

Colonização Porto Novo: identidade e etnocentrismo?

*Paulino Eidt**

Resumo

Este artigo teve como propósito analisar a teia de relações culturais, econômicas e sociais que teceram a vida dos alemães do Projeto Porto Novo (atualmente os municípios de Itapiranga, São João do Oeste e Tunápolis), fundado pela Companhia de Jesus em 1926, no extremo oeste de Santa Catarina. A história do Projeto Porto Novo é mencionada na literatura teuto-brasileira como uma das colonizações mais fechadas e coercitivas da migração europeia no Brasil. A demarcação de um território cativo de 583 quilômetros quadrados, em meio ao espaço natural, objetivou a formação de cristãos perfeitos para a vida econômica, social e cultural; a colônia, por meio da ação niveladora da coletividade, experimentou uma noosfera religiosa mística e fanática, sem precedentes nas colonizações do Brasil Meridional; o projeto respondeu e se adaptou a dois períodos distintos: teve a Igreja como epicentro das decisões até a década de 1970, consolidando o desejo latente desta, de impedir que os horrores e a imoralidade, insuflados pela modernidade, atingissem o tecido social, e pós-70, quando as grandes agroindústrias (leite, aves e suínos) colocaram-se como centrais irradiadoras da modernidade da região, governando de acordo com as leis do mercado.

Palavras-chave: Porto Novo. Etnocentrismo. Religiosidade. Segregação.

Introdução

O fio condutor deste artigo são as relações culturais, econômicas e sociais que teceram a vida dos alemães do Projeto Porto Novo (atualmente os municípios de Itapiranga, São João do Oeste e Tunápolis), fundado pela Companhia de Jesus em 1926, no extremo oeste de Santa Catarina.

Na primeira parte, o ponto de partida foi compreender a composição dos aspectos ideológicos que nortearam a concretização do Projeto Porto Novo e as forças que atuaram no interior do corpo social e a identidade dos seus membros. A intenção foi pesquisar como o colonizador, no início disperso e heterogêneo quanto à procedência, respondeu à vida social e cultural proposta pelos idealizadores do projeto. As formas utilizadas para cerrar as fronteiras do Projeto Porto Novo e, a partir daí, impor uma cultura hegemônica.

Na segunda parte do texto, busca-se retratar o embate de forças quando o espaço regional torna-se aberto e interdependente. As questões-chave são: como a interação cultural e econômica transforma o espaço engessado e fechado? De que forma a entrada mais agressiva do capitalismo destitui o poder religioso e os laços de solidariedade transformando os membros em indivíduos? Como o espaço sofre as consequências da fluidez, da hiper-especialização e da rapidez da modernidade?

Ocupação do espaço natural do oeste de Santa Catarina e o Projeto Porto Novo

O oeste de Santa Catarina aparece na segunda e terceira décadas do século XX no cenário nacional, como recorte geográfico e espaço de acolhimento de diferentes grupos étnicos. Alemães, italianos e poloneses, descendentes da segunda e terceira gerações de imigrantes, que povoaram a Encosta Inferior do Rio Grande do Sul e Santa Catarina no século XIX, foram recrutados por companhias colonizadoras e pela Igreja para reinventar suas tradições negligenciadas ou eclipsadas nos locais de origem.

As terras da região, públicas antes do século XX, foram cedidas para a empresa americana *Brazil Railway Company* e controladas pela sua filial brasileira *Brazil Development & Colonizations Company* em troca da realização de obras públicas pelo país. A proprietária americana, no final da segunda década do século XX, negociou as terras da região para empresas colonizadoras brasileiras, dentre as quais algumas de caráter confessional.

As companhias colonizadoras fragmentaram o território, até então sem fronteiras, e passaram a agir sobre parcelas dele. Em meio aos povos nativos, levantaram-se, por meio de um esforço contínuo, novas comunidades de colonos, atraídos pela intensa propaganda das colonizadoras. Toda a região passou a ser integrada aos interesses capitalistas mediante a criação de frentes agrícolas, que transformaram, paulatinamente, o espaço natural.

Em algumas parcelas, a Igreja atuou como epicentro das decisões e ressuscitou experiências utópicas do passado, formando comunidades orantes, étnica e confessionalmente iguais. Dentro do espaço natural, até então, juridicamente devoluto, as etnias segregaram-se, muito embora tivessem, igualmente, sua cidadania originária desrespeitada pela desterritorialização do início do século XX nas regiões de procedência.

Entre os projetos de colonização, um se distinguiu sobremaneira: “O Projeto Porto Novo”. Implantado num espaço demarcado e recortado no Grande Oeste Catarinense, foi uma consequência de um conjunto de fatores objetivos e subjetivos. Os migrantes foram recrutados pela empresa colonizadora (de cunho confessional) denominada de *Volksverein* (Sociedade União Popular - SUP), e induzidos a formarem uma sociedade socialmente perfeita. Dotada de uma infraestrutura (bancos, técnicos, jornalistas...), a Sociedade União Popular (SUP), a partir da primeira metade do século XX, tratou de estruturar colonizações no Sul do Brasil. A partir das Caixas Rurais (*Sparkassen*), era fornecido crédito barato e acessível aos colonos dispostos a migrar para as frentes de colonização.

Estas associações confessionais ou corporativas

estabeleceram no Estado de Santa Catarina grande número de colonos rio-grandenses. Não as moveu o espírito de lucro, não fizeram mesmo grande publicidade, mas sua ação foi favorecida por outros elementos, particularmente o fato de que permitiam aos colonos agruparem-se segundo a origem étnica, a religião e mesmo a região de procedência (ROCHE, 1969, p. 359).

No Projeto Porto Novo, a segregação racial e confessional estava contida nas cláusulas contratuais da compra de terras: “O comprador, quer solteiro ou casado, compromete-se a entrar como sócio na Comunidade Católica de Porto Novo, logo que fixe residência em suas terras”. A blindagem imunológica da colonização pode também ser deduzida das palavras do seu fundador, Padre João E. Rick:

A parte melhor do povo rejeita qualquer mistura de etnias e de religião. O material humano dos colonos é o de uma só casta ou espécie; compõe-se ele de católicos alemães do RS e de SC. Prova notoriamente a experiência que apenas tais colônias dão certo, e isso para longos tempos. (apud RAMBO; RABUSKE, 2004, p.172).

Porto Novo, atuais municípios de Itapiranga, São João do Oeste e Tunápolis, e Porto Feliz, hoje municípios de Mondai, Iporã do Oeste e Riqueza, situados no extremo oeste de Santa Catarina, foram “pacotes fechados”. O primeiro, para alemães católicos, o segundo, para alemães evangélicos. Os demais municípios da região oeste tiveram colonização mista, muito embora, dentro das mesmas fronteiras, as etnias segregassem-se em frações de poloneses, italianos ou alemães.

O Projeto “Porto Novo” foi a consumação de um ideal jesuítico. Houve, desde o início da colonização do Sul do Brasil, uma intervenção sistemática dos jesuítas no universo pioneiro. Expulsos da Alemanha no período de Bismarck, tiveram ampla liberdade de organização na região Meridional do Brasil, escreveu o padre João Evangelista Rick na sua autobiografia (2004):

Apenas se mandava para os trópicos um material humano que não era de primeira qualidade. Para o

Brasil, geralmente vinham os ex-capelões (coadjutores) e ex-párocos que de sacerdotes Diocesanos haviam entrado na Ordem dos Jesuítas. (RICK apud RAMBO; RABUSKE, 2004, p.173).

Na segunda metade do século XIX, a Companhia de Jesus, que atuava intensamente nas colônias de imigrantes no Rio Grande do Sul, projetou sociedades perfeitas e, de certa forma, utópicas, entre elas, Porto Novo.

A ação social dos jesuítas visava à coordenação das atividades econômicas, culturais, recreativas e profissionais, promovendo tanto o setor ativo da sociedade como a fundação de novas colonizações, de caixas econômicas rurais, cooperativismo, melhoria da produção e de novas técnicas agrícolas [...]. É muito elucidativo neste sentido a fundação de duas colonizações, a de *Cerro Azul (RS)* e *Porto Novo (SC)*, promovidas diretamente pelos Jesuítas. Étnica e religiosamente homogêneas, com a estrutura física de comunidades rurais em que 120-170 famílias de pequenos proprietários começaram uma história comum em torno de uma capela (igreja) e escola, teve-se a base física propícia para um pleno desenvolvimento desta ampla rede de associações econômicas, culturais e recreativas. Estas duas colonizações são citadas com freqüência na literatura teuto-brasileira como exemplo de organização e progresso (KREUTZ, 1991, p. 71).

O Projeto Porto Novo, criado em 1926, foi, portanto, a concretização de um sonho jesuítico: formar cristãos novos em comunidades orantes e socialmente perfeitas. Uma resposta concreta do novo modelo eclesial (ultramontanismo), tão desejado pela Igreja romana do século XIX. Uma experiência de restauração do catolicismo, afetado pelos rumos liberalizantes que assolaram a Europa no século XIX e que já se faziam notar nos locais de imigração do mesmo século. As centenas de famílias, classificadas de incapacitadas de participarem efetivamente das oportunidades econômicas das regiões de procedência, foram incumbidas de reacender a efervescência religiosa nas matas oestinas de Santa Catarina.

A utopia de formar cristãos perfeitos

As fronteiras dos 583, 98 Km² da colonização de Porto Novo foram cerradas a fim de produzir um cristão novo, com contornos místicos e fanáticos. Espaço fechado e organizado pelos padres jesuítas, em meio à mata virgem, com a quase total ausência do Estado, dava ampla liberdade de organização da colônia. Em seus primeiros anos, o acesso a Porto Novo somente foi possível por água. O isolamento e a vida de subsistência contribuíram para a coesão social e o pensamento teocêntrico, que remonta ao período feudal da história ocidental.

A religiosidade dos colonos parece mesmo ter aumentado, em virtude, sem dúvida, da coesão familiar e do controle exercido pela comunidade dentro do relativo isolamento de sua vida pioneira. A importância da vida religiosa nas colônias assinala-se, pois, pela profunda piedade individual e até mesmo pelo misticismo, assim como pelo papel das comunidades cultuais do lugar e pelo vínculo da religião com a consciência étnica (ROCHE, 1969, p. 671).

A migração para a região foi produzida a partir de fatores subjetivos dos mentores, mas que suprimiram deficiências objetivas (acesso à terra). O papel de guardião da ordem geral foi assumido pela Igreja que, por meio de uma ampla rede de associações espalhadas na colonização, exerceu a tutela administrativa e agrupou os migrantes em comunidades rurais, cujo micropoder das lideranças afinadas com o projeto católico, incessantemente, circunscrevia os limites devidos a cada um dos seus componentes. A Igreja se constituiu numa força centrífuga e monopolista dos modelos e das verdades a partir da coerção, pois, por meio de diferentes mecanismos, exercia uma pressão contínua e uniforme sobre os “pioneiros”.

O projeto jesuítico foi muito além do plano espiritual. A Doutrina Social teve aspectos bem objetivos, como a construção de seminários, escolas, clubes, estradas e hospitais. No *Hinterland*, os colonos formaram um tipo ideal de católico para a vida social, econômica, cultural e religiosa.

A pastoral familiar

A colônia foi pautada no tripé Deus, Família e Propriedade. Regras bem definidas delineavam as relações infrafamiliares dos lares católicos. Uma insistente orientação moral e espiritual se firmou não mais na esfera privada, e sim pública da família. A pastoral familiar empregada nas regiões de migração não foi uma experiência absolutamente nova, fez parte do desejo latente da Igreja romana em varrer os horrores e a imoralidade do seio familiar. Hannah Arendt (1983), ao referir-se à reorientação espiritual adotada pela Igreja romana a partir do século XIX, enfatiza a devassidão no cotidiano doméstico feita pelos religiosos, tanto no que se refere ao casamento quanto à educação e ao número de filhos.

A pastoral familiar organizou-se sobre regras bem definidas. Aos pais, coube a incumbência de fazer de cada família uma “Sagrada Família”. A construção da *célula mater* revestiu-se de uma importância imensurável para a concretização do projeto católico na região. Objetivamente, a família ordenada pelos parâmetros católicos sempre foi vista como uma pequena sociedade complexa e hierarquizada.

Toda a organização do Projeto Porto Novo gravitava em torno da família e da vivência comunitária. No lar católico, os pais exprimiram a preocupação moral e educativa da família. A família católica, constituída sobre uma rígida moral, quase puritana, deveria estar inspirada na “Sagrada Família”. A família foi um espaço de rastreamento da conduta, do poder paternal e da mulher piedosa, do ascetismo ao sexo e do culto aos santos:

[...] crenças e práticas que nos são transmitidas já fabricadas pelas gerações anteriores; se as recebemos e adotamos é porque, sendo ao mesmo tempo obra coletiva [...], estão revestidas de autoridade particular que a educação nos ensinou a reconhecer e a respeitar (DURKHEIM, 1995, p. 08).

No universo pioneiro algumas características se repetiam e se relacionavam conjuntamente, serviam de andaime e alicerce. Ideais se cruzavam no espaço da família, na escola e na vida, social, ainda

incipiente: trabalho, religiosidade e rigidez de normas morais. As regras sociais e os costumes foram paulatinamente incorporados a partir de mecanismos de coerção social.

A vida comunitária: identificação e coesão

O fracionamento da área colonizada em comunidades criou um profundo sentimento comunitário e religioso, que foi determinante para a edificação de estabelecimentos escolares, religiosos e sociais, sustentados por uma rede de associações, o que encobria a ausência do Estado nas regiões colonizadas.

A estruturação física e a demarcação das terras das comunidades rurais foram definidas de maneira a facilitar a integração das famílias. Os lotes deveriam convergir para um ponto central da comunidade (onde se expressava de maneira muito prática a vida em comum). Dessa forma, as pequenas comunidades rurais traziam um envolvimento de todos pelo controle a partir do centro. As cem famílias que, em média, compunham uma comunidade, ficavam afastadas do Centro Comunitário por uma distância máxima de 4 a 5 quilômetros. Cada comunidade bastava-se em si mesma, com uma capela consagrada a um santo, uma escola e uma vida social intensa.

O modelo comunitário foi implantado, segundo Romano (1981), para o controle da sociedade civil. A Igreja saberia circunscrever cada indivíduo nos limites devidos, conjugando-os à autoridade vinda de Deus. As normas sociais e econômicas se legitimaram pelas normas e valores religiosos. Isso representou, sem dúvida, a elevação da esfera privada da família ao nível público, desvendando recessos ocultos da privacidade doméstica. A esse respeito, Arendt (1983, p. 72) acrescenta: “dessacralizava-se o caráter oculto da antiga privacidade [...] e transformava-se em interesse coletivo”.

A família como interesse coletivo estava exposta ao controle, as famílias assumiram a tarefa de vigiar-se mutuamente. Num corpo social único, era relativamente fácil individualizar os desvios e os movimentos irregulares e assim rechaçá-los, antes de circularem em “estado livre”:

Esse tecido básico, resultante de muitos planos e ações isoladas, pode dar origem a mudanças e modelos que nenhuma pessoa isolada planejou ou criou. Dessa interdependência de pessoas surge uma ordem sui generis, uma ordem irresistível e mais forte do que a vontade e a razão das pessoas isoladas que a compõem. (ELIAS, 1993, p. 194).

O caráter coletivo e comunitário das colonizações do oeste de Santa Catarina foi condição necessária para a reprodução da família camponesa. A visão holística do meio, em que o conjunto e o todo se encontram ligados inextricavelmente, inscreve-se, em última análise, no modelo estacionário a que o colonizador foi submetido. Essas “ilhas de ocupação”, atormentadas e extasiadas com doenças epidêmicas, tiveram de conjugar esforços que, necessariamente, passavam pela solidariedade horizontal. A solidariedade constituiu uma blindagem contra a insegurança e a instabilidade e, em última instância, condição necessária para a sobrevivência do próprio tecido social.

Presos ao mundo natural e linear, avesso ao moderno, seus personagens encontraram um campo privilegiado para práticas coletivas, solidárias e coesas. Numa região, pensada e criada a partir do epicentro religioso, a compartimentação horizontal se refazia, continuamente, por meio de um permanente debate interno. Princípios uniformes e intocáveis coordenavam as ações individuais e coletivas.

Nas comunidades, líderes tinham a função de registrar, diferenciar e comparar. Esses grupos eram investidos de poder, davam vida ao panóptico comunitário e não podiam suscitar qualquer dúvida. Membros de um corpo social único era fácil individualizar os desvios e os movimentos irregulares.

A vida pioneira se reproduziu dentro de um conjunto de fatores propostos pelos mentalizadores do projeto. Na genealogia dos valores, o zelo pela vida comunitária constituiu-se num valor supremo. Em prol da filantropia comunitária, a vida privada era sacrificada sem titubear. “A fraternidade solda a comunidade”, afirma Morin (2003, p. 124). A comunidade, além do seu caráter

espiritual, era também ponto de encontro dos colonos e espaço para a socialização das novidades da vida pioneira.

A expressão “Na vida comunitária todos devem puxar para o mesmo lado”, tão presente e enraizada no migrante, dispensa qualquer teorização. De fato, no coletivo, a população buscava o sentido para a vida local. Mutirões comunitários para edificar obras públicas envolviam a todos: “trata-se acima de tudo de um ato de solidariedade”, afirma Antonio Candido (2003). Nas obras comunitárias, as famílias exibiam a sua generosidade. O Padre Rick afirmou:

E como brilhavam os olhos dos jovens casais, quando eu apontava para as cabecinhas revoltas dos filhos e dizia: É para estes! Não havia necessidade de estímulos. Eles próprios precariamente instalados entregavam-me todo o resultado da colheita. Os honorários dos sacerdotes, conseguidos por meio da contribuição paroquial e das espórtulas, encontravam-se bastante satisfatórios (RICK apud RABUSKE; RAMBO, 2004, p. 51).

A consciência coletiva, com regras fortes, gravitou na órbita clerical e assumiu um poder irresistível. Mecanismos de coerção social eram revigorados e acionados toda vez que houvesse a necessidade de reconduzir um “desviante” à “normalidade”. Lideranças exerciam o papel de ponte.

Para construir e manter a identidade e dinamizar o projeto comunitário, servindo de animador religioso e cultural, a Igreja recorreu ao professor paroquial (*Gemeindegemeinschaftslehrer* ou *Pfarrschullehrer*), personagem esse já imprescindível nas regiões de origem dos imigrantes alemães do século XIX, determinante para a consecução do projeto de restauração católica no Rio Grande do Sul e fundamental na estruturação da colonização das colônias novas no oeste de Santa Catarina.

O poder da educação escolar

A escolaridade mínima foi assegurada desde o início; era

consenso, entre os colonizadores, a ideia de que não se poderia deixar a infância na obscuridade, sem a opção da escola. Na quase totalidade das famílias, a aprendizagem perdeu seu caráter empírico e assumiu a forma pedagógica. A atividade alfabetizadora envolveu a comunidade, a paróquia, o professor e a colonizadora. As engrenagens administrativas e as bases filosóficas e ideológicas, invariavelmente eram assumidas pelo clero que, graças à sua influência, conseguiu drenar para a Educação grande parte das economias da população.

A formação de uma comunidade religiosa sempre vinha acompanhada da instalação de uma escola. Desde os primórdios da colonização, os imigrantes teutos zelavam por uma instituição que se tornou característica das suas comunidades rurais, a escola paroquial ou comunitária. Tornou-se uma instituição singular, com mérito de suprir a ausência inicial das escolas públicas (PAIVA, 2003, p. 83).

A educação escolar foi, desde o início, uma formação moral e intelectual. A escola não dispunha de acomodações amplas, em geral era a igreja. O mestre único, com uma única sala à disposição, estava preparado para, também, controlar a vida quotidiana dos seus alunos. A dependência da escola para com o clero pode ser deduzida a partir da primeira provisão do Cura da Paróquia de Porto Novo, em 09 de dezembro de 1926, padre Henrique Ofenhitzer. O bispo diocesano de Florianópolis deu-lhe a incumbência,

a recomendando-lhe ainda a boa direção dos alunos, dos seus jurisdicionados, lembrando-se que de tudo isso dará [...] no exercício das suas sagradas funções [...] e percalços que legitimamente lhe pertencem, saudamos, portanto, aos católicos de Porto Novo que reconheçam [...] por seu legítimo cura e como tal o estimem, lhe obedeçam e bem o tratem em tudo quanto são obrigados (LIVRO TOMBO, 1926, [s.p.])

Desvinculada da estrutura do Estado, a escola, pensada segundo o modelo da Igreja Católica e da Companhia de Jesus, caracterizou-se por uma acentuada espiritualidade, disciplina rígida, obediência,

condenação do mundo moderno e outros princípios. Um arcabouço teórico-religioso introjetou-se em níveis profundos e se constituiu num corpo de crenças e princípios. A educação escolar era vista como uma extensão da familiar; a formação de um bom caráter justificava uma ação pedagógica severa e rígida. A eficácia pedagógica passava pela vara, e a preparação para a vida coube também à escola (rígida e obsessiva). A aplicação ampla de castigos corporais fazia parte de um sistema disciplinar rigoroso. A desobediência foi vista como um sintoma eloquente de perigo e desvio. Era necessário bani-la rigorosa e radicalmente, antes que provocasse um refluxo na comunidade escolar.

O estabelecimento de regras e uma disciplina rigorosa foi um exercício que se estendeu também aos eventuais pais relapsos: “O mau comportamento de uma criança é pretexto legítimo para se interrogar os vizinhos”, afirma Foucault (2002, p. 174), ao se referir à vigilância entre as famílias cristãs. Ainda, conforme Foucault, a situação de obediência se caracteriza em “tirar o máximo de energia do corpo para que sobre o mínimo de força política”. O modelo escolar da região foi pensado e aplicado pelos jesuítas e o professor, este, mapeado criteriosamente pela comunidade e pela paróquia. Exigiam-se mestres com responsabilidade moral, ser professor tratava-se de uma missão nobre, pois era investido de poderes de correção e punição. Com extensas funções sociais na comunidade, em última análise também era responsável pelo comportamento de seus alunos fora da sala de aula. Esses educadores eram responsáveis pela alma dos alunos isso envolvia a salvação da alma das crianças, pelas quais eles eram responsáveis perante Deus, afirma Philippe Ariès (1973, p. 117), ao referir-se às escolas confessionais.

A escola foi, em primeiro lugar, pensada, projetada, executada, implantada e cultivada como uma instituição essencialmente comunal. Sua tarefa se resumia em atender as necessidades imediatas da comunidade em que se encontrava. Daí as suas características institucionais ímpares e de perfil didático-pedagógico único. (RAMBO, 1988, p. 18).

O professor deveria distinguir-se por sua acentuada espiritualidade e compromisso social: Do mestre se pedia o espírito de modéstia e, de devoção, de amor e de temor a Deus, que com fervor religioso tratasse de criar a bem-aventurança das crianças a ele confiadas, descreve Luzuriaga (1959, p. 81).

O professor, com suas múltiplas funções (culturais, políticas, religiosas e sociais), foi um personagem estratégico para a aglutinação dos migrantes e para a imposição de normas estabelecidas pelo clero, mesmo que suas ações fossem, por vezes, tempestuosas, recriminatórias e didaticamente condenáveis.

Uma colônia com motor próprio

O arcabouço das relações próprias de cada uma das colônias, com o mínimo de intercâmbio externo, exigia cooperação entre as famílias. Os mutirões suprimiam as limitações individuais. A máxima das sociedades arcaicas “dar é receber” assume aqui todo o seu significado. A exemplo dos Parceiros do Rio Bonito, de Antonio Candido, também, nas colonizações organizadas, a obrigação moral do beneficiário em atender aos chamados eventuais dos que o auxiliaram perpetuou essa forma de solidariedade.

A necessidade de ajuda imposta pela técnica agrícola e a sua retribuição automática determinava a formação duma rede ampla de relações, ligando uns aos outros os habitantes do grupo de vizinhança e contribuindo para a unidade estrutural e funcional. (CANDIDO, 2003, p. 89).

O isolamento da região provocou condicionamentos adaptativos, uma multiplicidade de técnicas locais, geradas espontaneamente, movia os “pioneiros”. Todas as famílias eram potencialmente produtoras de alimentos, objetos de trabalho, roupas, calçados, móveis e outros. Do mercado longínquo e afastado, uma vez e outra eram adquiridos alguns produtos impossíveis de extrair da natureza local. A necessidade fez aflorar a criatividade das pessoas. Inventaram-se moinhos, prensas, rodas d’água, instrumentos de trabalho, cachaça, vinho, cerveja. Nos meandros da colonização

gestavam-se cientistas naturais, mecânicos, construtores, sapateiros, costureiras, farmacêuticos, parteiras... “Na aurora dos tempos históricos, o homem dependia diretamente do espaço circundante para a reprodução de sua vida. Era necessário conhecer seus segredos para sobreviver”, afirmava Milton Santos (2003).

Famílias desestabilizadas por doenças ou catástrofes eram socorridas, tendo em vista o caráter funcionalista da comunidade. Patologias resolvidas com intuito de restituir o membro ao corpo social único. Freud (1990), nas suas análises sociais, afirma que quanto mais o indivíduo inclui-se numa formação coletiva, mais ele será contido num jogo de obrigações e trocas. Já Lévy (1998) afirma:

A hospitalidade é um sustentáculo do laço social. O laço social é concebido segundo a forma de reciprocidade: o hóspede é tanto aquele que recebe como o que é recebido. E cada um deles pode se tornar estrangeiro. A hospitalidade assegura a possibilidade de viajar, de encontrar o outro em geral. Pela hospitalidade, aquele que é separado, diferente, estranho, é acolhido, integrado, incluído em uma comunidade. A hospitalidade consiste em atar o indivíduo ao coletivo. Contrapõe-se inteiramente ao ato de exclusão. (LÉVY, 1998, p. 37).

As pequenas comunidades são locais *centrípetos*, na versão de Antonio Candido (2003), de vida social e cultural mais rica, favorecendo a convergência de pessoas em atividades comuns. Esparsos em grupos ralos e disseminados por uma extensão imensa, o projeto comunitário, com sua força religiosa, foi um fator de sociabilidade e de sobrevivência do próprio grupo.

A Lei da Nacionalização de 1938: Identidade em Crise

Em toda a região oeste de Santa Catarina, a posição do Brasil na II Guerra Mundial criou uma grande animosidade nas colônias alemãs e italianas. A simpatia ao nazismo e fascismo dessas populações fez com que autoridades estaduais e locais aplicassem, agressiva e punitivamente, as leis, afetando em maior ou menor grau as liberdades individuais. Isolados e totalmente alheios ao mundo

externo da colônia, a Lei da Nacionalização pretendia forçá-los a uma integração nacional. Darcy Ribeiro (2002), quando se refere aos imigrantes e migrantes europeus, afirma que para lhes fazer frente foi necessária uma maciça ação oficial nacionalizadora, como ensino na língua vernácula, recrutamento de jovens para servir o exército, contribuindo no seu regresso para uma identificação nacional.

No Projeto Porto Novo, os colonos que se haviam fechado ao outro, defendendo a endogamia e o microcosmo cultural, tiveram que, a duras penas, assumir sentimentos nacionais, apesar do parco conhecimento de outros espaços. A visão etnocêntrica do migrante colonizador não pretendia enxergar o outro ou o mantinha a distância. Petrificaram o mundo para nele viverem mais sossegadamente, mostrando-se não-indulgentes com a alteridade. A positividade de uma mestiçagem sequer era formulada dada a autossuperioridade inexorável atribuída ao migrante branco.

A modernidade rompeu antigos laços entre os colonos

A dinâmica socioeconômica que se estabeleceu desde o início da colonização da região oeste de Santa Catarina caracterizou-se pela predominância da família como unidade organizadora do processo produtivo e do trabalho. Neste modelo, predomina a propriedade direta dos instrumentos de trabalho por parte de quem trabalha. O que se obtém é fruto da jornada de trabalho gratuito da família, que executa praticamente todas as operações relativas à produção (seleção de sementes, plantio, colheita, estocagem, transporte...). Os recursos naturais da região viabilizaram um modelo de desenvolvimento econômico de reduzida orientação para o mercado.

À medida que o espaço regional se tornou mais aberto e interdependente, as mudanças aconteceram de forma muito rápida. O desenvolvimento dos meios de comunicação, a interação com outros espaços, a preocupação do Estado e, ainda, o fascínio do capital (agroindústrias) pela região na qual pudesse espalhar seus interesses implantaram a denominada modernidade tecnológica. A interação cultural e econômica transformou o espaço engessado e fechado. A

entrada mais agressiva do capitalismo destituiu o poder religioso e os laços de solidariedade que soldavam até então o tecido social.

A modernização, introduzida em toda a região oeste de Santa Catarina a partir da década de 1970, transformou o “espaço natural” e rompeu com a sociabilidade tradicional, integrando a região aos circuitos internacionais da economia. As grandes agroindústrias (leite, aves e suínos) colocam-se como centrais irradiadoras da modernidade da região e implantam relações artificiais no campo. Para o capital, passa a haver uma dualidade na região: de um lado, os empreendedores do movimento, da fluidez, da oxigenação, da instabilidade, da racionalização; de outro lado, os considerados como inadequados aos padrões de produtividade e competitividade. As empresas hegemônicas, além da modernização das atividades agrícolas, redirecionaram drasticamente a forma de vida de suas populações, agem sobre uma parcela do território e governam por metas. As metas e os prêmios contagiam, classificam, excluem, humilham e criam o espetáculo da denúncia.

A competitividade destroçou antigas solidariedades horizontais e implantou a verticalidade. “Nexos verticais se superpõem à compartimentação horizontal, característica da história humana até data recente” (SANTOS, 2001, p. 84). Essas empresas, a partir do seu epicentro de atuação, mudam as formas de ser e de agir, quebram resistências, fidelidades, seqüestram autonomias, potencializam vocações e impõem velocidades.

O jogo da vida renasce de um contexto, novos personagens e nova correlação de forças. As novas regras criam novos espaços, difundem novas verdades estabelecem novos laços e novas identidades.

Considerações Finais

A pesquisa evidenciou, com clareza, uma dicotomia entre dois períodos históricos no território denominado de Porto Novo: o anterior à década de 1970 e o posterior a essa data. Do primeiro, as referências bibliográficas, as fontes primárias e os interlocutores sinalizaram para o poder político e moral do catolicismo na região,

em que concepções não podiam se estender além do bem e do mal. Tempos endurecidos e análogos aos que precederam a história moderna do ocidente, sem preocupações malthusianas, e com pouca mobilidade geográfica e social, gerações inteiras presas a uma vigorosa rede de micropoderes e numa camisa-de-força de deveres religiosos; desta forma, os modos de agir e de pensar foram convergentes. Houve poucos pontos de oposição, conflito e contradição no interior da colonização.

O segundo período, posterior a 1970, avanço fulgurante da tecnociência, dos meios de transportes e comunicações alteraram violentamente o padrão cultural até então ditado pelo poder religioso. A modernidade desintegrou o mundo teocêntrico, e no seu lugar pôs a máquina e o mercado que, a exemplo do período anterior, possui tabus, interditos, normas rígidas, metas, prêmios e castigos. É possível afirmar que o interesse capitalista pela região desagregou, de múltiplas maneiras, algumas explicitamente brutais, o padrão cultural e social deveras homogêneo até a década de 1970.

Notas

* Possui mestrado em Educação nas Ciências Área de Geografia pela Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul e doutorado em Ciências Sociais pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Professor titular da Universidade do Oeste de Santa Catarina atuando na graduação e no Programa de Mestrado em Educação da instituição.

Referências

Arquivos da Paróquia São Pedro Canísio de Itapiranga de 1927 a 1963.

ARENDDT, Hannah. **A condição humana**. Tradução de Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense, 1983.

ARIÉS, Philippe. **História social da criança e da família**. Tradução de Dora Flaksman. 2.ed. Rio de Janeiro: LTC, 1973.

CALLIGARIS, Contardo. **Hello Brasil!** Notas de um psicanalista europeu viajando ao Brasil. 3. ed. São Paulo: Escuta, 1993.

CANDIDO, Antonio. **Parceiros do Rio Bonito**. 10. ed. São Paulo:

Editora 34, 2003.

DURKHEIM, Emile. **Regras do método sociológico**. São Paulo: Nacional, 1995.

ELIAS, Norbert. **O processo civilizador**. Tradução de Ruy Jungmann. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1993. Vols. 1 e 2.

EIDT, Paulino. **Porto Novo: da escola paroquial ao processo de nucleação escolar: uma identidade em crise**. Ijuí (RS): UNIJUÍ, 1999.

ENRIQUEZ, Engène. **Da horda ao Estado**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.

FOUCAULT, Michel. **Os Anormais**. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

KREUTZ, Lúcio. **O professor paroquial**. Porto Alegre: UFRGS, 1990.

LÉVY, Pirre. **A inteligência coletiva: por uma antropologia do ciberespaço**. Tradução de Luiz Paulo Rouanet. São Paulo: Edições Loyola, 1998.

LUZURIAGA, Lorenzo. **História da educação pública**. São Paulo: Nacional, 1959.

MORIN, Edgar. **O Método 5: A Humanidade da Humanidade, a identidade humana**. 2. ed. Tradução de Juremir Machado da Silva. Porto Alegre: Sulina, 2003.

PAIVA, César. Escolas de língua alemã no Rio Grande do Sul: o nazismo e a política de nacionalização. In: FIORI, N. A. (Org.). **Etnia e educação: a escola "alemã" do Brasil e estudos congêneres**. Florianópolis: Ed. da UFSC; Tubarão: Editora Unisul, 2003.

RABUSKE, Arthur; RAMBO, Arthur. **Padre J. E. Rick: cientista, colonizador, apóstolo social e professor**. São Leopoldo (RS): Unisinos, 2004.

RAMBO, Arthur Blásio. **O associativismo teuto-brasileiro e os primórdios do cooperativismo no Brasil**. Porto Alegre: Eduni-Sul,

1988.

RIBEIRO, Darcy. O povo brasileiro. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

ROCHE, Jean. **A colonização alemã e o Rio Grande do Sul.** Porto Alegre: Globo, 1969.

ROMANO, Roberto. **Conservadorismo romântico:** origem do totalitarismo. São Paulo: Brasiliense, 1981.

SANTOS, Milton. **Por uma outra globalização.** Rio de Janeiro: Record, 2001.

_____. **Economia espacial:** críticas e alternativas. São Paulo: Edusp, 2003.

Abstract

This article aimed to analyze the web of cultural, economic and social life of Germans wove Project New Haven (now the municipalities of Itapiranga, São João do Oeste and Tunápolis), founded by the Jesuits in 1926, the Far west of Santa Catarina. The history of Porto Novo Project mentioned in the Teutonic-Brazilian literature as one of the most closed and coercive colonization of European migration in Brazil. The demarcation of a territory of 583 square kilometers captive amid the natural environment, aimed to form perfect Christians for economic, social and cultural colony through the leveling action of the community, experienced a religious mystic and fanatical noosphere, unprecedented in the colonization of Southern Brazil, the project has adapted and responded to two distinct periods: the church was the epicenter of the decisions until the 1970s, consolidating the latent desire of this, to prevent the horrors and immorality, inflated by modernity, reach the social fabric, and post-70, when large agribusinesses (milk, poultry and pork) has put itself as the irradiating center of modernity in the region, ruling in accordance with the laws of the market.

Keywords: Porto Novo. Ethnocentrism. Religiosity. Segregation.