

## CULTURA CABOCLA: UMA IDENTIDADE CULTURAL EM CONSTRUÇÃO NO MUNDO RURAL

*Pedro Martins\**

*Tânia Welter\*\**

**RESUMO:** Neste texto, trataremos de apresentar resultados parciais de pesquisa levada a cabo na área rural de Santa Catarina enfocando o segmento da população camponesa identificada como “caboclos” – que será observada a partir do contexto rural mas considerando o processo migratório campo-cidade-campo que caracteriza a dinâmica populacional deste segmento nos tempos atuais. Trata-se de abordar esta parcela da população a partir das diversas categorias identitárias buscando identificar os critérios de atribuição destas categorias, sua operacionalidade política (para a população alvo), científica (para os pesquisadores) e a dinâmica cultural subjacente aos diversos processos históricos a ele associados. Ao tratar do conceito de cultura cabocla, optamos por uma visão não essencialista que negue a abordagem de cultura como totalidade – distinta, homogênea, estável e atemporal (Wolf, 2003:12), e buscamos focar a dinâmica cultural em suas facetas, especialmente as manifestações religiosas, numa perspectiva relacional, com destaque para as interações e interconexões sociais (Hall, 2003).

**PALAVRAS-CHAVE:** identidade cultural, cultura cabocla, camponeses do sul do Brasil.

### 1 - INTRODUÇÃO

Quando entramos em contato com a literatura que trata do mundo rural no Brasil, a categoria caboclo aparece com certa facilidade e

---

\* Doutor em Antropologia Social, professor da Universidade do Estado de Santa Catarina/UEDESC. [weltermartins@yahoo.com.br](mailto:weltermartins@yahoo.com.br)

\*\* Doutoranda em Antropologia Social (UFSC). [taniawelter@yahoo.com.br](mailto:taniawelter@yahoo.com.br)

cria uma certa confusão na medida em que é empregada nas diversas regiões do país, ou numa mesma região, com sentido diferenciado. Entender as diversas conotações do termo na literatura mais abrangente é fundamental para a compreensão do sentido de categoria identitária que adquire no sul do Brasil.

A categoria “caboclo”, conforme aqui enfocada, encontra uma boa definição no trabalho de Poli (1987). Este autor desenvolve modelo a partir de três movimentos de ocupação na região oeste de Santa Catarina: a original ocupação indígena, a ocupação cabocla<sup>1</sup> - consolidada a partir de migrações irregulares, e a ocupação européia - realizada a partir do processo de colonização que deslocou para a região principalmente descendentes de colonos de origem européia. É importante registrar que Poli define o caboclo como categoria sociológica, em oposição à tendência de muitos autores brasileiros em defini-lo como categoria antropológica.

No sentido sociológico, caboclo é definido como uma categoria relacional, contribuindo para tanto a sua condição de existência aliada a uma cosmovisão construída ancestralmente no espaço rural/sertanejo, mas não limitada a ele. Na perspectiva antropológica, busca-se via de regra apresentar o caboclo como tipo humano constituído a partir de um longo processo miscigenatório – aliado, necessariamente, a uma condição de existência muito mais essencializada do que pode ser aceita por uma abordagem relacional.

Na perspectiva de Poli - e isto nos parece apropriado, o caboclo é originalmente definido enquanto elemento portador de uma condição específica de sobrevivência, ocupante de áreas de terras mais remotas, fora do eixo de interesse do grande capital e geralmente em precárias condições de existência. A definição de caboclo baseada na fenotípiã, que caracteriza alguns entendimentos muito disseminados, é criticada por Locks (1998) e reforça a abordagem de Poli. De qualquer forma, é importante lembrar que esta categoria, como qualquer outra, trata de

---

1 Este movimento de ocupação que sucedeu à ocupação indígena - e foi desestruturado pela entrada de colonos de origem européia - é, via de regra, desconsiderado ou relegado a segundo plano, como algo acidental ou de pouca importância.

uma realidade dinâmica que pode ser observada no panorama fornecido pela literatura e também pelo objeto empírico.

O emprego da categoria caboclo aparece com desenvoltura nos estudos de M.I.P. Queiroz (1973, entre outros), M.V. Queiroz (1977) e D.T. Monteiro (1974)<sup>2</sup>. Todos estes autores, a partir de pesquisas realizadas nas décadas de 1950 (os primeiros) e 1970 (o último), utilizam o termo de maneira similar à definição de Poli, mas sem cogitar da origem da expressão e deixando transparecer certa analogia com o sertanejo de outras partes do Brasil. Mas esta abordagem, de qualquer forma, contrasta com outros autores, anteriores e posteriores a eles, que empregam o termo num sentido antropológico, mostrando-o como uma categoria da mesma ordem da categoria negro, por exemplo. É o caso, apenas para citar um desses autores, de Darcy Ribeiro (1998).

Embora a apropriação da categoria por D.T. Monteiro e os demais do conjunto avance em relação ao outro grupo representado por D. Ribeiro, outro autor apresenta algumas ressalvas afirmando que “(...) o caboclo catarinense não se enquadra necessariamente em outros protótipos como o ‘sertanejo’ nordestino ou o ‘matuto’ mineiro, ou o gaúcho do Rio Grande do Sul e nem mesmo do ‘caipira’ paulista, de quem é contraparente” (H. Ribeiro, 1988:92). Na perspectiva deste mesmo autor, isto não significa “(...) que ele não se identifique com os outros em várias dimensões, especialmente na pobreza e na marginalização” (ibidem).

Embora se possa admitir que o caboclo catarinense e o caipira paulista sejam “contraparentes”, da descrição de Shirley sobre os caipiras de Cunha/SP (1977) depreende-se que o caipira compõe um quadro social onde está implícita a articulação com a cidade, como um todo orgânico, enquanto do ponto de vista do caboclo a cidade representa uma contradição ou, em última instância, um mal necessário.

Ao descrever a categoria em questão, M.I.P. Queiroz afirma que “o caboclo brasileiro não habita em aldeias, senão raramente. Constrói sua casa nas terras que cultiva e mora isolado de seus vizinhos” (1973:81), aproximando-se assim das características privilegiadas por H. Ribeiro (1988) e Poli (1987) para a sua definição. É esta também a defini-

<sup>2</sup> Esta referência é mais específica ao emprego do termo no contexto de Santa Catarina.

ção aqui adotada embora, como se verá adiante, trate-se de uma categoria dinâmica que tem incorporado à sua existência algumas transformações próprias da nossa época.

Estudos recentes, como os trabalhos de Renk (1997), Bloemer (2000) e Locks (1998), envolvendo este segmento da população de Santa Catarina, têm questionado a propriedade de se aplicar à população considerada a categoria caboclo. Justificam esta ressalva afirmando que não se trata de categoria nativa e que possui um forte conteúdo pejorativo. Nesses trabalhos a categoria “brasileiro”, enquanto sintetizadora de uma identidade cultural, é priorizada em detrimento de “caboclo” acreditando-se que a primeira traz um conteúdo menos discriminatório e é aceita como um tratamento justo por todos os envolvidos, embora Renk enfatize que os membros de frações contrárias lancem mão da categoria “caboclo” quando a intenção é menosprezar o sujeito envolvido. Renk justifica assim a sua opção: “*Brasileiro* é a sua auto-identificação. Optar pela atribuição externa seria reificar uma identidade heterônoma, construída pelos colonizadores e carregada de atributos negativos” (1997:14 – grifado no original).

Locks, no entanto, reconhece que a categoria “caboclo” vem sendo crescentemente re-apropriada por segmentos dessa população à medida em que adquirem algum grau de politização e auto-estima, via de regra decorrentes de um conhecimento mais aprofundado dos fatos históricos.

Embora esta seja de fato uma categoria estigmatizada, entre os caboclos identificados como Cafuzos<sup>3</sup> é consenso a idéia de pertencimento a este segmento da população e muitos deles apontam ser esta uma situação desejável, um *status* que possui maior dignidade que o *status* de “italiano” ou “alemão”, na medida em que designa um “nativo” da terra, alguém com raízes mais profundas que os imigrantes europeus. Isto, por si só, já indica uma apropriação positiva da categoria, talvez

---

3 Trata-se de grupo étnico constituído a partir da miscigenação entre índios e negros somada a um processo histórico relacionado ao movimento do Contestado. Auto identifica-se como Cafuzo e caboclo, fundamentando assim a perspectiva aqui assumida de uma diferenciação entre a perspectiva antropológica (cafuzo) e sociológica (caboclo), aqui empregadas como categorias complementares e não contraditórias (cf. Martins, 1995 e 2001, principalmente).

decorrente da auto-estima reconstruída.

Por outro lado, a opção pela categoria “brasileiro”, embora politicamente correta, mostra-se inócua do ponto de vista da defesa da dignidade deste segmento uma vez que apenas mascara um discurso sem atingir efetivamente as causas nem os efeitos da discriminação. Além disso, a categoria “brasileiro” pode ter surgido justamente em oposição à categoria “italiano” ou “alemão” sendo, desta forma, tão pouco nativa quanto a categoria “caboclo”. Além do mais, nem todos os camponeses<sup>4</sup> identificados como “brasileiros” são também considerados caboclos, pelo menos no que diz respeito ao imaginário popular, o que implica pensar que esta categoria elimina a diversidade presente nesse contexto.

Desta maneira, referir-se à fração “brasileira” da população rural em apreciação como população cabocla é reconhecer nela a presença de uma matriz cultural predominante em todo o território enfocado e da qual o grupo Cafuzo, como outros grupos mencionados na literatura, constitui fração portadora de identidade emergente (cf. Martins, 2001 e Martins et al., 2003).

Ao discorrer sobre um grupo de caboclos de São José do Cerrito, Locks (1998) criou uma tipificação para enquadrar os “brasileiros” em três níveis diferenciados de cultura. O primeiro nível, que ele chama de “caboclos da tradição”, em termos de cultura material é marcado pela cultura mais tradicional onde as casas são de chão batido, cobertas com palha, há a presença do fogo de chão, a agricultura é praticada apenas para consumo e com técnicas rudimentares, não há títulos de propriedade da terra e o cotidiano é marcado pelo trabalho essencialmente necessário, atividades de caça e coleta e muito isolamento – quebrado apenas por eventuais visitas que são recebidas sempre com formalidade e alegria. O segundo nível, que ele denominou “caboclos da transição”, é formado por pessoas que superaram essas características mais tradicionais e “lutam” para escolarizar os filhos, possuir terras com títulos de propriedade, acesso à energia elétrica, ter meios de transporte

---

4 Também na área urbana de pequenas cidades a dicotomia brasileiros/outros é verificada, o que implica pensar em “brasileiro” como categoria mais ampla dentro da qual estaria englobada a categoria “caboclo”.

próprios e outros bens de consumo. Estes também participam de associações e envolvem-se nos movimentos sociais, especialmente os capitaneados pela Igreja Católica e seus organismos civis. O terceiro nível é representado por aqueles caboclos que, a despeito de possuírem um sistema de representações próprio do universo caboclo muito arraigado em seu cotidiano, superaram as condições materiais da vida cabocla e transformaram-se em sitiantes bem sucedidos e até mesmo em pequenos fazendeiros.

Esta tipificação serviu de ponto de partida para pensar o “caboclo em movimento” (Martins 2001 e Martins et al. 2003), não mais preso exclusivamente ao contexto rural mas relacionando-se também com o meio urbano como maneira de permanecer ligado ao seu local de origem ou para buscar outra condição de existência em um contexto de mudança.

\*\*\*

A população cabocla caracteriza-se pela miscigenação entre grupos diversos - negros, índios, descendentes de portugueses – e pela construção de um modo de vida peculiar em ambiente rural, geralmente desprovido de infra-estrutura institucional. A população cabocla ocupava, via de regra, terras sem documentos localizadas fora do eixo de interesse do “mercado”. A partir dos anos 1950, no entanto, este tipo de terra

ficou mais escasso e essa população foi forçada a regularizar suas terras a um preço bastante alto, na maioria das vezes, ou a encontrar alternativas de sobrevivência, entre elas o deslocamento para trabalhar em outras propriedades rurais ou em áreas urbanas de pequenas cidades e nas periferias das cidades maiores.<sup>5</sup>

Observando o deslocamento dessa população para as periferias urbanas, as tentativas de re-elaboração do seu modo de vida na cidade e as (muitas) tentativas de voltar à área rural, tentativas estas feitas de

---

5 Considerando-se, todavia, a existência do terceiro nível de classificação de Locks, cujos sujeitos seguem, naturalmente, um caminho próprio.

maneira isolada ou através de movimentos organizados, como o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra - MST, chamou a atenção essa característica marcada pela dinâmica da mobilidade espacial de seus integrantes. A trajetória de muitos indivíduos entrevistados mostra que a pequena cidade do interior é uma primeira parada antes da cidade maior e das grandes cidades, em cujas periferias atualmente se acomoda grande número de pessoas egressas dos grupos identificados como caboclos.

Muitos desses indivíduos revelam também que desde a saída da área rural seu principal objetivo é criar condições materiais que lhes permitam retornar ao campo, apesar do fascínio que a cidade grande e suas aparentes facilidades despertam em muitos deles, especialmente nos mais jovens. Muitos desses retirantes, ao buscar meios de vida nas cidades, mantêm os laços familiares no campo e para lá retornam em variadas circunstâncias.<sup>6</sup> Alguns deles, após longos períodos nas periferias urbanas e tendo vivido nessas condições experiências diversificadas,

retornam definitivamente para o meio rural. Outros, no entanto, não preservam laço algum com os locais de origem. Para muitos daqueles que rompem os laços com o campo, no entanto, o retorno à terra é dificultado, pois é quase impossível, para o egresso do campo, acumular na cidade os recursos necessários à aquisição de terras ou condição equivalente que lhe permita o retorno. Outra dificuldade refere-se às precárias condições de educação formal e de assistência à saúde oferecidas pelo poder público aos habitantes da área rural. Assim, o remanescente caboclo acaba permanecendo na periferia das grandes cidades, mesmo em condições muito precárias, pois considera esta permanência preferível à vida no campo sem o mínimo de assistência já

6 Deve-se considerar também a prática da migração pendular, caracterizada pela fixação no campo, onde o indivíduo mantém uma estrutura básica de vida e atividades próprias, e pela ocupação sazonal nas áreas urbanas ou mesmo na área rural ou áreas de pesca de outras regiões. No grupo Cafuzo, por exemplo, encontra-se a expressão “pagar a conta” – consistindo em atividade de caráter pendular que permite ao sujeito manter seu estilo de vida no sertão, onde produz o básico para sua sobrevivência, sem ter excedentes para o mercado ou não encontrando meios para comercializá-lo, e trabalhar em outras partes, área rural ou não, para ganhar dinheiro com o qual possa pagar o armazém que lhe fornece produtos industrializados (ver Martins, 1995).

conquistado vivendo na periferia urbana.

Outros indivíduos, no entanto, jamais se conformam com a permanência nas periferias urbanas e passam a vida lutando para retornar. Muitos deles se envolvem em movimentos sociais como o MST, Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra do Brasil, para integrar o movimento de luta que tem, efetivamente, recolocado muitos desses

agricultores de volta no campo. Assim, fecha-se um círculo migratório que partiu do sertão, passando por fazendas, pequenas cidades, cidades médias e periferia das grandes cidades, que termina por conduzir o indivíduo novamente à terra – embora em condições muito diferenciadas e tendo produzido, no sujeito desse processo, importantes transformações culturais.

Ao observar esta dinâmica foi possível constatar que as pessoas envolvidas no processo tratam de reproduzir nos diversos ambientes onde se instalam alguns elementos característicos de seu modo de organização e de pensamento, em outras palavras, reproduzem aquilo que estamos chamando de cultura cabocla, uma matriz cultural forjada na área rural e que orienta o caboclo no seu processo migratório. Ao interagir em quaisquer outros ambientes o indivíduo lança mão das suas diferentes referências identitárias no sentido de adaptar-se e inserir-se, mas principalmente no sentido de reconstruir sua identidade no novo contexto.

Nota-se assim que os elementos característicos da cultura cabocla jamais abandonam o sujeito e, até como forma de resistência, são mantidos por ele ao longo de toda a sua trajetória. Alguns desses elementos são mais facilmente observados que outros. O modo característico da população cabocla conceber e interpretar o mundo, por exemplo,

só  
aparece em relações mais subjetivas, ao passo que nos diversos aspectos relacionados à religiosidade, entre outros, são facilmente identificáveis.

A cultura cabocla na diáspora, no entanto, vai sofrendo as conseqüências da dinâmica própria da cultura e se transformando nos processos de interação social aos quais o indivíduo se expõe. O modo de vestir e as práticas musicais associados à religiosidade, por exemplo, logo

assimilam elementos próprios de cada contexto.

\*\*\*

Rastrear a dinâmica da identidade cultural cabocla implica em acompanhar expressivos contingentes dessa população em seu processo migratório, processo este que ora leva do campo para a cidade, ora leva da cidade para o campo e, às vezes, de cidade em cidade ou ao movimento dentro da própria cidade, inclusive no sentido da mobilidade social.

Em qualquer dos casos, a cultura religiosa parece acompanhar os indivíduos como idioma de identidade (Renk, 2004) ou como forma de demarcar as diferenças entre os grupos. Isto ficou evidenciado nos dados de pesquisas com populações caboclas catarinenses, tanto na condição de camponeses, quanto na condição de camponeses em movimento – quando a população é observada em seu processo migratório. É o caso da Comunidade Cafuza de José Boiteux (Welter, 1999), Serra Catarinense (Bloemer, 2000 e Locks, 1998), meio-oeste (Oliveira, 1992), oeste (Renk, 1997 e 2004) e migrantes serranos na periferia de Florianópolis (Iunskovski, 2002). Nesses grupos ficou evidenciada uma *religiosidade* diferenciada, marcante (permeando a trajetória dos indivíduos e grupos), fluida, dinâmica, dentro ou fora das instituições religiosas, além de uma freqüente reinvenção religiosa (inclusive no interior das instituições) de símbolos, práticas, significados por indivíduos e grupos, recriando e utilizando elementos antigos e novos em contextos novos.

Essa religiosidade está marcada por práticas tradicionais, pelo reforço das redes de sociabilidade e da identidade do grupo (geralmente não separada do cotidiano e das relações econômicas, sociais e políticas). Isto fica evidenciado na prática diferenciada de rezar, cantar e celebrar, na devoção (na forma privativa em espaços domésticos ou coletiva e em espaços públicos) aos santos e santas consagrados pela Igreja, ou outros não oficiais como São João Maria, no envolvimento dos membros dos grupos; além de práticas como terço cantado, rituais como a *Recomendação*

*das Almas*<sup>7</sup>, prática de cura (em pessoas, animais e plantas), duplo batismo (batismo doméstico antes do clerical), festas, respeito ao dia dos santos, entre outras.

Estas práticas expressam desafios à prática ortodoxa e coloca em destaque pessoas que ficariam em segundo plano nos cerimoniais da Igreja. Nesta, a ordem remete a uma cerimônia pomposa, formal, onde a autoridade masculina, adulta e institucional predomina. O batismo doméstico, por exemplo, como ocorre no espaço da casa, envolve todos os presentes, inclusive crianças, coloca em destaque mulheres, não exige roupas especiais, apresentar documentos oficiais, festa ou presentes. Os padrinhos do batismo em casa (em número não determinado) são escolhidos na rede social da família, não obedecendo aos padrões pré-estabelecidos e tendo funções sociais mais amplas.

No processo migratório para áreas urbanas, a identidade sócio-cultural (neste caso a cultura cabocla) reproduz-se e se mantém a partir de diferentes estratégias. Locks observou o processo migratório de caboclos que saíram da área rural de São José do Cerrito para a periferia da cidade de Lages, na região serrana de Santa Catarina. Constatou que “é freqüente observar num lote de 360m<sup>2</sup>, a família conviver com a vaca de leite, o cavalo, animais de pequeno porte como galinhas, gato, cachorro” (2003:05). Além disso, percebe que os sinais culturais de origem podem ser observados no espaço urbano nas formas de sociabilidade, laços de parentesco, vizinhança e compadrio, numa prática religiosa tradicional da cultura cabocla expressa no costume do batismo duplo (em casa e na igreja), na recomenda das almas, nas práticas funerárias ritualizadas no espaço doméstico; nas devoções e cantos religiosos do catolicismo *popular*. E conclui que, mesmo tendo ocorrido um deslocamento geográfico através do movimento migratório, “culturalmente persistem muitas variantes que caracterizam o modo de vida do ‘entorno caboclo’”(Ibidem).

Unskowski (2002), por outro lado, observou o processo migratório em uma cidade de grande porte analisando a história de caboclos que

---

7 Ritual realizado no período da Quaresma com objetivo de auxiliar as almas do purgatório a aliviar suas penas ou encontrar o caminho. É composto por um *terno* que sai a noite *recomendando as almas* de casa em casa e geralmente finaliza no cemitério.

migraram da região serrana para Florianópolis. Centrando seu olhar sobre as práticas religiosas, apresenta inicialmente a vivência religiosa na Serra para identificar as permanências e mudanças ocorridas no processo migratório. A religiosidade desses grupos na Serra era marcada, como vimos em Locks (2003), pelo duplo batismo, terço cantado, quaresma como tempo de rezas, velórios diferenciados, vivência junto a um catolicismo/religiosidade tradicional (relação secundária com o catolicismo oficial), experiência religiosa fundada na vida cotidiana, devoção aos santos e em especial à São João Maria (santo consagrado de forma popular e não legitimado pela Igreja), plantação da cruz de cedro e utilização da água (benta) de São João Maria. Na periferia urbana da cidade grande, esta vivência religiosa encontra novos contextos e se depara com o desaparecimento de alguns sinais sagrados como lugares, tempos, pessoas, ritos. Surge a necessidade de adaptações e mudanças de alguns aspectos. Mas a relação próxima com o sagrado e a fé em São João Maria (porque ele ajuda a curar, dar esperança e a preservar ritos sagrados como o batismo em casa), foram experiências religiosas da cultura cabocla que se mantiveram entre essas populações mesmo no espaço urbano, individualizado e moderno. A partir desse estudo foi possível, para os autores, concluir que o processo de migração caracteriza-se como um processo de transição, consolidando velhas e novas experiências religiosas.

A religiosidade como fator de aglutinação (ou de desentendimento) aparece também em assentamentos rurais ou reassentamentos. Juntamente com as redes de parentesco, a religião aparece como espaço privilegiado de “enraizamento” no novo contexto, caso esta crie e reviva tradições, valores, lembranças que davam sentido aos atores sociais no contexto anterior (cf. Reis, 2001). No caso específico de um acampamento do MST observado na periferia da Grande Florianópolis em passado recente (cf. Martins et al., 2003) foi possível identificar como a identidade cultural cabocla se redefine e como suas estratégias se manifestam em um contexto de transição onde caboclos interagem com outras identidades culturais. O acampamento em apreço foi formado a partir de um processo de organização iniciado em uma favela do Município de Palhoça onde a condição identitária não constava como critério

para as candidaturas ao projeto. Deve-se considerar ainda que os candidatos ao acampamento possuíam tempo diferenciado de permanência na periferia urbana e, portanto, diferentes níveis de reelaboração ou reconstrução identitária, nem todos eram oriundos da área rural e só parte destes identificavam-se como caboclos ou *de origem cabocla*.

Nas práticas cotidianas do acampamento, no entanto, foi possível observar sem dificuldade a emergência da identidade cabocla a partir das estratégias de reorganização da vida e da adaptação à mística do MST<sup>8</sup> e à rotina do acampamento. Os elementos mais superficiais, e por isto mais facilmente identificáveis, no entanto logo se mostravam nas manifestações de caráter religioso e práticas musicais, embora ficasse clara a tendência da mística do movimento para a politização, a homogeneização e supressão das diferenças ou mesmo influências externas (como as de caráter religioso). Em outras palavras, mesmo em um contexto com tendência para uma integração total, a identidade cabocla aflorava espontânea e persistentemente.

\*\*\*

Inspirados nos trabalhos acerca do segmento caboclo da população de Santa Catarina, é possível afirmar que, mesmo migrando (do campo para a periferia urbana ou da periferia urbana para o campo) os sujeitos utilizam diferentes estratégias de manutenção da identidade sócio-cultural, entre elas uma religiosidade cotidiana, plural e coletiva, mesmo no espaço urbano, individualizado e moderno. Em um de seus trabalhos sobre identidade cultural Hall afirma que “no mundo moderno, as culturas nacionais no interior da quais nascemos são uma das principais fontes de identidade cultural” (2003b:37). Mas entende também que estas identidades não são intrínsecas aos indivíduos, mas “formadas e transformadas dentro de e em relação à representação” (idem:38). Quem se sente portador de uma identidade cultural sabe-se

---

8 A *mística* consiste em uma série de práticas definidas pela política pedagógica do movimento e que consiste na internalização de um conjunto de valores (éticos, espirituais, políticos) que busca criar uma coesão interna.

participante de uma “comunidade simbólica” que Hall, emprestando de Anderson (2005) a expressão, vai caracterizar como uma “comunidade imaginada”. É neste sentido que se pode falar de um *universo caboclo* e, em especial, de uma *cultura cabocla*, na medida em que os sujeitos que, conscientes ou inconscientemente, tomam parte e reproduzem esta identidade cultural contribuem para a construção de uma comunidade imaginada. Levando em conta as reflexões de Hall é possível entender por que, mesmo submetida às condições de existência no meio urbano, é o mundo rural que fornece, à população de origem cabocla, os referenciais indispensáveis à recriação dos processos simbólicos inerentes à construção de sua identidade cultural.

**ABSTRACT:** This text will deal with the partial results of a research that took place at the rural area of Santa Catarina state we focused a segment of the rural population identified as “caboclos” – that will be observed from the rural context but considering the migratory process countryside-city- countryside that characterizes the dynamic of the rural population. We will study this population from different identity categories trying to identify the criteria of these categories attributions, its political operation (to this population), scientific (to the researches) and the cultural dynamic related to the different historical processes associated to them. When dealing with the cabocla culture concept, we opted by a not essentialist vision that denies culture as a totality – distinct, homogenous, stable and atemporal (Wolf, 2003:12), trying to emphasize the cultural dynamism in its aspects, specially the religious manifestations, in a relational perspective, emphasizing the social interactions and interconnections(Hall, 2003).

**KEYWORDS:** cultural identity, caboclos culture, south of Brazil’s peasant.

#### **BIBLIOGRAFIA CITADA**

- ANDERSON, Benedict. *Comunidades Imaginadas*. Lisboa: Edições 70, 2005.
- BLOEMER, Neusa Maria. *Brava Gente Brasileira. Migrantes italianos e caboclos nos campos de Lages*. Florianópolis: Cidade Futura, 2000.
- HALL, Stuart. *Da Diáspora – Identidades e Mediações Culturais*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.
- \_\_\_\_\_. *A Questão da Identidade Cultural*. Campinas: IFCH/UNICAMP, 2003b.

- IUNSKOVSKI, Roberto. *Migrantes Caboclos em Florianópolis – Trajetória de uma experiência religiosa*. (Dissertação em História). Florianópolis: PPHST, 2002.
- LOCKS, Geraldo Augusto. *Identidade dos Agricultores Familiares Brasileiros de São José do Cerrito*. (Dissertação de mestrado). Florianópolis: PPGAS/UFSC, 1998.
- \_\_\_\_\_. *A população cabocla a caminho da cidade: uma investigação de seu trajeto e da reinvenção de sua vida na cidade de Lages, SC*. Comunicação apresentada ao GT-21 *Cultura Cabocla e Itinerários Migratórios* da V Reunião de Antropologia do Mercosul realizada em Florianópolis no período de 30/11 a 03/12/2003.
- MARTINS, Pedro. *Anjos de Cara Suja*. Petrópolis: Vozes, 1995.
- \_\_\_\_\_. *Comunidade Cafuzza de José Boiteux/SC: História e Antropologia da Apropriação da Terra*. (Tese de Doutorado). São Paulo: PPGAS/USP, 2001.
- MARTINS, Pedro et. al. “Cultura cabocla en el sur de Brasil: un abordaje preliminar” in: *Memoria y Sociedad 15 – Diásporas Afroamericanas*. Bogotá: Javeriana, 2003.
- MONTEIRO, Duglas Teixeira. *Os Errantes do Novo Século*. São Paulo: Duas Cidades, 1974.
- OLIVEIRA, Célio. *A Construção e a Permanência do Mito de João Maria de Jesus na Região do Contestado, Santa Catarina*. Dissertação em Antropologia Social. Porto Alegre: PPGAS/URGRS, 1992.
- POLI, Jaci. *Caboclo: Pioneirismo e Marginalização*. Cadernos do CEOM no. 03. Chapecó: Fundeste, 1987.
- QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. *O Campesinato Brasileiro*. São Paulo/Petrópolis: EDUSP/Vozes, 1973.
- QUEIROZ, Maurício Vinhas de. *Messianismo e Conflito Social (a Guerra Sertaneja do Contestado: 1912-1916)*. 2 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1977.
- RENK, Arlene Anélia. *A Luta da Erva: um ofício étnico da ‘nação brasileira’ no Oeste Catarinense*. Chapecó: Grifos, 1997.
- \_\_\_\_\_. *Narrativas da Diferença*. Chapecó: Argos, 2004.
- REIS, Maria José. “O reassentamento de pequenos produtores rurais: o

- tempo da reconstrução e recriação dos espaços” in: REIS, M.J. & BLOEMER, N.M.S. (org.). *Hidrelétricas e Populações Locais*. Florianópolis: Cidade Futura/EdUFSC, 2001.
- RIBEIRO, Darcy. *Diários Índios: Os Urubu Kaapor*. 1 r. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- RIBEIRO, Hércion. *Da Periferia um Povo se Levanta*. São Paulo: Paulinas, 1988.
- SHIRLEY, Robert W. *O Fim de uma Tradição*. São Paulo: Perspectiva, 1977.
- WELTER, Tânia. *Revisitando a Comunidade Cafuzo a Partir da Problemática de Gênero*. (Dissertação de mestrado). Florianópolis: PPGAS/ UFSC, 1999.
- WOLF, Eric R. *Antropologia e Poder*. Brasília/ São Paulo: Editora UnB/ Editora Unicamp, 2003.