demonstrar riqueza cultural dessa população empobrecida economicamente, e se constata que migração influenciou toda sua vida, com aspectos positivos e negativos, compondo a sua trajetória existencial, na luta cotidiana pela sobrevivência, da qual, comprovadamente os caboclos serranos sabem tirar lições, encontrando alternativas e o sentido de viver não só com lamentos e frustrações, mas com alegria e satisfação.



## ABSTRACT

This research aims at investigating the religious history of the *caboclos* who migrated from Santa Catarina highlands to the region of Morro do Horácio, in Florianópolis. Specifically, it aims at investigating the stays and moves occurred during the migration process, as well as, the influence of religion in the lives of these people, who inherited the popular Catholicism and lived in the region where the messianic movement of the *Contestado* (1912-1916) took place, marked by the rustic religious practices. *Caboclos* who migrated and others who stayed in the highlands were interviewed. In doing so, this research reports on their lives and religion before leaving their hometowns, the motivations and characteristics of the migration process from the countryside to the city, as well as their everyday lives and religious experiences in the urban world. It also reports on the cultural richness of these economically impoverished people. The findings showed this migration has influenced their whole lives, with positive and negative aspects, making up their existence in the everyday struggle for the survival, from which the *caboclos* have been shown to have learned much, finding alternatives and meaning for living not only as laments and frustrations, but as joy and happiness.

## AGRADECIMENTOS

Quando me propus a realiza esta pesquisa, já sabia que não poderia concretizá-la sozinho. Felizmente pude contar com pessoas e instituições que dispuseram de seu tempo, recursos e paciência para a efetivação deste trabalho. Certamente não conseguirei agradecer adequadamente a todos, e, pedindo desculpas pelas eventuais omissões, expresso agora minha sincera gratidão:

- Ao Professor Valmir Francisco Muraro, meu orientador, de quem tive confiança e amizade ao longo deste trabalho. Sou grato por sua atenção e precisão nas observações e dicas para o desenvolvimento da pesquisa, sempre respeitando o meu ritmo e minhas limitações;
- Ao Professor Armando Lisboa pelas conversas e observações importantes desde a proposta da pesquisa, o empréstimo de livros ao longo do trabalho, e a leitura atenta do texto com valiosas contribuições na Pré-banca;
- Ao Professor Paulo Pinheiro Machado pela leitura, anotações, observações na Pré-banca. A sua pesquisa sobre o Contestado foi muito importante para ampliar a visão sobre o tema, precisando definições e conceitos;
- À professora Tereza Kleba Lisboa pela cessão de entrevistas que realizou com moradores do Morro do Horácio;
- À coordenação e secretaria do Programa de Pós-Graduação em História e por extensão a toda Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC, instituição de ensino pública e gratuita, que me oportunizou o retorno ao ambiente acadêmico e a realização desta pesquisa;
- À Universidade do Sul de Santa Catarina – UNISUL que, através do Programa Institucional de Capacitação de Docentes e Técnicos da ACAFE, me concedeu bolsa por um período, viabilizando os trabalhos de campo e infra-estrutura para a pesquisa;
- À Arquidiocese de Florianópolis e a Ação Social Arquidiocesana, tanto a direção como as colegas de trabalho pelo apoio e pelas horas de trabalho que fui dispensado para dedicar às aulas e aos estudos;

- Ao Seu Alberto Novaes dos Santos e a Dona Maria Cecília dos Santos, moradores do Morro do Horácio pela entrevista, pelo empréstimo de fotos da família e pela constante disponibilidade em esclarecer dúvidas. A Seu Alberto, ainda, agradeço por me guiar na viagem a Ponte Alta do Norte, visitando e entrevistando seus parentes e conhecidos; da mesma forma agradeço a Felisberto Sauer e Maria Conceição Sauer pela disponibilidade em me conduzir nos caminhos da Serra Velha, outra parada de nossa pesquisa de campo;
- Com carinho agradeço também os demais entrevistados, pela atenção e abertura em falar de suas vidas: Maria Conceição de Oliveira, Maria de Lourdes Oliveira, Cezário França Moreira, Maria dos Prazeres Oliveira, Sebastiana Ribeiro Fernandes, Ivanilda Fernandes, Marlene Alves dos Santos, Francisco Luttiano Alves dos Santos, Silmara Alves dos Santos, Moisés Soares dos Santos, Adão Novaes dos Santos e Madalena dos Santos, Juvenal Pires de Lima.

Agradeço de coração a uma entrevistada especial, Maria Dobrochinski, minha avó materna, uma das primeiras pessoas a me falar do monge “São João Maria”, e com quem tive longas conversas sobre o tema. Neste agradecimento não posso deixar de lembrar a filha de dona Maria, minha mãe Ana, acima de tudo amiga, conselheira e incentivadora, e a memória de meu pai Davi.

Agradeço aos meus filhos Daniel, Davi e ao André, pedindo desculpas pelas ausências e desatenções, pois nestes tempos minha dedicação a eles ficou limitada.

Minha gratidão especial a Bete, esposa companheira de todos os passos dessa pesquisa. Seu apoio e a dedicação aos nossos filhos e comigo mesmo, garantiu sustentação sólida para que eu pudesse desenvolver esse projeto.

## SUMÁRIO

<b>Introdução</b> .....	01
<b>Capítulo 1 – Na Serra era diferente</b> .....	08
A busca por melhores condições de vida .....	23
Rumo à Florianópolis .....	26
As atraentes luzes da Capital .....	32
<b>Capítulo 2 – Vivência religiosa na Serra</b> .....	40
Batismo em Casa .....	41
Terço Cantado .....	46
Quaresma – tempo de rezas .....	50
Velórios .....	53
Catolicismo Tradicional .....	55
O Monge João Maria .....	66
Experiência religiosa fundada na vida cotidiana .....	77
Cruz de Cedro e Água de São João Maria .....	82
Relação entre a Religião Popular e o Catolicismo Oficial .....	85
<b>Capítulo 3 – Chegando na cidade</b> .....	92
<b>Capítulo 4 – Vivência religiosa em Florianópolis</b> .....	105
<b>Conclusão</b> .....	145
<b>Bibliografia</b> .....	155
<b>Fontes orais</b> .....	164
<b>Anexos</b>	
Fotografias .....	165
Dados sobre o Morro do Horácio .....	177

## INTRODUÇÃO

A presente dissertação contém o resultado de um trabalho investigativo sobre a história religiosa de caboclos que migraram da região serrana de Santa Catarina, para Florianópolis. O propósito desta pesquisa é verificar as permanências e mudanças ocorridas com o processo migratório, bem como, a presença e significado da religião, na vida dessas pessoas.

Com este estudo, procuramos pesquisar a história de uma parcela da população que é carente de bens materiais, e que, normalmente, fica à margem da história oficial, como se suas vidas nada tivessem de importante para o conjunto de nossa sociedade. Eduardo Hoornaert afirma que, “existem muitas lacunas na documentação a respeito do povo brasileiro: os ricos deixam farta documentação em arquivos, iconografia, monumentos e construções, enquanto os pobres não deixam muitos vestígios ao passar pela vida”.<sup>1</sup> No entanto, a história dos excluídos economicamente, “se baseia, não nos documentos oficiais, julgados dignos de serem conservados, mas na sabedoria popular, nas tradições que se transmitem de geração em geração, e no simbolismo religioso”.<sup>2</sup>

Nesta investigação, tivemos por base os caboclos serranos que foram para o Morro do Horácio, localizado no bairro Agrônômica, numa das encostas do maciço do Morro da Cruz, e que, por sua vez, ocupa a parte central da Ilha de Santa Catarina. Consiste em uma espécie de vale, inclusive, com um pequeno córrego central. Possui uma rua principal – rua Antônio Carlos Ferreira –, e servidões secundárias, que cortam a encosta. Nesta localidade,

---

<sup>1</sup> HOORNAERT, Eduardo. *Formação do Catolicismo brasileiro: 1550-1800*. 3ª ed. Petrópolis: Vozes, 1974. p.12.

<sup>2</sup> Idem, p.13

setenta e um por cento dos moradores são provenientes da região serrana e meio oeste catari-nense.<sup>3</sup>

A opção pela história religiosa não foi casual. A religião é fundamental nas culturas humanas e, por isso, conhecer o modo como ela está presente na vida de um grupo social, contribui para a compreensão da vida desse grupo como um todo. Segundo Hoornaert, “o simbolismo religioso, é fonte válida para pesquisa da vida do povo, pois a sua linguagem é sincera, embora difícil de ser interpretada. A religião diz respeito às experiências humanas concretas. Ela constitui uma história simbólica de grande valor”.<sup>4</sup> O estudioso das religiões, Mircea Eliade, afirma que a experiência religiosa do sagrado é uma característica do ser humano enquanto tal, ou seja, “um elemento na estrutura da consciência, e não um estágio na história dessa consciência”.<sup>5</sup> A experiência religiosa constitui uma possibilidade permanente da vida cotidiana, constituindo-se em um dado histórico-cultural muito importante para o conhecimento das sociedades.

Outra razão que nos levou a trilhar os caminhos da religião dos caboclos que vivem em Florianópolis, foi o fato de essas pessoas serem provenientes da região em que ocorreu a Guerra do Contestado, que teve como um de seus eixos a questão religiosa. Desta forma, procuramos verificar as ligações da experiência religiosa dos migrantes, com a prática religiosa presente no Contestado. São herdeiras do catolicismo popular ou rústico, que nos redutos do Contestado, segundo alguns estudiosos, chegou a constituir uma religião nova, ou a “Santa Religião”.<sup>6</sup> Desde que passamos a residir no Morro do Horácio, em 1987, escutávamos os

---

<sup>3</sup> Ação Social Arquidiocesana-ASA e Associação de Moradores do Morro do Horácio. Banco de Dados da Pesquisa 1997. Um dado importante, é que na parte baixa do Morro do Horácio, próximo a rua principal do bairro Agrônômica, predominam famílias de classe média baixa, provenientes da região de Florianópolis. A grande maioria dos moradores está nas encostas e são migrantes serranos, vindos principalmente de: Lages, Caçador, Curitiba, Campos Novos, Canoinhas, Ponte Alta do Norte, Anita Garibaldi, São Joaquim e São José do Cerrito. Ver tabelas e fotos anexas.

<sup>4</sup> HOORNAERT, op. cit., p.13

<sup>5</sup> ELIADE, Mircea. *História das Idéias e Crenças Religiosas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978-1984. p. 85.

<sup>6</sup> Expressão usada pelo autor referindo-se a experiência religiosa vivenciada nos redutos caboclos durante a Guerra do Contestado. Queiroz diz que deve se distinguir a religião rústica e a Santa Religião constituída no movimento do Contestado.

mais velhos repetirem as histórias do Monge João Maria, a qual chamavam de santo e profeta, assim como referências a símbolos e práticas religiosas que tinham vivenciado na região serrana, quais sejam: Cruz de Cedro que o monge plantava nos locais por onde passava, a águas dos Pocinhos de São João Maria consideradas milagrosas, o Batismo em Casa, entre outros. Tudo isto nos suscitou questionamentos, especialmente, ao que se refere à continuidade ou não desta experiência religiosa, por isto, decidimos investigar.

Outras pesquisas foram realizadas no Morro do Horácio, abordando sobretudo as questões sociais. Nosso propósito é contribuir, investigando a dimensão religiosa desta comunidade, ainda pouco trabalhada cientificamente.<sup>7</sup> É importante o estudo específico da história da religião de um grupo social, pois, só assim se pode identificar elementos, que passam despercebidos em outros trabalhos. Segundo Eliade:

*Os procedimentos utilizados pelo historiador das religiões estão muito longe de ser idênticos aos do psicólogo, do lingüista ou do sociólogo; não são idênticos nem aos do teólogo. A pesquisa do historiador das religiões distingue-se da do lingüista, do psicólogo e do sociólogo pelo fato de primeiro preocupar-se unicamente com os símbolos religiosos, que estão associados a uma experiência religiosa ou a uma concepção religiosa do mundo. Os procedimentos utilizados pelo historiador das religiões distinguem-se igualmente dos do teólogo. Toda teologia implica uma reflexão sistemática sobre os conteúdos da experiência religiosa com vistas ao aprofundamento e à elucidação das relações entre Deus-Criador e homem-criatura. Ao contrário, as vias de abordagem do historiador das religiões são empíricas. Ele lida com fatos histórico-religiosos que lê, se propõe a compreender e a tornar inteligíveis aos outros. O historiador das religiões, a rigor, nunca pode renunciar a seu comércio com o concreto histórico. Ele se dedica a decifrar, no temporal e no concreto histórico, o destino das experiências surgidas do irredutível desejo humano de transcender o temporal e a história.<sup>8</sup>*

---

QUEIROZ, Mauricio Vinhas de. *Messianismo e Conflito Social*, São Paulo: Ática, 1981, p.260.

<sup>7</sup> O perfil religioso dos moradores do Morro do Horácio é preferencialmente Católico, correspondendo a 72,75 por cento desta população, e, 22,9 por cento se declaram evangélicos. Embora a população negra esteja presente na localidade, é muito pequena a referência às religiões ou outras práticas religiosas afro-brasileiras. Cf. Ação Social Arquidiocesana-ASA e Associação de Moradores do Morro do Horácio. Banco de Dados da Pesquisa 1997. Ver tabela anexa.

<sup>8</sup> ELIADE, Mircea. *Mefistófeles e Andrógino – comportamentos religiosos e valores espirituais não-europeus*. São Paulo: Martins Fontes, 1991, p. 208.

Sendo os protagonistas desta história os migrantes serranos que fixaram residência no Morro do Horácio, em Florianópolis, é importante esclarecer que empregamos a expressão *caboclo* para identificá-los como “pessoas oriundas das áreas rurais do planalto serrano catarinense, descendentes de antigos peões e índios”.<sup>9</sup> Não estamos desconsiderando que o termo *caboclo* é carregado de conotação pejorativa, utilizado para designar indivíduos e grupos sociais tidos como atrasados, ignorantes ou matutos do interior. Como podemos ver numa fala de Maria Cecília, moradora do Morro do Horácio, ao comentar sobre as origens étnicas de sua família, os próprios serranos ao se identificarem, de modo geral, se dizem brasileiros: “Eram brasileiros mesmos, por exemplo: da nossa descendência, tem várias mistura. Não tem definição. É, por exemplo, do lado da minha mãe: a minha mãe é descendente de índio. Daí é aquela mistura, mas ninguém distinguia coisa nenhuma, era tudo igual.”<sup>10</sup>

Nesta linha, Geraldo Locks realizou uma detalhada reflexão acerca do termo *caboclo*, demonstrando suas ambigüidades, imprecisões e até a rejeição. Lembra Locks que “*caboclo* é uma categoria utilizada para classificação social, tanto no discurso coloquial serrano como em parte da literatura antropológica existente, sendo rejeitado ou relevado por aqueles que são usualmente denominados de *caboclos*”.<sup>11</sup> Inclusive, o referido autor adotou o termo “brasilieiros” para denominar os agricultores familiares de São José do Cerrito, objeto de sua pesquisa antropológica, no entanto reconhece que também este termo encontra-se contaminado pela esteriotipia<sup>12</sup>, pois segundo Brandão “identidades podem ser geradas, preservadas, extintas,

<sup>9</sup> QUEIROZ, Mauricio Vinhas de. op. cit., p.25.

<sup>10</sup> Alberto Novaes dos Santos e Maria Cecília dos Santos. Transcrição da entrevista realizada em 26.09.2000. Arquivo Histórico Eclesiástico de Santa Catarina - Arquidiocese de Florianópolis, Cúria Metropolitana, Florianópolis, SC, p. 15.

<sup>11</sup> LOCKS, Geraldo Augusto. *Identidade dos agricultores familiares brasileiros de São José do Cerrito – SC*, 1998, 198 f., Dissertação (Mestrado em Antropologia Social), Curso de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC, Florianópolis, SC, p. 58.

<sup>12</sup> Idem., p. 88. Algumas obras que estudam esta tema: GALVÃO, Eduardo. *Santos e Visagens*. São Paulo: Ed. Nacional. 1955.; MELLO E SOUZA, Antônio Cândido. *Os parceiros do Rio Bonito*. 5ª ed., São Paulo: Duas Cidades, 1979.; DIÉGUES JÚNIOR, Manuel. *Regiões Culturais do Brasil*. Rio de Janeiro: Centro Brasileiro de Pesquisas Educacionais. 1960.; MARTINS, Pedro. *Anjos da cara suja: etnografia da Comunidade Cafuza*. 1991, 300 f., Dissertação (Mestrado em Antropologia Social), Curso de Pós-graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC, Florianópolis, SC.



transformadas, dependendo não tanto de uma voluntária vontade simbólica do grupo, mas das atribuições pelas quais passa na realização cotidiana de sua própria história”<sup>13</sup>

Diante das limitações dos termos, optamos por utilizar a expressão *caboclos*, pois entendemos que ela pode ser reafirmada entre essas populações e em toda sociedade catarinense, numa referência explícita aos *caboclos* que integraram os redutos do Contestado e que, além de muitos terem sido assassinados, todos tiveram sua memória e identidade completamente comprometidas.

Como fontes, utilizamos produções sobre Santa Catarina e a região serrana, de modo especial as que abordam o Contestado, estudos sobre o Morro do Horácio, e, principalmente, depoimentos colhidos com os protagonistas desta história, utilizando a História Oral, como metodologia para produzir fontes primárias. A História Oral se insere na modalidade de pesquisa qualitativa, que hoje, vem ao encontro de um novo olhar nas ciências sociais, uma nova postura na relação sujeito/objeto de pesquisa, permitindo desvendar aspectos da realidade social, outrora obscuros. Esta forma de abordagem trabalha com o universo de significados, representações, crenças, valores, atitudes, aprofundando um lado não perceptível das relações sociais e a compreensão da realidade humana vivida socialmente.<sup>14</sup>

Com a história oral, estimulamos a memória, que, segundo Le Goff, “é um elemento essencial do que se costuma chamar identidade, individual ou coletiva, cuja busca é uma das atividades fundamentais dos indivíduos e das sociedades de hoje, na febre e na angústia”.<sup>15</sup> Vivemos em um mundo de competição, no qual, a maioria fica cada vez mais distante das condições elementares de dignidade humana, excluída de grande parte dos frutos do desenvolvi-

---

<sup>13</sup> BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Identidade e etnia: construção da pessoa e resistência cultural*. São Paulo: Brasiliense, 1986, p. 111.

<sup>14</sup> MEIHY, José Carlos Sebe. História Oral: um locus disciplinar federativo. in.: *(Re)introduzindo a História Oral no Brasil*. São Paulo: Xamã, 1996.

<sup>15</sup> LE GOFF, Jacques. *História e Memória*. 4ª ed. São Paulo: Editora da UNICAMP, 1996, p. 447.

to econômico e tecnológico. Neste sentido, Le Goff escreve que “a memória, onde cresce a história, que por sua vez a alimenta, procura salvar o passado para servir o presente e o futuro. Devemos trabalhar de forma a que a memória coletiva sirva para a libertação e não para a servidão dos homens”.<sup>16</sup>

Com esta pesquisa pretendemos contribuir para a melhoria da qualidade de vida dos migrantes, abrindo espaço para que contem o que sabem, e assim, possam transmitir a sua versão da história, pois o fato histórico nunca é dado tal e qual, mas construído<sup>17</sup>, e em nossa sociedade, não são muitas as oportunidades que os mais pobres têm de expressar o seu ponto de vista. O conhecimento e interpretação da própria história, são fundamento sólido para o fortalecimento da auto-estima e por conseguinte, da mobilização social.

Utilizamos os fundamentos teóricos ao longo do texto, na tentativa de diálogo permanente com os estudiosos que nos forneceram bases consistentes para as devidas afirmações e conclusões.

O texto começa enfocando a vida dos caboclos antes de migrarem. No início do primeiro capítulo, procuramos caracterizar o tipo de vida que levavam os caboclos, na Serra, particularmente, do ponto de vista sócio-econômico. Destacam-se, neste momento, os graves problemas que enfrentavam, com privações de toda sorte, e ao mesmo tempo, a luta permanente em busca de alternativas. O caminho de saída, que despontou, foi a migração para Florianópolis, e demonstramos razões para este deslocamento.

Em seguida, tratamos da vivência religiosa dos caboclos, no período que ainda moravam no Planalto Catarinense. No segundo capítulo, registramos as experiências religiosas,

---

<sup>16</sup> Idem. p. 477.

<sup>17</sup> Idem. p. 106.

lembradas pelos caboclos serranos em seus depoimentos, e refletimos sobre elas, na busca de seu significado e razão de ser para a vida dessas pessoas.

No terceiro capítulo, passamos a apresentar, mais especificamente, o processo de transição do campo para a cidade, destacando as fragilidades e resistências demonstradas pelos migrantes. Este contexto serve de base para o quarto capítulo, no qual, trabalhamos as experiências religiosas vividas pelos caboclos no meio urbano, ou seja, em Florianópolis.

Conforme os limites impostos a pesquisas desta natureza, delimitamos nossa abordagem aos elementos que consideramos essenciais para a compreensão da trajetória religiosa dos caboclos migrantes e, evidentemente, diversos aspectos foram surgindo ao longo do trabalho, que poderão suscitar interesse para novas investigações.

A realização desta pesquisa é a concretização de um sonho, não apenas pessoal, mas que se estende por toda comunidade do Morro do Horácio, que, como tantas localidades empobrecidas, precisa contar sua história, sentir-se capaz de se olhar, se analisar, e perceber as transformações, com seus avanços e retrocessos, na busca de mecanismos concretos para vencer a luta por vida digna para todas as pessoas.

## CAPÍTULO 1

### NA SERRA ERA DIFERENTE

Quando se fala da história dos migrantes serranos em Florianópolis, é difícil escapar das comparações entre a vida na Serra Acima, e a vida na Serra Abaixo ou litoral. Por parte dos migrantes, isto acontece, pois serve de referência para explicar o presente, que nem sempre é compreensível. Constantemente, ouvimos frases como: “Pelo que eu me lembro, aí onde eu me criei, era bem, eu sempre comento assim, as coisas eram diferentes”.<sup>1</sup> No mesmo estilo diz Maria Conceição: “Aqui já era tudo diferente. Era diferente. Aqui era tudo diferente do que lá no sítio”.<sup>2</sup> Pensando em tais afirmações, desenvolvemos esta fase de nosso estudo, na qual buscamos caracterizar as condições de vida e os locais de origem desses migrantes, identificando, as raízes e motivações que os fizeram deixar a Serra.

Santa Catarina é um Estado com características peculiares. Um território do sul do Brasil, habitado ao longo de milhares de anos por diferentes povos indígenas:

*No momento da descoberta do Brasil era bastante expressivo o número de indígenas que habitavam Santa Catarina e tal é demonstrado pelos relatos dos viajantes que, aqui, estiveram, e, posteriormente, pelo testemunho dos missionários. Assim, no litoral catarinense situavam-se os indígenas da grande nação tupi-guarani, da “língua geral” e que, regionalmente, vão ser denominados de “carijós”. No interior dos vales litorâneos, na encosta do planalto e no planalto o grande grupo jê, estruturados em tribos, denominados ora de botocudo, ora de bugre, ainda de kaingang, xócren e aweikorna. Face aos estudos lingüísticos desenvolvidos passou-se a denominar estes indígenas de*

---

<sup>1</sup> Alberto Novaes dos Santos e Maria Cecília dos Santos. p. 02.

<sup>2</sup> Maria Conceição de Oliveira. Transcrição da entrevista realizada em 27.09.2000. Arquivo Histórico Eclesiástico de Santa Catarina - Arquidiocese de Florianópolis. Cúria Metropolitana. Florianópolis, SC. p. 05.

*Xókleng, diante da caracterização dialetal filiada ao grupo Kain-gang.*<sup>3</sup>

A partir do século XVI suas terras são conquistadas e colonizadas por europeus, inicialmente portugueses.

Pelo litoral, chegaram os primeiros homens do velho continente, sedentos de riquezas que lhes garantissem sucesso, poder e destaque na Corte. No litoral foram constituídas as primeiras povoações, as cidades de São Francisco, Desterro e Laguna, pontos de referência para a vida e estruturação de Santa Catarina.<sup>4</sup> Desterro, depois Florianópolis, feita capital, constituiu-se, especialmente, como centro do poder.

Partindo do litoral, em direção oeste, percebe-se um importante divisor geográfico de Santa Catarina, que é a Serra Geral.<sup>5</sup> Ultrapassado este obstáculo chega-se ao planalto. Também conhecido como região serrana catarinense, possui zonas de campos, nas imediações de Lages, Curitibanos e Campos Novos. Mais ao norte e oeste, predominam zonas de matas, e localizam-se os municípios de Caçador, Joaçaba e Chapecó.<sup>6</sup>

As primeiras notícias da presença dos conquistadores no planalto, são de 1541, quando Alvar Nuñez Cabeza de Vaca e um grupo de militares saíram da Ilha de Santa Catarina e seguiram por terra até Assunção do Paraguai.<sup>7</sup> No entanto, foi apenas com o ciclo do ouro, no século XVIII, que o Planalto Catarinense passou a ser conhecido, pois se tornou o caminho do Rio Grande do Sul para São Paulo. Caminho das tropas de mulas, cavalos e vacas e transporte de erva-mate. Segundo Vinhas de Queiroz:

<sup>3</sup> PIAZZA, Walter Fernando. *Santa Catarina: sua história*. Ed. da UFSC e Ed. Lunardelli, 1983, p. 73.

<sup>4</sup> CABRAL, Oswaldo Rodrigues. *História de Santa Catarina*. Florianópolis: Lunardelli, 1987, p. 39-54.

<sup>5</sup> A Serra Geral que, em Santa Catarina, representa o talude oriental do planalto central brasileiro e que atravessa transversalmente o seu território, numa linha quebrada em várias direções, geograficamente se individualiza da cordilheira marítima do norte por se afastar consideravelmente da costa, e geologicamente por constituir o *front* oriental do grande derrame basáltico do sul do país, de modo a criar contrastes com a Serra do Mar. LUZ, Aujor Ávila da. *Os fanáticos: crimes e aberrações da religiosidade dos nossos caboclos*. 2ª ed. Florianópolis: Editora da UFSC, 1999, p. 21.

<sup>6</sup> Os migrantes serranos que tratamos nesta pesquisa são provenientes dos campos, caracterizados por ter pouca terra arável, mais apropriada às atividades pastoris.

*Até depois da Independência, quase até o fim do Império, a Estrada das Tropas, o Caminho do Sul, a Rota dos Sertões para Viamão - que muitos foram os nomes que tomou - constituiu o principal vínculo a unir o Extremo Sul ao centro do Brasil. Era apenas uma trilha amoldada a casco de burro a ao passo das boiadas. Mas a sua influência só esvaiu-se ao principiar o tempo do trem de ferro e dos navios a vapor.<sup>8</sup>*

Ao longo do caminho, se formaram pontos de parada das tropas, nos quais constituíram-se algumas posses de terras, que aos poucos se tornaram definitivas. Com a fundação de Lages, deu-se o passo para a fixação de moradores na região. Para esta empreitada, Antônio Corrêa Pinto, um bem sucedido comerciante de mulas, foi encarregado pelo Governador da Capitania de São Paulo. Ao chegar a região para realizar sua tarefa, Corrêa Pinto escreveu: “... os poucos moradores que achei, há um ano completo que levantei a Capela neste Continente, vieram retirados da invasão do Rio Grande, e de perdidos acharam aqui o seu asilo, vivendo em consternação de grandes misérias”.<sup>9</sup> Vinhas de Queiroz complementa:

*Além destes antigos estacheiros empobrecidos, de origem paulista e portuguesa, já havia, espalhados pelos campos e as matas, ancestrais dos futuros caboclos: eram os ‘forros carijós administrados’, que seguindo o governo de então “andam vadios, e não têm casa, nem domicilio certo, nem são úteis à República”, isto é, eram antigos peões e índios escravos, que viviam fugidos. Toda esta gente dispersa, estacheiros arruinados, servos foragidos, ‘criminosos’ e provavelmente antigos camaradas das tropas de burro que se deixaram ficar pelo caminho, é que Corrêa Pinto pretendia reunir, pela força ‘mas também pela sua indústria’, para formar a nova povoação.<sup>10</sup>*

Criada em 1771, apenas em 1860 a vila de Lages é transformada em Cidade.<sup>11</sup> Embora, por muito tempo, sem expandir-se significativamente, serviu como referência para formação de outras povoações na região.<sup>12</sup>

<sup>7</sup> QUEIROZ, Maurício Vinhas de. op. cit., p. 20; LUZ, op. cit., p. 41.

<sup>8</sup> QUEIROZ, Maurício Vinhas de, op. cit., p. 23.

<sup>9</sup> Idem, p. 25.

<sup>10</sup> Idem.

<sup>11</sup> QUEIROZ, Maurício Vinhas de, op. cit., p. 38. e LUZ, op. cit., p. 56.

<sup>12</sup> Em 1854, o governo provincial de Santa Catarina criou a freguesia de Campos Novos que foi depois, em 1882, elevada a vila; em 1860 elevou a vila de Lages a cidade; em 1869 criou a vila de Curitiba; e em 1871 o distrito de São Joaquim

A formação geográfica, constituída de extensos campos de pastagens propícias à criação de gado, e as origens econômicas, como corredor de passagem da produção pecuarista rio-grandense, levaram o Planalto Catarinense a constituir-se como região de grandes fazendas baseadas, principalmente, na criação de gado.

Um fato significativo, provocador de mudanças na região, foi a construção da ferrovia São Paulo - Rio Grande do Sul. Obra vultosa, planejada antes da República, teve seus trabalhos efetuados em Santa Catarina, a partir de 1907.<sup>13</sup> A construção desta estrada de ferro, que em 1909, foi concedida à Brasil Railway, com sede nos Estados Unidos da América, empregou “um contingente humano impressionante, das mais variadas origens étnicas e das mais diversas camadas sociais.”<sup>14</sup> Quanto à procedência destes trabalhadores, existem controvérsias. Segundo Paulo Pinheiro Machado: “É difícil determinar a origem da mão-de-obra que foi empregada na construção da ferrovia São Paulo – Rio Grande. Vários autores relatam que houve um grande número de trabalhadores provenientes de São Paulo, Rio de Janeiro, Recife”.<sup>15</sup> Esta versão não foi confirmada por Machado em suas investigações, tanto que o autor afirma acreditar que “o número de trabalhadores provenientes de outras regiões jamais compôs *a maior parte* dos trabalhadores que construíram a estrada de ferro”, pois “no planalto catarinense havia mão-de-obra disponível para boa parte deste serviço”.<sup>16</sup>

---

que se tornou vila e sede de município em 1886. Deste modo o vasto município de Lages se fragmentou nos diversos municípios que tiveram por sedes estas vilas criadas por decreto. LUZ, op. cit., p.56.

<sup>13</sup> PIAZZA, op. cit., p.587.

<sup>14</sup> Idem, p. 589.

<sup>15</sup> MACHADO, op. cit., p. 135. Isto se verifica em CABRAL, Oswaldo Rodrigues. *A Campanha do Contestado*. Florianópolis: Lunardelli, 1979, p. 101; em QUEIROZ, 1981, op. cit., p. 71; Marli Auras, seguindo a mesma perspectiva diz: “Para a rápida construção do trecho faltante da ferrovia – que rasgaria as terras contestadas –, a empresa arrebanhou, prometendo salários compensadores, cerca de oito mil homens da plebe urbana do Rio de Janeiro: Santos, Salvador e Recife”. *Guerra do Contestado: a organização da irmandade cabocla*. 3ª ed. Florianópolis: Ed. da UFSC, 1997, p. 38.

<sup>16</sup> A fonte inicial da afirmação de que foi trazida muita gente dos grandes centros para trabalhar na ferrovia é um relatório do General Setembrino de Carvalho ao Ministro da Guerra. Machado diz que “é possível que o General Setembrino tenha carregado na proporção da participação destes indivíduos estranhos à região, para justificar uma campanha tão difícil e custosa contra os ‘ignorantes caboclos do Contestado’”. O pesquisador considera que nestas informações “houve uma generalização apressada, com o fim de atribuir a determinadas pessoas de fora da região um papel de destaque que não ocorreu no futuro movimento rebelde”, pois constatou que “entre todas as lideranças do movimento do Contestado, não há um só entre eles que teria sido trabalhador da estrada de ferro, proveniente de outra região do país”. MACHADO, Paulo Pinheiro. *Um estudo sobre as origens sociais e a formação política das lideranças sertanejas do*

Independentemente da origem dos trabalhadores, houve, certamente, uma grande mobilização de pessoas em torno da obra da estrada de ferro, e o impacto maior sobre a região ocorreu quando essa de mão-de-obra, foi sendo dispensada dos trabalhos da ferrovia, e sem condições de retornar a vida que levavam anteriormente, começaram a buscar outras formas de sobrevivência na região serrana. Segundo Auras:

*Concluídos os serviços de construção da estrada de ferro, os milhares de trabalhadores não foram reconduzidos aos seus lugares de origem. Toda essa massa humana – revoltada pelo tratamento duro a que acabara de ser submetida e com maior ou menor experiência urbana – aumentou em muito e rapidamente o número de moradores locais, contribuindo enormemente para o rompimento do frágil equilíbrio social vigente que, aliás, já vinha sofrendo bastante com a privatização da propriedade da terra e com a crise na comercialização do mate. Sem outra perspectiva de trabalho, esses homens foram erguendo suas toscas residências ao longo das terras vizinhas ao leito da estrada de ferro.<sup>17</sup>*

Com a construção da estrada de ferro, muitos dos habitantes antigos foram expulsos, para dar lugar à ferrovia e à exploração das terras concedidas à companhia construtora.<sup>18</sup> O contingente populacional dispensado das obras da ferrovia, engrossou a legião de despossuídos já existentes na região, contribuindo para a desestabilização da sociedade do planalto, já abalada pelas mudanças políticas e econômicas da época.<sup>19</sup> Estes fatores, agregados ao litígio entre Santa Catarina e Paraná, por causa da divergência na questão dos limites entre os dois Estados, foram componentes importantes para o significativo acontecimento histórico da Serra Catarinense, que foi a Guerra do Contestado - 1912-1916.<sup>20</sup>

---

*Contestado, 1912-1916.* 2001, 498 p., Tese (Doutorado em História) – Curso de Pós-Graduação em História, Universidade Estadual de Campinas – UNICAMP, Campinas, SP, p. 135-139.

<sup>17</sup> *Idem.*, p. 39.

<sup>18</sup> O contrato estabelecido com a Companhia Construtora estabelecia que 15 quilômetros de cada lado da ferrovia as terras lhes seriam dadas em concessão, o que veio a desalojar velhos e antigos ocupantes que nenhum título legal possuíam de propriedade das terras. CABRAL, 1987, op. cit., p. 297.

<sup>19</sup> Politicamente era o tempo de transição da Monarquia para a República e economicamente foi o período de instalação do modelo capitalista no meio rural. Cf. OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro. *Religião e dominação de classe: gênese, estrutura e função do catolicismo romanizado no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1985. p. 173-203.

<sup>20</sup> Vários estudos já foram elaborados sobre a Guerra do Contestado, entre os quais destacamos as obras de Oswaldo R. Cabral, Maria Isaura Pereira de Queiroz, Maurício Vinhas de Queiroz, Douglas Teixeira Monteiro e Marli Auras, todas citadas no presente trabalho.



Ressaltamos, portanto, que o modelo de sociedade predominante na Serra, em suas origens, caracterizou-se pela existência de dois grupos básicos: fazendeiros e criadores, que concentravam a riqueza e o poder, e a maioria da população empobrecida. Neste tipo de estrutura social, o conflito é característica inerente. Maria Isaura P. de Queiroz, ao estudar o campesinato<sup>21</sup> brasileiro, escreve:

*Sempre dependentes da camada superior - fosse esta composta por fazendeiros, de criadores de gado, de comerciantes, de chefes políticos, de cidadãos endinheirados - os camponeses esposavam-lhes as disputas e partilhavam-lhes as lutas. Integravam-se assim na sociedade global brasileira, porém sempre em posição de inferioridade, como camada desfavorecida do ponto de vista de prestígio e de poder. Sofriam mais do que quaisquer outros as conseqüências dos conflitos constantes, característicos da estrutura sócio-econômica brasileira tradicional. Este traço, juntamente com a fluidez também característica desta mesma estrutura, deram sempre lugar entre eles a um estado de anomia endêmico.*<sup>22</sup>

No estado de anomia, a que se refere Pereira de Queiroz, a vida e o mundo perdem sustentação. Segundo Peter Berger, “participar da sociedade é partilhar do seu saber, ou seja, co-habitar o seu nomos [...], viver num mundo social é viver uma vida ordenada e significativa”<sup>23</sup>. Berger mostra também, que o nomos é um “escudo contra o terror”, e a “anomia é intolerável até o ponto em que o indivíduo pode lhe preferir a morte”<sup>24</sup>.

A idéia de anomia social, originária de Émile Dürkheim, tomou conotações diferenciadas em Max Weber. Enquanto para Dürkheim ela não coincide com crise ou escassez econômica, nem é definida como patológica e geralmente ocorre em regiões promissoras<sup>25</sup>, em

<sup>21</sup> O termo “campesinato” deriva do adjetivo campesino, que é sinônimo de campestre, de rústico. Os substantivos correlatos são camponês e campônio, isto é, habitante do campo, aldeão, indivíduo rústico.

<sup>22</sup> QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de, *O campesinato brasileiro*. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 1976, p. 28.

<sup>23</sup> BERGER, Peter. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. 2ª ed. São Paulo: Paulus, 1985, p. 34.

<sup>24</sup> Idem, p.35.

<sup>25</sup> MACHADO, op. cit., p. 6-7. Segundo Dürkheim a anomia social geralmente ocorre em regiões promissoras onde “mudanças bruscas de poder e fortuna, para menos ou para mais, podem precipitar desequilíbrios de valores e parâmetros de comportamento social, um desregramento, uma anomia, um perda da medida da gradação e da oportunidade das coisas” ... “Deste modo, os desejos, não podendo ser refreados por uma opinião desorientada, já não sabem onde estão os limites que não devem ultrapassar. Aliás, encontram-se, neste mesmo momento um estado de exaltação natural preci-

Weber, ao contrário, a anomia social provém da escassez de bens materiais e simbólicos. Maria Isaura Pereira de Queiroz e Maurício Vinhas de Queiroz, entre outros estudiosos, utilizam este conceito para explicar a origem de movimentos messiânicos<sup>26</sup>, seguindo a perspectiva weberiana, ou seja, a anomia social tomada como um componente decisivo no desencadeamento de reações populares “no esforço de preservação do humano”.<sup>27</sup> É a busca desesperada de alternativas para a situação de desequilíbrio social, que configura-se como uma patologia “responsável pela incidência de ‘surtos’ (expressão que revela enfermidade, patologia) messiânicos ou milenares. A *anomia social*, diferentemente do que foi colocado por Dürkheim, transformou-se em conceito que explica tudo”.<sup>28</sup>

A crítica ao uso do conceito de anomia social como um guarda chuva explicativo do aparecimento dos movimentos messiânicos, em especial do Contestado, feita por Paulo Piniheiro Machado em sua tese de doutorado sobre as lideranças sertanejas do Contestado, fundamenta a contestação da idéia que tal movimento foi uma “revolta alienada”<sup>29</sup>. Antes de defini-lo como alienado, fruto de uma patologia, “precisamos, isto sim, procurar entender sua capacidade criadora, avaliando suas origens, sua expansão e suas limitações”.<sup>30</sup> Nesta mesma perspectiva é que conduzimos nossa pesquisa sobre a trajetória religiosa dos caboclos serranos que migraram para Florianópolis. Procuramos identificar diferentes fatores que influenciaram suas atitudes e decisões, considerando, ao mesmo tempo, sua capacidade criativa, inovadora e autônoma de buscar e construir os meios mais eficazes para uma vida mais digna e feliz.

---

*samente pelo fato da vitalidade geral ser mais intensa. Os desejos estão exaltados pelo fato da prosperidade ter aumentado. As perspectivas mais favoráveis estimulam-nos, tornam-nos mais exigentes, mais impacientes com qualquer regra, precisamente quando as regras tradicionais perderam a autoridade. O estado de desregramento ou anomia é ainda acentuado pelo fato das paixões serem menos disciplinadas na altura exata em que teriam necessidade de uma disciplina mais forte.” O suicídio: Estudo de Sociologia. Trad. Luz Cary. Lisboa: Ed. Presença, 1977, pp.291 e 292.*

<sup>26</sup> QUEIROZ, Maria Isaura Pereira. *O messianismo no Brasil e no mundo*. 2ª ed. São Paulo: Ed. Alfa-Ômega, 1976, pp. 199, 309, 318, 319 e 321.

<sup>27</sup> AMARAL, Roniere Ribeiro do. *Messianismo e liberdade: análise do movimento messiânico do Contestado segundo Max Weber*. 1998, Dissertação (Mestrado em Sociologia), UnB, Brasília, DF, p. 20.

<sup>28</sup> MACHADO, op. cit., p. 7.

<sup>29</sup> QUEIROZ, 1981, op. cit., p. 253.

Alguns dos fatores sociais, que marcaram a história da sociedade cabocla serrana, foram os mecanismos utilizados para garantir a estabilidade social, fundamentados na submissão. A “chave da explicação da submissão da massa camponesa à classe senhorial está na dominação pessoal. Isto é, nos laços de lealdade estabelecidos entre o senhor e aquele que está sob sua proteção”<sup>31</sup>. A dimensão religiosa é um componente essencial neste processo de dominação pessoal e uma instituição, em especial, contribuiu para investi-la de valor moral. Estamos falando do compadrio, resultante do ritual do batismo, no qual há necessidade de os pais designarem outras pessoas para padrinhos de seus filhos. Segundo Oliveira: “Criando laços religiosos e familiares entre o senhor e seus dependentes, o compadrio reforça e transfigura a dominação pessoal, pois a partir do momento em que são compadres senhor e dependentes tornam-se membros de uma só família espiritual.”<sup>32</sup> A instituição do compadrio, herdada da tradição portuguesa, é definida por L. da Câmara Cascudo como “espécie de irmandade de auxílio mútuo, respeitosa intimidade e ligação espiritual inquebrantável”.<sup>33</sup> Esta situação é destacada por Élio C. Serpa, ao escrever:

*O sacramento do batismo trazia para o caboclo pobre a possibilidade de se tornar compadre de um rico fazendeiro, na relação de compadrio interclasse, em que poderia receber, em troca, proteção e ajuda, pois numa terra onde uns tinham tudo e a maioria nada, tornar-se compadre ou amigo de um chefe político local parecia-lhes a oportunidade de granjear respeito entre a vizinhança e assegurar sobrevivências, dando, muitas vezes, em troca, a sua liberdade de escolha. Desta forma, então, o sacramento do batismo não tinha uma significação religiosa maior, mas este circunscrevia-se à esfera social cuja diferenciação entre pobres e ricos era ocultada.*<sup>34</sup>

<sup>30</sup> MCHADO, op. cit., p. 15.

<sup>31</sup> OLIVEIRA, Pedro Ribeiro de. 1985, op. cit., p. 94.

<sup>32</sup> Idem, p. 95.

<sup>33</sup> CÂMARA CASCU DO, Luís. *Dicionário do folclore brasileiro*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Edições de Ouro, 1959, v.1, p.458.

<sup>34</sup> SERPA, Élio Cantalicio. *Igreja e poder em Santa Catarina*. Florianópolis: Editora da UFSC, 1997, p. 68. É importante lembrar a diferença entre este batismo interclasses, realizado formalmente na Igreja, com sentido social muito forte, e o batismo doméstico, que veremos no segundo capítulo, que era um dos principais e mais respeitados rituais religiosos dos caboclos serranos.

Nas fazendas, era normal, os filhos dos peões e agregados terem como padrinhos os donos das fazendas. É o que diz Queiroz:

*Em condições normais, o fazendeiro aparecia como o chefe reconhecido de um grupo do qual faziam parte sua mulher, seus filhos solteiros, seus filhos homens casados e os filhos destes, seus agregados, seus capangas, seus peões. Cada grupo era constituído por dois círculos concêntricos: a família-extensa e a gente do fazendeiro Fulano. Laços de compadrio e afilhadagem ligavam ainda mais o fazendeiro ao pessoal que não pertencia à própria família; em certos casos, esses laços envolviam sitiantes e posseiros isolados, que residiam mais ou menos distante da fazenda. De qualquer forma, ajudavam a mistificar as relações reais dentro do grupo.<sup>35</sup>*

Analisando esta prática, Duglas Teixeira Monteiro diz que “as trocas, a cooperação, a dependência e a dominação, através dessa instituição, revestem-se de uma roupagem sancionada pela religião.”<sup>36</sup> Esta situação foi sendo questionada com a postura assumida pelo Monge João Maria, quando este assume o papel do que batiza e também do padrinho. De acordo com Maurício Vinhas de Queiroz:

*João Maria não era apenas grande mago ou curador. Preenchia funções de sacerdote: dirigia rezas coletivas e cânticos religiosos. Muitos sertanejos deixavam os filhos anos a fio sem batismo, à espera que um dia aparecesse o monge. Ele não só batizava; também casava e dava bons conselhos.<sup>37</sup>*

Da mesma forma como a dominação tem bases também religiosas, as reações “são, em geral, do tipo religioso: líderes sagrados surgem, cuja ação é restauradora da ordem perdida”<sup>38</sup>. A Guerra do Contestado ou o “tempo dos redutos”, como é denominada pelos caboclos, foi uma reação deste tipo. Para Duglas Teixeira Monteiro, o movimento do Contestado foi, antes de tudo, um esforço de reencantamento do mundo desencantado pela dissolução da dominação pessoal.<sup>39</sup> Nesta perspectiva, Oliveira afirma:

<sup>35</sup> QUEIROZ, Maurício Vinhas de. op. cit., p. 45.

<sup>36</sup> MONTEIRO, op. cit., p. 212.

<sup>37</sup> QUEIROZ, Maurício Vinhas de. op. cit., p. 50.

<sup>38</sup> QUEIROZ, Maria Isaura P... op. cit., p. 28.

<sup>39</sup> MONTEIRO, Duglas Teixeira. *Os errantes do novo século*. São Paulo: Duas Cidades, 1974. A segunda parte desta obra

*Os chefes locais tornam-se incapazes de oferecer aos seus dependentes efetiva proteção devido ao seu próprio enfraquecimento político e econômico, enquanto aumentava a massa de gente sem terra e sem trabalho buscando as pequenas cidades da região. [...] A ruptura unilateral dos laços sagrados do compadrio, a perda da terra e do trabalho, a experiência da desordem social, levaram os camponeses a projetar num futuro próximo a construção de uma nova ordem social, de um "novo século".<sup>40</sup>*

O desencantamento com o modelo social rústico foi motivado por razões que vão desde as mudanças estruturais na política e no poder, promovidas pela proclamação da República, até a implantação do modo de produção capitalista na região, que segregou e excluiu a maioria da população e, ao mesmo tempo, desestabilizou a classe senhorial, pouco acostumada a concorrência.

Neste estudo, não temos por finalidade aprofundar a reflexão a cerca da Guerra do Contestado. Pretendemos apenas deixar clara a importância deste acontecimento para a população serrana, bem como para todo Estado de Santa Catarina. Um aspecto a ressaltar é que, por seu significado para a população empobrecida, "o tempo dos redutos" foi, sistematicamente, difamado e escondido pelas elites, evitando o ressurgimento de suas idéias e práticas. É o que cita Ivone Gallo:

*Os grupos de escolta ambulante empreenderam uma campanha de extermínio contra os veteranos e testemunhas oculares da revolta cabocla. [...] Essa operação limpeza estendeu-se por muitos anos e resultou no revés da memória. A população calou-se, temendo represálias, e mesmo assumiu a opinião oficial que qualificava os combatentes como 'jagunços, fanáticos e bandidos'.<sup>41</sup>*

Os aspectos de Santa Catarina que apresentamos até aqui, nos servem de pano-de-fundo para a reflexão acerca da trajetória histórica e a experiência religiosa dos serranos que migraram para a Capital do Estado.

---

é dedicada à esta discussão.

<sup>40</sup> OLIVEIRA, op. cit., p. 256 e 258.

<sup>41</sup> GALLO, Ivone Cecília D'Ávila, *O Contestado: o sonho do milênio igualitário*. São Paulo: UNICAMP, 1999, p. 90.

Os caboclos que residem em comunidades pobres de Florianópolis, foram assinalados pelo modo de vida e sociedade do Planalto de Santa Catarina. São pessoas nascidas a partir da segunda e terceira décadas do século XX, e lá viveram até os anos 60 ou 70.

Em relação à Guerra do Contestado, fazem parte da segunda e terceira gerações, mas, do evento em si, o pouco que recordam, é baseado na história oficial, que, por muito tempo, considerou os redutários, fanáticos e perturbadores da ordem estabelecida, e por isso, não merecedores de crédito.

Semelhantes a seus pais, viviam nas fazendas da região, cuidando de animais e fazendo roças. Não possuíam terra alguma, ou apenas pequenas propriedades, das quais sobreviviam, sem qualquer outra perspectiva. Alberto, nascido em 1937, em Ponte Alta do Norte, na época, pertencente a Curitibaanos, lembra bem daquele tempo, que ele descreve como de grandes sacrifícios.

*Meu pai cuidava de uma fazenda. Cuidava do gado, tirava leite, fazia roça. A gente trabalhava só pra sobreviver. Não tinha, assim, coisa pra vender, a não ser uns litrinho de leite. O nosso patrão não pagava ordenado nenhum, salário nenhum pro meu pai, né. Não tinha terra nem casa, vivia na casa do patrão. [...] Isso já vem do tronco velho antigo, viver nas fazendas, em terreno dos outros.<sup>42</sup>*

A esposa de Alberto, Maria Cecília, confirma, dizendo que a mesma situação era vivida por sua família.

*É a mesma coisa, só que minha história é mais diferente. Que o meu pai tropeçava, né. Até que eu me aplembre, ele tropeçava. Morava nas fazenda, e dai ele carrega a tropa de boi pra fora e levava pra vendê. E também depois é que ele parou com esta história, e dai a gente começou a se mudar, arrendá uma fazenda e arrendá outra, e a gente foi levando, foi indo, né. Meu pai arrendava uma fazenda e ia trabalhá. Ia cuidá, fazê criação de animais, mas sempre essa mesma história, só na fazenda dos outros.<sup>43</sup>*

<sup>42</sup> Alberto Novaes dos Santos e Maria Cecília dos Santos, p. 01.

<sup>43</sup> Idem.

O historiador Walter Piazza escrevendo sobre os caboclos do início do século XX, diz que “pouca ou nenhuma oportunidade de ascensão social ou econômica restava ao peão ou agregado das fazendas.”<sup>44</sup> Vinhas de Queiroz também fala sobre esta questão, comum na região:

*Em toda Serra-Acima havia relativamente poucos assalariados rurais. Os peões das fazendas de gado tinham nesta sociedade rústica um lugar que lembrava mais o de escravos domésticos do que a condição de proletário do campo. Camponeses pobres, além dos peões, eram os agregados, certos empreiteiros do mate e alguns lavradores.*<sup>45</sup>

Enfrentando este tipo de adversidade, Cesário e Maria dos Prazeres, nasceram e viveram em São José do Cerrito, que deixaram já idosos. Eles contam:

*O nosso serviço era trabalhá na roça. Depois que nós fiquemo tudo grande, casemo, virô numa fazenda, lá. [...] Nós trabalhemo, tuda vida, de ponta a ponta, em terra alheia, porque nosso terreninho era pequeno e muito ruim, muita pedra. Era só 3 alqueire mesmo, e só pedra, só peral, não tinha lugar pra fazê meia quarta<sup>46</sup> de lavoura, sem pedra. Dai nós só tinha que trabalhá em terra alheia, de terça, de meia, de quarta. Fumo pró barro, virô a casquera. Deixava os patrão rico. Os patrão sempre colhia, ele nunca dava a sobra.*<sup>47</sup>

Outro morador do Morro do Horácio, Seu Irani, natural de Santa Cecília, chega a usar o termo escravo para definir a situação em que viviam:

*A gente morava sempre de agregado com a gente dizia, agregado dos fazendeiro. Então lá, eles fazia uma casinha veia de pau-a-pique, madeira derrubada à machado, partido e fazido uns tabuão, era costa de mato, então só tinha que viver assim, tinha que morar assim, outro lugar não tinha. [...] A maior parte a gente trabalhava pros fazendeiros, porque naquele tempo a gente era tipo escravo, o precinho era pequenininho e então tinha que trabalhar pra poder conseguir vir o açúcar, o sal... a banha tinha criola porque nós mesmo criava os porquinhos, naquele tempo se criava assim, a vontade mesmo; então a maior parte do serviço que a gente fazia era fazer estrada de mato, roçar assim pra criação passar, era só matão. E que nem nós lá, o*

<sup>44</sup> PIAZZA, op. cit., p. 508.

<sup>45</sup> QUEIROZ, Mauricio Vinhas de, op. cit., p. 48.

<sup>46</sup> Um alqueiro corresponde a 24.200 metros quadrados, ou seja, 100m x 242m. Assim 3 alqueires equivalem a 72.600 m<sup>2</sup>, ou 7,26 hectares. Meia quarta corresponde a cerca de 3.000 m<sup>2</sup>, ou um pedaço de terra medindo cerca de 50m x 60m.

<sup>47</sup> Cezário França Moreira e Maria dos Prazeres Oliveira. Transcrição da entrevista realizada em 30.09.2000. Arquivo Histórico Eclesiástico de Santa Catarina - Arquidiocese de Florianópolis, Cúria Metropolitana, Florianópolis, SC, p. 03.

*meu pai pegava aquele serviço, pra poder ir pagando as dívidas da venda que ele devia né, por que quando comprava na venda, pagava com serviço. Isso aí tinha tempo certo pra fazer as rocinhas pra gente, só no momento de usar, muito apurada, não dava tempo, porque os fazendeiros queria que a gente trabalhasse direto pra eles né.*<sup>48</sup>

A sociedade do planalto de Santa Catarina pode ser contextualizada no modelo de sociedade rural brasileira, caracterizada pelos latifúndios e seus donos - “coronéis”<sup>49</sup> e fazendeiros, também denominada “classe senhorial”, e a “massa camponesa - agregados, camaradas, pequenos proprietários e posseiros, e vendeiros e criadores de mulas -, [...] dependentes, em graus diversos, da classe senhorial”.<sup>50</sup>

Duglas Teixeira Monteiro, referenciando Demerval Peixoto, descreve a estrutura social da Serra Catarinense em fins do século XIX e princípio do século XX, como uma sociedade “toda dominada por alguns grandes fazendeiros, [...] todos coronéis da roça, em regra preocupados com a dilatação de suas terras e com crescimento complicado dos bandos de animais”.<sup>51</sup>

Os serranos, que migraram para as periferias de Florianópolis, faziam parte da “massa camponesa”, caracterizada por Maria Isaura Pereira de Queiroz como trabalhadores rurais “cujo produto se destina primordialmente ao sustento da própria família, podendo vender ou não o excedente da colheita, deduzida a parte do aluguel da terra quando não é proprietário”.<sup>52</sup> Esta característica é nítida na trajetória rural dos caboclos que migraram para a Capital. Ao longo de anos de trabalho, nada acumularam. Em muitos casos, nem mesmo a casa, possuíam. Tudo que produziam era para a subsistência. Isto está demonstrado nos relatos de Alberto e Cesário, citados anteriormente.

<sup>48</sup> LISBOA, Tereza Kleba. *História de Vida – “Seu Irani”*. Comunidade do Morro do Horácio, Florianópolis: Entrevista impressa pela autora, 1997, p. 04 e 07.

<sup>49</sup> O “coronelismo” é uma instituição desenvolvida no Brasil rural, a partir da criação da Guarda Nacional, pela Lei de 18 de agosto 1831. PIAZZA, op. cit., p. 589.

<sup>50</sup> OLIVEIRA, op. cit., p. 93.

<sup>51</sup> MONTEIRO, op. cit., p. 20.



Maria da Conceição, 76 anos, uma das primeiras serranas a chegar no Morro do Horácio, conta: “Nós plantava. Trabalhava na roça. Fazia roça pra fora. [...] Fazia muita roça. Trabalhava pra nós e trabalhava pros outros”. Em sua história, demonstra orgulho ao falar da autonomia que tinham no abastecimento das necessidades da casa. Conta que seu marido, já falecido, era um homem muito trabalhador, sempre da roça, que nada desperdiçava: “Lá nós não comprava nada. Nós comprava o café e o açúcar e o sal que não dava. No mais nós não comprava, nós tinha. Tinha fartura. Demorava dá o mantimento, mas quando dava, dava fartura”.<sup>53</sup>

Como vemos neste relato, embora houvesse autonomia na subsistência, alguns suprimentos precisavam ser adquiridos no comércio das vilas ou cidades próximas. Isto demonstra a relatividade da auto-sustentação. A autonomia cai por terra, ainda mais, quando se entra em outros campos como a saúde, educação e poder político. Maria Isaura define sociologicamente o camponês como “uma camada subordinada dentro de uma sociedade global - subordinação econômica, política e social”.<sup>54</sup>

A dependência das elites era, praticamente, intransponível. Sem terra ou ocupando os locais menos adequados à produção, não detinham recursos e tecnologias para investir nas atividades agrícolas e menos ainda na pecuária. O excedente da produção, quando havia, era vendido aos fazendeiros ou nas vilas. Outro aspecto importante é que se constituíam em reservas de mão-de-obra para qualquer tipo de serviço, como conta Alberto, ao falar dos trabalhos que realizava junto com o pai: “Cuidava do gado, cuidava dos terrenos, limpava as estrada.

---

<sup>52</sup> QUEIROZ, Maria Isaura P., op. cit. p. 29.

<sup>53</sup> Maria Conceição de Oliveira, p. 04.

<sup>54</sup> QUEIROZ, Mauricio Vinhas de, op. cit., p. 30.

Por exemplo a estrada geral que saia pra Curitiba, Ponte Alta. Mas era só estrada de cavalo, não tinha estrada de carro”<sup>55</sup>.

Os coronéis e fazendeiros eram “seus protetores, padrinhos de seus filhos, seus banqueiros, seus advogados, seus chefes políticos, isto é, seus elementos de ligação com a sociedade global, fatores de sua integração nesta”<sup>56</sup>.

Ainda na atualidade, em várias localidades da região serrana, podemos encontrar famílias que vivem em condições de submissão. Isto pudemos constatar no município de Mirim Doce, na localidade de Serra Velha, que faz divisa com Ponte Alta do Norte e Curitiba. Neste lugar, viveram algumas famílias que hoje estão em Florianópolis. Ao longo de nossa pesquisa de campo, visitando casas e conversando com moradores, fomos informados do caso de uma família que, por aqueles dias, havia sido dispensada do trabalho em uma fazenda, depois de lá permanecer por mais de dez anos. Todos trabalhavam cuidando da propriedade, de animais e fazendo o reflorestamento. A fazenda trocou de dono, e os novos proprietários, simplesmente, dispensaram aquelas pessoas, sem qualquer indenização. Estes, ficaram desestruturados, pois toda sua vida estava baseada na fazenda. Um fato chamou a atenção e demonstra a existência de novas possibilidades na atualidade. Parentes e vizinhos estavam se mobilizando para conseguir testemunhas para depor no processo trabalhista aberto contra o fazendeiro. No entanto, aconteceu que, mesmo conscientes dos direitos dos que foram dispensados do trabalho na fazenda, poucos, realmente, dispuseram-se a testemunhar. Vários arranjaram desculpas para não ir, temendo futuras represálias, principalmente, ao que se refere à possibilidade de conseguir trabalho na região.

Apresentamos este exemplo, para demonstrar que, se ainda hoje ocorrem fatos deste tipo, muitos mais ocorriam há 30 ou 40 anos atrás, período em que os primeiros caboclos

---

<sup>55</sup> Alberto Novaes dos Santos e Maria Cecília dos Santos, p. 01.

migraram para Florianópolis. O mesmo se pode afirmar em relação aos direitos de propriedade e trabalhistas, em nossos dias, encontram dificuldades em fazê-los valer, muito mais obstáculos enfrentavam nos anos 60 e 70, quando era mais acentuado o isolamento e a desinformação, bem como a dependência.

## A BUSCA POR MELHORES CONDIÇÕES DE VIDA

A precariedade e a instabilidade econômica dos caboclos serranos lhes dificultava a fixação definitiva em algum lugar. São raros os casos, em que as pessoas permaneceram no mesmo lugar por toda vida. O normal era o deslocamento constante, em busca da sobrevivência. No depoimento de Maria Cecília, citado anteriormente, podemos verificar este fenômeno. Ela conta que seu pai foi tropeiro<sup>57</sup>, e por esse motivo, andava de fazenda em fazenda, arrumando trabalho com gado. Quando não pôde mais continuar nesta atividade, decidiu trabalhar na lavoura, e, sem terra, teve que arrendar áreas para poder plantar. O arrendamento era temporário, o que os obrigava a estar sempre buscando novos locais para produzir. Contando sobre essas andanças, Maria Cecília diz:

*Eu nasci num berado e ali a gente saiu bate cabeça. E esses dias eu estava contando a história pra ele (Alberto, seu esposo), e ele ficou muito assustado. Quando nós fomos embora dali, do Arroio dos Porco, que nós fomos lá pra esse berado, nessa Barra, claro que não tinha com ir de carro, a gente foi a cavalo, transportando porco e ovelha. Então ele disse, quantos dias levaram? Eu não sei quantos dias foram pra chegá lá. [...] Essa época eu tinha 8 anos. [...] Meus pais andaram, andaram até lá perto de Canoinhas. De lá, nós voltamos de ré pra trás.<sup>58</sup>*

<sup>56</sup> QUEIROZ, Mauricio Vinhas de, op. cit., p. 26.

<sup>57</sup> A atividade do tropeirismo foi decisiva para todo processo de ocupação e desenvolvimento da região serrana catarinense. Havia dois tipos de tropeiros: "Vários tropeiros eram grandes criadores que, com seus próprios peões, conduziam suas rezes para venda ou abate. Outros tropeiros eram assalariados, trabalhavam como 'camaradas' de vendas e casas comerciais." ... "Para os que trabalhavam como camaradas, a atividade de tropeiro poderia representar uma oportunidade de ascensão social. Havia a possibilidade de se poupar alguns mil-réis para adquirir um lote numa capoeira ou num Faxinal e, com alguma sorte, não sendo desafeto do Chefe de Polícia e sendo amigo do Coronel dominante, poderia montar uma venda em alguma encruzilhada." MACHADO, op. cit., p. 69. Não foi este o caso da família de Maria Cecília.

<sup>58</sup> Alberto Novaes dos Santos e Maria Cecília dos Santos, p. 02.

O Seu Iraní passou por experiência semelhante. Conta que, já casado, deixou Santa Cecília, sua terra natal, e foi para Curitiba, trabalhar na derrubada de pinheiros. Esta atividade exigia muito esforço e tinha pouco retorno, pois o abastecimento da casa era feito em armazéns de propriedade da empresa que os contratava, e praticamente tudo que se ganhava ficava diretamente para saldar as dívidas contraídas compulsoriamente no armazém da firma. Além disto, os direitos trabalhistas não eram respeitados. Tudo era feito conforme a vontade ou interesse dos patrões. Diz Seu Iraní:

*“...” a gente ganhava dinheiro, mas ao mesmo tempo não via, dinheiro no bolso da gente era sempre difícil! Então nesse tempo a gente trabalhou nessa firma, depois peguei outra firma que se tornou mais difícil ainda ver a cor do dinheiro, a gente levava 90 dias esperando pra sair um pagamento, porque eles eram três sócios, então tinha dois sócios que quando a gente tava na frente deles, arrecebia o pagamento a cada 30 dias, mas tinha um deles, que quando ele pagava era 90 dias!<sup>59</sup>*

Conta seu Iraní, que com muito sacrifício, conseguiam alguma coisa, mas nada era seguro. Lembra ele, que depois de uma temporada difícil, de doenças na família, tiveram uma melhora, mas de repente tudo caiu por terra.

*“...” ai passou essa temporada, depois a gente começou a melhorar, quando quis melhorar o que é que aconteceu, os patrões disseram: olha, simplesmente não posso te pagar mais... e a gente foi pra outro lado tentar de outro jeito, vamo fazer uma criação de galinha de granja, como a gente se diz, fazer um galinheiro, por exemplo a gente que era agregado, pra ajudar no orçamento, tinha um terreninho, porque tinha a casa e não pagava aluguel, a gente só pagava a luz, a água não era paga porque tinha das fonte com ligação pra dentro de casa, só que a gente mora no terreno deles então a idéia do galinheiro foi pra entrá mais um dinheirinho, mas foi pro pouco tempo, quando eu vi que as coisas começaram a melhorar, fomo cortado também. [...] O patrão não queria que entrasse ninguém no terreno que era muito movimento, que era muita gente pra comprar as galinhas. [...] Então dai o nosso dinheirinho se foi de novo.<sup>60</sup>*

<sup>59</sup> LISBOA, *Seu Iraní*. op. cit., p. 14.

<sup>60</sup> Idem. p. 15.

Neste relato aparece bem a instabilidade de vida destas pessoas, já mencionada acima. O esforço e a dedicação ao trabalho, bem como as diferentes iniciativas que fossem realizadas, eram sempre diluídas pela falta de condições e apoio estrutural da sociedade em que viviam, pois predominava a dependência e submissão às elites, que não demonstravam o menor interesse em lhes proporcionar outra situação de vida.

Uma outra prática comum, no planalto, ainda hoje, é a saída dos homens em busca de trabalho, especialmente fora dos períodos mais intensos de atividades na agricultura. As mulheres ficam cuidando dos filhos e dos demais afazeres da casa e da propriedade, enquanto os homens vão trabalhar em serrarias, reflorestamentos ou construção civil. Inicialmente, estas saídas se dão para regiões próximas, nas vilas ou pequenas cidades. Com o tempo, mediante as dificuldades e a perspectiva de melhores oportunidades, vão cada vez mais longe. São frequentes os casos de rapazes e mesmo homens casados deslocarem-se por vários estados do Brasil e mesmo por países vizinhos a serviço de empreiteiras. Periodicamente, ou quando tem oportunidade, voltam, trazendo os recursos que conseguiram. Ficam um período perto da família e realizar alguns trabalhos na propriedade, como a colheita.

O processo de deslocamento ou migração, faz parte da vida dos caboclos. Segundo Maria Isaura P. de Queiroz, “o caboclo raramente cria raízes profundas num local; seus pequenos estabelecimentos agrícolas são precários, [...] os filhos que se casam muitas vezes partem para longe, em busca de melhoria de vida”<sup>61</sup>. Não por simples opção ou vontade própria, mas por imposição das necessidades de sobrevivência. Ninguém migra se esta bem, se não for para melhorar de vida. Exemplo disto podemos verificar no processo de imigração européia para o Brasil, no qual os indivíduos e grupos que se sujeitaram a essa empreitada, o fizeram, segundo Bastide, “fugindo à miséria e às perseguições políticas, às invasões assassinas ou à

---

<sup>61</sup> QUEIROZ, Maria Isaura P., op. cit. p. 92.

insegurança do futuro”<sup>62</sup>. Isto está explícito na fala do morador do Morro do Horácio, Irani: “... por causa do sofrimento nosso pra lá, é que viemo pra cá”<sup>63</sup>.

Uma das conseqüências desta constante movimentação, é o contato com diferentes culturas, e a inevitável contribuição destas, na vida, e no comportamento em geral, da população cabocla do Planalto Serrano. População formada a partir da mistura de pessoas de diversas origens, continuou se misturando ao longo do tempo. Este fator foi significativo na nova etapa da vida dos caboclos que deixaram a Serra e foram para Florianópolis, pois já traziam consigo a capacidade de adaptação e relacionamento com diferentes grupos e realidades sociais.

## RUMO À FLORIANÓPOLIS

Já destacamos que o contato entre o litoral e o planalto enfrentou um obstáculo geográfico que é a Serra Geral. Isto fez com que o contato entre as duas regiões ficasse restrito, por muito tempo, às questões comerciais e institucionais do Estado.

Foi por causa de uma instituição pública, a Penitenciária Estadual, sediada na Capital, que muitos serranos vieram para Florianópolis. Exemplo clássico foi Adeodato, último líder dos redutários da Guerra do Contestado, que passou seus derradeiros dias, preso na Penitenciária da Capital.<sup>64</sup>

Os caboclos serranos, que não vieram por conta própria para Florianópolis, mas, como eles mesmos dizem, “foram trazidos”, tiveram papel decisivo no desencadeamento do fluxo migratório entre a Serra e a Capital.

---

<sup>62</sup> BASTIDE, Roger. *Brasil terra de contrastes*. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1969, p. 184.

<sup>63</sup> LISBOA, *Seu Irani*, op. cit., p. 16.

<sup>64</sup> QUEIROZ, Mauricio Vinhas de, op. cit., p. 246.

As partes mais altas e acidentadas das encostas do Morro da Cruz começaram a ser ocupadas, predominantemente, em meados da década de 60, por familiares dos presidiários, condenados por delitos cometidos na região serrana, e que cumpriram sentença na Penitenciária Estadual. Essas terras se situam nos fundos da Penitenciária e, originalmente, pertenciam a esta instituição, ou seja, ao governo do Estado de Santa Catarina.

Depois das famílias dos sentenciados, pioneiras da ocupação destas encostas, vieram muitos outros serranos, parentes e conhecidos, esperançosos em construir vida nova, longe das limitações impostas pela falta das mínimas condições de trabalho e assistência à saúde e educação, com as quais conviviam na Serra. O maior fluxo se deu na década de 70, quando Florianópolis teve um crescimento acentuado na necessidade de mão-de-obra, especialmente, na construção civil e nos serviços em geral, e também, nesta época, ocorreram mudanças importantes na economia da região serrana. A partir da década de 40 e sobretudo 50, “a pecuária deixa de ser atividade básica; a serraria, como unidade produtora, passava a competir com a fazenda”<sup>65</sup>, no entanto, esta atividade se transforma profundamente a partir do final da década de 60, conforme mostra Marcondes de Mattos:

*Para a emigração rural muito tem contribuído o esgotamento quase completo das reservas de madeira e a impossibilidade de trabalho no corte das árvores dos grandes reflorestamentos aí implantados, que ainda estão em fase de utilização. A má distribuição fundiária, com alta percentagem de latifúndios pastoris subaproveitados e de minifúndios em solos esgotados da Mata, leva igualmente ao êxodo rural.<sup>66</sup>*

Podemos verificar esse processo nas histórias de famílias como a de Alberto e Maria Cecília. Depois de casados, continuaram a viver do mesmo jeito que seus pais, perambulando de fazenda em fazenda, como agregados. Até que, um certo dia, Alberto se envolveu em

<sup>65</sup> Santa Catarina, Centro de Assistência Gerencial de. *Evolução histórico-econômica de Santa Catarina: estudo das alterações estruturais (século XVII-1960)*. Florianópolis: CEAG/SC, 1980, p. 187.

<sup>66</sup> MATTOS, Fernando Marcondes de. *Santa Catarina, tempos de angústia e esperança – subsídios para um programa de governo*. Florianópolis: edição do autor. 1978, p. 98.

uma confusão, com final trágico, que o levou a prestar contas à Justiça. Perguntado sobre o que ocorreu, Alberto prefere não entrar em detalhes. Condenado em Curitiba, foi transferido para a Penitenciária Estadual de Florianópolis. Maria Cecília, ficou com 2 filhos pequenos e, grávida do terceiro. Conta ela que “daí quando aconteceu a história dele, né, e daí ele saiu, veio pra cá, daí a gente não tinha como sobreviver, né, daí eu fui trabalhá nas casas. Daí eu fiquei com as duas crianças mais velhas e o Neri”<sup>67</sup>.

Pouco tempo depois, ela decidiu ficar mais perto do marido, pois, sozinha, não tinha como sobreviver na Serra. Os poucos bens que possuíam, foram gastos no processo judicial.

Maria Cecília conta, que os próprios agentes prisionais indicavam os morros, atrás da Penitenciária, como locais nos quais as famílias poderiam construir um barraco para morar, enquanto o marido estivesse preso.

Ao descrever o Morro do Horácio, da época em que ela chegou, Maria Cecília diz:

*Aqui não tinha casa. Aqui era roça, tudo era roça. Quem cuidava aqui, sempre trazia um cavalo velho branco era o seu Bento. A maioria era gente da serra. Era só família de preso que vinha. Só morava aqui família de preso, né! Só depois que foi mudando. Uns quando saíam (da penitenciária) já ficavam morando, outros já trocavam (por casa em outras localidades).<sup>68</sup>*

Depois de um tempo, Alberto conseguiu autorização para continuar cumprindo a pena, prestando serviços na fazenda de um médico da Penitenciária, no município de Palhoça.

É o que nos relata sua esposa:

*O Alberto pegou nove anos ao todo, mas ele ficou aqui um ano e três mês, não me alembro bem... daí a gente arrumou uma fazenda, o doutor Barreto, que era médico da Penitenciária conversou, e levou nós pra Palhoça, pra fazenda dele lá. Daí quando a gente tava lá, saiu uma lei de um presidente... mim me lembro qual... que deu indulto*

<sup>67</sup> Alberto Novaes dos Santos e Maria Cecília dos Santos. p. 13.

<sup>68</sup> Idem. p. 09. O que está entre parênteses é anotação nossa para tornar compreensível a fala da entrevistada.



*pros preso quem tinha um quinto da pena tirado, de bom comportamento... Então como ele tinha bom comportamento, saiu.*<sup>69</sup>

Quando Alberto cumpriu a pena, a família resolveu voltar para a terra natal - Ponte Alta do Norte, na tentativa de reconstruir a vida, junto às suas raízes. Mas isto não deu certo, pois ele passou a ser perseguido por causa dos acontecimentos que o levaram à prisão. Em pouco tempo, tiveram que se desfazer dos bens que haviam adquirido e retornar à capital. Foi assim que se instalaram definitivamente no Morro do Horácio, pois ali tinham deixado amigos e conhecidos. Inicialmente, se acomodaram junto com outra família e, posteriormente, adquiriram um terreno de posse, onde estão até hoje. Abordaremos melhor, este fenômeno, no terceiro capítulo.

Da mesma forma que esta família, outras, até mesmo contra a vontade, não voltavam à sua cidade de origem, porque, dentre outros problemas, teriam de enfrentar preconceitos e possíveis vinganças.

O caso de Alberto e Maria Cecília é típico, pois a partir deles, muitos parentes seus vieram para Florianópolis. Irmãos, tios, sobrinhos e afilhados e, até mesmo, os pais de Alberto, já idosos, vieram morar no Morro do Horácio. É o que lembra Maria Cecília, ao descrever como aconteceu o crescimento do número de caboclos serranos no Morro do Horácio. Ela conta que primeiro vieram os condenados, cumprir pena na Penitenciária, e depois foram vindo parentes e conhecidos:

*O Compadre Pires, daí já veio o compadre Agenor, daí já veio o compadre Toninho que é irmão, o compadre Jango, veio a comadre Anita, a dona Olga, a dona Irene, que são tudo irmão. Vieram tudo por causa do compadre Pires. Então quer dizer, veio de atrás e já foi ficando, né? É que nem nós. Nós viemos. O Alberto veio. E ele ficou, os pai dele já veio, os irmãos, as irmãs e vieram tudo. Então é assim, por isso é que aumentou, por causa dos serranos.*<sup>70</sup>

<sup>69</sup> LISBOA. Tereza Kleba. *História de Vida: "Dona Marinete"*. Comunidade do Morro do Horácio. Florianópolis: Entrevista impressa pela autora, 1997. p.15.

<sup>70</sup> Alberto Novaes dos Santos e Maria Cecília dos Santos. p.10.

Outro exemplo é o de Maria da Conceição de Oliveira, atualmente com 75 anos, moradora do Morro do Horácio desde 1965. Natural de São José do Cerrito, ela veio à Florianópolis para ficar perto do marido, o agricultor João Maria Corrêa de Melo, que estava preso na Capital. Com os poucos recursos de que dispunha, alugou uma casa próxima à Penitenciária, onde se alojou com os 4 filhos que trouxe consigo. Outros dois ficaram na Serra, com parentes.

Maria da Conceição conta que veio para Florianópolis, porque o marido escrevia cartas da prisão, falando da saudade que tinha dos filhos. Manifestava sempre o desejo de ter a família por perto.

*Ele era um marido muito bom. Se não fosse um marido muito bom eu não tinha vindo. Eu abandonei tudo, hotei a casa fora, vendi criação, vendi uma baita de uma roça, que ele tinha deixado feita, a troco de nada. Ele era um homem muito bom, gostava muito das crianças.*<sup>71</sup>

No entanto, todo o sacrifício não adiantou muito. Passados dez meses da chegada da esposa e filhos, João Maria morreu, na própria penitenciária. Com isto, Maria da Conceição ficou ainda mais desamparada, e não podia sequer manter o aluguel da casa onde estava residindo. Emocionada ela conta: “um senhor pretinho, que plantava aqui neste terreno, me deu um ranchinho pra mim morar com as crianças. Eu não tinha como pagá aluguel de casa, com um monte de criança”.<sup>72</sup>

Maria da Conceição mora até hoje no mesmo local. Ali criou os filhos, dos quais se orgulha muito por todos estarem, segundo ela, “encaminhados para a vida”.<sup>73</sup>

Muitas outras famílias migraram posteriormente, motivadas pelas razões estruturais já mencionadas e pelo incentivo dos parentes e amigos que já estavam em Florianópolis. É

---

<sup>71</sup> Maria Conceição de Oliveira, p. 04.

<sup>72</sup> Idem, p. 04.

<sup>73</sup> Idem, p. 07.

o caso de Iraní e sua família, oriundos de Santa Cecília, residiram em várias localidades até se mudarem para Florianópolis, em 1985. A sua situação, na Serra, já mencionamos, anteriormente, em alguns relatos. A mesma situação verificamos com Cezário e Maria que, depois de idos, deixaram São José do Cerrito, rumo à Capital, amparados por parentes que já haviam realizado o caminho para a cidade, há mais tempo. Eles eram agricultores, plantavam principalmente fumo, e por causa de um incêndio na estufa de secagem de fumo, não conseguiram mais se manter na roça. Cezário e Maria lembram com tristeza este fato:

*Eu vim mais porque meio desnorteou-se o nosso serviço. Nós trabalhava nesses fumo de estufa e Francisco, por um nada que não ficou preso no fogo. Preso no fogo. Estoro fogo na estufa. Viu desandá tudo. Caiu dois taque e ele invetô de ir lá pegá. Quando ele veio de volta, Deus ajudô que ele não tranco a porta. Se ele tranca a porta, ele tava morto, mas deu tempo de escapá. Os cabelo queimo tudo. Quando ele saiu na porta, estourou o fogo por cima. Se Deus não olha, que a porta veio de volta, ah tava..., não tinha escapado.*

*Ai me desgosto, daí nós corremo da roça, viemo derrubá a estufa prá apaga o fogo, daí tinha uma parte do galpão onde nós tinha uma barbaridade de fumo embonecado, fardado, dava uma quantia grande. Dai juntemo a estufa na pedra e a tijolo, prá atacá o fogo, prá não passa no fumo. Dai passo nos tijolo. O seguro pagô uma micharia, só pagaram 8 conto o seguro. 8 conto o que é que dá? Não dá nem prá nada. Dai fez proposta de novo. -Nem dado quero de mais! Eu vou embora. Olha, se tive proposta dado agora, eu não quero, chega, já me intimidô. Fosse prá virá, já digo, prá fumo de galpão, eu ainda tudo bem. Mas nem isso. Dai me estorô mesmo. Vamo em busca da cidade. A galera já tinha vindo prá cá atrás de serviço, já trataram de compra uma alguma casa e foram me buscá, e já viemo. Botei tudo fora o que eu tinha. Tinha duas vaca boa de leite, uns animal no cercado, um potro já quase grande. Vendi tudo, dado, dei. Botei tudo fora.*

Vimos, acima, um exemplo típico das dificuldades e fragilidades enfrentadas pelos caboclos serranos em seu cotidiano. A vida era mantida sempre no limite das possibilidades. Diante de problemas mais significativos que surgissem, não possuíam suporte para resistir. Dependiam de sua própria sorte e esforço, que, no caso dos que migraram, chegou a tal ponto, de não poderem mais aguentar, e tomaram a decisão de deixar tudo para trás e tentar a vida na cidade.

## AS ATRAENTES LUZES DA CAPITAL

Florianópolis é um dos principais destinos dos caboclos serranos que deixam a terra natal, em busca de dias melhores para si e seus familiares. O deslocamento de pessoas para a capital teve como uma de suas origens a Penitenciária Estadual, como demonstrado acima, mas também faz parte do fenômeno migratório, fruto do êxodo rural, decorrente do modelo de desenvolvimento econômico, adotado em nosso país. A saída do campo para a cidade, no Brasil e, também, em Santa Catarina, intensificou-se na segunda metade do século XX.

Já no início do século XX, foram-se estruturando as condições para o fortalecimento das cidades. É o que mostra Bittencourt, ao dizer:

*Trata-se da modernidade, o ideário burguês de sociedade que caminhava como o capitalismo. Neste mundo que se afigurava com idéias de salubridade, perspectiva otimista de futuro, produtividade incessante, aceleração do fluxo entre os mercados, entre outras, o conceito de civilização perde terreno para o de civilidade; e a cidade será o palco privilegiado de intervenção dos promotores desta nova percepção da realidade. [...] Deu-se, então, a implantação de uma rede de "instituições de seqüestro" que construíram sujeitos para a nova ordem: a escola, o hospital, o hospício, a prisão, entre outras, que moldaram os seres segundo as especificações próprias de cada uma dessas instituições, ao passo que os enquadrava em uma ordem geral disciplinadora, docilizando os corpos, em especial aqueles que não eram convidados a entrar pela porta da frente da moderna cidade do limiar do século XX.<sup>74</sup>*

Ao abordar a relação campo-cidade e a modernidade, Pereira de Queiroz chega a afirmar que "o campesinato brasileiro encontra-se hoje em vias de desaparecimento. Persiste, ainda, em certas regiões, devido às condições locais. Noutras, porém, entram os sitiantes tradicionais em decadências, pois a produção hoje tende mais e mais a se organizar sob a forma capitalista, voltada para o lucro e para o mercado"<sup>75</sup>. Esta é uma concepção predominante na literatura marxista em considerar os camponeses uma classe em vias de extinção pelo capita-

<sup>74</sup> BITTENCOURT, João Batista. Cidades em movimento. in: BRANCHER, Ana. (organ.) *História de Santa Catarina: estudos contemporâneos*. 2ª ed. Florianópolis: Letras Contemporâneas, 2000, p. 29-30.

lismo, um resquício feudal ou a permanência de uma antiga formação social e, além disso, o campesinato seria um grupo social incapaz de engendrar um projeto de sociedade.<sup>76</sup> Há uma “idealização do industrialismo”<sup>77</sup>, que por outro lado, considera o campo como arcaico ou atrasado. Certamente, o século XX foi marcado pela transformação radical do perfil dos mundos rural e urbano, o que não significa que os camponeses tendem, inevitavelmente, a desaparecer.

No Brasil, temos vários exemplos de trabalhadores rurais que, organizados, estão construindo alternativas inovadoras para a vida no campo. Nesta perspectiva, lembramos de organizações como a dos seringueiros da Amazônia, com propostas ecológicas de preservação da natureza e de desenvolvimento sustentável, respeitando a cultura e a tradição dos povos da floresta; podemos citar, também, o Movimento de Mulheres Agricultoras, o Movimento dos Atingidos por Barragens e, o mais conhecido e influente, o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra – MST, que tem propostas e demonstra, na prática, com é possível e necessária a vida no campo, não só para os trabalhadores rurais, mas para toda sociedade brasileira.

No sistema capitalista, a cidade é o principal espaço de concentração da estrutura necessária à instalação e produção industrial: fontes de energia, estradas e mão-de-obra, bem como os centros de consumo. É também nas cidades, que se encontram os melhores serviços públicos, o poder político com suas principais instâncias de decisão. A cidade é apresentada como o lugar de acesso ao emprego, à saúde, à escola, enfim, à vida melhor. Ao mesmo tempo, não há política agrícola que viabilize a vida no campo para as pequenas propriedades familiares, que empregam maior quantidade de mão-de-obra e são os grandes produtores de alimentos para o consumo interno do país. Por outro lado, são investidos muitos recursos em

<sup>75</sup> QUEIROZ, Maria Isaura P., op. cit., p. 29.

<sup>76</sup> MACHADO, op. cit., p. 9.

<sup>77</sup> WILLIAMS, Raymond. *O campo e a cidade na história e na literatura*. Trad. Paulo H. Brito. São Paulo: Cia da Letras, 1989, p. 58.

mega projetos agroindustriais, concentrando a riqueza nas mãos de poucos, e tomando a maioria dos agricultores agregados ou assalariados rurais.

Sendo assim, vemos que em pouco mais de 40 anos, inverteu-se o quadro populacional no país. A maioria das pessoas passou a viver nos centros urbanos. Segundo dados do IBGE, em 1950, a população rural correspondia a 64%, enquanto que 36% estavam nas cidades. Já, em 1990, a população rural era de 25%, e 75% dos brasileiros estavam nas zonas urbanas. Em Santa Catarina, em 1950, a taxa de urbanização era de 20%, já no censo de 1991, esta taxa foi para 70%.<sup>78</sup> O fenômeno da urbanização sofreu impacto decisivo com o modelo de desenvolvimento econômico capitalista, que atinge hoje a maior parte da humanidade. A questão urbana é objeto de diversos estudos e debates,<sup>79</sup> que nos fornecem referenciais para compreendermos nossa situação atual. Em nossa investigação, o importante é chamar a atenção para este fenômeno, como um elemento essencial para o entendimento do que ocorreu com os caboclos serranos e sua experiência religiosa.

No campo do estudo das religiões, a questão urbana também vem tendo destaque nos últimos anos. A influência da explosão urbana nas manifestações religiosas de massa, nas religiões eletrônicas, na proliferação de grupos e organizações religiosas das mais diversas origens e motivações, despertam o interesse de estudiosos. Igrejas tradicionais, como a Católica, buscam caminhos para adequar-se a esta nova condição, já que suas origens e estruturas estão vinculadas ao mundo rural. É neste sentido, que o teólogo José Comblim reflete sobre o fenômeno urbano, e, lembrando alguns filósofos e historiadores, apresenta até mesmo afirmações extremas, ao identificar a humanidade e a civilização com a cidade. Segundo Comblim:

---

<sup>78</sup> IBGE - *Censo-1991*: Santa Catarina, Primeira Avaliação Demográfica, Secretaria do Planejamento e Fazenda do Estado de SC.

<sup>79</sup> CASTELLS, Manuel. *A questão urbana*. Trad. Arlene Caetano. Rio de Janeiro: Ed. Paz e Terra, 1983. LOJKINE, Jean. *O estado capitalista e a questão urbana*. Trad. Estela dos Santos Abreu. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 1981. Série Novas Direções. FORTI, Reginaldo (org.) *Marxismo e urbanização capitalista*. São Paulo: Livraria e Ed. Ciências Humanas, 1979.

*No final deste século (séc. XX), a imensa maioria da população mundial é urbana e, dentro de cem anos, a antecipação de Aristóteles ver-se-á confirmada pelos fatos: o homem é um animal da cidade. [...] Vemos, pois, que a urbanização é uma transformação qualitativa. A cidade é a civilização. Os historiadores o testemunham. "O homem desenvolvido – diz O. Spengler – é animal construtor de cidade". E completa: "Povos, estados, política, religião, as artes, as ciências todos descansam em fenômeno fundamental e único da história humana: a cidade". Como não recordar o famoso dito medieval posto tão em evidência por Max Weber: "O ar da cidade faz livres". [...] Ciência, técnica, indústria, socialização, democracia, liberdade, todos os sinais de nosso tempo se reúnem na cidade.<sup>80</sup>*

Desde ponto de vista, o espaço urbano é algo próprio do ser humano, e portanto, buscá-lo significa buscar a realização, não apenas nos aspectos materiais, mas na totalidade da pessoa. Os aspectos da sobrevivência são, na maioria dos casos, impulsionadores das mudanças, mas não esgotam tudo o que se busca.

É preciso considerar que as reflexões sobre a cidade, trazidas por Comblim, foram feitas em 1968, período em que a Igreja Católica vivia o clima do Concílio Ecumênico Vaticano II (1962-1965), no qual ocorreu uma grande abertura para a diversidade de realidades vivenciadas pelos católicos em todo mundo, e nisto, o desafio de agir pastoralmente no meio urbano aparece em destaque<sup>81</sup>. O autor, em sua obra, *Teologia da Cidade*, procurou demonstrar o significado e importância da cidade para os agentes do catolicismo, combatendo a postura rural predominante. No entanto, não se pode idealizar a cidade, negando o meio rural. Da mesma forma, como o mundo urbano exerce influência sobre o mundo rural, sem dúvida, o contrário também se verifica. É o que vimos acima ao contestarmos a idéia da eminência do desaparecimento do campesinato.

Dando continuidade a reflexão sobre os atrativos das cidades, constatamos que as capitais dos Estados exercem grande atração, por serem centros de referência dos meios de

<sup>80</sup> COMBLIM, op. cit., p. 10 e 12.

<sup>81</sup> COMPÊNDIO DO VATICANO II - Constituições, decretos, declarações. 17ª ed. Petrópolis: Vozes, 1984. pp. 39, 214, 217.

comunicação e dos serviços públicos, e pela demanda de mão-de-obra nas indústrias, na construção civil e na prestação de serviços. Florianópolis tem este perfil. Embora o setor industrial não tenha tanta força, como em outras capitais, a construção civil<sup>82</sup>, o serviço público, o comércio e o turismo são grandes atrativos para os que precisam de emprego. Outra característica importante, é que na Capital, encontram-se os principais equipamentos públicos nas áreas de saúde e educação.

O turismo ganhou força nas últimas décadas, e as cidades litorâneas têm papel de destaque, pois possuem atrativos naturais muito fortes, especialmente, no período de veraneio. Florianópolis reúne, assim, duas características importantes para atrair migrantes: ser a capital do Estado, concentrando muitos equipamentos públicos, e ser um pólo de atração turística, exigindo investimentos em infra-estrutura, construção civil e prestação de serviços, os quais absorvem bastante mão-de-obra.

Bittencourt mostra a importância do turismo como fator econômico decisivo a partir do final do século XX. Diz que neste período, há uma nova configuração para o desenvolvimento econômico, deslocando a problemática da produção para o consumo.

*Diferente do final do século XIX, quando o capitalismo da fábrica, o capitalismo de nosso fim de século apresenta outras características, com a emergência do chamado terceiro setor, centrado na prestação de serviços. Ao que parece, a economia tem deslizado seu eixo da produção para o consumo. O avanço tecnológico com a automação industrial, robotização da atividade produtiva e a interferência da informática, diminuiu as jornadas de trabalho e dispensou parte da mão-de-obra antes ocupada nas fábricas, passando esta força de trabalho para o setor terciário e para economia informal, ou a engrossar o crescente número de desempregados. Com isso tem ocorrido um forte incentivo em transformar a hora de descanso em hora de lazer ativo. O tempo de descanso vira um tempo de lazer comercializado.<sup>83</sup>*

---

<sup>82</sup> O trabalho na construção civil foi um dos mais significativos nas atividades laborais dos migrantes. Também se encontram vários casos de pessoas que deixaram o Morro do Horácio para residir próximo às praias do norte da Ilha de Santa Catarina, mantendo-se, desta forma, mais perto do emprego, em empreendimentos imobiliários, ligados ao lazer e ao turismo, bem como das oportunidades de atividades temporárias, comuns no período de veraneio.

<sup>83</sup> BITENCOURT. op. cit., p. 36.



O turismo é visto por muitos políticos e empresários como a “salvação de Florianópolis”, pois a capital catarinense é tida como naturalmente turística. Segundo Helton Ouriques, esta idéia perpassa grande parte da população, mesmo naqueles que não têm benefício algum com tal atividade.<sup>84</sup> Entretanto este pesquisador mostra que o turismo, componente da chamada “indústria pós-moderna”<sup>85</sup>, precisa ser analisado no contexto do desenvolvimento capitalista, que se caracteriza, basicamente, pela concentração e acumulação do capital. Sem dúvida, o turismo gera algumas oportunidades de emprego, e “desempregados encontram, nos momentos de pico turístico, saídas momentâneas para esta situação”<sup>86</sup>, por outro lado, o “desemprego, a partir dos crescentes progressos técnicos (ou mudanças contínuas na composição orgânica do capital), vem-se mostrando inerente a essa forma de sociedade, que se propõe imutável”.<sup>87</sup> Florianópolis não foge ao modelo sócio-econômico capitalista, portanto, não é essa ou qualquer outra atividade econômica que trará a solução para os problemas cruciais de nossa sociedade, como por exemplo, a falta de emprego, enquanto for mantido este modelo sócio-econômico.

Mesmo considerando os aspectos levantados acima, a cidade, no caso Florianópolis, aparece como o lugar onde a utopia da vida melhor poderá ser realizada. O sonho de superar as dificuldades toma forma e tem endereço. Nos contatos por carta ou mesmo em visitas a Serra, dos que já estavam na cidade, todas as notícias davam conta de que, na cidade, as condições de sobrevivência eram muito melhores.

Por utopia entendemos, projetos de transformação da realidade atual em que se vive. Segundo Jerzi Szacki, entre as muitas significações de utopia, pode-se dizer que ela é a

---

<sup>84</sup> OURIQUES, Helton Ricardo. *Turismo em Florianópolis: uma crítica à indústria pós-moderna*. Florianópolis: Ed. da UFSC, 1998, p. 10-11.

<sup>85</sup> Idem, p. 11.

<sup>86</sup> Idem, p. 91.

<sup>87</sup> Idem, p. 92.

“incessante viagem da humanidade em direção ao país que não existe; a busca da ilha feliz, concebida nas maneiras as mais diversas e registradas em formas literárias as mais variadas.”<sup>88</sup>

Teixeira Coelho fala da imaginação utópica, que é “uma força de contradição” capaz de “superar limites freqüentemente medíocres da realidade e penetrar no mundo do possível.”<sup>89</sup> Continua Coelho dizendo que:

*Essa imaginação utópica é o ponto de contato entre a vida e o sonho, sem o qual o sonho é uma droga narcotizante como outra qualquer e a vida, uma seqüência de banalidades insípidas. É ela que, até hoje pelo menos, sempre esteve presente nas sociedades humanas, apresentando-se como o elemento de impulso das invenções, das descobertas, mas, também, das revoluções. É ela que aponta para a pequena brecha por onde o sucesso pode surgir, é ela que mantém em pé a crença numa outra vida.*<sup>90</sup>

Toda discussão em torno de utopia se refere à idéia de uma vida melhor, diferente da que se está vivenciando no momento atual. Para os caboclos serranos, a cidade configurou-se, ao longo dos anos, como a possibilidade concreta de realização do sonho de ter emprego, moradia própria, saúde, educação, entre outras necessidades básicas.

Em todos os relatos, a cerca das motivações para a vinda para Florianópolis encontramos elementos que demonstram a busca de se tornar real o que imaginavam ser uma vida com mais liberdade e autonomia. Por vezes, a sobrevivência na Serra era garantida, mas sempre às custas da submissão e da dependência das elites locais.

No relato de Irani, no qual fala sobre o que o levou a deixar o Planalto, ele acentua a importância dos parentes que já estavam morando em Florianópolis. Além das notícias que recebia dos conhecidos, teve um primeiro contato direto com a Capital, quando sua mãe precisou de tratamento de saúde, só realizado em Florianópolis. Continuando a história, diz Irani:

<sup>88</sup> SZACKI, Jerzi. *As utopias ou a felicidade imaginada*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1972, p. 03

<sup>89</sup> COELHO, Teixeira. *O que é utopia*. 3ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1981. p. 08.

<sup>90</sup> Idem, p. 8-9.

*Dai os cunhados fizeram uma proposta pra mim, de vender um barzinho lá embaixo, pra mim acertar as conta lá e vim embora pra cá; dai eu achei que a proposta estava mais ou menos, fui falar com o patrão se ele me aumentasse eu não vinha, porque naquele tempo o salário era 5 conto por mês, com todos os filhos e a mulhé trabalhando junto, pra nós não tinha domingo, não tinha feriado, não tinha chuva, não tinha neve, não tinha nada, porque era obrigado a trabalhar porque as vacas de leite, tudo sem terneiro, não podia ficá sem ordenhar, era duas vezes por dia, ai fui falar como o patrão e ele disse que não podia aumentar, porque a granja não tava boa [...] e quando ele disse que não podia aumentar, foi aonde eu pedi os 30 dias pra ele, então eu disse: já não tem mais acerto, vou trabalhar mais 30 dias, isso final de 85, digo oh, tô avisando que no mês de janeiro tô indo embora.<sup>91</sup>*

A transição do campo para a cidade não aconteceu de forma tranquila e fácil, mas, como toda vida dos migrantes caboclos, foi um processo carregado de sacrifícios e incertezas, bem como de esperanças e sonhos. Tanto os que vieram para ficar próximos de familiares presos na Penitenciária Estadual, quanto os que vieram depois, passaram por momentos difíceis, que só não os fizeram retroceder, porque tal atitude era quase impossível. Foi a força de vontade de vencer, a tradição em superar obstáculos e a solidariedade dos parentes e vizinhos, que garantiu a sobrevivência.

---

<sup>91</sup> LISBOA, *Seu Irani*. op. cit., p. 16 e 17.

## CAPÍTULO 2

### VIVÊNCIA RELIGIOSA NA SERRA

Os caboclos que migraram da Serra Catarinense para Florianópolis, trouxeram consigo a marca da prática popular do catolicismo, herdada de seus antepassados e vivida cotidianamente. A dimensão religiosa, na vida dessas pessoas, é notada nos relatos e conversas, por mais profanas que possam parecer.

Neste capítulo, apresentaremos as memórias religiosas desses caboclos, referente ao tempo que ainda estavam na Serra. Estas lembranças podem ser percebidas nas palavras de Maria Cecília, que, sinteticamente, apresenta um retrato de como os caboclos viviam a dimensão religiosa, quando moravam na Serra Catarinense.

*Pelo que eu me lembro, aonde eu me criei, era bem, eu sempre comento assim, as coisas eram diferentes, as pessoas eram mais religiosas. Lá não tinha padre, não tinha padre. O padre vinha de Canoinhas. E o padre vinha, parece que, umas 3 vezes por ano. Era na Capela São Sebastião. [...] e a maioria das pessoas faziam era terço nas casas, novenas, dia Santo. Cada um, que também não era muita gente, as casas eram tudo longe uma da outra, então uns faziam uma festa de um santo, outros faziam festa de outro santo, então era assim que as pessoas rezavam.<sup>1</sup>*

É uma experiência religiosa caracterizada por ser de pequenas comunidades dos sertões, fundadas na tradição cristã católica, mas que não tinham praticamente nenhuma assistência regular, por parte de representantes oficiais da instituição eclesial. Cabe lembrar aqui, que “as características mercantis e tropeiras da região jamais favoreceram o isolamento social,

---

<sup>1</sup> Alberto Novaes dos Santos e Maria Cecília dos Santos, p. 02.

cultural ou geográfico da população serrana<sup>93</sup>, portanto, suas práticas religiosas, como toda sua vida, foram sempre caracterizadas pela relação com outras experiências.<sup>94</sup> Neste sentido, não se pode analisar esta vivência religiosa, partindo da idéia de que ela é fruto do isolamento e da ignorância de gente atrasada e incapaz. Muito pelo contrário, verificaremos que se trata de um conjunto de práticas repletas de significado, com rituais bem definidos que foram se transformando ao longo dos anos.

Nas lembranças dos caboclos aparecem, de maneira dispersa, vários personagens, símbolos, ritos e orações que faziam parte do seu dia-a-dia: a oração do Terço Cantado, as novenas, a recomenda das almas, as procissões, as festas dos santos padroeiros, os velórios, a água santa dos pocinhos de São João Maria, a cruz de cedro. Entre todos, destaca-se o Batismo em casa, o rito mais praticado e lembrado.

## BATISMO EM CASA

Como em todas as religiões, o catolicismo possui seu rito de iniciação, que é denominado Batismo. Por ser o ato que acolhe o novo membro no grupo, ou, na linguagem cristã, na comunidade, este ritual tem importância vital para a existência do grupo religioso. Por esta razão, é o evento pelo qual todos os fiéis têm de passar. Dos sete sacramentos da Igreja Católica<sup>95</sup>, é o Batismo que se destaca.

Nas práticas populares do catolicismo entre os caboclos serranos, o Batismo adquire ainda mais importância. No entanto, não é o oficial, realizado na Igreja, ministrado pelo padre ou outro agente qualificado oficialmente. A marca registrada é o Batismo feito em casa,

---

<sup>93</sup> MACHADO, op. cit., p. 17.

<sup>94</sup> Esta característica do não isolamento verificamos, por exemplo, no capítulo anterior ao comentarmos a prática comum dos homens em sair do lugar em busca de trabalho.

<sup>95</sup> Os sete sacramentos da Igreja Católica Apostólica Romana são: Batismo, Eucaristia, Crisma, Reconciliação, Matrimônio, Ordem e Unção dos Enfermos.

nos primeiros dias de vida da criança. Como diz Maria Cecília, “primeiro batiza em casa, prá depois batiza na Igreja.”<sup>96</sup> Outro serrano confirma: “Ah, o batizado tinha que ser em casa, primeiro. Depois, que os padre começo querê dá contra, mas tinha gente que teimava em batizá [...] Sempre fazia o batizado em casa, mesmo que o padre não gosta, Deus deixô, prá fazê em casa.”<sup>97</sup>

Sobre as razões da existência do Batismo em casa, Alberto diz:

*Eu acredito que devia ser por medo daquela criança morrer pagão [...] porque levava muito tempo pro padre batiza a criança. Às vezes ficava homem, moça e não tinha chance de batiza. Eu já assisti casamento e batizado tudo junto, porque o padre quase não vinha.*<sup>98</sup>

Confirmando esta explicação, Cezário diz que “a igreja era muito longe, ficava criança sem batizá.”<sup>99</sup> E, para explicar a necessidade de se realizar o Batismo em casa, logo nos primeiros dias de vida, ele segue a mesma lógica, de que a criança poderia ter problemas sem a bênção do Batismo, pois, lhe faltava a proteção de Deus. Falando sobre esta necessidade de batizar logo a criança recém-nascida, Cezário e Maria lembram: Cezário: “Os antigo já diziam que, enquanto não batizasse a criança, não podia ficá escura a luz”. Maria: “É, e nós, era só lampião.” Cezário: “E eu não gostava de dormi no claro. Era dois ou três dia já não dava certo. Ficá com a luz acesa uma semana não dá.”<sup>100</sup> Assim, tratavam logo de realizar o batizado.

Nesta mesma perspectiva, Maria Conceição afirma:

*Batizavam em casa, pelo seguinte, porque lá era difícil ir na igreja. Primeiro a gente batizava em casa, prá depois batizava na igreja. Aqueles tempo existiam muitas coisas. A mãe contava que existia bruxa, existia lobisomem. É claro que existe por que eu já vi. Batizava em casa, quase o mesmo Batismo que nem na igreja, só que não era com padre, as pessoas.*<sup>101</sup>

<sup>96</sup> Alberto Novaes dos Santos e Maria Cecília dos Santos, p. 03.

<sup>97</sup> Cezário França Moreira e Maria dos Prazeres Oliveira, p. 02 e 04.

<sup>98</sup> Alberto Novaes dos Santos e Maria Cecília dos Santos, p. 03.

<sup>99</sup> Cezário França Moreira e Maria dos Prazeres Oliveira, p. 02 e 04.

<sup>100</sup> Idem

<sup>101</sup> Maria Conceição de Oliveira, p. 02.

Percebe-se, nestes depoimentos, a presença do sentido mágico atribuído ao Batismo. Neste caso, o ritual tem muito pouco, ou quase nada, de rito de iniciação à uma comunidade religiosa, e adquire o caráter de bênção, de invocação de Deus e sua força sobre a criança, garantindo-lhe sua proteção e a segurança de salvação espiritual.

O Batismo permaneceu forte e presente nas práticas religiosas populares, ao contrário dos demais sacramentos, porque, segundo Pereira de Queiroz, “se adaptou às necessidades locais, prescindindo do padre”<sup>102</sup>. Ao contrário do que se poderia pensar, a realização do Batismo em casa, não representa uma prática fundamentalmente divergente com relação às exigências canônicas. É o que nos lembra Monteiro:

*De fato, o Catecismo Romano admite, na administração do Batismo, o que denomina “ministros de emergência”, e que são “todas as pessoas, também os leigos entre o povo, homens e mulheres, qualquer que seja a sua Religião. [...] Ora, ao se considerar o isolamento sob o qual, muito freqüentemente, vivem as comunidades rústicas, sendo rarefeitos os contatos com sacerdotes e, mais ainda, os riscos de vida a que usualmente estão sujeitos os recém-nascidos, dadas as condições que nelas prevalecem, compreende-se que as situações de urgência não sejam excepcionais, mas, ao contrário, comuns. A combinação de certas normas canônicas e de circunstâncias concretas aqui referidas, favoreceu o desenvolvimento da prática de um duplo Batismo, permitindo inclusive a multiplicação de padrinhos.”<sup>103</sup>*

O ritual do Batismo doméstico é descrito com algumas variações, mas basicamente, continha orações, como o Pai-Nosso, a Salve-Rainha e o Creio em Deus Pai, e símbolos como o ramo verde (galho de arruda, preferencialmente), a vela e o principal, a água, que precisava ser apanhada em uma fonte corrente, e depois do Batismo devia ser devolvida na mesma água corrente.

Alberto, descrevendo este ritual, explica: “rezava o pai-nosso, salve-rainha e aquela aguinha, a vela na mão, um galhinho de arruda. Aquela água era devolvida na fonte de onde

<sup>102</sup> QUEIROZ, Maria Isaura P., 1976, p. 90.

<sup>103</sup> MONTEIRO, 1974. op. cit., p. 58.

foi pega. Tinha que pegá água corrente.”<sup>104</sup> Maria Cecília completa: “Quem tinha guardada a água do pocinho de São João Maria usava ponhá um pouco junto com a água do Batismo.”<sup>105</sup> Praticamente, a mesma descrição aparece em todos os depoimentos, como é o caso de Maria Conceição: “Usava água corrente, uma vela, e o gainho verde naquela água. Com aquela água eles diziam as palavras e batizavam. Rezava a Salve Rainha, o Creio em Deus padre, a mesma coisa como quando batiza com o padre”<sup>106</sup>.

Componente essencial do Batismo são os padrinhos. Normalmente pessoas muito próximas da família, muitas vezes parentes. Nosso depoente, Cezário França Moreira diz que, todos os seus irmãos e vizinhos são também seus compadres e comadres: “lá no meu lugá, todo mundo era meu compadre. Tinha bastante. Levava sempre dois prá batizá, um prá apresentá. Repassou tudo, né”<sup>107</sup>. Na maioria das vezes, os padrinhos do Batismo em casa não são os mesmos do Batismo na Igreja. Pereira de Queiroz destaca o papel importante dos padrinhos, pois não eram meros coadjuvantes, mas tinham também responsabilidade sobre a criança. Neste sentido, diz ela que “tornou-se hábito batizar ele o afilhado o mais depressa possível a fim de que, se algo ameaçar a saúde deste, não parta pagão para a vida melhor”<sup>108</sup>.

O compadrio, gerado a partir do Batismo, foi uma das bases de sustentação da sociedade rústica. Como já vimos no primeiro capítulo, era normal os filhos dos peões e agregados terem como padrinhos os donos das fazendas, o que produzia laços sagrados de união entre membros de diferentes segmentos sociais, e garantia certa estabilidade social.

No tempo dos redutos ou movimento do Contestado, o Batismo tornou-se o ato de inserção na irmandade, de adesão a um estilo de vida e a um grupo social. Segundo Gallo:

<sup>104</sup> Alberto Novaes dos Santos e Maria Cecília dos Santos, p. 03.

<sup>105</sup> Idem.

<sup>106</sup> Maria Conceição de Oliveira, p. 02.

<sup>107</sup> Cezário França Moreira e Maria dos Prazeres Oliveira, p. 04.

<sup>108</sup> QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. 1976. p. 91.



*A adesão voluntária ou obrigatória à causa da “Guerra Santa” passava pelo ritual do batismo.[...] O sentido simbólico do batismo nos aldeamentos dos rebeldes divergia do costumeiro, pois representava uma garantia pessoal, e para o grupo, do status do iniciado, como “sócio” na lei da Monarquia. [...] Participar da lei da Monarquia significa comungar, como pares, como irmãos, de idéias e bens. O batismo sedimentava essa aliança, e não foi sem razão que esse ato assumiu uma importância fabulosa entre os rebeldes, pois o simbolismo presente neste ritual já adquirira, para o catolicismo, um significado muito profundo, marcando um renascer do indivíduo, um vir à luz. [...] O batismo é, em suma, o estabelecimento de um compromisso e, para os irmãos, isso representava que “todos iam beber - até o fim - a água que um só bebesse.”<sup>109</sup>*

Passado o Contestado, há o processo de repressão a tudo que lembrasse os redutos e a busca de fortalecimento das instituições hegemônicas, dentre elas, a Igreja Católica. No entanto, o Batismo doméstico continuou sendo praticado, mas, daí por diante, se consolidou como algo próprio da família, dos parentes, vizinhos e conhecidos mais íntimos. E é este modelo que aparece nas memórias dos caboclos migrantes. Cezário diz que, para padrinhos “convidava os amigo, o compadre - uma pessoa que a gente considerava, que visse que era católico, ia lá, convidava, e fazia o batizado”.<sup>110</sup>

Desta forma, os laços de compadrio voltam-se à co-responsabilidade pela criança e amizade entre os compadres e comadres. É isto que vemos no depoimento de Marinete:

*Ser comadre é quando a gente é madrinha, eu sou madrinha de tantos que eu até já me esqueci o número de afilhado... Quando a gente é madrinha tem uma responsabilidade pela criança, e um respeito muito grande pelos meus compadre, nem que a gente não se visita, mas eu tenho respeito por eles, um carinho por eles.<sup>111</sup>*

Ao falar do Batismo, aparecem também referências ao Batismo na igreja, ou seja, aquele realizado oficialmente, por representante legal da instituição eclesial. No entanto, aparecem sem qualquer destaque, diante da grande importância dada às memórias dos Batismos

<sup>109</sup> GALLO, op. cit., p. 154-155.

<sup>110</sup> Cezário França Moreira e Maria dos Prazeres Oliveira, p. 02.

<sup>111</sup> LISBOA, *Dona Marinete*, op. cit., p. 23.

em casa. Outra razão, é que o Batismo na igreja acontecia muito esporadicamente e, quando ocorriam, nas raras visitas dos padres, eram feitos muitos batizados ao mesmo tempo, junto com outras celebrações de sacramentos como confissões, primeira eucaristia ou casamentos. Desta forma, era mais uma, entre tantas “desobrigas” oficiadas pelo sacerdote, não havendo condições de ser celebrado com a mesma atenção que o eram nas casas.

Outro fator que afastava os caboclos do batismo oficial, era a necessidade do pagamento de taxas, inviáveis para muitos, pois raramente dispunham de dinheiro. Tal prática gerava inclusive incerteza, pois, ao contrário, os atos religiosos rústicos eram sempre gratuitos. Esta situação foi destacada por Vinhas de Queiroz, ao escrever sobre o relacionamento dos caboclos da região serrana catarinense e a oficialidade da Igreja, representada no Frei Rogério e outros padres estrangeiros. Queiroz diz que “se o catolicismo popular e sincrético daquela área recebia, apesar de tudo, com uma certa desconfiança a palavra de Rogério Neuhaus e a dos raros padres estrangeiros, era porque eles cobravam pelos batismos, casamentos e missas”.<sup>112</sup> Esta questão cobrança para a realização de rituais religiosos perpassa toda a vida da Igreja Católica, sempre alimentando muitas controvérsias.

Cabe lembrar ainda uma função importante exercida pelo Batismo oficial que era o registro no batistério, pois isto garantia, para muitos caboclos a única referência para a confecção de documentos civis.

## **TERÇO CANTADO**

Dentre as orações mais comuns, presentes na religiosidade dos serranos está o Terço, que é cantado. Era o modo próprio de realizar a oração do Terço<sup>113</sup>, uma das mais tra-

---

<sup>112</sup> QUEIROZ, Mauricio Vinhas de. op. cit., p. 58.

<sup>113</sup> O Terço corresponde a terça parte da oração do Rosário, que é dividido em 3 blocos de orações, chamados de Mistérios, que propõe a meditação de 3 diferentes tempos e acontecimentos da história da salvação dos cristãos: mistérios gozosos.

dicionais orações do catolicismo. No Terço Cantado, há uma melodia específica para algumas partes da oração. Não eram todas as pessoas que coordenavam esta reza. “O rezador de terço lá, era o Capelão.”<sup>114</sup>

Marinete fala muitas vezes do terço, como algo freqüente na vida religiosa na serra: “Aonde a gente morava era longe, não ia padre, não tinha capela, então era terço. Ah, amanhã tem terço lá na casa do compadre, terço na casa de fulano, e as pessoas iam naquele terço”.<sup>115</sup> Esta oração era a base de praticamente todos os momentos de reza da família e da comunidade, quando o padre não estava presente. Nas festas, novenas, procissões e velórios, estavam presentes os Capelães que puxavam a reza. Estes podiam ser, tanto homens como mulheres. Saudosa, Maria Cecília, lembra do Terço Cantado: “O terço era rezado cantado. O glória ao pai era cantado. Já era lindo o Terço Cantado.”<sup>116</sup>

Entre os moradores do Morro do Horácio, os mais antigos lembram bem de que, esta oração era comum, embora permaneçam apenas as lembranças de algumas frases e a saudade de como era bonito. Fomos tomar contato com a reza, propriamente dita, em uma das viagens de pesquisa quando, acompanhados por Alberto Novais dos Santos, morador do Morro do Horácio, visitamos sua terra natal, Ponte Alta do Norte. Lá, localizamos a senhora Sebastiana Ribeiro dos Santos, de 83 anos, uma das poucas do lugar que ainda conhecem e puxam o Terço Cantado.

Quando dissemos que gostaríamos de conhecer o Terço Cantado, a cabocla Sebastiana fez questão que participássemos da oração, conduzida por ela e acompanhada por alguns filhos, netos e vizinhos. Antes de iniciar a reza, ela preparou um pequeno altar na mesa da co-

---

dolorosos e gloriosos. Rezar o Terço, é meditar um conjunto desses mistérios, rezando 50 Ave-Marias, intercalando 5 Pai-Nossos e 5 Glórias. Outras orações são introduzidas, conforme o costume.

<sup>114</sup> Alberto Novaes dos Santos e Maria Cecília dos Santos, p. 08.

<sup>115</sup> LISBOA, *Dona Marinete*, op. cit., p. 28.

<sup>116</sup> *Idem*

zinha, com vela e imagens de Santa Ana e Nossa Senhora da Rosa Mística, que ela chamava de Santa Maria Rosa.<sup>117</sup>

Sebastiana iniciou o Terço Cantado com o sinal da cruz, em seguida, recitou a oração do Creio, na versão oficial da Igreja Católica. O Glória, que vem a seguir, foi recitado em uma versão própria, misturando trechos em latim:

*Glória ao Pai, ao Filho, ao Espírito Santo, amém! Se puder de principio, de nunca e sempre, de século, seculorum, amém! Amado Jesus, José, Joaquim, Ana, Maria, voz do meu coração, minha alma me assiste com piedade na última agonia. Amém!*<sup>118</sup>

Na seqüência, foi cantado o Glória, com base na letra recitada anteriormente, mas com algumas mudanças, demonstrando que, ao cantar, se conserva mais a linguagem e os termos antigos. Nota-se, claramente, que o significado maior não está na letra, que em alguns momentos praticamente não se entende, mas a melodia e o clima de recolhimento e sintonia com o sagrado, é que aparentam ser centrais.

*Glória ao padre, é do filho, é do Espírito Santo, amém. Se puderam de principio, é de nunca e sempre, é de século, seculorum, amém! Amado Jesus, José, Joaquim, Ana e Maria, e voz do meu coração, e alma minha senhores, assiste-nos com piadade, a última agonia.*

Seguiram-se algumas invocações: “Nossa Senhora Aparecida, rogai por nós! Santa Maria Rosa, rogai por nós! Nossa Senhora e Santa Ana, rogai por nós!” Depois foi rezada uma vez a oração do Pai Nosso e dez vezes a Ave Maria, segundo a forma oficial da oração do Rosário católico.

Novamente cantou-se, agora a Ave-Maria:

*Ave Maria, cheio de graça, senhor é convosco, bendita sois entre as mulheres, bendito é o fruto do ventre Jesus. Santa Maria, virgem mãe*

<sup>117</sup> O fato de Sebastiana denominar a imagem de Nossa Senhora da Rosa Mística como Santa Maria Rosa nos parece uma demonstração de permanência da virgem Maria Rosa do Contestado, no imaginário caboclo da serra catarinense.

<sup>118</sup> Sebastiana Ribeiro Fernandes. Entrevista gravada em Ponte Alta do Norte - 22/07/2001 - Arquivo Histórico Eclesiástico de Santa Catarina - Arquidiocese de Florianópolis.

*de Deus, rogai a Deus por nós pecadores, agora e na hora de nossa morte, amém Jesus!*

Aparecem também algumas diferenças entre a letra da Ave Maria recitada e a cantada. Quando recitada, está conforme a letra oficial, já quando cantada, possui adaptações próprias. Nas alterações das letras entre o recitado e o cantando, nota-se a influência que as versões mais recentes exercem sobre o que é apenas recitado, mas no canto, mantém-se a versão tradicional, antiga.

Rezou-se novamente o Pai Nosso. Neste dia, foi rezada apenas uma dezena do Terço, por isso em seguida veio o canto do Bendito. Se fosse rezado todo Terço, repetiram-se mais 4 dezenas de Ave Marias, intercaladas com o Pai Nosso e o Glória. A letra do bendito faz referência ao Santíssimo Sacramento, aos anjos e a virgem Maria, principal personagem da reza do Terço.

*Bendito louvado seja, e o Santíssimo Sacramento, da puríssima conceição da virgem Maria, senhora nossa, concebida sem pecado original, amém Jesus! Bendito, louvado seja, bendito, louvado seja, ói o Santíssimo Sacramento, ói o Santíssimo Sacramento. Os anjos, todos os anjos, os anjos, todos os anjos, louvemo a Deus para sempre, amém! Louvemo a Deus para sempre, amém! Bendita de Deus, ai, bendita Maria, que o terço nos destes, de tanta valia. Que o terço nos deste, de tanta valia. De Maria, o terço, em forte esquadrão, ai, que ela nos defenda do inferno, o dragão. Que ela nos defenda, do inferno, o dragão. Contra o dito inferno faremos tensão, ai, de forma as batalha com armas na mão; de forma as batalha de armas na mão. A virgem Maria, há de vir salvar, que a todos os devotos, que o terço rezar. Que a todos os devotos, que o terço rezar. Bendita de Deus, ai, bendita Maria, na vida e na morte, será a nossa guia. Na vida assistinos, na morte também, que o reino da glória, para sempre, amém! Que o reino da glória, para sempre, amém!<sup>119</sup>*

A seguir veio a Salve Rainha, conforme letra oficial. Depois foi feito o oferecimento da oração, com uma fala espontânea de Sebastiana:

*Oferecemos essa dezena do terço e essas oração que rezemo neste momento, oferecemo prá Santa Maria Rosa, Nossa Senhora, Santa*

<sup>119</sup> Idem

*Ana, São Joaquim, Divino Espírito Santo, e oferecemo prá todos os santos, todos os apóstolos do céu. Pedimos que vocês nos ajudem, nos favoreçam, e prá Nossa Senhora da Boa Viagem, prá São Cristóvão, que acompanhe esses abençoado que vieram aqui pedi prá nós rezá a oração do terço antigo. Então pedimos que vocês nos dê vida e saúde, uma boa sorte, uma boa sina, que nós seja feliz em toda parte do mundo que nós andá, livre de pecado, livre de desastre, e livre de todo mal e de todos os perigos deste mundo, que nos pode acontecê. E muito obrigado e peço que vocês ajude e acompanhe essas gente abençoado que procuraram nós, porque eles tinham percisão, tinham percisão de aprendê a religião velha que Deus, nosso senhor, deixou prá nós.<sup>120</sup>*

Nestas duas últimas citações, pode-se notar o estilo do catolicismo rústico. Orações que levam a estar em sintonia com o transcendente, invocando os mais diferentes personagens sagrados, sem explícita categorização ou hierarquia entre eles. Todos são santos que podem ajudar nas dificuldades, e de modo especial, na hora morte, basta rezar e pedir com fé. É como diz no canto do Bendito que vimos acima: “A virgem Maria, há de vir salvar, que a todos os devotos, que o terço rezar”.

Ao longo do Terço Cantado, o migrante Alberto começou a lembrar das palavras e da melodia, e acompanhou emocionado. No final, declarou estar se sentindo como nos tempos antigos.

## **QUARESMA - TEMPO DE REZAS**

Várias orações e rituais, presentes nas memórias dos caboclos, estão relacionados com o período Quaresmal.<sup>121</sup> O período da Quaresma é marcado pelos gestos de penitência, recordando o sofrimento de Jesus, sua condenação e morte na cruz. Esta presença do tema da morte é constante nas orações e rituais religiosos dos caboclos. No Batismo em casa, uma das motivações era o temor de que a criança morresse sem a bênção de Deus. No Terço Cantado,

<sup>120</sup> Idem

<sup>121</sup> Quaresma é um tempo litúrgico católico, que constituído dos 40 dias anteriores a semana em que é lembrada a morte e

são vários os pedidos de proteção contra os perigos que possam provocar a morte, e também para que se tenha uma morte digna<sup>122</sup>.

A sexta-feira santa é sempre lembrada como um dia especial. Dia de orações e penitência. Dia de se fazer silêncio, e realizar somente as tarefas indispensáveis. Um gesto importante deste dia era o jejum, como recorda Cezário:

*É, e na sexta-feira santa naquele tempo faziam jejum. Ficava em jejum, só rezando até meio-dia, e no meio-dia só um pouquinho de comida, não barbaridade. E daí a tarde, só as seis horas era mais um pouquinho, daí era só ir dormi.*<sup>123</sup>

Este mesmo costume é citado por Marinete:

*“...” quando era quaresma também, a gente jejuava na quarta e na sexta da semana santa. E quando a gente jejuava ninguém fazia nada, era só oração, oração, oração. E eu saia no campo a juntar chá de Marcela, chá que era bento na semana santa, de madrugada, de manhã cedo juntava aquele chá. Esse chá era bento, e as pessoas tomava aquele chá o ano todo.*<sup>124</sup>

O mais importante na fé e veneração dos caboclos não era a Páscoa, ou ressurreição de Jesus, como prega a doutrina oficial católica, mas a sexta-feira santa, marcada pelo sofrimento e morte de Jesus. Isto é característico do catolicismo tradicional ou popular, vivenciado no Brasil por grande parte da população. As pessoas, por viverem privações e sofrimentos diversos, cotidianamente, se identificam com o abandono e a dor de Jesus. Na cruz, está presente o sacrifício diário da sobrevivência, da incerteza e da resistência, mesmo em momento extremos. Deus sofre como o caboclo também sofre. Aí Deus está próximo, que está frágil, por isso, sabe compreender as fraquezas do crente.

---

ressurreição de Jesus Cristo - Páscoa. Tempo dedicação à oração e penitência.

<sup>122</sup> Morte é um dos fenômenos que desafiam a humanidade, pois gera insegurança e incerteza. Faz parte das questões que motivam o ser humano a indagar-se, constantemente, sobre sua origem e destino. Todas as civilizações desenvolvem mecanismos para enfrentar a morte.

<sup>123</sup> Cezário França Moreira e Maria dos Prazeres Oliveira, p. 04.

<sup>124</sup> LISBOA, *Dona Marinete*, op. cit. p. 28.

A moradora e migrante mais idosa do Morro do Horácio, Maria Conceição, lembra um ritual que realizavam no dia 25 de março, período da quaresma:

*Em 25 de março nós rezava Terço de Nossa Senhora de março. Nós se ajoelhava 100 veis e 100 veis nós se levantava, na intenção das almas. Isso é um Terço de Nossa Senhora de março. No dia 25 de março eu não como carne, por nada desse mundo, não. [...] tinha um significado, por causa da Semana Santa. Por causa da quaresma. Não lembro direito como é que era. Eu cansei de ir nessas oração. A minha mãe levava. Mas no outro dia nós levantava tudo doída, por que se ajoelhava 100 veis e levantava 100 veis.<sup>125</sup>*

Outros entrevistados também mencionaram este costume, mas ninguém soube detalhar o ritual. Percebe-se que era prática importante, mas que o ritual não sobreviveu e está desaparecendo da memória.

Havia também um ritual chamado Recomena das Almas, que era celebrado no período da quaresma, e de modo especial, na sexta-feira santa. Cezário lembra: “Tinha a tal de recomena das alma, que só saia de noite, na sexta-feira maior, clareava o dia cantando, rezando”<sup>126</sup>. Outro caboclo, Juvenal, também diz: “Naquele tempo nós ia nas Encomenda das alma. Nunca vi aqui falá uma palavra dessa”<sup>127</sup>.

Algumas informações sobre este ritual, obtivemos com pessoas do interior de Ponte Alta do Norte, parentes e conhecidos de migrantes serranos que de lá vieram. Trata-se de uma procissão ou terno realizado durante a quaresma. Alguns comtam que é uma procissão noturna, iluminada por tochas e velas, com muitos cantos e orações. O puxador usa um instrumento chamado matraca<sup>128</sup>, com o qual “chama as almas”.

Entre os Cafuzos de José Boiteux a “recomenda” acontecia até recentemente ao longo de todo ano, tendo como momento mais rico a quaresma. Segundo Pedro Martins. “a

<sup>125</sup> Maria Conceição de Oliveira, p. 03.

<sup>126</sup> Cezário França Moreira e Maria dos Prazeres Oliveira, p. 03.

<sup>127</sup> Alberto Novaes dos Santos e Maria Cecília dos Santos, p. 05.

<sup>128</sup> É uma espécie de pequena pá de madeira, com duas outras pequenas tábuas amarradas na extremidade. Sendo chacoa-



estrutura básica da ‘recomenda’ é formada por um terno que sai à noite pelas casas Cafuzas ‘recomendendo as almas’. O terno deve começar em um dos extremos do Cafuzeiro, percorrer todas as casas e encerrar cantando no cemitério”.<sup>129</sup> Martins apresenta outros detalhes da “recomenda” entre os Cafuzos:

*Para começar o Capelão bate três vezes a matraca e entoa as estrofes iniciais, puxando ele os versos no que é seguido pelos demais cantores.*

*Deus te salve santa cruz, ai meu Deus  
Cruz de Deus nosso senhor, ai meu Deus  
É uma cruz tão venturosa, ai meu Deus  
Onde Deus fez a morada, ai meu Deus  
Onde mora o calic(e) bento, ai meu Deus*

*Acordai se estás dormindo, ai meu Deus  
Ouve se estás acordado, ai meu Deus  
Pra nos ajudar rezar, ai meu Deus  
Que temos de obrigação, ai meu Deus  
Das almas recomerdar, ai meu Deus  
Intenção de santa cruz, ai meu Deus.*

*Após as duas estrofes de introdução inicia a segunda parte composta por um oferecimento cantado seguido de uma oração (Pai Nosso ou Ave Maria) rezada.<sup>130</sup>*

Martins ainda descreve que, ao final dos oferecimentos, faz-se um breve silêncio quebrado pelo som da matraca, tocada três vezes pelo capelão antes de iniciar a terceira e última parte, que é a louvação, iniciada com o pedido de misericórdia e encerrada com o bendito.

## VELÓRIOS

Falando do sofrimento e da morte, é importante lembrar dos velórios. Era o momento de prestar homenagem ao parente ou conhecido que deixavam o convívio terreno. Nos relatos que obtivemos, o velório nunca foi apresentado como tempo de grande tristeza e silêncio, e sim, como uma intensa movimentação com rezas, cantorias, comidas e bebidas em torno

---

lhada, emite um som forte e estridente.

<sup>129</sup> MARTINS, op. cit., p. 232.

do falecido que se despede. A oração do terço era o ponto religioso marcante. Assim recorda Maria Cecília:

*Quando eu era solteira que agente ia nos velórios, agente rezava o terço e cantava a noite inteira. Por exemplo, se chegava em uma família, tinha uma mulher que sabia rezar, já carregava o Rosário. [...] Antigamente, eu sempre digo assim, antigamente as pessoas tinham mais respeito com o falecido, e eram mais religioso, né. Porque a gente ia lá naquele velório, rezava a noite toda, né, e cantava. Eles cantavam uma excelência, né, a noite toda. Uns sabiam cantar de um jeito, outros de outro.*<sup>131</sup>

Havia todo um ritual, no qual as pessoas confeccionavam os objetos que seriam usados pelo defunto, e até mesmo roupas de luto para os familiares próximos.

*O pessoal trabalhava a noite inteira. O caixão era feito em casa e a roupa também era feita em casa. Os homens trabalhavam no caixão e as mulheres na roupa. Já fazia roupa prá família toda, porque só usava camisa preta. Tinha pelo menos que usar 6 meses a camisa preta. Quem não quisesse usar a camisa preta tinha pelo menos que usar uma faixinha preta prá dizer que era luto, sentimento pela morte daquela pessoa. [...] Primeiro faziam a roupa pro morto. Se era mulher faziam vestido, se era homem, faziam calça e camisa.*<sup>132</sup>

Maria Cecília complementa: “Quando eu era criança, a gente ia nos velórios, não tinha luz, era vela de querosene, de cera, né. Então eu cansei de segurar a vela, assim, para minha mãe costurar. Costuravam até terminar.<sup>133</sup>” Já Alberto diz que alguns “tinham até madeira guardada pro caixão. Era só os carpinteiros chegá e começá a trabalhá neste caixão. Os homens trabalhavam a noite inteira”<sup>134</sup>

Na realidade do sertão, de isolamento e poucos recursos, estas práticas demonstram a solidariedade diante do imprevisto, onde todos já sabiam que poderiam contar com os vizinhos para encaminhar o que fosse necessário para o momento. Ao mesmo tempo, em que

<sup>130</sup> Idem., p. 233.

<sup>131</sup> Alberto Novaes dos Santos e Maria Cecília dos Santos. p. 06.

<sup>132</sup> Idem.

<sup>133</sup> Idem.

<sup>134</sup> Idem.

se rezava, havia a preocupação com as questões práticas, que tornavam-se responsabilidade de todos. Alberto lembra ainda:

*E daí, os pessoal que moravam longe iam se juntando, só saia no outro dia que o enterro ia embora. Daí ninguém ia embora, porque era tudo longe. Tinha comida, tinha bebida, uma cachaça sempre aparecia lá, porque ficar num velório sem cachaça não dá. Uma cachaça sempre tinha no velório. [...] Fazia a tal fervida e tomavam.*<sup>135</sup>

Notamos novamente, o jeito do ser religioso dos caboclos, que liga, de forma simples e objetiva, o sagrado e o profano. Em um momento de tristeza e despedida, que é o velório, ocorria um verdadeiro ritual de confraternização, no qual todos eram bem acolhidos, com comida, bebida e até lugar para pernoite. Ao longo do velório, misturavam-se conversas, refeições e orações, como forma de honrar e homenagear o ente querido que morrera.

## CATOLICISMO TRADICIONAL OU RÚSTICO

O conjunto de vivências religiosas das quais os migrantes caboclos são herdeiros, é denominado catolicismo tradicional ou catolicismo popular.<sup>136</sup> É marcadamente “lusobrasileiro, leigo, medieval, social e familiar”.<sup>137</sup> Foi este tipo de catolicismo que predominou em todo período colonial brasileiro. Outro tipo de catolicismo, chamado de catolicismo renovado, nitidamente “romano, clerical, tridentino, individual e sacramental”,<sup>138</sup> começou a ser difundido na época do império, mas com pouca força, principalmente, pela falta de agentes qualificados para tanto, em especial padres com esta mentalidade romanizada. No período re-

<sup>135</sup> Idem.

<sup>136</sup> Entende-se por catolicismo popular todas aquelas crenças e práticas religiosas da população católica que não se enquadram no que é oficialmente proposto pela hierarquia. OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro. VALLE, J. Edênio e ANTONIAZZI, Alberto. *Evangelização e comportamento religioso popular*. Petrópolis: Vozes, 1978, Cadernos de Teologia e Pastoral, nº 8, p. 23. “Popular significa que o próprio povo é portador e criador de suas práticas religiosas.” SEGNA, Egidio Vittorio. *Análise crítica do catolicismo no Brasil e perspectivas para uma pastoral de libertação*. Petrópolis: Vozes, 1977. p. 60.

<sup>137</sup> AZZI, Riolando. *O Catolicismo Popular no Brasil: aspectos históricos*. Petrópolis: Vozes, 1978. p. 9.

<sup>138</sup> Idem.

publicano, há o domínio do catolicismo renovado, enquanto o catolicismo tradicional é progressivamente marginalizado.<sup>139</sup>

O catolicismo tradicional, vivenciado no meio rural, é chamado também de catolicismo rústico. Definição na qual se enquadra a prática religiosa própria dos caboclos do Planalto Catarinense. Características desta religião popular são assim descritas por Helcion Ribeiro:

*Fundada em comportamentos religiosamente intuídos, a fé popular daqueles homens e mulheres, ávidos do divino, encontrava nas palavras, e sobretudo atitudes dos Monges, respaldo para suas vidas sofridas e marginalizadas. Em relação à natureza, santificavam as fontes e as terras, plantavam cruzeiros, benziavam tempestades, curavam bicheira de animais. Em relação à sociedade, organizavam a vida familiar, tendo por base a sacralidade como valor maior.*<sup>140</sup>

Uma das principais características dessa religiosidade era a sua laicidade. Eram leigos, os personagens que organizavam a maior parte das atividades religiosas, pois a presença de ministros ordenados era esporádica. A Igreja Católica oficial, tinha uma penetração superficial no meio rústico. Além do mais, estava comprometida com a ordem política e econômica dominante.<sup>141</sup> Segundo Maria Isaura, “o catolicismo rústico brasileiro sofreu influências fundamentais de dois fatores: do catolicismo popular português e da falta de sacerdotes”.<sup>142</sup>

Sobre o conteúdo doutrinário que compõe este catolicismo, Maria Isaura mostra que é praticamente nulo.

*A fé é transmitida de geração em geração por uma espécie de “inércia conservadora”, para empregar a expressão de Thales de Azevedo. A grande maioria dos católicos brasileiros recebem-na de herança sem praticamente conhecer a doutrina. [...] Do ponto de vista religioso, o povo brasileiro foi obrigado a se adaptar a duas condições fundamentais, desde os primeiros tempos da colonização, quantidade mínima de sacerdotes e falta de conhecimentos religiosos.*<sup>143</sup>

<sup>139</sup> Idem.

<sup>140</sup> Idem, p. 85.

<sup>141</sup> MONTEIRO, 1974, op. cit., p. 14.

<sup>142</sup> QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. 1976, p. 81.

<sup>143</sup> Idem., p. 76-77.

Falamos aqui do conteúdo doutrinário oficial da Igreja Católica Romana, praticamente inexistente entre os caboclos. Esta característica vai ser definida como ignorância religiosa que será fortemente combatida pelo processo de romanização.<sup>144</sup> Por hora, cabe destacar que, do ponto de vista dos caboclos, havia, sem dúvida, um largo conjunto de preceitos, normas e conteúdos que eram seguidos por todos. Verificamos isto nas palavras de Maria Cecília: “Tinha São Sebastião. Cada família era devota de um santo. Tinha a do Divino, São João. Quando era festa de São João, eu vou dizer, era uma festança”.<sup>145</sup> Seguindo o mesmo raciocínio, Alberto Novais dos Santos diz:

*O pessoal era muito devoto antigamente. Fazia promessa lá pro santo. Dai se ele alcançasse aquele objetivo que cada um tem, tem que pagar a promessa pro santo: mandar rezar aquele Terço, dá comida prá aquelas crianças que ele prometia, né. E algum tinha a obrigação de rezar todo ano, como pro São Bom Jesus era todo ano. Quando não era um, passava pro outro. Aquele que não queria fazer, sorteava outro prá fazer. [...] Uns faziam a festa de um santo, outros faziam de outro santo. Cada família era devota de um santo. Por exemplo, meu pai festejava São Bom Jesus de Iguape. Até a uns tempos ele fez umas festinha aqui, pagou promessa. Faziam promessa prá dá comida prá sete anjos, que fossem de sete anos para baixo as crianças (inocentes). A minha bisavó é que era a festeira desse santo, então eles ficaram (pais) com este santo. Agora quem passou isso para minha bisavó eu não sei, de certo deviam ser os tronco dela né, que a minha bisavó, eu nem cheguei a conhecer.*<sup>146</sup>

A festa de Bom Jesus, realizada pela família de Alberto, era uma devoção característica do meio rural brasileiro, como nos lembra Vinhas de Queiroz: “Por larga extensão do interior do Brasil, o culto do Bom Jesus era celebrado pelos sertanejos depois que haviam der-

<sup>144</sup> Pretendia substituir o catolicismo luso-brasileiro, pelo catolicismo universalista, segundo o modelo romano. Para isto, bispos reformadores tomaram as seguintes atitudes: voltar-se para os assuntos internos da Igreja; trazer da Europa, na medida do possível, novas ordens e congregações religiosas que lhe servissem de apoio para a reforma da Igreja (Padres da Missão, Irmãs da Caridade, Capuchinhos franceses e, posteriormente, Redentoristas, Dominicanos, Jesuítas e outros); instituir os seminários “fechados”, rigoristas, como único meio para ingressar no sacerdócio. Assim formar sacerdotes com espírito clerical de intensa vida espiritual, cortados dos interesses familiares e políticos e que se dedicassem exclusivamente aos serviços religiosos. Cf. OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro, VALE, Edênio e ANTONIAZZI, Alberto. op. cit., p. 14-15. No planalto catarinense foi determinante a presença da Ordem Franciscana formada por elementos vindos da região da Saxônia, na Alemanha, estabelecidos em Lages em 1892. SERPA, op. cit., p. 78.

<sup>145</sup> Alberto Novaes dos Santos e Maria Cecilia dos Santos, p. 03.

<sup>146</sup> Idem, p. 03 e 05.

rubado o mato para as suas roças, mas antes da queimada. Era um rito de nítido caráter agrário”.<sup>147</sup>

Em outro depoimento, Marinete fala também das festas dedicadas aos santos:

*Porque antigamente tinha os dia santo, e em cada casa eles fazia aquela novena, aquele terço, era mais devoto. Por exemplo tinha a festa do Divino, que é maio ou junho, tinha S. Antônio, dali a 8 dias era a Santíssima Trindade. Então cada dia era dia de oração, dia de festa, as pessoas iam na casa do vizinho rezavam.*<sup>148</sup>

Aqui está o eixo da vivência religiosa dos caboclos: o culto aos santos. Ponto central de todas as práticas religiosas, tanto na vida pessoal, familiar e da vizinhança. Sempre havia um ou mais santos de que se era devoto. Esta é mais uma característica herdada do catolicismo popular português, como nos lembra Maria Isaura:

*Em Portugal, o catolicismo popular tinha - e tem ainda - como fulcro o culto dos santos; cada aldeia, cada família se orgulha de seu padroeiro, festejado em datas consagradas. Tudo isto se transportou para o Brasil. Aqui, como lá, o culto dos santos permaneceu a base do catolicismo popular. [...] Relações de tipo familiar se estabelecem entre os devotos e os santos, principalmente entre o padroeiro doméstico e a família que o escolheu para patrono. O caboclo não concebe um santo longínquo, impessoal, habitando o paraíso e inteiramente invisível.*<sup>149</sup>

Pudemos perceber a importância do culto aos santos, na comunidade de Serra Velha, município de Mirim Doce, divisa com Ponte Alta do Norte e Curitiba, de onde saíram seus primeiros moradores. Deste lugar, procedem vários caboclos que hoje estão em Florianópolis.

Fizemos uma visita à Serra Velha, acompanhados por um filho da terra, Felisberto Sauer, agora morador do Morro do Horácio. Uma dos aspectos que ele mais lembrava, é de como eram animadas as festas do Divino, padroeiro do lugar. Foi um senhor, chamado Juvên-

<sup>147</sup> QUEIROZ, Maurício Vinhas de. op. cit., p. 84.

<sup>148</sup> LISBOA, Dona Marinete, op. cit., p. 27.

<sup>149</sup> QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de, 1976, p. 81.

cio, que trouxe a Bandeira do Divino, de Curitiba, junto com sua mudança. Este, era o festeiro, responsável pela celebração do “santo”. Todo ano, ao aproximar-se o tempo da festa, que acontecia 50 dias depois da Páscoa, o festeiro passava de casa em casa arrecadando doativos. “Ele fazia a festa no rancho dele, de chão batido, de pau-a-pique”.<sup>150</sup> Numa conversa com os tios de Felisberto, é que essas memórias foram sendo contadas. Já idosos, Adão e Madalena, ajudaram o sobrinho, hoje morador da cidade, a lembrar fatos de sua vida.

Falando da festa do Divino, recordam:

*Quando chegava o tempo, o dia do divino, daí ele saía pedir prenda por essas encostas. Com um carguerinho, a bandeira do divino. [...] A reza era do terço, que cantavam. Faziam procissão e o Terço Cantado. [...] O negócio de carne e comida, tudo era feito e não custava um tostão. Era uma festa de graça. Só tinha o leilão.*<sup>151</sup>

Tudo era feito pelos próprios moradores e suas lideranças. Em nenhum momento do relato é mencionada a figura do padre. Uns organizavam a infra-estrutura com comida, bebida, música, outros puxavam as rezas e todos eram convidados. Todos eram convidados igualmente, sendo indiferente o tamanho ou mesmo a realização de alguma doação.

Em depoimento, coletado por Duglas T. Monteiro, o ex-rebelde, participante ativo na Guerra Santa, Benedito Pedro de Oliveira - Benedito Chato, fala das festas tradicionais realizadas na região serrana. Conta ele que “não havia padres influenciando na organização”, e “a bandeira do Divino e o bando precatório corria a vizinhança cantando e recolhendo prendas.” Já “durante a festa religiosa, rezar o terço era o centro”.<sup>152</sup> Percebe-se que tal prática mantém um esquema básico praticamente inalterado, pelo menos enquanto existe esta forma de vida rural.

<sup>150</sup> Entrevista gravada com Felisberto Sauer e seus tios, Adão e Madalena, na localidade de Serra Velha, em 14/07/2001.

<sup>151</sup> Idem.

<sup>152</sup> MONTEIRO, op. cit., p. 234.

Falando das práticas religiosas dos serranos caboclos, Cabral também mostra a importância dada às festas, caracterizadas como momentos de encontro e felicidade para os quais todo sacrifício valia. Cabral escreve que o caboclo:

*Gostava das festas religiosas, que vira na sua infância e que ainda freqüentava, quando não havia porque furtar-se ao convívio dos seus semelhantes, abalando de léguas de distância para nelas tomar parte. [...] Aos atos religiosos assistia respeitosamente, às rezas puxadas pelos capelães leigos que substituíam os sacerdotes, ou à Santa Missa rezada por estes, bem como procissões. Mas a hora aguardada era a do final das cerimônias, para a prosa nas vendas próximas, onde havia o mate, a cachaça, do dito - e brigas e tiros - enquanto as mulheres se reuniam nas casas conhecidas, aguardando o convite amigo para a comida.<sup>153</sup>*

A festa é parte da religião vivida pelos caboclos. Não dá para pensar esta experiência religiosa sem o espírito alegre e festivo. Falando sobre as festas, Frei Rogério Neuhaus<sup>154</sup>, logo que chegou em Lages, estranhou a pouca freqüência à igreja aos domingos, e observou: “Só quando havia festa, o povo acorria, mas - abstraindo de raras exceções - não para rezar, mas para se divertir”.<sup>155</sup> Mikhail Bakhtin apresenta uma detalhada reflexão sobre a origem e o significado da festa, no qual destaca que a festa é “forma primordial da civilização humana”. O autor afirma que a festa ultrapassa a dimensão do cotidiano, chegando aos “fins superiores da existência humana”. Conforme Bakhtin:

*As festividades (qualquer que seja o seu tipo) são uma forma primordial, marcante, da civilização humana. Não é preciso considerá-las nem explicá-las como um produto das condições e finalidades práticas do trabalho coletivo nem, interpretação mais vulgar ainda, da necessidade biológica (fisiológica) de descanso periódico. As festividades tiveram sempre um conteúdo essencial, um sentido profundo, exprimiram sempre uma concepção do mundo. Os "exercícios" de regulamentação e aperfeiçoamento do processo do trabalho coletivo, o "jogo no trabalho", o descanso ou a trégua no trabalho nunca chegaram a ser verdadeiras festas. Para que o sejam, é preciso um elemento*

<sup>153</sup> CABRAL, 1979, op. cit., p. 97.

<sup>154</sup> O franciscano Frei Rogério Neuhaus, que se estabeleceu em Lages em 1892, foi o mais importante representante da oficialidade da Igreja Católica na região serrana, no início do século XX. Teve participações significativas na Guerra do Contestado, especialmente no tocante a sua relação com o Monge João Maria. Era o representante oficial da igreja frente ao principal signo da religião rústica vivida pelos caboclos.

<sup>155</sup> QUEIROZ, Mauricio Vinhas de, op.cit , p. 57.



*a mais, vindo de uma outra esfera da vida corrente, a do espírito e das idéias. A sua sanção deve emanar não do mundo dos meios e condições indispensáveis, mas daquele dos fins superiores da existência humana, isto é, do mundo dos ideais. Sem isso, não pode existir nenhum tipo de festa.*<sup>156</sup>

As festas, realizadas pelos caboclos, tinham a característica celebrativa, ou seja, não se reduziam a meros eventos de lazer, desligado das crenças. Os principais eventos festivos eram, os ligados aos santos padroeiros, no entanto, existiam outros, como por exemplo, as festanças feitas ao final dos pixurus<sup>157</sup>. Maria Conceição fala sobre isso: “As festas que faziam lá, quando faziam pixirão, no dia seguinte, depois que passava o baile, noutro dia tinha missa, o terço dentro de casa”<sup>158</sup>. Referindo-se ainda ao pixurus e à festa ela diz:

*Prá trabalha prá roça, os trabalhador fazia o pixirão, depois à noite tinha o baile, no sábado. O baile era no sábado. Ai tinha aquela montuera de comida, hoje eu me alembro e dá até vontade. E não dava briga. Eu era católica, eu dançava de um lado, meu marido dançava a noite inteira, ninguém discutia, ninguém, era uma maravilha.*<sup>159</sup>

O trabalho conjunto, que tinha por finalidade, realizar tarefas que a família sozinha não conseguia, demonstra o espírito de solidariedade. A festa que o acompanhava era, ao mesmo tempo, motivo para a celebração da comunidade de vizinhança, e, gesto de agradecimento da família ajudada. A festa continha momentos de oração e de muito divertimento, com comida, bebida, trazida de forma espontânea, por todos os participantes. Não podia faltar música e dança, retratando alegria e descontração.

<sup>156</sup> BAKHTIN, Mikhail. *A cultura popular na idade média e no renascimento – O contexto de François Rabelais*. 4ª ed. São Paulo-Brasília: Hucitec e Edunb, 1999, p. 08.

<sup>157</sup> Palavra característica do vocabulário caboclo, que é pronunciada de várias formas e significa mutirão. “Na época da roçada, quando o trabalho era grande, realizavam o trabalho amigo e voluntário entre vizinhos. O auxílio aqui se denomina pixuru: vinte ou trinta homens, animados pelo espírito de cooperar, entre ditos chistosos e cantorias, deitam abaixo num só dia, alegremente, coisa como dois alqueires de mata.” QUEIROZ, op. cit. p. 37. Antônio Cândido afirma que um dos elementos que caracterizava um bairro ou grupo de vizinhança rural era o trabalho coletivo. “É membro do bairro quem convoca e é convocado para tais atividades. A obrigação bilateral é ai elemento integrante da sociabilidade do grupo, que desta forma adquire consciência de unidade e funcionamento. Na sociedade caipira ou cabocla a sua manifestação mais importante é o mutirão.” MELLO E SOUZA, Antônio Cândido. *Os parceiros do Rio Bonito*, 5ª ed. São Paulo: Livraria Duas Cidades, 1979, p. 67.

<sup>158</sup> Maria Conceição de Oliveira, p. 04-05.

<sup>159</sup> Idem.

A prática do mutirão é demonstrada por Antônio Cândido como parte integrante da cultura das populações do interior do Brasil. Em pesquisa sobre o *caipira* paulista Cândido escreve:

*As várias atividades da lavoura e da indústria doméstica constituem oportunidades de mutirão, que soluciona o problema da mão-de-obra nos grupos de vizinhança, suprimindo as limitações da atividade individual ou familiar. E o aspecto festivo, de que se reveste, constitui um dos pontos importantes da vida cultural do caipira. [...] Geralmente os vizinhos são convocados e o beneficiário lhes oferece alimento e uma festa, que encerra o trabalho. Mas não há remuneração direta de espécie alguma, a não ser a obrigação moral em que fica o beneficiário de corresponder aos chamados eventuais dos que o auxiliaram.<sup>160</sup>*

A vivência religiosa dos caboclos serranos, acontecia na pequena comunidade do interior, onde havia um número pequeno de famílias. Era, na relação de vizinhança, que tudo transcorria, não só no religioso, mas em todas as dimensões da vida. Segundo Maria Isaura, para compreender esta experiência religiosa “é preciso conhecer como se organizam os dois grupos fundamentais da vida camponesa brasileira: a família e o grupo de vizinhança”.<sup>161</sup> Ela continua esta reflexão, dizendo:

*O caboclo brasileiro não habita em aldeias, senão raramente. Constrói sua casa nas terras que cultiva e mora isolado de seus vizinhos. Cada família tem vida econômica independente. Um conjunto delas forma o grupo de vizinhança. [...] Tem geralmente como centro uma capela. Esta forma de habitat disperso é encontrada por toda a parte. Regiões que à primeira vista parecem desabitadas são pontilhadas de capelas, acompanhadas de uma ou duas casas, indicando a existência de um grupo de vizinhança, ao qual serve de ponto de atração.<sup>162</sup>*

O isolamento referido pela autora foi sempre relativo. Como vemos na citação acima, havia a importante relação de vizinhança, que era essencial para a sobrevivência das famílias, pois esta “convivência entre eles decorre da proximidade física e da necessidade de co-

<sup>160</sup> MELLO E SOUZA, op. cit., pp. 67-68.

<sup>161</sup> QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. 1976. op. cit., p. 81.

<sup>162</sup> Idem.

operação”.<sup>163</sup> Cândido afirma ainda:

*Sabemos que, no regime de economia de subsistência, é possível exercer as atividades da lavoura em base exclusivamente familiar – cada família bastando-se a si mesma e podendo, em consequência, viver relativamente isolada, sem integrar-se noutra estrutura mais ampla. Trata-se, porém, de fato raro, e quase sempre transitório, observável em desbravadores e foragidos; quando esta situação perdura, o grupo doméstico tende a desorganizar-se. [...] As relações de vizinhança, porém, constituem, entre a família e o povoado, uma estrutura intermediária que define o universo imediato da vida caipira, e em função da qual se configuram as suas relações sociais básicas.*<sup>164</sup>

Neste contexto dos grupos de vizinhança, as práticas religiosas eram bastante dependentes de líderes, que serviam de referência para as relações com o sagrado. Embora, a maioria das famílias mantivesse, em casa, um pequeno oratório, com os santos de devoção e outros símbolos religiosos, eram capelães, rezadores e rezadoras, festeiros e festeiras, benzedores e benzedoras, que dinamizavam os rituais e rezas que compunham a prática religiosa dos caboclos serranos.

Dentre estas lideranças, já citamos o festeiro. Mas a principal figura é o capelão. Sempre que se fala dos momentos de reza ou celebração especial, aí aparece o capelão. Assim relata Alberto: “Tinha o capelão. O rezador daquele tempo era o Capelão”.<sup>165</sup> Maria dos Prazeres também diz: “Tem os capelão, como eles dizem. É, aqueles que rezam o terço. Podia ser homem como muie”<sup>166</sup>. “O rezador de terço lá, era o Capelão.”<sup>167</sup> Ao descrever as práticas religiosas serranas, Euclides Felipe também destaca o papel do Capelão:

*Emidio Conceição, de Faxinal do Paulista é o capelão: o que puxa a rezança. Chega ‘em riba da hora’. Ata o cavalo pelo cabresto num palanque, vai se enfiando no meio do povaréu que já enche a igrej-*

<sup>163</sup> MELLO E SOUZA. op. cit., p. 65.

<sup>164</sup> Idem., pp. 58 e 65. O grupo de vizinhança rural é denominado por Maria Isaura Pereira de Queiroz com *Bairro Rural*. Antônio Cândido utiliza apenas a expressão *bairro ou bairro agrícola*, que “é a estrutura fundamental da sociabilidade caipira, consistindo no agrupamento de algumas ou muitas famílias, mais ou menos vinculadas pelo sentimento de localidade, pela convivência, pelas práticas de auxílio mútuo e pelas atividades lúdico-religiosas”.

<sup>165</sup> Alberto Novaes dos Santos e Maria Cecília dos Santos, p. 08.

<sup>166</sup> Cezário França Moreira e Maria dos Prazeres Oliveira, p. 04.

<sup>167</sup> Alberto Novaes dos Santos e Maria Cecília dos Santos, p. 03.

*nha e coloca-se em frente ao altar. Começa meio esbaforido o terço, com persignações, preces e cantos sacros à moda cabocla. Pede a mediação de S. João, Bom Jesus, do 'Espírito' Santo, da 'Virgem Maria'. Rezas simples, mas tocadas de muita fé e devoção. Não há prédicas. A religião é simples; só manda fazer o bem: Deus sabe o que faz.*<sup>168</sup>

Esta importante liderança religiosa da religião rústica, não era designada por nenhuma hierarquia e nem havia eleição no grupo para escolher quem exerceria tal função. Era considerada um dom, que podia e deveria ser praticado pelas pessoas que manifestassem tal carisma. Neste sentido, afirma Oliveira:

*Capelães, rezadores e rezadoras, festeiros e festeiras, confrades e irmãs, ermitães - agentes cuja denominação varia de uma região a outra - desempenham, é claro, um papel religioso próprio, que os distingue de outros leigos que não têm outro papel senão o de assistentes e participantes do culto. [...] São as disposições e qualificações pessoais do indivíduo que determinam seu papel social, e não seu status social. Qualquer pessoa que se revele apta a desempenhar o papel de rezador, de capelão, de ermitão, dadas suas disposições pessoais e sua capacidade na organização do culto e seu conhecimento do ritual, pode tornar-se um agente religioso do catolicismo popular, independentemente de qualquer autorização por parte da autoridade eclesial.*<sup>169</sup>

O que define a condição de liderança religiosa é, então, a capacidade na organização do culto e o conhecimento do ritual, ou seja, o conhecimento das bases religiosas daquela comunidade. Segundo Carlos Rodrigues Brandão, o saber religioso no catolicismo popular é algo complexo, no entanto, livre e aberto a todos.

*Todos os outros especialistas populares são a memória mais aguda de um saber religioso complexo, mas não secreto, e aprendido no limite entre o ensino dos padres e o da própria comunidade; feito às claras e, se possível, transmitido por pais ou parentes, velhos conhecidos de todos, guias religiosos definidos sem mistérios, segundo os modos como os códigos locais classificam os seus sujeitos e as suas práticas sociais.*<sup>170</sup>

<sup>168</sup> FELIPPE, Euclides J. *O último jagunço*. Curitiba, Universidade do Contestado, 1995, p. 34.

<sup>169</sup> OLIVEIRA, 1985, op. cit., p.133.

<sup>170</sup> BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Os deuses do povo: um estudo sobre a religião popular*. 2ª ed., São Paulo: Brasiliense, 1986, p. 38.

Maria Isaura destaca, dentre os especialistas populares da religião, a importância e significado da figura do capelão:

*O capelão é o conhecedor de ritos, orações, ladainhas, de práticas enfim que são peculiares ao catolicismo rústico; [...] Trata-se das autoridades supremas em questões religiosas. [...] Conhecem as orações especiais de cada santo, as que são particulares aos diferentes momentos da existência (parto, batizado, morte, etc.). [...] Funcionam assim como a 'memória religiosa' do grupo. [...] A função do capelão pode se perpetuar dentro de uma família específica, exercida de pai a filho. [...] Em suma, o capelão é o indivíduo que reúne os conhecimentos necessários para o estabelecimento de ligações com o sobrenatural.<sup>171</sup>*

O capelão era o agente religioso mais respeitado do lugar, ao qual cabia as principais rezas, nas mais importantes ocasiões. Exerciam, às vezes, até o papel de guia ou conselheiro. Portanto, este era um personagem vital para a vivência religiosa dos caboclos.

Outra personagem citada é a benzedeira ou o benzedor. Sabe-se que era comum recorrer à esta figura, nos momentos de doenças ou dificuldades, no entanto, foram poucas as palavras sobre isto, que obtivemos junto aos moradores do Morro do Horácio. Marinete recordou de “um índio velho muito bacana, ele era curador. Ele benzia, fazia remédio, era um índio velho muito procurado”<sup>172</sup>. Um outro caboclo diz que ele mesmo já fez benzimento.

*E daí como sete anos comecei a lutar com benzimento. É, dor de dente, dor de cabeça, dor no corpo, quando tava doendo o corpo, fazia aqueles pedido pra Deus, aquela oração pra Deus, aí quando fui estudá aprendí a usar mais outro tipo de oração, eu fui aprendendo e fui crescendo naquele, nesse negócio de benzimento, e parei com 25 anos... Parei porque começaram a me chamar de curador e eu não era curador, nunca pretendi ser curador, porque nunca dei uma colher de água pra ninguém, nunca fiz um chá pra ninguém, então não era curador, simplesmente eu benzia, pedia proteção de Deus, a força de Deus pra curar e Deus atendia, de certo a fé da pessoa.<sup>173</sup>*

<sup>171</sup> QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. 1976, p. 87.

<sup>172</sup> LISBOA, Dona Marinete, op. cit., p. 10.

<sup>173</sup> LISBOA. *Seu Irari*, op. cit., p. 10.

Cabe destacar a diferença feita por Iraní, entre benzedor e curador. Ele se dizia só benzedor, pois não dava remédio. Já, na fala anterior, Marinete não faz esta distinção, pois o índio velho era chamado de curador dava remédios, mas também benzia. Normalmente, a distinção não existe, ainda mais, quando esta função era exercida pelo Monge.

Falando em liderança religiosa serrana, as memórias dos caboclos estão repletas de histórias da principal personagem, que é o Monge. Às vezes visto como líder, outras como o próprio santo, o Monge é fruto e fonte da vivência religiosa cabocla.

## O MONGE JOÃO MARIA

Presente em todos os relatos, João Maria é chamado por alguns de profeta, por outros Monge, e por todos, “São João Maria”. Não é possível falar da experiência religiosa dos caboclos serranos, sem se reportar à figura, ou às figuras carismáticas dos Monges, que andavam por toda Serra Catarinense, bem como pelo sul do Brasil.

Com qualquer migrante serrano com o qual se converse sobre religião, vêm logo à tona as histórias contadas pelos pais e avós, os quais, afirmavam terem tido contato direto com o Monge São João Maria. Constatamos tal fato, em entrevista realizada com Alberto e Maria Cecília. Enquanto conversávamos, chegou um vizinho, chamado Juvenal Pires de Lima, também serrano, e este, ao perceber que falávamos do Monge, foi logo dizendo:

*Eu me alembro dele! Sei onde fica um pocinho de São João Maria. [...] São João Maria era um baita de um milagroso. Sabe que uma vez ele tava posando numa casa, pediu um barraco, um lugar. - Pode posá lá no galpão. Dai ele disse: - não, me dá debaixo daquela árvore. Eu vou posá, boto os meus panos no chão. - Não, mas aquela tempestade que vem? - Não tem perigo. Encostou os pauzinho dele ali, fez o foguinho, as estaquinhas, pediu nove folhas de couve, fez um reviradão. O cara chegou lá de manhã: - mas ué, deu uma tromenta tão grande, e o senhor? Não molhou aqui? Não, aqui não caiu chuva ne-*

*nhuma. E ele poso em roda do fogo dele. Deu uma tempestade que é uma tristeza.*<sup>174</sup>

Este é um típico relato espontâneo e simples, que retrata bem a intimidade com que essas pessoas relacionam-se com o Monge e suas histórias. Um elemento a se destacar neste depoimento, é que ele contém casos que se repetem muito nos relatos sobre o Monge João Maria e seus prodígios. Verificamos isto, até mesmo num depoimento que tomamos de uma senhora de origem ucraniana, de 83 anos, natural Papanduva, no planalto norte catarinense, e hoje residente em Curitiba.

*João Maria era um profeta que só fazia o bem. A Igreja era contra, não aceitava, talvez porque ele benzia e curava. [...] João Maria passou várias vezes pelas terras de meu pai (interior do município de Papanduva/SC). Nunca aceitava pouso dentro de casa. Dormia debaixo de alguma árvore. Onde ele ficava a chuva não molhava, nem o fogo apagava. Comia o que lhe davam. Feijão, arroz. Comia pouco... No lugar onde ficava tinha uma vertente de água, que depois as pessoas pegavam e usavam como remédio. Se agente tinha dor de cabeça, a mãe mandava pegar um pouco daquela água e passar na cabeça e logo a dor acabava.*<sup>175</sup>

Nestes relatos, aparece o que Maurício Vinhas de Queiroz denomina de *histórias míticas* envolvendo o Monge João Maria. Um dos casos, que vimos acima, “conta de um temporal que caiu devastando a região, enquanto não choveu uma gota em torno do pouso onde havia dormido João Maria.”<sup>176</sup> Ao que concerne à forma de como estas histórias, a respeito do Monge João Maria, são contadas, Queiroz diz ainda:

*A ele se atribuíram milagres e prodígios, e é curioso de ver - como acontece muitas vezes com as anedotas picarescas populares - que estas histórias míticas se adaptam dentro de cada município e em cada lugar, a personagens reais ali conhecidas.*<sup>177</sup>

<sup>174</sup> Alberto Novaes dos Santos e Maria Cecília dos Santos, p. 05. Juvenal Pires de Lima, participou por alguns momentos, da entrevista.

<sup>175</sup> Entrevista gravada com Maria Dobrochinski - Curitiba - 23/07/2000.

<sup>176</sup> QUEIROZ, Maurício Vinhas de. op. cit., p. 60.

<sup>177</sup> Idem. p. 59.

A presença do Monge João Maria, no imaginário religioso dos caboclos, ocorre nas mais diferentes formas e motivações. Maria Cecília recorda bem o que seu avô contava, a respeito do Monge.

*O meu avô contava que quando ele era criança, discerto que ele tinha uns 2 ou 3 anos, ele disse que ele lembrava muito bem, que ele andava acompanhando o pai dele. As pessoas saíam acompanhando São João Maria. Ele era criança, daí ele cansava de caminhar, o pai dele botava ele em cima, no pescoço, né, e acompanhava São João Maria. Então, ele disse, por exemplo, que ele (Monge) passava por aqui, juntava bastante gente, e iam, discerto, até lá na ponte, daí a outra turma iam se juntando no caminho, juntava aquela gentarada, uns iam voltando e outros iam indo.<sup>178</sup>*

Cezário, apresenta outras características atribuídas ao Monge. Perguntado sobre quem era João Maria, ele responde prontamente:

*Era um profeta. Não usava fazer mal a ninguém. E tudo os poso que ele fez, lá no Cerrito, onde nós morava, ele deixou uma cruz plantada. [...] Meu pai sempre dizia que é muito fácil de conhecer ele. Ele é conhecido porque ele anda só de pracata.<sup>179</sup>*

O depoente utiliza a expressão pracata para falar do calçado simples usado pelo Monge, que é mais conhecido pela expressão alpercata, ou seja, um tipo de sandálias que se prende ao pé por tiras de couro ou pano. Ao falar disto, ele traz a tona uma das características marcantes do Monge João Maria, que é a simplicidade e a humildade. Aspectos também presentes nos diversos depoimentos, lembram a prática de João Maria nunca aceitar hospedagem nas casas, preferindo abrigo debaixo das árvores ou locais isolados. As descrições do Monge não fogem muito destas características:

*O Monge, carrega a tira-colo um saco de algodão e, dentro dele, uma barraca pequena e uma panelinha. [...] O profeta não aceita dinheiro; contenta-se quando lhe oferecem algumas verduras, um pedaço de queijo ou um pouco de leite. Pouco se demora nas localidades.<sup>180</sup>*

<sup>178</sup> Alberto Novaes dos Santos e Maria Cecília dos Santos, p. 04.

<sup>179</sup> Cezário França Moreira e Maria dos Prazeres Oliveira, p. 01.

<sup>180</sup> FACHEL, José Fraga. *Monge João Maria: recusa dos excluídos*. Porto Alegre; Florianópolis: UFRGS; UFCS. 1995, p. 49.



Outra característica marcante do Monge, sempre lembrada, é que ele costumava contar histórias e previa acontecimentos, envolvendo sofrimento e angústia futuros. Numa de suas falas, Cezário nos relatou:

*Ele fazia os pocinho dele, quem tinha a fé de ir lá proseá com ele, ia, proseá, ele contava causo. E daí lá tinha, do outro lado do rio, uma fulana véia, umas moça véia, uma tal de, as moça do Salto. A familia do Pedrinho do Salto. Tinha umas duas ou três moça. Tinha uma que era afilhada dele. Daí diz que ele poso por lá. É. Daí diz que ela pois em dúvida. Diz ela, padrinho, como é que vai ser daqui prá frente? Diz ele, iii, diz, óia, o que arcançá, 80, 2000, 1980, o que passá 1980, vai tê muito o que contá. Vocês vão vê, o que eu ditá vai dá certo. Muita coisa meu sogro contava, e o meu pai também.<sup>181</sup>*

Estes relatos confirmam o que falou Cabral, ao descrever a presença do Monge João Maria na vida dos caboclos do planalto. Segundo o historiador catarinense, continua viva na memória dos sertanejos, a imagem do São João Maria como o homem bondoso, o amigo dos pobres, o curador dos males. Cabral diz:

*Seus crentes não venceram a guerra feita em seu nome - ele que pregara a paz entre os homens - mas o seu retrato, ou o retrato que dizem ser dele, possivelmente do segundo João Maria, continua nos oratórios sertanejos ao lado dos santos da sua devoção. Continua a fazer os seus milagres, a atender os seus pedintes, nas águas de várias grutas e nascentes no Paraná, em Santa Catarina e no Rio Grande do Sul. Seus oratórios, as árvores sob as quais pernoitou, as erveiras de que se serviu, os moirões que plantou e vicejaram, continuam venerados pelos sertanejos ainda hoje, que na Igreja batizam ainda filhos com o nome do peregrino. E as romarias ainda se fazem, em certos pontos, lembrando o eremita.<sup>182</sup>*

Esta afirmação de Cabral é testemunhada e relatada por Nilson Thomé, jornalista e pesquisador de Caçador-SC. Segundo ele, João Maria é:

*"..." o Monge, o profeta, o peregrino, o santo para os caboclos, o curandeiro, a figura mais venerada no Contestado, que ainda hoje tem a devoção de significativa parcela da população regional, devoção esta testemunhada em cruces, capelinhas, cercados de pousos, oratórios,*

<sup>181</sup> Cezário França Moreira e Maria dos Prazeres Oliveira, p. 01.

<sup>182</sup> CABRAL. 1987, p. 307-308.

*pocinhos de água, árvores abençoadas, grutas e fotografias com sua imagem.*<sup>183</sup>

Vejamos, então, quem é, ou, quem são estes personagens tão significativos para a vida e a experiência religiosa dos serranos que migraram para Florianópolis.

Os caboclos têm convicção de que se trata de um profeta, um santo. Alguém que só fazia o bem, que merecia respeito e admiração, e que continha um aspecto misterioso, pois lidava com o sagrado. Quando falam do Monge, não fazem nenhuma referência à existência de vários personagens, mas para eles o que existiu é São João Maria, embora, muitas vezes, os relatos perpassem épocas e acontecimentos muito diferentes e distantes no tempo.

Refletindo sobre a vivência religiosa e mística dos sertanejos, já vimos que uma marca fundamental é a presença de lideranças carismáticas, como referencial nas relações com o sagrado. É nesta direção que ao falar do *sistema de crenças* predominante Serra-acima, Maurício Vinhas de Queiroz lembra que ele é composto de muitos personagens, responsáveis pela prática religiosa:

*Como em tantas outras partes do Brasil rural, havia ali nas vilas, nos arraiais, no meio dos latifúndios pastoris ou nas posses que se escondiam no âmago das florestas, um número proporcionalmente enorme de curandeiros, benzedores, mandraqueiras, entendidos, puxadores de rezas, adivinhos, penitentes, capelães leigos. Em outras palavras, abundavam os especialistas para o controle sobrenatural, mágico ou religioso, de diversas atividades humanas ou de fenômenos da natureza.*<sup>184</sup>

Podemos encontrar esses personagens realizando prodígios de todos os tipos, em vários momentos da história do Brasil. O Monge era figura de destaque neste cenário. Ivone Gallo chega a afirmar que:

*“...” em épocas distintas, outros agrupamentos surgiram em torno de outros profetas, comprovando a existência, em uma vasta porção do*

<sup>183</sup> THOMÉ, Nilson. *Os iluminados: personagens e manifestações míticas no Contestado*. Florianópolis: Ed. Insular, 1999, p. 120.

<sup>184</sup> QUEIROZ, Maurício Vinhas de, op. cit. p. 53.

*território Sul do país, de uma 'religião de Monges', guiando a conduta social e política dos indivíduos.*<sup>185</sup>

A presença do Monge na vida religiosa e social da Serra Catarinense teve como ápice o período da Guerra do Contestado, no entanto, várias figuras receberam o título de Monge, conferido aos personagens que, no sertão sul-brasileiro, por propósitos diversos, se segregavam da sociedade, levando vida austera e itinerante, ensinavam, escutavam e ajudavam a todos que os procuravam, sempre com marcante cunho religioso. Correspondem-lhes, mais ou menos, os Beatos do Nordeste.

A chamada “religião dos Monges” não foi exterminada na Guerra do Contestado, mesmo porque, ela não nasceu nos redutos do Contestado. Muito ao contrário, Ivone Gallo afirma ainda, que:

*Mesmo depois do movimento do Contestado ter sido julgado extinto pelos contingentes militares, os caboclos continuaram a agrupar-se em torno de Monges peregrinos. Os temores quanto ao ressurgimento da guerra cabocla, agora em proporções ampliadas, intensificaram-se, em função disso: o território Contestado entre o Paraná e Santa Catarina é um verdadeiro ninho de Monges.*<sup>186</sup>

De modo geral, o Monge era figura especial, ao qual eram atribuídas várias especialidades relativas ao controle do sobrenatural. Nas palavras de Queiroz: “de certo modo, João Maria realizava a síntese de todas as atividades misteriosamente poderosas.”<sup>187</sup>

Em Santa Catarina, foram três os Monges que se destacaram. Estes tiveram relação com o movimento milenarista-messiânico do Contestado.

O primeiro deles, se chamava João Maria de Agostini. Natural da Itália, chegou no Brasil em 1844, identificando-se como solitário eremita.<sup>188</sup> Permaneceu em Sorocaba-SP, cerca

<sup>185</sup> GALLO, op. cit., 1999, p. 91.

<sup>186</sup> Idem, p. 92.

<sup>187</sup> Idem

<sup>188</sup> FACHEL, op. cit. p. 15.

de um ano, residindo em uma gruta. Muitas pessoas o procuravam para ouvi-lo. Desapareceu dali sem deixar sinais, reaparecendo, anos depois, na região de Santa Maria-RS. Lá também se estabeleceu em lugar isolado, no Cerro do Campestre, onde havia uma fonte de água cristalina, na encosta do morro.<sup>189</sup> Só saía para pregar a palavra de Deus e a penitência. “Em pouco tempo havia reunido, em volta de si, uma espécie de comunidade mística, de gente simples e crédula, em cujas almas penetrava fácil e convincente sua palavra desataviada de retórica e que o exemplo de seu viver austero convencia.”<sup>190</sup>

O aumento do assédio ao Monge preocupou as autoridades, que temiam a formação de revoltas, pois vivam o período pós Guerra dos Farrapos (1836-45).

*Isto chamou a atenção de autoridades locais e do Presidente da Província do Rio Grande do Sul, o tenente-general Francisco José de Souza Soares d'Andréia, Barão de Caçapava que, pela segunda vez, governava esta província. Andréa mandou prender o monge, levá-lo a Porto Alegre, donde daí foi despachado à Província de Santa Catarina. Apesar da fama de militar rigoroso, e talvez por interferência do clero, Andréa solicitou ao Presidente de Santa Catarina que desse agasalho e tratasse bem o monge, afirmando expressamente que não tinha pessoalmente nada contra sua figura, mas que 'não podia deixar o fanatismo crescer sem controle' na região de Santa Maria.<sup>191</sup>*

Assim, em outubro ou novembro de 1848, o Monge foi preso e remetido para Santa Catarina, sendo levado para a Ilha do Arvoredo, perto de Florianópolis, no intuito de ficar isolado. Mas, os pescadores, encarregados de levá-lo até a ilha, espalharam a todos que o Monge havia encontrado uma fonte milagrosa, que servia para curar toda sorte de ferida. Novamente cresce o assédio ao Monge, e ele resolve deixar o lugar.<sup>192</sup> Segundo algumas versões, vai para o Rio de Janeiro, depois para Petrópolis.

<sup>189</sup> Idem, p. 24.

<sup>190</sup> BELTRÃO, Romeu. *Cronologia Histórica de Santa Maria e do Extinto Município de São Martinho: 1787-1930*. 2ª ed. Canoas: La Salle, 1979, p. 136.

<sup>191</sup> MACHADO, op. cit., p. 155.

<sup>192</sup> FACHEL, op. cit. pp. 29-30.

Tempos mais tarde, em 1851, reaparece. Segundo Cabral, o Monge esteve no município da Lapa, Estado do Paraná, depois esteve em Rio Negro-PR e Mafra-SC.

*O tempo de permanência do Monge em Mafra é ignorado. Que caminhos tomou, ninguém sabe. Se regressou à Lapa, ou se embrenhou pelas matas indo sair em Lages, continuará a ser uma incógnita que jamais será resolvida, como muitos outros pontos da vida deste piedoso e misterioso personagem.*<sup>193</sup>

Este primeiro Monge João Maria tinha uma relação bastante próxima da estrutura oficial da Igreja Católica, o que não aconteceu com os outros. Em algumas ocasiões, no tempo que estava em Sorocaba, o Padre Antônio Dias de Arruda permitia que João Maria falasse aos assistentes, “tendo sido ouvido por centenas de pessoas, com geral aceitação.”<sup>194</sup> Isto também ocorreu em outras localidades por onde o Monge esteve. Segundo Machado:

*Ao que parece, os sacerdotes católicos que conheceram João Maria de Agostinho, tinham-no como um homem leigo e penitente, com algum conhecimento razoável do evangelho, útil para atingir as almas dos sertanejos mais simples, alguém que poderia coadjuvar, sem problemas, o trabalho da Igreja.*<sup>195</sup>

Este bom relacionamento entre o primeiro João Maria e os padres, demonstra que houve apoio e estímulo por parte da oficialidade da Igreja Católica às atividades dos Monges. Segundo Ralph Della Cava, uma política institucional de secularização do clero brasileiro foi colocada em prática, principalmente, a partir da segunda metade do séc. XIX, e preconizava a interiorização da Igreja, a formação de um clero brasileiro e o recurso ao trabalho de beatos e beatas, para ampliar a ação da Igreja no sertão. Neste sentido, ele lembra a missão do Padre Ibiapina, que criou várias “Casas de Caridade”, mantidas por leigos, pelo sertão do nordeste.<sup>196</sup>

<sup>193</sup> CABRAL, Oswaldo Rodrigues. 1979, op. cit. p. 137.

<sup>194</sup> Idem, p. 110.

<sup>195</sup> MACHADO, op. cit., 152.

<sup>196</sup> DELLA CAVA, Ralph. Messianismo brasileiro e instituições nacionais: uma reavaliação de Canudos e Juazeiro. *Revista de Ciências Sociais*, vol. VI, nrs. 1 e 2. 1975, pp. 124 e 125.

João Maria de Agostini foi um dos agentes leigos que colaborou com a ação da Igreja nos interiores da região sul do Brasil, e portanto, suas práticas eram aceitas pelos agentes da hierarquia. Disto decorre a questão sobre as razões por que os outros Monges não tiveram o mesmo relacionamento com os padres. Foram os Monges que mudaram ou os padres? O que se pode verificar é que os Monges mantiveram-se coerentes em suas práticas e discursos, no entanto, a Igreja é que foi se adaptando aos novos ambientes políticos, reforçando o caráter institucional, com destaque ao poder clerical e seu relacionamento com o poder político, visando assegurar posição de destaque e privilégios na sociedade nacional e local.<sup>197</sup>

O segundo Monge era conhecido por João Maria de Jesus, mas seu nome verdadeiro era Atanás Marcaf. Apareceu em 1886, segundo Pauwels<sup>198</sup>, e em 1890, segundo Cabral<sup>199</sup>. Identificou-se com o primeiro Monge. “Fez reviver a sua memória, ampliou a área em que o mesmo se tornaria conhecido e tornou uma só pessoa, as que eram verdadeiramente duas.” Isso explica porque, para o povo “... santo não é João Maria d’Agostinho nem João Maria de Jesus. É apenas, João Maria, São João Maria<sup>200</sup>”.

Em relação ao movimento do Contestado, este segundo Monge teve papel importante, pois viveu no período de transição entre a Monarquia e a República, e seus reflexos para a vida da população mais pobre. Segundo Cabral, teve vínculo com a Revolução Federalista, sendo adepto do chefe guerrilheiro Gumercindo Saraiva.<sup>201</sup> Em sua pregação chamava atenção para os desafios e dificuldades que se iam enfrentar no futuro e para a necessidade do restabelecimento da ordem perdida.

---

<sup>197</sup> Isto se deu especialmente com o processo de romanização, do qual falaremos mais adiante.

<sup>198</sup> PAUWELS, Pe. Geraldo J. Contribuição para o estudo do fanatismo no sertão sul-brasileiro. *Revista de Filosofia e História*, Rio de Janeiro, v.2, n.2, 1933, p. 190.

<sup>199</sup> CABRAL, 1979, op. cit., p. 146.

<sup>200</sup> Idem. p. 163 e 166.

<sup>201</sup> CABRAL, 1979, op. cit. p. 163.

*Considerado Monge político, pelo seu discurso apocalíptico que situa o advento da República como o marco derradeiro, anunciador da guerra escatológica, quando, então, os justos e os eleitos serão recompensados. A sua passagem pelo Contestado representa o estabelecimento do elo entre a história e a utopia... concentrando no milênio a esperança de realização de uma história diferente.*<sup>202</sup>

Atanás Marcaf, o segundo João Maria, anunciava o fim do mundo. Dizia que esta calamidade maior viria precedida de muitos *castigos de Deus*, como pragas de gafanhotos e de cobras, uma epidemia de chagas e uma escuridão que duraria três dias. Lamentava as crianças porque muitas misérias ainda teriam que ver com os seus olhos. Referindo-se à guerra entre os maragatos e as forças do governo, dizia que esta “não tinha sido nada” em confronto com uma outra que previa para dentro de vinte anos. “Vem uma época - insistia - em que o sangue vai correr sobre a terra como rios.” Previa também uma peste que dizimaria o gado e tornaria desertos os campos: “Vai vir um tempo onde haverá muito pasto mas pouco rastro”<sup>203</sup>

Embora seu discurso contivesse um caráter político e apocalíptico, João Maria de Jesus procurava evitar aglomerações e, assim, firmou-se como um grande profeta, mesmo sem ter provocado, imediatamente, grandes mudanças. Ivone Gallo apresenta esta característica ao escrever:

*Perambulando com sua trouxinha de pano às costas e apoiado em um bastão de dois metros de comprimento, cativava, por onde passava, a simpatia dos humildes, muitos dentre eles desejando abdicar dos seus afazeres, para acompanhar o Monge em sua missão. O peregrino, entretanto, procurava esquivar-se da companhia, alegando que ‘o homem é bom, mas os homens são maus’, e, ademais, a reunião em torno de sua pessoa ‘prejudicava o trabalho de cada um’. Demonstrava ter conhecimento dos lugares mais recônditos daquelas serras, pois era visto em toda parte, e corria o boato de que podia atravessar os rios sem se molhar, poder atribuído somente a Jesus em uma passagem bíblica. Assim, o profeta João Maria foi considerado pela população do Contestado como sendo o próprio Cristo, e, mais uma vez, no imaginário popular do Contestado, defrontamo-nos como a superposição da imagem do Messias com a imagem do profeta. Todavia,*

<sup>202</sup> GALLO, op. cit. p. 96.

<sup>203</sup> QUEIROZ. Mauricio Vinhas de. op.cit., p. 61.

*houve também quem o tomasse pelo 'grande Santo, o São João do Evangelho que não pode morrer'.<sup>204</sup>*

João Maria de Jesus, foi o Monge que permaneceu na memória dos serranos, inclusive, é o retrato deste que está presente nas casas, oratórios e cruzeiros. Este Monge é o que recebe maior destaque nos estudos, debates e publicações relativas ao Contestado, e, de modo especial, quando há referência à questão religiosa propriamente dita.

Apareceu, em 1911, no município de Campos Novos-SC,<sup>205</sup> o terceiro, destes principais Monges. Denominado José Maria de Agostini, tinha por nome de Batismo, Miguel Lucena de Boaventura. Receitava ervas, como fizeram seus antecessores, e seu grande feito inicial - escreve Vinhas de Queiroz - foi ter curado a mulher do fazendeiro Francisco de Almeida, que havia sido desenganada.<sup>206</sup> Após isso, a sua fama se espalhou e dezenas de sertanejos desvalidos acorreram de vários lugares, em busca de amparo.

*Considerado o Monge guerreiro. [...] Nesse terceiro personagem aparece, de uma maneira mais evidente, a correspondência entre a profecia e a história, pois é a primeira que determina a guerra como o único meio de efetivar, na segunda, uma vida deleitante.<sup>207</sup>*

Foi o Monge José Maria, quem liderou o primeiro ajuntamento de sertanejos - somente do que viria a ser a irmandade rebelde do Contestado. Muito cedo desapareceu de cena, pois veio a morrer no primeiro combate, do que acabaria por tornar-se uma longa guerra.<sup>208</sup>

José Maria, que participou diretamente da Guerra do Contestado, quase não aparece nas memórias dos caboclos migrantes. Quando é citado, não é identificado com o Monge João Maria, o qual, por sua vez, não é relacionado à Guerra do Contestado. Às vezes em que

<sup>204</sup> GALLO, op. cit., p. 78.

<sup>205</sup> CABRAL, 1987, op. cit., p.298.

<sup>206</sup> QUEIROZ, Mauricio Vinhas de, op. cit., p. 80-84.

<sup>207</sup> GALLO, op cit., p. 96.

<sup>208</sup> MONTEIRO, Duglas Teixeira. Um confronto entre Juazeiro, Canudos e Contestado. in.: FAUSTO, Boris (direção) *História Geral da Civilização Brasileira*. Tomo III. O Brasil Republicano. v.2 Sociedade e Instituições (1889-1930), Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990. p. 72.



José Maria aparece, é ligado a atos de banditismo e fanatismo, ao contrário de João Maria. Um exemplo da imagem que os caboclos têm de José Maria está no depoimento de um morador do Morro do Horácio.

*Os jagunços era o tipo de uma seita, tinha um tal de Zé Maria, era o nome do chefe, era o que começou, tipo uma religião. Começou tipo uma religião e nisso aí foi crescendo, crescendo, que chegou num ponto que começaram a combater eles, porque daí já viraram a fazer banditismo mesmo, com tudo aquele fanatismo, aquela seita deles que era tipo uma religião, eles chegaram lá no nosso lugar aonde nasci e me criei, e nesse tempo eles matavam criança... Então era isso, foi muito horrível neste tempo.<sup>209</sup>*

Esta visão foi lapidada ao longo de anos de repressão e difamação, promovidos sobre os caboclos da região serrana e seus descendentes que tiveram algum contato com o movimento milenarista-messiânico do Contestado.<sup>210</sup> A ação ideológica desencadeada pelas oligarquias, com decisivo empenho da Igreja Católica, visava fazer com que, as idéias e práticas presentes nos redutos rebeldes do Contestado, fossem totalmente esquecidas e até mesmo negadas. A ausência de descendentes diretos dos redutários no Morro do Horácio facilita a distância e o desconhecimento do Contestado, no entanto, não é razão suficiente para justificar a ignorância de acontecimentos tão significativos, ocorridos na região onde nasceram e viveram boa parte de suas vidas.

## **EXPERIÊNCIA RELIGIOSA FUNDADA NA VIDA COTIDIANA**

A experiência religiosa do meio rústico serrano, tem relação apenas secundária, com o catolicismo oficial, ou seja, com os padres e a instituição eclesial católica. Esta característica terá conseqüências na maneira como estes viverão a dimensão religiosa no meio urbano. Sobre isto falaremos mais adiante.

<sup>209</sup> LISBOA, *Seu Irani*, op. cit., p. 02.

<sup>210</sup> Ao movimento do Contestado são atribuídas estas duas características. Messianismo, por causa da figura do Monge, que era aguardado, como o Messias, que voltaria para promover o triunfo dos redutários sobre seus inimigos. Milenarista, por

Em torno da figura do Monge, e de suas mensagens e práticas, girava boa parte das vivências sagradas da população cabocla da Serra Catarinense. Havia uma relação estreita entre o cotidiano e a fé. Não eram poucas as carências sem solução e, o Monge, apresentava-se como a esperança, não só de solução futura, mas de alívio imediato das dores e sofrimentos.

211

Percebe-se, nas memórias dos caboclos residentes na cidade, que as suas crenças em São João Maria, não estavam fundamentadas em convicções teóricas ou em uma fé abstrata, mas, ao contrário, estavam enraizadas em práticas simples – benzimentos, promessas, orações –, mas eficazes, que garantiam melhorias em suas vidas. Eram, evidentemente, paliativos, mais psicológicos que físicos, porém, davam aos caboclos a segurança e auto-estima de que precisavam, para continuar a caminhada da vida. Boa parte das práticas, rituais e símbolos religiosos, estão intimamente ligados ao Monge. Tudo o que se relacionava a ele, era tido como sagrado e merecedor de respeito, admiração e fé.

Dentre os aspectos do cotidiano dos caboclos, nos quais o Monge estava mais presente, aponta-se a doença ou a saúde. A cura para todos os males era buscada em tudo que fazia parte da vida de São João Maria. Até mesmo os lugares, nos quais o Monge pernoitava, eram considerados sagrados, e o povo se apossava das cinzas que restaram da fogueira, bem como das folhas e cascas de árvores sobre as quais se recostara, para fazer remédios geralmente considerados infalíveis. É o que conta Maria Cecília:

*Aonde nós moremo, lá na Barra, a gente ia toda semana (buscar água), por que era pertinho o pocinho de São João Maria. Muita gente ia lá. Nós sempre tinha a água de São João Maria. A onde ele posava, ele plantava um cruzeiro e então formava um pocinho. Dessa água todo mundo usava. Quando se armava aquela tromenta, jogava em roda da casa. Na roça também usavam jogar nas plantas, fazia os*

---

ser um movimento sócio-religioso, destinado a acelerar a vinda do Paraíso Terrestre, no caso, a Monarquia Divina.

<sup>211</sup> O isolamento e o abandono por parte dos poderes instituídos, privava esta população de condições elementares como assistência à saúde, educação, transporte, posse da terra, etc.

*canteiros para verdura e já molhavam com aquela água que era santa.*<sup>212</sup>

Na mesma linha, Alberto diz: “Aqueles pedaços de lenha, aqueles tiçãozinho<sup>213</sup> que sobrava do fogo, o pessoal trazia prá casa, quando se armava essas tromentas, essas tempestades que vinham, botavam no fogo, para os que tinham fé livrava dos mal”.<sup>214</sup> Este costume é descrito por Aujor da Luz: “Os lugares onde estive 'o Monge' tornaram-se focos de convergência da religiosidade dos caboclos e d'onde o 'santo' espargia os benefícios; os objetos que, de algum modo, foram usados por ele, tornaram-se relíquias que curavam os doentes”.<sup>215</sup> Confirmamos estes costumes em relato de Euclides Felipe, no qual apresenta claramente a crença no poder dos objetos relacionados ao Monge.

*Na Picada de Marombas, a viúva d. Margarida Alonço também possuía um tição do Foguinho de S. João Maria. Recolhera de uma fogueira feita em homenagem ao santo num dia de 24 de junho. Para quem quisesse tiçãozinhos abençoados, prescrevia, levasse de casa dois ou três gravetos de boa madeira, deixando-os queimar na fogueira de S. João, até ali pela metade. Apagando os restos numa agüinha-santa, ficariam mágicos. Não havia mal que um bendito Tiçãozinho de S. João Maria não debelasse.*<sup>216</sup>

As lembranças da água, das cinzas e também dos remédios que o Monge indicava aos moradores da região aparecem constantemente. Numa entrevista, ao perguntarmos ao senhor Cezário, se João Maria costumava ensinar remédios, ele contou: “Essa raminha que nós temos aí, eles dizem bassourinha do campo, uma bassourinha bem miudinha. Eu tenho muita fé prá gripe, cortar uma febre é de primeira.”<sup>217</sup>

<sup>212</sup> Alberto Novaes dos Santos e Maria Cecília dos Santos. p. 06.

<sup>213</sup> Madeira que não queimou totalmente, resultando em uma espécie de carvão.

<sup>214</sup> Idem

<sup>215</sup> LUZ, op. cit. p.147.

<sup>216</sup> FELIPPE, op. cit., p. 54.

<sup>217</sup> Cezário França Moreira e Maria dos Prazeres Oliveira, p. 02.

A mesma referência aparece em muitos depoimentos, como é o caso de Irani. Ele lembra da forma como sua mãe preparava o chá da planta indicada pelo Monge para curar a gripe.

*Então naquele campo dá umas ervas que chamam poejo, ela ia lá catar aquele treco de poejo, e uma tal de vassourinha de São João Maria, pegava aquilo ali botava a queimar na panela de ferro. [...] Então aquilo ali quando começava a queimar, que começava a pular, a levantar aquela fumaça, uhf, a mãe da gente largava água fria em cima daquela erva ali, daí ela fervia, daí ela abafava aquilo ali e a gente tomava aquele chá, também sarava da gripe e não sabia mais o que era gripe.<sup>218</sup>*

Esta planta, denominada Vassourinha, foi apresentada por Cabral, como uma das ervas utilizadas por João Maria.

*Para aliviar os males físicos dos que sofriam, também se utilizava das ervas e das águas das fontes. Uma das ervas que recomendava com frequência, era a “vassourinha do campo”, ficando conhecida como a “erva ou vassourinha de São João”.<sup>219</sup>*

Lembramos que, não eram somente os pobres e ignorantes caboclos que se utilizavam desta erva para remédio. Gente rica, fazendeiros abastados faziam uso da tal vassourinha.<sup>220</sup> Não é de se estranhar tanto sucesso, e que este tipo de medicamento fosse tão popular, pois a região serrana é muito fria e a necessidade de tratamento para doenças como a gripe sempre foram frequentes. Por outro lado, o atendimento médico-hospitalar nesta região sempre foi precário, especialmente, nas localidades mais afastadas dos centros urbanos.

Ao falar do Monge, o padre Pauwels destacou características ligadas às curas e benefícios para a sobrevivências dos sertanejos.

*“Perambulava sem fim visível, o sertão, desde o sul do Paraná até o norte do Rio Grande, aparecendo inesperadamente ora neste ora naquele lugar, carregando uma simples barraca, que continha uns utensílios, remédios populares e santinhos. [...] Distribuía gratuitamente*

<sup>218</sup> LISBOA, *Seu Irani*, op. cit., p. 03.

<sup>219</sup> CABRAL, Oswaldo R. apud FACHEL, op. cit., p. 49.

<sup>220</sup> GALLO, op. cit., p. 79.

*remédios, rezava sobre os doentes e dava bons conselhos, também sobre deverem plantar esta ou aquela espécie, a última vez, por exemplo, que apareceu no município de São Joaquim, prometeu trazer do norte um capim mais forte que os de lá.”*<sup>221</sup>

Da mesma forma, Ivone Gallo lembra que, “todos os dias, ao entardecer, costumava dirigir orações públicas. Ensinava à população como utilizar-se de plantas e raízes para a cura dos males, advertindo sempre que a fé em Deus era o complemento necessário para a eficácia do remédio”<sup>222</sup>.

A senhora Maria Cecília, lembra de muitas histórias relacionadas às curas atribuídas ao Monge. Em uma dessas histórias, ela fala da cura que um de seus irmãos teria tido, ao ser batizado em um local onde havia um pocinho cuja origem é ligada a São João Maria.

*E, havia uma febre muito grande, e atingia aquelas crianças e não tinha cura. Então era prá batizá na água de São João Maria. Podia batizar com o mesmo nome, a criança, mas batizar na água de São João Maria, em nome de São João Maria. Então, se a criança era muda, ele falava, se era aleijado, ele sarava. Se era doente, ele sarava. Então nessa época daí, fizeram uma romaria tão grande, tão grande que todo mundo acudia lá prá Santa Emídia, prá batizá as crianças, né. Como nós morava perto, a gente sempre tava ali. Nós era criança. A gente sempre se juntava em bastante crianças e ia lá. Daí o cemitério também era perto. Então a gente ia lá, né. Então a minha mãe convidou uma pessoa e levou prá batizar o meu irmão; compadre João e o Ouride. O Ouride já era batizado, mas batizaram de novo. E o compadre João como não falava e não caminhava. Só num tempo ele falou e caminhou de verdade. E muitas crianças!*<sup>223</sup>

Neste relato, confirma-se que a crença no Monge não era de uns poucos, mas de grande parte da população. Demonstra também que, a fé nos seus poderes, não desapareceu junto com ele, e sim, permaneceu firme e forte, a partir dos lugares, símbolos e rituais vinculados ao andarilho, chamado de santo e profeta.

<sup>221</sup> PAUWELS, op. cit., p. 193.

<sup>222</sup> GALLO, op. cit., p. 72.

<sup>223</sup> Alberto Novaes dos Santos e Maria Cecília dos Santos, p. 07.

Os caboclos falam que era comum possuir oratórios familiares. Um pequeno altar, com imagens dos santos de devoção, rosário, feito em casa<sup>224</sup> e ornamentos como flores e velas. Conta Maria Cecília que, sua “mãe tinha, os antigo tudo tinha aqueles oratório, né. [...] tinha a bandeira do Divino e a da Santíssima Trindade”<sup>225</sup>.

Os santos variavam, conforme o lugar e a devoção de cada família, mas a imagem do Monge João Maria era constante. Normalmente, o que se tinha, era o famoso retrato do segundo Monge, João Maria de Jesus. Um senhor barbudo, usando uma boina de pele de animal, sentado, com as mãos segurando as pernas cruzadas, próximo dos apetrechos usados nas andanças, com ar sereno e contemplativo. Esta imagem é a que ficou na memória dos caboclos.

## CRUZ DE CEDRO E ÁGUA DE SÃO JOÃO MARIA

Dentro do simbolismo religioso, a cruz de cedro e a água dos pocinhos aparecem com importante significado. Diretamente ligados ao Monge João Maria, são descritos lugares, nos quais o Monge teria passado e deixado sua marca, ou seja, plantado uma cruz, geralmente de cedro, cujo tronco, mesmo sem raízes, quando enterrado, normalmente brota. Junto à cruz sempre aparece um veio de água, um pocinho, que, segundo os caboclos, dificilmente seca, a não ser por algum fato extraordinário. Memórias disto são fartas entre os migrantes serranos em Florianópolis. Maria Cecília conta:

*Porque o São João Maria quando andava no mundo, posou ali. E a onde ele posava, formava esse pocinho. Então ele plantava um cruzeiro e daí formava um pocinho. Agora como é que surgiu o pocinho, sem ter água, ninguém sabe explicar. Ele plantava um cruzeiro, mas se já tinha aquela água, nunca ninguém viu, nunca soube dessa histó-*

<sup>224</sup> Marinete fala que, o rosário de antigamente era “feito de baguinha que a gente prantava e colhia”. LISBOA, *Dona Marinete*. op. cit., p. 27.

<sup>225</sup> Alberto Novaes dos Santos e Maria Cecília dos Santos, p. 015.

*ria. Só sei que onde ele posava, plantava um cruzeiro e as pessoas iam lá.*<sup>226</sup>

Também Cezário, fez questão de destacar esta história, logo no início da entrevista:

*Onde nós morava, ele deixou uma cruz plantada. E lá tem um gramadão, que eles chamam gramado da Cruz das Alma, um chapadão, um alto, lá tem um pezinho de cedro, era um toquinho, mais ou menos dessa altura, e aquele toquinho fez um arremate assim, e fez um pocinho ali. Então o seguinte, diz que ele fez um poso ali. E não é tudo que vai lá que tem água. Tem gente que vai lá e tá seco, e tem gente que vai lá e tá derramando água prá fora. Eu sei, já fui. Cansei de ir lá e tava derramando água. E diz que, aquele era um poso dele.*<sup>227</sup>

Na mesma linha, nos contou Maria Conceição, destacando a importância da água, como verdadeiro remédio:

*Sim. Nós tinha uma cruz plantada lá na fazenda do Valkoski, naquela cruz tinha uma vertente de uma água. Aquele água era bem amarelinha. Aquela água faziam tipo remédio. E era remédio. Eu não sei se era a fé da gente que tinha, eu não sei. Foi plantada uma cruz de cedro e aquela cruz brotô, e veio uma vertente e naquela vertente tinha água. Todo mundo ia lá, pegava uma garrafinha d'água e trazia.*<sup>228</sup>

A água dos pocinhos era guardada em casa, para ser usada nas mais diferentes ocasiões. Maria Cecília lembra que:

*"..." todo mundo usava. Quando se armavam aqueles tromenta, jogavam em roda da casa. Na roça eles também usavam levá e jogá nas plantas, né. Nem bem fazia os canteiros, eles já molhavam, né, com aquela água que era santa, prá eles era santa. [...] Quem morava mais longe sempre tinha aquela aguinha, uma garrafa d'água. Aquele tempo só usavam era garrafa de vidro, uma garrafa branca, especial, tudo branca, onde guardavam aquela água. Então aonde nós moremo, lá na Barra, então a gente ia toda semana, porque era pertinho o Pocinho de São João Maria.*<sup>229</sup>

<sup>226</sup> Alberto Novaes dos Santos e Maria Cecília dos Santos, p. 04.

<sup>227</sup> Cezário França Moreira e Maria dos Prazeres Oliveira, p. 01.

<sup>228</sup> Maria Conceição de Oliveira, p. 02.

<sup>229</sup> Alberto Novaes dos Santos e Maria Cecília dos Santos, p. 06.

Um dos usos mais importantes da água de São João Maria, era no batizado em casa. Misturava-se um pouco desta água, com outra, apanhada em fonte corrente.

Num batizado, nas águas de São João Maria, ocorreu um fenômeno, descrito por Maria Cecília. Algumas crianças estavam sendo batizadas diretamente em um pocinho de São João Maria. Ocorreu que, uma criança jogou um cachorro no pocinho, e misteriosamente, a água secou. Provavelmente, visto como castigo, pela atitude desrespeitosa.

*Estavam até batizando as crianças, era um pocinho com bastante água. Diz que veio uma rapariga - rapariga é uma menina - com um cachorrinho, e jogou dentro do pocinho, e daí naquela onda, a malandra fazendo aquela malvadeza, o pocinho secou. Daí o poço secou, ficou seco de uma vez, né. Daí, eles se apegaram, fizeram muita oração, fizeram muita caminhada, novena, e daí fizeram outro Cruzeiro. Fizeram muita oração, e daí deu uma chuva, deu um tempo de chuva muito grande, daí encheu o pocinho, né, da chuva, e com aquilo estourou uma veia de a par desse Cruzeiro novo que tinham feito. E daí ficou o pocinho. Secou aquela outra água. Ficou uma cruz de São João Maria.<sup>230</sup>*

Este episódio contém um aspecto significativo, que é a dimensão de mistério, mágico-milagrosa, sempre presente no que se relaciona ao Monge. Já, em depoimento de Cezário, citado acima, ele fala que nem todas as pessoas que iam ver o pocinho de São João Maria, o encontravam com água. A presença do sinal milagroso, é condicionada à atitude de fé e respeito.

Um famoso exemplo disto, é a história ocorrida no município de Mafra, planalto norte do Santa Catarina. Lá havia um cruzeiro de São João Maria, às margens do Rio Negro. Certo dia, a prefeitura resolveu removê-lo, para dar lugar a uma praça. O cruzeiro foi levado para o Cemitério Municipal, sob protestos de alguns moradores. Não se passaram muitos dias, e uma grande enchente atingiu a cidade, chegando a água até a praça, onde estava o cruzeiro. Os habitantes, logo interpretaram esta catástrofe como castigo, e não tiveram dúvidas, foram

<sup>230</sup> Idem. p. 04.



ao cemitério, e, em procissão, recolocaram de volta o cruzeiro no antigo local, que permanece até hoje na praça Lauro Muller, às margens do rio.<sup>231</sup>

O jornalista Nilson Thomé, destaca a importância da cruz, como símbolo desta experiência religiosa, da qual faz parte, também, o caráter mágico.

*A cruz - desenhada nas portas e janelas, gravada no punho das armas, erguida nos terreiros ou plantada junto a arroios e fontes de 'águas santas' por João Maria, virtude que Deus deixou - é ao mesmo tempo, o símbolo mais importante da fé rústica e um escudo mágico contra todos os perigos.*<sup>232</sup>

Podemos notar que a devoção à cruz está diretamente relacionada aos rituais quaresmais, e como já foi visto, o grande dia de oração e penitência dos caboclos, é a Sexta-Feira Santa, dia da crucificação de Jesus.

## RELAÇÃO ENTRE A RELIGIÃO POPULAR E O CATOLICISMO OFICIAL

Antes do Contestado, não havia uma explícita divisão entre as práticas oficiais e o catolicismo vivido pelos caboclos. É o que expõem Maurício Vinhas de Queiroz:

*No tempo de João Maria, não se pode falar de nenhum conflito aberto e generalizado entre o catolicismo rústico praticado pela gente de Serra-Acima, fortemente impregnado de práticas mágicas de origem medieval européia, indígena ou africana, e a doutrina oficial da Igreja Católica, mesmo porque raros eram os sacerdotes regularmente ordenados que havia na região. Importa observar que durante as missões levadas a efeito pelos jesuítas e padres de outras ordens, ocorriam sempre muitas pessoas para serem doutrinadas, batizadas, casadas religiosamente ou receberem a comunhão. Entretanto, essas missões só se realizavam vez por outra e percorriam muito rapidamente Serra-Acima como se fosse um território bárbaro ainda não de todo conquistado. Só em fins do século XIX é que por determinação do bispo do Rio de Janeiro, estabeleceram-se definitivamente em Lages, franciscanos alemães. Dali, aos poucos, espalharam-se para Curitiba e outros municípios da área, sem encontrar nunca, até à eclosão do movimento messiânico, hostilidade manifesta por parte dos*

<sup>231</sup> Anexo foto atual do monumento na praça Lauro Muller, em Mafra.

<sup>232</sup> THOMÉ, op. cit., p.117.

*adeptos da religião rústica. Entre esses frades estrangeiros, o mais notável foi Rogério Neuhaus.*<sup>233</sup>

No entanto, com a Guerra do Contestado, surgiram ações contrárias às práticas religiosas do catolicismo rústico, que eram a base da vida religiosa presente nos redutos, rotulada de fanática e condenável, por não se alinhar ao modelo eclesial e social dominante. Uma das iniciativas foi reforçar a presença de padres na região, com uma doutrina ortodoxa, vinculada ao modelo romanizado de Igreja, “que pretendia substituir o catolicismo luso-brasileiro, pelo catolicismo universalista”<sup>234</sup>

A romanização promovida pela Igreja Católica teve papel decisivo não só para esta instituição e seus fiéis, mas para toda sociedade, e para efetivar tal empreitada, a Igreja, conforme escreve Serpa:

*Buscava a todo custo viabilizar os projetos que lhe possibilitassem empreender as reformas em sua estrutura organizacional e devocional numa íntima relação às decisões emanadas de Roma. Para isso necessitava, então, proceder a uma ampla modificação nos seus quadros, valendo-se, do trabalho de bispos perfeitamente afinados com os ditames da Santa Sé e de ordens e congregações religiosas estrangeiras, masculinas e femininas, que também deveriam sujeitar-se à vigilância hierárquica do bispo.*<sup>235</sup>

Tratou-se de um processo que não foi isolado, localizado apenas em Santa Catarina, e nem só por causa do Contestado, mas fez parte do reordenamento estrutural do país, na implantação do modelo de produção capitalista e de um corpo social condizente com tal mentalidade, iniciado no século XIX. Segundo Oliveira, o catolicismo popular foi um entrave para este reordenamento, e por isso, foi combatido.

*O catolicismo popular não é obstáculo apenas para a ação do clero. Ele é também um obstáculo para a incorporação da massa camponesa ao modo de produção capitalista. [...] Era preciso conquistar ideo-*

<sup>233</sup> QUEIROZ, Maurício Vinhas de, op. cit., p. 56-57.

<sup>234</sup> OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro; VALE, Edênio; ANTONIAZZI, Alberto. *Evangelização e comportamento religioso popular*. Petrópolis: Vozes, 1978, Col. Cadernos de Teologia e Pastoral, nº 8, p. 13.

<sup>235</sup> SERPA, op. cit., p. 36.

*logicamente a massa camponesa, levando-a a aceitar as relações sociais de produção capitalistas como relações sociais investidas de valor moral e compatíveis com a religião católica. [...] É o aparelho religioso, especialmente através do clero que vai desempenhar o papel de educador do povo, mas desempenhando-o como uma missão religiosa.*<sup>236</sup>

Neste processo, segundo Oliveira, se efetivou uma aliança entre os poderes religioso e econômico, em vista da superação do obstáculo comum:

*O aparelho eclesiástico romanizado faz uma coalizão com a burguesia agrária. Não somente seus interesses e objetivos coincidem - ambos precisam combater a "ignorância" do povo e educar as massas para conduzi-las - mas também um precisa do outro: o aparelho eclesiástico encontra na burguesia agrária uma de suas principais fontes de sustentação econômica, enquanto esta encontra ali a solução para a crise de hegemonia por ela gerada.*<sup>237</sup>

Serpa também mostra esta relação próxima, firmada entre a Igreja Católica e o poder político local, visando transformar as práticas religiosas rústicas.

*Neste sentido, a Igreja romanizada trabalhou com o imaginário através de símbolos, alegorias, rituais e mitos, buscando afirmação institucional, junto ao conjunto da sociedade. Reformulou e enfrentou as manifestações religiosas típicas do catolicismo popular, valendo-se do trabalho de ordens e congregações religiosas estrangeiras masculinas e femininas. Estas, aliadas ao poder político local, com facilidade, penetravam em todas as esferas da sociedade, reformulando as práticas devocionais populares e, em contrapartida, legitimavam as relações de poder em nível local, regional e estadual.*<sup>238</sup>

No meio rural, entretanto, tal esforço não obteve os resultados desejados, principalmente no que se refere ao Monge João Maria. Cabral, constatou esta situação, em suas pesquisas com a população da Serra:

*Se bem que, inegavelmente, a sua instrução religiosa tenha melhorado e se verifique uma assistência sacerdotal mais eficiente - não conseguiram os ministros retirar do seu hagiológico o intruso Monge, que continua figurando nos oratórios familiares e nas grutas, ao lado das imagens dos Santos da Igreja. O sertanejo mais simplório ainda soli-*

<sup>236</sup> OLIVEIRA, 1985, op. cit. p. 278 -279.

<sup>237</sup> OLIVEIRA, 1985, op. cit. p. 294.

<sup>238</sup> SERPA, op. cit., p. 42.

*cita do sacerdote que 'benza' os retratos de João Maria para tê-los, como registros santificados, bentos, reconhecidos, assim, aptos à sua veneração, embora a recusa seja absoluta. [...] E a razão está em que ele não é um santo de fora, mas um santo que viveu ali, juntos com a sua gente, que conheceu os seus pais, que conversou com os seus avós.*<sup>239</sup>

Uma razão para a permanência do Monge João Maria na mentalidade do povo serano é que, ao contrário das autoridades religiosas oficiais do catolicismo da época, os Monges sempre estiveram ao lado dos empobrecidos. Mais do que isso, eles viviam a pobreza e defendiam os seus iguais acima de tudo. Eram reconhecidos e admirados por isso.

*A autoridade adquirida pelos Monges, como intérpretes cuja confiabilidade é incontestável, provém do seu modo de vida despojado, ao lado dos humildes, e da fidelidade aos rituais de reza populares. No seus discursos e nos seus procedimentos, é que se estabelece, entre essas figuras e o seu auditório, uma comunhão em torno de certos valores. O público, nessa relação, não está submetido ao profeta, mas o profeta mistura-se com sua platéia, para cumprir o seu papel na reunião do povo.*<sup>240</sup>

A questão enfatizada pela hierarquia católica, era que os caboclos não tinham formação religiosa suficiente, ignoravam a doutrina e a estrutura eclesial oficial. É o que nos mostra Pedro Ribeiro de Oliveira:

*Após todo esforço pela implantação do catolicismo romano no Brasil, seus portadores - bispos, padres, religiosas e leigos formados em colégios católicos - passam a ver o antigo catolicismo do período colonial como superstição. A carta pastoral de 1916 de D. Leme é muito significativa por lançar um brado de alerta quanto à 'ignorância religiosa' da população católica do Brasil. Aquelas práticas e crenças que a população católica tinha como certas no passado tornam-se objetivo de crítica por parte do corpo clerical da Igreja, que vê nelas apenas sobrevivências supersticiosas do passado colonial. E durante muito tempo vigorou a tese de que o povo brasileiro era ignorante em matéria religiosa. Até o final da década de 50 era lugar-comum dizer que os dois maiores problemas da Igreja Católica no Brasil eram a falta de padres e a ignorância religiosa do povo.*<sup>241</sup>

<sup>239</sup> CABRAL, 1979, op. cit., p. 10.

<sup>240</sup> GALLO, op. cit., p. 177.

<sup>241</sup> OLIVEIRA, 1978, op. cit., p. 22.

Maria Isaura Pereira de Queiroz apresenta a chamada ignorância religiosa, como sendo resultado do distanciamento da maioria da população da instituição eclesiástica. O próprio Pedro de Oliveira reconhece que, “de fato, a grande maioria da população católica brasileira ignorava, como até hoje ignora, o catolicismo romano”.<sup>242</sup> Ele acrescenta ainda:

*Mas para quem considera que o catolicismo romano é a única modalidade autêntica de catolicismo, ignorá-lo significa ignorar o catolicismo como tal, e, mesmo, ignorar a religião (na medida em que o catolicismo romano é considerado a única religião verdadeira). Daí a expressão ‘ignorância religiosa’.*<sup>243</sup>

Esta frágil relação com a instituição eclesiástica é evidente nas memórias religiosas dos caboclos serranos em Florianópolis. São raras às vezes em que aparece a figura do padre e dos sacramentos por ele ministrados. Em nenhum depoimento, foi citada a figura de Frei Rogério, embora tenha sido bastante conhecido na região serrana catarinense. Exceto o Batismo, que “primeiro se faz em casa, depois na igreja, no padre”, quase nada mais aparece que, tenha vínculo ou dependência da hierarquia católica. Em todas as referências, esta aparece como algo distante, que não faz parte do mundo dos caboclos.

A religião rústica é como um modo de vida, sem explícita separação entre o sagrado e o profano. Daí a busca do equilíbrio, para o qual o sagrado não é tão sobrenatural e o profano não é tão material. Esta mentalidade não combinava, em nada, com a perspectiva dualista<sup>244</sup>, típica do catolicismo romanizado. Nesta linha, Douglas T. Monteiro inclusive demonstra a necessidade e legitimidade da existência das práticas religiosas dos caboclos. Afirma o estudioso que “a ausência da medicina oficial, de padres e de escolas favoreceu e mesmo exigiu a presença e a expansão de crenças e práticas tradicionalistas”.<sup>245</sup>

<sup>242</sup> Idem.

<sup>243</sup> Idem.

<sup>244</sup> Separação clara entre o que é espiritual e o que é material, entre corpo e alma, entre sagrado e profano. Esta visão, o catolicismo herdou da filosofia ocidental, grega e romana, que contraria as origens do cristianismo.

<sup>245</sup> MONTEIRO, 1974, op. cit. p. 186.

Analisando esta questão, o pesquisador de práticas religiosas populares, Luis Eduardo Wanderley, diz que:

*A religiosidade popular, é significativa porque, ao invés de ser construído como sobrevivência de um arcaico e como sintoma de descompasso cultural, é tomado como expressão de resistência: a religiosidade popular é um protesto contra uma realidade estranha (cultural, econômica e política), que é imposta de cima para baixo, que não brotou do próprio povo.*<sup>246</sup>

Refletindo sobre esta questão, Rui Facó procura caracterizar a contradição entre o catolicismo oficial, letrado, doutrinado, e o catolicismo vivido pelos caboclos do sertão. Diz ele:

*Ao elaborarem variantes do cristianismo, as populações oprimidas do sertão separavam-se ideologicamente das classes e grupos que as dominavam, procurando suas próprias vias de libertação. As classes dominantes, por sua vez, tentando justificar o seu esmagamento pelas armas - e o fizeram sempre - apresentavam-nos como fanáticos, isto é, insubmissos religiosos, extremados e agressivos.*<sup>247</sup>

Nestas duas últimas referências, especialmente em Facó, se afirma que há o catolicismo das populações oprimidas e o do grupo dos dominantes. No entanto, se pode verificar que o catolicismo rústico foi praticado por boa parte da classe dominante. Exemplo disto temos com o Monge José Maria, quando foi convidado por líderes locais – Praxedes Gomes Damasceno e Francisco Paes de Farias, de Taquaruçu, Manoel Alves de Assumpção Rocha e Eusébio Ferreira dos Santos, de São Sebastião das Perdizes – para comparecer à Festa do Bom Jesus, que aconteceria em Taquaruçu. Ocorria que no interior serrano, a falta de acompanhamento da hierarquia da Igreja era geral, e todos procuravam alternativas para levar adiante sua vivência religiosa. O compartilhamento de práticas religiosas garantiu, por algum tempo, como já vimos, a relativa estabilidade social da serra catarinense. As contradições aparecem quando as diferenças sociais e de poder são questionadas por alguma reação da parte dos menos favo-

<sup>246</sup> WANDERLEY, Luis Eduardo. 1982. p.153 apud FACHEL, op. cit., p. 70.

<sup>247</sup> FACÓ, Rui. *Cangaceiros e Fanáticos*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. 1963. p. 09-10.

recidos. Foi o que aconteceu no movimento do Contestado. Aí sim, há o lado dos oprimidos, no qual a religião popular é motivação para a luta por seus direitos, e o dos dominantes, que fazem da religião um mecanismo para subjugar os mais pobres.

Nesta viagem pelas memórias dos caboclos, em relação ao tempo que ainda estavam na Serra, percebe-se a importância da vivência religiosa para o conjunto de suas vidas. As expressões de fé, não são simples ingenuidade ou alienação, mas a afirmação de uma identidade própria, que procurava superar a discriminação e exclusão, promovidas pela sociedade das elites. Segundo as palavras de Chiavenato, “o misticismo, no caso, deixa de ser uma alienação, para ser a única arma do sertanejo”<sup>248</sup>.

Um aspecto a se destacar, ainda, é que, nos depoimentos, percebe-se que os caboclos encontram dificuldades em lembrar de alguns fatos e costumes, pois, parte deles, já foram conhecidos através de seus pais e avós. Por outro lado, nota-se que há um processo de reconstrução constante das memórias, e nisto, pesquisas deste tipo podem contribuir.

A seguir, aprofundaremos a reflexão sobre o processo migratório dos caboclos, abordando, inicialmente, aquilo que envolveu o período seguinte à chegada, em Florianópolis.

---

<sup>248</sup> CHIAVENATO, Júlio. *As lutas do povo brasileiro*. São Paulo: Moderna, 1989. p. 99.

## CAPÍTULO 3

### CHEGANDO NA CIDADE

Iniciamos este capítulo com algumas idéias apresentadas por Reinaldo L. Lohn, num artigo em que escreve sobre a urbanização ocorrida no século XX.

*O processo de transformações na agricultura e nas relações entre campo e cidade intensificou-se no período situado entre os anos de 1947 e 1973, que foi chamado por Eric Hobsbawn de Era de Ouro do capitalismo. Seria nessa fase que os historiadores do Terceiro Milênio identificaram o maior impacto do século XX, assinalando “o fim dos sete ou oito milênios de história humana iniciados com a revolução da agricultura na Idade da Pedra”, encerrando “a longa era em que a maioria esmagadora da raça humana vivia plantando alimentos e pastoreando rebanhos”. Este século estaria marcado, assim, pelo fim de um tipo de sujeito social e de um modo de vida, o dos camponeses e agricultores de subsistência, com a cristalização do movimento de urbanização crescente das sociedades: nunca antes os seres humanos foram tão urbanos.<sup>1</sup>*

Este movimento de urbanização teve implicações no cotidiano de muitos, de modo especial para os que deixaram o campo. São estas implicações que veremos a seguir, com destaque para as primeiras impressões e desafios enfrentados pelos caboclos que foram para o Morro do Horácio.

Os sonhos e as esperanças, alimentadas pela mudança da Serra para o Litoral, pela saída do interior para a capital, imediatamente se mostram distantes e difíceis de atingir. Havia certa consciência de que a vida na cidade não seria fácil, pois, a experiência em enfrentar dificuldades, já indicava isto. De qualquer forma, muitos planos eram concebidos, em busca da

---

<sup>1</sup> LOHN, Reinaldo Lindolfo. A cidade contra o campo. in: BRANCHER, Ana. *História de Santa Catarina: estudos contemporâneos*. 2ª ed. Florianópolis: Letras Contemporâneas. 2000. p. 52-53.



realização do sonho, da utopia representada por vida mais tranqüila, sem tanto sofrimento e dependência, como já falamos no primeiro capítulo.

Logo na chegada, os caboclos serranos percebem o quão diferente seria a vida na cidade. Aspectos aparentemente simples, como barulho e agitação constantes, apresentaram-se como experiências novas. Pessoas que estavam acostumadas a residir em locais isolados, com poucos vizinhos e muito espaço, passaram, repentinamente, a viver em pequenas casas, porões ou barracos improvisados, bem próximos, uns dos outros. Foi o choque da chegada, ou, o susto que todos levaram ao se depararem com um mundo bem diferente daquele que deixaram para trás, na Serra. Marinete conta que sua primeira impressão foi de espanto e decepção:

*Ai tive uma decepção tão grande, me deu um nervoso tão grande porque acostumado por lá aquele silêncio, de manhã cedo quando acordei, aquelas buzina, buzina, buzina, eu pensava, de certo tem muitos caçador, que pra lá buzina é pra caçar, eles sai com os cachorro, né. Digo, eh, de certo tem caçador! Me alevantei e olhei assim, abri a janela, eh, tapado de serração! [...] Quando eu olho assim era carro de peixeiro que andava vendendo peixe. Digo: Só pra minha cara, pensando que era caçador!*<sup>2</sup>

Os primeiros tempos, em Florianópolis, foram marcados pela mistura de sentimentos, que variavam, de um lado, com a angústia, o medo, a apreensão e a dúvida, e de outro, a expectativa de vencer mais este desafio, em um novo ambiente, que também se apresentava com possibilidades ou oportunidades. Desta vez, não se tratava, apenas, da mudança de lugar de morada, comum para os caboclos, pois o processo de deslocamento fazia parte de suas vidas. Tratava-se, no entanto, de uma terra estranha, muito diferente de tudo que já haviam experimentado. Daí o espanto de Marinete com o barulho e a agitação logo cedo, de gente vendendo peixe na rua.

Sobre este fenômeno, lembra Comblim que:

<sup>2</sup> LISBOA, *Dona Marinete*. op. cit., p.16.

*Efetivamente a agitação da cidade perturba profundamente os camponeses que se instalam na cidade. De repente todos os seus valores são questionados e se corroem. Compreende-se que tal experiência compromete o equilíbrio psicológico e ainda o sentido moral.*<sup>3</sup>

Essa desestabilização provocava crises. A vontade de voltar atrás recaiu sobre muitos. Maria Conceição conta que estranhou tanto, que seu marido, que estava preso, pensou em fazer com que voltasse para a Serra, pois ela não estava conseguindo agüentar a nova vida. Diz Maria:

*Ah, eu estranhei. Quando eu cheguei aqui, meu marido tava querendo mandá eu de volta. Eu não comia, eu não bebia, só com vontade de ir embora, eu nunca tinha deixado a minha mãe. Ai eu não me acostumava, pelo amor de Deus, minha vida era chorá. Na vera da casa tinha um gramado, eu sentava ali e chorava, chorava. Eu fiquei magrinha, magrinha. Ele mesmo dizia prá mim: acho que vou mandá você de volta, tô vendo que se continuar assim você vai morrer.*<sup>4</sup>

As dificuldades de adaptação não tinham apenas componentes emocionais, mas eram agravadas pelas limitações econômicas que essas pessoas enfrentaram. Maria Conceição e os filhos passaram a morar em casa alugada, dependendo dos poucos recursos que restaram da venda dos poucos bens que possuíam na Serra, e do que o marido conseguia repassar, fruto de seu trabalho, dentro da penitenciária. Era uma situação que gerava insegurança e medo frente à vulnerabilidade a que estavam submetidos. Todas as famílias passaram por privações, como a família de Maria Conceição, que, em muitos momentos, não tinha nem alimento.

*Eu passei muita fome com os meus filhos, mas eu não abandonei nenhum filho. [...] Passei muita fome na vida. Eu não fosse uma pessoa forte, que não pensasse em Deus, eu acho que já tinha desistido ou tinha ido pará na Colônia<sup>5</sup>. Ficá no meio dos estranhos com um monte de criança pequeninha!!? [...] Eu me senti muito doente, muito triste com a morte do meu marido, e aquele monte de criança em cima de mim e eu não tinha nada prá dá. Nós passava semana e semana com água e fruta. Onde eu morava tinha muita fruta. Era o que tinha.*

<sup>3</sup> COMBLIN, op. cit., p. 289.

<sup>4</sup> Maria Conceição de Oliveira, p. 05. 'Na vera da casa' significa bem perto da casa ou ao lado da casa.

<sup>5</sup> Denominação utilizada para se referir ao Hospital Psiquiátrico localizado em São José, SC. Esta instituição pública estadual, no passado, era chamada de Colônia Santana.

*Deixava as crianças e eu ia trabalhá e trabalhá, eu batalhei e ainda batalho até hoje.*<sup>6</sup>

Uma das razões para o agravamento da situação desta família, foi falecimento do marido de Maria Conceição, enquanto ainda estava preso. Além de ficar sem o pai e marido, a família perdeu parte do suporte econômico que ele provia. Este fato, de os presos contribuírem para o sustento dos familiares foi significativo para a migração desses e a fixação no Morro do Horácio, pois, muitos não se fixaram ali só para ficar perto dos parentes, mas encontraram nisto uma forma de sobrevivência. Não eram os de fora da cadeia que levavam auxílio para os presos, como normalmente acontece, mas, pelo contrário, eram os presos, que, com seu trabalho, repartindo o próprio alimento ou se beneficiando de doações da Penitenciária, ajudavam os que estavam do lado de fora. Lembra Marinete, que os presos, aos domingos, eram liberados para passar o dia com a família, e levavam comida. Conta ela:

*Daqui a pouco começou a passar preso com vasilha de café pra família, era só preso pra lá, preso pra cá, todos os homens de azul. [...] Alguns só vinham trazer o café da manhã. Dai o almoço a família ia pegar lá na Penitenciária, pelos fundos.*<sup>7</sup>

Não se tratava de algo esporádico ou irrisório, mas era a base do sustento para os familiares de presos que chegavam na cidade. Em outro relato, Marinete demonstra o significado desta ajuda, pois, lembra até das dificuldades em recebê-la:

*De primeiro eu não tive auxílio. Quando eu tive, que eles despacharam a comida pra mim já foi, bem dizer, nos dia de nós ir pra Palhoça. Então, mas assim memo eu tive muito auxílio; era assim, pra tudo as coisa que tinha que ganhar, tinha que fazer memorando e o A. fazia memorando e eles negavam. Então quando eles negavam, o cozinheiro da Penitenciária mandava na vasilha dos outro, mandava comida pra mim. Então assim memo tive muito auxílio, tive muita ajuda.*<sup>8</sup>

<sup>6</sup> Maria Conceição de Oliveira, p. 05.

<sup>7</sup> LISBOA, *Dona Marinete*, op. cit., p.16.

<sup>8</sup> Idem.

A situação de dependência de auxílio até para a comida, adquire maior significado, quando lembramos que essas pessoas estavam acostumadas a produzir o alimento, a criar e abater os próprios animais, e passaram, de um dia para o outro, a depender da ajuda incerta, de quem estava preso. Este contraste aparece nas saudosas lembranças de Maria Conceição:

*O leite que a gente tirava, o mel de abelha, aquelas galinhas, aqueles porco que a gente carneava. Só que a carne de porco de aqui não é como lá do sitio. Aqueles tempo se engordava com milho, aqui eles engordam com comida. A carne branca. A galinha aqui é diferente. Lá as galinha são bem gorda, sempre tratada com milho, e aqui é tudo com ração, com milho, eu sei lá. Bem diferente daquilo, bem diferente. O que é que eu vou fazer? Morar prá lá eu não tenho condições porque não posso mais trabalha na roça, tenho vontade, mas minha força não dá mais.<sup>9</sup>*

Passados vinte, trinta ou mesmo quarenta anos, as pessoas ainda demonstram sentimento de perda e certa tristeza ao lembrar de aspectos, bens e costumes que não voltam mais.

*Tenho muita saudade da minha terra. Esses dias até chorei, aqui. Tive um tempo lembrando da minha família. Eu tô muito sozinha aqui, minha família tá tudo lá. Pai e mãe eu já não tenho mais, a minha irmã morreu, quando fazia um ano é que eu fiquei sabendo. Então eu estou muito isolada da minha família, e ir lá eu não posso, tô sem dinheiro. E aqui mesmo tô sozinha.<sup>10</sup>*

Se estes sentimentos estão presentes ainda hoje, certamente foram mais intensos nos primeiros tempos de vida na cidade. Por outro lado, é preciso lembrar que, a decisão pela migração, teve motivações também no campo econômico, pois estas famílias encontravam-se em sérias dificuldades para subsistir, principalmente, os que tinham parentes cumprindo sentença na Penitenciária Estadual. Sendo assim, se pode perceber que a memória é seletiva<sup>11</sup>,

<sup>9</sup> Maria Conceição de Oliveira, p. 3.

<sup>10</sup> Idem., p. 5.

<sup>11</sup> “O processo de construção ou de produção opera em uma dimensão em que, partindo do real, do acontecido, a memória - como um elemento permanente do vivido -, atende a um processo de mudança ou de conservação. A reação ou a resultante do impacto da realidade sobre o indivíduo ou o grupo constituirá a marca que o caracteriza. Dessa maneira, a memória tem como característica fundante o processo reativo que a realidade provoca no sujeito.” MONTENEGRO, Antônio Torres. *História oral e memória: a cultura popular revisada*. 3ª ed. São Paulo: Contexto, 1994. p. 19. “Memória é a um só tempo lembrar e esquecer. O ato de rememorar encerra um conjunto de intenções conscientes e inconscientes que selecionam e elegem - escolha que é derivada de incontáveis experiências objetivas e subjetivas do sujeito que lembra.” MALUF, Marina. *Ruidos da Memória*. São Paulo: Siciliano, 1995, p.70.

muitas vezes deixando de lado os aspectos negativos, até para que não demonstrem fraquezas e limitações do passado, destacando mais os aspectos positivos do passado, confrontando-os com as dificuldades hodiernas.

As dificuldades econômicas foram enfrentadas por todos, tanto pelos familiares de presidiários, como pelos demais, que vieram depois. Famílias inteiras chegavam sem ter onde ficar, com poucos recursos financeiros, que pouco garantiam. Ter um lugar para morar era a primeira preocupação. Normalmente, com antecedência, combinavam com algum parente ou conhecido, para que preparassem uma parte da casa, uma emenda ou o porão, comuns por causa da inclinação do morro, para que pudessem ali ficar por uns tempos, até conseguir outro lugar para morar. Nem sempre isto funcionava. Foi o caso de Irani e sua família, conforme conta ele:

*Aí o nosso sofrimento, aí o nosso sofrimento pra cá! O que aconteceu com o nosso sofrimento aqui, nossa chegada... é que eu escrevi uma carta pra cá, pro compadre Antônio meu cunhado ali, pra ele deixar o porão preparado pro dia 10 de janeiro que ia chegar a mudança aqui, e essa carta foi extraviada, eles não sabiam de nada! O porão dele não era fechado, era um porão aberto, aí quando foi dia 10 mesmo nós chegamos, 7 horas da noite nós encostamos o caminhão carregado de mudança, trouxemos toda a mudança! Aí, o que vamos fazer, e agora? Disseram, não, não recebemos nenhum aviso e tal, eu não arrumei o porão, e agora? Aí botei a mão na cabeça, e agora? Como é que vamos fazer? Aí tinha um tio que hoje é morto, que tava véinho e morava lá na última casinha de baixo das pedras queise, aí ele disse, olha, leva um, tanto de tua mudança pra lá que eu tenho um porão, bota lá dentro do porão, botemo outro tanto aqui no compadre Antônio, em baixo do porão também, e fomo dormir no porão da casa de outro cunhado!<sup>12</sup>*

Aí vemos descrito um aspecto importante para a superação do impacto da chegada, que era a solidariedade dos parentes e vizinhos. Isto aliviava o choque da mudança repentina e facilitava a permanência dos que chegavam. Ninguém ficou desamparado. Todos foram recebidos e acomodados da melhor forma possível. A chegada de uma família, era motivo de

<sup>12</sup> LISBOA, *Seu Irani*, op. cit., p. 18.

mobilização da vizinhança, para descarregar o caminhão e acomodar os pertences dos novos moradores. Havia identidade entre as pessoas, pois os casos eram parecidos, o que gerava compreensão e cumplicidade entre os caboclos migrantes, porque os que ali estavam, já tinham ocupado a terra e passado por situações semelhantes às dos que vieram depois. Marinete recorda a solidariedade das pessoas que colaboraram com ela na questão da moradia, quando ela chegou da Serra:

*É, quando eu cheguei aqui, primeiro eu morei com vários parentes... A gente não mora a gente pára. Parei num barraquinho que morava um mulher de preso ali em cima, depois eu decidi pagar aluguel na casa do compadre Pire. Mas antes de ir pra casa do compadre Pire eu não me alembro se eu fiquei uns 15 dias na casa do Seo Cruz. Então eu digo assim que as pessoa que eu fiz amizade que eu digo assim foram minhas amiga, a Alaide falecida ela foi muito minha amiga, foi a primeira pessoa que me ajudou.<sup>13</sup>*

A atitude solidária era elemento constitutivo da cultura cabocla. A dimensão religiosa, vivenciada a partir do catolicismo rústico, era decisiva para este comportamento dos caboclos. Isto pudemos comprovar, por exemplo, na prática comum dos mutirões, que segundo Antônio Cândido “era uma das manifestações mais importantes da sociedade cabocla”<sup>14</sup>, pois neles ocorria a ligação direta entre a colaboração concreta com o outro e o aspecto lúdico e místico. Atualmente, muito se fala em solidariedade: cultura da solidariedade, ética da solidariedade, globalização da solidariedade, economia solidária, etc., mas estas idéias estão longe de serem predominantes em nossa sociedade.

No caso dos migrantes serranos havia ação concreta, em benefício dos parentes e conhecidos. Tal atitude exigia desprendimento de algo, repartição, distribuição, garantindo ao outro, condição de dignidade ao menos semelhante a sua própria. Ser solidário requer abertura e desapego, para encarar o outro não como adversário ou concorrente e nem como o pobre

<sup>13</sup> LISBOA, *Dona Marinete*, op. cit., p. 20.

<sup>14</sup> MELLO E SOUZA, op. cit., p. 67.

coitado que necessita de apoio, mas como ser humano igualmente digno e portador de direitos, com o qual se estabelece uma relação de troca, de empatia, chegando à cumplicidade. Isto acontecia entre migrantes do Morro do Horácio ao cederem uma parte da casa para o novo morador, ao repartirem a comida com os que ainda estavam se estabelecendo ou ao dedicarem dias de trabalho para colaborar na construção da casa do vizinho. Esta solidariedade contava com o ingrediente das constantes necessidades que a maioria convivia, por isso, tornava-se quase imperativo à sobrevivência.<sup>15</sup> Com o tempo, as condições sociais e de convivência foram mudando, e hoje esta postura encontra-se bastante alterada, pois a tendência é ao individualismo, embora nas ocasiões de real necessidade (imprevistos, acidentes, calamidades), reaviva-se o sentido de grupo, de entre-ajuda mútua.

Outro fator que contribuiu para que os caboclos resistissem na cidade, foi a reprodução de vários aspectos próprios do ambiente rural. A presença de muitos serranos na localidade favoreceu esta atitude. Mostramos a seguir características serranas que estiveram presentes após a chegada dos migrantes caboclos, dentre os quais, destacamos: decoração das casas, linguagem, vestimentas, roda de Chimarrão<sup>16</sup>, plantações, criação de animais, alimentação, entre outros.

Para suas novas moradias, os caboclos trouxeram objetos típicos do interior, como panelões de ferro, fogão a lenha, carcaças de animais abatidos em caçadas, rabo de tatu<sup>17</sup>, tapetes de couro rústico, facões e outras ferramentas próprias para a roça e o mato. Poucas casas continham banheiro, mas sim uma "casinha" do lado de fora.

---

<sup>15</sup> Exemplo disto aconteceu na luta da terra que veremos mais adiante: enquanto todos se sentiam ameaçados em perder a moradia, a mobilização e participação era geral, ao contrário do que ocorreu depois, quando a questão já estava melhor encaminhada. O constante desafio é encontrar mecanismos que tornem a solidariedade permanente e sempre mais abrangente.

<sup>16</sup> Bebida típica do Rio Grande do Sul, bem como do Planalto e Oeste Catarinense, feita com Erva Mate e água quente.

<sup>17</sup> Espécie de chicote utilizado em montarias.

Os serranos mantiveram o seu modo de falar típico, que podemos reconhecer nos depoimentos contidos ao longo deste trabalho. A grande convivência com outras pessoas, provenientes do Planalto, favoreceu a manutenção do linguajar próprio. São frequentes o uso de palavras como campeá, proseá, posá, causo, e também designações como compadre e comadre, e referir-se aos mortos, acrescentando o adjetivo “falecido”, antes do nome da pessoa. Um exemplo do modo de falar e das expressões usadas pelos caboclos, vemos no depoimento de Cezário, quando ele fala do Monge João Maria:

*Ele fazia os pocinho dele, quem tinha a fé de ir lá proseá com ele, ia, proseá, ele contava causo. E daí lá tinha, do outro lado do rio, uma fulana véia, umas moça véia, uma tal de, as moça do Salto. A família do Pedrinho do Salto. Tinha umas duas ou três moça. Tinha uma que era afilhada dele. Daí diz que ele poso por lá.*

A linguagem característica da Serra é presente até hoje, com os caboclos que migraram para Florianópolis.

O chimarrão foi trazido na bagagem, como prática cotidiana, que servia não só como bebida, mas como momento de encontro de vizinhos para saborear um “mate” e falar sobre os acontecimentos e as novidades. Sempre que alguém viajava para o Planalto, levava como incumbência, trazer Erva Mate.

Outro elemento rural reproduzido na cidade, foi a criação de animais e as plantações. Como o Morro do Horácio era uma encosta do Maciço do Morro da Cruz, parcialmente desabitada, com muita pedra, mas também com áreas de vegetação em terrenos vazios, nas partes altas, estas, passaram a ser utilizados para as plantações e criação de animais. Sobre esta prática lembra Marinete:

*Daí quando eu cheguei aqui quem prantava era o falecido compadre P., a falecida C. que era a mulher dele, que prantava. Eu ajudei, cheguei ainda à ajudar a prantar por esses beirado todo, por essas casas ali, a gente prantava verdura, aipim, batata-doce, quando saia eu ajudava a carregar aipim e batata-doce pra vender, vendia prás mu-*



*lher de preso. Verduras ela prantava muito também. Daí a gente tinha vaca, a gente prantava esse beirado e os donos aí de cima disseram pra nós: Vocês reparem o fundo da nossa fazenda pra nós, diziam a nossa fazenda. Então a gente cuidava, tinha café tudo ali. Então a gente conversou com ele e formou o galpão das vaca, prantou verdura, e ficou cuidando dali.<sup>18</sup>*

Neste depoimento Marinete faz referência aos "donos aí de cima". Trata-se de pessoas ricas ou empresas, que se diziam proprietárias das terras do Morro do Horácio. Na verdade, eram usurpadores, que pretendiam tomar para si, as terras que pertenciam ao Estado de Santa Catarina. Para isso, demarcavam áreas e as mantinham vigiadas para que ninguém entrasse. Ao mesmo tempo, mandavam confeccionar Escrituras de Posse, que podiam ser feitas em qualquer Cartório. Quando já havia alguém usando a área, criavam um mecanismo para legitimar a posse. Um das estratégias, era cobrar aluguel dos caboclos para que esses pudessem deixar ali seus animais ou realizar alguma plantação. É o que Marinete afirma:

*Volta e meia aparecia um e queria tomã essas terra. Era o Hospital Infantil, ou Nereu Ramos, eles andaram medindo lá pra beira do morro, nunca mais a gente escotou. E me depois daquilo saiu outra história... Diz que era uns grandão, uns dizia que era o Dalbi, outros dizia que era num sei quem. [...] Daí uma época a TV Cultura<sup>19</sup> inventou de vir aí e botar uma cerca e disse que era da TV Cultura. Daí ele quis cobrar aluguel de nós e nós pagava pra TV Cultura, mas a gente questionou que era da Penitenciária. Eles disseram que tinha comprado, tudo passou e ficou. Daí já fazia num sei quantos anos que a gente tava aqui cuidando, veio uma família de preso, que ele deu baixa e fez uma casa ali. [...] E daí como os outros fizeram casa, invadiram ali, a gente pagava aluguel e achava que também tinha direito, o filho fez a casa aí, daí a TV vinha aí tirava as casa. [...] Então tem tudo isso aí. Foi uma luta, uma batalha, mas volta e meia eles botam um medo um susto nas pessoas, que não pode ter favela.<sup>20</sup>*

As terras usadas para os animais e as plantações, foram sendo, gradativamente, ocupadas pelos migrantes. Quando entraram em terrenos reivindicados por terceiros, surgiram os primeiros conflitos de terra, com ameaças de desocupação, despejos, destruição de casas. A

<sup>18</sup> LISBOA, *Dona Marinete*, op. cit., p. 19.

<sup>19</sup> A TV Cultura a que se refere Marinete é a extinta RCE - Rede de Cultura Eldorado - que era sediada no alto do Morro da Cruz.

questão da posse da terra abordaremos mais adiante, mas o importante a se destacar, neste momento, é que se repetiu, na cidade, o que os caboclos viviam no interior. Sem a propriedade da terra, continuavam dependendo dos outros para poder realizar suas atividades agrícolas e pastoris, e até para a moradia. No entanto, mesmo com tais dificuldades, muitos não deixaram de criar animais e plantar, atividade semelhante à que faziam enquanto residiam na Serra.

O tempo foi passando e os espaços de terra foram diminuindo, com a chegada de mais migrantes e com a gerações seguintes que constituíram novas famílias. Mesmo assim, vários caboclos mantêm, na atualidade, algumas vacas, galinhas e até porcos. O casal Alberto e Maria Cecília ainda possuem vacas, que criam seus bezerros, e o leite produzido é utilizado na alimentação da família. Esta atividade requer muito esforço e dedicação. É comum, pela manhã ou no fim da tarde, ver Alberto ou Maria Cecília carregando fardos de capim que apanham no alto do morro, para tratar os animais. Já sofreram notificações e multas da parte da Vigilância Sanitária Municipal, por manter os animais em área urbana, mas não desistem.

A criação e o abate de suínos também era feita, e, em menor volume, se mantêm até os dias atuais.<sup>21</sup> Nos primeiros tempos de vida no Morro do Horácio era mais fácil a criação destes animais, mas atualmente, isto ficou difícil por causa da grande concentração de moradores e as condições sanitárias que esta atividade requer. No entanto, vários adquirem animais criados, que são abatidos no Morro. Nas madrugadas de fins de semana, principalmente próximos às festas de final de ano e Páscoa, se pode escutar o grito de suínos sendo abatidos. A carne serve de alimento para as famílias, bem como para vender aos vizinhos.

A alimentação é um dos aspectos que permaneceram. Além das carnes, normalmente assadas, é comum o consumo de aipim, batata doce e especialmente de milho, feito farinha de biju, canjica salgada para comer com feijão, ou moído, feito quirera. Por outro lado,

---

<sup>20</sup> Marinete, p. 20-21 e 23

alimentos típicos do litoral, como peixes e crustáceos, geralmente, não fazem parte do cardápio dos caboclos migrantes.

Outras características do cotidiano serrano poderiam ser aqui citadas, mas por hora, o que já foi apresentado demonstra o afirmado acima, ou seja, que os caboclos serranos, ao chegarem na cidade, reproduziram boa parte dos elementos presentes em sua vida rural. E isto, não aconteceu apenas por tradição, mas como forma de resistência, de sobrevivência, ou seja, diante de todas as adversidades encontradas, das novidades e dos imprevistos, a conservação de elementos culturais, dos mais simples aos mais complexos, foi a alternativa encontrada para poder reconstruir e dar novo sentido à vida.

Ao abordarmos elementos que mostram as dificuldades encontradas pelos caboclos no processo migratório, notamos que a superação dos mesmos, demonstra a capacidade de enfrentar os problemas, e também, que os migrantes, economicamente, não tinham muito a perder neste processo. Embora alguns manifestassem o desejo em voltar atrás, por causa dos problemas que apareciam, isto raramente aconteceu. As oportunidades para garantir condições mínimas de sobrevivência eram muito maiores na cidade do que no campo. A maioria, logo que chegava, conseguia emprego ou atividade econômica autônoma que lhe garantia a subsistência. Iraní conta que veio com tudo acertado para abrir um bar, mas como o negócio não deu certo, logo foi trabalhar de zelador, em um condomínio da cidade.

*Arrumei um serviço, trabalhava aqui perto do Shopping, tem um condomínio ali, eram 14 prédios, fui tomar conta como zelador de tudo aqueles prédio, lutar, arrancar capim à unha daqueles pátio, suava, era mês de janeiro, suava, era quente, mas foi o meu ordenadinho!*<sup>22</sup>

Devido à condição precária na formação intelectual e profissional voltadas para o mundo urbano, os empregos disponíveis aos migrantes se reduziam, basicamente, à construção

<sup>21</sup> Três famílias criam porcos, no Morro. ASA - Associação dos Moradores do Morro do Horácio. Pesquisa. 1997.

<sup>22</sup> LISBOA, *Seu Iraní*, op. cit. p. 18.

civil e à prestação de serviços, tais como: zelador, porteiro, vigilante, servente, pedreiro, carpinteiro, faxineira, doméstica. Eram trabalhos que exigiam muito esforço físico, mas nada que estivesse fora do alcance dos caboclos, os quais já haviam enfrentado empreitadas muito mais pesadas. Só o fato de poder contar com salário regular, por menor que fosse, já era um avanço para trabalhadores que, por toda sua vida, dependeram da boa vontade de fazendeiros e capatazes, ou da pequena agricultura em terra alheia, que gerava renda incipiente.

Os desafios da transição, do campo para a cidade, foram sendo superados, e, mais do que isto, aos poucos, os migrantes construíram suas alternativas de sobrevivência, adaptando-se às novas condições. A dimensão religiosa também sofreu o impacto destas mudanças, e é isto que veremos no capítulo seguinte.

## CAPÍTULO 4

### VIVÊNCIA RELIGIOSA EM FLORIANÓPOLIS

Pudemos atestar no segundo capítulo, que a experiência religiosa dos caboclos, na Serra, foi significativa, e tal dimensão perpassava toda sua existência. A religião fazia parte do dia-a-dia, bem como, o dia-a-dia, fazia parte essencial da religião. Era uma prática característica do catolicismo popular tradicional brasileiro, também conhecido como catolicismo rústico, incrementada de modo especial, pelas figuras dos monges, na figura do Monge João Maria.

Os caboclos que migraram para o Morro do Horácio se diziam católicos, não havendo adeptos de denominações religiosas protestantes, nem espíritas ou de outras religiões.

O fato da migração os colocou diante de novos contextos, os quais influenciaram e pelos quais foram influenciados. Como diz Ribeiro, “tornou-se gente rural acampada na cidade. De repente, trazendo seus costumes e modos de ser, viraram cidadãos improvisados. Esse fato tem implicação comportamental decisiva também na vivência da fé, obviamente”.<sup>1</sup>

O ambiente religioso encontrado na cidade era muito diferente daquele com o qual estavam acostumados. Este fenômeno é referido por Comblim: “O mundo rural estava cheio de sinais sagrados: lugares, tempos, pessoas, ritos. A maior parte desses sinais desaparecem na civilização urbana.”<sup>2</sup> Pode-se afirmar que este foi o maior choque de diferenças que os caboclos sofreram. Nos depoimentos, ao se tratar dos primeiros tempos de vida na cidade, e tendo como assunto a religião, se nota um vazio ou ruptura. As pessoas facilmente lembram dos pro-

---

<sup>1</sup> RIBEIRO, Helcion. *Da Periferia um Povo se Levanta*. São Paulo: Edições Paulinas, 1988. p.74. Entre parênteses do autor.

blemas econômicos e sociais, mas pouco ou nada falam sobre a religião, principalmente, de práticas coletivas. Aparecem, no entanto, algumas práticas individuais, como no caso de Maria Conceição, que lembra das orações que fazia, pedindo ajuda divina para suportar as dificuldades: “Eu fazia oração. Eu pedia. [...] Muito católica que eu era”.<sup>3</sup>

O primeiro registro que obtivemos de uma ação religiosa coletiva, foi num relato de Maria Cecília, no qual ela fala que, diante de problemas ocorridos na localidade, os quais não soube precisar, alguns vizinhos decidiram realizar uma novena ao estilo da Serra.

*Porque as novena em casa, nós começamos aqui em casa, também porque daí, nem me alembro em que época foi isso, tinha a Primila do falecido Nilo, ali em baixo, veio a irmã do falecido Nilo, eu acho, não me alembro como é que foi. E daí tinha a comadre Albertina aqui - aquele tempo nós ainda não era comadre - então eu não me alembro o que foi que aconteceu por aí, a gente inventou de dizer assim: ói, prá pará essas coisas, vamo começá a rezá. Daí a gente fez uma novena aqui em casa, né. Veio a Seli e a cunhada dele, né. E a comadre Albertina veio aqui, e as meninas dela, né. [...] Então a gente fez uma novena aqui em casa. Daí a gente desceu na casa dela e fez outra novena. Daí a gente desceu lá na casa do falecido Nilo, que era lá mais em baixo, e fez outra novena. A novena era o Terço, e o Terço como era lá na Serra. E a falecida, eu sei lá se é morta, a irmã do falecido Nilo rezou aqui, no estilo de antigamente lá na Serra, cantado.<sup>4</sup>*

Esta iniciativa demonstra uma característica da religião praticada pelos caboclos serranos, ou seja, uma religião sempre voltada para a vida cotidiana. A motivação para realizar a novena, não foi de ordem espiritual ou devocional, mas, para pedir a superação de problemas enfrentados. É o que escreve Maria Isaura:

*Os ritos do catolicismo popular que se conservaram no meio rústico brasileiro dizem respeito ao reforço da solidariedade do grupo de vizinhança, no caso da festa religiosa; das famílias entre si, no caso das novenas familiares; dos indivíduos entre eles, no caso de diferentes ritos promovendo o compadrio.<sup>5</sup>*

<sup>2</sup> Comblim. 1991, p. 296

<sup>3</sup> Maria Conceição de Oliveira, p. 05.

<sup>4</sup> Alberto Novaes dos Santos e Maria Cecília dos Santos, p. 09.

<sup>5</sup> QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. op. cit., 1976, p. 92.

A novena organizada pelos vizinhos caboclos do Morro do Horácio, tinha esse caráter de reforço da solidariedade entre as famílias que estavam em terra estranha, precisando encontrar soluções para os problemas que apareciam. Buscavam na religião, a força, o consolo e esperança. Maria Isaura apresenta esse caráter social do catolicismo rústico, quando afirma:

*Falta a este catolicismo um papel religioso bem definido, de onde o caráter subsidiário do aperfeiçoamento espiritual e moral neste contexto. Enquanto a função social da religião salta imediatamente aos olhos, é preciso um certo esforço para se perceber objetivos morais ou espirituais, que não existem como valores em si mesmos, e sim como valores auxiliares do valor social.*<sup>6</sup>

Embora os problemas sociais continuassem a existir, as iniciativas religiosas ao estilo da Serra, descritas acima, foram sendo cada vez mais raras, segundo Maria Cecília. Conta ela que, quando a mulher, que sabia conduzir o Terço do jeito que rezavam no Planalto, teve que se ausentar do Morro, não realizaram mais a referida novena.

*E depois aquela senhora foi embora. O marido dela parece que foi internado ou morreu, eu não me lembro como foi aquela história, né. Faz muitos anos isso. Daí a gente engoliu, digo engoliu aquela novena. Bem depois é que a gente começou por aqueles folheto da igreja.*<sup>7</sup>

Dentro das ações religiosas caboclas trazidas da Serra, Alberto lembra que seu pai, vindo para Florianópolis, já idoso, tentou manter o costume do Terço Cantado, mas a iniciativa não teve continuidade. Diz Alberto: “Uns dois ou três Terços o meu pai ainda mandou rezar”.<sup>8</sup> Sua esposa, Maria Cecília complementa: “Bom, o Terço sim, né. Mas como era antigamente, já não foi mais. Já foi diferente, os que rezavam aqui já não eram os que rezavam pra lá. [...] Porque tudo ficou assim distorcido. Então a coisa já mudou e ninguém mais seguiu aquele passo”.<sup>9</sup>

<sup>6</sup> Idem., p. 94.

<sup>7</sup> Alberto Novaes dos Santos e Maria Cecília dos Santos, p. 09.

<sup>8</sup> Alberto Novaes dos Santos e Maria Cecília dos Santos, p. 08.

<sup>9</sup> Idem.

Já vimos anteriormente, que o Terço Cantado era a base das orações e rituais desta gente serrana. Este Terço era conduzido por lideranças religiosas, que sabiam as letras e melodias tradicionais, e, com o processo migratório, foi-se perdendo o vínculo com elas. Mesmo que os migrantes quisessem realizar suas orações tradicionais, não tinham ninguém para organizá-las. A única “rezadora do Terço Cantado” no Morro do Horácio, de que se tem informação, foi a citada acima - uma senhora que tinha parentes residindo nesta localidade, e que esteve de passagem em Florianópolis. Nenhuma outra liderança religiosa do catolicismo rústico caboclo se manifestou no Morro do Horácio.

Este fenômeno da falta de lideranças determinando o desaparecimento de manifestações religiosas foi também verificado entre os Cafuzos fixados no município de José Boiteux:

*Na verdade a “saída da bandeira” já não acontece entre os Cafuzos desde 1964 - ano marcante para o grupo porque registrou o falecimento de Antônio Alves Machado. Duas razões são apontadas para o fim da manifestação. A primeira está relacionada com o Velho Machado, que era o líder da bandeira. Segundo alguns relatos, com a sua morte não sobrou ninguém que soubesse puxar as cantorias e como motivar os Cafuzos para “saírem”.<sup>10</sup>*

As causas da ausência de lideranças religiosas no Morro do Horácio não são claras, mas se pode inferir que as razões da migração, como por exemplo, as estruturas sociais e econômicas abaladas, bem como a desagregação e desestruturação conseqüentes da mudança, podem ter, inclusive, reprimido lideranças que viriam a despontar. Por outro lado, quando há o processo migratório, nem todas as pessoas ou famílias de uma localidade se deslocam conjuntamente para outro lugar. Ainda mais, no caso do Morro do Horácio, para o qual, vieram inicialmente familiares de presidiários, de diferentes pontos da região serrana.

Maria Cecília comenta que a ausência de alguém que “puxasse” as orações, fez com que os costumes fossem, aos poucos, se modificando. Por várias vezes, ela destaca o

<sup>10</sup> MARTINS. op. cit., p. 231.



quanto mudou o costume e a forma de rezar: “É mudou muito. Naqueles tempos que a gente era acostumado a rezar prá lá, diferença. Nunca mais foi assim, né. Tudo diferença”.<sup>11</sup> Outra senhora, Maria dos Prazeres, também fala da diferença no modo de se rezar o Terço: “Diferente que o Terço, o que eles rezam por aí é o Rosário. Hoje agente rezam só o Rosário. No nosso tempo era só o terço cantado”.<sup>12</sup> Ela utiliza a expressão Rosário, para falar do Terço recitado, e destacar as diferenças em relação ao Terço cantado. Além de só ser falado, nas orações do Pai Nosso, Ave Maria, Glória e outras, são utilizadas as fórmulas oficiais atuais, distintas das fórmulas tradicionais que compõe o Terço cantado. Para Maria dos Prazeres, o verdadeiro Terço é o cantado. Marinete até recorda alguns trechos do Terço cantado, e comenta o seu desaparecimento no Morro:

*Hoje em dia eu rezo o terço, ajudo a rezar, mas eu já num rezo como antigamente, até já me esqueci. Que dai a gente cantava aquelas Grória ao Pai. Hoje em dia ninguém canta mais a Grória ao Pai, né? Como era lindo cantar Amado Jesus, José e Maria!... Ana e Maria! Ó voz do meu coração e alma minha pró Senhor Deus... Quem que canta? Aquilo num vi ninguém cantar? Ninguém canta.*<sup>13</sup>

A alteração na forma da oração do Terço, que deixou de ser cantado, e passou a ser apenas recitado, sem as melodias, é muito comentada. A maneira de rezar o Terço, apenas recitando as orações, segundo Maria Cecília, também era realizada na Serra, mas este, era um modo simplificado, menos ritualizado, para ocasiões de menor importância. Diz ela: “Porque a gente só rezava o Terço dizido, como a gente dizia, quando a gente ia com pressa. - Ah! eu vou lá e já volto, vou lá e já volto, vou rezá dizido”.<sup>14</sup>

Esta mudança aconteceu pelo motivo já exposto, ou seja, porque os caboclos não sabiam mais a forma tradicional, e também, porque o Terço é uma oração comum dos cristãos

<sup>11</sup> Idem

<sup>12</sup> Cezário França Moreira e Maria dos Prazeres Oliveira, p. 04.

<sup>13</sup> LISBOA, *Dona Marinete*, op. cit., p. 31.

<sup>14</sup> Alberto Novães dos Santos e Maria Cecília dos Santos, p. 08.

católicos, por isso, o convívio com outras pessoas, da cidade e migrantes de regiões diferentes, fez com que, o modo próprio dos caboclos rezá-lo, fosse desaparecendo.

O fato do desaparecimento dos costumes religiosos rurais, é apresentado por Brandão como decorrente da vida urbana, pois aí não há mais ambiente propício para o repasse do conhecimento religioso próprio da roça.

*Os rezadores, dirigentes de grupos rituais católicos e benzedeiras de roça aprenderam os ensinamentos do catolicismo popular quase sempre no próprio lugar do seu exercício religioso. [...] Os sacerdotes da religião popular apenas produzem, com maiores efeitos, as palavras e os gestos de um conhecimento religioso difundido na roça e que aos poucos se perde pela periferia da cidade.<sup>15</sup>*

Outra prática que se perdeu é o ritual das “Excelências”, que eram orações, e principalmente cantos entoados durante os velórios e sepultamentos. É o que diz Marinete: “A excelência no guardamento aqui, nunca ninguém cantou. Uma vez, nós tava num velório, era gente lá da serra que estava aqui e a gente cantou uma excelência. Todo mundo ficou admirado, daí nós fomos no cemitério, cantamos aquela excelência”.<sup>16</sup> Como vimos no segundo capítulo, os velórios eram momentos de grande respeito, com vários rituais, costumes e orações, das quais as excelências tinham papel de destaque, como lembra Marinete:

*Antigamente falecia uma pessoa a gente anoitecia e amanhecia cantando, rezando. Hoje em dia ninguém reza, ninguém faz uma oração, nada quando morre uma pessoa. Dificilmente chamam os parentes, chamam o padre pra vir rezar aquela missa de corpo presente. Antigamente, como eu me criei naquele sertão, naqueles mato, não vinha o padre mas tinha as pessoas, a gente rezava a noite inteira, tinha aqueles cantos daquela Excelência. Hoje em dia ninguém sabe cantar uma excelência.<sup>17</sup>*

Um aspecto que destacamos, neste depoimento, é a figura do padre. Na cidade, o clero passa a ser o referencial para a realização dos rituais, como no caso acima, dos velórios.

<sup>15</sup> Brandão, op. cit. p. 38.

<sup>16</sup> Idem

<sup>17</sup> LISBOA, Dona Marinete, op. cit., p. 31.

Dentre as alterações nas práticas e no ambiente religioso e místico dos caboclos, a aproximação com a igreja hierárquica, ou seja, com a estrutura da igreja católica, teve importantes conseqüências. Ao contrário do interior, onde era rara a presença do padre, e por conseqüência, de toda estrutura eclesial, em Florianópolis os migrantes passaram a conviver perto de igrejas, com padres ministrando os sacramentos freqüentemente. É isto que vimos no caso dos velórios, onde o padre é chamado para conduzir o ritual, o que era impraticável na maioria das localidades serranas. Alberto conta que houve a aproximação com a igreja ao dizer: “Quando a gente chegou aqui, as coisas já modificou muito, porque já tinha essas igreja aqui pertinho. Ali a São João, a São Luiz<sup>18</sup>. E a gente começou a conhecer a Igreja mais de perto, os padres, também”.<sup>19</sup> Também sobre este contato com a Igreja e sua hierarquia, Maria Conceição fala que passou a freqüentar missas regularmente na comunidade eclesial próxima ao Morro: “Tinha igreja ali perto da Penitenciária. Nós ia na missa ali”.<sup>20</sup>

Os caboclos encontraram em Florianópolis uma situação totalmente nova no tocante a presença da estrutura da Igreja Católica. A capital contém muitas paróquias e comunidades menores, congregações religiosas, escolas católicas, seminários e conventos, além de abrigar a sede da Arquidiocese, com a presença de bispos e de toda estrutura administrativa e pastoral diocesana. Isto implica também a presença significativa de padres e outros agentes ligados à hierarquia eclesiástica. Tal presença induz ao maior controle e direcionamento das práticas e iniciativas dos cristãos católicos.

As práticas e organizações religiosas dos caboclos, nos interiores da Serra, baseavam-se em modelos bem distintos dos que encontraram na Capital. O catolicismo rústico dos

<sup>18</sup> Essas igrejas, a que se refere Alberto, são comunidades integrantes da Paróquia Católica que abrange o Bairro Agrônômica, do qual faz parte o Morro do Horácio. A paróquia tem como sede igreja Nossa Senhora de Lourdes e São Luiz, chamado por Alberto de “São Luiz”, e foi criada em 25 de novembro de 1950. A igreja São João Batista é uma Capela fundada em 1954, e localiza-se ao lado da Penitenciária Estadual. Arquidiocese de Florianópolis. *Anuário 2001*.

<sup>19</sup> Idem.

<sup>20</sup> Maria Conceição de Oliveira, p. 95.

caboclos tinha uma estrutura básica simples, mas vital para o seu funcionamento, como escreve Maria Isaura:

*Os elementos fundamentais desta religião rústica são os mesmos em todo o país; também a hierarquia religiosa que foi criada permanece idêntica. A partir de um esquema religioso básico, formado de ritos, crenças, culto dos santos, e de uma hierarquia de "agentes do culto" cujos representantes infalivelmente encontrados são pelo menos o festeiro e o capelão, as combinações e os desenvolvimentos são numerosos e diversos.<sup>21</sup>*

Na cidade, esta estrutura ficou comprometida. Os ritos realizados nas igrejas eram diferentes dos que estavam acostumados. Eles próprios não promoviam os seus ritos, pois não havia ninguém que os conduzisse e mantivesse vivos, porque não dispunham da hierarquia de agentes do culto da religião rústica. Sem a realização dos ritos, as crenças e os mitos<sup>22</sup> vão também desaparecendo, pois, segundo Mircea Eliade, a função, dos ritos é a reatualização dos mitos, das crenças.<sup>23</sup> Manter a prática dos ritos é a forma de conservar a memória dos mitos sagrados, renovando o seu sentido para o contexto que se está vivendo no momento, garantindo o próprio contato com o transcendente. O desaparecimento dos ritos fragiliza o contato com o sagrado, e por conseguinte, perde-se o sentido de tal experiência religiosa.

Os ritos propostos na cidade são muito diferentes, não têm significado e por isso, não têm força para realizar a ligação com o sagrado, pois não reatualizam os mitos tradicionais da religião rústica dos caboclos. Um aspecto que demonstra a incapacidade das práticas religiosas de Florianópolis satisfazerem o imaginário religioso dos caboclos serranos, é a diferença

<sup>21</sup> QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de, 1976, p. 94-95.

<sup>22</sup> "O mito conta uma história sagrada; ele relata um acontecimento ocorrido no tempo primordial, o tempo fabuloso do princípio. Em outros termos, o mito narra, como, graças as façanhas dos Entes Sobrenaturais, uma realidade passou a existir, seja uma realidade total, o Cosmo, ou apenas uma fragmento: uma ilha, uma espécie vegetal, um comportamento humano, uma instituição." ELIADE, Mircea. *Mito e realidade*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1972, Coleção Debates, p. 06. O mito é nos modelos de pensamento e de discurso humano, que nunca pode ser inteiramente substituído pelo discurso lógico. Uma das mais recentes concepções de mito é apresentada por Millar Burrows, como: "A expressão simbólica e aproximada de uma verdade que a mente humana não pode perceber clara e completamente, só podendo entrever vagamente, e que, portanto, não pode exprimir adequada ou exatamente. [...] O mito não implica em falsidade, mas sim em verdade: não constitui um subentendimento primitivo e ingênuo, mas sim uma intuição mais profunda do que aquele que podem alcançar a descrição científica e a análise lógica." *Dicionário Bíblico*, São Paulo: Ed. Paulinas, p. 622

<sup>23</sup> ELIADE, *O Sagrado e o Profano*. São Paulo: Martins Fontes, 1995, p. 90.

existente no simbolismo dos rituais. Segundo Eliade, todas as nossas ações são simbólicas e, assim, adquirem e transmitem significado.

*Sendo o homem um homo symbolicus e estando o simbolismo implícito em todas as suas atividades, todos os fatos religiosos têm, necessariamente, um caráter simbólico. Nada é mais certo se pensarmos que qualquer ato religioso e qualquer objeto cultural visam a uma realidade metaempírica. A árvore que se torna objeto de culto não é venerada enquanto árvore, mas enquanto hierofania, enquanto manifestação do sagrado. E qualquer ato religioso, pelo simples fato de ser religioso, está carregado de uma significação que, em última instância, é "simbólica", já que se refere a valores ou figuras sobrenaturais.*<sup>24</sup>

Para o caboclo, os cantos, orações, gestos e objetos sagrados que encontraram nas igrejas da cidade, pouco tinham a ver com o que estavam acostumados. Um exemplo, são os hinos e cantos que, no rito religioso, as letras significam muito menos do que as melodias e o contexto que os envolve. Na Serra, quando rezavam o Terço Cantado, não compreendiam parte das letras, do conteúdo doutrinal ou de fé, mesmo porque algumas orações eram compostas com misturas de latim e português, derivado do tempo em que a Igreja Católica adotava o Latim,<sup>25</sup> como idioma oficial dos seus ofícios. Mas, esta falta de entendimento das letras não tinha importância, pois o que valia era o gesto da oração. Rezar não era um ato racional em que se confirmava dogmaticamente a fé, mas uma atitude simbólica de se colocar diante da divindade para pedir ou agradecer.

Embora os caboclos compreendessem que, as missas e demais sacramentos ministrados pelos padres, bem como as imagens e procissões, fossem próprios da religião Católica, isto lhes significava muito menos, no que tange a ligação com o sagrado, do que o Terço Cantado, a cruz de cedro, a água de um pocinho do Monge ou o retrato do Monge João Maria. Ao falar das diferenças da religião e dos rituais, Marinete diz: "Então eu acho assim, que as pessoa antigamente eram mais religioso, eles se apegavam mais à religião, ao rosário.

~~Hoje em dia quase nem rosário num tem, é só aqueles folheto e coisarada~~<sup>26</sup> Vemos então que

<sup>24</sup> ELIADE, 1991, op. cit., p. 217.

<sup>25</sup> O Latim deixou de ser usado como único idioma dos ritos católicos com o Concílio Vaticano II - 1962-1965.

dia quase nem rosário num tem, é só aqueles folheto e coisarada”.<sup>26</sup> Vemos então que para Marinete, a oração do rosário tem mais importância do que os rituais promovidos na Igreja, onde tudo é mais estruturado e organizado segundo regras litúrgicas oficiais. Neste mesmo sentido, Cezário diz:

*Rezam muito diferente. Desde lá na igreja, às vezes já tá acostumado com uma reza deles um tanto de tempo, quando de repente eles trocam e já complica, já fica mancando de novo. Quando a gente já tá quase garrando eles trocam de novo, não tem jeito meu Deus do céu.*<sup>27</sup>

Cezário explica que, na Serra, as pessoas sempre sabiam as orações e não tinham dificuldade em acompanhar: “Ah, tudo rezava. Um puxava, não comparando, era com tudo que nem cachorro atrás da caça, e era tudo bem de acordo um com o outro”.<sup>28</sup> Confirmando este fato, Maria Cecília lembra que, nem precisava saber ler, para acompanhar as rezas, pois todos já sabiam as fórmulas, principalmente do Terço ou Rosário: “Porque ninguém sabia quase lê, mas o rosário eles sabiam, né? Ia contá a conta”.<sup>29</sup> Destacando o sentimento claro de mudança que ocorreu na religião para os caboclos, outra entrevistada, a ser indagada sobre, as orações que faziam lá na Serra, se existiam na cidade, respondeu: “Aqui já era tudo diferente. Era diferente. Aqui era tudo diferente do que lá no sítio. Mudou, credo, não tem nem comparação”.<sup>30</sup> Tal mudança assustou, pois, não se tratava apenas de aspectos diferentes, mas de uma nova situação que os impossibilitava de participar efetivamente e, sobretudo, de manter os seus costumes e práticas.

O detalhe que aparece nestes depoimentos, se relaciona novamente com a forma dos rituais e orações. Os caboclos estavam acostumados a um conjunto de orações que eram transmitidas de geração a geração e não mudavam praticamente nunca. Para cada ocasião, já

<sup>26</sup> LISBOA, *Dona Marinete*, op. cit. p. 08.

<sup>27</sup> Cezário França Moreira e Maria dos Prazeres Oliveira, p. 06.

<sup>28</sup> Idem.

<sup>29</sup> Alberto Novaes dos Santos e Maria Cecília dos Santos, p. 12.

eram conhecidas as rezas e os símbolos utilizados. Já na cidade, encontraram um conjunto muito maior de ritos, símbolos, orações e mesmo santos, mais próximos da oficialidade da Igreja e promovidos sempre em sintonia com o poder eclesiástico, o que desestruturou o mundo religioso dos caboclos.

Pode-se dizer que os caboclos sofreram o processo de romanização repentinamente, ao se deslocarem do interior para Capital. Sobre este processo romanizante ou de renovação do catolicismo, escreve Oliveira:

*Uma estratégia da romanização foi a substituição das devoções tradicionais pelas devoções de origem européia, bem como a substituição das antigas irmandades e confrarias por associações paroquiais. Este procedimento mostrou-se muito eficaz nas paróquias urbanas. Entretanto nas capelas rurais o processo de romanização foi bem mais difícil para o clero. Não contando com a presença permanente do vigário, a estratégia de substituição gradual das devoções tornou-se pouco eficaz. Isoladas no interior, dispersas, sem contato permanente com o vigário, as capelas rurais permaneciam nas mãos de agentes religiosos leigos. Os rezadores, capelães, beatos e beatas, em suma, toda sorte de leigos que tomavam conta das atividades religiosas locais, mantinham as tradições do catolicismo popular.<sup>31</sup>*

Com a migração, aconteceu, concomitantemente, a substituição das devoções e de toda estrutura religiosa. Os líderes leigos tradicionais ficaram para trás e não houve condições para o surgimento de outros com as mesmas características. Na cidade há o domínio clerical sobre as práticas sagradas, o que é próprio da romanização, enquanto nas regiões mais isoladas, como era na Serra, havia a atuação autônoma dos leigos. Segundo Oliveira:

*O catolicismo popular tradicional é uma produção religiosa de leigos. Na cidade esta ação dos leigos é controlada pela Igreja, pois a hierarquia está mais perto, embora não atuante, diretamente com muita força. [...] Lideranças religiosas leigas, na cidade, têm pouca força e autonomia - são muito vinculadas e dependentes da legitimação da hierarquia. [...] É na organização do aparelho religioso - mais ou menos capaz de absorver a produção religiosa leiga - que de-*

<sup>30</sup> Maria Conceição de Oliveira, p.05.

<sup>31</sup> OLIVEIRA, 1985, op. cit., p. 288.

*ve ser procurada a explicação da ruptura entre a produção religiosa popular e a autoridade clerical.*<sup>32</sup>

Os agentes religiosos do catolicismo popular têm sua legitimidade no carisma que apresentam para desempenhar tal função, independentemente de qualquer autorização por parte da autoridade eclesiástica. Na cidade, perto da hierarquia da Igreja, toda função religiosa ou é centralizada no padre ou designada por ele. Brandão lembra este fato, destacando o caráter preconceituoso da posição tomada pela Igreja Católica diante das lideranças religiosas populares.

*Os sacerdotes do catolicismo popular não têm sido reconhecidos pelos da Igreja Católica como produtores autônomos e legítimos de serviços religiosos, sendo associados mais à ordem simbólica e social do campesinato, ou de outras classes subalternas, do que à das paróquias.*<sup>33</sup>

A falta de reconhecimento das lideranças religiosas populares se dá por não estarem conforme os padrões formais e dogmáticas da fé Católica oficial, e assim representarem uma ameaça ao poder e à autoridade clerical.

Outra característica da romanização ou do catolicismo renovado que passou a ser vivenciado pelos caboclos na cidade, foi a relação entre a religião e o templo, pois, a partir deste processo de renovação, as atividades religiosas são diretamente vinculadas ao templo, local da autoridade clerical predominante. A estratégia da hierarquia eclesiástica era atrair os agentes leigos para a organização paroquial, fazendo com que lideranças leigas locais se transformassem em auxiliares dos padres. É o que nos esclarece Oliveira:

*Com os agentes religiosos leigos reduzidos à condição de sacristães e zeladores nomeados pelo vigário, as capelinhas de estrada e de periferia das cidades perdem sua antiga autonomia para tornarem-se sucursais da matriz ou então são simplesmente fechadas. Assim perde a*

---

<sup>32</sup> Idem, p. 263.

<sup>33</sup> BRANDÃO, op. cit., p. 53.



*produção religiosa popular a sua última base comunitária, só sobrevivendo na esfera privada dos oratórios domésticos.*<sup>34</sup>

Esta citação demonstra o que foi vivido pelos caboclos na Capital. Algumas atividades religiosas próprias do catolicismo rústico, trazidas do Planalto, nos primeiros tempos da migração ainda eram presentes, enquanto o contato com a oficialidade da Igreja Católica foi frágil. A aproximação com a Igreja do bairro e mesmo outras, circunvizinhas, contribuiu para o enfraquecimento da experiência religiosa típica dos caboclos.

A fixação nos bairros urbanos, e o constante aumento da população, leva também à transformação da experiência religiosa dos antigos habitantes do interior. Conforme escreve Maria Isaura:

*Na medida em que a população se adensar, em que os bairros rurais se tornarem sedentários definitivamente, acreditamos que a organização social e religiosa tenderá a se transformar. Até agora, o que foi possível observar no Estado de São Paulo, onde a sedentariedade se tornou regra, é o empobrecimento concomitante da religião rústica, acompanhando também a decadência do nível de vida dos sitiantes tradicionais.*<sup>35</sup>

As ações religiosas coletivas dos caboclos ficaram comprometidas, no entanto, algumas práticas individuais ou familiares se mantiveram por mais tempo. Várias pessoas, na maioria mulheres, conservaram, em suas casas, pequenos oratórios, compostos por imagens de santos e símbolos religiosos próprios do catolicismo rústico serrano. Maria Cecília conta que atualmente não tem mais o oratório do jeito que era antigamente: “na outra casa eu tinha, mas antes de desmanchá a casa já quebrou meus santo, quebro meus santo. Mas, eu tenho a bandeira do divino”.<sup>36</sup> A casa em que ela reside hoje, foi construída há 5 anos, no mesmo local da antiga, que durou cerca de 30 anos. Ela fala que, com o processo de desmanche da casa velha, seu oratório foi destruído. De qualquer forma ela manteve o oratório por muito tempo, e ainda

<sup>34</sup> OLIVEIRA, 1985, op. cit. p. 291.

<sup>35</sup> QUEIROZ, Maria Isaura P., 1976, p. 95.

<sup>36</sup> Alberto Novaes dos Santos e Maria Cecília dos Santos. p. 17.

conserva a Bandeira do Divino, herdada de sua mãe. Cabe lembrar que Maria Cecília residiu com sua família, por algum tempo, na comunidade de Serra Velha, atualmente pertencente ao município de Mirim Doce/SC, que tem como padroeiro o Divino Espírito Santo.

Outra prática religiosa que os caboclos não deixaram de realizar, é o Batismo em Casa. Esta é uma prática de caráter familiar e consolida relações de amizade, solidariedade e corresponsabilidade. Da mesma forma como faziam na Serra, os caboclos continuaram batizando os filhos primeiro em casa, e depois, conforme a possibilidade, buscavam o batismo oficial, na Igreja. Maria Cecília afirma que “ainda é costume batizar em casa. Primeiro batiza em casa, pra depois batizar na Igreja. [...] Mas os que nasceram prá cá, foi batizado em casa, porque já era costume de lá, né? Dos que são das família lá da Serra, tudo aqueles batizam em casa”.<sup>37</sup>

Mesmo as gerações mais novas, netas dos que migraram, continuam sendo batizadas em casa. Utilizando o ritual tradicional, com algumas influências do batismo oficial, os pais e padrinhos se reúnem em casa para o ritual realizado ao longo da primeira semana de vida da criança. Esta prática acontece, mas fica restrita ao âmbito familiar, dificilmente se torna pública. Uma das razões para esta atitude, é o medo da repressão por parte da autoridade eclesiástica, pois o Batismo em Casa é desaconselhado por parte da hierarquia católica.

Pensando nas razões de sua permanência, podemos inferir que, o fato de o Batismo em Casa poder ser realizado sem a presença de uma liderança religiosa especial, ou seja, pelos próprios pais e padrinhos, fez com que este ritual pudesse ser mantido. Outro fator responsável para sua permanência, vem da força do Batismo em si, pois corresponde a um ritual de iniciação, que é um dos mais importantes em todas as experiências religiosas. Desta forma, ninguém quer ficar sem batizar os filhos. Algumas razões para o Batismo em Casa, na Serra, já vimos no

---

<sup>37</sup> Idem, p. 03 e 11.

segundo capítulo. Na cidade, mesmo estando próximos das Igrejas e seus ministros oficiais, muitas famílias tinham impedimentos legais que lhes impossibilitam de batizar os filhos na Igreja, dos quais, o mais importante, era a falta do casamento religioso. Sendo assim, o Batismo em Casa constituía-se a forma de garantir o sacramento para os filhos.

A relação de compadrio, gerada a partir do Batismo é também um aspecto que ajuda a mantêm viva esta prática realizada em casa. São comuns situações em que se batiza em casa com padrinhos escolhidos entre parentes ou vizinhos mais próximos, o que garante o fortalecimento e retribuição da amizade e confiança mútua. Já, para o Batismo oficial, na Igreja, convidam-se padrinhos de mais posses, como os patrões, por exemplo, para tentar assegurar alguma ajuda para o filho. Isto já era prática comum na Serra, só que, conforme vimos, fazia parte da estrutura social e trazia mais vantagens para os fazendeiros e chefes locais, pois assim firmavam uma aliança sagrada com aqueles que exploravam, e evitavam conflitos.

Até o final da década de 70, não há informações sobre ação pastoral sistemática da Igreja Católica no Morro do Horácio, desta forma, quem quisesse participar das atividades ligadas à esta instituição religiosa, tinha que sair do Morro, indo para comunidades próximas. A partir de 1978, um grupo da Legião de Maria<sup>38</sup> ligado à Capela São João Batista, passou a promover a oração do Terço nas casas.<sup>39</sup> Consistia em um grupo de senhoras que combinavam com famílias do Morro, ocasiões para realizarem, nas casas, a oração do Terço. Esta iniciativa perdurou por alguns anos, tendo a adesão de várias famílias caboclas. É deste tempo que veio o comentário de Maria Cecília dizendo que, “os que rezavam o Terço aqui já não eram com os da Serra”. O Terço organizado pela Legião de Maria era o oficial, trazido da Europa pelos

---

<sup>38</sup> Movimento religioso católico, de origem europeia que se dedica à devoção à Maria, mãe de Jesus. Típico movimento estimulado pela romanização, com características conservadoras e clericais. A reza do Terço é uma de suas práticas mais comuns, pois esta oração própria das devoções marianas.

<sup>39</sup> SILVA, Mauricio. *Serviço social e movimento social urbano: uma experiência na Associação de Moradores do Morro do Horácio*. 1987, TCC (Bacharel em Serviço Social). Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC, Florianópolis, SC. p. 38.

religiosos, encarregados pelo processo de romanização. Daí o estranhamento por parte dos caboclos.

A Legião de Maria, embora composta por pessoas que não eram migrantes serranas, não se consistia em agente externo atuando religiosamente no Morro, pois residiam na parte de baixo, e eram conhecidas dos demais moradores. Em março de 1982, se inicia uma ação promovida por pessoas sem ligação anterior com a localidade. Tratava-se de um grupo da Pastoral Universitária<sup>40</sup> da Igreja Católica, que, a partir da religião, procurava promover, no Morro do Horácio, uma proposta educativa e sócio-participativa. Segundo Maristela Fantin:

*Formou-se então um subgrupo no interior da PU que aceitou o desafio e partiu para uma experiência numa favela em Florianópolis. [...] Eram estudantes de vários cursos: da área da saúde e das ciências humanas. [...] Procedentes de regiões diferentes do Estado, de culturas diferentes, descendentes de italianos, alemães e negros. [...] O trabalho iniciou-se em março de 1982. Os jovens tinham o objetivo de construir e vivenciar uma Comunidade Eclesial de Base<sup>41</sup> (CEB), bem como de buscar uma outra relação entre saber científico e saber popular. Os estudantes envolvidos acreditavam que através da experiência de participação e organização popular se poderia aprofundar a "opção pelos pobres" e a prática profissional orgânica.<sup>42</sup>*

Portanto, foi um grupo de estudantes, que, movidos pelo ideal de um modelo de sociedade diferente da capitalista, escolheu um Morro com população empobrecida para fazer uma experiência concreta. Aproximaram-se da comunidade através de pessoas conhecidas e iniciaram sua intervenção por meio da Legião de Maria, participando de novenas organizadas

<sup>40</sup> O grupo de estudantes que formaram, na época, a Pastoral Universitária era resultado dos muitos conflitos existentes entre setores que trabalhavam com a juventude católica, organizados a partir de diferentes perspectivas. [...] Os membros da PU tinham, na verdade, sua atuação, reflexão e crítica sustentadas num tripé peculiar: estudos da Bíblia, os documentos de Puebla e Medellín e uma proposta socialista de sociedade, incorporada a partir da leitura de autores marxistas. [...] Discutiam profundamente a "opção preferencial pelos pobres" veiculada nesses documentos. Também dedicavam-se a estudar a Teologia da Libertação. FANTIN, Maristela. *Construindo cidadania e dignidade*. Florianópolis, Ed. Insular, 1997, p. 99 e 100.

<sup>41</sup> Comunidade Eclesial de Base é um modo específico de viver a fé católica, que se inspira nas primeiras comunidades cristãs apresentadas na Bíblia, dentro do livro dos Atos dos Apóstolos. Esta prática surgiu na década de 50 em comunidades rurais nordestinas, nas quais a presença da hierarquia era pequena, e se espalhou por todo Brasil e América Latina. Sua principal característica é ligação permanente que faz entre a fé e a realidade cotidiana, através da participação ativa e igualitária de todos os seus membros. Teve seu auge nas décadas de 70 e 80, se destacando na defesa dos direitos humanos, durante o período do regime militar. Seu legado doutrinal é a Teologia da Libertação.

<sup>42</sup> FANTIN, op. cit., p. 101 e 102.

por esse grupo. É o que escreve Fantin: “Participaram inicialmente das ‘novenas’, acompanhando as atividades desenvolvidas pelo grupo denominado ‘Legião de Maria’, cuja atuação e abertura à colaboração de jovens universitários proporcionou esta inserção”.<sup>43</sup>

Como visto anteriormente, a Legião de Maria tinha por base a oração do Terço em suas atividades religiosas. Em tempos especiais, como na Quaresma e no período que antecede o Natal, por incentivo da paróquia, utilizavam também roteiros de novenas, publicados pela Igreja. No entanto, mantinham o Terço como ponto alto dos encontros nas residências. Na prática, essas novenas consistiam em ler os roteiros oficiais, entoar cantos conhecidos e rezar o Terço, no estilo do catolicismo renovado, principalmente nas devoções Mariana e ao Santíssimo Sacramento, e na visão de igreja clericalizada.

Famílias de caboclos migrantes também participavam dessas novenas, mas a participação nunca foi maciça dentro do Morro. Para os que participavam, esta era uma forma de se manter próximos de sua principal oração, o Terço, mesmo se rezado de maneira diferente do que estavam acostumados na Serra. A luz do catolicismo rústico serrano, de certa forma, continuava sendo alimentada.

O grupo da Pastoral Universitária, aos poucos passou a interferir no modo de realização das novenas, que consideravam muito ritualistas, sem ligação concreta com o dia-a-dia das pessoas. Conforme afirma Fantin:

*Depois de algum tempo de limitado acompanhamento, começaram a intervir nas novenas, possibilitando que as rezas fossem permeadas de conversas, de comentários, de opiniões dos moradores. Isso alterou a dinâmica das novenas, da prática da igreja tradicional, onde poucos falam e muitos ouvem.*<sup>44</sup>

---

<sup>43</sup> Idem, p. 103.

<sup>44</sup> Idem.

A partir deste ponto aconteceram mudanças importantes, dentre elas, a gradual substituição da oração do Terço e demais orações e cantos tradicionais, por textos, reflexões e cantos com letras que tratavam de problemas sociais, vivenciados pelas camadas populares. As novenas ou Terços, que anteriormente, eram momentos apenas para rezar e cantar, passam a ser, preferencialmente, espaços de reflexão sobre a estrutura social e a vida cotidiana.

*Os desdobramentos dos grupos de novenas foi a criação dos grupos de reflexão, que marcaram profundamente o trabalho no Morro do Horácio. [...] O grupo de reflexão constituía-se de reuniões periódicas, nas quais se discutiam os problemas do cotidiano à luz da Bíblia. [...] A opção de direcionar o trabalho através da formação dos grupos vinha da metodologia inspirada em Paulo Freire e dos elementos que se possuía sobre as CEBs. [...] O grupo de reflexão estava inserido no interior de uma proposta de educação libertadora marcada pela prática da solidariedade, do diálogo, da conversa, da troca de opiniões, do estar junto que foi configurando o trabalho.<sup>45</sup>*

Um outro elemento que passa a ter destaque, em relação à questão religiosa, é o uso da Bíblia. No catolicismo rústico e mesmo no catolicismo renovado, a Bíblia era praticamente ausente. A partir dos grupos de reflexão, houve o incentivo da leitura da Bíblia, não necessariamente como oração, mas como referencial da mensagem sagrada para analisar, se a vida cotidiana, individual e social, estava de acordo com a vontade divina.

Como consequência deste movimento, baseado nos grupos de reflexão, ocorreu o despertar dos moradores do Morro do Horácio para a necessidade de se organizarem em vista de conseguir melhorias nas condições de vida da localidade, principalmente no tocante às questões de infraestrutura básica como luz, água e pavimentação das ruas. A grande questão social trabalhada nesta época foi a luta pela legalização da posse dos terrenos. Foi a chamada luta da terra, desencadeada pela ameaça de despejo sofrida por alguns moradores. “Os moradores que participaram dos grupos de reflexão e da pesquisa da água, estavam em alerta e responderam à ameaça com a articulação de uma reunião, por volta de abril de 1984, para discutir os proble-

<sup>45</sup> Idem, p. 104, 109 e 110.

mas de posse daquelas terras.”<sup>46</sup> Ao longo deste movimento, surgiu a Comissão de Moradores do Morro do Horácio, que originou, posteriormente, a Associação de Moradores do Morro.

Em relação à luta da terra é importante destacar que o Morro do Horácio não era a única comunidade que estava enfrentando esta problemática. Havia um grande movimento na cidade, desencadeado por inúmeras ameaças de despejo às famílias empobrecidas que moravam em áreas públicas, nesta época, especialmente aquelas localizadas nas encostas do Morro da Cruz, desde o Morro do Mocotó (perto do Hospital de Caridade) até a Serrinha, ao lado da UFSC. Inclusive toda a caminhada de conquista da terra realizada pelos moradores do Morro do Horácio foi feita em conjunto com o Morro da Penitenciária, que é vizinho e encontrava-se em situação idêntica, inclusive porque as duas comunidades ocupavam terras do Estado de Santa Catarina, vinculadas à Penitenciária Estadual.<sup>47</sup>

A dimensão religiosa perpassa todo esse processo. Foi a partir da religião que começou o trabalho dos estudantes ligados à Pastoral Universitária. No entanto, aos poucos, as práticas religiosas foram cedendo espaço para outras atividades de cunho sócio-organizativo. Segundo Fantin:

*Daria para afirmar que a Comunidade Eclesial de Base que vinha se formando no trabalho no Morro do Horácio começava a adquirir uma outra tonalidade, um outro movimento, o que faz com que o trabalho, que havia iniciado com um espaço de reelaboração dos aspectos religiosos, ganhe um rosto com aspecto social, mais evidente, saindo do domínio das capelas para a vida cotidiana.*<sup>48</sup>

<sup>46</sup> Idem, op. cit., p. 185.

<sup>47</sup> Estas comunidades articulavam-se, ainda, com as outras que estavam em situações semelhantes. Ocorriam reuniões e encontros de lideranças e moradores das diversas localidades para discutir os problemas e encontrar soluções conjuntas – eram denominados “Encontros de CEBs – Comunidades Eclesiais de Base”. Muitos agentes foram importantes nas questões de terra nas comunidades empobrecidas de Florianópolis, dessas destacamos as figuras do Pe. Wilson Groh, residente até hoje na comunidade do Mont Serrat (Morro da Caixa da Ilha) e de Ivone Perassa, na época vinculada a uma congregação religiosa e residente na mesma comunidade. A Arquidiocese de Florianópolis mantinha duas pessoas para atuarem junto a este trabalho de organização das comunidades. Outras informações sobre a luta da terra e outros movimentos reivindicatórios no Morro do Horácio encontram em SILVA, op. cit.; FANTIN, op. cit. Acervo importante sobre as lutas populares em Florianópolis, especialmente da terra, é a documentação do extinto Centro de Promoção do Migrante – CAPROM, e do Centro de Educação e Evangelização Popular – CEDEP, este que conserva também os arquivos do CAPROM.

<sup>48</sup> FANTIN, op. cit., p. 198.

Nota-se que, na ação dos agentes da Pastoral Universitária, havia intenção de modificar as práticas religiosas existentes no Morro. Em princípio, pretendiam promover a superação do que consideravam próprio do catolicismo renovado, ou seja, as práticas internalizadas, individualistas e dependentes da hierarquia católica, mas neste processo, também as práticas tradicionais da religião rústica dos caboclos, não foram consideradas, pelo menos explicitamente.

Aos poucos, a presença do grupo da Pastoral Universitária foi diminuindo, mas estes, estimularam a presença de estagiários do Curso de Serviço Social da Universidade Federal de Santa Catarina, que atuaram por alguns anos, colaborando na organização e nas lutas sociais, de forma integrada com o trabalho religioso, que prosseguiu, com a animação de outros agentes. Foi o caso de dois seminaristas, estudantes de teologia, que realizavam atividades pastorais na capela São João Batista, e passaram a acompanhar os grupos de reflexão que aconteciam no Morro.<sup>49</sup> Esses seminaristas, alunos do Instituto Teológico de Santa Catarina - ITESC, aos poucos, foram estreitando as relações com os moradores do Morro, e percebendo que a maioria, embora se declarasse católica, não costumava frequentar a Capela São João, à qual eram territorialmente vinculados, conforme a divisão da Paróquia. Uns buscavam outras igrejas católicas vizinhas, mas eram exceção. Junto com algumas lideranças da Paróquia e do próprio Morro, os seminaristas acompanharam os grupos de reflexão, e os trabalhos sociais, ou seja, as lutas que estavam sendo desenvolvidas pelos moradores. Ao mesmo tempo, implantaram ações específicas do campo religioso, como a catequese e os cultos regulares. Segundo Maurício Silva:

*Em maio/junho de 1985 o trabalho pastoral se consolida. Iniciam na comunidade, pela primeira vez, curso de preparação para a Primeira Comunhão e para a preparação do Crisma. [...] Em abril de 1986, aconteceu na Comunidade a cerimônia do sacramento crismal, onde 3*

---

<sup>49</sup> SILVA, op. cit. p. 39.



*jovens receberam o sacramento. O destaque da cerimônia foi a presença do Arcebispo Metropolitano.*<sup>50</sup>

Percebe-se que, com essas iniciativas, ocorre a aproximação das atividades religiosas católicas do Morro com as rotinas próprias de uma Capela oficial tradicional. Embora houvesse, por parte dos agentes, uma proposta sintonizada com o modelo de igreja das CEBs - não sacramentalista, participativo e descentralizado -, na prática, o que se viu, foi o fortalecimento da presença dos sacramentos, com seus rituais, e desenvolvimento da catequese, conforme visto na citação acima. O aspecto participativo, mesmo com bastante estímulo, era relativo, pois a condução dos trabalhos vinha de fora, como mostra Silva: “A Legião de Maria, Catequistas de Crisma e Primeira Comunhão, o Seminarista, o Padre Vigário e duas participantes da equipe das CEBs de Florianópolis reúnem-se mensalmente para planejamento e avaliação do trabalho pastoral no Morro”.<sup>51</sup>

Discutindo sobre o fortalecimento da institucionalidade religiosa, Maria Isaura afirma que o meio urbano, mais racionalizado e estruturado, abre espaço para o desenvolvimento de uma vida religiosa mais oficial.

*O desenvolvimento de um cristianismo mais oficial, mais de acordo com as prescrições das Igrejas, se opera associado à modernização e urbanização progressiva do meio social brasileiro, parecendo seguir o impacto de fatores com a mecanização e a industrialização. Isto resulta num reforço das religiões oficiais, uma disseminação maior delas acompanhando uma polarização e uma importância maior das cidades sobre o meio rural, com o enfraquecimento da civilização rústica e de suas manifestações.*<sup>52</sup>

Mesmo procurando maneiras novas de trabalhar o catolicismo, fazendo a ligação do religioso com as lutas sociais, os agentes pastorais, que atuavam no Morro, acabaram reforçando a oficialidade eclesial Católica. No caso dos caboclos, que tinham como principais

<sup>50</sup> Idem, p. 40 e 41.

<sup>51</sup> Idem, p. 39.

<sup>52</sup> QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. 1976, op. cit., p. 98.

lideranças religiosas, pessoas próximas e conhecidas, as figuras dos estudantes universitários, seminaristas ou outros agentes externos não eram muito diferentes da imagem da hierarquia institucional, pois estes também vinham de fora, falavam em nome da igreja e detinham o saber.

O trabalho dos seminaristas ganhou importância e prestígio entre os moradores e “a Comissão<sup>53</sup> decide ofertar para ‘os que vêm de fora pregar a religião na Comunidade’, um terreno para construção de uma moradia”.<sup>54</sup> Em 1986, o grupo de seminaristas é ampliado, e vem residir no Morro, numa casa construída por eles mesmos, com ajuda dos moradores.

As atividades comunitárias se consolidaram, com ações tanto no campo religioso, quanto no campo social. Foi o período mais intenso da luta pela terra, que teve o ponto alto em outubro de 1986, com a votação, na Assembléia Legislativa, do projeto de doação dos terrenos por parte do Estado de Santa Catarina, para os moradores. Os seminaristas tiveram um importante papel na mobilização dos moradores, nesta ação vitoriosa, que garantiu a posse da terra e o fim das ameaças de despejo.

No campo religioso, continuaram a ser realizadas a catequese, os grupos de reflexão e as celebrações de primeira comunhão e crisma. Foi introduzido “o costume de cultos dominicais”<sup>55</sup>, organizado pelos seminaristas e, eventualmente, o padre vinha celebrar a missa. Não havia uma igreja, um local específico para as atividades religiosas, que eram realizadas nas casas, em galpões improvisados e, posteriormente, em um anexo ou “puxado” da residência da família de migrantes caboclos, Alberto e Maria Cecília.

---

<sup>53</sup> A Comissão aqui referida é a Comissão de Moradores do Morro do Horácio, responsável pela organização comunitária, especialmente, pelas lutas da terra.

<sup>54</sup> SILVA, op. cit., p. 40.

<sup>55</sup> Idem, p. 42.

O estímulo à sacramentalização continuou, inclusive com a realização de celebrações coletivas de batizados e casamentos. O seminarista N. , conhecido de todos moradores do Morro como Padre N., mesmo antes de sua ordenação, foi o principal promotor destas ações.<sup>56</sup> Numa mesma ocasião, foram realizados 15 casamentos conjuntos, de casais que já moravam juntos, inclusive tinham filhos, mas não eram casados no religioso. Com isto, se fazia a regularização da situação dos casais perante a oficialidade da Igreja Católica. Todos esses, chamados irregulares, eram caboclos migrantes ou seus descendentes, que, até então, tinham pouca proximidade com os sacramentos oficiais, o que era característico em sua experiência religiosa.

Mais que o matrimônio, a realização de batizados oficiais foi uma ação que influenciou diretamente a prática religiosa dos caboclos do Morro do Horácio, pois o Batismo doméstico, era o rito mais preservado. Muitos não tinham batizado os filhos na Igreja, por não serem casados no religioso<sup>57</sup>, mas, em casa, todos batizavam. Oficializando os casamentos, também se viabilizavam os batismos, enfraquecendo as motivações para o batismo em casa. Na oficialidade, o batismo vinha precedido da catequese, ou seja, de cursos preparatórios para pais e padrinhos, nos quais se transmitiam conteúdos doutrinários, bem como se mostrava o compromisso comunitário e social que tal sacramento deveria inspirar. Ao contrário, o batismo doméstico era livre, espontâneo e seu compromisso ficava restrito aos pais e padrinhos.

Aprofundou-se, então, a ligação e a dependência da Igreja, por parte dos migrantes. Aconteceu que estes, passaram a vida toda distantes da oficialidade religiosa, pois como já visto anteriormente, na Serra, sua prática religiosa era basicamente local, conduzida por leigos, vizinhos e conhecidos, que lideravam as atividades de culto. Logo que chegaram na cidade, tiveram uma certa aproximação com a hierarquia clerical, mas que, para a maioria dos cabo-

---

<sup>56</sup> Idem.

<sup>57</sup> Conforme as leis católicas romanas, o Batismo só poder ser realizado se os pais forem casados na Igreja.

culos, não influenciou a ponto de modificar certas atitudes, como no caso do Batismo e do Matrimônio religioso. Sendo assim, se pode concluir que, a promoção dos sacramentos oficiais, inclusive com a presença do padre e até do bispo, certamente teve conseqüências em seu imaginário religioso, principalmente, os levando à dependência da hierarquia para a existência dos atos religiosos, pois, os “sacramentos romanizados estão sob controle clerical”.<sup>58</sup>

Outros acontecimentos que demonstram a influência da presença dos seminaristas na aproximação da comunidade com a igreja oficial foram as Ordenações<sup>59</sup> dos seminaristas que se tornaram padres. Duas Ordenações Diaconais aconteceram no próprio Morro. Iraní fala da primeira, realizada em 1987: “Este padre N. que acompanhou nós aqui, aí quando ele fez o diaconato, foi feito ali no Abrigo de Menores, numa área de lazer da comunidade”.<sup>60</sup> A outra, em 1988, foi realizada ao lado da escola, em um terreno utilizado pela prefeitura para coleta seletiva de lixo - projeto Beija Flor.<sup>61</sup> Vários moradores da comunidade também participaram das Ordenações Presbiterais, nas cidades de origem dos seminaristas. Em tais eventos, houve, novamente, o contato direto com a oficialidade da Igreja, e neste caso, com um dos atos mais formais e hierarquizados da Igreja Católica, com a presença de muitos padres e do bispo, que é o presidente exclusivo do ritual da Ordenação.

Os seminaristas residiram no Morro até 1990, ano em que todos já haviam concluído os estudos e voltaram para as dioceses de origem ou se desligaram do seminário e foram morar em outros locais. Posteriormente, outros seminaristas foram para o Morro do Horácio para fazer o seu estágio pastoral, mas apenas como atividade de finais de semana, voltadas para ações específicas da Igreja, como catequese, grupo de jovens e celebrações.

<sup>58</sup> OLIVEIRA, 1985, op. cit., p. 327.

<sup>59</sup> Ordem é um dos sete sacramentos da Igreja Católica. É o ritual em que os cristãos se tornam diáconos, padres ou bispos. Para o sacerdócio é feita primeiro a Ordenação Diaconal, que nesta caso é temporária, e algum tempo depois a Ordenação Presbiteral.

<sup>60</sup> LISBOA, *Seu Iraní*, op. cit., p. 30.

<sup>61</sup> Como lema desta Ordenação foi utilizada um dito do monge João Maria: “Tudo é de todos. Tudo é irmão e irmã.” Esta

Percebemos até agora, que ocorreram muitas rupturas na experiência religiosa dos caboclos, com sua vinda para a cidade, mas também existiram elementos de continuidade. Uma das continuidades é o batismo em casa, abordado anteriormente. Outro elemento de continuidade é força da devoção à cruz, símbolo principal do cristianismo e marcante na experiência religiosa cabocla. Exemplo do significado da cruz para os caboclos do Morro do Horácio, foi a grande adesão a uma procissão da cruz, promovida pelos agentes pastorais, em 1985. É o que relata Silva:

*A procissão da Cruz, em 21 de setembro de 1985 [...] iniciou a partir da Capela São João Batista, ao sopé do Morro, ao lado da entrada da Cadeia Pública de Florianópolis, tendo na frente do cortejo, uma Cruz de eucalipto de 3,5 por 2m; durante o percurso, cantos, rezas, velas acesas e 14 paradas lembrando a via-sacra de Jesus Cristo comparada a “via-sacra” da Comunidade e suas lutas. A procissão com quase 500 pessoas, interditou o tráfego de veículos por onde passou e terminou no alto do Morro, no local que a Comissão propunha a construção da escola, sendo rezada uma missa, fincada a cruz e plantadas algumas árvores e folhagens.<sup>62</sup>*

Segundo Maurício Silva, os organizadores da procissão - seminaristas, vigário, estagiários de Serviço Social e lideranças pastorais da comunidade - tinham como um dos objetivos desta celebração “resgatar a dimensão política da fé”,<sup>63</sup> motivados, especialmente pela luta da terra, que estava num momento decisivo. A iniciativa obteve sucesso, porque se trabalhou com o imaginário das pessoas, pois, a cruz e os fatos ligados a morte de Jesus Cristo ocupam lugar de destaque no catolicismo popular. Ocorreu neste evento, a união da fé popular com as lutas cotidianas.

A procissão da cruz, subindo o morro, constituiu-se num dos eventos religiosos mais fortes no Morro do Horácio. Passou a acontecer nas sextas-feiras santas, com a celebração da via-sacra ao longo da subida, concluindo-se no alto do morro. Importante verificar, que

---

foi uma das poucas referências explícitas à experiência religiosa serrana ao longo das atividades no Morro do Horácio.

<sup>62</sup> SILVA, op. cit. p. 40.

<sup>63</sup> Idem.

esta prática era comum entre os caboclos na Serra. Inclusive se têm registros deste tipo de procissão entre os seguidores dos Monges, já no final do século XIX, no Rio Grande do Sul. Tratava-se do Monge João Maria de Agostini, que viveu na região de Santa Maria, em um morro bastante acentuado, para o qual, mesmo depois de sua ausência, dirigiam-se os devotos. Segundo Fachel, “o cerro (Botucarai) é íngreme, por isso, a subida é muito mais penosa do que no morro do Campestre. Mais tarde, o povo, especialmente os pretos, começaram a fazer uma peregrinação todas às Sextas-Feiras Santas. Depois foram se agregando outras pessoas”.<sup>64</sup>

Mesmo que a iniciativa das procissões, tenha surgido dos agentes externos, o fato é que, tiveram adesão das pessoas da comunidade, ao contrário de outros atos religiosos, que não atraíam muita gente, como por exemplo, os próprios cultos dominicais, que tiveram sempre uma participação limitada. Este comportamento, se pode entender a partir da experiência religiosa dos caboclos na Serra, pois, eles não tinham o hábito da regularidade dos atos religiosos. Todas as manifestações religiosas aconteciam de forma espontânea, motivada por ocasiões especiais ou por necessidades emergenciais, que reivindicavam o contato com o sagrado, como forma de pedir ou agradecer algum benefício alcançado. Poucos, eram os momentos religiosos coletivos ao longo do ano, dentre eles: Semana Santa, Natal, Dia das Almas - 02 de novembro -, e as festas dos santos padroeiros. Havia, também, os momentos excepcionais como os batizados e velórios. Portanto, era uma vivência religiosa sem regularidade racional e muito menos legal, o que não significava superficial e desleixada. Não era o aspecto moral ou legal que impelia as pessoas a participarem dos atos religiosos, mas a fé e as necessidades cotidianas.

Voltando ao caso dos cultos ou missas semanais, introduzidos no Morro, esses não tinham motivação especial, mas correspondiam ao preceito oficial Católico, que obriga essa

---

<sup>64</sup> FACHEL, op. cit., p. 45.

participação regular, e, por isso, nunca conseguiu firmar-se. Alberto diz que falta até mesmo motivação por parte do padre, que se limita a rezar a missa sem manter outro relacionamento com as pessoas da comunidade. Diz ele que “o padre vem uma vez por semana, mas ele aí fica uma hora, uma hora e meia e vai embora”,<sup>65</sup> o que dá a idéia de cumprimento de uma lei e não de uma vivência concreta.

Por outro lado, as procissões, eram eventos esporádicos, próprios para se pagar alguma promessa ou fazer pedidos, ou seja, gestos concretos, relacionados diretamente com o dia-a-dia das pessoas. Exemplo disso, foi a primeira procissão de 1985, em que todos estavam com o problema da terra, e procuravam também na fé a força para sair daquela situação.

Outro demonstrativo de que o imaginário religioso rústico se manteve vivo, foram as participações de caboclos do Morro do Horácio em várias Romarias da Terra<sup>66</sup> de Santa Catarina. Na primeira, realizada no dia 14 de setembro de 1986, foram cerca de 80 pessoas. Era o momento forte da luta pela terra no Morro, e as pessoas estavam bastante motivadas. O lema desta Romaria foi “da luta pela terra brota a vida”, sendo abordados vários temas relacionados à luta pela posse e democratização da terra, e aconteceu no município de Fraiburgo, na localidade de Taquaruçu, exatamente, onde existiu uma Cidade Santa do Contestado, dizimada pelo Exército em 1914.<sup>67</sup> Por meio de encenações teatrais foram apresentados os principais episódios e personagens do Contestado, relacionando-os com as questões atuais, vividas por famílias sem terra e pequenos agricultores, bem como por trabalhadores da cidade. Na celebração de encerramento, foi plantada uma cruz de cedro, que se tornou o símbolo dessas romari-

---

<sup>65</sup> Alberto Novaes dos Santos e Maria Cecília dos Santos, p. 12.

<sup>66</sup> Evento promovida pela Comissão Pastoral da Terra - CPT, ligada à CNBB - Regional Sul IV, que compreende o Estado de Santa Catarina. Iniciada em 1985, as Romarias da Terra são realizadas anualmente, em locais significativos para as lutas populares, especialmente no tocante às questões da posse da terra, políticas voltadas à agricultura familiar e ecologia. Acontecem ao longo de um dia com apresentações das temáticas, momentos culturais e celebrações, tendo como principal símbolo a cruz de cedro, proveniente da tradição serrana dos monges e da Guerra do Contestado.

<sup>67</sup> QUEIROZ, Maurício Vinhas de, op. cit., p. 131.

as.<sup>68</sup> Nos anos seguintes, sempre houve participantes do Morro nas Romarias da Terra. A participação nestes eventos, certamente contribuiu para reforçar a devoção a cruz, nos moradores desta localidade. Exemplo disto, ocorreu na escolha do orago da Capela do Morro, construída em 1998. Por votação entre os participantes da comunidade, foi escolhida como padroeira Nossa Senhora Aparecida, característica devoção mariana do catolicismo renovado, e também a Santa Cruz, que traz a marca da religião rústica. Nota-se a mistura das duas perspectivas do catolicismo vividas pelos caboclos: a rústica, que trouxeram da Serra, e a renovada, absorvida, principalmente, na cidade.

Outro elemento que se mantém, é o uso de plantas medicinais.<sup>69</sup> A utilização desses medicamentos era muito comum na Serra, inclusive como uma das principais características das ações dos Monges. Em Florianópolis, mesmo com certa facilidade de acesso aos hospitais e farmácias, os remédios domésticos não perderam sua força na vida dos caboclos. Muitos cultivavam as plantas curativas em suas casas. Maria Conceição chega a afirmar: “Só uso remédio caseiro”.<sup>70</sup> Ela fala sobre os remédios caseiros que usa, e lembra que muitos deles eram ensinados pelo Monge João Maria.

*Óia, eu uso Nós Noscada, Erva Cidreira, Hortelã, Erva Doce do quintal, esses é os meus remédios. Tem gente que bebe Carqueja, bebe aquele outro remédio, Jervão que é bom prá pontada. Eu não bebo mais esses remédio amargo, eu não. A maioria bebe tudo esses remédio, a Marcela, a Marcela eu ainda tomo, que é muito bom prá comida que faz mal, é bom pro estômago. O Monge João Maria ensinava. Ensinava a Raminha, Carapiá, tudo tem lá da Serra, na minha terra. Eu quero ir lá, quero trazê Cortelinha. Se tiver com gripe, ferver a raminha do cogumelo é um santo remédio prá gripe.<sup>71</sup>*

Este depoimento demonstra que a utilização dos remédios caseiros tem um aspecto místico determinante. A utilização de tais medicamentos, não se dá apenas por sua eficácia

<sup>68</sup> Comissão Pastoral da Terra – SC. Relatório da 1ª Romaria da Terra de SC. 1986.

<sup>69</sup> Dos moradores que responderam à questão sobre a que recorrem quando estão com problemas de saúde, 25% disseram que é ao remédio caseiro.

<sup>70</sup> Maria Conceição de Oliveira, p. 09.



física, pura e simples, pois a credibilidade nesses recursos de tratamento de saúde está relacionada com sua origem, ou seja, de onde veio tal conhecimento. É uma sabedoria popular repassada de geração a geração, fundamentada na experiência dos antepassados. Os remédios conhecidos como os que eram ensinados pelo Monge João Maria, por exemplo, são considerados infalíveis, praticamente milagrosos.

Nas permanências cabe uma referência às festas, pois o costume de realizá-las não desapareceu. Sempre aconteceram principalmente bailes, animados por músicas sertanejas e algumas modernas, para agradar os mais jovens. As festas juninas acontecem anualmente, contando com a participação de muitas pessoas. Um aspecto que chama a atenção é que esses eventos festivos, embora sejam alegres e confraternizantes, tomaram o forte sentido de arrecadação de recursos para outras ações comunitárias, comprometendo parte da espontaneidade e liberdade, pois, sem dinheiro, a participação fica restrita ou inviabilizada, como no caso de muitos bailes, em que se cobra ingresso.

As atividades religiosas regulares foram realizadas, por vários anos, no “puxado” da casa de Alberto e Maria Cecília, e em 1989 passaram para a Casa da Comunidade, construída pelos moradores, em regime de mutirão.<sup>72</sup> Este local era aberto para a realização de todo tipo de atividade comunitária: celebrações, catequese, festas, velórios, reuniões da Associação de Moradores e de outros grupos organizados, inclusive denominações religiosas distintas da católica.

Em 1998 foi construída uma pequena capela de madeira, ao lado da Casa da Comunidade, que passou a sediar os atos religiosos católicos. Sonho antigo de alguns moradores<sup>73</sup>, ela foi construída com estímulo da paróquia, e também motivada por algumas divergên-

---

<sup>71</sup> Idem.

<sup>72</sup> LISBOA. *Dona Marinete*. op. cit., p. 23-24

<sup>73</sup> Idem.

cias entre a diretoria da Associação de Moradores e as lideranças católicas. A capela foi dedicada à Nossa Senhora Aparecida e à Santa Cruz, como já referido acima. Com a Capela, o Morro do Horácio passou a ser reconhecido pela paróquia do bairro como uma comunidade regular, inclusive com representação oficial no Conselho Paroquial de Pastoral - CPP. Este fato consolidou a presença oficial da igreja católica no Morro, marcado, especialmente, pelas missas semanais, que contam com a presença do padre, o que até então, acontecia apenas eventualmente. A consolidação da Capela marcou a distinção clara entre as atividades religiosas católicas e a organização social do Morro, que, desde o início, caminharam muito próximas e até mescladas, inclusive com o uso comum dos espaços físicos. Irani lembra das divergências entre lideranças comunitárias e membros da Igreja Católica. “Tá vendo que tá saindo uma igreja ali do lado da Casa da Comunidade? A liderança comunitária não trabalhou, não foi convidada, ainda brigaram, já digo, e é o pessoal da religião!”<sup>74</sup>

Antes da existência da capela, os católicos mantinham um caráter informal e aberto a todos, sem compromisso oficial com a institucionalidade. Com a Capela, os católicos passaram a ter um espaço exclusivo, o que impôs limites, definindo-os mais claramente, como um grupo específico que assumiu esta prática mais formal.

Um elemento que perpassa a questão religiosa e a organização comunitária, gerando algumas controvérsias, é relativo à posse do terreno e da casa em que os seminaristas moraram. Segundo alguns moradores, havia um acordo informal, que a referida propriedade estaria à disposição dos seminaristas, enquanto ali residissem. Caso o grupo fosse extinto, e o local não fosse mais ocupado por nenhum dos seminaristas, perdendo, portanto, a finalidade de ser um abrigo para estudantes ou pessoas comprometidas com a organização comunitária, o imóvel seria entregue à comunidade. Ocorreu que todos seminaristas, encerrados os estudos, fo-

---

<sup>74</sup> LISBOA. *Seu Irani*, op. cit. p. 39.

ram seguindo suas vidas e deixando a casa, exceto um, que, mesmo depois de ter morado algum tempo fora, retornou e tomou posse da casa, inclusive providenciando documentação formal. Esta questão foi decidida em uma reunião, da qual participou a maioria dos ex-moradores da casa, ou seja, o cadastro na COHAB<sup>75</sup> seria transferido para o nome da pessoa que ficaria morando na casa e esta teria direito de ocupá-la enquanto precisasse, e da mesma forma, qualquer outro do grupo poderia retornar, se assim o desejasse. Enquanto este remanescente ficou ocupando a casa, inclusive realizando melhorias, a questão não foi muito tocada, pois todos entendiam ser de direito. No entanto, a partir do momento em que este se mudou com sua família, para fora do Morro e até mesmo tentou vender a casa, é que as controvérsias tomaram força.

Este fato gerou certa desconfiança e descrédito em muitos moradores, que lamentaram e discordaram da atitude de privatização de um bem que foi constituído por um grupo, em conjunto com a comunidade<sup>76</sup>, com a finalidade de reforçar a luta e organização desta localidade. Alguns moradores até pressionaram a Associação dos Moradores a buscar a posse da referida casa. Sobre esta questão declara um ex-presidente da Associação:

*Era pra ser uma área comunitária né, e quem era responsável passou pro nome de um outro e ele quer ficar com aquilo dali. [...] Ali houve pressão pra mim, já digo, retomar aquela casa pra comunidade, que poderia sair uma igreja, uma creche, uma coisa assim. [...] Então da briga, e eu sempre tive uma coisa comigo, toda vida fui contra briga pra comunidade, aqui eu não brigava, eu brigava lá no poder público defendido aqui. Então pra mim, já tinha que mover uma ação pra conseguir essa casa de volta, aquela coisa toda, ai mexe com a pessoa, que já digo, de início ali, fizeram muita coisas, alevantaram a estrutura junto com a comunidade, tavam morando, [...] então garrei e abandonei e disse: não, eu não tenho nada com isso, falei na reunião.<sup>77</sup>*

<sup>75</sup> O cadastro na COHAB era o registro que demonstrava o verdadeiro ocupante dos terrenos no Morro do Horácio e para o qual sairia a autorização para lavrar a escritura pública. Isto foi resultado de toda luta para garantir a posse da terra nos Morros do Horácio e Penitenciária.

<sup>76</sup> Além do terreno, a comunidade colaborou também no trabalho de construção da casa, conforme podemos verificar em foto anexa.

<sup>77</sup> LISBOA, *Seu Irani*. op. cit., p. 38.

Como vemos, este assunto é tratado inclusive em reuniões da comunidade, sendo, portanto, objeto de debates, que, sem dúvida, colocam questionamentos sobre a própria atuação e proposta apregoada pelos seminaristas durante o tempo que atuaram na comunidade, e conseqüentemente, ficam dúvidas sobre a própria Igreja Católica e seus agentes, diante de tal contra-testemunho.

Outro fator da realidade religiosa encontrada pelos caboclos no Morro do Horácio, é a presença de igrejas evangélicas, com as quais não haviam tido nenhum contato anterior. Esta presença foi mudando ao longo dos anos. Inicialmente, nas décadas de 60 e 70 havia apenas a Igreja Presbiteriana Independente de Florianópolis<sup>78</sup>, localizada no pé do Morro. Esta, permanece até hoje, mas nunca contou com a adesão dos caboclos migrantes, embora tenha mantido, por longo tempo, um significativo trabalho de assistência social, inclusive com posto médico, utilizado pelos moradores do Morro. Por algum tempo, existiu a Igreja Pentecostal Deus é Amor<sup>79</sup>, cujo templo atualmente é utilizado por uma pequena igreja pentecostal chamada Igreja da Adoração de Deus, com pouca adesão. A denominação religiosa evangélica com presença mais significativa no Morro, desde a década de 70, foi a Assembléia de Deus<sup>80</sup>, que chegou a ter três templos na localidade. Atualmente, conta com um templo muito bem estruturado. Em 1998, foi instalado um templo da Igreja Universal do Reino de Deus, na parte baixa do Morro.

<sup>78</sup> Faz parte do conjunto de Igrejas do "Protestantismo de Missão, formadas a partir de iniciativas de missionários norte-americanos na segunda metade do século XIX". RIBEIRO, Cláudio de Oliveira. Pentecostalismo: um fenômeno religioso de massas. in.: BEOZZO, Pe. José Oscar (org.), *CEBs, Vida e Esperança nas Massas* - Texto Base do 9º Encontro Intereclesial de CEBs, São Paulo: Ed. Salesiana, 1996, p. 57.

<sup>79</sup> Faz parte do chamado Penteconstalismo Autônomo, com também a Igreja Universal do Reino de Deus. Distanciam-se das ênfases teológicas e doutrinárias do pensamento da Reforma Protestante do século XVI. Caracterizam-se também por organizarem-se a partir da liderança de um pastor ou missionário, sob a triade: cura, exorcismo e prosperidade. A maior expressão é a Igreja Universal do Reino de Deus, liderada por Edir Macedo. Idem.

<sup>80</sup> É uma denominação religiosa classificada como do Pentecostalismo Clássico. No culto são caracterizadas pelas expressões de ênfase e forte emocionalidade (como falar em línguas estranhas e receber dons especiais como o de curar, ensinar, profetizar). Nos costumes, pela reação à moralidade secular, especialmente à urbana (o uso de bebidas alcoólicas, cigarro, danças e determinadas vestes para as mulheres, entre outros aspectos). São tradicionais, por já possuir certa organização institucional como: critérios para formação de pastores, seminários teológicos, doutrina formalizada. Idem.

Alguns caboclos passaram a frequentar igrejas evangélicas pouco tempo depois de migrarem. Foi o caso de Maria Conceição, que no início chegou a participar de missas católicas, mas depois conheceu a Igreja Deus é Amor, da qual recebeu donativos, quando passava por dificuldades.

*Fui muitas vezes prá missa. Lá em Santo Antônio, naquela igreja lá, eu ia, nós ia na missa lá. Aqui na Capelinha São João, por muito tempo. Depois é que eu mudei. [...] Minha igreja é Igreja Pentecostal Deus é Amor. Eu fui convidada, porque, logo que eu me mudei prá aqui tinha uma igreja aqui, logo na descida desse morro. Eu comecei ir. Eles ajudavam, naquela época eu não tinha nada, meus fio tavam passando fome. Eles deram muita comida, muita compra, davam aqueles galão cheio de azeite, pegava ali. Daí em comecei a gostá. Adorei, adorei.<sup>81</sup>*

Este caso demonstra o estilo de relação dos caboclos com a religião, onde a maior preocupação não está na doutrina ou nos preceitos, mas, na contribuição imediata que a religião trará para sua vida cotidiana. Isto aparece também na conversão para a Assembléia de Deus, onde muitos buscam a cura para problemas familiares e vícios, pois, nesta denominação religiosa, existem regras rígidas de comportamento e hábitos pessoais, como não poder ingerir bebidas alcoólicas e nem fumar. Atualmente, no Morro do Horácio, 22,9 por cento dos moradores, se declaram evangélicos, dos quais boa parte pertence à Assembléia de Deus.<sup>82</sup>

Recentemente, cresceu a adesão à Igreja Universal do Reino de Deus, como é o caso da filha de Maria Conceição. Ela diz que tinha curiosidade em conhecer, pois, por diversas vezes ouviu falar daquela Igreja.

*Por que falavam muito dessa igreja. Eu vou conhecer, já que é assim. Eu trabalhava no ministério da saúde, na praça Pereira Oliveira, no antigo INAMPS. Trabalhava ali e uma colega era evangélica dessa igreja. Ela falou assim prá mim: - vamo lá. É, mas eu não sou. Ela disse: é prá conhecer, não precisa entrar direto. Aí eu fui conhecer e gostei. Chegando lá eu gostei da palestra do pastor, eu gostei da reunião do pessoal, eu gostei. Aí comecei a frequentar, não assim habi-*

<sup>81</sup> Maria Conceição de Oliveira, p. 08.

<sup>82</sup> Ação Social Arquidiocesana - ASA e Associação de Moradores do Morro do Horácio. Pesquisa. 1997. Ver anexos.

*tualmente, quando me dá na telha. Não é assim, não tem, ah sou evangélica de confissão. Ainda não sou de confissão.*<sup>83</sup>

Carlos Rodrigues Brandão, em pesquisa sobre a religião popular apresenta vários depoimentos de pessoas que, enquanto estiveram na roça, foram católicas, e, na cidade, tiveram oportunidade de conhecer outras igrejas e optaram por mudar. O autor apresenta o caso de “Dona Marina”, que ilustra esta situação:

*Mulher “de turma” encostada, mãe de bóia-fria e mãe solteira, esposa de marido doente de cama e aposentado, foi católica quase toda a vida. Hoje é crente, no momento fiel à sua Igreja. [...] Enquanto católica, na roça, foi rezadeira de terço sempre que não tinha homem “pra fazer o serviço”. Na cidade, conheceu os evangelhos e “virei pra crente”.*<sup>84</sup>

A influência do meio urbano é decisiva, pois na cidade se pode ter contato com possibilidades novas, em todos os campos, inclusive no religioso. A cidade já foi comparada ao espaço do mercado, onde tudo se pode encontrar, conforme escreve Comblin:

*Baseando-se, antes de tudo, na história dos municípios medievais, Max Weber definiu a cidade como mercado. Ela o é, efetivamente, e podemos considerar o mercado como eminentemente característico do ambiente urbano. A cidade é feira de todos os valores materiais e espirituais. [...] A cidade não é só feira de produtos materiais. Expõe sem interrupção as idéias, os temas e as formas que aparecem no mundo inteiro. A cidade é verdadeiramente microcosmo. É o reflexo de tudo que se faz no mundo. É, pois, a mediação pela qual cada pessoa se põe em contato com o universo e recebe dele todos os estímulos.*<sup>85</sup>

E essa diversidade pode ser experimentada, pois, na cidade as pessoas estão mais livres e abertas às novas possibilidades, ao contrário do mundo rural, muito mais restrito e controlado.

<sup>83</sup> Maria Conceição de Oliveira, p. 13 – declaração de Maria de Lourdes Oliveira, filha de Maria Conceição.

<sup>84</sup> BRANDÃO, op. cit., p. 128.

<sup>85</sup> COMBLIN, op. cit., p. 168.

Quanto à vivência religiosa atual, já percebemos, em outros momentos, que um sentimento claro, presente entre os caboclos migrantes, é que, na cidade existem muitas diferenças, e uma delas se refere à mudança de atitude frente à religião. É o que fala Marinete:

*Então é onde que eu digo que antigamente a religião era mais em cima das pessoa, as pessoas tinham aquele aconchego da religião. Por exemplo, assim a bênção, pra mim é uma consagração de uma religião sagrada. O batismo, tudo é, já vem da oração. Então pra mim é sagrado, mas hoje em dia tá mais pra lá, não tem mais aquilo.<sup>86</sup>*

Nesta mesma perspectiva, Cezário diz que: “O pessoal, estão desunido. Nem a religião direito, eles já não faz aqui, um faz de um jeito, outro já faz de outro”.<sup>87</sup> Alguns caboclos criticam a diversidade religiosa encontrada na cidade, pois isto, os desorienta, tirando-lhes a segurança da forma “única e verdadeira” que tinham no mundo rural. Este tipo de opinião está presente em alguns que se mantiveram no catolicismo, porém não é unânime. A maior crítica acontece em relação ao deslocamento de católicos para denominações religiosas evangélicas. Neste sentido, encontramos posturas com a de Maria Cecília: “Eu acho que eles mudam pra outro lado por interesse de ficar rico. Eu acho. Pode reparar se não é - é por interesse de ficar rico! Não tem essa igreja, Universal, parece”. Outra opinião similar é a de Cezário:

*É que eles tão trocando de religião a bem de melhorá a vida. Bem como esses crente, não vou falá mal, uma parte dos crente, eles pensam que virô a crente eles trocaram de vida, é engano, é muito engano. Tenho certeza que é engano mesmo. Muda de religião pra vê se fica rico, vai pra frente. Ele vai pra frente, aqui tá certo, mas lá não sei, lá é que nós vimo com vai ser. De um ponto de vista eles são mais bobo que a gente.<sup>88</sup>*

Estas opiniões são baseadas na experiência concreta, pois todos têm parentes ou vizinhos que já buscaram outras igrejas.

<sup>86</sup> LISBOA, *Dona Marinete*, op. cit., p. 23

<sup>87</sup> Cezário França Moreira e Maria dos Prazeres Oliveira, p. 04.

<sup>88</sup> Idem.

A grande alteração no comportamento em geral, e também no religioso, não acontece com os migrantes, mas com seus filhos, ou seja, com as gerações seguintes. Maria dos Prazeres manifesta esta situação ao expressar: “Eu fico as vezes tempo pensando e não entendo. Até meus filhos, eles não vão na igreja”.<sup>89</sup> A mesma situação é descrita por Maria Conceição: “Os meus filhos não são de nada. A maioria, acho que nem na igreja não vão. Só a Maria vai na igreja. Vai na Igreja Evangélica, agora”.<sup>90</sup> Este distanciamento dos costumes religiosos dos pais é citado por Maria Cecília, quando ela declara:

*Antigamente era assim: as mães e os pai, né?, chegava a noite e iam ensiná os fio a se benzê prá ir dormi, e rezá prá ir dormi, né, e o pedi a bençá pro pai e prá mãe, era assim. O pai e mãe ia ver se o filho tava dormindo, dava um beijinho no filho, dizia Deus te abençoe. Hoje em dia não. Qualquer coisa o filho já manda o pai e a mãe tomá. Vem rezá aqui, fulano, ó o rosário aqui, né. Porque ninguém sabia quase lê, mas o rosário eles sabiam*<sup>91</sup>

Este tipo de costume, era comum no mundo rural - ritmado e constante -, no qual, a ordem já estava pré-estabelecida, sem questionamentos. No urbano, ocorre a mudança. O tempo não é igual para todos, a satisfação das necessidades pode ser encontrada por diferentes caminhos e lugares, e daí, querer sintonizar pais e filhos, especialmente pais que vieram do campo, é quase impossível. É o que reflete Comblin:

*“...” na maior parte das vezes não são os adultos que chegam na cidade os que sofrem o choque mais forte. São seus filhos. Os adultos criam na cidade um mundo à parte para si. Procuram refazer um equivalente às estruturas em que viviam em suas povoações. Mas se incapacitam totalmente para continuar educando seus filhos nos valores tradicionais. Os filhos nascidos na cidade ou chegados à cidade ainda jovens vão sofrer todos os choques.*<sup>92</sup>

Constatamos, portanto, que as novas gerações não têm praticamente nenhum vínculo com a experiência religiosa dos seus pais serranos. Os que migraram, ainda mantém a

<sup>89</sup> Idem.

<sup>90</sup> Maria Conceição de Oliveira, p. 08.

<sup>91</sup> Alberto Novaes dos Santos e Maria Cecília dos Santos, p. 12

<sup>92</sup> COMBLIN, op. cit., p. 289.



memória da religião rústica, mas seus filhos, a ignoram. Alguns, até foram batizados em casa, mas não entendem porque, e qual o significado, pois, para os caboclos migrantes, este tipo de ritual não se explica racionalmente, mas é uma vivência de relação com o sagrado, que se aprende na prática cotidiana, e o ambiente da cidade não possibilita tal prática.

Um fato novo, que acontece na cidade, é a religião que se torna um fator de discórdia, de controvérsias. No mundo rural, isto não acontecia, pois a dimensão religiosa era inquestionável e semelhante para todos. Irani, ao falar das desuniões presentes no Morro, mostra a religião, como mais uma das ações existentes na localidade, e que esta, contribui para os conflitos e as divisões: “Mas é que tem aqueles grupos que se formam contra, porque não é assim, porque não pode ser assim, aí já começam a jogar até o próprio religioso no meio, porque a liderança divide um tanto, a religião divide outro tanto e assim vai”.<sup>93</sup> Nisto fica bem demonstrado, que o ambiente urbano é diverso e sem unanimidades, e os caboclos tiveram que se adaptar às novas condições, para poderem sobreviver.

Consideramos oportuna uma breve comparação entre os migrantes serranos e seus familiares e conhecidos que não migraram, ou seja, permaneceram na Serra. Em nossa pesquisa, contatamos duas localidades, de onde vieram migrantes. Uma, caracteristicamente rural – Serra Velha – situada a 32 km da sede do município de Mirim Doce, na encosta da Serra Geral, divisa com Ponte Alta do Norte e Curitiba. Outra, foi a sede do município de Ponte Alta do Norte, uma pequena cidade do Planalto, com cerca de cinco mil habitantes.

Serra Velha é uma comunidade rural com 40 famílias, originada de caboclos que ali se instalaram há mais de 70 anos. Por muito tempo foi um local isolado, inclusive servindo de esconderijo para pessoas que tinham problemas com a justiça. Atualmente, possui uma escola primária, creche, posto de saúde e a Igreja Católica, cujo padroeiro é o Divino Espírito Santo.

---

<sup>93</sup> LISBOA, *Seu Irani*. op. cit., p. 33.

Todos são católicos. Aos domingos realizam cultos, coordenados por ministros, formados pela Paróquia – atualmente, são dois irmãos - um homem (casado) e uma mulher (solteira). Mensalmente o padre vem celebrar a missa.

O ministro não sabia responder de onde tinha vindo o padroeiro da comunidade - Divino Espírito Santo. Numa conversa com outros membros da comunidade, depois do culto, é que outros, mais velhos, contaram sobre a origem das Festas do Divino na comunidade, o que deixou o atual ministro surpreso, pois não tinha esta informação. Isto demonstra a falta de vínculo entre a prática religiosa antiga, e o que se realiza na atualidade, pois a liderança oficial desconhece as raízes religiosas da localidade, evidenciando a influência da Igreja, que, normalmente, desconsidera a história e a tradição religiosa local, em vista do cumprimento das normas oficiais.

No culto que presenciamos, estavam cerca de 30 pessoas, a maioria, jovens. Segundo o ministro, os jovens vêm para a reza, também motivados pelo encontro com os demais, pois a maioria fica no bar ao lado da Igreja, que só abre depois do culto. Os homens sentam-se de um lado da Igreja e as mulheres de outro, mantendo um costume antigo. O culto é realizado com base no ritual oficial da Igreja Católica, contido num folheto fornecido pela Paróquia. Os cantos são animados pela mesma pessoa que, tempos atrás, lidera o “Terço cantado”, atualmente só realizado em cerimônias no cemitério.

É clara a interferência do espírito urbano, pela influência dos meios de comunicação social, principalmente a televisão, e dos contatos frequentes com a cidade, especialmente, da parte das crianças e adolescentes, que lá estudam diariamente.

Em Ponte Alta do Norte, se encontra um misto entre o mundo rural e o mundo urbano das grandes cidades. A maioria da população está na sede do município, pois as terras estão todas ocupadas por reflorestamentos. No campo religioso, segundo os parentes dos ca-

boclos do Morro, que contatamos, cerca de metade da população aderiu às denominações religiosas evangélicas pentecostais, que se instalaram na localidade nos últimos 10 anos. Vários familiares dos migrantes passaram a frequentar essas igrejas evangélicas. Maria Cecília constata as mudanças e diz: “Lá mudou bastante. Inclusive as minhas sobrinhas, as duas já passaram a crente, frequentam a igreja dos crente”.<sup>94</sup> Pudemos constatar várias motivações para isto, mas não as detalharemos neste estudo.

Confirma-se o fato de que, quanto mais os grupos estão isolados, mais os costumes são conservados espontaneamente. Um elemento que verificamos estar ainda muito vivo é o batismo em casa. Todas as famílias contatadas, nas duas localidades, mantêm este costume, apesar da resistência da hierarquia eclesial católica.<sup>95</sup>

Os caboclos do Morro do Horácio, que nos acompanharam nestas viagens investigativas, tinham a expectativa de rever sua antiga religião, mas ficaram frustrados. A imagem que conservavam do lugar de onde vieram, modificou significativamente. Pode-se constatar que, mesmo na Serra, o legado religioso está guardado na memória dos mais idosos, mas é pouco divulgado e repassado para os mais novos. São exceções as famílias que preservam os costumes. Um fato recente, é que, nas escolas serranas, as novas gerações estão tendo oportunidade de estudar e pesquisar a história da região, e nisto estão redescobrimdo os costumes e tradições próprios do lugar, fazendo com que os conheçam e valorizem, mas, pelo que verificamos, é algo bastante preliminar. Para os migrantes, nem isto acontece, pois os costumes e tradições litorâneas, estudadas nas escolas, são outras.

Encerramos este capítulo sobre a experiência religiosa dos caboclos em Florianópolis, com a constatação de que, as alterações na vivência da religião são fruto da nova reali-

---

<sup>94</sup> Alberto Novaes dos Santos e Maria Cecília dos Santos, p. 15.

<sup>95</sup> Entrevista gravada com familiares dos migrantes caboclos do Morro do Horácio, que permanecem residindo na região serrana catarinense. 23/07/2001. Arquivo Histórico Eclesiástico de Santa Catarina - Arquidiocese de Florianópolis.

dade vivida, mas, ao mesmo tempo, percebe-se a busca constante em preencher a dimensão religiosa, do contato com o sagrado, e esta busca terá como uma de suas fontes, a experiência religiosa vivida na Serra.

## CONCLUSÃO

Ao longo desta dissertação, percebemos a riqueza de experiências de vida existente entre os migrantes caboclos. Mesmo centrando o foco em um assunto específico, a religião, o conjunto de fatos, vivências, vitórias e derrotas, descritas e comentadas, demonstram o potencial que, a população empobrecida economicamente, possui, para contribuir na construção de uma nova sociedade, que tenha espaço digno para todas as pessoas.

Esta nossa pesquisa e seus resultados são também fruto do amadurecimento nas reflexões relacionadas às lutas de libertação dos empobrecidos. Neste sentido aprendemos a valorizar mais os aspectos culturais – no presente trabalho, mais especificamente os aspectos ligados à dimensão religiosa –, não apenas como meio de entender e chegar ao povo para convencê-lo em lutar por seus direitos, mas, em primeiro lugar, como fonte de vida, resultado de experiências concretas transmitidas e reelaboradas ao longo de gerações. Estamos aprendendo que na simplicidade e aparente falta de objetividade, as populações empobrecidas, marginalizadas do poder e do saber oficiais, são capazes gestar formas concretas e significativas para compreender e conviver no mundo em que estão inseridos.

O amadurecimento, do qual estamos falando, é notado na caminhada dos movimentos populares, das igrejas comprometidas com as lutas dos empobrecidos e de intelectuais sensíveis e abertos às situações concretas de marginalidade e exclusão social com que se deparam cotidianamente. Os movimentos sociais, eclesiais e intelectuais latino-americanos que fazem uso das ferramentas marxistas para análise da realidade econômica e social, tiveram um período em que a ênfase era dada às transformações estruturais da sociedade, e tudo era dire-

cionado para este campo. O que saia fora deste rumo era considerado alienante e próprio da “burguesia”. A festa, a dança, a música, a reza, e até mesmo a ecologia eram consideradas importantes, contanto que tivessem um cunho explicitamente contestador e revolucionário.

Alguns fatos foram marcantes para o avanço nesta reflexão, em meados da década de oitenta e início da década de noventa. Destacamos, inicialmente, no meio eclesial brasileiro, toda a discussão sobre os 500 anos de evangelização na América Latina, culminada com estudos, debates, encontros e celebrações no ano de 1992. Um evento decisivo para esta caminhada foi o oitavo encontro Intereclesial das Comunidades Eclesiais de Base – CEBs, ocorrido em setembro de 1992, em Santa Maria (RS), que teve como tema: “Culturas Oprimidas e a Evangelização na América Latina”, e lema: “Povo de Deus renascendo das Culturas Oprimidas”; tal enfoque gerou polêmicas, pois mexeu com aspectos referentes às práticas e posturas da própria Igreja Católica, principalmente relativas à diversidade cultural, nem sempre aceita e respeitada por esta instituição, principalmente no plano hierárquico.<sup>1</sup> No meio sócio-político, tivemos em 1989 a “queda do muro de Berlim”, com o esfacelamento de várias experiências de socialismo real do leste Europeu e a conseqüente perda de paradigmas para boa parte dos movimentos sociais e políticos da esquerda latinoamericana. Outro evento significativo deste período foi a Conferência da ONU sobre a ecologia – ECO 92, realizada no Rio de Janeiro, que pôs na mesa as questões ambientais, e com ela toda a discussão sobre a valorização e o cuidado com a vida em geral.

Embora tenhamos verificado, na década de noventa, o recrudescimento do capitalismo globalizado, com o domínio do capital financeiro internacional sobre as economias nacionais, especialmente, dos países do chamado terceiro mundo, por outro lado tivemos o florescimento de uma mentalidade revolucionária mais aberta e abrangente, que procura valorizar

---

<sup>1</sup> Conferência Nacional dos Bispos do Brasil – CNBB. *Diálogo CNBB – CEBs*. Dossiê. 1995.

a diversidade e respeitar a pluralidade, sem perder o desejo utópico de construir uma sociedade mais justa, solidária e democrática. Um bom exemplo disto se pode verificar no Fórum Social Mundial, já realizado por duas vezes em Porto Alegre (2001 e 2002), onde se reuniram milhares de pessoas de todas as partes do mundo, caracterizadas pela abertura e diversidade de idéias e proposições, entretanto, sem perder o viés da luta pela vida digna para todos.

É nesta perspectiva que nos propusemos a investigar a trajetória religiosa dos caboclos serranos que migraram para o Morro do Horácio, em Florianópolis, e nesta história percebemos rupturas, com transformações e desaparecimentos de práticas religiosas, no entanto, há continuidades, acima de tudo, na dimensão e sensibilidade relacionada ao sagrado, evidentemente, reelaboradas.

Marcante é a força da memória do Monge João Maria, presente entre os migrantes. A fé em “São João Maria” ainda ajuda a curar e dar esperanças a muitos, inclusive contribui para a preservação de ritos sagrados, como o Batismo em Casa.

Uma das questões motivadoras desta pesquisa, era a relação entre as práticas religiosas dos caboclos migrantes e a religião vivida no Contestado. Pudemos verificar que, os caboclos migrantes, praticamente ignoram os acontecimentos relativos à guerra e a mobilização social do Contestado, ou reproduzem a posição oficial, que definia os redutários como fanáticos e desordeiros.

Em relação à vivência religiosa, inicialmente é importante destacar que, grande parte das práticas presentes no movimento messiânico-milenarista, não surgiram no período do Contestado, mas faziam parte da religião rústica vivenciada na região serrana. No cotidiano dos redutos e com os enfrentamentos da Guerra, algumas práticas foram fortalecidas, outras ignoradas ou modificadas. Uma mudança foi o rompimento com a hierarquia oficial da Igreja Católica. Outra, foi a consolidação, nos redutos, do Batismo como ato de inserção à irmandade

de, rompendo com uma de suas características anteriores, que era a de promover um ponto de estabilidade da sociedade rústica, através da instituição do compadrio entre fazendeiros e peões. Findada a Guerra do Contestado, a repressão promovida pelas elites, econômicas e religiosas, garantiu que o caráter político-social do Contestado fosse ignorado por grande parte da população, mas não conseguiu destruir a experiência religiosa que o fundamentou.

Os caboclos vivenciaram a religião rústica, enquanto estavam na Serra, conforme aprenderam de seus pais. Embora a Igreja Católica tivesse tentado romanizá-los, desenvolvendo o processo de renovação do catolicismo tradicional rústico, encontrou muitas limitações, especialmente nas localidades mais afastadas.

Na transição, do meio rural serrano para um morro de Florianópolis, os caboclos trouxeram consigo a experiência religiosa rústica, que se manteve em alguns aspectos, mudou, e mesmo, se adaptou em outros.

Quanto às permanências, verificamos, em primeiro lugar, que o sentimento religioso, ou seja, a relação com o sagrado, se manteve muito próxima daquilo que era na Serra. Constatamos isto nas memórias religiosas apresentadas ao longo deste trabalho. A dimensão religiosa continua sendo exercitada, nas novas experiências dos que se vinculam à Capela Católica, alinhada à oficialidade, e nos que procuram levar adiante o catolicismo das pequenas comunidades – CEBs. Também há os que se encontram nas Igrejas Evangélicas e mesmo os que permanecem alheios, descompromissados com instituições ou grupos religiosos, mas rezam nos velórios, vão às festas religiosas e respeitam aquilo que consideram sagrado. Esta última situação é bastante comum entre os migrantes, e pode ser exemplificada por um caso descrito por Brandão, em um estudo sobre a religião popular:

*Esse Benedito, "Dito", bóia-fria e dançador do congo, ocupa padre menos ainda do que a mulher. Batizou e casou "com eles" e espera os serviços "de igreja", com água benta e latinório, se possível, no dia*



*da morte. De maneira mais confusa e mais pobre de detalhes, ele conhece quase tanto quanto mulher os segredos católicos da fé. Mas começou a esquecer parte deles depressa, desde quando mudou da roça para a cidade. Não vai aos cultos da paróquia a não ser nos dias de festa e não tem qualquer tipo de compromisso com os trabalhos de lá. Nem mesmo dentro das regras de suas crenças populares, pode-se dizer que execute, como se deve, os preceitos de “um bom católico”. Mas respeita o nome de Deus, mesmo bêbado no bar da rua Amazonas. Não esquece compromissos com São Benedito, cumpre as promessas que faz e, à distância, respeita “o padre e essas coisas tudo de religião”.*<sup>2</sup>

Embora haja maior presença física do padre, diferente do que ocorria na Serra, permanece a distância, na relação dos caboclos com a figura da hierarquia. Em nenhum depoimento, os migrantes fazem comentários ou referências significativas aos padres que trabalharam ou ainda estão na paróquia do bairro. Nota-se que não há identificação dos caboclos com a hierarquia católica. No depoimento de Maria Cecília, transparece a relação fragilizada entre o padre e a comunidade do Morro do Horácio, mesmo na atualidade, em que é celebrada a missa todo domingo.

*O padre vem uma vez por semana, mas ele aí fica uma hora, uma hora e meia e vai embora. Reza a missa dele aí e o pessoal fica tudo na mesma. Sai ali, reza ali, daqui a pouco sai, adianta pouco. Tem outros compromissos, de repente já tá pensando em outra coisa que pode interessa mais.*<sup>3</sup>

Outro aspecto que se mantém, é a oração do Terço, entre os católicos, embora não seja mais no modo cantado. A razão mais importante para esta manutenção é que esta era a principal oração da religião rústica serrana, e também há o estímulo para esta devoção por parte do catolicismo renovado, presente na Paróquia a que o Morro pertence. Nisto temos um exemplo de adaptação feita pelos caboclos para manter elementos de sua prática religiosa.

<sup>2</sup> BRANDÃO, op. cit. p. 127.

<sup>3</sup> Alberto Novaes dos Santos e Maria Cecília dos Santos, p. 12.

Contatamos, no entanto, que, mesmo com as permanências e adaptações, o catolicismo rústico, próprio do mundo rural, foi cedendo espaço para novas práticas, influenciadas pelo meio urbano, e as transformações dele decorrentes.

Os caboclos, aos poucos, vão esquecendo as orações e rituais que estavam acostumados a participar. O terço cantado, as excelências, a recomenda das almas só estão na memória. Um dos fatores para o desaparecimento dos gestos e rituais rústicos, na cidade, é a falta dos personagens para as funções de liderança. Sem Capelães e Festeiros, ausentes no mundo urbano, o catolicismo rústico ficou desestruturado, e por isso também as práticas coletivas vão desaparecendo, e sem elas, os mitos e crenças ficam sem o espaço de reelaboração, e vão sumindo.

Outro fator fundamental, nesta mudança para a cidade, foi a aproximação com a Igreja Católica oficial, que aos poucos foi impondo sua estrutura e maneira de ser, contrária a espontaneidade e ao relativo descompromisso, característicos do catolicismo rústico. Ocorreu o que denominamos de *romanização repentina*, com a vinda para Florianópolis. Os que estavam acostumados às práticas religiosas comandadas por leigos, de uma hora para outra, defrontam-se com a hierarquia eclesiástica predominante.

A diferença do papel da religião na convivência social entre o campo e cidade, é outro promotor de mudanças. Enquanto, na tradição religiosa comum do meio rural, a religião fazia parte da conduta social considerada correta, esperada por todos, na cidade, se abrem outras portas, e não existe o mesmo controle do coletivo sobre o individual. Conforme afirma Comblin:

*No mundo rural, o sentido do sagrado é mais gregário, vive-se em grupos compactos. Por isso há necessidade de tempo e de vínculos sincronizados. Os homens do campo têm o sentido do sagrado menos individualista. O homem da sociedade rural só por exceção tem sensibilidade religiosa individual. Vibra através de formas comuns, tra-*

*dicionais, pouco renovadas. Pelo contrário, o homem da cidade é muito mais independente dos ritmos preestabelecidos. Depende menos de sucessos coletivos. Suas experiências são mais individuais.<sup>4</sup>*

Enquanto, no interior, o espaço religioso era motivo de encontro e integração social, como vimos que ocorre ainda hoje com os jovens da localidade de Serra Velha – interior de Mirim Doce(SC), na cidade se vive próximo de muitas pessoas, o tempo todo. Desta forma, poucos se motivam para ir numa Igreja, como meio de encontrar outras pessoas, pois isto acontece cotidianamente. Segundo Comblin:

*A vida social urbana é feita sobretudo de associações de tipo secundário. Os vínculos são voluntários. Os cidadãos se associam segundo as diversas necessidades ou as diversas aspirações que encontram: fazem-se membros de associações culturais, econômicas, políticas, de defesa de interesses; fundam clubes, cooperativas e ligas; forma comunidades religiosas ou sociedades beneficentes. [...] Os vínculos são mais ou menos rigorosos. Cada um se consagra mais plenamente a uma ou várias associações, cujo fim próprio corresponde mais aos seus gostos, mas sem deixar de pertencer a muitas outras.<sup>5</sup>*

As gerações dos caboclos que migraram, sofreram menos a influência do universo urbano, inclusive criando alternativas de reprodução de seu mundo rural. No entanto, as novas gerações nascem e crescem no ambiente de cidade. Com grande dificuldade, os pais conseguem ensinar algo do que lembram e praticam. Os traços de permanência da experiência religiosa rústica nas novas gerações, são cada vez mais fracos. Como escreve Maria Isaura:

*Estamos, assim, diante de um tipo de organização religiosa que pertence realmente ao passado, malgrado ainda o encontrarmos vigente e resistente em muitas regiões. Veio do passado até nós, mas persiste preso indissoluvelmente ao passado, uma vez que não apresenta perspectivas abertas para o futuro.<sup>6</sup>*

Cabe destacar a mudança que ocorreu na relação entre a vivência religiosa e as questões sociais, no sentido político-organizativo. Observamos que os serranos falam muito da religião do Planalto e de sua presença no cotidiano, de maneira simples e direta, mas não de-

<sup>4</sup> COMBLIN, op. cit. p. 289.

<sup>5</sup> Idem, p. 172.

monstram que esta, contribuía para a mobilização e organização dos caboclos, em vista da superação de seus problemas sociais. Nisto, se percebe a diferença entre a experiência religiosa dos caboclos que migraram para Florianópolis, e o que foi protagonizado, por seus antepassados, no Contestado, que tinham, na religião, um fator mobilizador, influenciando nas questões sociais, especialmente na luta pela terra.<sup>7</sup> Constata-se, mais uma vez que, os resultados da repressão às idéias e práticas do Contestado foram expressivos entre a população cabocla. Já, no Morro do Horácio, houve um período em que, a religião tornou-se um elemento motivador e aglutinador, especialmente com a presença de agentes pastorais externos – Pastoral Universitária, seminaristas, articuladores de Comunidades Eclesiais de Base. Este período teve como ponto central, a luta pela posse da terra no Morro do Horácio, vitoriosa e decisiva para a qualidade de vida dos moradores desta localidade.

Percebemos, então, que a religião retomou, pelo menos por um período, o aspecto mobilizador, característico do Contestado, mas, com métodos, símbolos e conteúdos, diferentes dos praticados na religião rústica. Ao mesmo tempo em que se promovia uma prática religiosa mais comprometida com as questões sociais, não se dava a devida importância à tradição religiosa dos caboclos, favorecendo o seu desaparecimento. Um elemento rural, que esteve presente no período de maior participação e organização da comunidade, foi o aspecto comunitário, de vila do interior, onde todos se conhecem e são cúmplices e parceiros, e nisso a religião contribuiu decisivamente. No entanto, o espírito urbano, mais individual e seletivo, com o passar dos anos, vai prevalecendo.

É importante observar, que a dimensão religiosa teve papel decisivo no processo de luta pela terra, mas transparece que o motivador principal, foi a ameaça sócio-econômica,

---

<sup>7</sup> QUEIROZ, Maria Isaura P. op. cit. 1976, p. 97.

<sup>8</sup> “A evolução posterior que sofreu o movimento messiânico do Contestado levou os sertanejos a instaurarem um poder político novo, a sua *Monarquia*, em contraposição à *República dos coronéis*. Importa observar que foi aqui, no apogeu de tais lutas, que pela primeira vez em nossa História as massas camponesas manifestaram a clara consciência da necessi-

ou seja, o medo de ficar sem a terra e não ter mais onde morar. Um dado que nos leva a tal conclusão, é que, após a definição da posse da terra, diminuiu e modificou drasticamente a participação, tanto nas atividades religiosas, quanto nas de organização comunitária.<sup>8</sup>

Outra constatação foi a ruptura entre o grupo de católicos e as lideranças comunitárias, inclusive com a construção da Capela, separada da Casa da Comunidade, anteriormente, utilizada também para os atos religiosos. Vimos em alguns depoimentos, que, em certos momentos, a religião é motivo de discórdia e desunião, ao contrário do período da luta pela terra, em que todos caminhavam juntos, pois tinham interesses comuns.

Os caboclos que migraram, mantiveram características físicas e costumes cotidianos, tais como, o modo de falar, a alimentação e a memória religiosa. Mesmo na cidade, não são plenamente urbanos, pois, a origem cabocla, fala mais alto. Já dos seus descendentes, não se pode falar o mesmo, o que é uma questão a ser verificada melhor com no futuro.

A vida dos migrantes teve melhoras do ponto de vista sócio-econômico, não imediatamente, mas com o tempo, conseguiram condições de sobrevivência mais dignas, comparadas às que estavam acostumados na Serra. É o que dizem Alberto e Maria Cecília, dando como exemplo a questão da moradia:

*Porque daí a gente nunca tinha tido um lugar da gente. Dizer: nós ter uma casa que é nossa. Que nós fizemos, construímos. Nós sempre morando no que é dos outros. Ou alugado ou emprestado, dum jeito ou do outro, a gente morava no que é dos outros. Desde lá onde nasceu. Graças a Deus, aqui, agora nós támo morando no que é nosso. Porque do lá de nós, né, o casal, e o pai dele e os irmãos e irmã, que graças a Deus estão tudo aí, né, pode dizer bem a verdade, eu acho que cada um tem um cantinho, esse aqui é meu. Todos eles. Do vêio, pai dele, que Deus tenha em bom lugar, ou a vêia. Mas quando eles morreram, tinham o cantinho deles. E os filhos tudo que tavam aqui, tudo tinham o cantinho deles, graças Deus, né. Pequeno, mal ou bem, mas tinham, debaixo daquele telhadinho, o canto deles. Tinham e tem,*

---

dade de garantir o seu "direito de terras." QUEIROZ, Mauricio Vinhas de. op. cit. p. 13-14.

<sup>8</sup> FANTIN, op. cit., p. 207-232.

*graças a Deus. Então tem coisa, as vezes assim, que a gente, né, quer se desesperar, mas as vezes engole, né, pede prá Deus olhá pela gente, né, pela família da gente, né?*<sup>9</sup>

As melhorias podem ser pequenas, mas significativas, no entanto, precisam ser trabalhadas, com incentivo para a conquista de novos passos, rumo à qualidade de vida sonhada com a migração.

Quanto à experiência religiosa, os caboclos estão num processo de transição, consolidando velhas e novas práticas, baseadas na experiência extraordinária trazida da religião rústica, da Serra Catarinense.

De modo geral constatamos que as mudanças com a migração influenciaram toda a vida dessa gente, com elementos positivos ou não, mas entendemos que isto faz parte da trajetória existencial, na luta cotidiana pela sobrevivência, da qual, comprovadamente os migrantes serranos sabem tirar lições, encontrando alternativas e o sentido de viver não só com lamentos e frustrações, mas com alegria e satisfação. Assim há, sem dúvida, um horizonte aberto de possibilidades e perspectivas, e estas pessoas têm bases culturais sólidas para superar qualquer obstáculo, tornando-o alavanca para construir cotidiana e comunitariamente as suas vidas.

Com esta pesquisa pudemos trazer à tona elementos da história religiosa dos caboclos e esperamos poder ter contribuído para a compreensão de sua trajetória de vida, como um todo.

---

<sup>9</sup> Alberto Novaes dos Santos e Maria Cecilia dos Santos. p. 10.

## BIBLIOGRAFIA

- ALVES, Rubem. *O enigma da religião*. Campinas: Papyrus, 1984.
- AMARAL, Roniere Ribeiro do. *Messianismo e liberdade: análise do movimento messiânico do Contestado segundo Max Weber*. 1998, Dissertação (Mestrado em Sociologia), UnB, Brasília, DF.
- Arquidiocese da São Paulo. *O fenômeno religioso: Diálogo entre diferentes*. São Paulo: Loyola, 1997.
- ATUALIDADE EM DEBATE. *Novas experiências religiosas*. Rio de Janeiro: Centro João XXIII-IBRADES, 1996, Caderno 46.
- \_\_\_\_\_. *Unidade na diversidade: modernidade - inculturação - diálogo inter-religioso*. Rio de Janeiro: Centro João XXIII-IBRADES, 1994, Caderno 29.
- AURAS, Marli. *Guerra do Contestado: a organização da irmandade cabocla*. 3ª ed. Florianópolis: Ed. da UFSC, 1997, 200p.
- AZZI, Riolando. *O Catolicismo Popular no Brasil - aspectos históricos*. Petrópolis: Vozes, 1978.
- BAKHTIN, Mikhail. *A cultura popular na idade média e no renascimento – O contexto de François Rabelais*. 4ª ed. São Paulo-Brasília: Hucitec e Edunb, 1999.
- BASTIDE, Roger. *Brasil terra de contrastes*. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1969, 283p.
- BELTRÃO, Romeu. *Cronologia Histórica de Santa Maria e do Extinto Município de São Martinho: 1787-1930*. 2ª ed. Canoas: La Salle, 1979.
- BERGER, Peter. *Um rumor de anjos*. Petrópolis: Vozes, 1973.
- \_\_\_\_\_. *O dossel sagrado - Elementos para uma teoria sociológica da religião*. 2ª ed. São Paulo: Paulus, 1985, 194p.
- BINGEMER, Maria Clara Lucchetti. "Saber, Sabor e Sabedoria". *Fé, Política e Cultura*, São Paulo: Paulinas, 1991.

- BITTENCOURT, João Batista. Cidades em movimento. in: BRANCHER, Ana. (organ.) *História de Santa Catarina - estudos contemporâneos*. 2ª ed. Florianópolis: Letras Contemporâneas, 2000, 214p.
- BOEING, Antônio. *Em busca da "Terra Santa": O movimento do Contestado tenta concretizar a utopia do sertanejo*. 1993, 121p. Dissertação de Mestrado, Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção, São Paulo, SP.
- \_\_\_\_\_. O sonho da "Terra Santa" sobrevive. *Convergência*, São Paulo, nº 272, 1994. p.225-235.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Identidade e etnia: construção da pessoa e resistência cultural*. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- \_\_\_\_\_. *Os deuses do povo - um estudo sobre a religião popular*. 2ª ed., São Paulo: Brasiliense, 1986, 307p.
- BRESSAN, Carla Rosane. *A construção da identidade do homem do Contestado enquanto grupo social*. 1992, Dissertação (Mestrado em Educação), Curso de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC, Florianópolis, SC.
- BURKE, Peter (org.). *A escrita da História - Novas perspectivas*. São Paulo: Editora da Unesp, 1992, 355p.
- CABRAL, Oswaldo Rodrigues. *História de Santa Catarina*, 3ª ed., Florianópolis: Ed. Lunardelli, 1987, 506p.
- \_\_\_\_\_. *A Campanha do Contestado*, 2ª ed., Florianópolis: Ed. Lunardelli, 1979, 392p.
- CÂMARA CASCUDO, Luís. *Dicionário do folclore brasileiro*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Edições de Ouro, 1959, vol. 1.
- CANCI, Adriana. *As expressões da cultura política nas formas organizativas do Morro do Horácio*. Florianópolis, 1997, Trabalho de Conclusão do Curso, Universidade Federal de Santa Catarina, 71p.
- CASTELLS, Manuel. *A questão urbana*. Trad. Arlene Caetano. Rio de Janeiro: Ed. Paz e Terra, 1983.
- CAVALCANTI, Walter Tenório. *Guerra do Contestado: a verdadeira história*. Florianópolis: Ed. da UFSC, 1995, 135p.
- CHIAVENATO, Júlio. *As lutas do povo brasileiro*. São Paulo: Moderna, 1989.



- CNBB – Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. *Diálogo CNBB – CEBs (Dossiê)*. Brasília, mimeo, 1995.
- COELHO, Teixeira. *O que é utopia*. 3ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1981.
- COMBLIM, José. *Teologia da Cidade*. São Paulo: Paulinas, 1991. 304p.
- COMPÊNDIO DO VATICANO II - Constituições, decretos, declarações. 17ª ed. Petrópolis: Vozes, 1984.
- CORRÊA, Carlos Humberto P. *História oral – teoria e técnica*. Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC, 1978, 91p.
- D'ANGELIS, Wilmar. *Contestado: a revolta dos sem-terra*. São Paulo: FTD, 1991.
- DELLA CAVA, Ralph. Messianismo brasileiro e instituições nacionais: uma reavaliação de Canudos e Juazeiro. *Revista de Ciências Sociais*, vol. VI, nrs. 1 e 2. 1975.
- DERENGOSKI, Paulo Ramos. *O desmoronamento do mundo jagunço*. Florianópolis: Fundação Catarinense de Cultura, 1986, 168p.
- DIÉGUES JÚNIOR, Manuel. *Regiões Culturais do Brasil*. Rio de Janeiro: Centro Brasileiro de Pesquisas Educacionais, 1960.
- DROOGERS, André. A religiosidade mínima brasileira. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, nº 14/2, 1987.
- DÜRKHEIM, Émile. *O suicídio: Estudo de Sociologia*. Trad. Luz Cary. Lisboa: Ed. Presença, 1977.
- ELIADE, Mircea. *História das Idéias e Crenças Religiosas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978-1984.
- \_\_\_\_\_. *Mefistófeles e Andrógino – comportamentos religiosos e valores espirituais não-europeus*. São Paulo: Martins Fontes, 1991.
- \_\_\_\_\_. *O Sagrado e o Profano*, São Paulo: Martins Fontes, 1995.
- \_\_\_\_\_. *Mito e realidade*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1972, 179p. Coleção Debates.
- ESPINHEIRA, Gey. Reencantamento do mundo: individualismo e religiosidade no Brasil. *Cadernos do CEAS*, Salvador, nº 168, março/abril 1997.
- FACHEL, José Fraga. *Monge João Maria: recusa dos excluídos*. Porto Alegre; Florianópolis: UFRGS; UFCS, 1995, 102p.
- FACÓ, Rui. *Cangaceiros e Fanáticos*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1963.

- FANTIN, Maristela. *Construindo Cidadania e Dignidade: Experiências populares de educação e organização no Morro do Horácio*. Florianópolis: Editora Insular, 1997, 280p.
- FELIPPE, Euclides J. *O último jagunço*. Curitiba: Universidade do Contestado, 1995, 209p.
- FERNANDES, Rubem César. Cultura brasileira: como falar do seu futuro?. *Comunicações do ISER*, Rio de Janeiro, ano 8, nº 33, 1989.
- FERREIRA, Marieta de Moraes (org.). *História Oral e Multidisciplinaridade*. Rio de Janeiro: Finep - Diadorim Editora, 1994, 160p.
- \_\_\_\_\_. *Entre-vistas: abordagens e usos da história oral*. Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1994, 172p.
- FERREIRA, Marieta de Moraes, AMADO, Janaina (org.). *Usos e abusos da história oral*. Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1996, 304p.
- FORTI, Reginaldo (org.). *Marxismo e urbanização capitalista*. São Paulo: Livraria e Ed. Ciências Humanas, 1979.
- GALLO, Ivone Cecília D'Ávila, *O Contestado: o sonho do milênio igualitário*. São Paulo: UNICAMP, 1999, 202p.
- GALVÃO, Eduardo. *Santos e Visagens*. São Paulo: Ed. Nacional, 1955.
- GEERTZ, Clifford, *A interpretação das Culturas*, Rio de Janeiro: Ed. LTC. 1989.
- GIUMBELLI, Emerson. Religião e (Des)Ordem Social: Contestado, Juazeiro e Canudos nos estudos sociológicos sobre movimentos religiosos. *DADOS - Revista de Ciências Sociais*, Rio de Janeiro, Vol. 40, nº2, 1997, pp.251 a 282.
- GRAMSCI, Antônio. *Concepção dialética da história*. Trad. Carlos Nelson Coutinho, 9ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1991, 341p.
- GROH, Vilson. *Labirintos de Esperanças*. 1998, Dissertação (Mestrado em Educação), Curso de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC, Florianópolis, SC.
- HOORNAERT, Eduardo. *Formação do Catolicismo brasileiro - 1550-1800*. 3ª ed. Petrópolis: Vozes, 1974.
- \_\_\_\_\_. *O cristianismo moreno do Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1991.

- HUNT, Lynn. *A nova história cultural*. Trad. Jefferson Luiz Camargo. São Paulo: Martins Fontes, 1992, 317p.
- JESUS, Samir Ribeiro de. *Formação do Trabalhador Catarinense: o caso do Caboclo do Planalto Serrano*. 1991, 176p. Dissertação de Mestrado, Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC, Florianópolis, SC.
- LANTERNARI, Vittorio. *As religiões dos oprimidos*. São Paulo: Perspectiva, 1974.
- LARAIA, Roque de Barros. *Cultura: um conceito antropológico*. 8ª ed., Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1986. 116p.
- LE GOFF, Jacques. *História e Memória*. 4ª ed. São Paulo: Editora da UNICAMP, 1996, 553p.
- LEERS, Bernardino. *Catolicismo popular e mundo rural*. Um ensaio pastoral. Petrópolis: Vozes, 1977.
- LE MOS, Zélia de Andrade. *Curitibanos na história do Contestado*. Florianópolis: IOESC, 1977, 215p.
- LOCKS, Geraldo Augusto. *Identidade dos agricultores familiares brasileiros de São José do Cerrito - SC*, 1998, 198 f., Dissertação (Mestrado em Antropologia Social), Curso de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC, Florianópolis, SC.
- LOHN, Reinaldo Lindolfo. A cidade contra o campo. in: BRANCHER, Ana. *História de Santa Catarina: estudos contemporâneos*, 2ª ed. Florianópolis: Letras Contemporâneas, 2000.
- LOJKINE, Jean. *O estado capitalista e a questão urbana*. Trad. Estela dos Santos Abreu. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 1981. Série Novas Direções.
- LOZANO, Jorge E. Aceves (coord.). *Historia oral: Ensayos y aportes de investigación*. México: CIESAS, 1996.
- LUZ, Aujor Ávila da, *Os fanáticos: crimes e aberrações da religiosidade dos nossos caboclos*. 2ª ed. Florianópolis: Editora da UFSC, 1999, 296p.
- MACHADO, Paulo Pinheiro. *Um estudo sobre as origens sociais e a formação política das lideranças sertanejas do Contestado, 1912-1916*. 2001, 498 p., Tese (Doutorado em História) – Curso de Pós-Graduação em História, Universidade Estadual de Campinas – UNICAMP, Campinas, SP.

- MALUF, Marina. *Ruidos da Memória*. São Paulo: Siciliano, 1995, 305p.
- MARTELLI, Stefano. *A religião na sociedade moderna*. São Paulo: Paulinas, 1995, 496p.
- MARTINS, Pedro. *Anjos da cara suja: etnografia da Comunidade Cafuza*. 1991, 300 f., Dissertação (Mestrado em Antropologia Social), Curso de Pós-graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de Santa Catarina - UFSC, Florianópolis, SC.
- MATTOS, Fernando Marcondes de. *Santa Catarina, tempos de angústia e esperança: subsídios para um programa de governo*. Florianópolis: edição do autor, 1978, 215p.
- MEDEIROS, Katia Maria Cabral. Novas Expressões Religiosas na Cidade. *Tempo e Presença*, Rio de Janeiro, maio/junho 1997, p 30-33
- MEIHY, José Carlos Sebe. História Oral: um locus disciplinar federativo. in.: *(Re)introduzindo a História Oral no Brasil*. São Paulo: Xamã, 1996.
- MELLO E SOUZA, Antônio Cândido. *Os parceiros do Rio Bonito*, 5ª ed. São Paulo: Livraria Duas Cidades, 1979, 284p.
- MENEZES, Eduardo Diatahy B. A Igreja Católica e a proliferação das “seitas”. *Comunicações do ISER*, Rio de Janeiro, ano 5, nº 20, julho/1986.
- MONTEIRO, Douglas Teixeira. *Os errantes do novo século*. Um estudo sobre o surto milenarista do Contestado. São Paulo: Duas Cidades, 1974, 282p.
- \_\_\_\_\_. Um confronto entre Juazeiro, Canudos e Contestado. in.: FAUSTO, Boris (direção) *História Geral da Civilização Brasileira*, Tomo III. O Brasil Republicano. v.2 Sociedade e Instituições (1889-1930), Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990.
- MONTENEGRO, Antônio Torres. *História oral e memória: a cultura popular revisitada*. São Paulo: Contexto, 1994, 152p.
- MULS, Nair da Costa e BIRCHAL, Telma de Souza. Catolicismo popular. *Comunicações do ISER*, ano 8, nº 34, 1989.
- NOVAES, Regina, “Identidade Religiosa no Brasil: possibilidade de um perfil?” *Atualidade em Debate*, caderno 9, Centro João XXIII, 1991.
- OLINGER, Glauco. *Êxodo Rural*. Florianópolis: S.P.G. – ACARESC, 1991. 108p.
- OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro. *Religião e dominação de classe: gênese, estrutura e função do catolicismo romanizado no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1985.

- \_\_\_\_\_. Catolicismo popular e romanização do catolicismo brasileiro. *REB*, 36/141, mar/1976, pp 131-141.
- \_\_\_\_\_. Catolicismo de Massa no Brasil: um desafio para as CEBs. *9º Encontro Intereclesial – CEBs: Vida e Esperança nas Massas - Texto Base*, São Paulo: Ed. Salesiana Dom Bosco, 1996, pp. 14-34.
- OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro; VALE, Edênio; ANTONIAZZI, Alberto. *Evangelização e comportamento religioso popular*. Petrópolis: Vozes, 1978, Col. Cadernos de Teologia e Pastoral, nº 8.
- ORO, Ari Pedro. Religiões afro-brasileiras: religiões multiétnicas, *Fronteiras da Cultura*, org. por Cláudia Fonseca, Porto Alegre: Editora da Universidade/UFRGS, 1993.
- OURIQUES, Helton Ricardo. *Turismo em Florianópolis: uma crítica à indústria pós-moderna*. Florianópolis: Ed. da UFSC, 1998, 150p.
- PANAZZOLO, João. Exigências de uma Missiologia solidária. *Inculturação e Libertação*, CNBB/CIMI, São Paulo: Ed. Paulinas, 1986.
- PAUWELS, Pe. Geraldo J. Contribuição para o estudo do fanatismo no sertão sul-brasileiro. *Revista de Filosofia e História*, Rio de Janeiro, v.2, n.2, 1933.
- PIAZZA, Walter Fernando. *Santa Catarina: sua história*. Florianópolis: Ed. da UFSC e Ed. Lunardelli, 1983, 748p.
- \_\_\_\_\_. *A igreja em Santa Catarina: notas para sua história*. Florianópolis: Edição do Governo do Estado de Santa Catarina, 1977, 313p.
- PIERUCCI, Antônio Flávio, PRANDI, Reginaldo. *A realidade social das religiões*. São Paulo; Editora Hucitec, 1996, 393p.
- QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de, *O campesinato brasileiro*. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 1976, 241p.
- \_\_\_\_\_. *O messianismo no Brasil e no mundo*. São Paulo: Alfa-Ômega, 1977, 426p.
- \_\_\_\_\_. Relatos Oraís: do indivizível ao dizível. *Ciência e Cultura*, março, 1987.
- QUEIROZ, Mauricio Vinhas de. *Messianismo e conflito social: A guerra sertaneja do Contestado: 1912-1916*. 3ª ed. São Paulo: Ática, 1981, 323p.

- RIBEIRO, Cláudio de Oliveira. Pentecostalismo: um fenômeno religioso de massas. in.: BEOZZO, Pe. José Oscar (org.), *CEBs, Vida e Esperança nas Massas - Texto Base do 9º Encontro Intereclesial de CEBs*. São Paulo: Ed. Salesiana, 1996.
- RIBEIRO, Helcion. *Da Periferia um Povo se Levanta*. São Paulo: Paulinas, 1988.
- \_\_\_\_\_. *A identidade do Brasileiro*. Petrópolis: Vozes, 1994
- \_\_\_\_\_. Religiosidade popular no Contestado (ou a espiritualidade de um povo oprimido). *Encontros Teológicos*. Florianópolis: Instituto Teológico de Santa Catarina - ITESC, nº 1, ano 4, p.10-15.
- SÁ, Lais Mourão. Contestado: a gestão social do messias. *Cadernos Centro de estudos rurais e urbanos*, São Paulo, nº 7, outubro de 1974. p. 58-98
- SANTA CATARINA, Centro de Assistência Gerencial de. *Evolução histórico-econômica de Santa Catarina: estudo das alterações estruturais (século XVII-1960)*. Florianópolis: CEAG/SC, 1980, 214p.
- SANTOS, José Carlos dos. *O viver é o Sagrado: Imagens do cotidiano (extremo oeste do Paraná)*. Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC, 1996, 121p.
- SANTOS, José Luiz dos. *O que é cultura*. 3ª ed., São Paulo: Brasiliense, 1985. Coleção Primeiros Passos.
- SASSI, Guido Wilmar. *Geração do Deserto*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1964.
- SCHIOCHET, Valmor. *Esta terra é minha: Movimento dos desapropriados de Papanduva*. 1988, 251f., Dissertação (Mestrado em Sociologia Política) Curso de Pós-Graduação em Sociologia Política, Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC, Florianópolis, SC.
- SEGNA, Egidio Vittorio. *Análise crítica do catolicismo no Brasil e perspectivas para uma pastoral libertadora*. Petrópolis: Vozes, 1977, 155p.
- SERPA, Élio Cantalício. *Igreja e poder em Santa Catarina*. Florianópolis: Editora da UFSC, 1997, 246p.
- SILVA, Maurício. *Serviço social e movimento social urbano: uma experiência na Associação de Moradores do Morro do Horácio*. 1987, TCC (Bacharel em Serviço Social), Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC, Florianópolis, SC.
- SINZIG, Pedro. *Frei Rogério Neuhaus*. Petrópolis: Vozes, 1939.

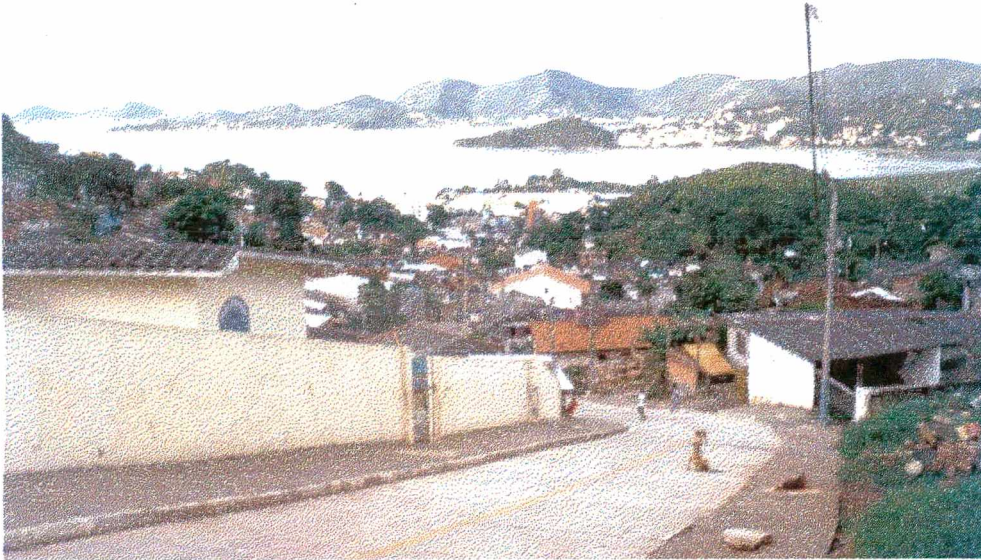
- SOUZA, Luis A. Gómez de. O novo e a novidade no mundo das crenças. *Cadernos do ISER*, Rio de Janeiro, nº 2, *Sinais dos tempos* - Org. de Leilah Landim, 1989.
- \_\_\_\_\_. Encontros e desencontros dos cristãos latino-americanos, *Comunicações do ISER*, Rio de Janeiro, ano 9, nº 39, 1990.
- \_\_\_\_\_. Secularização em Declínio e potencialidade transformadora do Sagrado. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, nº 13/2, 1986.
- STUZZER, Aurélio, Frei. *A Guerra dos Fanáticos, 1912-1916: a contribuição dos franciscanos*. Petrópolis: Vozes, 1982, 161p.
- SUESS, Paulo. *Catolicismo popular no Brasil; tipologia e estratégia de uma religiosidade vivida*. São Paulo: Loyola, 1979. 210p.
- SZACKI, Jerzi. *As utopias ou a felicidade imaginada*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1972.
- TEMPO E PRESENÇA, *Um Brasil de muitas religiões: criatividade e tolerância*. Rio de Janeiro, nov/dez de 1996, pp. 3-5, Suplemento Especial.
- THOMÉ, Nilson, *Os Iluminados: personagens e manifestações místicas no Contestado*. Florianópolis: Ed. Insular, 1999, 278p.
- THOMPSON, Paul. *A voz do passado: história oral*. Trad. Lólio Lourenço de Oliveira. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1998, 385p.
- TOTA, Antonio Pedro. *Contestado: a guerra do novo mundo*. São Paulo: Brasiliense, 1983.
- VALENTINI, Delmir. *Da cidade santa à corte celeste: memórias de sertanejos e a Guerra do Contestado*. Caçador: Universidade do Contestado – UnC, 1998, 192p.
- VALLE, Rogério. *A fé em meio ao conflito das racionalidades*. Fé, Política e Cultura, São Paulo: Paulinas, 1991.
- WILLIAMS, Raymond. *O campo e a cidade na história e na literatura*. Trad. Paulo H. Britto. São Paulo: Cia da Letras, 1989.

## FONTES ORAIS

Entrevistas depositadas no Arquivo Histórico Eclesiástico de Santa Catarina - Arquidiocese de Florianópolis, Cúria Metropolitana, Florianópolis, SC:

- *Alberto Novaes dos Santos, Maria Cecília dos Santos e Juvenal Pires de Lima*. Morro do Horácio. Entrevista realizada em 26.09.2000.
- *Maria Conceição de Oliveira e Maria de Lourdes Oliveira*. Morro do Horácio. Entrevista realizada em 27.09.2000.
- *Cezário França Moreira e Maria dos Prazeres Oliveira*. Morro do Horácio. Entrevista realizada em 30.09.2000.
- *Sebastiana Ribeiro Fernandes e Ivanilda Fernandes*. Ponte Alta do Norte. Entrevista realizada em 22.07.2001.
- *Marlene Alves dos Santos, Francisco Luttiano Alves dos Santos e Silmara Alves dos Santos*. Ponte Alta do Norte. Entrevista realizada em 21.07.2001.
- *Moisés Soares dos Santos*. Serra Velha, interior de Mirim Doce. Entrevista realizada em 14.07.2001.
- *Adão Novaes dos Santos e Madalena dos Santos*. Serra Velha, interior de Mirim Doce. Entrevista realizada em 15.07.2001.
- *Maria Dobrochinski*. Curitiba. Entrevista realizada em 23.07.2000.
  
- LISBOA, Tereza Kleba. *História de Vida – “Seu Irani”*. Comunidade do Morro do Horácio, Florianópolis: Entrevista impressa pela autora, 1997.
- LISBOA, Tereza Kleba. *História de Vida: “Dona Marinete”*. Comunidade do Morro do Horácio, Florianópolis: Entrevista impressa pela autora, 1997.





Morro do Horácio – Vista do alto da Rua Antônio Carlos Ferreira



Morro do Horácio – Vista de baixo - Rua Antônio Carlos Ferreira



Morro do Horácio – Vista da janela da casa de Alberto e Maria Cecília



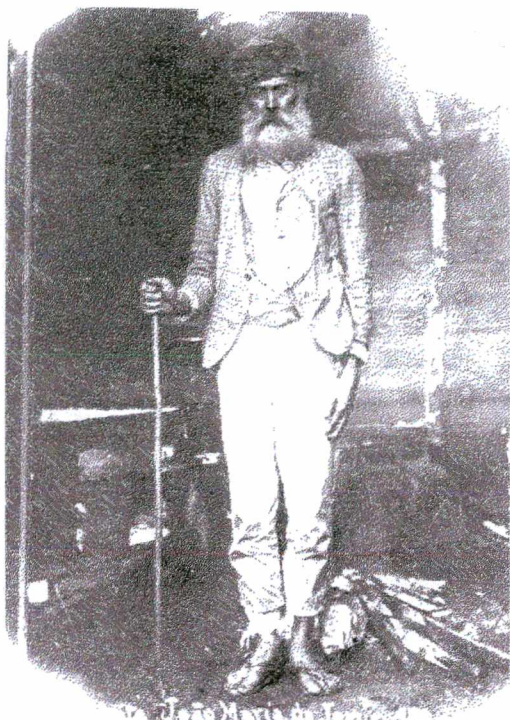


Foto extraída do livro de Frei Aurfélio Suizer.

**Monge João Maria de Jesus**

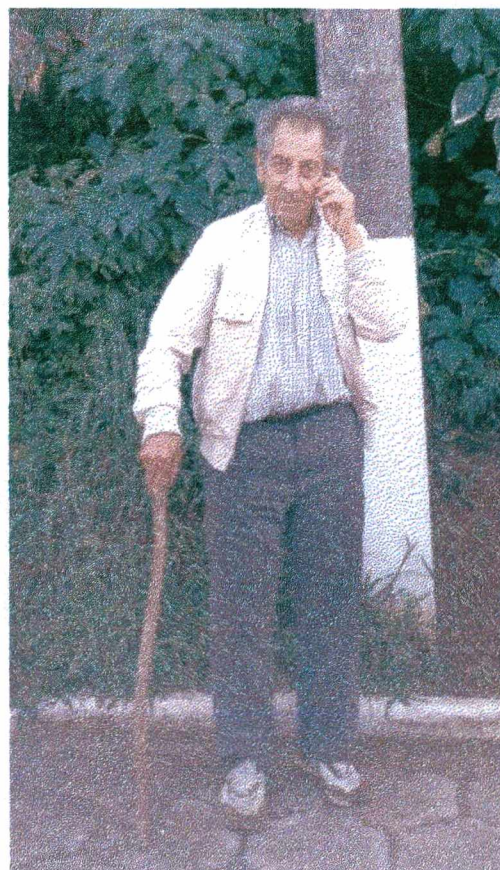


Foto extraída do livro de Paulo R. Derengowski, p. 22.

**Monge José Maria**

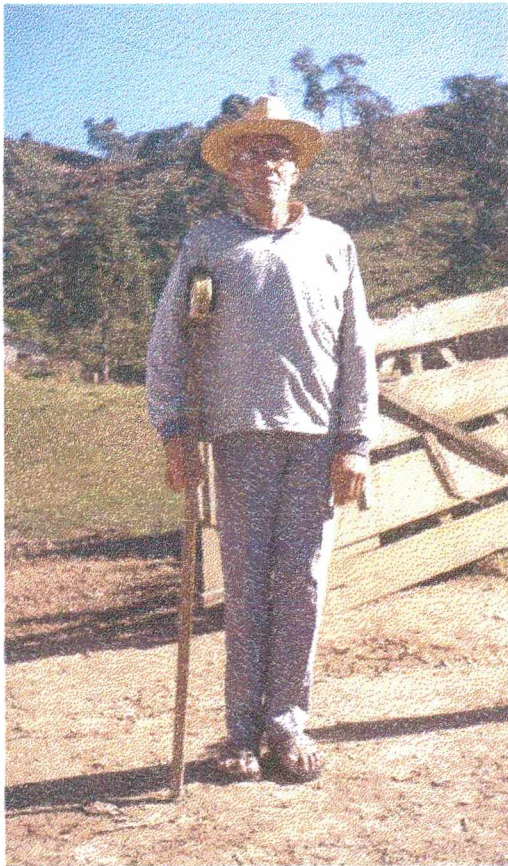


**Júlio Pires de Moraes – nasc. 1905**  
Ponte Alta do Norte

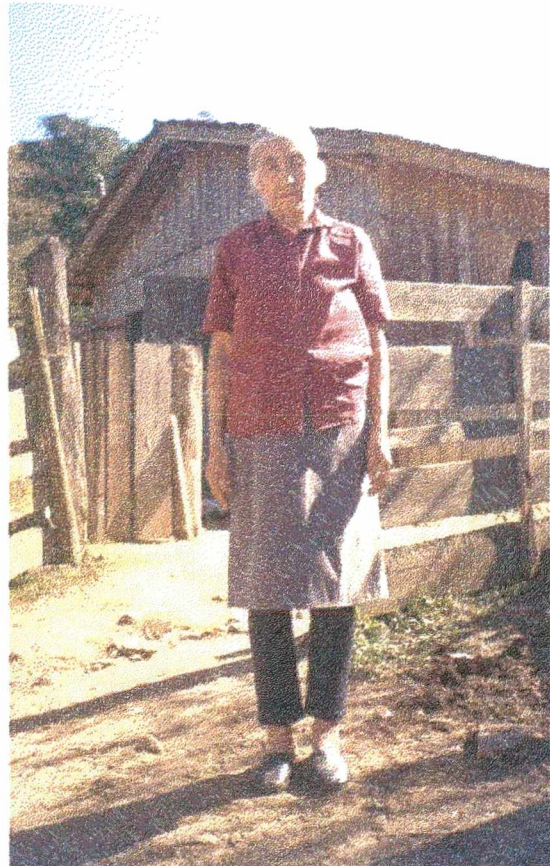


**Juvenal Pires de Lima**  
Morro do Horácio





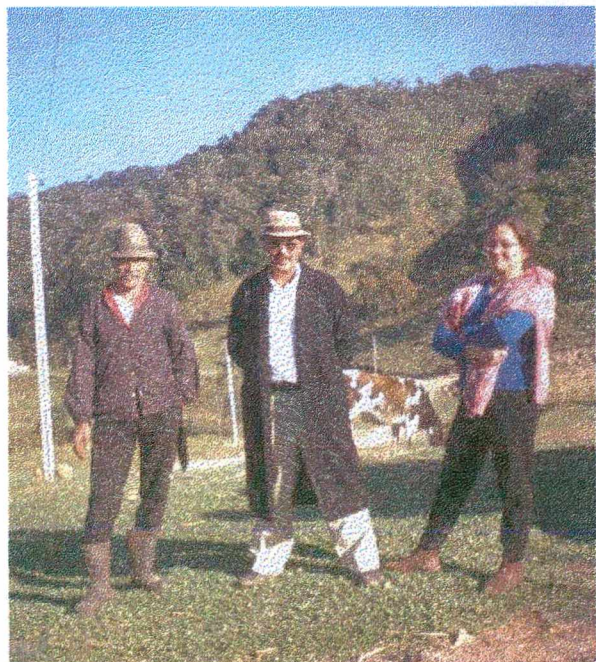
Adão Novaes dos Santos  
Serra Velha – Mirim Doce



Madalena dos Santos  
Serra Velha – Mirim Doce



Moisés Soares dos Santos (a cavalo) – Serra Velha



Moisés Soares dos Santos – Serra Velha (esquerda)  
Felisberto Sauer (nascido na Serra Velha) e  
Maria Conceição Sauer  
moradores do Morro do Horácio





Alberto Novaes dos Santos - Morro do Horácio, e  
Sebastiana Ribeiro dos Santos – Ponte Alta do Norte

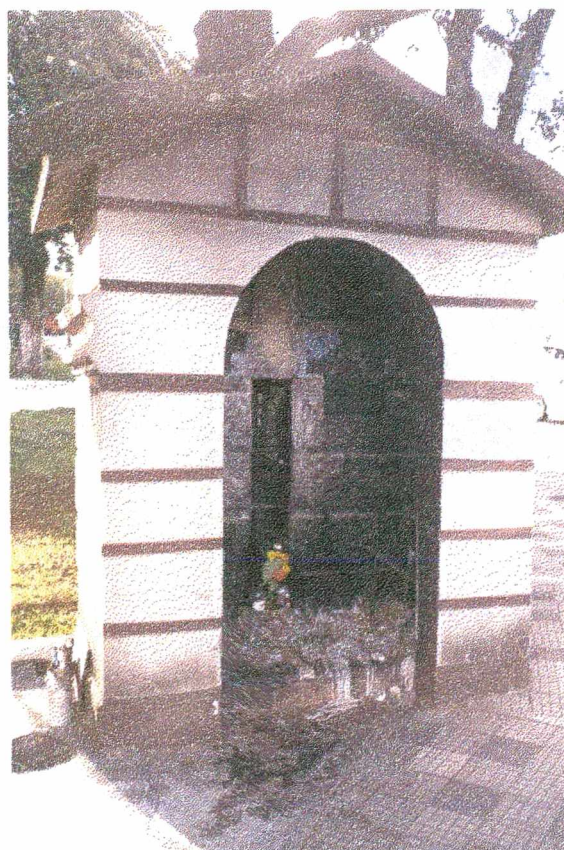


Ivanilda Fernandes, filha de Sebastiana, com a  
Matraca utilizada na “Recomenda das Almas”



Cruz do Monge João Maria  
localizada na Praça Lauro Muller  
Centro da cidade de Mafra-SC

Considerado lugar sagrado,  
constantemente visitado  
para orações e preces.







**Pocinho do Monge João Maria**  
**Ponte Alta do Norte**  
 (abandonado)



Foto do acervo pessoal de Alberto e Maria Cecília dos Santos

**Elídio Pereira dos Santos**  
**Maria Cândida Pereira dos Santos**  
 (pais de Alberto N. dos Santos)



**Comparando as diferentes paisagens vivenciadas pelos Caboclos serranos:**

**Serra Velha**  
 ao fundo as matas da Serra Geral, divisa dos municípios de Mirim Doce, Curitibaanos e Ponte Alta do Norte

**Morro do Horácio**  
 Vista lateral – primeiro plano Escola Osvaldo Galupo







Foto do acervo pessoal de Alberto e Maria Cecília dos Santos

Reunião das comunidades do Morro da Penitenciária e Morro do Horácio no período da luta pela terra  
Capela Nossa Senhora Aparecida do Morro da Penitenciária - 1986

*Luta da terra:*  
Concentração em frente a Catedral e passeata dos moradores dos morros do Horácio e da Penitenciária e representantes de outras comunidades empobrecidas no centro de Florianópolis, reivindicando o direito a terra para morar.  
04/1986



Foto do acervo pessoal de Alberto e Maria Cecília dos Santos





Construção da Casa dos Seminaristas – dez/1985  
A partir da esquerda:  
Casimiro Konkel,  
Neri S. Hermes,  
Roberto Iunskovski,  
Darcísio Schafaschek,  
Alberto (morador do Morro),  
Fernando (amigo)



Moradores do Morro do Horácio  
que participaram da construção da  
Casa dos Seminaristas.





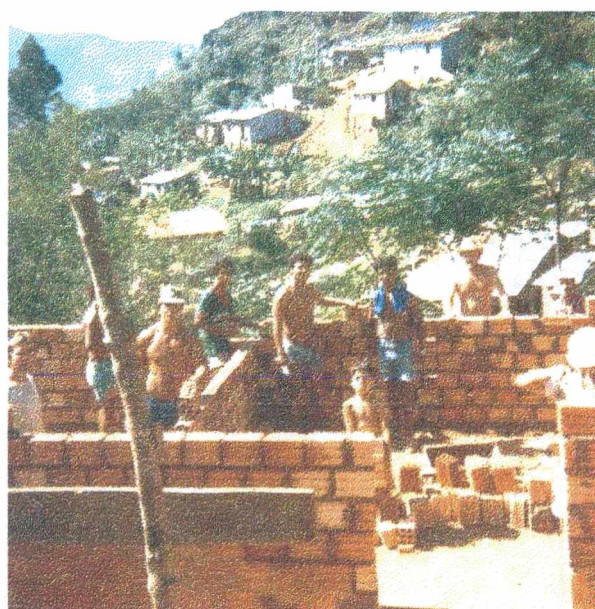


Terraplanagem do terreno da Casa da Comunidade do Morro do Horácio



Mutirões de Construção da Casa da Comunidade do Morro do Horácio



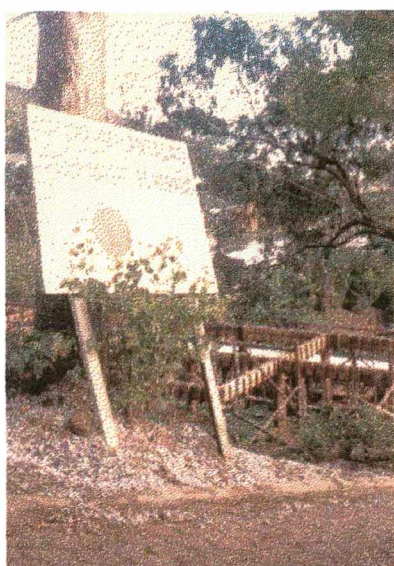


Mutirões de Construção da Casa da Comunidade do Morro do Horácio

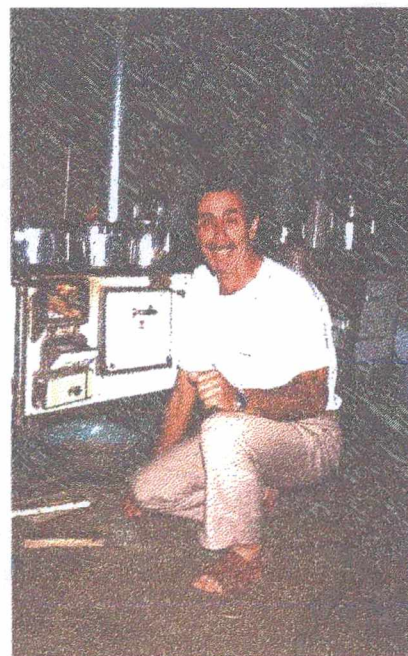




Casa da Comunidade na atualidade



Obra da Escola Osvaldo Galuppo – importante conquista da comunidade do Morro do Horácio



Alberto e Maria Cecília mantêm, no Morro, práticas típicas da Serra.



## TEMPLOS RELIGIOSOS DO MORRO DO HORÁCIO



Capela São João Batista, da Igreja católica - Paróquia São Luiz e N. Sra. de Lourdes, Agronômica – primeira freqüentada pelos migrantes.



Assembléia de Deus



Igreja Presbiteriano Independente



Igreja Universal do Reino de Deus



Igreja Evangélica Adoração Deus



Capela Santa Cruz e Nossa Senhora Aparecida  
Morro do Horácio – ao lado da Casa da Comunidade





Celebração da Primeira Eucaristia  
Pe. Carlos Alberto Pinto da Silva  
(enquanto seminarista de teologia,  
morou no Morro)

Celebração realizada no galpão da  
construção da Escola – 1988.

Missa dominical  
Pe. Nildo Dubiela – foi pároco por 10  
anos da paróquia católica São Luiz e  
N. S. de Lourdes – Agrônômica

Celebração realizada embaixo da lage  
da Escola em construção.



Foto do acervo pessoal de Alberto e Maria Cecília dos Santos



Grupo de moradores do Morro do  
Horácio participantes da 1ª  
Romaria da Terra de  
Santa Catarina.  
Taquaruçu – setembro-1985

**DADOS DA PESQUISA REALIZADA PELA  
AÇÃO SOCIAL ARQUIDIOCESANA – ASA, EM PARCERIA COM A  
ASSOCIAÇÃO DOS MORADORES DO MORRO DO HORÁCIO  
1997**

Foram visitadas todas as residências que compõe o Morro do Horácio, desde o início da subida até a ligação com a Avenida do Antão, num total de 413 casas, nas quais foram registradas 1676 pessoas.

A família é procedente de Florianópolis?	Total %
sim	23
não	77

Marido - Procedente de Florianópolis	Total %
Sim	23,7
Não	76,3

Mulher - Procedente de Florianópolis	Total %
Sim	24,7
Não	75,3

Porque a Mulher veio para Florianópolis?	Total %
Dificuldades na Lavoura	1,86
Procura de recursos como escola e hospital	2,76
Parentes já moravam no local	28,57
Outro	32,71
Procura de emprego	34,10

Porque o Marido veio para Florianópolis?	Total %
Dificuldades na Lavoura	3,03
Procura de recursos como escola e hospital	5,02
Parentes já moravam no local	21,10
Outro	31,65
Procura de emprego	39,20

Cidade em que morava a Mulher antes de vir para Fpolis	Total
Alfredo Wagner	1
Alvorada	1
Antonio Carlos	1
Antonio Prado	1
Armazém	1
Braço do Norte	1
Caldas da Imperatriz	1
Camboriú	1
Concórdia	1
Cunha Porã	1
Ercal Velho	1
Fraiburgo	1
Governador Celso Ramos	1
Imarui	1
Ituporanga	1
Joinville	1
Monte Negro	1
Nova Veneza	1
Palhoça	1
Pato Branco	1
Pérola do Oeste	1

Ponte Alta do Norte	1
Rancho Queimado	1
Retiroloândia	1
São Carlos	1
São José	1
São Martinho	1
São Miguel do Oeste	1
Serra	1
Tangará	1
Urubici	1
Angelina	2
Anitápolis	2
Campo Belo do Sul	2
Capinzal	2
Garopaba	2
Imbituba	2
Mafra	2
Modelo	2
Novo Hamburgo	2
Paulo Lopes	2
Pinhalzinho	2
Retirolândia	2
São João Batista	2
Tijucas	2

Tubarão	2
Araranguá	3
Coronel Vivida	3
Curitiba	3
Palmitos	3
Porto Alegre	3
Rio de Janeiro	3
Santo Amaro	3
Porto União	4
Rio do Sul	4
Laguna	5
Criciúma	6
Santa Cecília	7
São José do Cerrito	8
Chapecó	8
Anita Garibaldi	9
São Joaquim	11
Canoinhas	12
Campos Novos	16
Curitibanos	18
Caçador	31
Lages	31

<b>Cidade em que morava o Marido antes de vir para Fpolis</b>	<b>Total</b>				
Aguas Mornas	1	Pérola do Oeste	1	Ponte Alta do Norte	2
Alfredo Wagner	1	Ponte Alta do Norte	1	São Miguel do Oeste	2
Alvorada	1	Santa Maria	1	Urtigueira	2
Antonio Prado	1	Santo Ângelo	1	São José do Cerrito	3
Armazém	1	São Carlos	1	Araranguá	3
Braço do Norte	1	São Paulo	1	Blumenau	3
Camboriú	1	São Pedro de Alcântara	1	Palmitos	3
Caxias do Sul	1	Serra	1	Rio de Janeiro	3
Concórdia	1	Uruguai	1	Porto Alegre	4
Cunha Porã	1	Vale do Araranguá	1	Porto União	4
Fraiburgo	1	Videira	1	Tubarão	4
Joinville	1	Brasília	2	Santa Cecília	5
Laguna	1	Campo Belo do Sul	2	Criciúma	5
Maíra	1	Retirolândia	2	Chapecó	6
Modelo	1	São José	2	São Joaquim	7
Monte Negro	1	Água Doce	2	Rio do Sul	8
Palhoça	1	Angelina	2	Anita Garibaldi	11
Pará de Minas	1	Coronel Vivida	2	Canoinhas	11
Paulo Lopes	1	Curitiba	2	Campos Novos	13
		Ituporanga	2	Curitibanos	19
		Joaçaba	2	Lages	21
		Ponta Grossa	2	Caçador	27

<b>Estado em que morava a Mulher antes de vir para Florianópolis</b>	<b>Total %</b>
GO	0,38
SP	0,38
RJ	1,13
BA	1,51
RS	4,16
PR	5,70
SC	86,74

<b>Estado em que morava o Marido antes de vir para Florianópolis</b>	<b>Total %</b>
GO	0,44
MA	0,44
MG	0,44
DF	0,87
SP	0,87
BA	1,31
RJ	1,31
PR	5,67
RS	7,42
SC	81,23

<b>Sexo</b>	<b>Total %</b>
feminino	48,63
masculino	51,37

Se os membros da família são adeptos de alguma religião, qual?	Total %
Umbandista	0,27
Não tem religião	0,27
Testemunha de Jeová	1,36
Espírita	2,45
Evangélica	22,90
Católica	72,75

Qual Igreja freqüenta?	Total %
Congregação Cristã do Brasil	0,3
Hospital de Caridade	0,3
Maranata	0,3
não tem em Florianópolis	0,3
Pentecostal	0,3
Católica - Prainha	0,3
Presbiteriana	0,3
Renascer	0,3
Serte	0,62
Barreiros	0,62
Centro Espírita Agrônômica	0,62
Quadrangular	0,62
Santo Antônio	0,62
Trindade - Católica	0,62
Salão do Reino - Itacorubi	0,92
Catedral	6,52
São Luiz Gonzaga	7,42
Assembléia de Deus - Morro do Horácio	7,42
não praticante	10,49
Igreja Universal do Reino de Deus - Centro	12,65
São João Batista	21,91
Casa da Comunidade	26,55

Há quanto tempo moram em Florianópolis?	Total %
0 a 2 anos	8,74
3 a 5 anos	11,00
6 a 10 anos	13,90
11 a 15 anos	18,48
16 a 20 anos	20,38
21 a 30 anos	19,09
mais de 31 anos	8,41

A Casa é	Total %
cedida	7,39
alugada	7,64
própria	84,97

Características da Casa	Total %
mista	13,05
madeira	31,04
alvenaria	55,91

Ocupação do terreno	Total %
prédio de apartamento	1,23
mais de uma casa no mesmo terreno	44,22
uma casa	54,55

Situação do terreno	Total %
irregular	2.76
cedido	6.63
regularizado sem escritura	41.71
regularizado com escritura	48.90

Qual o número de cômodos que tem na casa?	Total %
14	0.24
12	0.50
10	0.74
9	2.47
8	2.71
1	4.45
7	8.90
2	9.13
3	12.60
6	16.54
4	19.50
5	22.22

Quantas pessoas dormem na casa?	Total %
11	0.25
8	0.99
9	1.23
10	1.47
7	2.46
1	3.44
6	13.02
2	14.50
5	18.67
3	21.37
4	22.60

Vocês são os primeiros moradores da casa?	Total %
Não	32.6
Sim	67.4

Acesso a Casa	Total %
escadaria	2.23
por outro lote	4.20
não pavimentado	29.21
pavimentado	64.36

Utiliza Energia elétrica?	Total %
através de outras casas - rabicho	9.05
direta da rede	90.95

Qual o destino do lixo?	Total %
terreno baldio	0.25
queimado	1.72
COMCAP-lixo reciclável	32.43
COMCAP-lixo misturado	65.60



<b>Vocês têm alguma horta ou plantação?</b>	<b>Total %</b>
sim	13,75
não	86,24

<b>Plantam plantas medicinais?</b>	<b>Total %</b>
não	8,51
sim	91,49

<b>Plantam verduras?</b>	<b>Total %</b>
não	8,1
sim	91,9

<b>Vocês criam animais em casa?</b>	<b>Total</b>
não	49,25
sim	50,75

<b>Criam porcos?</b>	<b>Total %</b>
sim	1
não	99

<b>Problemas de saúde chama...</b>	<b>Total</b>
benzedeira	0,27
Clínica particular	1,12
assistência médica de onde trabalha	1,40
farmácia	1,95
Posto de Saúde	14,26
usa chá caseiro	32,68
Hospital	48,32

<b>Participou de algum atividade coletiva de melhoria do Bairro?</b>	<b>Total %</b>
sim	55,8
não respondeu	44,2

<b>Quais atividades coletivas de melhoria do bairro participaram?</b>	<b>Total %</b>
Construção de casas ou muros de vizinhos	3,35
Campanha de ajuda aos pobres	4,83
Campanhas de saúde	3,35
Mutirão de limpeza de fonte	4,46
outros	4,46
Organização de festas comunitárias	10,78
Mutirão de calçamento de rua	68,77

<b>Como costuma solucionar problemas comuns como água, luz e calçamento na sua rua?</b>	<b>Total %</b>
Através de político	8,12
Através da associação de moradores	20,31
outros	31,47
Organizando com outros moradores abaixo assinado	40,10

<b>Como é a relação com os vizinhos próximos?</b>	<b>Total %</b>
ruim	0,75
não tem	3,75
regular	15
muito boa	80,5

<b>Escolaridade</b>	<b>Total %</b>
superior incompleto	0,67
abandonou a escola	0,67
sem escola, mas alfabetizado	0,90
superior completo	1,05
2º grau incompleto	3,4
2º grau completo	4,8
sem escola e não sabe ler	5,0
1 grau completo	8,71
1 grau incompleto	74,8

<b>Meio de transporte utilizado</b>	<b>Total %</b>
outros	0,9
carro próprio	1,31
ônibus	21,72
nenhum	76,07