

A TRANSFORMAÇÃO DO *ETHOS* NO OESTE DE SANTA CATARINA¹

Anderson Luiz Tedesco*

Paulino Eidt**

RESUMO

Este artigo tem como objetivo compreender as transformações societárias decorrentes da sociedade de consumo e dos demais processos verticalizadores da globalização no espaço regional do Oeste de Santa Catarina. Trata-se de uma leitura a partir da constituição histórica do *ethos* dos povos pré-capitalistas da região e a sua lenta e gradual mudança, quando da ocupação do território, no início do século XX, pelos migrantes de descendência europeia. Desta forma, num primeiro momento expressa os fatores objetivos e subjetivos que constituíram o *ethos* dos povos pré-capitalistas e, no final, descreve as transformações decorrentes da incorporação do espaço regional aos circuitos internacionais da economia por meio da institucionalização da propriedade privada, implantação de um modelo agroindustrial e do processo de homogeneização da cultura. Para alcançar os objetivos propostos, realizou-se um estudo bibliográfico, abordando aspectos filosóficos, históricos e sociológicos, no que tange a origem do conceito de *ethos* ocidental e a sua transformação no decorrer do tempo – estendendo-se até o século XX, embasando-se nessa busca reflexiva no pensamento dos filósofos Henrique C. de Lima Vaz, Michel Foucault, no historiador Werner Jaeger e no sociólogo Zygmunt Bauman, entre outros, a fim de compreender as consequências trazidas com as transformações do *ethos* no Oeste de Santa Catarina.

Palavras-chave: Ethos. Solidariedade. Ética. Capitalismo.

ABSTRACT

ETHOS TRANSFORMATION IN THE WEST OF SANTA CATARINA

The main purpose of this paper is to understand the societal changes due to the consumer society and the globalization vertical processes in the west of Santa Catarina. It brings a reading comprehension of the historical constitution of the *ethos* of the pre-capitalist ruling classes in the region and its slow and gradual change at the time of the occupation of the territory in the early twentieth century by European migrants. We first show the objective and subjective factors that have constituted the *ethos* of the pre-capitalist ruling classes and then we describe the changes that have

1 O presente trabalho foi realizado com apoio do Programa Observatório da Educação, da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – CAPES/Brasil.

* Licenciado em Filosofia. Especialista em Bioética e Pastoral da Saúde pelo Centro Universitário São Camilo (CUSC). Mestre em Educação pela Universidade do Oeste de Santa Catarina (UNOESC). Atua na área da Filosofia na UNOESC. Endereço para correspondência: Linha Jaborazinho. CEP: 89677-000 – Jaborá-SC. anderson.tedesco@unoesc.com.br

** Licenciado em História e Geografia. Mestre em Educação nas Ciências (Unijuí- RS). Doutor em Ciências Sociais pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). Professor da Universidade do Oeste de Santa Catarina (UNOESC). Endereço para correspondência: Linha Santa Fé. CEP: 89896-000 – Itapiranga-SC. paulino.eidt@unoesc.edu.br

occurred due to the incorporation of the regional economy into the international circuits through the institutionalization of private property, implementation of an agro-industrial model and the process of homogenization of culture. In order to achieve the proposed objectives, we have made a bibliographic study on philosophical, historical and sociological approaches regarding the origin of the concept of Western *ethos* and its transformation over time - throughout the twentieth century. We have based our study on the philosophers Henrique C. Vaz de Lima and Michel Foucault, the historian Werner Jaeger and the sociologist Zygmunt Bauman, among others, in order to understand the consequences brought by the *ethos* transformation in the west of Santa Catarina.

Keywords: Ethos. Solidarity. Ethics. Capitalism.

1 Considerações iniciais

Imbuído pelo desejo de compreender a formação do *ethos* constituído no meio Oeste catarinense, buscou-se analisar num primeiro momento a construção da identidade dos povos pré-capitalistas da região Oeste de Santa Catarina: Kaingang, Xokleng e os Tupi-Guarani e, posteriormente, os Bugres e os Caboclos.

Num Segundo momento, a análise se dá a partir da ocupação da região por migrantes de descendência europeia e a formação do *ethos* comunitário como condição necessária para a sobrevivência em meio à floresta. 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, e avessos ao moderno, seus personagens encontraram um campo privilegiado para práticas coletivas, solidárias e coesas. Comunidades organizadas na pequena propriedade de subsistência, utilização da mão de obra familiar e intenso espírito comunitário com ampliação e aprofundamento de valores como igualdade e solidariedade. Portanto, acentuou-se a compreensão de que eram comunidades forjadas em valores de igualdade, solidariedade e espiritualidade na formação do *ethos*. Tornando-se oportuno na discussão sobre a formação do *ethos* no meio Oeste Catarinense apresentar definições conceituais a respeito das compreensões históricas acerca do próprio termo *ethos*.

Por fim, a análise se atém ao período mais recente da região (final do século XX e primeira década do século XXI), quando o espaço regional é incorporado aos circuitos internacionais da economia por meio do processo de agroindustrialização. Surgem novos atores, novas relações e novas interdependências forjadas pelo mundo da mercadoria.

2 A formação do *ethos* no Oeste catarinense

Desde a formação² do espírito grego, uma das primeiras expressões argumentadas por Jaeger (2010, p. 43) é de que “todos têm algo de humano e amável; nos seus discursos e experiências domina o que a retórica posterior apelidou de *ethos*”. Essa expressão corroborou a apresentação da essência humana constituída nas primeiras comunidades do Oeste Catarinense. Encontrou-se também, na mesma obra clássica, outra constatação do historiador alemão, quando ele definiu a constituição do *ethos* como as raízes mais profundas do ser humano ao argumentar que o *ethos* é “um anseio espiritual,

² Procurou-se esclarecer o conceito de formação utilizado no texto a partir de um artigo do professor Dr. Antônio Joaquim Severino, intitulado “A busca do sentido da formação humana: tarefa da Filosofia da Educação”, compreendendo que a palavra formação “significa a própria humanização do homem, que sempre foi concebido como um ente que não nasce pronto, que tem necessidade de cuidar de si mesmo como buscando um estágio de maior humanidade, uma condição de maior perfeição em seu modo de ser humano. Portanto, a formação é processo do devir humano como devir humanizador, mediante o qual o indivíduo natural devém um ser cultural, uma pessoa – é bom lembrar que o sentido dessa categoria envolve um complexo conjunto de dimensões que o verbo formar tenta expressar: constituir, compor, ordenar, fundar, criar, instruir-se, colocar-se ao lado de, desenvolver-se, dar-se um ser”(SEVERINO, 2006, p. 621).

uma imagem do humano capaz de se tornar uma obrigação e um dever” (JAEGER, 2010, p. 63). Portanto, essas constatações colaboraram nas primeiras características da formação do espírito grego e, claro, séculos mais tarde na formação dos povos do Oeste Catarinense.

Compreende-se nas palavras de Vaz (2004) que, para Aristóteles (Ret. I 11, 1370 a 7; Ét. Nic. VII, 9, 1152 a 31), querer demonstrar a existência do *ethos* é, na verdade, se propor a construir um devaneio mental, porque na formação do espírito grego, tanto o *ethos* quanto a *physis* são considerados as primeiras manifestações do ser. Portanto, são os primeiros fundamentos que colaboraram na constituição mais íntima do ser humano, ou seja, a sua ontologia.

Por conseguinte, se o *ethos* para os gregos era compreendido como a própria ontologia, não o foi diferente para as primeiras comunidades do Oeste Catarinense, pois elas caracterizavam-se pelo espírito comunitário, pela igualdade e pela solidariedade; como diria Vaz (2004, p. 11), pela “transformação da *physis* (natureza) através da *práxis* (ação humana)”, buscando com isso, nas palavras de Woloszyn (2005, p. 2), implantar uma cultura da subsistência com o “cultivo do feijão, do amendoim, do arroz, sobretudo a mandioca e o milho tinha lugar de destaque na horticultura cabocla”, transformando a natureza para garantir a sobrevivência das comunidades. E o mais significativo desse processo todo de cultivo, seguindo argumentação da historiadora, é a existência das “bodegas onde trocavam, nesses pequenos estabelecimentos comerciais, de produtos agrícolas como o fumo, o milho, o feijão, a erva-mate, etc. por sal, bebidas, querosene, pólvora, instrumentos de trabalho etc”.

Percebe-se que essas primeiras comunidades nativas e caboclas eram organizadas de modo a relacionar-se bem com a natureza, utilizando-a para a própria sobrevivência, sem interesse comercial, mesmo por que nem dinheiro existia, ou seja, construindo impressões de felicidade pela simplicidade de vida que tinham, nos possibilitando, desse modo, pensar em mais uma característica do *ethos*, que nas palavras de Vaz (2002, p. 118, grifo do autor) representa:

O ser humano, dotado de *razão*, o *Bem* ou fim deve ter os predicados que possam ser aceitos e justificados pela razão. Sua posse causa no ser racional, pela mediação da *arete* ou virtude, o estado de auto-realização ou auto-satisfação que Aristóteles designa com o termo *eudaimonia*³.

Quando designado o *ethos* como *eudaimonia*, ou seja, como felicidade, concebe-se a ideia de comunidades nativas autorrealizadas por viverem na simplicidade. Com isso acredita-se que *ethos* seja o *supra summo* da ética expressado nas palavras de Aristóteles, pois ao realizar um estudo etimológico sobre a origem do termo *ethos*, descobriu-se que sua terminologia se divide em dois vocábulos gregos. Segundo Vaz (2004, p. 12) “o *ethos* encontra-se dividido em um *ethos* (com eta inicial) e um *ethos* (com épsilon inicial)”⁴. Semelhante análise etimológica do *ethos* encontramos no pensamento de Boff (2000, p. 34): “essa palavra se escreve de duas formas: com eta, (a letra e em tamanho pequeno) e com epsilon (a letra E em tamanho grande).”

Ora, na primeira definição do *ethos* (com eta inicial) sendo a casa do ser humano no pensamento vaziano, caracterizou-se como a morada do ser:

O homem habita sobre a terra acolhendo-se ao recesso seguro do *ethos*. Este sentido de um lugar de estada permanente e habitual, de um abrigo protetor, constitui a raiz semântica que dá origem à significação do *ethos* como costume, esquema praxeológico durável, estilo de vida e ação (VAZ, 2004, p. 13).

Por conseguinte, ao comparar o *ethos* como uma casa simbólica, possíveis interpretações poderiam ser inferidas, uma delas é de que essa morada do ser humano se constrói de forma segura, dando-lhe abrigo e proteção no decorrer da sua existência. Assemelhando-se com o que aconteceu nas primeiras comunidades nativas que habitaram o

3 Segundo Vaz (2002, p. 118) “o termo *eudaimonia* costuma ser traduzido na linguagem usual por felicidade, denotando o sentimento de bem-estar ou auto-satisfação do agente, o que realça seu caráter contingente e transitório. No sentido original, porém, *eudaimonia*, literalmente ‘proteção de um bom daimon’, significa a excelência ou perfeição resultante no agente da posse do bem ou bens que nele realizam melhor sua capacidade de ser bom”.

4 Ver em Vaz (2002, p. 13): “na língua filosófica grega, *ethike* procede do substantivo *ethos*, que receberá duas grafias distintas, designando matizes diferentes da mesma realidade: *ethos* (com eta inicial) designa o conjunto de costumes normativos da vida de um grupo social, ao passo que *ethos* (com epsilon) refere-se à constância do comportamento do indivíduo cuja vida é regida pelo *ethos*-costume.”

Oeste de Santa Catarina, transformando a *physis* e, como diria Vaz (2004, p. 13), inscrevendo “os costumes, os hábitos, as normas e os interditos, os valores e as ações”. Portanto, segundo Vaz (2004, p. 13), “o *ethos* não é dado ao ser humano, mas por ele construído ou incessantemente reconstruído”.

Retomando-se a ideia metafórica do *ethos* como a casa espiritual das comunidades nativas, nas palavras de Woloszyn (2005, p. 3) “a mata virgem era o lócus espacial de comunidades produtoras formadas de nativos e caboclos” que contribuam na construção e na proteção do simbólico, ou seja, do mundo da cultura⁵. Configurando-se essa casa espiritual como o próprio *ethos* que nunca está pronto e acabado propriamente, ou seja, sempre em construção ou reconstrução, graças a essa constituição do *ethos* (enquanto casa) que o *logos* passou a compreendê-lo e a traduzi-lo como manifestações culturais distintas que colaboram na gênese ética:

O *ethos* é a morada do animal e passa a ser a ‘casa’ (*oikos*) do ser humano, não já a casa material que lhe proporciona fisicamente abrigo e proteção, mas a casa simbólica que o acolhe espiritualmente e da qual irradia a própria casa material uma significação propriamente humana, entretecida por relações afetivas, éticas e mesmo estéticas, que ultrapassam suas finalidades puramente utilitárias e a integram plenamente no plano da *cultura*. (VAZ, 2002, p. 40, grifo do autor).

Para contribuir com a definição etimológica do primeiro *ethos* (com *eta* inicial), Boff (2000, p. 34) esclarece que “o *ethos* com e pequeno que significa a morada, o abrigo permanente seja dos animais (estábulo), seja dos seres humanos (casa)”. Essa concepção filosófica de Boff sobre o *ethos* se tra-

5 Ver na obra de Morin (2007, p. 35): “a Cultura é, repitamos, constituída pelo conjunto de hábitos, costumes, práticas, *savoir-faire*, saberes, normas, interditos, estratégias, crenças, idéias, valores, mitos, que se perpetua de geração em geração, reproduz-se em cada indivíduo, gera e regenera a complexidade social. A cultura acumula o que é conservado, transmitido, apresentado e comporta vários princípios de aquisição e programas de ação. O primeiro capital humano é a cultura. O ser humano, sem ela, seria um primata do mais baixo escalão.” Além disso, é importante ver a ideia de cultura simbólica no pensamento de Cassirer (1994, p. 48): “o homem não pode fugir à sua própria realização. Não pode senão adotar as condições de sua própria vida. Não estando mais num universo meramente físico, o homem vive em um universo simbólico. A linguagem, o mito, a arte e a religião são partes desse universo. São os variados fios que tecem a rede simbólica, o emaranhado da experiência humana. Todo progresso humano em pensamento e experiência é refinado por essa rede, e a fortalece.”

duz na casa não espiritual construída pelos seres humanos no âmbito da natureza compreendida como *Gaia* (mãe) a Mãe-Natureza (*physis*), que passa a ser transformada em cultura. Portanto, para Boff (2000, p. 35), “esse *ethos* se traduz, então, por ética”.

Vale reforçar na argumentação que, tanto no pensamento de Vaz (2002) quanto em Boff (2000) articula-se a ideia de uma ciência do *ethos*, e o caminho para essa articulação não poderia ser outro que não o filosófico na busca racional por compreender essa ciência, ou seja, a de que a ética é a ciência real do *ethos*. Segundo Vaz (2002, p. 37), o seu objeto de estudo da ciência ética é o *ethos* que se apresenta como “um fenômeno histórico-cultural dotado de evidência imediata e impondo-se à experiência do indivíduo tão logo este alcance a primeira idade da razão”.

Mantendo essa estrutura de ciência do *ethos*, a ética passa a refletir sobre uma gama conceitual no âmbito filosófico como a “vida no bem” (*eu zen*), o “agir segundo o bem” (*eu prattein*) a “vida melhor” ou “mais feliz” (*eudaimonia*). Além disso, na “excelência” ou “virtude” (*areté*) de nosso agir e de nosso ser, mas de todas essas categorias, Vaz (2002, p. 38) aponta-nos que “o ‘bem’ deve ser realizado (*agathon=deon*), embora não pela coação, mas pela persuasão”. Logo, percebeu-se que esse agir segundo o bem era prática comum entre as comunidades nativas que buscavam ser solidárias na formação de um *ethos* intimamente ligado ao social e ao individual:

O *ethos* é, inseparavelmente, social e individual. É uma realidade sócio-histórica. Mas só existe, concretamente, na práxis dos indivíduos; e é essa práxis que deixa seus traços nos documentos e testemunhos que nos permitem o acesso à fisionomia própria de um determinado *ethos* histórico. (VAZ, 2002, p. 38).

Já o segundo vocábulo do *ethos* (com *épsilon* inicial), segundo Vaz (2004, p. 14), “diz respeito ao comportamento que resulta de um constante repetir-se dos mesmos atos”. Foi traduzindo essa compreensão vaziana de pensar o *ethos* como a essência do ser que se chegou aos fundamentos de toda a constituição do hábito, características próprias da segunda acepção do *ethos*. Somando forças com essa argumentação, encontra-se em

Boff a compreensão do *ethos* com **E** (o *épsilon*, em grego):

Ele significa os costumes, vale dizer, o conjunto de valores e de hábitos consagrados pela tradição cultural de um povo. *Ethos* como o conjunto dos meios ordenados ao fim (bem/auto-realização) se traduz comumente por moral. Moral (*mos-mores*, em latim) significa, exatamente, os costumes e valores de uma determinada cultura (BOFF, 2000, p. 36).

Com essa rememoração etimológica acerca do conceito *ethos*, percebeu-se que suas duas acepções configuraram-se nos vocábulos gregos: um *ethos* que caracterizou a essência nas comunidades do Oeste Catarinense, e um *ethos* que correspondeu à constituição dos hábitos dessas comunidades, sendo impossível sobreviver sem um *ethos*, como argumenta Vaz (2002, p. 40): “o *ethos* é constitutivamente tradicional, pois o ser humano não conseguiria refazer continuamente sua morada espiritual.”

Seguindo esse pensamento vaziano, esse *ethos* nunca morre, pois se encontra sempre em transformação, correspondendo, na compreensão de Küng (1990, p. 9), ao “propósito moral⁶ que designa frequentemente códigos, costumes e condutas de indivíduos ou grupos, bem como um aspecto da natureza humana”. Portanto, mesmo com a vinda do caboclo⁷ para a formação social e cultural da região, não houve tamanhas modificações na cultura de subsistência:

O povo – caboclo luso-brasileiro, na maioria – vivia em solidão, longe dos recursos que a modernidade proporcionava às pessoas dos centros maiores. Suas principais atividades econômicas resumiam-se em extração da erva-mate, tropeirismo, lavouras de subsistências, criação de gado bovino e de suínos e, produção de derivados da pecuária. (THOMÉ, 2007, p. 75).

Por conseguinte, ao ser construído esse *ethos* no

6 Ver em Vaz (2002, p. 14): “o vocábulo moral, tradução do latim *moralis*, apresenta uma evolução semântica análoga à do termo *ético(a)*. Etimologicamente a raiz de *moralis* é o substantivo *mos (mores)* que corresponde ao grego *ethos*, mas é dotado de uma polissemia mais rica, pois seu uso se estende a um amplo campo de expressões como pode ser verificado nos léxicos latinos.”

7 Ver em Ribeiro (2006, p. 281): “Os protagonistas desses esforços foram alguns lusitanos, muitos neobrasileiros mestiços, saídos daquelas primeiras células - Brasil, e a indiada engajada como mão-de-obra escrava para todas as tarefas pesadas e gasta nesse duro trabalho.”

Oeste Catarinense, ele jamais morreu nas mãos das primeiras comunidades que o forjaram no espírito da solidariedade, da simplicidade, da comunidade unida em prol da transformação da natureza para o bem coletivo. Porém, com as adversidades do tempo e a chegada dos colonizadores, rupturas culturais passaram a surgir em âmbito cultural, porque, como diria Vaz (2002, p. 40), “trata-se de um legado – o mais precioso – que as gerações se transmitem (*tradere, traditio*) ao longo do tempo e mostra, por outro lado, não menos extraordinária capacidade de assimilação de novos valores e de adaptação a novas situações”.

3 O espaço natural transformado em mercadoria: novo *ethos*

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. Os “vazios demográficos” eram também prescritos pelo Estado para proteger o território contra incursões estrangeiras. Dessa forma, as novas fronteiras do Sul do Brasil foram incorporadas para alimentar a máquina capitalista dos séculos XIX e XX.

A ação pública, por meio da concessão de imensas áreas do território para Companhias Colonizadoras, deliberada ou inadvertidamente contribuiu para o aniquilamento dos povos imersos na floresta (índios e caboclos) que possuíam a posse coletiva da terra. Os silvícolas foram coagidos a conviverem com a “opção legal”, ou seja, as leis grupais tornaram-se incompatíveis com a estrutura capitalista imposta pelas colonizadoras. Dessa forma, o processo de titulação da terra tornou concreta a lógica capitalista na região:

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 economia dita natural (índio e negro) foi substituída pelo mundo

da mercadoria, colocando-os em conformidade com os padrões que identificam o capitalismo. Por isso, o processo de colonização anuncia-se preliminarmente pelo estabelecimento da propriedade privada capitalista da terra onde ela não existe com força, levando a uma complexificação da troca, fazendo com que se instale o mundo da mercadoria. O universo pioneiro encontra-se, desde o início, imbricadamente articulado à reprodução social capitalista. (MARTINS, 1996, p. 129).

Em algumas parcelas do espaço regional, juridicamente devoluto, a Igreja atuou como epicentro das decisões e ressuscitou experiências utópicas do passado, formando comunidades orantes, étnica e confessionalmente iguais. O espaço fechado, em meio à mata virgem, com a quase total ausência do Estado, dava ampla liberdade de organização das colônias. O isolamento e a vida de subsistência contribuíram para uma forte coesão social.

Toda a organização dos “pioneiros” de origem europeia gravitava em torno da família e da vivência comunitária. No universo pioneiro, algumas características serviam de andaime e alicerce. Ideais se cruzavam no espaço da família, na escola e na vida social. Regras sociais e costumes foram paulatinamente incorporados a partir de mecanismos de coerção social. Sem parâmetros exógenos, as instâncias da família, escola, comunidade e religião transmitiram os valores e os ideais da cultura.

3.1 A vida comunitária: proteção, necessidade ou virtude?

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.

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, 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 para a sobrevivência grupal. As comunidades constituíram-se numa célula fechada e harmônica. As contradições, injustiças e arbitrariedades eram quase sempre suprimidas pela identidade social e coletiva. Bauman (2003, p. 8), ao se referir à força comunitária, enfatiza:

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.

Presos ao mundo natural e linear, avessos 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. Nas comunidades, líderes tinham a função de registrar, diferenciar e comparar. Esses grupos eram investidos de poder, davam vida ao *panóptico* comunitário.

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 e ajudar famílias desestabilizadas envolviam a todos: “trata-se acima de tudo de um ato de solidariedade”, afirma Candido (2003, p. 89).

Morin (2003, p. 124) enfatiza que “A fraternidade solda a comunidade”. O verdadeiro “mosaico cultural” que se instalou na região, pautado na homogeneidade étnica (alemães, italianos e poloneses), 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 para 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. A necessidade fez aflorar a criatividade das pessoas. Inventaram-se moinhos, prensas, rodas d’água, instrumentos de trabalho, cachaça, vinho, 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 Santos (2003, p.23).

O isolamento da região originou um refluxo da circulação da moeda pelo mercado de escambo.

Em consequência, trocas sem a mediação da moeda eram práticas comuns entre todas as famílias. Famílias desestabilizadas por doenças ou catástrofes eram socorridas, tendo em vista o caráter funcionalista da comunidade. Patologias eram resolvidas com intuito de restituir o membro ao corpo social único. A formação coletiva exige um 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).

As pequenas comunidades são *locais centripetos*, 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.

3.2 Globalização, verticalização e rompimento do *ethos* historicamente construído

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. Nesse 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...). Fatores como a falta de mercado, famílias numerosas, meios de transportes e comunicações rudimentares, terras montanhosas, além do transplante do modelo de propriedade das regiões de origem, fizeram com que se pautasse a colonização em cima da propriedade familiar e

da produção de subsistência. Os recursos naturais da região viabilizaram um modelo de desenvolvimento econômico de reduzida orientação para o mercado.

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. À medida que o espaço regional tornou-se mais aberto e interdependente, as mudanças aconteceram de forma muito rápida. O desenvolvimento dos meios de comunicação e transportes, 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 fechado. A entrada mais agressiva do capitalismo rompeu com os laços de solidariedade que soldavam, até então, o tecido social.

As grandes agroindústrias (leite, aves e suínos) colocam-se como centrais irradiadoras da modernidade da região e implantam relações verticalizadas no campo. Para o capital, houve e há uma dualidade clara 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. Aqueles da vida linear e da lentidão. Pessoas só adaptadas às oscilações sazonais do tempo e sintonizadas com o “circuito inferior da economia”.

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 eficácia produtiva é instrumento inibidor de resistências e criador de docilidades.

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, sequestram autonomias, potencializam vocações e impõem velocidades.

Os filhos dos antigos camponeses são agora operários das agroindústrias, nas quais são, igualmente, enquadrados. No espaço fechado e recortado da empresa, o poder é exercido pela coerção. Os dispositivos disciplinares vão desde a ameaça de demissão à cobrança dos que o circundam. “A pirâmide disciplinar constitui a pequena célula do poder no interior da qual a separação, a coordenação e o controle das tarefas foram impostas e tornaram-se eficazes” (FOUCAULT, 1992, p. 173). Dessa forma, a rede assimétrica de poderes sustenta um poder central (chefe da empresa) que, por sua vez, mantém a multidão de operários compactados e vigiados. O senso de honra alimentado pelo operário, aliado à vergonha e ao embaraço, o tornam um ser altamente disciplinado e previsível.

O operário, posto ao ritmo da máquina, é forçado a uma disciplina de trabalho. A partir de Foucault (1988) é possível traçar um diagrama disciplinar que cabe no debate anterior; existe, para os operários, um mecanismo de organização do espaço (perfilação), controle do tempo (produção máxima no mínimo de tempo), vigilância (observação de um pelo outro e, conseqüentemente, de todos por todos) e, por fim, o registro contínuo do conhecimento (que se constitui num mapeamento completo de cada um e de suas potencialidades).

Aos colonos remanescentes, agora denominados empresários rurais, resta a obediência às regras da racionalidade e a adaptação ao mercado global. Enfim, no espaço rural introduziu-se um processo de produção que cumpre a estrita obediência aos mandamentos científicos e técnicos, enquanto no espaço urbano a hegemonia das empresas estabelece suas relações. É o enquadramento, o assujeitamento e a racionalidade atropelando a diversidade, a pluralidade e a autodeterminação.

Os hábitos, normas, conduta e comportamento são ditados pelas empresas hegemônicas e pela sociedade de consumo, e antigos valores são vistos com estranheza pelos mais jovens. O abrandamento dos costumes, o desprendimento da vida comunitária, o excesso de desregramento e a multiplicidade de religiões constituíram-se em uma desordem

aos olhos dos mais velhos. A diversidade, para os velhos, transformou o lugar onde tiveram laços de cultura, memória e afetividade no que Augé (1994) denomina de não-lugar.

As gerações mais jovens cortaram do presente o passado, e grande parte deles considera inútil o que os mais velhos sempre tiveram como certezas. Nesse sentido, a preocupação demasiada dos homens com o curso de sua própria vida os despojou daquilo que sempre foi elementar para os velhos: o conhecimento da natureza e de seus enigmas. Consequentemente, o metucioso trabalho de décadas em constituir uma unidade de sentimentos e fidelidades foi desarraigado. A individualidade e a corrida tecnológica solaparam os preceitos morais e éticos que, de certa forma, guiaram as populações hoje envelhecidas. Estas, hoje, se encontram na encruzilhada da vida, com sua temporalidade estilhaçada e as referências sem suporte.

4 A desordem das lógicas exógenas: o moderno avança

A modernidade opera com fissuras e rupturas e está em contínua desordem. Tudo é apreendido sob o aspecto do “movimento”. “A modernidade é a impossibilidade de permanecer fixo [...], despedaça a rocha a qual repousa a segurança da vida diária”, afirmou Bauman (1998, p. 19). Ela exige a adequação ao proposto. Há necessidade contínua de dominar o estranho e perseguir o novo. As certezas se dissipam a cada momento e a insegurança é a tônica diária que persegue seus protagonistas.

Para Balandier (1997), o movimento desfaz a ordem e produz incessantemente o desconhecido e o novo. O homem preocupa-se em demasia com o curso da vida e abdica da tolerância e da solidariedade. Para o homem moderno, as ações coletivas deixaram de existir e o coletivo foi transferido para o individualismo. É como afirma Bauman (1998, p. 92): “A modernidade não retarda o contentamento, mas impossibilita de alcançá-lo. Todos são nômades e depois de cada curva surgem novas curvas e ninguém consegue se fixar. [...] A pegada de ontem deve ser negada e apagada”.

A modernidade criou um abismo entre o presente e o passado. Em toda região Oeste de Santa

Catarina, idiomas estão sendo extintos, fidelidades negligenciadas, medicina natural completamente solapada e experiências camponesas ridicularizadas. Os velhos cansaram e perderam o poder e estão sendo substituídos por gerações da obsolescência, da contingência, da habitação de mundo e do outro.

O mundo técnico-científico rompeu com o homem natural e sua sabedoria. Sabedoria que nasceu por meio de um exercício de bricolagem, da interação e da necessidade. Processos técnico-biológicos implantam um meio artificial de produtividade, rapidez e fluidez. Não há qualquer solda entre povos indígenas, o camponês antigo e o moderno que se desenha.

5 Considerações finais

Ao longo deste ensaio teórico se discorreu a respeito da formação dos povos nativos do Oeste de Santa Catarina, pontuando-se que entre eles eram construídas ações de solidariedade, fraternidade e, sobretudo, de ajuda mútua na disseminação dos saberes em prol da transformação da natureza (*physis*) para a própria sobrevivência das comunidades. Portanto, esse modo de ser constituiu-se o próprio *ethos* dos nativos daquela época.

No entanto, como o *ethos* é constituído no espaço e tempo e, por conseguinte, passa por transformações, com a chegada dos migrantes a cultura nativa sofreu um forte impacto, caracterizando-se como de ordem ontológica, pois causou uma ruptura na cultura de subsistência a fim de implantar uma cultura mercantilista, ou seja, de transformação da natureza em lucro e não mais de apropriação dela, como a mãe natureza (*Gaia*) que protege e cuida fornecendo os alimentos para a sobrevivência da comunidade.

Com a chegada dos migrantes de origem europeia, que já haviam vivenciado a ascensão capitalista na Europa, o *ethos* oestino tomou outra forma. Dado o isolamento da região, uma trama de relações se entrelaçaram e se sustentaram no espaço ocupado. A solidariedade foi condição necessária para a sobrevivências desses migrantes. Os novos protagonistas, invariavelmente, empreenderam uma peregrinação para a formação de comunidades abnegadas, humildes e altruístas. E, para atingir

tal intuito, tiveram que modelar a vida social, o amor, o trabalho e o lazer pelo coletivo. Houve poucos pontos de oposição, conflito e contradição no interior da colonização.

Por sua vez, a partir da década de 1970, as políticas públicas no espaço agrário, o avanço dos meios de comunicação e de transportes desagregou, de múltiplas maneiras, algumas explicitamente brutais, o padrão cultural e social deveras homogêneo. A funcionalidade do modelo de desenvolvimento que o capital desenhou para a região demoliu as

bases de uma sociedade, até então, bastante virtuosa e horizontal.

A ascensão do poder econômico alterou o *ethos* da região e uma nova correlação de forças se estabeleceu. Mais excludente? Mais verticalizada? Mais danosa à mãe terra? Mais solidária?

Edgar Morin (2003, p. 224) preconiza: “A História desafia qualquer predição. Seu devir é aleatório, sua aventura sempre foi, sem que se saiba, mas agora deveria saber, uma aventura desconhecida.”

REFERÊNCIAS

- AUGÉ, Marc. **Não-lugares**: introdução a uma antropologia da modernidade. Portugal: Bertrand, 1994.
- BALANDIER, Georges. **A desordem**: elogio do movimento. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997.
- BAUMANN, Zigmunt. **O mal-estar da pós-modernidade**. Tradução de Mauro de Gama e Cláudia Gama. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.
- _____. **Comunidade**: a busca por segurança no mundo atual. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.
- BOFF, Leonardo. **Ethos mundial**: um consenso mínimo entre os humanos. Brasília: Letravivav, 2000.
- CANDIDO, Antonio. **Parceiros do Rio Bonito**. 10. ed. São Paulo: Editora 34, 2003.
- CASSIRER, Ernst. **Ensaio sobre o homem**: introdução a uma filosofia da cultura. Tradução de Tomás Rosa Bueno. São Paulo: Martins Fontes, 1994. (Coleção Tópicos).
- FOUCAULT, Michel. **A história da sexualidade**. Rio de Janeiro: Graal, 1988.
- _____. **A microfísica do poder**. 10. Ed. Rio de Janeiro: Graal, 1992.
- JARGER, Werner. **Paidéia**: a formação do homem grego. Tradução Artur M. Parreira. 5. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2010. (Clássicos WMF).
- KUNG, Hans. **Projeto para uma ética mundial**. Tradução Maria Luisa Cabaças Meliço. 2. ed. Lisboa: Instituto Piaget, 1990.
- LÉVY, Pirre. **A inteligência coletiva**: por uma antropologia do ciberespaço. Tradução de Luiz Paulo Rouanet. São Paulo: Loyola, 1998.
- MARTINS, José Souza. **Expropriação e violência**. São Paulo: Hucitec, 1996.
- MORIN, Edgar. **O método 5**: a humanidade da humanidade, a identidade humana. Tradução de Juremir Machado da Silva. 2. ed. Porto Alegre: Sulina, 2003.
- _____. **O método 5**: a humanidade da humanidade. Tradução Jurema Machado da Silva. 4. ed. Porto Alegre: Sulina, 2007.
- RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- SANTOS, Milton. **Por uma outra globalização**. Rio de Janeiro: Record, 2001.
- _____. **Economia espacial** – críticas e alternativas. São Paulo: Edusp, 2003.
- SEVERINO, Antônio Joaquim. A busca do sentido da formação humana: tarefa da Filosofia da Educação. **Revista Educação e Pesquisa**, São Paulo, v. 32, n. 3, p. 619-634, set./dez. 2006.

THOMÉ, Nilson. A nacionalização no contestado, centro-oeste de Santa Catarina, na primeira metade do século XX. **Linhas**, Florianópolis, v. 8, n. 1, p. 74-98, jan./jun. 2007.

VAZ, Henrique de Lima. **Escritos de filosofia IV: introdução à ética filosófica I**. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2002.

_____. **Ética e cultura**. 4. ed. São Paulo: Loyola, 2004.

WOLOSZYN, Noeli. **Em busca da terra: colonização e exploração de madeiras no Oeste Catarinense**. 2005.

Recebido em 30.05.2012

Aprovado em 23.11.2012