

DE NEGROS A ADVENTISTAS, EM BUSCA DA SALVAÇÃO
Estudo de um Grupo Rural de Santa Catarina.

VERA ITEN TEIXEIRA

BLUMENAU, AGOSTO DE 1990

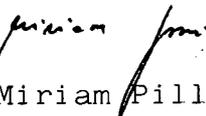
Esta dissertação foi julgada e aprovada em sua forma final pela Orientadora e membros da Banca Examinadora, composta pelos Professores:



Prof^a Dra. Ilka Boaventura Leite



Prof^a Dra. Maria de Lourdes Bandeira L. Freire



Prof^a Dra. Miriam Pillar Grossi

RESUMO

De negros a adventistas, em busca da salvação. Estudo de um grupo rural de Santa Catarina, é um trabalho etnográfico que retrata um grupo de origem africana vivendo em condições rurais no sertão de Valongo, município de Porto Belo.

O enfoque histórico é utilizado para auxiliar nas investigações sobre o processo de transição da escravidão para a condição atual e para contextualizar o grupo na história catarinense.

A situação encontrada permitiu fazer uma leitura dos valonguenses focada em três questões: a forma de "isolamento", o trabalho e a noção de tempo. A construção da identidade deste grupo baseada em seu projeto inicial de autonomia passou por uma transformação e hoje se confunde com o projeto de salvação prometido pela fé adventista.

ABSTRACT

From niggers to adventists searching for redemption. Study of a rural group of Santa Catarina. An ethnografie that presents a group of people, african origin, living in rural conditions in the hinterland of Valongo, municipal district of Porto Belo.

The historic way of focusing is utilized to help in the researchs about the transition process - from slaves to the actual condition - and for embrace the group in the history of Santa Catarina.

The actuality permit us to make a read of the "valonguenses" (inhabitants of Valongo) focalized in three questions: the kind of "isolation", the work and the time notion.

The built of the identity of this group is based on their initial autonomy project which suffer a transformation and today is puzzled with the project of redemption promessed by the adventist church.

Para Claudio, Sarah e Tiago.

E para Tia Régia.

AGRADECIMENTOS

A Professora Dra. Ilka Boaventura Leite, minha orientadora, pelo incentivo, trabalho constante e paciência com que me acompanhou nesta caminhada.

Aos moradores do sertão de Valongo que com sua generosidade e simpatia me acolheram.

Aos professores José de Menezes Bastos e Anelise Nack que examinaram o projeto, pelas orientações e sugestões.

Aos colegas Miriam, Pedro e José Bento do Núcleo de Estudos da População de Origem Africana pela convivência antropológica.

Aos professores do Programa de Pós Graduação, Miriam, Jen, Denis, Silvio e aos colegas pelo apoio e amizade.

A Irene, Albertina e Fátima, secretárias do Pós, pelo trabalho constante.

A CAPES pelo financiamento.

Ao Sidnei, pelo acompanhamento técnico.

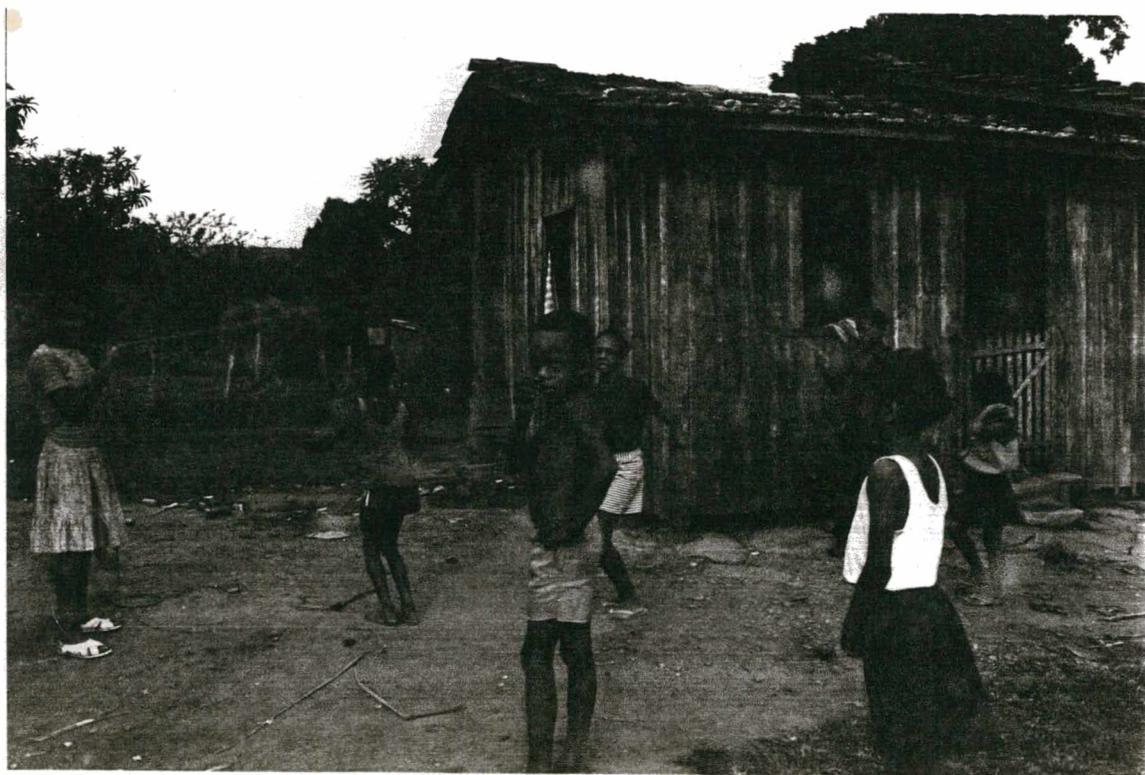
A minha família, pela compreensão e tolerância com o meu trabalho.

INDICE

INTRODUÇÃO.....	03
1.	
DE UMA VIDA NUM LUGAR, A UM LUGAR PARA VIVER.....	09
-Sobre povoamento e escravidão.....	09
-O sertão entre as colônias.....	18
2.	
LIBERDADE X SEGREGAÇÃO: DUAS FACES DE UMA MESMA MOEDA.....	23
3.	
AUTONOMIA: UM PROJETO ACALENTADO.....	32
-Trabalho e produção.....	33
-O consumo.....	43
-Ser do sertão e trabalhar no sertão.....	45
4.	
COMO TODOS SÃO PARENTES.....	52
-Sobre a família.....	55
-Do casamento.....	57
5.	
UM EXERCÍCIO CONSTANTE: EM BUSCA DA SALVAÇÃO.....	64
-A cosmologia adventista.....	67
-O discurso religioso em Valongo.....	70
-Religião e identidade.....	78
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	86
BIBLIOGRAFIA.....	88

"Não que dizem que nós já fomos salvo, não é
isso. Nós não dizemos que já ganhamos o céu.
Nós fomos é no caminho, em busca dele."
(Informante valonguense)

IMAGENS DO SERTAO



INTRODUÇÃO

Este trabalho se propõe a realizar um estudo antropológico de um grupo rural, descendentes de africanos que residem há mais de um século no município de Porto Belo, próximo ao litoral catarinense.

A escolha do tema constituiu o desdobramento de um mapeamento realizado no Núcleo de Estudos de População de Origem Africana, vinculado ao Programa de Pós Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina.

Através do mapeamento envolvendo os chamados grupos e comunidades negras, e o levantamento de hipóteses preliminares (1), tomei como tema de dissertação o estudo etnográfico do grupo localizado no Sertão de Valongo, situado entre os municípios de Porto Belo e Tijucas.

Durante o desenvolvimento do projeto já mencionado, verificou-se a necessidade de esclarecimento sobre o destino da população de origem africana em Santa Catarina, tendo em vista a confirmação de um situação de invisibilidade histórica destes, na atualidade (2). Pouco ou quase nada é escrito a este respeito e o que prevalece na historiografia corrente é que sua presença é insignificante, dado a ausência no passado colonial, de um sistema escravista de grande dimensão. Desta forma, o enfoque histórico utilizado, auxilia nas investigações sobre o processo de transição da escravidão para a condição atual.

Do ponto de vista do grupo na atualidade, algumas questões se colocam. A investigação toma o rumo do processo de formação da fronteira étnica e nela a fronteira construída pelo grupo de Valongo. O levantamento preliminar indicou que várias questões estavam por trás do que foi denominado inicialmente de isolamento. Assuntos referentes a parentes, a propriedade da terra, a herança, a reprodução de hábitos e costumes no cotidiano do grupo e a própria reprodução do mesmo. Também a relação com os vizinhos, as formas de convivência interétnica, levando-se em conta inclusive o fato de ser uma área de imigração européia.

Uma pergunta foi instigante: isolamento, segregação ou auto segregação? Porque o grupo negro de Valongo se resguardou durante tanto tempo do contato com os vizinhos? Como são suas representações sobre o mundo de dentro do grupo e o mundo de fora?

Uma das respostas que me pareceu sobressair às demais foi a questão da origem étnica aliada à religião escolhida pelo grupo há mais de (60) anos: o adventismo. Me pareceu que o seu modelo de vida, a sua visão de mundo esta profundamente ligada a estas duas condições: preto e adventista. Dentro deste espaço situo minhas preocupações em viver, pesquisar e compreender Valongo.

Neste contexto permaneci acompanhando o grupo entre abril de 1987 e dezembro de 1988. Durante este tempo passei quatro períodos no sertão de Valongo, cuja média de duração giravam em torno de duas semanas, em diferentes meses. Além disso, fiz muitas pequenas viagens, sendo que na maioria delas permanecia um ou dois dias.

Conheci pessoalmente, praticamente todos os moradores do sertão de Valongo e conversei com a maioria deles. Visitei moradores vizinhos, parentes que moram em outro local, membros da mesma comunidade religiosa de outras localidades e a sede da igreja Adventista do Sétimo Dia em

Florianópolis. Essas visitas, que tinham por objetivo ampliar o leque de informações sobre o grupo, serviram também para que os próprios valonguenses pudessem se informar melhor sobre a pesquisa e os meus interesses em relação à eles.

A coleta de dados se desenvolveu em duas frentes, na pesquisa de campo e na pesquisa documental. Esta última, além de demorada, porque foi desenvolvida em diversas cidades onde pesquisei documentos em arquivos públicos, bibliotecas, cartórios, arquivos de igrejas (3), serviu para enfatizar ainda mais a invisibilidade historiográfica do negro em Santa Catarina, do que propriamente para trazer dados novos para este trabalho.

Além da observação participante, na pesquisa de campo utilizei amplamente as entrevistas formais e informais. Recorri também às histórias de vida, em número de seis. Os apontamentos escritos eram feitos na hora ou reconstituídos logo após, e o material gravado foi em parte transcrito. Utilizei ainda amplamente a fotografia como registro antropológico.

O referencial bibliográfico à disposição sobre o assunto é vasto. A existência de grupos rurais negros no Brasil não é um fato novo, e já na década de 50 foram destacados nas pesquisas que Harris, Wagley e Nogueira entre outros, realizaram sobre comunidades negras.

Um trabalho que destaco como muito importante para entender os meandros da vida no sertão de Valongo, é o estudo sobre as relações entre "negros" e "brancos" de Brandão (1976): *Peões, Pretos e Congos, trabalho e identidade étnica em Goiás*. Esta obra chama atenção para a possibilidade de utilizar a teoria da etnicidade, até então aplicada apenas ao estudo de grupos indígenas no Brasil, em outros grupos sociais.

Um referencial bibliográfico de importância para esta pesquisa foi a produção que, a partir da década de 70, emergiu do programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade de São Paulo: **Caipiras Negros no Vale do Ribeira: Um estudo de antropologia econômica**, de Renato da Silva Queiróz (1983); **Negros de Cedro**, de Mari Baiocchi (1983); **Castainho: Etnografia de um bairro Rural de Negros**, de Anita de Queiróz Monteiro (1985) e **Território Negro em Espaço Branco** de Maria de Lourdes Bandeira (1988). Desta produção, dois pontos chamam a atenção como eixo de análise, conforme destacou Bandeira: a própria vida no campo e a diferenciação étnica (1988:21).

Localizou-se nos referidos trabalhos um outro ponto de convergência: o fato destes grupos se apresentarem em maior ou menor proporção "isolados" de outros grupos (em alguns casos identificados como constituindo grupos étnicos). Esta questão tem permitido que estes tipos de agrupamentos sociais e as relações deles decorrentes sejam repensadas a partir de novos enfoques.

Para entender o sertão de Valongo tive ainda que contar com o auxílio de um outro conjunto de elementos, ligados a especificidade religiosa do grupo. Optei por me basear em Clifford Geertz, para quem cultura *"denota um padrão de significados transmitidos historicamente, incorporado em símbolos, um sistema de concepções herdadas expressas em formas simbólicas por meio das quais os homens comunicam, perpetuam e desenvolvem seus conhecimentos e suas atividades em relação à vida."* (1978:103), onde fica claro que a religião faz parte do sistema cultural.

A religião é uma forma de conhecimento, que ao definir o modo de vida, reflete a busca de um sentido para a existência. De acordo com Geertz, os símbolos sagrados sintetizam o ethos e a visão de mundo de um povo (1978:103). Na religião *"o ethos de um grupo torna-se intelectualmente razoável porque demonstra representar um tipo de vida*

idealmente adaptado ao estado de coisas atual que a visão descreve, enquanto esta visão de mundo torna-se emocionalmente convincente por ser apresentada como um imagem de um estado de coisas verdadeiro, especialmente bem arrumado para acomodar tal tipo de vida."(1978:104).

São estas as bases conceituais que utilizo para filtrar as informações que se apresentaram no decorrer da pesquisa, e através das quais analiso o núcleo do sertão de Valongo.

O trabalho resultou em cinco capítulos, onde os dois primeiros priorizam o enfoque histórico e os demais se voltam para o grupo na atualidade. No primeiro, discuto o processo de povoamento do Estado, através das diversas experiências com distintos grupos de imigrantes europeus. Neste processo procuro destacar a presença de escravos e a qualidade de seu trabalho na dinâmica colonial. No segundo capítulo vejo a instalação do grupo a partir da existência de um projeto de vida autônoma, mas que, colocado ao lado de vizinhos de origens e procedências distintas, reforçavam a manutenção de fronteiras étnicas.

No terceiro capítulo revejo o projeto de autonomia à luz dos dias atuais, as formas de trabalho, produção, consumo e (in)dependência. O quarto capítulo diz respeito ao parentesco, decisivo para a instalação, manutenção e reprodução do próprio núcleo do Valongo. No quinto capítulo é visto o sistema religioso e como a partir de suas transformações o grupo de valonguenses relabora a sua identidade.

NOTAS

1. População de Origem Africana em Santa Catarina: Limites da Diferenciação Étnica. Relatório de Pesquisa elaborado pelo Núcleo de Estudos da População de Origem Africana, UFSC, Florianópolis, 1988, para o Centro de Estudos Afro-Asiáticos, Fundação Ford, RJ.

2. Invisibilidade histórica, termo atribuído por Leite (1988c) para descrever o tipo de interpretação histórica e cultural dada ao papel dos descendentes de africanos no processo de consolidação de Santa Catarina.

3. Arquivo Municipal de Florianópolis, Arquivo Municipal de Blumenau, Cartório de Registro de Imóveis de Tijucas, Cartório de Registro de Imóveis de Porto Belo, Biblioteca Pública de Canelinha, Arquivo da Arquidiocese de Florianópolis, Arquivo da Congregação da Igreja Adventista do Sétimo Dia de Florianópolis.

CAPITULO UM

DE UMA VIDA NUM LUGAR, A UM LUGAR PARA VIVER

A trajetória do grupo, até a sua constituição tal qual se encontra no momento presente, abrange o período aproximado de um século. As informações sobre o período anterior à chegada no Valongo parece que teimam em ficar perdidas na memória dos próprios valonguenses mais velhos que vivem lá.

Desde o início da pesquisa de campo venho trabalhando com o núcleo do Valongo tentando contextualizá-lo na história recente do Estado. Assim procurei verificar ao longo do processo de povoamento da Província de Santa Catarina indícios na documentação oficial, sobre o estabelecimento e a permanência deste grupo no local neste mesmo período.

Sobre povoamento e escravidão

O povoamento do litoral catarinense é muito antigo e remonta ao século XVIII (1). Decorreu da política de assentamento de "casais açorianos", cujo empreendimento visava a ocupação da região meridional por população de origem lusa. Dessa forma vieram para o litoral de Santa Catarina, provenientes do arquipélago dos Açores cerca de 5.000 pessoas, durante quase uma década.

Data de 1775 a fundação do povoado Enseada das Garoupas, que originou Porto Belo, onde se estabeleceram inicialmente 60 casais de açorianos. Segundo Boiteux, foram registrados por esta época, espalhados pela região pouco mais de 500 pessoas, inclusive escravos (1928:8). Embora esta seja a única referência encontrada sobre a permanência de população cativa por ocasião da formação de Porto Belo, este dado não responde à questões básicas como a quantidade de escravos e o seu papel neste período.

Dada a sua privilegiada localização litorânea de enseada voltada para leste, com possibilidade de abrigar muitas embarcações, Garoupas foi posteriormente o lugar escolhido por administradores da Coroa para o estabelecimento de uma colônia de ericeiros (2) afim de incrementar o povoamento do sul. Foram então recompradas algumas áreas e assentados os pescadores portugueses no início do século passado.

Ainda no final do século XVIII a vizinha Tijucas era apenas um ponto de passagem na foz do rio deste nome, no caminho litorâneo entre Enseada das Garoupas e Desterro, sede da administração da Província. Mas para o seu interior, este vale começou a ser explorado em busca de madeira. Datam deste período e se estenderam até o século seguinte as concessões de "sesmarias" a diversos pretendentes, não apenas às margens do rio Tijucas, mas também pelo interior. O interesse na extração de madeira atraiu para a região os primeiros colonizadores que se instalaram em diferentes pontos da bacia do rio Tijucas.

Reverendo os diversos empreendimentos coloniais que ocorreram no vale do Tijucas na primeira metade do século passado é possível notar que algumas destas colônias não passaram de tentativas, outras se incorporaram à novas colônias e outras ainda, prosperaram. Moradores destes empreendimentos coloniais certamente travaram conhecimento com

a região que hoje é conhecida como Valongo e há indícios de que remanescentes destes povoadores pioneiros se utilizaram de mão-de-obra cativa e que possivelmente tiveram entre seus escravos, ascendentes do grupo ora em exame.

Assim, em 1836 nas margens do ribeirão Alferes, afluente do Tijucas, se estabeleceram norte-americanos que formaram uma companhia comercial exploradora de madeira. Também neste período uma sociedade particular de colonização patrocinou a vinda de colonos provenientes da Sardenha, que foram instalados em terras devolutas do município de São Miguel, nas margens do rio Tijucas Grande, onde formaram a colônia "Nova Itália". Ainda em 1843, no ribeirão do Moura, também afluente do Tijucas, instalou-se Manuel Floriano da Silva com sua grande família e agregados. Fundou a colônia de Flor da Silva, de caráter particular e sem auxílio oficial contou apenas com a concessão das terras (3).

A colonização de Santa Catarina (vide mapa 1) tomou um novo impulso a partir de 1850, com base na Lei das Terras. Em 18.9.1850 foi promulgada a lei n.601 que ficou conhecida como a Lei das Terras, que dispunha sobre o destino das terras devolutas do Estado, reservando-as para aquisição mediante compra. Com isso ficou assegurado o acesso às terras para os imigrantes, através das companhias colonizadoras. Em 10 anos foram instaladas as colônias de Blumenau, Dona Francisca (Joinville) e Brusque, localizadas ao norte e a oeste do vale do rio Tijucas. Estas colônias por sua vez se tornaram polos de outros empreendimentos colonizadores da região. Data deste período, 1852 a fundação da colônia "Leopoldina" com cerca de 50 colonos alemães, no alto do vale do rio Biguaçu, ao sul de Tijucas.

A região da bacia do Tijucas conheceu um novo surto colonizador nas últimas décadas daquele século. Em 1875 vieram em grande escala colonos procedentes de vários pontos da Itália. "Nova Trento" foi fundada nas margens do rio do Braço, Afluente do Tijucas. No seu alto vale também se

estabeleceram colonos poloneses.

No censo apresentado por Mattos (1917) relativo a situação populacional da Província de Santa Catarina no ano de 1872, Tijucas aparece como o quarto município em relação ao número de estrangeiros residentes na Província de Santa Catarina. Sem questionar a técnica ou o método de sua obtenção, este dado é utilizado aqui para dar uma idéia da situação populacional na região do Valongo. Será possível estabelecer uma relação entre a procedência do imigrante, peninsular ou continental, e a utilização de cativos? E poderá o tempo de permanência no país também dizer alguma coisa, ou seja, é possível relacionar tempo de permanência no Brasil com a possibilidade de utilização de mão de obra cativa. Estas são algumas das muitas questões que ainda permanecem em aberto na história do povoamento da região.

De modo geral, o povoamento do vale do rio Tijucas, obedecendo a política então em vigor, decorreu de acordo com os padrões do modelo aplicado no sul do país. Ali se estabeleceram em épocas sucessivas grupos de açorianos, portugueses, norte-americanos, alemães, italianos e poloneses. Diante deste grande número de colônias estabelecidas por toda a região do Tijucas é possível supor que as terras que hoje formam o vale conhecido como sertão de Valongo tenham sido desde então, povoadas. Como já foi visto, nesta área teriam sido concedidas "sesmarias" para a exploração de madeira ainda no século XVIII. Embora não haja comprovação documental, informações de moradores idosos dão conta da existência de ruínas de construções que eles supõe terem sido casas, engenhos e até estabelecimentos comerciais, o que por sua vez indica a provável existência de formas de povoamento em alguns locais deste vale.

Se, de um lado é possível dispor de informações acerca do povoamento da Província de Santa Catarina no que diz respeito a sua colonização européia, o mesmo não se dá com relação a sua população de origem africana. E relativamente a

esta população, se pode distinguir ainda os dados referentes ao período da escravidão e aqueles que dão conta de sua trajetória como libertos.

Ocorre que para implantação e êxito do projeto imigrantista algumas medidas foram tomadas pela Coroa portuguesa concernentes à ocupação da terra. Além de assegurar aos imigrantes a possibilidade de aquisição de terra própria contemplava-se ainda a possibilidade de não haver concorrência entre mão-de-obra livre e escrava nas colônias implantadas por sociedades colonizadoras particulares a partir de 1850 na região. Para tanto foram aprovadas legalmente medidas específicas, que poderiam ser tomadas à critério próprio pelas respectivas companhias colonizadoras sobre o emprego, utilização e até permanência em suas terras, de escravos (4).

Portanto, a filosofia de ação do governo permitiu a coexistência de uma área onde não era permitida a utilização de escravos, viabilizando a prática simultânea de dois modos de produção numa área bastante próxima. Isto era difícil e gerava evidentes problemas.

Ao se restringir o emprego da mão-de-obra escrava em detrimento da européia em partes da Província de Santa Catarina foram criadas as condições para a limitação do registro de sua ocorrência real. Eram enfatizados por um lado as realizações dos imigrantes e por outro o reduzido número de escravos existentes, atribuído ao tamanho das propriedades - médias e pequenas - e a situação financeira de seus proprietários. De acordo com a historiografia, o considerável decréscimo verificado na população escrava coincide com a entrada dos imigrantes europeus e é atribuído aos autores já mencionados a suspensão do tráfico em 1850, e a conseqüente transferência de parte dos escravos da Província para as regiões cuja economia ainda era sustentada pelo trabalho servil. A partir do quadro traçado por Piazza (1983:447), essa é a evolução da população na Província, no século XIX:

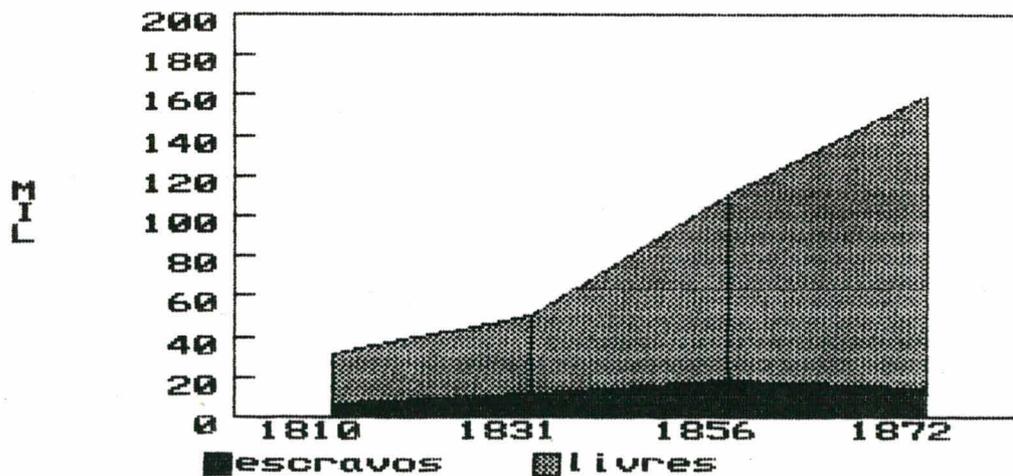
QUADRO N.1:

SITUAÇÃO POPULACIONAL EM SC, SEC. XIX: RELAÇÃO ENTRE O NUMERO DE LIVRES E ESCRAVOS.

Ano	Escravos total	População total	% escravos s/ pop. total
1810	7.193	31.511	22,83
1831	11.984	49.949	23,99
1856	18.187	111.109	16,37
1872	14.984	159.802	9,38

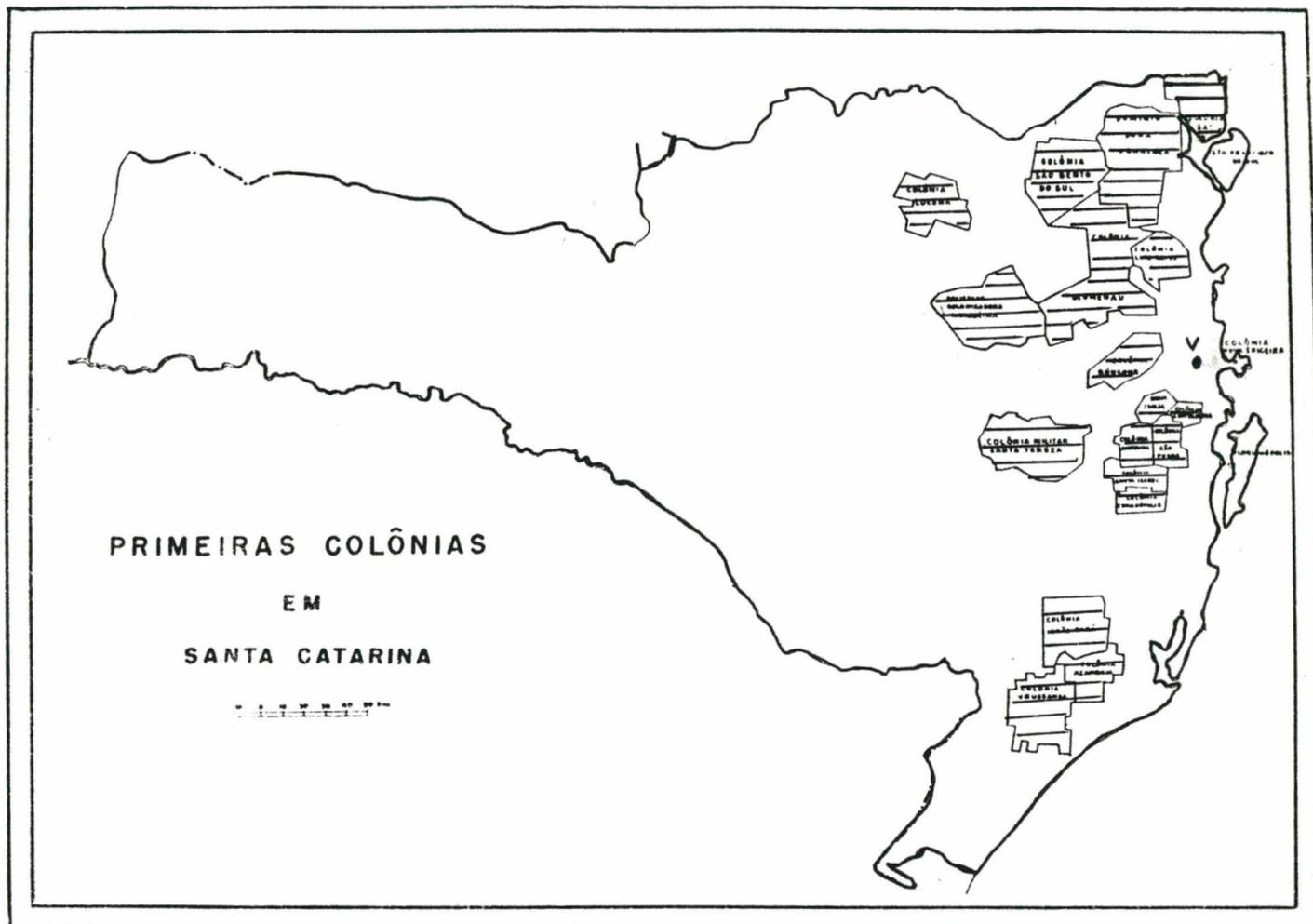
Fonte: Piazza, 1983:447

(GRAFICO 1)



MAPA No 1

AS COLONIAS DE SANTA CATARINA



Fonte: Piazza, 1983

Existem várias hipóteses indicativas da entrada de escravos na região de Porto Belo ao longo de seu povoamento registradas na historiografia catarinense. Alguns teriam vindo na condição de escravos domésticos com seus senhores de outras regiões, outros pertenciam à armazéns baleeiras, outros ainda teriam sido adquiridos para o trabalho agrícola. Eram negociado sem constrangimentos, embora não houvesse um setor econômico em que o emprego de mão-de-obra cativa predominasse sobre os demais.

Entretanto o primeiro registro de existência de escravos na região remonta ao século XVIII, datando da fundação do povoado de Garoupas. Com relação à comercialização de cativos na região de Tijucas, sabe-se que o atracadouro existente em Porto Belo serviu de entrada para escravos trazidos de outras regiões como Pernambuco, Bahia e Rio de Janeiro e até de escravos vindos diretamente da África. (Piazza, 1977:36).

Em Boiteux (1928:43) encontra-se um levantamento de 1851 da população de Porto Belo, que também compreendia Tijucas. Havia 7.276 brancos e 1639 escravos o que representava um percentual de 18,3% de cativos na população. Ainda segundo este autor, os escravos da região de Tijucas eram em menor número do que em outros centros agrícolas da Província. Além de entrarem na região por Porto Belo, eram também comercializados em São Miguel.

Nas informações históricas obtidas sobre a região onde se localiza o sertão de Valongo pude constatar a inexistência de qualquer menção específica sobre este núcleo e/ou sua população. Este silêncio parece fazer parte daquele que encobre em Santa Catarina a história de sua população de origem africana, já a partir da época do cativoeiro.

Conforme já foi mostrado, as terras Catarinenses foram palco do projeto imigrantista implantado no século passado por parte da elite dirigente do país. O sucesso deste

projeto e a situação econômica de pouca expressão nacional da Província formaram indicadores dos rumos tomados pelos libertos em fins do século passado. Pouco se sabe ainda sobre o processo de transição da mão-de-obra escrava para a livre, numa região que não dependeu exclusivamente desta e que a utilizou de forma complementar e até clandestina. Pouco se sabe sobre o processo de inserção dos ex-escravos no modo assalariado de produção e as relações daí decorrentes, principalmente porque tratava-se de uma economia minifundiária e numa região e período onde ainda existia grande quantidade de terras devolutas e improdutivas.

Alguns autores, entre os quais Oliveira, apontam para o caminho que vincula o destino do liberto a vontade do senhor enquanto ainda escravo. Esta autora observa que tanto as melhores possibilidades de ascensão econômica como a compra da alforria dependiam da vontade do senhor. Ou seja de acordo com as "maiores ou menores chances que lhe eram oferecidas quando ainda escravos", dependeu a sua inserção na sociedade nacional.(1988:103).

De acordo com a citada autora, nas regiões monocultoras do Império era possível identificar ainda outro fator, externo à vontade e a qualificação profissional do ex-escravo. Era o atrelamento da economia local às flutuações do mercado comprador externo que determinava o ritmo de maior ou menor acesso social através de oportunidades de emprego e mobilidade legal. Mas esta não era propriamente a situação da região em exame, cujo contexto econômico não era exportador. Portanto, as possibilidades, as chances que os escravos tinham de mobilidade social em outras regiões do Império eram mais restritas em Santa Catarina, considerando as limitações de sua economia.

Contudo, o caminho apontado pelas pesquisas feitas por Pedro et alii (1988) em Santa Catarina relacionadas à situação dos libertos, os mostram sem condições reais de exercer esta plena liberdade. Para estes autores a ideologia imigrantista prevaleceu, impondo ao ex-escravo a condição de segregado e marginalizado do processo civilizatório em curso.

O sertão entre as colônias

O sertão de Valongo se configurou como cenário propício à fixação de um grupo de descendentes de população de origem africana, possivelmente porque as terras deste vale não atraíram a atenção de grupos como companhias colonizadoras interessadas em se fixar por lá. Sua localização - distante dos núcleos litorâneos e fora dos caminhos que os ligavam às colônias do interior - e as dificuldades de acesso que ainda hoje persistem, também contribuíram para manter este local não cobijado. O fato do vale se encontrar no início da região interiorana, separado do litoral por uma faixa de terras baixas, úmidas e insalúbres fez ainda no século passado do sertão uma área de difícil acesso, de difícil penetração para exploração pelos demais.

Em fins do século XVIII e início do século XIX a posse das terras no Valongo obedeceu às regras gerais de obtenção de títulos que vigoravam na época, ou seja pela concessão de sesmarias ou pelo apossamento de terras devolutas. Entretanto, foi a madeira de boa qualidade e em abundância que atraiu para a região serralheiros e madereiros, não chegando a consolidar uma ocupação da região.

Segundo afirmam moradores do sertão, é provável que algumas unidades domiciliares já tenham sido estabelecidas na região do Valongo ainda em fins do século XVIII, embora não fique clara a origem destes habitantes.

A partir de meados do século XIX há notícias de que na região haviam se estabelecido famílias de origem africana, embora houvessem também notícias da existência de outros grupos de moradores. Segundo um informante, morador atual do Valongo, por ocasião da Abolição já moravam neste vale algumas famílias de "pretos" libertos.

"Uma cativa liberta por ocasião da Abolição voltou para o sertão para viver em casa de sua mãe. Um outro liberto foi para o Valongo nesta época por ter conhecimento de que lá poderia viver entre pretos, trabalhando para si, de acordo com sua vontade, longe dos brancos".

Pelas informações obtidas junto à moradores mais idosos, parece que o sertão de Valongo serviu como ponto de convergência para alguns ex-escravos de regiões vizinhas, que tinham como projeto de vida desfrutarem de autonomia na escolha de seus destinos, tendo a terra como base para garantir a sobrevivência. Há indícios também de que os moradores "pretos" ocuparam desde então as terras mais retiradas do referido vale.

As pesquisas efetuadas sobre negros em condições de vida rural (5) tem apontado para um denominador comum, que Bandeira (1988:22) com muita propriedade, identificou como sendo a sua base geográfica. De acordo ainda com a citada autora com relação à base geográfica, vê-se que as terras brasileiras foram "embranquecidas" pelo domínio português, sendo negros e índios excluídos a priori da possibilidade legal de ocupação das terras devolutas do Estado. Embora aos índios sejam asseguradas terras na forma de reservas, aos negros, não está reservado nenhuma facilidade de acesso à terra. Muito pelo contrário, seu acesso é mediado pelo embranquecimento social.(1988:23)

Acompanhando a história do sertão de Valongo, percebe-se que esta base geográfica foi sendo conquistada passo a passo, na medida em que a população de origem africana foi se fixando e os outros grupos de moradores foram se mudando. A terra foi sendo comprada gradativamente, cada família foi adquirindo "seu chão" em lugares mais afastados nas terras onde a madeira já havia sido explorada. Também através dos depoimentos fica-se sabendo que os moradores que vieram para o Valongo após a Abolição compraram as terras. É possível que os moradores mais antigos ainda tenham conseguido suas terras pelo sistema de apossamento de terras devolutas, mas esta hipótese até o presente momento não pode ser comprovada.

Um fator é apontado ainda hoje como decisivo para a permanência da população de origem africana nestas terras e o afastamento da "branquidade" (6) do lugar: a presença da malária. No passado esta região também foi conhecida como "sertão da malária", que entretanto, foi erradicada há aproximadamente 30 anos. Segundo vários informantes moradores do sertão, a malária conhecida por eles como "maleta" foi a grande responsável pelo "isolamento" a que se viram relegados. Os demais habitantes das terras do sertão e de áreas próximas eram "menos resistentes" e por causa da doença se mudaram para outras localidades. Alguns grupos e famílias de diversas origens e procedências vieram para o sertão, mas todos acabaram se mudando. Certamente a malária desempenhou papel decisivo na migração dos "brancos" para outros lugares, deixando a terra para os "pretos". Mas não se trata, evidentemente, de maior ou menor resistência física à doença, por parte de alguns grupos. Como em outras regiões do país, vide o caso de Vila Bela analisado por Bandeira (1988), alguns grupos ou famílias tinham mais possibilidades, diante do problema, de se organizarem e partirem para outros locais. Por outro lado, a solidariedade entre os membros do grupo que permaneceu foi um dos fatores importantes para a superação e a sobrevivência das épocas de malária.

NOTAS

1. Os dados utilizados sobre a história do povoamento de Santa Catarina se encontram em CABRAL, 1970 e PIAZZA, 1982 e 1983, salvo quando mencionados especificamente.

2. Ericeiros eram os imigrantes provenientes de Ericeira, Portugal.

3. Não foi possível encontrar informações ou referências sobre a presença ou a utilização de mão-de-obra cativa nestas colônias no momento de sua implantação.

4. Como exemplo de restrição à utilização de mão-de-obra escrava em colônias da região segue-se dois artigos do discurso proferido pelo fundador da colônia Blumenau em 1848:

"Artigos fundamentais para o estabelecimento de colônias de alemães na província de Santa Catharina". (DIAS et alii, 1987:75 e 81)

Art.12: Fica desde já e para sempre prohibido a entrada de escravos nas terras concedidas pelo governo à Companhias e seus Colonos, para se empregarem em serviço de qualquer natureza n'essas terras ou serviços domésticos, prohibição esta se estende as aquisições de terras devolutas nacionaes, que de futuro houverem de fazes a Companhia ou os colonos, e que fica também autorisada a Companhia, de impôr,

conferência. As companhias especiaes, nas terras particulares que comprar ou adquirir por qualquer outro titulo. Nunca poderão entrar escravos no serviço da Companhia, nem das pessoas estabelecidas nas terras concebidas pelo Governo à Companhia e seus colonos, e nenhum proprietário de qualquer parcela destes terrenos podera ficar ao mesmo tempo dono dos escravos.

Art.13: Para a execução do artigo antecedente deverá o Governo Provincial organizar de acordo com os agentes da Companhia, hum regulamento interno das Colonias, em qual hade de marcar o prazo, que nas terras da Companhia ou dos Colonos, podem demorar-se os escravos dos viangantes e as pessoas que a negócio a elas forem e astabelecerá multas adequadas, em que incorrerão os infratores, se a estada dos escravos exceder o prazo marcado, ou se estes se preocuparem de outro serviço que não seja o doméstico para seu senhor ou amo durante o prazo marcado.

5. Bandeira (1988:22) se refere especificamente as comunidades de Cedro (Baioocchi,1983) e Lagoa da Pedra (Telles, s.d.) em Goiás; Ivaporunduva (Queiros,1983) e Cafundó (Vogt e Fry, 1981, 1982), em São Paulo; Castainho (Monteiro, 1985), em Pernambuco; Campinho da Independência (Gusmão,1979), no Estado do Rio de Janeiro; e Bom Jesus (Soares,1981), no Pará.

6. Branquidade é o termo utilizado pelos valonguenses quando se referem aos outros moradores que não sejam os descendentes de pretos africanos.

CAPITULO 2

LIBERDADE X SEGREGAÇÃO: DUAS FACES DE UMA MESMA MOEDA

De acordo com as informações obtidas na pesquisa de campo, o projeto de vida inicial dos valonguenses aponta para o desejo de alcançarem uma situação de total independência, de autonomia, em relação à outros grupos de moradores." Se, isolar e viver do jeito que queriam" parecia ser o mote que os levou a exercerem as liberdades conquistadas em oposição a vida de cativos. A reafirmação da liberdade pode ser medida pelo seguinte depoimento:

"meu pai dizia que a melhor coisa da vida era se dedicar aos filhos e caçar. Trabalhar quando se precisasse, mas sem trabalhar alguns dias também era bom."

E interessante observar o que diz Genovese com respeito ao trabalho do escravo ou do liberto, mesmo se tratando de situações ocorridas no sul dos Estados Unidos. Citando uma informante branca, dona de "plantation", observou que:

"negros queriam ter sua própria terra: que preferiam, mal ou bem, ganhar a vida trabalhando em seus precários lotes a trabalhar para os brancos; que detestavam o

trabalho regular, não o trabalho pesado; e que seu trabalho não era inferior, ao contrário, era com frequência melhor que os dos empregados ingleses contratados para trabalhar nas mesmas condições." (Higginson, *Army Life*, (*) 14 aplus Genovese, 1988:457)

As terras foram sendo adquiridas pouco a pouco. Enquanto os moradores estabelecidos há mais tempo já dispunham de terras, os recém libertos ainda dependiam da terra dos outros para trabalhar. Este foi o caso de G. D., cuja esposa era do sertão:

" morou no terreno da sogra e só depois da família criada ela comprou um pedaço de terra. Os filhos já eram adultos então."

Uma outra família, cujos membros viviam na região há mais de uma geração (1), possuíam terras localizadas numa encosta, aproximadamente tres km vale abaixo. Venderam e se estabeleceram um pouco mais acima de onde moram hoje seus descendentes.

É interessante fazer uma leitura do "isolamento" do grupo rural do Valongo, contrapondo as informações obtidas junto aos moradores, com o resultado de inúmeros estudos feitos sobre áreas e grupos de sítiantes tradicionais no Brasil. Estes trabalhos apontam para uma mudança ocorrida com relação à idéia que se fazia do "isolamento" a que eram supostamente submetidos os grupos rurais brasileiros. Atribuía-se às grandes distâncias geográficas e as dificuldades de transporte e de comunicações o "isolamento" que os deixavam fora de uma integração mais ampla com a sociedade regional. Em decorrência desta separação, a população rural se encontrava atrasada tecnicamente, estagnada economicamente e socialmente estigmatizada como caipiras ou colonos. Me parece ser esta uma visão de mão única, que entretanto, ainda pode ser encontrada persistindo a nível de

senso comum sobre a atual situação de vida dos núcleos rurais no interior do país, incluso Valongo.

As investigações sistemáticas realizadas sobre as populações rurais brasileiras a partir de 1950, demonstraram que o isolamento era de mão dupla, que não ocorria ao nível que se supunha e que não trazia as decorrências que lhe eram atribuídas. Passando a ver o pretense "isolamento" com outro viés, tem sido possível perceber ao longo da história do grupo rural do sertão de Valongo alguns períodos de afastamentos mais acentuados, intercalado por contatos mais intensos e ainda uma guinada ou mudança na qualidade destes contatos.

Por ocasião do estabelecimento no local de ex-escravos já libertos, o projeto de vida incluía propositadamente uma forma de afastamento do grupo com possíveis aproximações ocasionais com os demais moradores. Este auto-afastamento parece ter se rompido quando os primeiros filhos destes atingiram a idade adulta e constituíram novas famílias. Neste tempo chegavam a andar aproximadamente 50 km para participarem de festejos religiosos em municípios vizinhos. Entretanto, parece que uma nova fase de afastamento seguiu-se a períodos de contatos mais amplos através da participação ocasional em eventos e festas católicas. Essa nova mudança não aconteceu ao nível da separação/aproximação, mas ocorreu na sua qualidade. As famílias foram gradativamente se convertendo do catolicismo, processo que implicou em mudanças profundas no modo de vida e que acarretaram também transformações na sua esfera econômica e social.

De acordo com os valonguenses, seus antepassados vieram para o sertão do Valongo porque, a partir da presença de algumas famílias de origem africana, esta área se tornou um reduto para onde confluíram alguns libertos após a Abolição. O processo de ocupação do sertão pode ser situado entre a fase imediatamente anterior e posterior a Abolição. Nesta ocasião, também se consolidava e se expandia em grande parte do Estado

de Santa Catarina o processo imigratório, decisivo na instalação de grupos muito diferenciados, quer pela procedência, origem étnica ou pelo momento histórico da própria migração.

Dentro do contexto da colonização catarinense é possível situar a região do sertão de Valongo como constituindo uma área periférica, tanto às localidades litorâneas de colonização antiga (luso-açoriana) como às áreas do interior, de ocupação mais recente como a alemã, italiana e polonesa. Por não apresentar terras propícias ao cultivo - grandes extensões eram pantanosas, impróprias à atividade agropastoril - esta região não se tornou disputada e serviu ao longo de sua história como uma área para onde se dirigiam as populações menos afortunadas ou marginalizadas do processo colonizador em curso. Não houve, portanto, neste vale, uma ocupação específica de um grupo, mas na parte mais distante deste vale se concentraram as famílias de origem africana.

"Pretos" e "brancos" pobres viveram no mesmo vale, apesar de que os valonguenses hoje reafirmam que o projeto de vida inicial do grupo, de vida independente e autônoma, passava por uma idéia de vida "longe do branco". Dessa forma, o que houve foi uma divisão geográfica, onde os "brancos" ocuparam uma parte do vale e os "pretos" outra.

Se pode constatar assim, a presença da alteridade preto x branco coexistindo historicamente no sertão de Valongo. Movidos pelo anseio de viverem afastados dos "brancos", os "pretos" ainda marcados como cativos recém libertos encontraram um lugar que lhes possibilitasse uma vida autônoma, embora isto não tenha se concretizado de modo pleno.

É possível identificar um segundo momento na história dos valonguenses, quando o convívio entre "pretos" e "brancos" se ampliou com a vinda de diversas famílias de diferentes origens étnicas para as terras próximas as destes. De acordo com informantes, a convivência era "pacífica",

ficando subentendida a inexistência de conflitos abertos. Mas a alteridade pode ser identificada de várias maneiras. No passado havia um salão de baile, com divisão, onde os "brancos" e os "pretos" não se misturavam, " dançava preto com preto e branco com branco, cada um sabia o seu lugar."

Assim como chegaram, os "brancos" também foram se retirando, pouco a pouco. Os atuais moradores do sertão atribuem à esta saída alguns motivos, com destaque para a "baixa resistência" dos "brancos" aos efeitos violentos da malária, e a questão da ascensão social, que passava necessariamente por uma mudança para um lugar mais próximo aos centros urbanos vizinhos. Alguns valonguenses de origem africana também foram se mudando do sertão, na medida em que almejavam uma melhora nos padrões sociais.

No sertão as terras nunca chegaram a formar uma área contínua. As famílias viviam em terras próximas. Foram, desde então, se juntando, tanto através de casamentos entre seus membros como pela compra da área próxima de propriedade de moradores que iam embora. O tamanho de cada área não pode ser estipulado exatamente. Pela comparação que fazem com áreas existentes atualmente, ela deveriam variar de dois a cinco hectares para cada família, perfazendo um total de aproximadamente 15 hectares.

Nas primeiras décadas deste século a lavoura era variada e se produzia milho, feijão, mandioca, cana-de-açúcar. Havia engenhos de açúcar e farinha incluindo uma moenda toda de ferro (2). Embora até o final dos anos 30 houvesse somente uma picada como caminho, onde nem entrava uma carroça, a parte destinada ao comércio era levada à cidade de Tijuca ou à outros locais próximos no "pescoço dos bois". O açúcar era vendido em barrica. Quando não se plantava em terras próprias, se "pagava renda" o que era aproximadamente de cinco por um. Através deste comércio se obtinha dinheiro para aquisição de bens que não eram produzidos; também trocavam por mercadorias.

A produção agrícola era completada com a criação doméstica de galinhas, porcos, ovelhas e gado. A caça era abundante em toda a região. Conta-se ainda a história de duas mulheres que lembram de terem matado um veado com uma pá ao lado da própria casa, há uns 30 anos.

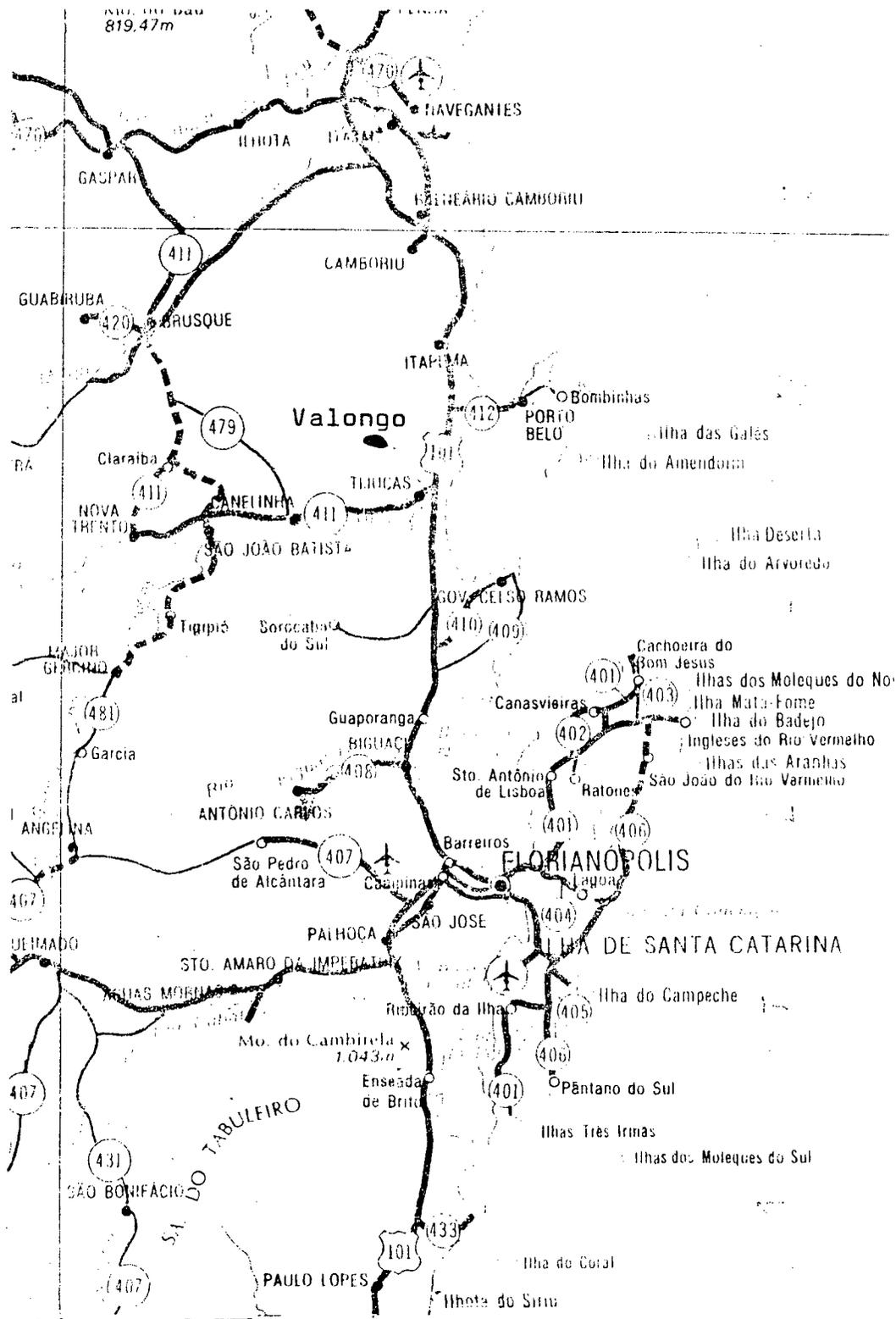
A madeira também era explorada, uma vez que havia muita e de boa qualidade. No passado funcionava uma serraria - perto de onde se localiza atualmente a igreja. Uma informante ainda lembra dos tres donos anteriores ao seu cunhado. Depois, acabou a madeira e com ela também a serraria deixou de existir.

A situação de Valongo no início do século XX era a de um local distante pela falta de estradas, onde um grupo de pessoas viviam basicamente da agricultura de subsistência.

A estrutura fundiária do município de Porto Belo (3), a que pertence Valongo, revela a existência de pequenas e médias propriedades com predomínio do proprietário na condição de produtor. Seus principais produtos agrícolas são: cana-de-açúcar, mandioca, banana, arroz, milho e feijão (1984). Na produção de origem animal se destaca o desembarque de peixe e crustáceos. A indústria é incipiente sendo registrados em 1984 5 estabelecimentos de diferentes ramos.

Em Porto Belo é possível observar a ocupação e formação de concentração urbana ao longo da orla marítima do município e o acentuado crescimento do turismo. Nos últimos 10 anos se intensificou a ocupação e a urbanização das praias da região, que no verão tem sua população triplicada. Esse desenvolvimento tem feito com que as melhorias proporcionadas pelo poder público beneficiam exatamente esta área em detrimento das zonas rurais.

MAPA No 2
MUNICIPIOS CATARINENSES



Em Valongo sempre houve, desde o estabelecimento das famílias no período pós-abolição, contatos com outros grupos, principalmente com a cidade de Tijuca (4), onde os valonguenses iam em busca de serviços e produtos que não possuíam e para onde também traziam a própria produção destinada ao comércio. Um exemplo desta dependência ocorria por ocasião da construção das casas. Embora possuíssem a madeira para fazê-las, nunca houve entre eles quem as construísse. Contratavam estes serviços fora do sertão.

Por ocasião do estabelecimento no local de ex-escravos já libertos, o projeto de vida não incluía propositadamente uma maior aproximação com os demais moradores. O que se indaga hoje é, até que ponto isto era de fato um desejo do grupo ou uma das poucas saídas possíveis dentro das circunstâncias históricas.

Muitos aspectos do afastamento mencionado coincidem com velhos estigmas da escravidão. Além disso, haviam condições de fato que geravam diferentes tipos de motivações e explicações sobre a localização do grupo: a região insalubre era evitada pelos outros, o local era de difícil acesso e o tipo de economia era de auto abastecimento. Os principais estigmas do grupo, cultivados pelos vizinhos eram: preguiçosos, sem vontade de progredir, negros, analfabetos, pobres e outros.

Se, por um lado, havia o projeto de liberdade arduamente desejado pelos antepassados, que incluía o distanciamento como forma de alcançar a autonomia, por outro lado, os estigmas cultivados pelos vizinhos como elemento de diferenciação, reforçava a manutenção da fronteira étnica.

Além disso, o fato de cada uma das colônias abrigarem e congregarem grupos de uma mesma procedência, língua e cultura contribuiu para um modelo de organização social e cultural com ênfase na manutenção das diferenças.

NOTAS

1. Não é possível precisar datas, mas parece que o avô de uma informante que hoje esta na casa dos 90 anos, já morava nesta região. Pela história, permite-se levantar algumas hipóteses acerca de sua procedência: se ex-escravo libertado por seu dono, se fugitivo, se egresso de armação baleeira, se criança nascida livre, etc.

2. Engenho tocado a água, que virava dia e noite.

3. Porto Belo tem uma superfície de 134 km², relevo de litoral, clima mesotérmico úmido (sem estação seca), de verão quente. Sua população (1980) era de 8.424 pessoas, sendo que 91,06% eram da área urbana e 8,94% da área rural, perfazendo a densidade demográfica de 63 hab. por km².

4. Tijucas, município vizinho de Porto Belo, se localiza à 50 km de Florianópolis e tem uma área de 237 km². O clima e o relevo são os mesmos de Porto Belo. Para o ano de 1986 a população estimada foi de 15.606 habitantes, com 10.381 na área urbana e 5.315 na área rural. Com relação a atividade produtiva, o setor mais ativo também como seu município vizinho, foi o da atividade agropecuária, de extração vegetal e pesca, com destaque para o plantio da cana-de-açúcar que prevalece sobre as demais culturas tanto em ha plantados como em tonelagem colhida. Na pecuária predomina a criação de galinhas sobre a criação bovina. O município produz ainda peixe e crustáceo. Apresenta uma relativa alta de produção no setor industrial, onde predomina a indústria de transformação de produtos minerais não metálicos, a madeireira e a de produtos alimentares.

CAPITULO 3

AUTONOMIA: UM PROJETO ACALENTADO

É possível encontrar ainda hoje no sertão de Valongo atividades produtivas semelhantes as praticadas no início do século. A partir do trabalho livre os valonguenses tiveram na agricultura de subsistência e no desempenho esporádico de trabalhos autônomos, condições materiais de se reproduzirem satisfatoriamente. Tem-se, portanto, que a situação econômica do grupo não sofreu, durante quase um século, alterações significativas.

Dos conceitos pesquisados para caracterizar o sertão do Valongo, o de bairro rural, utilizado inicialmente por Queiroz (1973), é o que mais se aproxima da sua situação, tanto passada quanto presente. A citada autora o define como unidade mínima de povoamento e de sociabilidade, apontando suas características sócio-econômicas:

" Os bairros rurais se organizam como grupos de vizinhanças, cujas relações interpessoais são cimentadas pela grande necessidade de ajuda mútua, solucionadas por práticas formais e informais, tradicionais ou não, pela participação coletiva em atividades lúdico-religiosas que constituem a expressão mais visível da solidariedade grupal; pela

forma específica de ajustamento ao meio ecológico, através da trabalho de roça, executado pela família conjugal como unidade econômica e utilizando técnicas rudimentares; pelo exercício do comércio de parte dos gêneros obtidos com a lavoura ou criação, como um meio de permitir a aquisição de objetos e mercadorias fabricadas na cidade; pela interdependência visível entre o grupo de vizinhança e núcleos urbanos, locais e regionais, para os quais se dirigem os lavradores, seja para vender seus produtos e comprar mercadorias, seja em romarias religiosas, seja para tratar das poucas atividades administrativas e políticas que estão ao seu alcance.”(Queiroz, 1973:195).

Entretanto, embora este conceito explique em grande parte a situação dos valonguenses, deixa em aberto algumas questões específicas e recorrentes em populações de origem africana em condições de vida rural. A solidariedade é reforçada pelos laços de parentesco (conforme se verá no próximo capítulo), e há uma aparente aglutinação em torno de aspectos étnico-históricos.

Trabalho e produção

Como já foi visto, na região onde se encontra o sertão de Valongo predominou em larga escala a pequena propriedade ou o minifúndio. Esta foi a forma mais frequente de ocupação da área, utilizada pelo colono europeu ou seus descendentes. Parece que o colono e a pequena propriedade ensejaram aos ex-cativos um modelo econômico que propiciou o desenvolvimento de um modo de vida próprio.

Mas se é possível falar em modelo de estrutura agrária com relação ao tamanho da terra para o sertão, fica mais difícil identificá-los como os produtores rurais da região: os colonos. Nas regiões de colonização estrangeira encontra-se o colono, que é o pequeno proprietário rural que emprega o trabalho de toda a família. O aspecto diferenciador passa pela questão da produção material, isto é, enquanto o desenvolvimento financeiro e técnico foi buscado pelo colono, o valonguense se satisfez com a autonomia. Dito de outra forma, o colono imigrante procurou se inserir da melhor forma ao modelo capitalista, enquanto que o valonguense tentou não se submeter ao esquema em vigor.

Ficaram marginalizados do sistema capitalista, uma vez que os investimentos para a produção em larga escala e automatização da lavoura não estiveram ao alcance das suas possibilidades. Uns poucos saíram do sertão em busca de ascensão social e inserção no mercado de trabalho. Diante deste quadro a forma encontrada para os que permaneceram foi a de criar uma alternativa de vida.

As terras estão sendo vendidas pouco a pouco, na medida em que se precisa de dinheiro. Mas a situação legal da maioria delas se encontra desatualizada. Os antigos foram morrendo e não foram sendo feitos os inventários necessários para a legalização das mesmas. Hoje, a maioria das famílias possui apenas uns dois/tres hectares perto das casas, embora algumas ainda possuam alguns hectares de terras pelos morros próximos. Há diversas faixas de terras, na própria região onde se localizam casas, que já não pertencem mais aos valonguenses. Contudo, não há outros moradores nestas terras.

Uma questão com a qual me deparei, se refere a relação que é feita frequentemente, entre o aspecto rural da população do Valongo e a sua atribuição de "primitivo" ou "atrasado". Isto se evidencia na fala de pessoas que tem contatos e se relacionam com este núcleo. Destas pessoas se

ouve que os valonquenses são "primitivos, só trabalham quando precisam, em suma são um pouco preguiçosos". É possível perceber em opiniões desse tipo a fixação de uma imagem negativa do grupo projetada principalmente entre núcleos vizinhos.

Assim como já ocorreu em outros casos conhecidos na bibliografia antropológica (1) existe uma dose de desconhecimento na compreensão das diferenças entre as categorias primitivo e rural. Godelier (1971), explica que a categoria primitivo ocorre apenas numa sociedade sem classes, enquanto que rural é uma classe dominada numa sociedade hierarquizada (1971:162).

Dentro ainda desta questão surgem outras concernentes ao ritmo e a jornada de trabalho. No sertão de Valongo o trabalho é desenvolvido em ritmo bastante peculiar e parece estar ainda vivo para os mais velhos a associação do trabalho árduo e sistemático ao trabalho de escravo. E por oposição e/ou contestação o trabalho é desenvolvido de forma a manter esta idéia, tendo presente a forma diferenciada do trabalho realizado por outros grupos seus vizinhos.

É importante lembrar que, por se tratar de uma localidade situada numa região próxima as antigas colônias de origem européia, com visões opostas em relação ao trabalho, a posição dos valonquenses se destacava como muito diferente.

A noção que foi se consolidando no período pós-abolição, ainda no século XIX, era a de que os ex-cativos eram vadios e incompetentes (2) para o trabalho sistemático. Também era difundida a idéia de que quem não tivesse sido "senhor" ou "escravo" não havia passado pela "escola de trabalho". Por outro lado, aos libertos e pobres "trabalhar para alguém significava a forma mais aviltada de existência" (Kowarick, 1987:10,11). Esta visão de mundo presente na estruturação das forças produtivas ainda pode ser encontrado hoje entre os moradores idosos do sertão.

Num depoimento o informante conta sobre seu pai:

"Ele tinha raiva de um casal de pretos cativos porque depois de libertos continuaram a trabalhar para o senhor. Não foram embora. E meu pai odiava eles por isso. Ele dizia que o bom mesmo é vivê para a família. Roçá, trabalhá, só quando precisa."

Um outro ponto que deve ser considerado é o que diz respeito à jornada semanal de trabalho. Willems, apud Queiroz (1983:62), informa que, em partes do interior de São Paulo eram suspensas as atividades ao meio dia de sexta feira.

O que ocorre no sertão lembra este comportamento. A religião adotada pelos valonguenses impõe um calendário de trabalho diferente dos demais. O grupo não trabalha aos sábados, e já na sexta-feira sua rotina é alterada. Uma vez que se faz necessário uma ida semanal a cidade para fazer negócios, comprar mantimentos, ir ao médico, etc, esse é o dia reservado para estas atividades. Nas sextas-feiras é costume a ida de duas a tres carroças ou carros de boi com as várias pessoas que combinam previamente a viagem. Esse não é o único dia onde é possível ir a cidade mas é um dia já destinado a essa finalidade.

O domingo é aproveitado de diversas maneiras. Serve tanto para fazer ou receber visitas quanto para executar algum trabalho. As vezes é possível ver os homens trabalhando em suas terras perto de casa ou até para algum sitiante. Se não recebem visitas, as mulheres utilizam o dia para fazerem os serviços domésticos, uma vez que no sábado não se trabalha nem na cozinha. Um informante falou assim sobre esta dinâmica:

"na sexta-feira nois vamos pra cidade faze compras, o sábado nois guardamo e o domingo nois enrolamo."

Prado Jr.(1969), distingue a nível nacional, a massa trabalhadora do campo, em camponeses e empregados rurais, onde o primeiro grupo se distingue do segundo pela autonomia (3) de que dispõe em relação ao destino da produção. Para ele camponeses são:

"trabalhadores e pequenos produtores autônomos que, ocupando embora a terra a títulos diferentes - proprietários, arrendatários, parceiros,... - exercem sua atividade por conta própria. "Os trabalhadores dependentes" não exercem suas atividades produtivas por conta própria e sim a serviço de outrem, em regra o proprietário da terra que, neste caso, não é apenas proprietário, mas também e principalmente empresário de terra." (1969:204)

Estas categorias não são únicas, mas formam uma oposição onde os outros tipos de produtores rurais podem ser enquadrados. Deste modo o citado autor reconhece diferenças consideráveis entre os "colonos" do sul do país, os sitiantes de São Paulo, os pequenos proprietários e foreiros do nordeste (1969:208).

Para Queiroz (1973), o objetivo básico do camponês é plantar para o seu consumo. Dos vários traços tomados por ela como definidores de sua condição, a destinação do produto para o auto-sustento de seu grupo familiar forma o eixo distintivo de sua classificação. Desta característica decorrem as outras, que envolvem a produção agrícola em pequena escala, mão-de-obra familiar, utilização de técnicas e instrumentos rudimentares, opção de venda do excedente e forma de pagamento em produtos quando não é proprietário. Os camponeses estão subordinados social e politicamente aos grupos urbanos ou senhoriais (1973:29,30).

Há indícios de que o sertão do Valongo apresenta um caso de especificidade, possível de ser relacionado com grupos de descendentes de população de origem africana vivendo em condições rurais. Para Prado Jr., a massa trabalhadora no Brasil se constituiu de africanos e seus descendentes, que no entanto foram destacados de sua origem e foram totalmente incorporados a uma nova ordem social, onde os traços culturais que permaneceram não foram suficientes para alterar a estrutura econômica que os envolveu. O sistema econômico da grande propriedade agrária incluiu o trabalhador como empregado: escravo no passado, livre ou quase a seguir mas como parte de uma grande unidade produtora, que o deixou oprimido na condição de escravo, e posteriormente como explorado é tratado ainda como escravo. Luta pela liberdade, melhor tratamento, melhores condições de trabalho, salários justos. Mas permanece como trabalhador entrosado num conjunto orgânico - a grande propriedade. Para este autor, faltam condições subjetivas à maioria dos trabalhadores rurais brasileiros para passarem à produtor autônomo, o que exigiria uma transformação profunda da estrutura de produção, bem como nas próprias relações e métodos de trabalho (1969:222,23).

Apesar do projeto de autonomia sonhado, o que tem ocorrido na atualidade contraria o desejo dos antepassados. Embora cada vez mais raras, ainda se fazem referências ao tempo do cativo e à época imediatamente após este período. Atualmente as pessoas do sertão se qualificam profissionalmente como "trabalhadores de aluguel" ou lavradores da própria terra. A maioria dos homens (em média 20) trabalha de forma alternada nestas duas atividades, ora "trabalhando de aluguel" para sitiantes e fazendeiros vizinhos, ora se ocupando com sua própria terra ou a de parentes. Há os que continuam essas duas práticas de forma a poderem ter sempre um pequeno rendimento em espécie ao lado da sua produção para o auto-sustento. O trabalho na roça é, ao lado do "trabalho de aluguel" o modo de sustentar a vida no sertão.

O "trabalho de aluguel" é feito pelos homens e consiste em alugar o seu trabalho para outros. Esta forma de ganhar dinheiro sempre houve no sertão, mas hoje em dia é uma prática bastante difundida. Na maioria dos casos, entretanto, se trata de uma prestação de serviço não formalmente registrada em carteira de trabalho, ficando o empregador desobrigado de qualquer encargo de natureza social. Para o empregado este frágil vínculo empregatício é também facilmente rompido. Este tipo de relação de trabalho ajuda a manter a imagem dos valonguenses como "não muito chegados ao trabalho regular e sistemático", já abordado anteriormente. E dos patrões é formada uma idéia de que ao não registrá-los em carteira, procuram tirar mais lucro possível na exploração dessa mão de obra. Aproveitando-se do desejo de independência e da necessidade de "não serem empregados", os vizinhos encobrem uma situação de exploração e controle, de uma hierarquia entre eles e os valonguenses, ficando estes em situação de desigualdade.

O "trabalho das mulheres" é uma outra forma de se conseguir dinheiro no sertão. Normalmente se trata de uma atividade que envolve um numero que vai de 5 a 10 pessoas e onde não participam somente mulheres. Durante algumas estadas no sertão pude constatar em diversas ocasiões, a ausência de mulheres que tinham saído para participar deste tipo de trabalho. É realizado sempre em terras que ficam fora do sertão, as vezes distantes até 10 km. Nestes casos há um compromisso por parte do contratante de transportar os trabalhadores no começo e no fim do dia. O trabalho é normalmente acertado entre o proponente e um homem do sertão, que acerta todos os detalhes desde o preço, as tarefas a serem executadas até o tempo de duração. Este tipo de empreitada é normalmente realizado para a colheita ou a carpina de alguma roça.

Em uma ocasião tive a oportunidade de participar do "trabalho de mulheres". Neste dia tratava-se de colher uma roça de milho, distante uns 3 km do sertão. Tres homens e cinco mulheres formaram grupos separados e seguiram para o milharal. Tratava-se de uma encostam de morro e o milho ocupava a área até o topo. O mato crescido pelo meio dificultava ainda mais a tarefa. Este contrato tinha sido feito nas seguintes bases: por dia Cr\$300,00 as mulheres e Cr\$450,00 os homens (valores de abril de 1988). Como a pessoa que acertou esta empreitada não tinha carroça para realizar o transporte da colheita, este acertou com outro valonguense o transporte pelo qual recebia Cr\$1.200,00, mas desta quantia pagava Cr\$200,00 para o dono da carroça que ele utilizava, puxada pela sua junta de bois, uma vez que a sua carroça era menor. Esse trabalho foi executado em 3 dias não consecutivos e parece ser uma forma de envolver muitos membros do grupo em conseguir algum dinheiro. Para algumas mulheres envolvidas, esse tipo de trabalho passa a ser a única forma de conseguir dinheiro, uma vez que não saem do sertão para trabalhar e não tem roça própria. E o caso de mulheres viúvas ou solteiras, cuja única forma de trabalho que executam afora o doméstico é o descrito acima.

Uma alternativa de trabalho para os valonguenses é a que implica em deixar o sertão. Atualmente quatro pessoas se encontram nesta situação. Tres moças trabalham como empregadas domésticas em cidades próximas, Tijucas e Florianópolis, mas que ainda mantêm vínculos com suas famílias. Há também um homem que trabalha como empregado de um sítio em localidade vizinha e que volta com frequência ao sertão, nos fins de semana. Estas pessoas ainda são consideradas pelas respectivas famílias como membros efetivos, uma vez que não formaram novas famílias fora do sertão. Mas, pelas informações obtidas, penso ser difícil a volta definitiva de alguma destas pessoas para o Valongo.

A produção da lavoura não difere da praticada em outras regiões próximas, isto é, se planta milho, feijão, arroz, mandioca, batata, banana, melancia (ver quadro n.º). Também é comercializada a lenha, no caso a silva, um tipo de árvore que se reproduz rapidamente.

A produção de banana já foi bem maior há alguns anos atrás mas atualmente vem decaindo bastante. Embora seja um lugar propício a sua cultura, e haja nas imediações fábricas de doces (em Tijucas e Santa Luzia) onde poderia ser utilizada toda a produção de banana do sertão, pararam de fornecer banana para as indústrias devido ao baixo preço pago por elas. Dos poucos bananais ainda existentes e localizados nas encostas dos morros, o produto é vendido diretamente a estabelecimentos comerciais de Tijucas, que pagam bem mais do que as referidas indústrias.

Nas roças também ajudam as mulheres, que ainda cuidam das hortas existentes próximas às casas. Embora o trabalho de mutirão não seja mais executado há muitos anos, nas roças uma família ajuda a outra em casos de doenças.

QUADRO No2
CALENDARIO AGRICOLA ANUAL

	arroz	feijão	milho	mandioca	batata	melancia	cana
Janeiro	:	:	:	P	C	C	:
Fevereiro	:	:	C	:	C	C	:
Março	:	:	C	:	C	:	:
Abril	C	:	C	:	C	:	:
Maio	C	C	C	:	:	:	C
Junho	:	C	C	:	:	:	C
Julho	:	:	C/F	:	:	:	:
Agosto	:	P	C/F	P	:	:	P
Setembro	P	P	:	P	:	P	:
Outubro	P	P	:	P	P	P	:
Novembro	:	C/P	:	P	P	:	:
Dezembro	:	C/P	:	P	C/P	C	:

C = colhe
P = planta

O consumo

Um outro aspecto da economia do sertão é o que diz respeito ao consumo do grupo. Mesmo considerando que o grupo de valonguenses estabelecido no sertão tinha como objetivo viver livre da opressão dos "brancos", "senhores", eles mesmos admitem que isto não seria totalmente realizável. Da mesma forma que outros grupos rurais, desde o início os valonguenses também dependiam do sal e de produtos manufaturados em geral, encontrados nas cidades e vilas.

Queiroz (1973), ao indicar as transformações pelas quais passa o campesinato brasileiro, identifica entre elas o próprio consumo. Ou seja, o que antes era a base de sua existência, o auto consumo, passa a acessório, importando agora o acesso aos bens de consumo (1973:29).

Nas primeiras décadas deste século se produzia muito alimento no sertão. É possível atestar esta produção pelo funcionamento simultâneo de tres estabelecimentos do tipo engenho e moinho, que beneficiavam lá mesmo a produção de cana-de-açúcar e de mandioca. Atualmente não existe mais nenhum destes estabelecimentos, apenas uma garapeira que pertence a um sítio de final de semana de moradores de Tijucas.

A produção de alimentos diminuiu sensivelmente ao longo dos últimos 40 anos. De acordo com os dados obtidos com alguns informantes, antigamente havia em quantidade e qualidade produtos como açúcar, farinha de mandioca, arroz, mel, carne e outros, que no entanto foram aos poucos se acabando "porque os filhos não queriam continuar o que os pais tinham feito". É possível perceber que neste momento a religião Adventista operava desestimulando a produção, o acúmulo e o progresso econômico.

Com a diminuição da produção de alimentos, sobreveio uma dependência cada vez maior dos produtos industrializados encontrados na cidade. Ainda hoje é possível registrar o seguinte sobre a relação produção/consumo: é hábito comer arroz industrializado comprado em vendas ou supermercados na cidade de Tijuca. O curioso é que na mesma casa onde se come este arroz, é também possível ver as crianças alimentando as galinhas que tem em casa, com o arroz plantado pela família. A dona da casa alegou que era mais fácil, no sentido da rapidez do preparo, a utilização do arroz industrializado, por isso a sua preferência. No entanto parece que esta escolha está mais ligada a um padrão de qualidade em detrimento da opção econômica.

É possível verificar atualmente uma tendência de mudança em relação ao consumo no sertão, no sentido de uma retomada na valorização da própria produção. A forte dependência dos produtos vendidos em supermercados e a qualidade inferior que apresentam em relação aos equivalentes produzidos por eles em anos anteriores está sendo questionada. Também os preços pagos cada vez mais altos, estão fazendo com que a substituição da própria produção passe no momento por uma revisão, na medida em que os valonguenses recebem mais informações sobre alimentação/saúde de igreja Adventista.

Pode-se perceber como a relação entre produção, trabalho e consumo nos valonguenses esteve e está associado às "necessidades "socialmente" necessárias" e como se transformaram de acordo com as mudanças do próprio modo de vida do grupo.

Ser do sertão e trabalhar no sertão

Embora o estabelecimento dos primeiros pretos na região do atual Valongo tenha ocorrido provavelmente numa época anterior à Abolição, esta se constituiu num marco divisor da história do grupo. A partir de então aumentou o número de pretos que ali se fixaram, cuja unidade pode ter sido, segundo consta em depoimentos, a vontade de viver em uma comunidade "longe das vistas dos brancos, fazendo o que bem queriam".

A passagem de cativos para libertos parece ter sido até hoje a mais significativa das mudanças ocorridas em termos de relações de trabalho para os valonguenses. O projeto de vida inicial deles "o de viver para si" pode ser interpretado não como uma idéia de isolamento (físico/geográfico), mas como uma determinante em relação ao modo de produção, ao trabalho, agora já não mais como trabalhadores submetidos (escravos) aos senhores, mas como trabalhadores independentes, comprometidos apenas com os seus próprios interesses e necessidades (trabalho heterônomo X trabalho autônomo).

A representação que os valonguenses fazem de si e de seu modo de vida enquanto trabalhadores pode ser percebido através de um discurso que incorpora noções de tempo. Dessa forma algumas questões da vida atual são explicadas a partir de uma vivência anterior, "pelas formas como os mesmos tipos de sujeitos e relações existiram dentro de cada um deles" (Brandão, 1977:106). É de acordo com esta perspectiva que se descreveu acima as relações de trabalho.

É também possível distinguir uma divisão temporal bem mais abrangente que se inicia com um "tempo mítico" onde os africanos viviam na "costa" e ao qual hoje somente os mais velhos ainda se referem.

O "tempo remoto" ou "muito distante" que também já se encontra quase fora da memória do grupo é o tempo da escravidão, do trabalho cativo e da submissão à vontade do senhor. Este era em alguns casos identificado como "muito mau". Desse período são registradas algumas passagens que ilustram a vida cativa no Estado de Santa Catarina, trazendo a tona fatos já desincorporados da memória da população. Contam no sertão de Valongo que em uma localidade não muito distante havia um senhor que era muito ruim, fazia com que os escravos trabalhassem muito, acima de seus limites, principalmente nas épocas de produção de farinha de mandioca e de açúcar.

"O cativo era usado para virar o engenho no lugar dos animais, e tinha de trabalhar até acaba todo o serviço, senão ele mandava prendê e era muito castigado."(S. M.)

"Tem uma história que os cativo contavam. Que o senhor era muito ruim. Ele até matô um cativo que desobedeceu ele do seguinte modo: ele pos fogo no canavial e o cativo fico no meio, não teve como escapa do fogo, era muito mau."(S. M.)

Após a Abolição a referência que se tem é a do "tempo dos antigos" que se contrapõe ao anterior pela aquisição da liberdade, "de trabalhar" e que é contado pelos moradores mais idosos do sertão, a partir de suas próprias lembranças. Esta época foi marcada por um período de construção e consolidação do grupo, onde o trabalho pesado não era evitado, mas onde se destacava a liberdade de trabalhar quando e como queriam. O discurso dos moradores do sertão enfatiza questões sobre a vida nestes "primeiros tempos", destacando a fartura que desfrutavam e também o padrão de vida que levavam:

"Meu pai era um homem severo, mas muito pela educação. Voce nunca ia encontra ele dentro de uma casa com chapéu. Uma vez eu lembro, ele tava com mais outros dois sentado conversando. Os outros de chapéu diziam pra ele ficar, mas não, ele ficou o tempo da conversa com o chapéu na mão." (D. S.)

O "tempo da mudança" se refere ao período em que o sertão passou por uma radical transformação, ocasionado pela passagem do Catolicismo ao Adventismo como religião predominante entre os valonguenses. Este período teve uma duração média de 25 anos, durante os quais se registraram sensíveis transformações nas formas de vida do grupo. Nesta fase ocorreu a troca de gerações, isto é, os pioneiros da época pós-abolicionista foram deixando de trabalhar por impedimentos físicos decorrentes da idade avançada e seus filhos se tornaram os condutores dos destinos do sertão.

Os "tempos atuais" são explicados a partir da consolidação do processo de mudança religiosa que, por ter um caráter profundo pode ser percebido em vários aspectos: na produção material, nas relações legais e no contato com os "outros".

"Meu pai tinha um abelheiro e sempre colhia mel. Tinha também muitos carneiros e o engenho. Com sua morte os filhos relaxaram e não continuaram com nada disso. Os carneiros foram sendo vendidos porque faziam muita sujeira, e as abelhas, todos tinham medo e ninguém mais cuidou. E o engenho foi sendo abandonado. Ta aí agora desse jeito que voce ve." (D. J.).

Hoje os valonguenses se encontram todos numa mesma posição em relação a sociedade mais ampla e se consideram pobres, mas não uma pobreza recente, decorrente do sistema de vida atual, mas se consideram pobres historicamente. Nesta ótica eles se definem pela oposição: pretos, pobres e camponeses X brancos, ricos e urbanos.

Como tipo de produtores ou como categoria trabalhista, os valonguenses não se definem a princípio. Fica subentendido então, por exclusão das categorias que não os representam: não são colonos, tipologia usada na região para dar conta de pequenos produtores rurais, lavradores ou empregados em sítios que lidam diretamente com a terra e/ou com a criação. Também não se consideram peões, empregados nas fazendas vizinhas, embora façam trabalhos de empreitada para algumas fazendas ou sítios. Este é, no entanto, apenas o "trabalho de aluguel", onde não possuem "um patrão", mas apenas homens aos quais prestam serviços temporários. Também não se denominam camponeses ou caipiras. São "do sertão do Valongo" e esse "ser deste sertão" traz em si sua diferença dos demais, que pode ser associada através de sua história - viver para si e trabalhar de aluguel - a categoria de trabalhador autônomo.

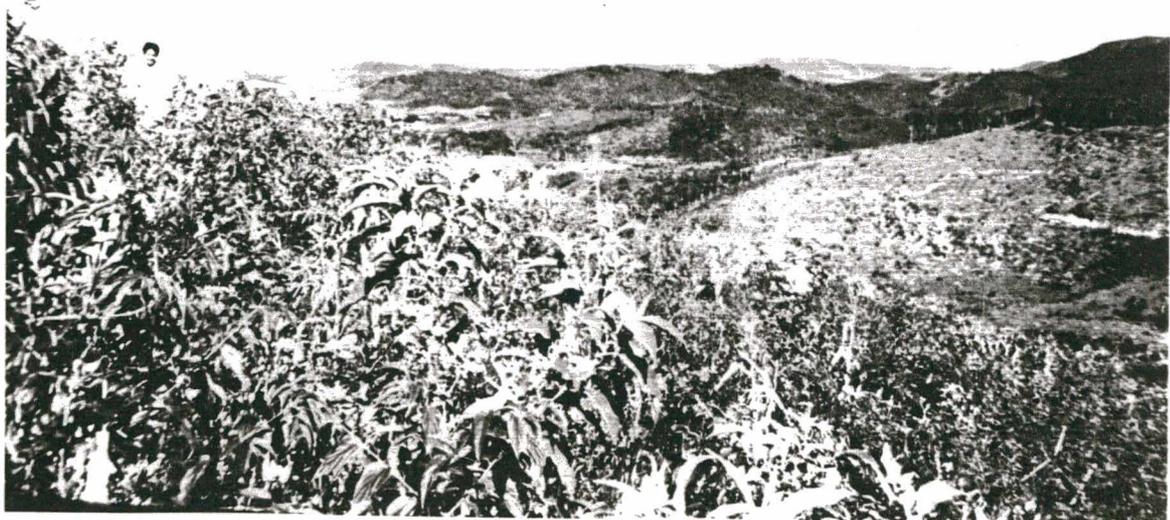
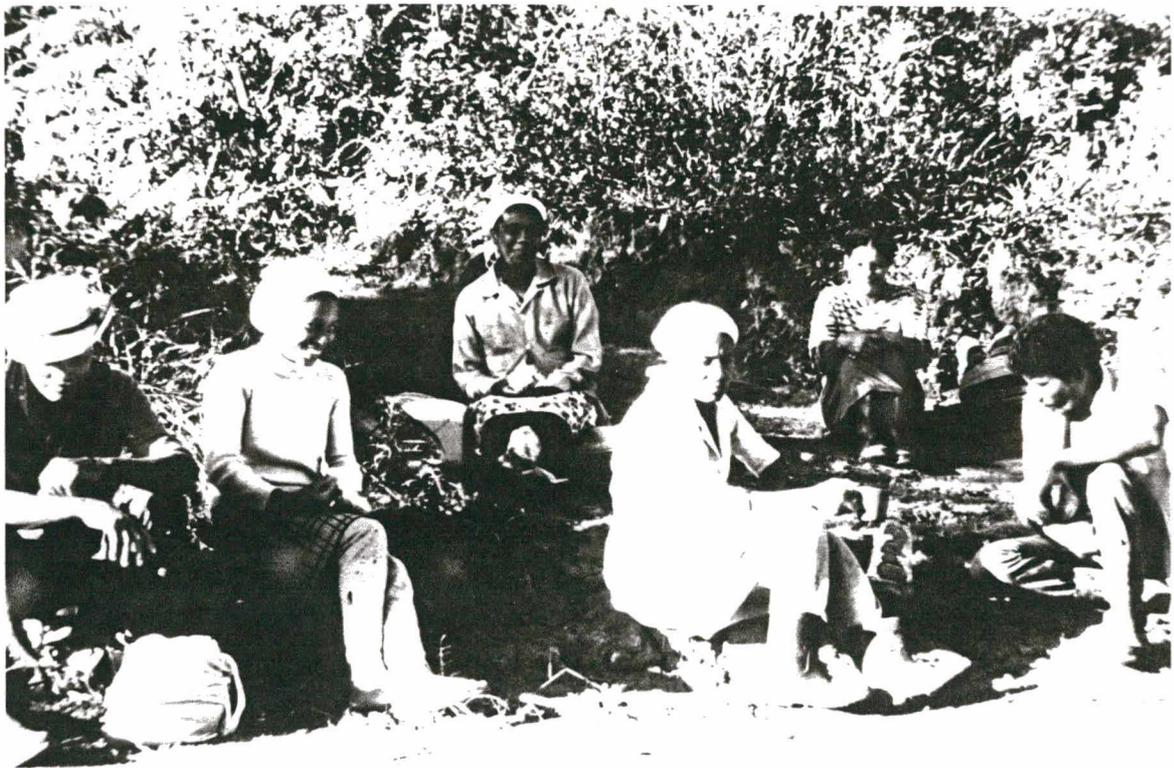
NOTAS

1. Como é o caso descrito por Queiroz (1983:59) em Caipiras Negros no Vale do Ribeira: um estudo de antropologia econômica.

2. Ver também Leite (1988a) Escravos e Libertos no século XIX: relatos de viajantes e as condições de sua produção.SP, USP. Tese de Doutorado.

3. Sobre a questão da autonomia ver sobretudo Gorz (1980), Adeus ao Proletariado: para além do socialismo.

TRABALHO DAS MULHERES, FORA DO SERTÃO



O. COTIDIANO



CAPITULO 4

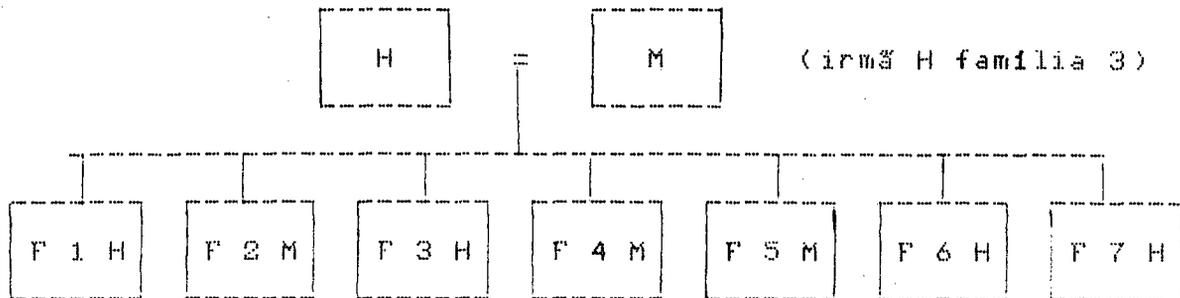
COMO TODOS SAO PARENTES

A vida neste sertão é contada pelos próprios valonguenses (1) a partir da formação de tres famílias nucleares. Estas se constituíram através da união de alguns pretos (2) já estabelecidos no local com outros ex-cativos que se dirigiram para esta região após a Abolição.

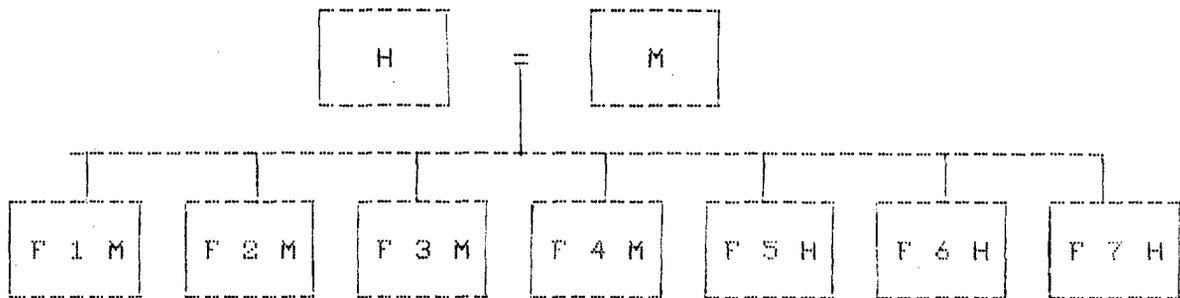
Segundo contam seus descendentes, neste grupo de tres famílias haviam dois irmãos, um homem e uma mulher, moradores do sertão já há mais de uma geração, que estabeleceram os primeiros laços de parentesco (3) entre duas famílias nucleares. Estas famílias se encontravam assim formadas por volta de 1890-1910:

QUADRO No 3:
SITUAÇÃO DAS FAMILIAS NO INICIO DO SEC. XX

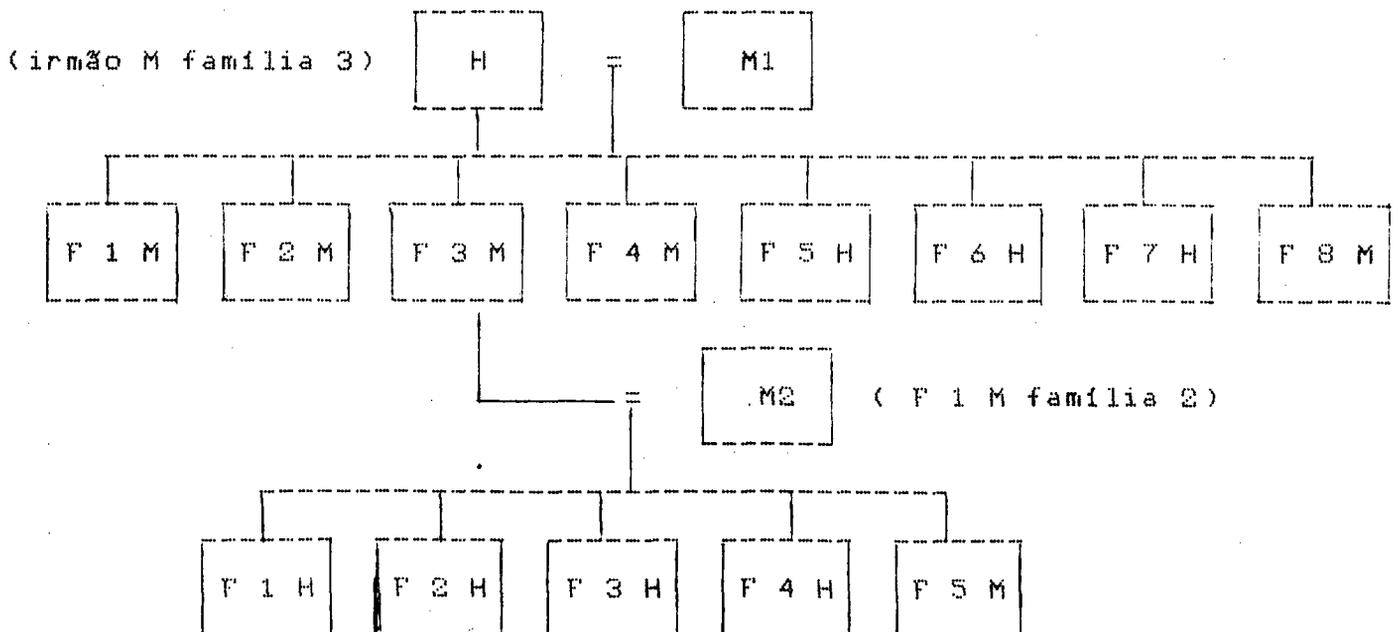
Familia 1



Familia 2



Familia 3



Pelo que se vê no quadro no 1, uma das famílias nucleares não apresentava, aparentemente, qualquer ligação com as outras duas. Mas esta situação não permaneceu assim durante muito tempo. Ainda na geração tomada como ponto inicial na formação do atual grupo de Valonguenses, houve a integração desta família com as demais. A esposa 1 da Família 3, morreu ainda jovem e deixou filhos pequenos. O homem casou com a filha mais velha da Família 2, integrando-a no círculo de parentes.

Atualmente, e isto já vem se repetindo de duas a três gerações, os moradores do sertão casam em sua maioria entre si. Os casamentos exogâmicos geralmente acabam por também acarretar a residência neolocal, longe do Valongo.

No Valongo todos são parentes. Essa é uma das primeiras informações que se obtém no sertão. Para os valonguenses "ser parente" significa estar relacionado com outra pessoa pelo "sangue", o que torna presente também a ancestralidade identificada como comum.

"Dois indivíduos são parentes se um descende do outro (laços de filiação direta) ou se ambos descendem de um (ou uma) antepassado(a) comum." (Marie, A. in Augé, 1975:15).

Embora genérico e enfatizador da consanguinidade e descendência, por este conceito é possível perceber que o parentesco como relação social não se ajusta perfeitamente ao parentesco biológico, por uma questão de quantidade. Cada sujeito teria um número muito elevado de parentes, dissolvendo assim as possibilidades de organização social. De fato, sobre os seus parentes biológicos, "de sangue", os valonguenses dizem estarem eles espalhados por muitas cidades vizinhas:

"É difícil, minha filha, encontrar uma cidade onde não temo parente. Tem parente por tudo aqui, Tijucas, Florianópolis, Itapema, Itajaí, Blumenau, Jaraguá, Rio do Sul, Paranaguá, nem sei mais onde tudo"

Mas é uma relação que em muitos casos se vincula apenas pelas informações que obtém de uns sobre os outros, do que propriamente por contatos que travam entre si. Embora estejam incluídos no amplo círculo de parentes, os consanguíneos moradores longe do sertão são identificados como uma categoria diferenciada pelos valonguenses.

Woortmann (1987) observou que o parentesco é uma relação baseada na solidariedade e que tem como princípio a "comunidade" ou a "afinidade". Também considera o parentesco uma categoria especial, diferenciada de outras relações que envolvem a solidariedade, como a amizade, o coleguismo ou a vizinhança. Diz ainda que a solidariedade é inversamente proporcional à distância, o que em outras palavras significa que quanto mais afastado na árvore genealógica se encontra o parente, menor a solidariedade existente entre eles.

Mas, se pelas cidades vizinhas os valonguenses possuem "tantos parentes", é no próprio sertão que a expressão "todos são parentes" se confirma de fato, na medida em que, sendo possível levantar a genealogia do grupo por quase um século, esta atesta a consanguinidade.

Sobre a família

A maioria das famílias do Valongo são constituídas basicamente pela família conjugal (4), que é formada por pai, mãe, filhos solteiros e as vezes algum membro da geração passada como o avô ou avó que ficou sozinho.

Fukui (1979) estudando a família conjugal em situação de vida rural em diferentes locais, conceituou-a de uma forma que se aproxima muito do perfil por mim encontrado no sertão. Muito embora discordando sobre a questão referente a desagregação da família conjugal com o casamento dos filhos, o que não acontece no local por mim pesquisado, utilizo este conceito pelo fato dele explicitar as situações que ocorrem no Valongo:

"Ela (família conjugal) se forma no momento do casamento e se desagrega com o casamento dos filhos ou com a morte de um dos cônjuges. A sobrevivência é garantida pela atividade do homem e eventualmente pela atividade da mulher. Não é dada grande importância ao patrimônio, e a renda provém do trabalho de um ou de ambos os cônjuges, que asseguram a subsistência econômica do grupo; este, geralmente não é uma unidade de produção, mas de consumo. A base das relações marido/mulher, pais e filhos, é essencialmente afetiva. A educação é individualista, e a afetividade compensa as tensões existentes no interior do grupo. Por ser um grupo pequeno, a família conjugal necessita de apoio institucional externo contra os riscos sociais e as doenças. Nas sociedades rurais, a família conjugal é ao mesmo tempo unidade de produção e de consumo e, por ser uma unidade restrita se integra num sistema mais amplo, que pode ser uma rede de parentesco extenso." (Fukui, 1979:27)

As famílias incompletas no sertão são em número de cinco (1988) e em todos os casos se devem a morte de um dos cônjuges ou a de ambos. Há o caso de uma mulher que enviuvou e que criou sozinha os 4 filhos. Outro caso é o de um homem

que mora somente com a filha depois que sua esposa faleceu. Seus outros filhos já estavam casados. Há ainda o caso de uma família incompleta onde ambos os conjuges faleceram e uma irmã da mulher cuidou dos sobrinhos até o casamento dos mesmos. O caso mais recente de família incompleta diz respeito a um homem já de idade, que enviuvou recentemente, mas que permanece em sua casa, não querendo morar com algum de seus filhos.

Casos de famílias compostas apenas pelo pai e filhos ou a mãe e filhos por falta de união ou casamento entre os cōnjuges dificilmente ocorreu ou ocorre no sertão. No círculo familiar mais amplo - estendido até Tijuca - há ocorrências (vide quadro de genealogia), mas não entre os moradores do sertão. Atualmente se tem notícia de um caso onde a mulher teve um filho solteira, mas cujo pai também é do sertão. Não houve "união" ou "casamento" e os pais continuam a trabalhar em cidades diferentes. O filho é criado no sertão pela tia-avó materna, mas recebe também assistência da avó paterna.

Do casamento

Com relação ao casamento, não há aparentemente nenhuma regra, exceto a jurídica com seus impedimentos legais, que seja imposta na escolha do parceiro ou parceira no sertão. Adota-se o critério corrente na sociedade mais ampla, do amor entre as partes. Mas é possível observar - pelos casamentos já ocorridos - certas preferências que correspondem à vontade dos mais velhos. Um exemplo foi dado pelo seguinte depoimento:

"Não é que nós temos problema de achar que nós somos racistas, e nem que a gente não gosta, mas sabe como é, o melhor mesmo é cada um com o seu: preto com preto, branco com

branco. Mas eles se gostando e se dando bem, o que a gente vai fazer, acaba aceitando".

Os casamentos, mais frequentes e também os mais aceitos e até de certa forma estimulados, ocorrem entre os próprios parentes, moradores ou não do sertão. Todavia, estes se tornam uma escolha perfeita se a residência passa a ser no próprio sertão. Recentemente houve um caso de casamento entre um rapaz do sertão e uma moça que residia em outra localidade. Sua mãe é filha e neta de moradores de lá, mas quando casou passou a residir fora. Essa moça casou com o primo em primeiro grau de sua mãe e reside num anexo à casa de sua tia/sogra.

Foi possível distinguir algumas ordens de preferência com relação ao casamento entre os valonguenses, embora haja algumas articulações que possam anular essas preferências. Estas preferências também não são impedimentos, uma vez que estes são apenas os de ordem legal, quais sejam, aqueles regulamentados pelo Código Civil Brasileiro. Assim, encontram-se entre os casamentos preferidos aqueles realizados entre os próprios moradores do sertão, e que correspondem geralmente a união entre primos de primeiro ou de segundo grau, ou entre primos de graus distintos. Como segunda preferência se encontram os parentes que moram fora do sertão, mas que com o casamento passam a morar no sertão. Nestes casos está também presente a opção pela religião adventista. Noutra plano vem a união com parentes mas cujo domicílio é fora do sertão. Neste caso a religião passa a ser determinante: se for com adventista é melhor aceito do que com parceiros de outras religiões. A cor da pele também entra, conforme já ficou demonstrado.

Cumprе assinalar novamente que essas preferências não são impedimentos, mas parecem ser regras implícitas para que a escolha do parceiro(a) seja bem sucedida. Aparentemente o critério econômico não é um fator de preferência ou de rejeição em si mesmo, uma vez que o grupo se considera pobre e

os casamentos entre eles ocorrem dentro de um mesmo padrão econômico, o que a priori passa por um pressuposto ou uma condição já resolvida: pobre casa com pobre.

Com relação às regras de residência de novos casais elas são neolocal, mas é possível também encontrar algumas bilocais. O casal passa a residir, dependendo da situação financeira - que vai determinar a construção imediata ou não de casa nova - com os pais do marido ou com os pais da mulher. Nestes casos geralmente o casal fica residindo na casa do sogros/pais até arrumarem uma casa para si.

O casamento no sertão mudou nos últimos anos. Atualmente é frequente a moça aparecer grávida. Esta situação é desaprovada pela igreja Adventista, que nestes casos não permite a realização da cerimônia religiosa. Os noivos passam a morar juntos, na casa de um dos pais, enquanto tratam dos papéis para o casamento civil no cartório de Porto Belo.

Entretanto essa não é a regra. Embora tenha predominado entre as últimas uniões, o casamento na Igreja seguido de uma festa oferecida pelos pais da noiva continua sendo o ideal para a maioria das jovens do sertão. Tudo indica que a forma atualmente adotada com frequência (pela gravidez) seja a maneira mais fácil encontrada pelos jovens, de dispensar a festa que tradicionalmente ocorre após a cerimônia religiosa. A situação econômica nem sempre permite que os noivos ou seus pais estejam em condições de oferecer a festa, onde não é possível deixar de convidar todos os moradores. Esta é uma saída que desobriga estes encargos financeiros. Uma informante, que é também mãe de uma noiva que não casou na Igreja disse:

"Eu não tinha lá grandes condições, mas um café para todos a gente dava um jeito. Mas agora não dá e tô muito triste por isso."

O número de filhos em cada família conjugal diverge bastante. Atualmente contam-se algumas residências sem a presença de filhos menores, já que eles cresceram e formaram novas residências ou não tiveram filhos.

De todas as famílias conjugais residentes apenas uma é constituída pela união de uma valonguense com um elemento de fora do sertão. Trata-se de um homem branco (cuja família já morou em terras próximas ao sertão), único caso entre os moradores atuais do Valongo, de casamento entre pessoas que não descendem das três famílias que originaram o atual grupo.

Com referência aos sobrenomes encontrados entre os valonguenses, se registram três, os que designam estas famílias já mencionadas. Como a partir delas todos os seus descendentes casaram entre si, há uma repetição destes sobrenomes. Casos de mulheres casadas com homens de fora do grupo geralmente resultam em mudança de residência da mulher, não havendo portanto, a incorporação de novos sobrenomes aos nomes existentes. No caso já mencionado de união de uma mulher com o homem de outra localidade, trata-se de simples união, sem registro legal.

Pelas informações obtidas na pesquisa de campo pode-se notar que entre os moradores do sertão (5) a família representa o grupo social fundamental à sua própria existência e continuidade. É importante ressaltar que, embora se trate de um grupo de descendentes de população de origem africana, os valonguenses obedecem a tipologia da tradicional família brasileira, que tem suas características assim descritas por Fukui:

"O grupo familiar brasileiro é, em geral, do tipo patriarcal; é extenso na camada alta, restrito nas demais camadas; uma rede de relações envolve grande número de parentes em

todas as camadas: dentro da família, o mundo do homem se separa do da mulher, o que é exemplificado pelo padrão duplo de comportamento. A valorização e o significado deste padrão implicam na existência de subordinação da mulher ao homem, o que é reforçado pelo reconhecimento geral do patriarcalismo. Não esquecer que este significa, também, total submissão das gerações ao patriarca."(1976:57)

É possível perceber a confluência de alguns critérios na elaboração do princípio de organização social: a família, a residência no sertão, a religião e o próprio reconhecimento da existência de laços estreitos de parentesco entre eles (6). O parentesco, no entanto, é o que reproduz o elemento de maior visibilidade na diferenciação do grupo em relação aos demais grupos rurais, a cor. Entretanto, para os valonguenses, muito mais importante do que ser pretos é ser parentes e adventistas.

NOTAS

1. Esses depoimentos foram colhidos junto à três pessoas com idades acima de 80 anos, e que vem a ser filhos dos ex-cativos que moravam no Valongo.

2. Empleo o termo preto porque assim como já foi identificado em outros trabalhos (Brandão:1977, Bandeira: 1988), com populações de origem africana, preto é termo preferido pelos valonguenses em relação à negro, que para eles é carregado de sentidos negativos.

3. No sistema de parentesco estão incluídas tanto as relações de filiações como as relações de alianças matrimoniais. "Filiação é o princípio de constituição e de organização interna de cada grupo de parentesco, enquanto as alianças são o princípio da organização das relações externas entre os diferentes grupos obrigados a estabelecer relações necessárias de troca matrimonial por força da exogamia" Marie, Alain, Introdução ao Vocabulário do Parentesco in Augé, Marc (dir) **Os domínios do Parentesco**.

4. Família conjugal é o mesmo que família restrita, elementar ou consanguínea. Usada no termo acima referido indica que é encarada pelo viés da relação de casamento (Marie, A., Introdução ao Vocabulário do Parentesco in Augé, 1975:49).

5. Os demais residentes do sertão se resumem a duas famílias de origem alemã que todavia moram à aproximadamente 2 km do núcleo tratado. Não há outros moradores, apenas eventuais empregados de sítios ou chácaras de finais de semana.

6. Há o caso concreto de um parente (não foi explicado o grau) que mora em localidade próxima, casado com "branco", cujos filhos não reconhecem a ascendência negra, nem os tem ou consideram parentes, por causa da cor da pele (depoimento dado por um informante).



CAPITULO CINCO

UM EXERCICIO CONSTANTE: EM BUSCA DA SALVAÇÃO

Estabelecidos na região há mais de um século, este grupo rural passou por uma transformação de caráter religioso que o modificou em sua forma mais profunda. O processo foi deflagrado há quase 60 anos quando alguns valonguenses começaram a passar do Catolicismo ao Adventismo.

Embora haja, até por questões de ordem temporal poucas referências sobre o período em que os valonguenses eram católicos - uma vez que já se passaram 60 anos desde que se iniciou o processo de convergência para o Adventismo - ainda é possível resgatar entre os mais velhos um pouco do modo de vida anterior.

A origem do catolicismo entre os valonguenses não é conhecida. Pais e avós eram católicos - é provável até que os ex-escravos tenham sido batizados enquanto ativos. Não havia Igreja Católica no sertão de Valongo, mas missas eram rezadas esporadicamente em alguns lugares, assim como também se costumava rezar o terço em algumas residências (como até lá poucos anos na escola atual e na velha).

Os valonguenses gostavam muito de ir a festas religiosas que ocorriam em cidades vizinhas. Organizavam-se em grupos e participavam de festas em Tijuca, Santa Luzia e Brusque. Nesta última cidade a festa mais concorrida era a de Nossa Senhora de Azambuja, para qual os valonguenses levavam 2

dias para chegar. Pernoitavam na casas de conhecidos e caminhavam aproximadamente 40 Km para chegar, mas era umas das festas mais bonitas que assistiam.

Contam que no sertão nesta época, as pessoas tinham uma vida que hoje é considerada por eles como profana, "se vivia no pecado". As mulheres também se divertiam em bailes e festas públicas.

" A gente, no outro tempo, porque sabe que agora nos temos a religião, no outro tempo era da farra, nós era di festa, era di dança, era dessas coisas assim, ia por uma banda, ia por outra, nós ia daqui de a pé até Brusque pra ir em baile."(D. S.)

Havia até um salão de baile no sertão onde se dançava todas as semanas, mas era, " os pretos de um lado e os brancos de outro. Aos poucos foi se acabando foram se convertendo e os brancos se mudando." Nesse período se recorria com frequência às benzeduras como praticas médicas, em caso de mordida de cobra e outras coisas.

" O que nunca teve aqui no sertão foi espiritimo e essas coisas. Isso com certeza não, quando alguém queria isto ia atrás fora daqui..."(D.J.)

Se do tempo anterior, das práticas e modos de vida do período do Catolicismo do grupo, poucos lembram e menos ainda são os que se dispõe a falar, a passagem ou a conversão para o Adventismo é assunto lembrado e comentado frequentemente pelos valonguenses.

O contato inicial foi realizado através de um "compoltor", nome dado aos vendedores de livros sagrados e publicações Adventistas. Este homem fez contato com algumas pessoas do sertão, pernoitou no lugar e mostrou alguns dos

livros que trazia. Segundo o depoimento dado por várias pessoas que professam essa religião, no sertão e fora, o processo de conversão passa por caminhos semelhantes. Não é um homem que convence outro sobre o Adventismo, mas é a própria pessoa que, se informando sobre essa religião, resolve, ela mesma, tocada pelo Espírito Santo, entrar para a Religião.

Logo após esse contato inicial com o Adventismo, um casal de valonguenses se converteu. Em seguida mais outras pessoas foram se convencendo sobre as verdades contidas nos livros sagrados e aos poucos os valonguenses foram abandonado o Catolicismo e passando para o Adventismo.

Mas essa passagem não significava apenas uma mudança de religião, mas implicava numa mudança mais profunda e radical do modo de vida. Assim é que estas conversões foram ocorrendo lentamente, na medida em que a própria pessoa se sentia preparada para aceitar e vivenciar os novos dogmas religiosos e a nova conduta de vida prescrita.

" O marido meu foi o que trouxe a religião para aqui. Ele se alegrou da religião, mas não queria deixar do vício. Ai os outros foram vendo e passando, meus filhos, mas ele não se importava, gostava muito de cachaça e cigarro, e não tinha meio de deixar estas coisas. Assim os outros iam se batizando e ele foi ficando. Quando lá chegou um belo dia, o negão se alivantou de manhã, se alivantou-se doido que queria se batizar, e queria se batizar. As filhas se meteram e queriam saber porque era, porque não era, o que houve. Ai ele disse: eu vou contar, me deitei a dormir, mas parece que eu não tava dormindo, e a porta do céu se abriu e entrou todos, foram entrando, entrando, e eu fiquei por último, mais o meu sobrinho. Quando nós

ia botando o pé na porta do céu, aí o anjo disse: não, voçeis não entram. For aqui quem não ta pronto não entra. Aí o velho foi e batizou-se." (D.S.)

O batismo parece ser para os Adventistas o coroamento do convencimento pessoal sobre a religião e a aceitação incondicional de seus preceitos de vida. No sertão de Valongo algumas pessoas passaram um longo tempo, levando anos até o convencimento e aceitação do modo de vida Adventista, isto é, até que estivessem prontas para o batismo

As mudanças ocorridas com a lenta penetração da nova religião no sertão de Valongo podem ser medidas pelas prescrições impostas ao modo de vida considerado "fora da religião". Não puderam mais frequentar festas, dançar, fumar ou beber e passaram a guardar o sábado como o dia de descanso semanal. Estas novas regras alteraram profundamente a estrutura da vida cotidiana dos valonguenses.

A cosmologia Adventista

Santa Catarina foi o Estado pioneiro na introdução desta religião no país, há pouco mais de um século. Foram imigrantes de origem polonesa e russa que inicialmente se interessaram por esta religião e que formaram o primeiro grupo de Adventistas do Sétimo Dia numa região conhecida com Gaspar Alto localizada entre as cidades de Brusque e Blumenau. A partir deste local foram se espalhando os grupos de estudos bíblicos pelas regiões vizinhas. No sertão de Valongo a religião chegou através de membros de um grupo de moradores de uma localidade próxima à Porto Belo.

Brandão situa o adventismo como pertencente à área religiosa dos grupos bíblicos não evangélicos (1986:37). Sua origem é norte americana e remonta ao século XIX. O quadro de

dirigentes da Igreja são formado por pastores e gerentes locais da congregação de fiéis, onde os primeiros recebem preparação especializada a nível de estudos eclesiásticos universitários de escola nacional, e os segundos recebem formação a nível regional de estudos sistemáticos da Bíblia e de periódicos científicos de divulgação regular.

Os cultos e a escola sabática e as reuniões ou encontros realizados nos demais dias são em princípio sessões dirigidas de estudos religiosos baseados nos ensinamentos bíblicos. "Os adventistas possuem apenas um credo: A Bíblia e a Bíblia somente."(1)*.

Os ensinamentos bíblicos dos Adventistas do Sétimo Dia podem ser agrupados em seis doutrinas de acordo com a obra supra citada: a doutrina de Deus, do homem, da salvação, da igreja, da vida cristã e dos últimos eventos.

1. Na Bíblia em seu Antigo e Novo Testamento esta expressa a vontade de Deus, transmitida a todos os homens através da escrita de homens especiais que foram movidos pelo Espírito Santo. As verdades contidas nas Sagradas Escrituras são o indicativo da salvação para os homens. Deus é imortal, onipotente e onisciente. É uma unidade de três Pessoas coeternas: Pai, Filho e Espírito Santo.

2. Em seis dias Deus criou tudo e descansou no sétimo, estabelecendo o sábado como o dia de reverenciar a criação do mundo. O homem e a mulher formam uma unidade indivisível entre corpo, mente e alma. Foram criados bons, à imagem de Deus, mas ao desobedecê-Lo se tornaram mortais. Cristo reconciliou o mundo e através do Espírito Santo restaura nos homens penitentes a imagem de Deus.

3. Existe um grande conflito entre Cristo e Satanás ocorrido com a rebelião de uma criatura de Deus que se tornou sua opositora. Levou os homens ao pecado e tornou a terra palco de um conflito universal entre o bem e o mal.

Através de Cristo, sua obediência, sofrimento, morte e ressurreição, Deus permitiu a redenção dos pecados dos homens. Pela fé em Cristo é possível obter o perdão de Deus.

4. A igreja é uma comunidade de fiéis que em continuidade do povo de Deus nos tempos do Antigo Testamento são chamados para fora do mundo, que se unem para prestar o culto, a comunhão, para ouvir a palavra, celebrar a ceia, para servir a humanidade e para proclamar o evangelho. Desta igreja fazem parte todos que creem verdadeiramente, mas um será chamado para anunciar a hora do Juízo, proclamar a salvação por meio de Cristo e predizer a aproximação do seu segundo advento. Os membros da Igreja são chamados de todas nações, tribos, línguas e povos. Em Cristo há uma nova Criação, sem distinções, onde todos são filhos de Deus. O batismo é o símbolo da união com Cristo, é o instrumento através do qual é confessada a fé e o propósito de seguir uma nova vida. Deus concede dons espirituais a todos os fiéis que devem empregá-los para o bem comum da Igreja. Estes dons abrangem a fé, cura, profecia, proclamação, ensino, administração, reconciliação, compaixão e caridade. A profecia foi manifestada em uma mensageira cujo os escritos são fontes de verdade e evidenciam a Bíblia como norma condutora do ensino e experiência.

5. Os 10 mandamentos são a síntese da lei de Deus. A obediência a eles desenvolve o caráter cristão e resulta numa sensação de bem estar. O quarto mandamento determina o sábado como o dia de descanso e dedicação à Deus. A conduta do povo piedoso, que pensa, sente e age de acordo com os princípios cristãos deve produzir uma vida pura, de saúde e alegria. Mesmo reconhecendo diferenças culturais o vestuário deve ser simples, modesto e de bom gosto, com parcimônia de adornos externos. O corpo deve ser bem cuidado com exercício e repouso, e a alimentação saudável, abstendo-se dos alimentos impuros identificados nas Escrituras. Bebidas alcóolicas, fumo, medicamentos e narcóticos não devem ser utilizados. O

casamento é vitalício e deve ser celebrado entre membros da mesma fé. A família traduz o ideal de Jesus e os filhos devem ser educados na fé.

6. Cristo iniciou por ocasião de sua ascensão um "ministério intercistórico", que em 1844, no final do período profético dos 2.300 dias passou para a segunda e última etapa. É uma obra de juízo investigativo, que eliminará todo o pecado. Os que permanecerem leais a Deus receberão o reino. Ao fim deste período haverá o segundo Advento. A segunda vinda de Cristo é o ponto culminante do evangelho. Esta vinda é iminente e nesta ocasião os justos mortos serão ressuscitados e com os justos vivos irão para o céu. O tempo certo não foi revelado e há necessidade de se estar preparado. Haverá um tempo de 1.000 anos onde os justos com Deus ficarão no céu e os pecadores com Satanás na terra, após o que o fogo de Deus queimará tudo, purificando a terra. Esta terra renovada será o ambiente para Deus e seu povo e não haverá mais pecado e morte.

As doutrinas que norteiam a vida espiritual dos Adventistas descritas acima, fazem com que os mesmos tenham uma conduta diferenciadora dos demais. No sertão de Valongo isto se reflete em práticas coletivas, cujas ações podem ser percebidas por peculiaridades como: guardar o sábado, não frequentar festas, não fumar e beber.

O discurso religioso em Valongo

Depois de enumerar as doutrinas que fundamentam o discurso religioso dos Adventistas do Sétimo Dia parece ser oportuno fazer algumas considerações sobre o caráter e o tom do próprio discurso religioso.

De acordo com Orlandi, o discurso religioso é um discurso eminentemente autoritário, caracterizado "como aquele em que fala a voz de Deus"(1987:218), onde a voz do pastor, do

padre, ou seus representantes é a fala de Deus, expressada pela voz do agente religioso. No discurso religioso há uma relação assimétrica entre o falante e o ouvinte, já que o primeiro é do plano espiritual e o segundo do plano temporal, ambos pertencendo a ordens distintas de mundo. É uma relação desigual e hierarquizada com o domínio do plano espiritual sobre o temporal, onde o locutor é Deus e os ouvintes homens.

Existe, portanto, o mecanismo da incorporação da voz de Deus pelo agente religioso no discurso religioso:

"Essa é, para nós, a forma da mistificação: em termos de discurso, é a subsunção de uma voz pela outra (estar no lugar de), sem que se mostre o mecanismo pelo qual essa voz se representa na outra. O apagamento da forma pela qual o representante se apropria da voz é que caracteriza a mistificação." (1987:219).

O tomar uma voz pela outra é a representação, a relação com o simbólico pois se trata de Deus falando pela voz do agente religioso. Sob este aspecto é possível dizer que há pouca autonomia do representante religioso em relação a voz de Deus quando fala nele. Existem normas que estabelecem a forma da apropriação da fala de Deus pelo representante e que são mediadas pela Bíblia, pela Igreja e pelos ritos.

A citada autora identifica ainda no discurso religioso uma distância entre o falante e o ouvinte, identificado com o "dito de Deus e o dizer do homem" *, isto é, entre a significação divina e a linguagem humana. Dessa diferença ocorre a obscuridade da significação - não se compreende mas se acredita pela fé - que por sua vez possibilita o surgimento de diferentes leituras (interpretações) do texto religioso. Quando a interpretação passa a ser muito diferenciada surge o cisma e novas seitas.

Ao considerar como propriedade do discurso religioso a não reversibilidade - onde se mantém a separação entre locutor e ouvinte, embora o ouvinte possa falar diretamente com o locutor - permanece sempre de um lado a onipotência de Deus e de outro a submissão dos homens. A estes então, para que sejam ouvidos por Deus, cabe que obedecam as normas vigentes, acreditar pela fé, merecer ser ouvidos, serem bons e puros. No discurso religioso o ouvinte assume as qualidades do falante, para que mesmo assimétrica, esta relação aconteça: o homem para ser ouvido por Deus assume as qualidades do espírito, qualidade do homem que tem fé. (1987:222).

Quando iniciei a pesquisa, frequentemente os valonguenses iniciavam a conversa comigo nos seguintes termos: "Como a senhora já deve de saber, aqui nós somos Adventista". Esta frase deixava entrever de saída duas formas significativas: a fé pessoal de quem falava e a identificação do grupo enquanto Adventista do Sétimo Dia. Uma outra forma pude perceber no decorrer do trabalho: ser Adventista significa ser praticante.

A religião é, aparentemente o denominador e o condutor na vida dos valonguenses. Digo aparentemente porque salta aos olhos, já no primeiro contato, tanto visualmente quanto no discurso a influência desta religião. Mas se a nível de discurso a religião Adventista do Sétimo Dia me foi apresentada de imediato, também pude perceber - ou pelo menos imaginar - a significação da religião observando o núcleo de casas no sertão. A única edificação que não é casa é a Igreja. Trata-se de uma construção de madeira, pintada, maior que as outras casas, localizada num terreno mais alto, na parte central do núcleo. O terreno onde se encontra a Igreja foi doado por um valonguense e sua construção ocorreu aproximadamente há 30 anos. É interessante lembrar que não há, no sertão, qualquer outro estabelecimento público ou comercial, somente as casas e a Igreja.

A religiosidade se manifesta esteticamente também de uma outra forma: na maneira de vestir das mulheres. Muito embora se possa pensar que esta forma seja peculiar ao próprio modo de vida rural, é possível distinguir algumas particularidades com relação ao vestuário feminino que denotam diferenças entre os habitantes do sertão. As mulheres valonguenses usam vestido ou saia. Jamais, em condição alguma, pude observar uma mulher de calça comprida ou bermuda. Durante toda a minha permanência no local tive oportunidade de verificar esta afirmação, comprovada também oralmente por elas. A preferência pela roupa caracteristicamente feminina é justificada pela separação genérica imposta na Bíblia. Essa obrigação não admite exceção, nem quando as condições materiais o exigem. Quando as mulheres saem para trabalhar em alguma roça onde o tipo de trabalho, carpina de capim já crescido ou colheita de milho, onde a roupa masculina se torna adequada pois evita que as pernas e braços seja cortados pelo capim, usam por baixo das saias meias grossas ou agasalhos (calças de malha de algodão), mas sempre com vestido por cima. Também no inverno, nos dias de geada é possível observar as mulheres usando por baixo dos vestidos, os grossos agasalhos.

Há ainda uma outra característica distintiva na indumentária feminina que pude observar desde o início da pesquisa de campo. As mulheres usam lenço de cabeça nos espaços públicos e nos domésticos: tanto nas cerimônias religiosas quanto no dia a dia. Elas nunca dispensam o lenço na cabeça e isto as distingue da valonguense católica que não usa lenço.

Ao lado de características que implicitamente apontam para um tipo de religiosidade no grupo, como o trajar das mulheres e as poucas casas existentes no núcleo localizadas perto da igreja, e de outras inequívocas, como o discurso dos convertidos, é possível ainda perceber a religiosidade se manifestando de outras formas.

Como já foi observado, o ritmo semanal de trabalho e lazer tem uma dinâmica própria no Valongo. O dia de descanso é o sábado, também consagrado a prática religiosa. Por se tratar de um lugar onde não há qualquer "venda"(2), é necessário destinar um outro dia da semana para realizar as compras ou fazer os negócios nas cidades próximas. Em sua maioria os valonguenses costumam ir à Tijuca, e o tipo de transporte utilizado - carro de boi ou carroça - demanda tempo. No transporte se gasta em média 2 horas somente para chegar até a cidade. Assim é preciso tirar um dia que por motivo religioso não pode ser o sábado. Sexta feira é o dia reservado para ir a cidade e resolver os negócios. Praticamente de todas unidades domiciliares uma pessoa vai à Tijuca neste dia. Quando por algum motivo isto não é possível, outra pessoa se encarrega de trazer ou fazer alguma coisa em seu lugar.

Mas se por causa de compras ou negócios em outra cidade este dia se torna diferente, a mudança de ritmo de trabalho também pode ser constatada no próprio sertão. Este é o dia destinado pelas mulheres às lides domésticas - é feita uma faxina na casa, em todos os seus cômodos e na cozinha são areadas todas as panelas. Essa atividade é desenvolvida com muito esmero por todas as mulheres e apenas um caso de doença ou parto impede que a dona da casa deixe de fazê-lo. Quando alguma mulher vai a Tijuca nesse dia, em sua casa fica alguém - filha, mãe ou vizinha encarregada de substituí-la nestas tarefas.

" Sabe como é, hoje é dia de faxina e posso até conversar com você, mas desculpa, enquanto conversamos fico limpando aqui. Enquanto tinha minha filha comigo ela ficava limpando, mas agora tenho eu que fazer isto."
(D.J.)

" Vem aqui na cozinha, minha filha, quero mostra pra você o que eu ainda faço. Olha, hoje areei essas panelas. Veja, sempre que da ainda faço esse serviço toda semana, gosto muito de ter tudo limpinho." (D.E.)

Na sexta-feira a tarde, depois de acabados os trabalhos de limpeza da casa ainda é preparado o almoço do sábado. Alguma comida mais elaborada - como matar galinha e cozinhá-la - é feito neste dia. Quando é possível deixar toda a refeição pronta é melhor. Nos dias muito quentes, onde o perigo de estragar os alimentos é grande - uma vez que inexistente energia elétrica e portanto refrigeradores - pode se preparar a comida no sábado. O que for possível fazer na sexta-feira é feito: escolher arroz e feijão, cozinhar a carne e assar o bolo.

De acordo com a religião Adventista o sábado é um dia de descanso, e a pessoa que trabalhar neste dia esta cometendo uma grande falta moral (pecado). Todos os trabalhos cotidianos são encerrados na sexta-feira antes do por do sol e reiniciados apenas após o por do sol do sábado. Esta é estritamente obedecida por todos os valonguenses Adventistas .

Ao mesmo tempo em que as obrigações com o sagrado parecem influenciar na determinação do ritmo de trabalho semanal, elas também parecem determinar as principais atividades sociais dos valonguenses, como é o caso dos cultos semanais (quartas-feiras, sextas-feiras e sábados) onde todos costumam se reunir. Nem sempre ocorre a presença do pastor que em condições normais visita o sertão a cada 15 ou 20 dias. Os cultos são realizados e dirigidos por membros da diretoria local da Igreja . Nos sábados, paralela a celebração do culto funciona a escola sabatina, frequentada pelas crianças e jovens até que os mesmos sejam batizados e passem a ser membros da Igreja (3).

Não é apenas nos encontros entre os fiéis no sertão que a religiosidade do povo se manifesta. Por ser de caráter proibitivo em relação aos divertimentos - impede a frequência a bailes e cinemas - os valonguenses raramente frequentam festas que não sejam as comemorações sagradas. No sertão mesmo é muito difícil que haja algum tipo de festa, mas ocasionalmente recebem a visita de grupos adventistas de outras localidades. Nestes encontros eles assistem o culto no sertão e prestam assistência aos valonguenses. As outras formas de encontros - todas de cunho religioso - são inaugurações de Igrejas em localidades ou cidades próximas, motivo de conagraçamento de religiosos de vários lugares, ou os frequentes encontros regionais que tem lugar num centro de estudos em Itapema. O local que possui alojamentos, sedia diversas reuniões: entre os jovens, entre membros da diretoria, entre mulheres, entre casais, oportunizando encontros mensais que movimentam diferentes grupos de fiéis de forma rotativa.

O pastor, que para os fiéis desta crença representa a autoridade religiosa máxima, é recebido com reverência nas visitas que faz ao sertão. Nos dias em que celebra o culto aproveita para visitar algumas casas. Quando há alguém doente ou com problemas de qualquer natureza este tem a preferência da visita, caso contrário, quando todos estão bem, procura visitar o maior número possível de fiéis. O pastor permanece geralmente em média 2 anos com a comunidade de fiéis, que no caso do sertão de Valongo inclui o atendimento à Igrejas de vários municípios e cuja a sede é em Itajai, distante uns 40 Km. O dirigente religioso vem, via de regra, de outra unidade da federação, e tem uma formação especial que atualmente alcança o nível de um curso superior de teologia. Estes remanejamentos e indicações são decisões de cunho nacional que não envolvem as participações das comunidades de fiéis.

Mas paralela a condução religiosa do pastor, existe na Igreja Adventista a participação ativa de todos os seguidores, entre os quais são escolhidos pelo grupo aqueles que dirigem os trabalhos religiosos e os que compõe o quadro de administradores da Igreja local. Os cargos ocupados pelos valonguenses tanto no culto religioso quanto na administração parecem ser indicativos da liderança que estes membros tem perante o grupo e os "de fora". Pude observar a forma com que as pessoas se referem aos cargos que ocupam ou são ocupados por parentes próximos:

" O meu marido é presidente da escola sabatina e segundo ancião da Igreja"(D.O.).

" Eu sou, há mais de 20 anos tesoureira da associação, por isso tenho de ir à cidade prestar conta. Já o meu genro, ele é o primeiro ancião da Igreja, é ele que ocupa o lugar do pastor quando ele não esta aqui."(D.Q.).

E provável que, dado o pequeno número de valonguenses e o fato de todos terem um acentuado grau de parentesco entre si tenha até certo ponto evitado o surgimento de maiores conflitos no grupo. Mas certamente a religião vem desempenhando importante papel para derimir possíveis controvérgias ou até para atenuar as questões litigiosas que ocorrem entre eles. Conflitos e questões ocorrem em qualquer grupo e mesmo que os valonguenses não lembrem de nenhum crime ocorrido no sertão, surgem problemas que, tudo leva a crer, são atenuados em decorrência da religião. Pelo que me foi dado a observar na pesquisa de campo, pude constatar que a maior parte dos casos que resultam em desentendimentos ocorrem ou por questões que envolvem negócios de terras, ou por questões de ordem pessoal do tipo "desenganos amorosos" (4).

Numa ocasião presenciei um rompimento de namoro, onde o rapaz já vinha fazendo economias visando o casamento. Seguiu-se ao rompimento o casamento imediato da moça com outro rapaz do sertão. Esse procedimento ocasionou certo estremecimento entre as famílias das partes envolvidas, mas com o auxílio do pastor a situação se abrandou. Se as questões de natureza pessoal são resolvidas mais facilmente, isto não ocorre quando estão em jogo interesses materiais.

A situação das terras (mencionada no capítulo 3) gera conflitos quando um dos herdeiros resolve regularizar a terra que julga ter direito - isso ocorre geralmente quando o sujeito quer vender determinado lote ou faixa - e acaba negociando algum pedaço que cabe a algum outro herdeiro, ou que o outro julga que lhe cabe. Velhas amizades (independente dos laços de parentesco) podem ficar abaladas por anos e os homens envolvidos evitam se falar. Mas como me disse uma informante, a religião acaba mediando esses conflitos, acomodando os interesses e sublimando as perdas. Embora conhecendo alguns casos de interesses que se chocaram, em todos eles a convicção religiosa foi fundamental para a manutenção dos laços grupais envolvidos.

Religião e identidade

A explicação do modo de ser religioso dos valonguenses passa inicialmente por uma divisão temporal, onde se colocam claramente dois tempos distintos: o "tempo de antes da religião" e o "tempo da religião". Nesta diferenciação é possível saber que o primeiro momento é o período em que todos do grupo eram católicos, e que o "tempo da religião" é uma alusão específica a atual religião do grupo. Pode-se notar nesta forma de identificar a religião, que para os valonguenses o Adventismo adquiriu o caráter de Religião, enquanto que as demais são por eles desconsideradas enquanto tal.

É possível perceber ainda que os valonguenses, ao se referirem a esta divisão temporal frequentemente como período anterior e posterior à conversão, fazem a oposição Católico X Adventista.

A conversão representou uma mudança profunda, resultante de uma experiência emocional e não simplesmente uma troca de crenças religiosas. Segundo Alves (1982), a conversão pode indicar um procedimento apenas exterior, onde indivíduos optam por adotar outra conduta religiosa através do abandono da primeira e a entrada formal na nova religião. A conversão em si não é garantia de que essa mudança ocorra ao nível da consciência, onde se dá o processo de desestruturação e reestruturação, indicativos de uma mudança profunda. (1982:58).

Para o citado autor, a conversão é uma experiência resultante de uma situação de crise, onde a própria conversão resolve um impasse emocional. Para ele, portanto, o terreno fértil para as mudanças de religião se encontram onde os processos sociais provocam sofrimento, especialmente o sofrimento anômico, representado pelo colapso das estruturas de significação (1982:77). O autor vai mais além ao afirmar que não existe conversão sem crise e sem sofrimento, tomando-a como um processo de reestruturação da realidade a partir de uma adequação do sofrimento a um novo conjunto de significação que lhe dá sentido. (1982:78).

Pode-se perceber através de algumas colocações dos valonguenses as diferenças que fazem entre Católicos e Adventistas. É possível também observar esta oposição relacionada às situações vividas pelos membros do próprio grupo no período anterior e posterior à conversão, sentindo na experiência pessoal as diferenças entre ser Católico e ser Adventista:

"Quando a minha filha era ainda pequena de colo, ela e o menino também pequeno ficaram muito doentes. Levou quase um ano e eles foram ficando magro, cada vez mais magro e muitos davam palpite no que era pra eu fazê. Eu ia no homem da farmácia mas não adiantava.

Um dia tiveram por aqui duas mulheres de fora, e quando viram eu com as crianças assim magras e cheias de manchas, disseram que era pra mim mandá benzê, que elas iam melhora logo. Disseram até onde era pra mim levá elas, e que senão elas podiam morrê.

Mas eu não fui, sabe. A nossa religião não é disso, e eu disse até que elas podiam morrê se assim Deus quizesse, mas lá eu não ia.

Rezei muito, troquei de farmácia, tratei deles e olha eles aí hoje, como estão!" (D. C.).

"Esse menino qué sai daqui por todo custo. Procura emprego pela região mas não acha nada. Só nas olaria, mas aí tem que trabalhá no sábado, e isso ele não faz. Tem a religião que não deixa trabalhá no sábado e então é mais difícil. Mas então ele vai ficando por aqui mesmo, desobedecê, não." (D. T.).

No primeiro depoimento, a informante procurou demonstrar que na prática religiosa dos Adventistas não existe espaço para crenças paralelas, frequentemente possíveis em outras religiões. Essa obediência profunda às normas religiosas, também é observado no segundo depoimento, e reforçam a idéia que fazem sobre as diferenças com as demais religiões, a partir desta prática.

A idéia inicial dos valonguenses, de se estabelecerem de forma autônoma e assim viverem, passou, na atualidade, para o projeto que busca a salvação. Nesta

trajetória é possível verificar as mudanças que ocorreram com as categorias de identificação e atribuição: da identificação de escravos ou seus descendentes passaram a negros, e hoje são adventistas, ou "da religião". Dessa mesma forma a atribuição que faziam de "senhor" passou à de "branco", e embora não totalmente apagada (rever o capítulo 2, quando falam em "branquidade"), tendem a chamar os outros pela sua qualificação religiosa: católico, crente ou sem religião. É possível perceber, nas mudanças ocorridas na trajetória do grupo do sertão, também a busca da identificação positiva, encontrada por eles na religião.

NOTAS

1. Nisto cremos: 27 Ensinos Bíblicos dos Adventistas do Sétimo Dia. Diversos Autores, Casa Publicadora Brasileira, Tatui, SP, 1989. Tradução Hélio L. Grellmann.

2. "Venda" é o termo usado na região para designar estabelecimento comercial não especializado, encontrado no interior.

3. Os adventistas, entre outros grupos religiosos "tendem a considerar todos os seus seguidores como leigos, sujeitos francamente militantes, cuja inclusão no grupo confessional obriga a uma participação ativa na divisão do trabalho religioso." (Brandão, 1986:67)

4. Por se tratar de casos particulares, já resolvidos, mas que envolvem emoções e sentimentos, não os detalharei e nem citarei os informantes.

*. Grifado pelo autor citado.



A AGUA DO BATISMO

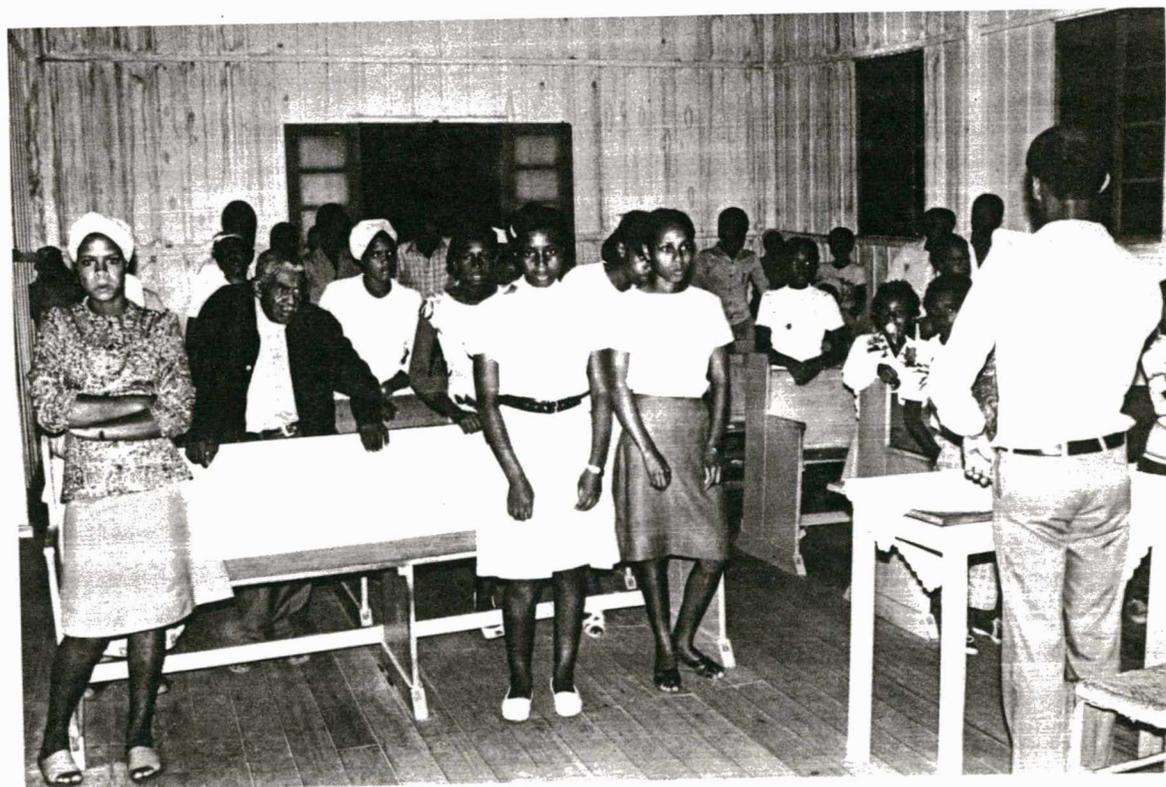
OS VESTIDOS



O ENCONTRO NA IGREJA



O CULTO QUASE DIARIO...



CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este trabalho apresenta dois momentos distintos, através dos quais procurei resgatar a trajetória do grupo rural do sertão de Valongo. Através do enfoque histórico utilizado nos capítulos iniciais, foi possível observar o estabelecimento do grupo e a sua consolidação em meio a um conjunto de colônias, das mais diferentes origens. Pelo registro das mudanças ocorridas, cheguei aos dias atuais, onde se encontra firmemente apoiado nos princípios da religião Adventista.

Reconstituindo o modo de vida deste grupo, pude constatar que ele se formou sobre um projeto de vida autônoma, que representava o resgate de sua identidade positiva. Neste período, o trabalho (produção) era realizado de acordo com as suas necessidades e vontades, se colocando em oposição direta ao tipo de trabalho compulsório da escravidão, condição à que eram reportados pelas características fenotípicas. A opção escolhida, de viverem de forma autônoma, os resguardou das lembranças negativas do período do cativo, e ajudou na formação de um tipo de segregação, efetivada a nível espacial durante determinados períodos. Se, de um lado, a autonomia propiciou ao grupo possibilidades de sobrevivência, por outro lado os estigmas mantidos por parte de grupos vizinhos, reforçavam as fronteiras étnicas.

O sucesso do projeto inicial de autonomia esteve ligado, desde o seu começo, ao caráter familiar do grupo. A família representou o grupo social fundamental à sua sobrevivência e continuidade. Através dos laços de parentesco renovados e fortalecidos constantemente, foi possível a reprodução do elemento de maior visibilidade do grupo em relação aos demais grupos rurais, a cor.

O tom de independência que norteou este grupo rural pode ser percebido pela opção religiosa que fizeram há aproximadamente 60 anos. O Adventismo, introduzido em Santa Catarina por imigrantes europeus e adotado pelos valonguenses, se enquadrou de forma plena às aspirações do grupo. Embora fossem católicos praticantes, aos poucos foram adotando a religião Adventista, até a conversão de todos do grupo. Os princípios desta nova religião fizeram com que o grupo passasse por profundas transformações.

A conversão modificou a identidade dos valonguenses, que passaram a se auto qualificar com a categoria religiosa, e a atribuir aos demais também esta qualificação.

Foi possível perceber que o projeto inicial de autonomia passou também por uma transformação e hoje se confunde com o projeto de salvação prometido pela fé. Através da religião, o grupo se acomodou da busca pela melhoria de sua qualidade de vida. Se alienou de uma efetiva luta pela regulamentação das terras, uma vez que desestimula os conflitos e consola as perdas. Ao enfatizar a renúncia da vida futura e a prosperidade econômica, reforça a condição de carência e marginalidade deste grupo rural.

BIBLIOGRAFIA

ALVES, Rubem A.

1982: Protestantismo e Repressão. SP, Atica.

1987: Da Esperança. Campinas, Papyrus.

AUGE, Marc.

1974: A Construção do Mundo. Lisboa, Ed. 70.

1975: Os Domínios do Parentesco. Lisboa,
Ed.70.

AZZI, Riolando.

1987: A Cristandade Colonial. SP, Paulinas.

BAIOCCHI, Mari Nazaré.

1983: Negros de Cedro: Estudo Antropológico
de um Bairro Rural de Negros em Goiás. SP,
Atica.

BANDEIRA, Maria de Lourdes.

1988: Território Negro em Espaço Branco. SP,
Brasiliense; Brasília, CNPq.

BARTH, Frederic.

1976: Los Grupos Etnicos y sus Fronteras.
México, Fondo de Cultura Económica.

BARTHES, Roland.

1984: *A Câmara Clara*. RJ, Nova Fronteira.

BOITEAUX, Henrique.

1928: *Os Municípios de Tijuca Grande e Porto Bello*. Florianópolis, Livraria Central.

BORGES PEREIRA, João Baptista.

1984: "A Cultura de Resistência à Resistência de Cultura". in *Dédalo*, 23.

BOSI, Ecléa.

1979: *Memória e Sociedade*. SP, T. A. Queirós.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues.

1977: *Peões, Pretos e Congos: Trabalho e Identidade Étnica em Goiás*. Brasília, Ed. Uni. de Brasília.

1980: *Os Deuses do Povo*. SP, Brasiliense.

1981: *Sacerdotes de Viola*. Petrópolis, Vozes.

1885: *Memória do Sagrado*. SP, Paulinas.

CABRAL, Osvaldo R.

1970: *História de Santa Catarina*. RJ, Laudes.

CARDOSO, Fernando Henrique & IANNI, Otávio.

1960: *Cor e Mobilidade Social em Florianópolis. Aspectos das relações entre brancos e negros numa comunidade do Brasil Meridional*. SP, Companhia Editora Nacional.

- ALCANTI, M. Laura Viveiros de Castro.
1983: O mundo invisível. Cosmologia, Sistema Ritual e Noção de Pessoa no Espiritismo. RJ, Zahar.
- CORREA, Mariza.
1982: "Repensando a Família Patriarcal Brasileira" in ALMEIDA et alii. Colcha de Retalhos. - Estudos sobre a Família no Brasil.
- CONSORTE, Josildeth & NEGRÃO, Lísias.
1984: O Messianismo no Brasil contemporâneo. SP, FFLCH/CER.
- CUNHA, Manuela Carneiro da.
1986: Antropologia do Brasil: mito, história e etnicidade. SP, Brasiliense, EDUSP.
- DIAS, José Roberto de Souza et alii.
1987: Santa Catarina: imigrantes e indústria. SP, Rios.
- DIEGUES JUNIOR, Manoel.
1971: Ocupação humana e definição territorial do Brasil. RJ, Conselho Federal de Cultura.
- DUMONT, Louis.
1985: O Individualismo: uma perspectiva antropológica da ideologia moderna. RJ, Rocco.
- DURKHEIM, Emile.
1983: "As Formas Elementares da Vida Religiosa". in: Os Pensadores. SP, Abril Cultural.
- ELIADE, Mircea.

1969: O Mito do Eterno retorno. Lisboa, Ed.70.

s. d.: O Sagrado e o Profano. Lisboa, Livros do Brasil.

FERLINI, Vera Lúcia Amaral.

1988: Terra, Trabalho e Poder. SP, Brasiliense; Brasília, CNPq.

FONER, Eric.

1988: Nada além da Liberdade. RJ, Paz e Terra; Brasília, CNPq.

FUKUI, Lia Freitas Garcia.

1979: Sertão e Bairro Rural. SP, Atica.

GEERTZ, Cliford.

1978: A interpretação das culturas. RJ, Zahar.

GENOVESE, Eugene D.

1988: A Terra Prometida: o mundo que os escravos recriaram. RJ, Paz e Terra, Brasília, CNPq.

GODELIER, Maurice.

1971: A Antropologia Econômica. in "Antropologia das Sociedades Primitivas". Lisboa, Ed.70.

GORZ, André.

1982: Adeus ao proletariado: para além do socialismo. RJ, Forense Universitária.

HAGUETE, Tereza M. Frota.

1987: Metodologias Qualitativas na Sociologia. Petrópolis, Vozes.

HIRANO, Sedi.

1988: Pré-capitalismo e Capitalismo. SP, Hucitec.

KOWARICK, Lúcio.

1987: Trabalho e Vadiagem. A origem do trabalho livre no Brasil. SP, Brasiliense.

LANNA, Ana Lúcia Duarte.

1988: A transformação do trabalho. Campinas, Ed. da UNICAMP; Brasília, CNPq.

LEITE, Ilka Boaventura.

1988a: Escravos e Libertos no século XIX: relatos de viajantes e as condições de sua produção. SP, USP. Tese de Doutorado.

1988b: Os Sentidos da Cor e as Impurezas do Nome. Os termos atribuídos à população de origem africana. Florianópolis, UFSC, Caderno de Ciências Sociais, v.8, n.2.

1988c: População de Origem Africana em SC: limites de diferenciação étnica. Relatório de pesquisa, Florianópolis, UFSC.

LEVI-STRAUSS, Claude.

1970: O Pensamento selvagem. SP, Nacional.

1972: Mitologias. México, Fondo de Cultura Económica.

1986: A oleira ciumenta. SP, Brasiliense.

LOVISOLO, Hugo Rodolfo.

1984: Mudança social e diferenciação no campo: reflexões a partir de etnografias. RJ, Museu Nacional/UFRJ, mimeo.

MACEDO, Carmem Cinira.

1984: " O horizonte místico e mágico da religiosidade do povo" in: A religiosidade do povo. SP, Paulinas.

1986: Tempo e Gênese. SP, Brasiliense.

1989: Imagem do eterno retorno. SP, Moderna.

MARTINS, José de Souza.

1975: Capitalismo e Tradicionalismo - Estudo sobre as contradições da sociedade agrária no Brasil. SP, Pioneira.

1981: O Cativoiro da Terra. SP, Livreria Ed. Ciências Sociais.

MARX, Karl.

1975: Formações Econômicas Pré-capitalistas. RJ, Paz e Terra.

MATTOS, Jacintho A. de.

1917: Colonização do Estado SC. Dados históricos e estatísticos (1640-1916). Florianópolis, Gab. Typ. "O Dia".

MAUSS, Marcel.

1974: "Ensaio sobre a dádiva. Formas e razão da troca nas sociedades arcaicas." in: Sociologia e Antropologia. SP, EPU/EDUSP.

MENEZES, Claudia.

1987: "Registro Visual e Método Antropológico"
in: Antropologia Visual, Caderno de textos,
RJ, Museu do Índio.

MONTEIRO, Anita.

1985: Castainho: Etnografis de um Bairro
Rural de Negros. Recife, Fundação Joaquim
Nabuco / massananga.

MONTEIRO, Paula.

1986: Magia e Pensamento Mágico. SP, Atica.

MOURA, Margarida M.

1978: Os Herdeiros da Terra. Parentesco e
herança numa área rural. SP, Hucitec.

1986: Camponeses. SP, Atica.

NOVAIS, Regina.

1985: Os escolhidos de Deus. Cadernos do ISER,
RJ, n.19.

NOVAIS, Regina & FLORIANO, Maria da Graça.

1985: O Negro Evangélico. Comunicações do
ISER, RJ, out.

OLIVEIRA, M. Inês Cortes de.

1988: O liberto: o seu mundo e outros -
Salvador 1790/1890. SP, Currupio; Brasília,
CNPq.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de.

1976: Identidade, Etnia e Estrutura Social.
SP, Pioneira.

1988: Sobre o Pensamento Antropológico. RJ,
Tempo Brasileiro; Brasília, CNPq.

ORLANDI, Eni Pulcinelli.

1983: "O discurso religioso." in: A Linguagem e seu Funcionamento. SP, Brasiliense.

1987: Palavra, Fé, Poder. (org.) Campinas, SP, Pontes.

PACHECO, Moema de Poli Teixeira.

1987: A Família Negra: exame de algumas questões. in Estudos Afro-Asiáticos n.13, RJ.

PATAI, Raphael.

1984: O mito e o homem moderno. SP, Cultrix.

PEDRO, Joana M. et alii.

1988: Negro em Terra de Branco: escravidão e preconceito em SC no século XIX. Porto Alegre, Mercado Aberto.

PEIRANO, Mariza G. S.

1982: Além da "Descrição Densa". in: Anuário Antropológico 80, Fortaleza, Ed. Un. Federal do Ceará; RJ, Tempo Brasileiro.

PIAZZA, Walter F.

1977: O escravo numa economia minifundiária. SP, Resenha Universitária.

1983: Santa Catarina: sua história. Florianópolis, UFSC/Lunardelli.

PRADO JR, Caio

1969: História Econômica do Brasil. SP, Brasiliense.

QUEIROZ, M. Isaura Pereira de.

1973: O Campesinato brasileiro: ensaios sobre civilização e grupos rústicos no Brasil. Petrópolis, Vozes.

QUEIROZ, Renato S.

1983: Caipiras Negros no Vale do Ribeira: um estudo de antropologia econômica. SP, FFCH/USP.

REHFELD, Walter I.

1988: Tempo e Religião: a experiência do homem bíblico. SP, Perspectiva/EDUSP.

RIBEIRO, Ana Maria Rodrigues.

1984: Samba negro, espoliação branca. SP, Hucitec.

RICOEUR, Paul et alii.

1975: As culturas e o tempo: estudos reunidos pela UNESCO. Petrópolis, Vozes.

ROLNIK, Raquel.

1988: Territórios urbanos - uma noção cartográfica. Comunicação ABA, Campinas.

SACHS, Viola et alii.

1988: Brasil & EUA: religião e identidade nacional. RJ, Graal.

SCHWIMMER, Erik.

1982: Religion y Cultura. Barcelona, Anagrama.

SOARES, Luiz Eduardo.

1981: Campesinato: Ideologia e Política. RJ, Zahar.

SODRE, Muniz.

1979: Samba, o dono do corpo. RJ, Codecri.

SONTAG, Susan.

1981: Ensaios sobre a Fotografia. RJ, Arbor.

SOUZA, Beatriz Muniz de.

1969: A experiência da salvação. SP, Duas Cidades.

TURNER, Victor W.

1974: O Processo Ritual: estrutura e anti-estrutura. Petrópolis, Vozes.

VELHO, Gilberto.

1976: Capitalismo autoritário e campesinato. SP, Difel.

1986: Subjetividade e Sociedade. RJ, Zahar.

WOORTMAN, Klaas.

1987: A Família das Mulheres. RJ, Tempo Brasileiro; Brasília, CNPq.

ZALUAR, Alba.

1983: Os homens de Deus. Um estudo dos Santos e das Festas no Catolicismo Popular. RJ, Zahar.