

As múltiplas condições de filiação à igreja e as precárias chances da organização eclesiástica

Uma avaliação teológico-prática da mais recente pesquisa da Igreja Evangélica na Alemanha sobre filiação eclesiástica

Jan Hermelink¹

Resumo: O artigo de Jan Hermelink analisa e aprofunda uma pesquisa realizada em 2002/2003, no âmbito da Igreja Evangélica na Alemanha, sobre o tipo de vínculo eclesial de seus membros, sua participação nas atividades da Igreja e sua expectativa diante da instituição Igreja. Os complexos dados estatísticos são analisados a partir da perspectiva sociológica e teológica. Destaque recebem os aspectos da comunicação sobre assuntos de fé e religião entre os membros (linguagem religiosa), a função de pastores e pastoras para a religiosidade dos membros e as expectativas que esses têm da atuação eclesiástica. Nessa análise, as respostas da pesquisa são comparadas com os diversos tipos de enquadramento sociocultural dos membros. Teologicamente se constata uma estrutura plural de filiação. O autor mostra claramente deficiências, preconceitos correntes, mas também as oportunidades missionárias da igreja.

Abstract: Jan Hermelink's article analyzes and makes a more profound study of a research project carried out in 2002/2003, in the area of the Evangelical Church in Germany, on the type of church ties that its members have with it, their participation in the Church activities and their expectations of the Church institution. The complex statistical data are analyzed from sociological and theological perspectives. The aspects of the communication on faith and religion subjects among the members (religious language), the role of the pastors (male and female) in the religiosity of the members and the expectations that the latter have for church action are highlighted. In this analysis, the answers from the research are compared with the various types of social-cultural placements of

¹ Jan Hermelink nasceu em 1958, Bonn, Alemanha. Doutorou-se em 1991 na Universidade de Heidelberg. No ano seguinte, foi ordenado ao ministério pastoral em Berlim. Realizou a habilitação à livre docência em 2000, em Halle, Alemanha. Desde 2001, é professor de Teologia Prática e Teologia Pastoral em Göttingen, Alemanha. Contato: Theologische Fakultät der Georg-August-Universität. jhermel@gwdg.de; <http://www.uni-goettingen.de/de/55873.html>

the members. Theologically one can affirm a plural structure of affiliation. The author clearly points out deficiencies, current preconceived notions, but also points out the missionary opportunities of the Church.

Resumen: El artículo de Jan Hermelink analiza y profundiza una investigación realizada en 2002/2003, en el ámbito de la Iglesia Evangélica de Alemania, sobre el tipo de vínculo eclesial de sus miembros, la participación de éstos en las actividades de la Iglesia y sus expectativas frente a la Iglesia como institución. Los complejos datos estadísticos son analizados desde las perspectivas sociológicas y teológicas. Se destacan los aspectos de la comunicación sobre asuntos de fe y religión entre los miembros (lenguaje religiosa), la función de pastores y pastoras para la religiosidad de los miembros y las expectativas que los miembros tienen de la actuación eclesiástica. En ese análisis, las respuestas de la investigación son comparadas con los diversos tipos de encuadramiento socio-cultural de los miembros. Teológicamente se constata una estructura plural de filiación. El autor muestra claramente deficiencias, prejuicios corrientes, además de las oportunidades misioneras de la Iglesia.

Palavras-chave: Igreja Evangélica na Alemanha, membresia, filiação, religião

Keywords: Evangelical Church in Germany, membership, affiliation, religion

Palabra clave: Iglesia Evangélica de Alemania, membresía, filiación, religión

Neste artigo pretendo apresentar e aprofundar de forma teológico-prática alguns resultados de uma pesquisa feita durante os anos de 2002/2003 entre membros evangélicos e pessoas sem confissão religiosa².

A Igreja Evangélica na Alemanha (IEA), apoiada por algumas igrejas territoriais, vem consultando regularmente, desde 1972, uma parcela representativa dos membros da igreja. A primeira dessas consultas foi iniciada em função da crise desencadeada pelos desenvolvimentos, com os quais as grandes igrejas evangélicas da Alemanha se viram confrontadas na esteira do chamado movimento de 1968. Num tempo de perguntas radicais às instituições sociais, também saíam cada vez mais pessoas da igreja. Além disso, também o apoio da opinião pública às igrejas instituídas parecia diminuir bastante. Diante desse pano de fundo, os membros foram então consultados a respeito do seu vínculo com a igreja, dos motivos de sua filiação, da sua opinião sobre diversos ritos, como o batismo e a confirmação, e de suas expectativas em relação à instituição. Algumas perguntas também foram feitas em relação à fé, bem como à participação na vida comunitária, aos contatos com o pastor e à opinião sobre o imposto eclesiástico³.

Essa pesquisa – que entre outras coisas tornou clara a alta estima pelos ofícios pastorais bem como a relevância do pastor para o vínculo com a igreja – foi, desde então, repetida a cada 10 anos. A partir de 1992, por ocasião da terceira consulta, também puderam ser incluídos membros das igrejas *do leste* da Alemanha. Além disso, em 1992 e 2002, não foram consultados somente membros evangélicos, mas também – para efeitos de comparação – *pessoas sem confissão religiosa* no oeste e leste da Alemanha. Na quarta e mais recente pesquisa de 2002, sobre a qual pretendo relatar a seguir, a consulta “quantitativa” com perguntas padronizadas foi ampliada por uma série de *diálogos em grupo* – quinze ao todo – iniciados e gravados em diversos ambientes, tais como espaços da igreja (p. ex. em reuniões da Ordem Auxiliadora de Senhoras ou grupos de juventude), mas também, decididamente, fora da igreja (p. ex. em clubes de basquete, de arte ou em grupos de capacitação dentro de empresas). Nesses casos, a entrevistadora se limitava a quatro ou cinco impulsos temáticos breves – por exemplo, como o grupo avaliava a situação da igreja, ou “o que para mim é importante

2 A avaliação dessa pesquisa encontra-se em: HUBER, W.; FRIEDRICH, J.; STEINACKER, P. (Hrsg.). **Kirche in der Vielfalt der Lebensbezüge**. Die vierte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft. Gütersloh, 2006. O texto que segue é uma versão parcialmente ampliada do capítulo final desse livro, com uma nova introdução.

3 Os resultados da primeira pesquisa foram publicados sob o título: **Wie stabil ist die Kirche?** Bestand und Erneuerung. Ergebnisse einer Umfrage, editado por Helmut Hild, Gelnhausen, 1974.

na vida”. Além disso, ela, de preferência, não mais influenciava o diálogo que se seguia. Com esse levantamento “qualitativo” de dados, opiniões sobre religião e igreja puderam ser coletadas como que em ambientes “naturais”.

O material quantitativo e qualitativo coletado dessa maneira foi avaliado por um grupo de cientistas da religião e, simultaneamente, discutido várias vezes num grupo de assessoria científica⁴ instituído pela igreja, do qual também participaram representantes da igreja e teólogos. Neste grêmio, o material foi interpretado, não por último devido à sua importância para a atuação concreta da igreja, ou seja, de forma *teológico-prática*.

Pretendo retomar essas diversas discussões a seguir, apresentando inicialmente alguns resultados de ordem científico-social da pesquisa sobre as opiniões dos membros a respeito de *religião* e *igreja*, principalmente sobre aquelas que – considerando o conhecimento usual que a igreja possui de seus próprios membros – parecem surpreendentes, até certo ponto, inclusive, desconcertantes (itens 1 e 2). As múltiplas opiniões detectadas entre os entrevistados devem então ser agrupadas em torno de uma tese. Aqui se mostram tensões, até mesmo *dilemas* da relação de filiação, típicos para as grandes igrejas alemãs, e que são suscetíveis de interpretação histórico-sociológica, mas também teológica (itens 3 e 4). Tal percepção como que dialética da filiação estabelece limites específicos para a ação da organização eclesiástica, acima de tudo, porém, *enormes chances* (item 5). Já que a referida ação é essencialmente desenvolvida por pessoas incumbidas pela igreja, a atenção será dirigida, por último, sobre a *formação e a formação contínua*, porque nesse particular as opiniões manifestadas na pesquisa deveriam, em todo caso, trazer frutos (item 6).

1 - Percepção ousada de religião – com muitas refrações

Tanto o material da pesquisa quanto as discussões em grupo mostram inicialmente – para condições alemãs, de forma surpreendente! – o quanto estão difundidas as práticas e a comunicação religiosas. A oração pessoal, por exemplo, é praticada por uma grande maioria dos membros consultados; mais de dois terços dialogam também esporadicamente sobre temas religiosos – sobretudo na família e entre amigos. Convicções religiosas aparentemente são de enorme importância para a visão do mundo e da própria vida: em praticamente todos os diálogos em grupo, os temas “saú-

⁴ Esse grupo assessor foi inicialmente presidido pelo teólogo prático Peter Cornehl (Universidade de Hamburgo); desde 2005, é presidido por mim.

de/doença”, “sentido da vida” e – sobretudo – a pergunta pelo que poderia vir após a morte desencadeiam longas e engajadas discussões, tanto entre membros como entre pessoas sem confissão religiosa.

O material, no entanto, mostra também de forma destacada as *dificuldades* com as quais se depara uma comunicação expressamente religiosa no presente. A conceituação da tradição eclesiástica aparenta – considerando-se a própria fé ou o sentido da vida – ser acessível e aceitável somente para uma minoria; nas formulações apresentadas em relação à própria fé, bem como nos diálogos em grupo, deu-se preferência para locuções gerais, como, p. ex., o discurso sobre um “poder maior” ou sobre “redenção” ou sobre o fato de que “não se tem tudo sob controle”.

Mesmo em grupos fortemente influenciados pela igreja, o discurso expressamente religioso é feito só com grande reserva – a fé pessoal apresenta-se como *assunto da esfera privada ou até íntima*, sobre a qual, quando muito, se está disposto a prestar informações em contexto protegido. É conhecida a grande variedade de opiniões religiosas, e as pessoas também contam com conflitos correspondentes nos grupos – por isso as convicções próprias são preferencialmente tematizadas de forma indireta, ou seja, como comunicação *sobre* a fé ou a religião. As perguntas sobre o “além” ou sobre aquilo que é “o mais importante na vida” evidenciaram-se tão ousadas, mas também (sempre de novo) tão relevantes, que alguns grupos (também eclesiásticos!) constataram perplexos *a posteriori* terem pela primeira vez, ou pela primeira vez depois de muito tempo, conversado com outros sobre a fé.

De forma análoga é vista também a *importância da igreja* para o diálogo sobre religião e fé. Os especialistas da religião no ministério pastoral são consultados de forma ocasional e com propósitos definidos, mas, em regra, evitados no dia-a-dia. Segundo a pesquisa, também o papel desempenhado por esses na socialização religiosa é – depois do papel dos pais e avós (!) –, quando muito, terciário. De maior importância parece ser o fato de a igreja colocar à disposição das pessoas ajudas *indiretas* para questões religiosas, sobretudo “espaços simbólicos” (Ulrike Wagner-Rau): locais da igreja, ritos e também ofertas de diálogo que podem ser usados para a religiosidade privada, respeitando, assim, a necessidade de proteção de cada fé individual.

A análise científico-social mostra, além disso, como é diferenciada a *importância* atribuída à religião (cristã) pelas diversas pessoas. Quanto a esse tópico, também se pode recorrer ao instrumento de análise das *visões de mundo*, introduzido somente por ocasião da última consulta.

O conceito “visão de mundo” diz respeito às formas fundamentais, mas – ao contrário de “cosmovisão” – não expressas, por meio das quais os indivíduos ordenam, interpretam e dão sentido às suas experiências diárias. A fim de sondar as formas básicas de atribuição de sentido, perguntou-se pelas metas de vida das diferentes pessoas e, da mesma forma, pelo que achavam da saúde/doença, da eutanásia e do desemprego. Por intermédio de processos estatísticos, torna-se possível a reconstrução de diferentes “visões de mundo” a partir das respostas individuais, que se distinguem, por exemplo, na suposição de causas últimas imanentes ou transcendentais, ou que reagem às vicissitudes da vida de forma engajada e autoconsciente ou, então, fatalista.

Demais avaliações feitas através de cruzamento de dados mostram que convicções cristãs fortes podem fazer parte de uma visão de mundo tradicional, estribada no medo e conservadora em relação às estruturas vigentes; em caso de conflito, essa visão pode revelar-se também contrária à tolerância religiosa. Da mesma forma, porém, uma clara autocompreensão cristã pode estar unida a uma visão de mundo aberta à modernidade, otimista e gerada pela própria pessoa. Aqui – a despeito do grande vínculo com a igreja – a linguagem religiosa *propriamente dita* reduz-se, às vezes, à demarcação de uma ressalva fundamental: “Mesmo que se queira fazer muitas coisas, nem tudo está em nossas mãos”. De forma semelhante, também os comportamentos éticos, assumidos entre os membros, são altamente diferentes. Em relação ao convívio com muçulmanos, por exemplo, posições diferenciadas e mais abertas, como as formuladas pelas direções das igrejas, não podem – segundo a pesquisa – contar com a aceitação da maioria dos seus membros.

Por fim, os resultados do IV levantamento de membros acentuam o que também já era conhecido das pesquisas anteriores: para as diferenças quanto à prática religiosa e às idéias religiosas a filiação formal não é tão importante; os limites entre pessoas sem confissão religiosa e membros (menos ou mais ligados à igreja) aparentam ser, nesse tocante, muito vagos. Importantes são, pelo contrário, as diferenças *socioculturais*; dependendo de geração, nível cultural e estilo de vida, religião e fé são percebidas de forma bem diferente. Acima de tudo, porém, são as diferenças entre as *condições de vida do leste e oeste da Alemanha* que determinam a fundo as concepções religiosas, transcendendo o limite de uma filiação formal: numa sociedade que experimenta a fé religiosa continuamente como um fenômeno, no fundo, irrelevante, perguntas que transcendem a rotina diária aparentam ser processadas de forma totalmente diferente que num ambiente que se mostra, em princípio, “aberto à religião”.

2 - Percepções ambivalentes de igreja

Os pontos de vista, as opiniões e expectativas que os entrevistados manifestam em relação à igreja igualmente não permitem ser reduzidos a um único denominador comum – também aqui a impressão que se tem é de existirem condições conflituosas. Alguns poucos resultados da pesquisa sejam descritos a seguir.

Uma dupla expectativa em relação à igreja mostra-se, de início, profundamente estável – e isso tanto por parte de pessoas sem confissão religiosa quanto, de forma muito semelhante, por parte de membros no leste e oeste: a igreja deve dar atenção a pessoas em *situações de necessidade* social ou espiritual. E, ao lado dessa tarefa diaconal, existe a expectativa de *celebrações culturais* em diversas ocasiões, especialmente nos momentos decisivos da vida. Digno de nota neste contexto é também o grande consenso existente em relação ao culto: a reivindicação da maioria é de ouvir uma *boa prédica*, isto é, *em linguagem atual*, uma *atmosfera de confiança* bem como *comunhão com as demais pessoas*. Essa permanente expectativa quádrupla corresponde exatamente ao ensino evangélico convencional sobre prédica e culto.

Igualmente foi consenso nos diálogos em grupo que a igreja deve agir diaconalmente e “pregar a mensagem cristã”, inclusive em grupos onde a relação pessoal com a igreja é caracterizada por distância ou indiferença. O horizonte das *expectativas* “populares” tradicionais aparentemente vai bem mais longe que a filiação formal: mesmo as pessoas que dificilmente pensariam em reivindicar para si atividades eclesiais, concedem à igreja, geralmente sem questionamento, uma forma de competência “vicária” pelos outros, talvez inclusive uma forma de “fé vicária”.⁵

Mais surpreendentes são os resultados relacionados com a *função de pastoras e pastores*. É verdade que também aqui as expectativas relacionadas com poimênica, diaconia e culto figuram em primeiro plano. Uma visita pastoral em casa, no entanto, é desejada somente por pouco menos de 30%, ou seja, de forma bem menos freqüente que uma suposição bastante difundida, mas aparentemente restrita ao cerne da comunidade. Também como parceira de diálogo, a pastora não é tão importante como costuma ser afirmado. Em especial a decisão pela saída da igreja raramente se deve à

⁵ Essa foi a formulação usada por um dos primeiros comentaristas da pesquisa. Também a Sociologia da Religião anglo-saxã refere-se, às vezes, a uma “vicarious role of the church” em relação à presença da religião na sociedade.

influência de um representante eclesiástico; também a filiação à igreja só em poucos casos se deve à iniciativa da pastora ou do pastor. Aparentemente, a opinião difundida na discussão teológico-prática sobre o “papel decisivo” de pastoras e pastores necessita ser relativizada ou, de qualquer forma, melhor especificada.

Também o alto apreço que na Teologia Prática seguidamente é atribuído aos *ofícios* necessita de certas restrições, quando examinado mais de perto. É certo que há uma expectativa bem regular por acompanhamento da igreja no batismo, na confirmação, no casamento e no enterro. O direito aos ofícios é citado, várias vezes, como motivo para a pertença à igreja, e isso, justamente da parte dos membros mais distanciados. Apesar desse fato, outras análises estatísticas permitem supor que a citada expectativa só leva a uma relação mais estreita com a igreja quando vinculada a outros fatores; como motivo isolado de vínculo, ela parece menos eficaz de que muitas vezes se admite. A tese correspondente de uma “indiferença” eclesiástica, de uma diminuição da correlação entre opinião religiosa pessoal e ligação institucional com a igreja foi discutida várias vezes de forma controversa no grupo de pesquisa e no grupo assessor; de qualquer maneira, ela necessita de mais investigação.

Os resultados relacionados com a pergunta “clássica” pelo vínculo com a igreja são conhecidos de pesquisas anteriores e, não obstante, carentes de interpretação. Neste caso, evidencia-se também em 2002 uma clara *preferência por valores intermediários*. Isso corresponde às informações prestadas sobre a fé em Deus – nesse caso há forte preferência por formulações abertas, evitando-se os “extremos”, tanto de uma formulação tradicional da fé como de um exposto ateísmo, são evitados – bem como à participação nos cultos, que, segundo os entrevistados, raramente é semanal, mas também dificilmente deixa de ocorrer “por completo”. Tendo em vista esse resultado, pode-se falar de uma “auto-ilusão dos membros sobre as condições responsáveis pela constituição de sua fé”, como o fazem alguns sociólogos da religião (por exemplo, Detlef Pollack, de Frankfurt/Oder) e não poucos teólogos. Por outro lado, deve-se também apontar para o fato de que um relacionamento cético-distanciado com a igreja na Alemanha, só ocasionalmente atualizado, tem uma tradição de décadas e, até certo ponto, de séculos.

Ao lado dessa estrutura “eclesiástico-popular” de filiação à igreja, que comporta expectativas litúrgicas e diaconais (mas dificilmente políticas, culturais e relacionadas ao mundo do trabalho), bem como de uma reserva diante da semântica religiosa tradicional e de um engajamento comunitário,

ainda se encontra um modelo do tipo *associação eclesialística*, com participação intensiva na vida comunitária. Também nesse caso a mais recente pesquisa permite o acesso a opiniões bem mais precisas do que as oferecidas por resultados anteriores.

Assim, por exemplo, a indicação de três motivos relevantes de filiação à igreja acusou um claro aumento. A gente pertence à igreja porque ela “oferece consolo em horas difíceis” (1972: 23%; em 2002, já 33% dos evangélicos do oeste da Alemanha); a gente tem necessidade da comunhão eclesial (14% / 20%); e a igreja dá a “possibilidade de uma colaboração significativa” (13% / 19%).

Esse ligeiro acréscimo de motivos afetivos e participativos para vincular-se à igreja pode ser ainda melhor aclarado por intermédio de análises estatísticas. Os dados mostram, inicialmente, que *diferenças entre cidade e campo* – como, em geral, na maioria dos resultados – praticamente não desempenham mais nenhum papel: perfis e tipos de filiação estão distribuídos de forma quase igual entre vilas, cidades menores e maiores. Mesmo que a organização eclesialística difira consideravelmente entre a cidade e o campo, entre os membros essa distinção só se encontra ainda, quando muito, em alguns grupos de pessoas mais idosas.

De importância para a explicação do modelo de filiação com participação intensiva (associação eclesialística) são, por outro lado, novamente *diferenças entre oeste e leste*. De forma contínua, os dados sobre a adesão entre os entrevistados da Alemanha do leste (por exemplo, em relação à união, à fé em Deus ou às expectativas perante a igreja) são superiores; também em outras perguntas eles – ou, pelo menos, certas faixas etárias marcadas pela experiência da República Democrática da Alemanha – evidenciam um engajamento religioso e eclesialístico maior. A situação duradora de pertencer a uma minoria cognitiva e, em parte, também social aparentemente aumentou a disposição de fazer uma opção “mais decidida”.

Percepções especialmente claras em relação ao vínculo com a igreja se manifestam, no entanto, quando se classifica os entrevistados segundo determinados *estilos de vida ou ambientes de vida*. Numa tal análise, propagada na Sociologia alemã desde a década de 1980⁶, pergunta-se por ativi-

⁶ É conhecido o estudo de SCHULZE, G. *Die Erlebnisgesellschaft*. Kultursoziologie der Gegenwart. Frankfurt/M., 1992. Aqui são diferenciados cinco ambientes que, desde então, passaram a fazer parte do linguajar sociológico popular: “ambiente da harmonia”; “ambiente do nível” e “ambiente da integração” abarcam pessoas que, em sua maioria, têm mais de 40 anos; os mais jovens pertencem ao “ambiente da conversação” ou ao “ambiente da auto-realização”.

dades de lazer, gosto musical, contatos com os vizinhos e metas de vida, bem como pelo modo de pensar normativo, por exemplo, em relação ao papel da mulher na família e no emprego. Se agruparmos as diversas respostas por afinidade, resultam entre os entrevistados da Igreja Evangélica na Alemanha (IEA), seis estilos de vida com preferências normativas e culturais claramente distintas.⁷ Quatro desses estilos sejam aqui caracterizados mais detalhadamente:

– (1) *O estilo de vida culturalmente elevado e orientado na tradição* está interessado em teatro, livros e música clássica; ele se distancia do que é trivial, “não-diferenciado”. A gente orienta-se por um nível de vida elevado e por prestígio social e se engaja por outras pessoas. A convivência familiar é importante e a orientação normativa tende a ser conservadora. A esse grupo pertencem muitos empregados em posições de liderança, funcionários públicos e profissionais liberais; muitos já estão aposentados. Dois terços desse tipo são compostos por mulheres.

– (2) O estilo de vida *socialmente ativo e orientado na tradição* é caracterizado, sobretudo, pela consideração à família e à vizinhança e pela ligação com a natureza; a independência e o prazer são rejeitados como metas de vida. A música popular é muito apreciada; todas as atividades de lazer culturalmente nobres dificilmente entram em cogitação. A orientação pelas normas tradicionais é ainda mais acentuada que no tipo 1. Muitas pessoas desse tipo trabalha(va)m como operários e simples empregados; quase dois terços são mulheres.

– (3) Os adeptos típicos do estilo de vida *da cultura jovem moderna* vão ao cinema ou à discoteca, praticam um esporte ativo ou estão sentados ao computador; músicas *pop* e *rock* são as preferidas. O prazer e a independência na vida são importantes, enquanto a ligação com a natureza, a vida familiar ou o contato com os vizinhos encontram resistência; a orientação normativa é claramente moderna. A esse tipo pertence o mesmo número de mulheres que de homens. Eles trabalham – quando não mais estão estudando – principalmente como empregados médios, funcionários públicos e autônomos.

⁷ Cf. sobre isso, no volume avaliativo do estudo (veja nota 1), o artigo de BENTHAUS-APEL, F. *Lebensstilspezifische Zugänge zur Kirchenmitgliedschaft*, p. 205–236. Uma boa visão geral pode ser encontrada no segundo volume do estudo: HERMELINK, J.; LUKATIS, I.; WOHLRAB-SAHR, M. (Hrsg.). *Kirche in der Vielfalt der Lebensbezüge*. Die vierte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft. Band 2: Analysen zu Gruppendiskussionen und Erzählinterviews. Gütersloh, 2006. p. 56s.

– (4) O estilo de vida *moderno e culturalmente elevado* combina preferências de lazer e gosto da cultura jovem com a cultura clássica elevada: vai-se ao teatro, mas também ao esporte ativo, ouve-se música clássica e roqueira, procura-se ler livros. São rejeitados contatos freqüentes com a vizinhança; também altruísmo e ligação com a natureza são pouco considerados. O modo de pensar normativo tende a ser moderno. Novamente as mulheres são em maior número. Esse estilo de vida é o que apresenta a melhor formação; freqüentemente se trabalha como empregados em posição de liderança ou como profissionais liberais.

A esses quatro estilos somam-se ainda um quinto, fortemente orientado pela família e que se encontra no nível médio da sociedade (5), e um sexto, que é o estilo de vida distanciado de todos os contatos sociais possíveis (6). Naturalmente se pode fazer um encontro estatístico entre cada um desses estilos de vida e (levadas em conta as devidas proporções em cada caso) o grau de vinculação com a igreja, o interesse na comunhão eclesial e na participação pessoal no trabalho da comunidade. O resultado é o seguinte: sobretudo dois tipos de vida, o culturalmente elevado (1) e o socialmente ativo (2), mostram-se *especialmente ligados à igreja*. É verdade que comunidade, então, é compreendida de maneira bem própria de caso para caso – seja mais fundamental, não relacionada com as ofertas eclesiais concretas (2), seja mais pelo pano de fundo de experiências de grupo próprias e relevantes (1). Também a participação no trabalho da igreja pode variar bastante, indo desde uma participação ocasional até o exercício de cargos de responsabilidade honoríficos. Mas, comparados com o tipo da cultura jovem moderna (3), esses dois ambientes são certamente os que participam da vida da igreja de forma especial e que também, no todo, sinalizam uma ligação eclesial e religiosa particularmente profunda.

Considerando-se o todo, no entanto, a relação entre estilo de vida e eclesialidade apresenta um quadro ambivalente em vários aspectos. Inicialmente chama a atenção que os tipos citados, com ligação eclesial relativamente forte, apresentam ambos, ao mesmo tempo, uma orientação declaradamente tradicional; também em termos de idade eles se encontram bem acima da média dos membros, uma vez que têm – em regra – mais de 60 anos. Outras pesquisas tipológicas também tornam provável que a intensidade com que se vive igreja só raramente se encontra unida a modos de pensar e de viver abertos à modernidade. Note-se, em adição a esse fato, também a persistente distância da classe baixa (6) em relação à vida eclesial.

Naturalmente também são perceptíveis outros modelos, por exemplo, em relação ao tipo moderno, de cultura elevada (4), no qual se aliam uma

orientação normativa progressista e um vínculo eclesial comparativamente alto.⁸ A tese de um “estreitamento de ambiente” eclesiástico, muitas vezes repetida, segundo a qual seriam, sobretudo, grupos marginais que estariam representados na comunidade, pode, portanto, fundamentar-se somente em parte nos resultados obtidos. É verdade que, de fato, são em especial pessoas evangélicas mais jovens, de formação superior e detentoras de altos ordenados, que sinalizam distância e disposição para desligar-se; por outro lado, no entanto, não poucos desse grupo pertencem também aos membros parcialmente engajados da igreja. Seu vínculo, contudo, demonstra ser, também nos diálogos em grupo, bastante *precário*: ele depende de constelações biográficas e religiosas específicas, que garantem pouca estabilidade.

O fato de os membros da igreja serem parcialmente conservadores, geralmente avessos à modernidade, ainda não significa que o núcleo da comunidade seja especialmente homogêneo. Pelo contrário, é possível reconhecer justamente entre as pessoas com fortes vínculos com a igreja condições marcadamente tensas. Em relação ao *status* social comum, os dois tipos de estilo de vida (1) e (2) especialmente ligados à igreja representam os pontos extremos. As diferenças correspondentes refletem-se claramente naquilo que cada vez é aguardado dos eventos eclesiásticos e das formas de relacionamento social. Ora, também a análise das visões de mundo dos membros da igreja permite reconhecer uma justaposição quase polar de orientações: conservadora quanto às estruturas, de um lado, ou flexível e aberta ao mundo, de outro (vide, acima, a primeira seção). É certo que ambas as visões de mundo podem ser relacionadas com grupos de idades ou posições sociais diferentes. *Ambas*, no entanto, se encontram com frequência justamente entre os membros engajados da igreja. A variante “moderna” toma, é verdade, distância das formas tradicionais da vida eclesiástica; apesar disso, entende-se como engajada na igreja.

Por fim, seja ainda feita referência a uma ambivalência na posição diante da igreja que sobressai especialmente nos diálogos em grupo. Quase sempre se destaca aqui uma diferença entre a *organização* “igreja” e as formas sociais concretas de igreja que os interlocutores experimentaram cada um à sua maneira e que então aparecem como “comunidade”, “comunhão” ou “grupo”. Mesmo que tais comunhões também pertençam à igreja maior, nos diálogos elas – apoiadas em experiências atuais ou

⁸ Pode-se conjecturar que o tipo de estilo de vida (4) representa os sucessores do tipo (1) – *mutatis mutandis*, o espectro dos estilos de vida eclesiais se reproduziria, portanto, na próxima geração.

recordações biográficas importantes – são separadas criticamente da organização eclesial. Esta aparece como abstrata, hierárquica, uma instância que governa por intermédio do poder da orientação ou de especialistas. A colaboração em grêmios eclesiais aparentemente pode intensificar ainda mais essa apreciação negativa do caráter organizativo da igreja. O fato de membros engajados da igreja não quererem participar de sua atual transformação para uma organização de grande porte “moderna”, eficiente e adaptada às demandas, constitui um dos maiores problemas para a realização das reformas que despontam como necessárias.

As múltiplas opiniões relacionadas com a percepção de religião, fé e igreja, trazidas à tona pela mais recente pesquisa entre os membros da igreja, permitem ser interpretadas de forma científico-social empírica (parte 3) e, ao mesmo tempo, ser compreendidas teologicamente: como expressão de uma forma especial de eclesialidade, que cresceu historicamente e na qual se expressam percepções essenciais da compreensão reformatória de fé (parte 4). Ambas as interpretações, que são complementares, serão desenvolvidas a seguir.

3 - Situação de tensão entre os membros da igreja maior em perspectiva sociológica

As diferentes percepções de religião e igreja, assim como as complexas opiniões em relação à filiação eclesial, caracterizam inicialmente a diferença entre duas distintas “*culturas religiosas*” no leste e oeste da Alemanha. Quarenta anos de uma política social hostil à religião e parcialmente também à igreja na República Democrática da Alemanha fizeram com que a religião cristã no leste da Alemanha se tornasse um fenômeno de minoria. A inexistência do sentimento de pertença a uma confissão é aqui – parcialmente já na terceira geração – um caso normal e natural, geralmente independente da religião⁹. Mesmo que estruturas de expectativa e participação características da “igreja popular” permaneçam sendo a regra, tanto aqui como lá, é possível reconhecer entre as pessoas uma disposição bastante diferente para a comunicação religiosa expressa. As condições de vida e os estilos de vida dos evangélicos, mas sobretudo de pessoas sem confissão diferem muito no leste e oeste; da mesma forma também as visões de mundo influenciadas ou não pela religião. Afirmações sobre condições de

⁹ Cf. WOHLRAB-SAHR, M. Religionslosigkeit als Thema der Religionssoziologie. *Pastoraltheologie*, n. 90, p. 152-167, 2001.

filiação que ignoram essa diferença fundamental correm o perigo de distorcer tanto a situação do leste como a do oeste.

Os múltiplos pontos de vista individuais sobre religião e eclesialidade podem ser atribuídos também à respectiva *situação social*. Dependendo da idade, formação e biografia profissional, bem como da situação familiar, são diversos os acessos que se oferecem para as ações da igreja. Somente entre os mais idosos tornam-se relevantes também diferenças especialmente relacionadas ao sexo. De importância crescente é o condicionamento normativo e social por meio de um *estilo de vida* específico (vide acima, parte 2). Como exemplo pode-se mencionar o caso das pastoras, que são consideradas, por representantes do estilo de vida de cultura elevada (tipos 1 e 4), como interlocutoras religiosas do mesmo nível (de formação e de opinião); para membros orientados na sociabilidade (tipos 2 e também 5), elas são, antes, especialistas na ampliação de horizontes, mas que, de qualquer maneira, também representam o poder de uma organização hierárquica.

O condicionamento das convicções religiosas pelos diversos relacionamentos sociais da pessoa sobrepõe-se, adicionalmente, uma *história institucional* específica. Nos modelos de opinião e participação da maioria dos membros transparece a história das igrejas estatais alemãs, que por séculos se apresentavam aos cidadãos como *um fator político*, como instituição pública legal, à qual a gente pertencia naturalmente, sem haver necessidade de participação pessoal na vida eclesiástica. Também o modelo de eclesialidade engajada, grupal e religiosamente mais exigente remete a condições históricas, a saber, ao desenvolvimento – já por mais de 100 anos – de uma *igreja-associação*, que uniu e agrupou o engajamento religioso – orientado para atividades de cunho missionário, diaconal, sociopolítico ou cultural – em inúmeras comunhões eclesiais. Por fim, também é possível reconhecer, no mais tardar a partir de 1934, com o surgimento da “Igreja Confessante”, a tradição de uma eclesialidade *crítica à sociedade* e ao Estado; também essa influencia modelos de filiação do leste e oeste alemães até o presente.

Devido a essas influências sociais e históricas, a igreja pode, portanto, ser experimentada simultaneamente como instituição natural, como comunhão engajada e como poderosa organização pública da vida religiosa. O vínculo eclesiástico pode ser posto em prática ocasionalmente, sendo a tendência de relegá-lo aos “necessitados”; mas ele também pode, com igual direito histórico, tornar-se uma parte integral da vida cotidiana. Como mostram muitos diálogos em grupo, não são poucas as vezes em que as

diversas formas de filiação entram em conflito. (Auto)delimitações, características para um determinado estilo de vida, encontram-se, não raro, unidas a acentuadas diferenças de piedade.

Uma igreja que apresenta tal diversidade – social, normativa e religiosa – de relações entre os seus membros – e isso aparentemente em continuidade histórica e independentemente das condições bem diferentes no leste e oeste – pode ser denominada, com todo o direito, de “eclesialmente popular”. Ao contrário de igrejas de adesão voluntária de todo tipo, aqui o vínculo não é determinado por muitas exigências de participação ou convicção. Também diferenças de formação ou estilo não são sentidas pelos membros, em princípio, como fatores de “divisão entre igrejas”. A igreja *única* aparentemente pode encontrar-se alojada numa *multiplicidade* de situações de vida bastante diferentes, onde pode ser percebida como atrativa e compromissiva. Esse caráter eclesial popular das igrejas territoriais evangélicas é o que aparece como *notoriamente estável* também na mais recente pesquisa entre os membros da igreja.

Ao mesmo tempo, porém, alguns resultados também mostram quão instáveis e *precárias* são as aludidas condições eclesiais populares no presente. Quanto mais se distanciam os diferentes estilos de vida na sociedade – orientações conservadoras, de um, e abertas à modernidade, de outro lado – tanto mais se intensificam os conflitos também dentro da igreja. Quanto menos a comunicação religiosa em seu todo parecer natural, tanto mais cedo diminui na igreja a disposição de falar explicitamente sobre a fé. E, de uma maneira geral, o entrelaçamento de determinadas situações de vida, influências culturais e biográficas, de um lado, com a ligação eclesiástica, de outro, parece tornar-se cada vez mais frágil e frouxo.

A isso se soma o fato de que, atualmente, a tensão entre os membros é intensificada pela pressão econômica na qual se encontram as igrejas maiores. Estabilidade *estrutural* de forma alguma exclui, como já se evidenciou na história das igrejas da República Democrática Alemã, evasão *quantitativa*. A necessidade da igreja de apresentar-se de forma mais destacada, em diversos sentidos, intensifica tensões tipicamente “eclesiais populares”, por exemplo, entre o vínculo com uma organização e o vínculo com a comunidade, ou – no caso de uma vinculação a um determinado grupo – entre pessoas potencialmente interessadas e pessoas que, de momento, se consideram excluídas. Em formulação sociológica: uma eclesialidade evangélica, que cada vez mais assume a forma de organização, é inevitavelmente também confrontada com os *dilemas* específicos de uma *organização religiosa*.

4 - A polaridade social da filiação à igreja em perspectiva teológica

A esboçada reconstrução sociológica na perspectiva sociorreligioso e sócio-organizacional das condições de filiação dos membros deve ser acrescida, agora, de uma apreciação teológica. Muitas percepções características de fé, igreja e filiação pessoal, mostradas pela pesquisa da IEA, expressam *particularidades estruturais da própria fé cristã*. As tensões que aparentam ser próprias da filiação à “igreja popular” podem ser atribuídas à maneira bastante tensa na qual, de acordo com a compreensão da Reforma, a própria relação com Deus é formada.

A filiação à igreja é, do ponto de vista teológico e empírico, constituída por meio do *batismo*. Esse incorpora uma pessoa – como mostra o próprio rito – inicialmente de forma passiva na instituição eclesiástica. Justamente dessa forma veicula a experiência da *dedicação solícita* de Deus, anterior a qualquer ação humana. Ao mesmo tempo o batismo visa a que o batizando acabe por adotar biograficamente a *reivindicação* ligada a essa dedicação divina. Filiação à igreja encontra-se, portanto, teologicamente (e também juridicamente) estruturada em duas camadas: ela representa uma *dádiva prévia* institucionalmente estável, marcada pelo batismo, que, no entanto, é simultaneamente dependente da apropriação dessa dádiva prévia na história de vida individual.

Essa dupla estratificação de dádiva divina anterior à ação humana e apropriação humana individual serviu de fundamentação, na discussão teológica sobre o batismo do século XX, para distinguir entre batismo de infantes e de adultos (e atribuir valor igual a ambos). Ela se encontra simultaneamente retratada na *tensão de dois perfis de membros* perceptíveis na pesquisa. No estreito vínculo com a igreja, próprio do estilo de vida tradicional e socialmente comunicativo (2), por exemplo, percebe-se a predominância do recurso à fidelidade *prévia* de Deus. Já os estilos de vida de cultura elevada (1 e 4) dão prioridade à apropriação *pessoal e responsável* das dádivas cristãs prévias. De maneira semelhante é possível interpretar teologicamente a diferença apresentada acima (seção 1) entre visão de mundo conservadora em relação às estruturas, de um, e autoconsciente e engajada, de outro lado: como *fixação* institucional da fé ou, então, como impulso para integrar as referidas dádivas prévias nos *respectivos* modos de vida.

Por conseguinte, o fundamento *uno* do batismo é interpretado *de maneira diferente* nos diferentes modelos de filiação apresentados – dependendo da situação social e da biografia eclesiástica, mas também como

expressão de diferentes modelos de fé. Também as tendências opostas de ver a igreja como *organização* (poderosa ou fomentadora de engajamento próprio) ou de entendê-la “somente” como *instituição* mundana, já sempre existente, podem ser perfeitamente atribuídas a tais diferenças de interpretação da própria fé.

Das particularidades estruturais da filiação à igreja também faz parte a tensão entre a difundida *expectativa* por uma pregação relevante e uma diaconia engajada, por um lado, e a reserva, claramente definida, de aceitar a validade das normas éticas e da doutrina da igreja, por outro. Essa tensão pode ser interpretada como “indiferença” entre religião institucional e individual; mas pode também – como pretendemos mostrar abaixo – ser atribuída à compreensão especificamente reformatória do *surgimento da fé*.

Nos escritos confessionais diferencia-se rigidamente entre a tarefa da pregação, de fazer com que o evangelho seja ouvido *publicamente*, com clareza de conteúdo e boa retórica, e a *formação da fé individual*, que é obra do Espírito e não depende da igreja que prega. Diante desse pano de fundo é possível explicar (e suportar) a pluralidade de convicções religiosas na igreja como expressão de apropriação individual do fundamento comum da fé; da mesma forma se explica a pluralidade de vínculos com a igreja e de engajamentos dentro dela. É verdade que, por motivos teológicos e psicológico-religiosos, parece ser desejável uma ligação intensiva, sobretudo comunitária e de culto. Por outro lado, a igreja mesmo não pode nem deve tornar espiritualmente obrigatória nenhuma forma específica de vinculação dos membros – é justamente nisso que reside o centro eclesiológico da doutrina da justificação. Por essa razão, a igreja evangélica precisa adaptar-se a uma *multiplicidade* de formas de filiação, entre as quais também à convicção – teologicamente muito problemática, mas empiricamente bastante difundida – de que a gente também pode ser um bom cristão (totalmente) sem igreja.

A organização eclesiástica não pode forçar a participação individual das pessoas batizadas, mas somente procurar fomentá-la sempre renovadamente por meio de sua ação. Dito de outra maneira: ela não pode alcançar o objetivo de sua organização, que é a formação da fé, por meio de esforço organizacional próprio. Por isso a *diferença entre comunhão e organização da igreja*, que perpassa toda a pesquisa da IEA, parece ser praticamente inevitável em termos teológicos: a experiência que fundamenta o engajamento religioso é sempre pessoal e com frequência bastante compacta – a tarefa da igreja, no entanto, de oferecer publicamente o evangelho de maneira duradoura, ou seja, de organizar culto e pregação de

forma confiável, *não* pode ser deduzida diretamente das citadas experiências de comunhão que caracterizam certas biografias.

A pesquisa de cunho científico-social sobre a filiação à igreja aqui apresentada propõe, assim, não por último, uma tarefa genuinamente *teológica*: As experiências da fé em *comunhão* (eclesial) devem – numa forma plausível para os membros – ser relacionadas com a responsabilidade pela *organização* eclesial. Sem querer recair numa época anterior ao entendimento da Reforma, segundo o qual a igreja *não* dispõe sobre a fé e a vida de seus membros, deve-se, não obstante – também em vista da crescente pressão econômica – tornar mais claro em que medida a filiação jurídica e formal na referida organização tem uma importância espiritual para as pessoas individualmente.

5 - Chances estruturais e de comunicação da organização da igreja maior

Como podem, sob tais condições teológica e empiricamente complexas e também precárias, ser descritas agora as chances “missionárias” para uma estabilização, intensificação e aumento da filiação? Os resultados da consulta representativa e a avaliação das discussões em grupo mostram que se espera da igreja – para além do seu próprio círculo de membros –, sobretudo, que ela *tematize perguntas genuinamente religiosas*: as perguntas pelo “que não está em nossas mãos”, pelo valor e pela dignidade das pessoas, pela doença e solidão, não por último, por “aquilo que acontecerá depois da morte”. Que a igreja tenha algo a dizer em questões éticas, que ela possa desempenhar um importante papel também em conflitos sociais – isso é reconhecido, ou melhor, sugerido amiúde por parte dos entrevistados, quer explicita ou implicitamente, como sendo tarefa da igreja.

A pesquisa mostra as dificuldades que muitas pessoas têm com a linguagem cristã tradicional e até com a própria comunicação religiosa explícita, sinalizando, assim, também as chances para a atuação da igreja: ela pode *tanto fortalecer quanto estimular essa comunicação religiosa*. As visões de mundo reconstruídas, bem como as discussões em grupo, mostram como percepções e motivos genuinamente cristãos estão presentes também além da eclesialidade engajada. O esforço de comunicação da igreja pode, portanto, pressupor um interesse religioso. Justamente ali onde pessoas falam *sobre* religião, onde – talvez com muita cautela – se afirma “minha fé me ajudou”, o conteúdo religioso de tais diálogos pode ser valorizado, acolhido com prudência e aprofundado no horizonte da fé – nisso reside uma tarefa fundamental do agir da igreja.

Nesse processo são importantes, por um lado, arranjos *comunicativos*, que não simplesmente confirmem as respostas da tradição cristã, mas que as busquem nos diálogos e as reformulem em vista das múltiplas situações de vida em que essas questões religiosas se originam. O trabalho de formação na igreja e também a poimênica eclesiástica podem deixar claro que esses serviços não “possuem”, simples e diretamente, as respectivas respostas, mas estão dispostos a aportar os entendimentos da tradição cristã na discussão com as referidas situações de vida. Foi com razão que o dogmático hamburguense Michael Moxter apontou (num comentário feito à pesquisa) para o fato de que a discussão com diferentes visões e orientações de vida requer, por parte da igreja, inicialmente um esforço *de conteúdo*, um esforço de orientação teológica sempre renovado¹⁰. A tarefa de verter de forma comunicativamente adequada as diferentes percepções obtidas nessa área não pode, porém, ser separada desse esforço.

Por outro lado, é também tarefa da igreja encontrar *lugares propícios à fé*, demarcá-los no dia-a-dia e colocá-los à disposição para além do dia-a-dia: “lugares” em que, tanto do ponto de vista arquitetônico como ritual, a tradição cristã torna-se novamente acessível como oferta importante, mas, ao mesmo tempo, inalienável.

Aparentemente se esperam as duas coisas da igreja: a consideração atenta das diferentes situações de vida bem individuais com as suas perguntas específicas – e um claro distanciamento dessas situações individuais; ou seja, uma formulação das convicções cristãs que seja aberta à modernidade e, simultaneamente, *bem delineada* dos conteúdos daquelas convicções cristãs que melhor chance têm de estimular a comunicação religiosa. Novamente é provável que se trate da percepção ou da entrada em cena de uma tensão característica da *fé*: no processamento do conteúdo das visões de mundo e situações de vida *diferentes* de pessoa para pessoa, cabe desvendar, simultaneamente, o fundamento *comum* do que é cristão; ou também o contrário; a unidade da fé cristã deve ser desdobrada na multiplicidade das condições de vida.

A pesquisa mostra que tais lugares, tais diálogos abertos e celebrações de ritos, na verdade, já são uma realidade. A igreja já é, em muitos sentidos, um “lugar de cultura religiosa interpretativa”¹¹, no qual são transmitidos,

¹⁰ Tradicionalmente esse trabalho teológico, sensível às diferentes situações e perguntas da vida, é designado de trabalho *apologético*.

¹¹ Cf. GRÄB, W. Kirche als Ort religiöser Deutungskultur. In: _____. **Lebensgeschichten – Lebentwürfe – Sinndeutungen**. Gütersloh, 1998. p. 79-99.

de maneira inovadora, a fé própria e o fundamento estranho da fé. Um lugar de comunicação religiosa a igreja aparentemente é, sobretudo, ali onde ela consegue, na história da vida, unir *experiências* marcantes *de grupo* com *percepções de conteúdo* específicas. O acompanhamento da socialização religiosa, a abertura de acessos para a fé na família, no jardim de infância, na escola e na comunidade permanecem, por essa razão, tarefas centrais da igreja.

Uma igreja que se concentra em repassar aos seus membros (bem como a todos os demais interessados), na multiplicidade de suas situações de vida, experiências convincentes e permanentemente impactantes com a fé, não se orienta unicamente pelas estruturas científico-sociais perceptíveis nas religiões atuais. Concentrar-se em uma comunicação da fé que seja precisa quanto ao seu conteúdo e, *ao mesmo tempo*, diferenciada e respeitosa das situações de vida dos participantes, também corresponde à essência espiritual da igreja: ela é “*congregatio sanctorum*”, comunhão de todos os crentes, respectivamente, de todos os batizados.

Nesse sentido, a organização eclesial tem como tarefa fundamental *possibilitar a seus filiados uma vida a partir do batismo*. Isso implica duas coisas: *apresentar* de forma confiável aos batizados (bem como aos que serão batizados) o fundamento do batismo, a amorosa solicitude de Deus no evangelho – e fazer isso de tal maneira que cada qual possa, na multiplicidade de seus laços sociais, *apropriar-se* desse evangelho e traduzi-lo para a sua vida. Também em perspectiva teológica a ação da igreja com os filiados haverá de concentrar-se em proporcionar-lhes meios adequados de comunicação *sobre* a fé e *na* fé.

As chances para a estabilização e o crescimento da organização eclesial residem em possibilitar uma comunicação convincente da fé em meio à variedade das atuais condições sociais e religiosas. A essa tarefa fundamental da igreja corresponde a *estrutura plural da filiação*, reconstruída pela consulta da IEA, precisamente na justaposição de modelos de participação eclesial-popular, eclesial-associativo e sociocrítico bem como no lado a lado – seguramente conflitivo – de estilos de vida e visões de mundo conservadores e modernos. A partir disso, tem-se a impressão de que não é somente falta de realismo; teologicamente também é indesejável almejar uma mudança radical, uma simplificação ou até uma uniformização dessa estrutura tensa que caracteriza o vínculo com a igreja. Os esforços da igreja deveriam concentrar-se, antes, em *reforçar, dentro dessa pluralidade*, esses vínculos dos membros. Isso significa dar-lhes uma forma mais consciente, intensiva e, assim, tradicionalmente mais enraizada, den-

tro dos seus respectivos contextos sociais e de conteúdo. Novamente se torna necessário descrever duas dimensões dessa tarefa.

A pesquisa mostra, por um lado, a maneira diferenciada como se dá o acesso à ação da igreja, dependendo das preferências normativas e expressivas. A igreja aparentemente oferece – dentro e fora da comunidade – já agora o *espaço para diferentes maneiras de participação*. Essa variedade deveria ser ampliada, tanto em termos de conteúdo quanto de estrutura. Para tanto, é preciso inicialmente que se dê atenção às preferências religiosas e sociais dos diferentes grupos que (em maior ou menor escala) já sempre estavam engajados na igreja. A diversidade de estilos de vida *na* igreja não deveria ser visto como problema, mas como chance para fortalecer e ampliar a multiplicidade de seus lugares e formas sociais.

Deve-se atentar, porém, nesse contexto, para o seguinte: os estilos de vida e ambientes que costumam guardar maior distância da vida da igreja são justamente os que, como parece, dão preferência para as formas de ação eclesial *tradicionais*, em especial para as celebrações de culto que contemplam os ciclos dos anos e da vida. O futuro da igreja popular dificilmente vai se decidir no fato de preferências musicais ou estilo de linguagem de certos grupos serem rapidamente traduzidos em formas de eventos “mais apropriadas”; vai decidir-se, isto sim, num reexame das formas de ação litúrgicas e pedagógicas, há tempo estabelecidas, quanto à sua real abertura para estilos de vida diferentes, e no modo como sua capacidade de adesão pode ser ampliada.

Por outro lado, as chances da igreja provavelmente residem ali onde ela identifica e reforça o *fundamento comum* de cada um dos diferentes acessos à fé. Embora a abordagem sociocientífica da pesquisa destacasse as diferenças entre as diversas visões de mundo ou estilos de vida, em termos prático-teológicos pode-se dizer o seguinte: não são poucas as formas de ação da organização eclesial que aparentemente têm condições de motivar a participação de uma grande maioria de seus membros (e também de pessoas sem confissão religiosa). Podem ser mencionados aqui o culto de Natal e o Ensino Confirmatório, festas da comunidade e práxis musical da igreja. À práxis da igreja pertence a *construção de pontes* entre as diferentes visões de mundo e estilos de vida, não por meio de harmonização de diferenças normativas ou expressivas, mas – o que fica particularmente claro nos ofícios – por meio de um complexo *conjunto de dimensões de expressão*, que possibilita acessos diferentes ao fundamento espiritual uno da igreja. Como exemplo de tal abertura de acessos bastante distintos para o fundamento da fé pode ser citada a maneira como se arranjam os recintos

eclesiais, uma prática que nos últimos anos tem sido realizada de forma cada vez mais consciente.

Também a dimensão *estrutural* da ação da igreja não se decide nem com uma mera adaptação à variedade das relações de filiação nem com uma redução ao menor denominador comum. À peculiaridade do vínculo com a igreja não corresponderia uma multiplicidade de formas de organização eclesiais populares sem ligação entre si nem a redução a uma única estrutura, por exemplo, a paroquial. Também teologicamente essas alternativas são errôneas, pois nesse caso formas sociais da fé são confundidas com o seu fundamento. Pelo contrário, tudo vai depender novamente de que, *na* variedade de estruturas eclesiais (variedade, aliás, já perceptível nas comunidades locais), se possa reconhecer a solicitude divina no evangelho uno ou – biograficamente – no batismo uno. A demarcação do que é próprio da igreja ou a “concentração no negócio fundamental” – assim soam as estratégias de reforma atualmente propagadas – não pode, então, significar a uniformização das *estruturas*, mas significa tornar plausível, em meio a diferentes áreas de atuação, uma fé de *conteúdo* determinado que, apesar de já estar sempre dada, necessita ser sempre de novo abraçada, articulada e interrogada.

Os resultados da pesquisa de membros da IEA mostram, portanto, as enormes chances missionárias que possui a igreja. É, sem dúvida, convidativo quando questões atuais da fé são expressamente relacionadas com as percepções e realizações da tradição eclesiástica, evidentemente sob o pressuposto de que essa relação não ocorra de forma autoritativa, fixando-se numa semântica tradicional ou até numa ética determinada de antemão, mas de que seja entendida como um convite para o espaço aberto da tradição cristã. Uma igreja que se apresenta como um conjunto tanto de comunidades concentradas quanto abertas e, assim, como uma organização convincente – tal igreja pode contar, seguramente, com um expressivo engajamento de membros e interessados.

Em resumo, as chances da organização eclesiástica residem em que a igreja se entenda *na prática* de tal forma como deve ser descrita *teologicamente*: como uma organização que deve sua existência às experiências de fé de cada um de seus membros e que necessita fortalecer e aprofundar essas experiências. As percepções esboçadas a partir da pesquisa da IEA lançam o desafio de que a reflexão sobre a totalidade das ações da igreja e de toda a teologia seja realizada decididamente *a partir da perspectiva dos membros* (e daqueles que deverão sê-lo). A igreja deve preocupar-se com que os que foram batizados (e os que o serão) possam crer, em meio à

multiplicidade de suas situações de vida, na razão do seu batismo, ou seja, a fidelidade de Deus. Dito de outra forma: são *os próprios indivíduos batizados* que devem descobrir como podem experimentar a presença salvífica de Deus na multiplicidade de suas situações, estilos de vida e visões de mundo – e que a igreja pode ajudá-los nas experiências próprias de cada um.

6 - Perspectivas para a formação na igreja

A filiação dos membros à igreja é motivada – em sentido científico-social, mas também por razões teológicas – de formas diferentes, relacionadas de várias maneiras com a biografia, as condições de vida e visões de mundo de cada qual. Essa multiplicidade precária pode ser fortalecida e o seu fundamento, a experiência da fé, pode tornar-se transparente, dependendo – no caso da tradição protestante – essencialmente das *peçoas* que trabalham na igreja, sobretudo, das que trabalham por ordem dela.

Os resultados da pesquisa sugerem que o *momento da multiplicidade estrutural e de conteúdo do vínculo com a igreja* seja ancorado também na formação das colaboradoras e dos colaboradores da igreja. A competência para a percepção da pluralidade religiosa e eclesial faz parte do fundamento de todo o trabalho profissional na igreja.

Uma condição para essa *competência de pluralidade* é, em todo caso, tomar consciência – inicialmente com certa cautela – dos resultados da presente pesquisa sobre a filiação à igreja também no âmbito da formação normal e continuada¹². A multiplicidade confusa e surpreendente de estilos de vida, de visões de mundo, de formas de vínculo com a igreja e expectativas correspondentes, de diferenças entre leste e oeste, a proximidade às pessoas sem confissão religiosa, mas também a distância: tudo isso convida para uma reconstrução cuidadosa e para a sua apropriação. Essa reconstrução pode assumir pelo menos três formas:

(a) Ela pode servir como orientação para uma percepção refletida dos diferentes *campos de trabalho* (futuros): os resultados dos estudos sobre filiação podem ser confirmados e aprofundados por meio de observação participante, de reflexão conjunta? Eles necessitam de acréscimos ou correções? Seria muito desejável que trabalho o sociológico pudesse vir a tornar-se (novamente), dessa maneira, uma parte natural da formação teológica.

12 Cf. Sobre isso HERMELINK, J.; THORSTEN, L. (Hrsg.). **Kirche empirisch**. Ein Werkbuch. Gütersloh, 2008.

(b) Outra forma de relacionar-se com as percepções sociológicas pode se dar mediante a reflexão individual bem como em grupos de formação ou formação continuada sobre o caráter da própria vinculação como membro da igreja. Até que ponto a ligação pessoal com a igreja é condicionada biográfica, social ou normativamente ou, ainda, por meio de determinadas formas de expressão? Que aspectos da minha história pessoal de vida e de fé facilitaram ou dificultaram o acesso à igreja? Que formas de comunhão eclesial e/ou de organização tornaram-se, a partir daí, mais próximas ou mais distantes?

Dessa perspectiva biográfico-reflexiva sobre a própria pertença à igreja resulta um indicativo estrutural para a formação em seu todo: dever-se-ia tentar, com determinação ainda maior, ganhar pessoas de *diferentes* situações de vida, tradições de piedade e ambientes sociais para um trabalho profissional na igreja. Não somente os acessos à filiação, mas também os acessos ao trabalho de colaboração na igreja deveriam ser os mais diferentes possíveis.

(c) Os resultados apresentados pela pesquisa requerem, além disso, que essa diversidade de situações de filiação seja também trabalhada teologicamente *em termos de conteúdo*: como pode um estilo de vida específico ou um modelo de formação característico ser compreendido, apreciado, também criticado e transcendido na perspectiva da fé cristã? Que tradições do cristianismo formam-se em quais visões de mundo específicas, como são ali transformadas e como podem elas – sob as condições de comunicação dadas – ser de novo trazidas à tona e tornadas frutíferas para o diálogo sobre a fé?

Também essa ocupação com a filiação eclesial sob a perspectiva teológica e de conteúdo implica conseqüências estruturais. Convém prevenir mais uma vez contra a tendência de esboçar, muito rapidamente e de forma impensada, “ofertas” para pessoas de diferentes estilos de vida ou para diferentes grupos específicos. É a discussão *de conteúdo* sobre as diferentes condições de filiação que deve ter a prioridade.

Essa discussão pode, por sua vez, ser imaginada de diferentes formas; ela pode compreender um trabalho genuinamente teológico – exegético, dogmático e, não por último, histórico-eclesial – bem como uma pertinente e aprofundada reflexão empírica. Ela pode ocorrer em confronto com textos, mas também – talvez de forma ampliada – com outros fenômenos em que se refletem vínculos eclesiais. À multiplicidade dessas filiações deveria corresponder uma *multiplicidade de discussões teóricas*.

Quando se realiza, na formação normal e continuada, a mudança de perspectiva acima descrita (seção 5, ao final) na direção de uma teoria de igreja delineada pelos membros (tanto reais quanto potenciais), a formação precisa, de qualquer forma, abandonar a idéia de que existem, de princípio, conteúdos fixos da fé, que somente precisam ser repassados às diferentes pessoas, como que num esforço secundário. Os conteúdos da fé não são abstratos, passíveis de ser formulados por si próprios, mas necessitam – no confronto com a multiplicidade das situações de vida e de fé – em primeiro lugar, ser encontrados, reconstruídos e apropriados. Também os *espaços* nos quais se realiza a comunicação dos membros (não *com* os membros!) não estão simplesmente prontos, mas precisam ser encontrados e mobiliados sempre de forma nova. Isso pode – reflexiva e reconstrutivamente – ser experimentado e iniciado na formação eclesial.

Uma ocupação com a filiação à igreja, refletida científico-social e teologicamente, poderia desta maneira tornar-se, também em sentido metodológico, fundamento da formação eclesial e até paradigma de toda a ação da igreja.

Tradução: Uwe Wegner
Revisão: Nelson Kilpp