

---

## *Porto Novo: a idealização de um reino jesuítico no Oeste de Santa Catarina*

*Porto Novo: the idealization of a jesuitical  
kingdom in estern Santa Catarina*

*Eidt Paulino\**

---

**Resumo:** Este artigo teve como propósito analisar a teia de relações culturais, econômicas e sociais que tecer 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 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. O projeto religioso, organizado com base na vida comunitária, além dos aspectos subjetivos apresentou soluções para problemas coletivos, entre os quais a saúde, educação e trabalho. A presente escritura, produzida a partir de uma base teórica e da pesquisa documental, mostra que o caráter coletivo e comunitário do projeto “Porto Novo” foi a opção encontrada pelos seus idealizadores para a reprodução da família camponesa. Nesse entendimento, reconhecemos que algumas propostas

**Abstract:** This article had the purpose of analyzing the web of cultural, economic and social relations that wove the lives of the German from the project “Porto Novo” (currently the cities of Itapiranga, São João do Oeste e Tunápolis), founded by the Society of Jesus, in 1926, at the Far West of Santa Catarina. The demarcation of a captive 583-square kilometer territory, in the midst of natural area, aimed the formation of perfect Christians to the economic, social and cultural life. The religious project, organized based on Community life, beyond the subjective aspects, presented solutions for collective problems, among which health, education and work. This writing, produced from a theoretical base and from the documental research, shows that the project “Porto Novo’s” collective and communal nature was the option found by its idealizers for the reproduction of the peasant family. In this understanding, we recognize that some collectivist proposals produced and

---

\* Doutor em Ciências Sociais pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUCSP). Professor no Programa de Mestrado em Educação da Universidade do Oeste do Estado de Santa Catarina (Unoesc). *E-mail:* paulino.eidt@unoesc.edu.br

coletivistas produziram (e produzem) violência e intolerância com a diferença e a alteridade, culminando na produção de regimes totalitários e governos tirânicos, como bem retratados por Haesbaert (2014), Bauman (2003), Agamben (2006) e Touraine (1997). Enfim, trataremos o projeto “Porto Novo” no sentido de pertencimento cultural e enraizamento sócio-histórico.

**Palavras-chave:** Porto Novo. Identidade. Etnocentrismo.

produce violence and intolerance with the difference and the otherness, culminating in the production of totalitarian systems and tyrannical governments, as well portrayed by Haesbaert (2014), Bauman (2003), Agamben (2006) and Touraine (1997). Finally, we will treat the project “Porto Novo” in the sense of cultural belonging and social-historical rooting.

**Keywords:** Porto Novo. Identity. Ethnocentrism.

---

## 1 Introdução

A presente escritura apresenta a trama de relações culturais, econômicas e sociais, que teceu a vida dos alemães no projeto “Porto Novo” (atualmente, os municípios de Itapiranga, São João do Oeste e Tunápolis), fundado pelos padres jesuítas em 1926, no Extremo Oeste de Santa Catarina.

A frente agrícola destinada exclusivamente a alemães católicos, solidificada dentro de um território cativo de 580,98km<sup>2</sup>, objetivou a concretização do ideal jesuítico de formar cristãos perfeitos, longe do mundo moderno, que se desenhava nas regiões de emigração dos mesmos.

Nesse entendimento, o estudo enfoca a relação dialógica dos protagonistas do projeto, recrutados pela Companhia Colonizadora *Volksverein* (Sociedade União Popular (SUP)) e pela Igreja Católica, nas antigas colônias de imigração do século XIX, no Rio Grande do Sul e em Santa Catarina, para comporem o projeto homogêneo. Retrata a sina dos colonizadores que, na impossibilidade de conciliar a prática religiosa com o mundo moderno, que se desenhava nas regiões de origem dos migrantes, fez com que esses fossem remetidos à selva subtropical, no oeste de Santa Catarina, para ali reacender a eferescência religiosa, num território cativo e demarcado, denominado projeto “Porto Novo”.

Plantados no meio da selva, os protagonistas formaram o tipo ideal de um *cristão novo*, produzido na primeira metade do século XX, a partir da segregação étnica e confessional, assumindo, após séculos, a religiosidade na forma estabelecida pelo Concílio de Trento.

O texto foi desenvolvido a partir da técnica *pesquisa documental*. Nesse entendimento, utilizaram-se documentos de domínio público, como jornais, livros e artigos produzidos em distintas épocas e que circulavam entre os migrantes do projeto. Para a apreensão, compreensão e análise do projeto “Porto Novo”, a pesquisa também se valeu de documentos que ainda não receberam tratamento analítico. Trata-se do acervo bibliográfico (diários, biografias e documentos) da Paróquia São Pedro Canísio (S. J.) do Município de Itapiranga, município-sede do projeto homogêneo.

Nessa direção, os documentos coletados (primários e secundários) abrem a possibilidade de, a partir deles, compreender, numa espécie de reconstrução, o que os indivíduos e grupos exprimiam na esteira da sua situação social e dos seus polos de interesse.

## 2 Utopia de formar cristãos perfeitos

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 de 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 à empresa americana *Brazil Railway Company* e controladas pela sua filial brasileira *Brazil Development & Colonizations Company*, em troca da realização de obras públicas pelo País.<sup>1</sup> 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.<sup>2</sup> Entre os projetos de colonização, um se distinguiu sobremaneira: o projeto “Porto Novo”, espaço demarcado e recortado no Grande Oeste Catarinense, consequência de um conjunto de fatores objetivos e subjetivos. Os migrantes foram recrutados pela empresa colonizadora (de cunho confessional) denominada *Volksverein*,<sup>3</sup> induzidos a formar uma sociedade socialmente perfeita. Dotada de certa infraestrutura (bancos, técnicos, jornalistas, etc.), a SUP, a partir da primeira metade do século XX, tratou de estruturar colonizações no Sul do Brasil. A partir das Caixas Rurais (*Sparkassen*) fornecia 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 de 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.”<sup>4</sup> A blindagem imunológica da colonização pode também ser deduzida das palavras do seu fundador, Padre João E. Rick (apud RAMBO; RABUSKE, 2004, p. 172): “A parte melhor do povo rejeita qualquer mistura de etnias e de religião.” Ou, ainda: “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.”

Porto Novo, atuais municípios de Itapiranga, São João do Oeste e Tunápolis, e Porto Feliz, hoje municípios de Mondaí, 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 se segregassem em frações de poloneses, italianos ou alemães.

O projeto “Porto Novo” foi a consumação de um ideal jesuítico. Houve, desde o início da colonização no 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. “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”, escreveu o Padre João Evangelista Rick na sua autobiografia. (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)*<sup>5</sup> 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 frequência na literatura teuto-brasileira como exemplo de organização e progresso. (KREUTZ, 1990, 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 como incapacitadas de participarem efetivamente das oportunidades econômicas das regiões de procedência, foram incumbidas de reacender a efervescência religiosa nas matas oestinas de Santa Catarina. Foi, portanto, uma fuga dos efeitos nefastos do ateísmo e da imoralidade e, ao mesmo tempo, uma consequência da expansão agrícola no Rio Grande do Sul e em Santa Catarina. Um sonho de três padres jesuítas: João Evangelista Rick, Max von Lassberg e Theodor Amstad.<sup>6</sup>

### 3 Isolar, vigiar e punir

As fronteiras dos 583,98km<sup>2</sup> 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 à colônia. Em seus primeiros anos, o acesso a Porto Novo somente foi possível por vias fluviais. 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 culturais 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 supriram deficiências objetivas (acesso à terra). O papel de guardião da ordem geral foi assumido pela Igreja que, por meio de 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. Numa época de precariedade dos meios de comunicação e de transporte, a Igreja se constituiu em uma força centrífuga e monopolista das verdades, a partir da coerção ideológica, exercida graças aos seus monopólios e espírito organizativo.

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 experiência pode até mesmo ser comparada aos Sete Povos das Missões ou aos *Muckers* do Rio Grande do Sul.

#### 4 A Pastoral Familiar

A colônia foi pautada no tripé: *Deus, Família e Propriedade*. Regras bem-definidas delineavam as relações intrafamiliares dos lares católicos. Uma orientação moral e espiritual se firmou não mais na esfera privada, mas na esfera 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 de varrer os horrores e a imoralidade no seio familiar. Arendt (1983), ao referir-se à reorientação espiritual adotada pela Igreja romana, a partir do século XIX, enfatiza, sobretudo, a devassa 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 importância imensurável à concretização do projeto católico na região. O fantasma da modernidade já havia rondado os lares católicos nas regiões de origem dos migrantes. O *Sonho de Pureza* do projeto “Porto Novo” pretendia, sobretudo, evitar o contágio dos *efeitos maléficos* do mundo moderno.

Toda a organização do projeto “Porto Novo” gravitava em torno da família e da vivência comunitária. No lar católico, os pais exprimiam a preocupação moral e educativa da família. A família católica, constituída sobre 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. Na privacidade doméstica, a ordem paterna foi vivida na sua máxima potência:

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. 8).

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, como: educação, catequese, cultos, palestras e outros. O pensamento religioso preocupava inteiramente os pioneiros. Antigas práticas e alianças foram reatadas como antídoto contra qualquer caráter desestabilizador. A educação familiar passava a ser um esforço contínuo para impor maneiras de ver e de agir: “O que me é proibido, os limites que me são impostos como criança é justamente o que me outorga e me permite reconhecer o meu lugar, o lugar de filho”, escreveu Calligaris (1993, p. 43).

A subalternidade infantil acostumou-se a ver o mundo por meio da lente desses conceitos. As definições e os limites da verdade, já previamente traçados, expressavam loquazmente a falta de discernimento a que estavam submetidos. Construídas a partir da tábula rasa e receptivas aos tutores, todos ligados ao projeto jesuítico, as crianças, apátridas, congelaram ao máximo o que lhes foi imposto como ideal.<sup>7</sup>

Dentro do relativo isolamento da região, havia uma preocupação dos jesuítas para que as famílias não regredissem à superstição dos luso-brasileiros, que circulavam no meio do tecido social. Princípios e virtudes desejáveis para a vida privada foram, dessa forma, introjetados em cada um dos elementos da família.

Os micropoderes da esfera familiar católica podem ser explicados a partir de Foucault (2002, p. 150), quando descreve os mecanismos de controle, que se estendem para a “ação do corpo, o adestramento do gesto, a regulamentação do comportamento e a normatização do prazer”.

A rigidez da educação familiar no ensinamento dos princípios religiosos e do trabalho negou, sobretudo, o acesso às noções fundamentais sobre sexo. Muito raramente, o debate familiar abarcava assunto tão coberto de tabus.

A família é lugar primitivo do sexo na sua ferocidade biológica e mitológica, camuflado sob todos os aspectos atrativos, amáveis, úteis, funcionais. Freud arrancou as pesadas cortinas que a ocultavam, mostrando os subterrâneos da família. Rasgou a braguiilha do pai e a

roupa de baixo da mãe para revelar, na glória terrível e soberana, o falo e a vagina. (MORIN, 2003, p. 172).

No isolamento da vida pioneira, a transmissão de saberes passava pela linhagem familiar ou pela instituição escola/Igreja. Sem parâmetros exógenos, as instâncias da família, da escola e da religião transmitiram os valores e os ideais da cultura. Assim, o mundo, demarcado e restrito, limitou possibilidades e serviu como ponto de estrangulamento, e gerações inteiras foram vítimas do silêncio e do debate impermeável.

A educação afirmou um arcabouço de preconceitos, que se introjetou em níveis profundos. Absteve-se de toda e qualquer expressão e palavra melindrosa, que pudesse induzir à concupiscência ou lubricidade, e mantinha, especialmente, o regime de censura sobre a formação anatômica da sexualidade.

Um *corpus* de crenças e princípios foi edificado no imaginário dos filhos. As fantasias da infância eram submetidas ao mundo previsível e inexorável dos adultos.

A preocupação moral e educativa para com a criança exprimia a consciência da fraqueza do mundo infantil. Esse sentimento aumentou em virtude da alta taxa de mortalidade infantil na região Oeste de Santa Catarina e, especificamente, no projeto “Porto Novo”. Impossibilitados de deter a morte, na primeira geração de moradores é muito raro encontrar famílias que a mortalidade infantil não tivesse vitimado um ou mais filhos. O fato era absolutamente natural ante o grande número deles, e a sobrevivência de todos era improvável. As causas, além da desnutrição, foram denominadas “doenças de pobres”, como tétano, coqueluche, tifo, varíola e outras.

Muito embora a morte infantil tivesse provocado uma comoção menor na comunidade, ela não era desejada, tendo em vista que a subtração representava, mais tarde, ausência de braços para vencer a floresta imponente e produzir alimentos tão necessários no universo pioneiro. As crianças foram criadas para o trabalho e aprendiam pela prática. A transmissão do conhecimento e dos ofícios ocorria automaticamente de uma geração para outra. A infância encurtada, em razão do trabalho, nunca despertou repugnância; a participação em serviços subalternos e domésticos iniciava já na tenra idade.

A situação assemelha-se ao descrito por Philippe Áries (1973), com a ressalva de que, nos séculos anteriores ao XVI e XVII, a criança não contava, era enterrada em qualquer lugar e a morte delas causava menos impacto.

## 5 O poder da comunidade

A definição conceitual do termo *comunidade* recebe aqui o significado de um ideário de identidade grupal e unidade, que remete a um estado de comunhão homogeneizante, no qual se diluem as diferenças. O sentido que estamos atribuindo, na presente escritura, é o da noção tradicional da comunidade, em que o individual se dissolve na unidade, tolhendo a singularidade dos indivíduos. Pelbart (2003), ao analisar a interconexão em redes no *ciberespaço*, destaca, ao mesmo tempo, movimentos contemporâneos, reativos, que se agarram a figuras *comunitárias* do passado, “comunidades perfeitas”, nas quais os membros viviam sob a égide de um mesmo ideal: as primeiras comunidades cristãs, as antigas agremiações e a família nuclear tradicional.

Comunidade sugere partilha íntima da vida, dos valores, das crenças. Conforme Pelbart (2003, p. 32), o sentido tradicional de comunidade “se tecia em laços estreitos, harmoniosos, e dava de si mesma, seja pelas instituições, ritos, símbolos, a representação de sua unidade”. O fracionamento da área colonizada em comunidades criou um profundo sentimento comunitário e religioso, que foi determinante à 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 implicavam o 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 5km. No entanto, as comunidades não se constituíam em unidade rígida e exclusiva. Com o aumento demográfico, divisas flutuaram e foram ajustadas, a fim de criar novos centros. Cada comunidade bastava-se em si mesma, com uma capela consagrada a um santo, uma escola e uma vida social intensa.

Bauman escreveu:

Numa comunidade podemos contar com a boa vontade dos outros. Se tropeçarmos e cairmos, os outros nos ajudarão a ficar de pé outra vez. Ninguém vai rir de nós, nem ridicularizar nossa falta de jeito e alegrar-se com nossa desgraça. Se dermos um mau passo, ainda podemos nos confessar, dar explicações e pedir desculpas, arrepende-nos se necessário; as pessoas ouvirão com simpatia e nos perdoarão, de modo que ninguém fique ressentido para sempre. E sempre haverá alguém para nos dar a mão em momentos de tristeza. Quando passarmos por momentos difíceis e por necessidades sérias, as pessoas não pedirão fiança antes de decidirem se nos ajudarão; não perguntarão como e quando retribuiremos, mas sim do que precisamos. E raramente dirão que não é seu dever ajudar-nos nem recusarão seu apoio só porque não há um contrato entre nós que as obrigue a fazê-lo, ou porque tenhamos deixado de ler as entrelinhas. Nosso dever, pura e simplesmente, é ajudar uns aos outros e, assim, temos pura e simplesmente o direito de esperar obter a ajuda de que precisamos. (2003, p. 9).

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 por meio de normas e valores religiosos. Isso representou, sem dúvida, a elevação da esfera privada da família ao nível público, desvendando recessos ocultos da privacidade doméstica.

As famílias cristãs assumiram a tarefa de se vigiarem mutuamente. Em um corpo social único, era relativamente fácil individualizar os desvios e os movimentos irregulares. Rechaçá-los, antes de circularem em “estado livre”, provocando influências recíprocas, foi tarefa do micropoder das lideranças comunitárias.

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, grifo nosso).

O caráter coletivo e comunitário da colonização no Oeste de Santa Catarina foi condição necessária à reprodução da família camponesa. A visão holística do meio, onde 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 à sobrevivência do próprio tecido social.<sup>8</sup> 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 refazia-se, continuamente, por meio de um permanente debate interno. Princípios uniformes e intocáveis coordenavam as ações individuais e coletivas. A intolerância era total para tudo o que pudesse despertar a desconfiança e a indisposição da comunidade. Pelbart (2003) caracteriza essa comunidade que se busca metafisicamente em *comun-unidade*, como tendo um sentido moral de *comum*: uma transcendência que anula as singularidades, que busca apagar qualquer diferença, que exclui qualquer *outro*.

O sociólogo Zygmunt Bauman (2003) destaca o sentido das palavras *Gemeinschaft* e *Gesellschaft* para entender o paroquialismo e o entendimento compartilhado por todos os membros de uma comunidade. Destaca que esse entendimento não se tratava de um consenso, mas de um entendimento que já “está lá”. Como um modo de entendermos “sem palavras” o que se quer dizer.

É um “sentimento recíproco e vinculante” – “a vontade real e própria daqueles que se unem”; e é graças a esse entendimento, e somente a esse entendimento, que na comunidade as pessoas “permanecem essencialmente unidas a despeito de todos os fatores que as separam”. (BAUMAN, 2003, p. 16, grifo do autor).

O poder pastoral, no entanto, era forte na colônia e tentava, de todas as formas, eliminar a diversidade. 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 Igreja se

constituía numa unidade poderosa em torno da qual tudo se ramificava. Nas disputas e desavenças entre os membros, o clero arrogava-se o direito de estabelecer a verdade.

Os núcleos foram projetados para acolher todas as formas associativas da comunidade (igreja, clubes, escola, cemitério e áreas de lazer), primando pelos valores espirituais e preservando o conservadorismo romântico já peculiar nas regiões de procedência dos colonos.

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.

As pessoas se lançavam aos mutirões comunitários, mesmo numa época em que suas edificações privadas ainda eram frágeis. Famílias inteiras largavam seu trabalho de subsistência para atender às convocações comunitárias. “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. Um cotidiano compartilhado e complementar, embora conflitivo e hierárquico, constituiu a garantia de sobrevivência. Mutirões comunitários para edificar obras públicas envolviam todos: “Trata-se acima de tudo de um ato de solidariedade”, afirma Antonio Candido (200). Nas obras comunitárias, as famílias exibiam a sua generosidade. O Padre Rick, apud Rabuske e Rambo, 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. (2004, p. 51, grifo dos autores).

Coletas em prol das *boas obras* sempre apontaram bons resultados. Os mais bondosos, conforme o padre, são “as figuras quietas, mansas e

modestas ou, segundo conceitos europeus, um tanto distraídas”. (PADRE RICK apud RABUSKE; RAMBO, 2004, p. 52).

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. Havia uma simetria constante entre os líderes e a paróquia.

Bauman (2003) escreveu que a comunidade se define por um elemento identitário ou identificador. Conforme ele, pertencer a uma comunidade significa ter proteção, e não ter uma comunidade significa não ter proteção, mas alcançar a liberdade. Nessa acepção, valores, como segurança e liberdade, desejados pelos indivíduos, são contraditórios e impossíveis de conviver numa comunidade.

A segurança coletiva e o controle recíproco são destacados por Bauman (2003, p. 7, grifo nosso): “A comunidade é um lugar ‘cálido’, um lugar confortável e aconchegante. Na comunidade, podemos relaxar – estamos seguros, não há perigos ocultos em cantos escuros.”

No modelo comunitário, sistematicamente construído no Oeste catarinense, as comunidades constituíram-se numa célula fechada. As contradições, injustiças e arbitrariedades eram quase sempre suprimidas pelas identidades social e coletiva. Bauman, ao se referir à força comunitária, lembra:

Numa comunidade, todos nos entendemos bem, podemos confiar no que ouvimos, estamos seguros a maior parte do tempo e raramente ficamos desconcertados ou somos surpreendidos. Nunca somos estranhos entre nós. Podemos discutir — mas são discussões amigáveis, pois todos estamos tentando tornar nosso estar juntos ainda melhor e mais agradável do que até aqui e, embora levados pela mesma vontade de melhorar nossa vida em comum, podemos discordar sobre como fazê-lo. Mas nunca desejamos má sorte uns aos outros, e podemos estar certos de que os outros à nossa volta nos querem bem. (2003, p. 8).

Havia também uma cobrança incessante que pairava sobre as lideranças comunitárias, que tinham a função de detectar o perigo social e se opor a ele. Estabelecia-se uma demarcação dicotômica entre o desvio e a responsabilidade coletiva. Na vida comunitária, o papel de estagnar os males era cumprido a rigor pelos agentes comunitários, que, em última instância, respondiam sempre que qualquer perversidade fosse posta em circulação.

Para construir e manter a identidade e dinamizar o projeto comunitário, servindo de animador religioso e cultural, a Igreja recorreu ao professor paroquial (*Gemeindegeschullehrer*, ou *Pfarrschullehrer*), personagem já imprescindível nas regiões de origem dos imigrantes alemães do século XIX, determinante à 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.

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 de freqüentar a 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 empresa 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 o mérito de suprir a ausência inicial das escolas públicas. (PAIVA, 1973, p. 83).

A educação escolar foi, desde o início, uma formação moral e intelectual. A escola não dispunha de acomodações amplas, em geral, era dada na igreja. O mestre único, com uma única sala à disposição, estava preparado para, também, controlar a vida quotidiana dos seus alunos. Desvinculada da estrutura do Estado,<sup>9</sup> 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.

O modelo escolar da região foi pensado e aplicado pelos jesuítas e o professor, esse, 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 [...] [e] isso envolvia a salvação da alma das crianças, pelas quais eles eram responsáveis perante Deus”, afirma Plilippe 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 às 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 à aglutinação dos migrantes e à imposição de normas estabelecidas pelo clero, mesmo que suas ações fossem, por vezes, tempestuosas, recriminatórias e didaticamente condenáveis.

## 6 Etnocentrismo e virtude

O verdadeiro “mosaico cultural” que se instalou na região Oeste de Santa Catarina, pautado na homogeneidade étnica (alemães, italianos e poloneses) e confessional (católicos e evangélicos) produziu espécies de *ilhas europeias* em meio à mata densa e fechada. Um espaço natural, recortado e afastado do mundo moderno da época. As famílias se fecham ao moderno e abrem as portas à natureza. Nos vazios demográficos, instala-se uma simbiose harmoniosa entre os homens e entre esses e a natureza.

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 ou outra eram adquiridos alguns produtos impossíveis de serem extraídos da natureza local, como tecidos e sal. O parco dinheiro, proveniente quase sempre da venda de madeira, supria essas deficiências.

A necessidade fez aflorar a criatividade das pessoas. Inventaram moinhos, prensas, rodas-d’água, instrumentos de trabalho e produziram cachaça, vinho e cerveja. Em cada família se gestava um cientista natural, um mecânico, um construtor, um sapateiro, uma costureira, um farmacêutico, uma parteira... “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, p. 137).

O isolamento da região originou um refluxo da circulação da moeda pelo mercado de escambo. Em consequência, trocas sem a mediação da moeda eram prática comum entre todas as famílias.

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

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).

Os laços de solidariedade do universo pioneiro foram suficientemente fortes para acolher, no espaço privado da família, migrantes em trânsito, parentes em visitas ou, até mesmo, se constituía num espaço de socorro para anciãos desamparados. A vida natural, a disponibilidade de tempo dos colonizadores e as festas familiares deram uma conotação de *grande família* em muitos lares, semelhante ao *Ancien Regime*.

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.

## 7 Considerações finais

Os colonos que povoaram Porto Novo e toda a região Oeste de Santa Catarina romperam com os laços das colônias velhas do Rio Grande do Sul, tão logo não conseguiram mais reproduzir a família camponesa. Mergulhados em seus sonhos migratórios, conseguiram elaborar um conjunto de princípios étnicos que inviabilizavam qualquer contradição profunda ou instabilidade desestabilizadora. Assim, se emigrou da Europa para a Encosta Inferior do Rio Grande do Sul e de Santa Catarina na primeira metade do século XIX e, no final do mesmo século, populações inteiras já podiam ser vistas desbravando florestas virgens na Encosta Superior dos mesmos estados. A aurora do século XX, novamente, apresentou a possibilidade de acessar o refúgio venturoso de matas nativas; sem titubear, o sonho migratório foi reaceso. As imensas matas do Oeste de Santa Catarina e do Sudoeste do Paraná, até então firmes e inquebrantáveis, tornaram-se a *terra prometida*.

O drama desse mundo pioneiro é tecido pela necessidade e pela fuga. A formação de verdadeiros “guetos” nos estados do Sul, por meio de dezenas de colonizações organizadas pelo clero ou por instituições privadas, não objetivou unicamente a manutenção de uma *identidade cultural e religiosa* (embora em alguns casos fosse determinante). Os “vazios demográficos” eram também prescritos pelo Estado para a consecução de estratégias que objetivassem a ocupação do campo.

Impelido por um leque de princípios (a propriedade, a liberdade e a segurança), o imigrante europeu dos séculos XIX e XX tornou concreta a lógica capitalista nas regiões de colonização. As novas fronteiras foram incorporadas para alimentar a máquina capitalista. Deliberada ou inadvertidamente, não se reconhecia a humanidade dos que já ocupavam tais territórios.

A propriedade particular da terra assumiu contornos fundamentalistas. Os entrechoques com as populações nativas (índios e caboclos), verificados em maior ou menor grau nas diferentes colonizações, não sobreviveram aos rigores punitivos do Estado e à segregação das comunidades. A positividade da segregação étnica manifestava-se *a priori* da rejeição de qualquer indivíduo que fosse de fora dos limites da comunidade. Antonio Candido (2003) afirma que a homogeneidade favorece o isolamento cultural e a estabilização das formas sociais. “Os negadores de Deus”, na visão dos colonos, foram vistos como

empecilho e estorvo ao desenvolvimento regional. A visão etnocêntrica do migrante colonizador “negou o *outro*” e foi injusta com a alteridade.

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 após 1970. 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 todo o 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. É um novo deus que surge: o “deus mercado”. Nesse contexto, a Igreja perdeu parte do seu poder normativo. Os hábitos, as normas, a conduta e o comportamento são ditados pelas empresas hegemônicas e a sociedade de consumo.

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

## Notas

---

<sup>1</sup> Dentro da região, a ferrovia que deu origem à Guerra do Contestado (1912).

<sup>2</sup> Porto Novo, espaço destinado a alemães católicos e Porto Feliz, para alemães evangélicos. Os atores compunham-se de descendentes de imigrantes alemães, da segunda e terceira gerações, que haviam povoado a Encosta Inferior do Rio Grande do Sul e de Santa Catarina no século XIX, originariamente procedentes de *Mosela*, *Eifel*, *Badênia*, *Westfália*, *Pomerânia* e da *Boêmia*, na Alemanha, ainda não unificada.

<sup>3</sup> A *Volksverein* (Sociedade União Popular – SUP), colonizadora da região denominada Porto Novo (foco da pesquisa), foi uma reedição das antigas corporações medievais. Criada em 1912, no Rio Grande do Sul, foi, desde o começo, regida pela Companhia de Jesus, com a finalidade de fomentar interesses materiais e espirituais do povo de língua alemã. Nas dezenas de glebas coloniais do estado gaúcho, introduziu novas técnicas agrícolas, impulsionando a vida comunitária com a criação de igrejas,

escolas paroquiais, hospitais, asilos e leprosários. No plano econômico, fundou um banco onde os colonos depositavam suas economias. O banco financiou novos projetos de colonização, entre eles Porto Novo (SC). Chegou a congregar 12 mil sócios no auge de seu funcionamento. Teve suas atividades cerceadas e paralisadas durante os dois conflitos internacionais. Na criação do projeto “Porto Novo”, assumiu todo seu plano operacional. Entre as incumbências, podem-se destacar: convencer os migrantes gaúchos a ocuparem o espaço adquirido; viabilizar a vinda deles para a região; providenciar educação, saúde e assistência religiosa; lotear as terras e construir estradas. A colonizadora atendeu apenas parcialmente a seus compromissos. A infraestrutura foi garantida pela ação coletiva dos próprios migrantes.

<sup>4</sup> Conforme contrato escrito na época e arquivado no Museu Municipal de Itapiranga (SC).

<sup>5</sup> Colonização liderada por Horst Hoffmann, em 1902. Os migrantes também eram originários da Encosta Inferior do Rio Grande do Sul e receberam o suporte técnico e financeiro da *Deutsche Baurer Verein*. A colonização somente admitiu alemães de confissão católica. O projeto “Porto Novo” foi inspirado nesta colonização, que não conseguiu se manter isolada por muito tempo: Cerro Azul, hoje Cerro Largo.

<sup>6</sup> Os três eram estrangeiros: Pe. João E. Rick, do Tirol – Áustria; Pe. Theodor Amstad, da Suíça; e Pe. Max von Lassberg, da Bavária – Alemanha. Os três são conhecidos por *Patres Colonorum* – padres colonizadores. O Pe. João E. Rick, fundador de Porto Novo, nasceu em janeiro de 1869, em Hallterdorf, paróquia de Dornbin, Áustria. Em 1903,

embarcou para o Brasil. Além de padre, exercia a função de botânico pesquisador de fungos. Atuou desde o início do século XX até 1946 nas colonizações alemãs no Rio Grande do Sul. Em sua autobiografia, não escondia seu estado de demência: “Ninguém pode me levar algo a mal, tenho a confirmação médica de que sou louco.” (Apud RAMBO; RABUSKE, 2004, p. 35). Sua doença esquizofrênica foi atestada por três médicos, mas, nas palavras do padre fundador, “o primeiro deles era ateu, o segundo maçom e o terceiro positivista”. (p. 36). Em janeiro de 1926, por intermédio da *Volksverein*, comprou um lote colonial em Santa Catarina para a concretização do seu maior sonho: constituir uma colonização só para alemães católicos (Porto Novo). Faleceu em 1946, vítima de câncer. O idealizador da colonização nunca escondeu a grande frustração pelo fato de, nos primeiros anos de colonização, a paróquia ter sido designada a padres da Congregação da Sagrada Família.

<sup>7</sup> Darcy Ribeiro (2002), em suas pesquisas pelo Brasil, afirmava que houve tentativas de implantar, em certas regiões, sociedades solidárias, igualitárias e orantes nas bases sonhadas pelos profetas. Cita, como exemplo, a organização messiânica (1872) no Vale do Rio dos Sinos (RS), liderada por uma mulher-profeta que também organizou uma comunidade igualitária de fanáticos. “Os Muckers”.

<sup>8</sup> Embora o colonizador tenha implantado a propriedade particular da terra (capitalista), a vida pautada praticamente na subsistência, sem a mediação do dinheiro, não obstante o poder pastoral instaurado, levam a comparar esse modelo ao que Durkheim define como *Solidariedade mecânica*, em que os indivíduos se identificam através da família, da tradição e dos costumes. A

consciência coletiva aqui exerce todo o seu poder de coerção. Uma maior autonomia pessoal e a acelerada divisão do trabalho e sua interdependência, assumindo os contornos da *solidariedade orgânica*, aconteceram após décadas da colonização em estudo.

<sup>9</sup> No começo, a construção de estradas, escolas, sedes sociais, hospitais e o pagamento de professores não oneravam o Estado. Os maiores colégios e hospitais dos três municípios de Porto Novo foram construídos em sistema de mutirão comunitário.

## Referências

---

- AGAMBEN, G. *La comunidad que viene*. Trad. de José Luis Villacañas, Claudio La Rocca e Ester Quirós. 2. ed. Valência: Pré-Textos, 2006.
- ARIËS, Philippe. *História social da criança e da família*. 2. ed. Trad. de Dora Flaksman. Rio de Janeiro: LTC, 1973.
- BAUMAN, Zygmunt. *Comunidade a busca de segurança no mundo atual*. Trad. de Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2003.
- CANDIDO, Antonio. *Parceiros do Rio Bonito*. 10. ed. São Paulo: Ed. 34, 2003.
- DURKHEIM, E. *Regras do método sociológico*. São Paulo: Nacional, 1995.
- ELIAS, Norbert. *O processo civilizador*. Trad. de Ruy Jungmann. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1993. v. 1-2.
- ENRIQUEZ, Eugéne. *Da horda ao Estado*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1990.
- FOUCAULT, Michel. *A história da sexualidade*. Rio de Janeiro: Graal, 1988.
- FOUCAULT, Michel. *Eu, Pierre Rivière, que degolei minha mãe, minha irmã e meu irmão*. 7. ed. São Paulo: Graal, 2003.
- FREUD, Sigmund. ENRIQUEZ, Eugéne. *Da horda ao Estado: psicanálise do vínculo social*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1990.
- KREUTZ, Lúcio. *O professor paroquial*. Porto Alegre: Ed. da UFRGS, 1990.
- HAESBAERT, Rogério. Territórios insegurança e risco: elementos de contenção territorial. In: PÓVOA NETO, H. Ferreira; VAINER, A.; SANTOS, C. (Org.). *A experiência migrante: entre deslocamentos e reconstruções*. Rio de Janeiro: Garamond, 2010. p. 537-557.
- LÉVY, Pirre. *A inteligência coletiva: por uma antropologia do ciberespaço*. Trad. de Luiz Paulo Rouanet. São Paulo: Loyola, 1998.
- LUZURIAGA, Lorenzo. *História da educação pública*. São Paulo: Nacional, 1959.
- MORIN, Edgar. *O Método 5: a humanidade da humanidade, a identidade humana*. Trad. de Juremir Machado da Silva. 2. ed. Porto Alegre: Sulina, 2003.
- PAIVA, Vanilda Pereira. *Educação popular e a educação de adultos*. São Paulo: Loyola, 1973.

- PELBART, P. P. A comunidade dos sem comunidade. In: \_\_\_\_\_. *Vida capital: ensaios de biopolítica*. São Paulo: Iluminuras, 2003. p. 28-41.
- RABUSKE, Arthur; RAMBO, Arthur B. *Padre J. E. Rick: cientista, colonizador, apóstolo social e professor*. São Leopoldo: Ed. da 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.
- RICK, Padre João E. In: RABUSKE, Arthur; RAMBO, Arthur B. *Padre J. E. Rick: cientista, colonizador, apóstolo social e professor*. São Leopoldo: Ed. Unisinos, 2004.
- 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. *Economia espacial, críticas e alternativas*. São Paulo: Edusp, 2003.
- TOURAINÉ, Alain. *Iguais e diferentes: poderemos viver juntos?* Lisboa: Instituto Piaget, 1997.
- TÖNNIES, F. *Comunidad y sociedad*. Buenos Aires: Losada, 1947.

#### FONTES PRIMÁRIAS

Jornais de circulação regional:

A VOZ DE CHAPECÓ. Chapecó, SC, de 1940 a 1955.

CLARINADAS. Itapiranga, SC, de 1958 a 1959.

ITAPIRANGA EM MARCHA. Itapiranga, SC, de 1960 a 1962.

OESTE EM MARCHA. Itapiranga, SC, de 1963 a 1967.

Termos de visitas dos Inspectores Escolares redigidos nas escolas da região em estudo.

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

