

# Considerações sobre o etno-luteranismo latino-americano

Panfleto para Debate

Vítor Westhelle

No Cone Sul da América Latina (A.L.), acham-se 96% dos luteranos do Continente. Estes, com poucas exceções, são de origem germânica, reunidos em corporações religiosas caracterizadas, às vezes, como "igrejas alemãs". Entre estas, destacam-se a IECLB no Brasil, a IERP na Argentina e a antiga IELCH no Chile, as quais até a cisão no luteranismo chileno, arrolavam 80% dos luteranos do Cone Sul (não será abordado neste ensaio o problema das igrejas luteranas do Sínodo Missouri). Estas igrejas, conforme terminologia previamente adotada, podem ser caracterizadas como sendo de **transplante**. Tornaram-se flutuantes na nova realidade e, até certo ponto, impermeáveis, tendendo a reelaborar o modelo eclesialístico de origem, com um caráter intrinsecamente "católico", aliás um traço marcante da Reforma Luterana, que foi "católica", nos principados em que foi adotada. Isto contribuiu para a criação de uma atitude viciosa na nova terra, sobretudo onde os alemães ou seus descendentes eram *minoría*. Implicou também em conseqüências típicas de uma Reforma anacrônica que, por exemplo, aportou nesses mares três séculos depois da Contra-Reforma. Mas, como se tentará mostrar, estas ainda não se constituíram nas questões cruciais que nos fazem perguntar pela nossa história, pela nossa herança, pela nossa memória. As igrejas, na verdade, vieram em um segundo momento, edificadas, então, sobre o patamar de determinantes de ordem sociológica. Na primeira parte veremos estas determinantes. Na segunda, procuraremos tirar as conclusões críticas e aventar perspectivas para as igrejas de transplante, que, mais do que nunca neste momento, revelam-se como igrejas em transe. A IECLB será a nossa principal preocupação, enquanto a IERP e a IELCH aparecerão como parâmetros úteis. Especialmente o exemplo chileno (a cisão da igreja) aparecerá como o paradigma mais completo para situar as tendências destas igrejas, na medida em que é possível traçar paralelos comuns entre as três denominações.

Parece-nos que as perguntas aqui levantadas e as evidências indicadas retomarão a problemática proposta pelas duas cartas dos seis

estudantes de teologia que suspenderam os seus estudos na Faculdade de Teologia, em meados do 2º semestre de 1977. Embora sem menções explícitas, este trabalho acaba sendo um comentário àquelas cartas.(1) Pelo menos, há aqui uma tentativa de discutir um tema que urge ser tomado ao invés de esquecido. Afinal, concordamos com A. Bündig, em seu estudo sobre uma comunidade da IERP (1973): "Não há que se duvidar que o verdadeiro respeito à tradição consiste em vivificá-la e projetá-la dinamicamente para adiante... É preciso saber verter o vinho velho em odres novos. Tarefa que impõe sempre um desafio à lucidez e à imaginação criadora".(2) (p.187)

## **I – A IGREJA COMO CRIATURA DA SOCIEDADE**

### **1 – A Determinante Político-Econômica.**

A análise do luteranismo de transplante, no cone Sul da América Latina, deve partir do fato concreto básico, gerador de todo o complexo posterior, no qual se incluem as igrejas de transplante. Este dado básico é a própria imigração. E o motivo que a causou foi de ordem sócio-econômica (a imigração foi avaliada num contingente de 40 milhões vindos da Europa, no séc. XIX). Ela foi resultante da explosão demográfica da Europa.

Os contingentes populacionais excedentes foram bem recebidos nos países latino-americanos, por eles elegidos como oásis da paz, onde poderiam buscar um nível de vida que já se tornara proibitivo e seletivo nas sociedades de origem. No caso do Brasil, os imigrantes chegaram em um país cuja organização econômica, baseada na exploração agrícola pela mão-de-obra escrava se esgotava. Isto pela anteposição já insustentável da oligarquia rural, por um lado, e dos escravos, por outro. Justamente no momento em que a evolução social exigia a criação de um estrato intermediário na sociedade, onde o negro, estribado em conquistas anteriores, iria assumir um papel de ascendência, é que surge o imigrante ocupando esse espaço intermediário, deslocando irremediavelmente o negro.

A posição que os imigrantes assumiram não se deve apenas aos privilégios que tiveram, se os compararmos com os negros, mas também

- 
- 1) A hipótese de interpretação do etno-luteranismo, aqui apresentada, apenas reúne relances de um amplo debate que precedeu e sucedeu à saída dos seis estudantes da Faculdade de Teologia. Assim, não haverá novidade para os que participaram dessa discussão. Esses encontrarão suas contribuições neste texto.
  - 2) A. Bündig, *La Iglesia Evangélica del Río de la Plata (IERP) y la Congregacion Evangélica de Esperaza*, pág. 187.

pela sua herança como grupo humano proveniente de povos tecnologicamente mais habilitados. A distribuição de terras, embora acontecesse de forma pior do que a esperada, garantiu um mínimo de condições para a organização sócio-econômica desses adventícios. Vale ressaltar que os alemães do Cone Sul acabaram ocupando as melhores terras, junto às regiões litorâneas do continente, tanto no Brasil, como na Argentina e no Chile. Antes de se tornarem proletariado externo (“braços para a agricultura”) cresceram como um povo para si, tendendo a elaborar uma réplica isolada da sociedade européia (3). Isto explica a marginalidade sócio-política desses grupos nos primeiros tempos, o que não contradiz as vozes que já no século passado consideravam excelente a situação econômica dos alemães protestantes (4). Essa situação mais ou menos homogênea para os imigrantes e seus descendentes persistiu até este século, quando em 1940, é dito dos teuto-brasileiros na agricultura que eram raros, entre eles, tanto os latifundiários como os assalariados (5). No Chile a situação é mais clara, onde os alemães são originalmente todos evangélicos e definidos por extensão como um “grupo aristocrático” (6).

O desenvolvimento econômico dos imigrantes no cenário brasileiro deu-se *pari passu* a um processo de estratificação sócio-econômica, pelo qual passou toda a sociedade, mormente depois do início da industrialização com a substituição das importações, na década de 30, que coincidiu com a sedimentação de uma camada intermediária na sociedade brasileira. Nessa época as glebas já estavam passando por um processo de subdivisão, tornando-se *minifúndios*. Isso gerou *mão-de-obra* para outros imigrantes que assumiram posição de crescente destaque na ainda incipiente indústria. Esse processo de elitização começou pelos donos das vendas nas picadas, passando pelos centros atacadistas, até chegar às empresas sediadas nas principais cidades. Um processo semelhante aconteceu com os assalariados na agricultura.

Não existe motivo algum para crer na *união* dos imigrantes como causa da situação privilegiada que alcançaram. Já no início do século, o jesuíta Amstadt constatou as grandes dificuldades da disseminação de uma mentalidade cooperativista entre os alemães, principalmente os evangélicos, não obstante fossem pequenos agricultores, com todas as perspectivas para alcançar sucesso no cooperativismo. A coesão dos imigrantes foi mais efeito do que causa da situação econômica. A consciência de grupo era mediada por uma “consciência” de classe.

---

3) Darcy Ribeiro, *As Américas e a Civilização* (1977), págs. 414ss.

4) Tschudi em 1860, apud: Boanerges Ribeiro, *Protestantismo no Brasil Monárquico* (1973), pág. 102.

5) E. Willems, *Assimilação e Populações Marginais no Brasil. Estudo Sociológico dos Imigrantes Germânicos e seus Descendentes* (1940), pág. 267.

6) Karle, *Vom deutschen Volkstum am Letzten Winkel der Welt* (1936), pág. 57.

Não nos consta, por exemplo, que os imigrantes que formaram grandes empresas, tenham tido constrangimento em assalariar seus compatriotas (veja-se o caso das vendas e o papel que desempenhavam seus donos). A inserção da tensão de classes dentro do grupo de imigrantes teutos foi também resultante do inevitável desenvolvimento econômico num sistema pré-capitalista na ausência de uma população nativa suficientemente abundante para servir de exército de mão-de-obra menos qualificada. Constatou-se que em regiões onde os imigrantes tiveram menor presença na sociedade envolvente, como no Chile e no eixo Rio-São Paulo, a cisão de classes deu-se à margem do grupo que pôde manter-se como elite.

Não obstante, a nível ideológico, a cisão classial ainda não se fez notar tão acirradamente como se dá na realidade, pelo fato da curta existência dos imigrantes nesta situação, não havendo criado ainda uma memória histórica. Isso explica porque também entre as classes subalternas a pesquisa de Kliewer (7) constatou uma ideologia da harmonia social. Os teuto-argentinos evangélicos são revelados na pesquisa de A. Bündig (8) como portadores da mesma ideologia. Isso também explicaria a ausência de uma tradição operária forte em cidades operárias de colonização germânica (Blumenau, Joinville, em parte São Leopoldo). É compreensível que quem acaba de levar um tombo causado por um processo de mudança sócio-econômica, só tenha motivos para ser conservador. Trata-se aqui de analisar o que poderíamos chamar de "trauma da proletarização", que atuaria inversamente à consciência de classe. Os imigrantes alemães, assim, representam, como grupo, a defesa dos interesses de classe de sua elite. Conseqüentemente esta defesa não é contestada nem pelos teuto-latino-americanos que foram marginalizados no processo de estratificação nas áreas de maior incidência germânica.

Nem todos os teuto-latino-americanos pertencem a uma igreja de transplante, mas todo luteranismo de transplante é composto por imigrantes e descendentes. Assim, cabe a pergunta pela forma como têm-se articulado essas igrejas de transplante frente a esses interesses, praticamente representados por uma só classe. Para usar as palavras de J. Held: "O luteranismo (latino-americano) não é somente tradicional e liberal, mas se apóia também em premissa e ideais de uma classe social" (9).

---

7) Cf. Gerd Uwe Kliewer, **Uma Comunidade Evangélica frente aos Problemas Sociais e à Atuação Sócio-Política da Igreja**, em: *Estudos Teológicos*, Ano 17 (1977), caderno 1, pág. 16.

8) Op. Cit., pág. 132 ss.

9) J. Held, **La Contribución Luterana a la Misión de la Iglesia en América Latina**, em *Cuadernos de Teología*, (1974), caderno 2, pág. 100 ss.

O episódio chileno é altamente instrutivo para interpretarmos a situação dessas igrejas de transplante. De certo modo, é um caso ideal. Lá se experimentou uma mudança política, que na A. L. só foi superada por Cuba. Nesse desencadeamento sócio-político a IELCH (Iglesia Evangélica Luterana en Chile) assumiu posições paradigmáticas. De repente a situação política inverteu-se e a burguesia passou pela primeira vez na história chilena a perder os seus direitos. Dessa burguesia participavam os teuto-chilenos. Após a eleição de Allende em 1970, Frenz, eleito presidente da IELCH no mesmo mês, com semelhantes dificuldades eleitorais, vaticinou que o governo marxista representaria uma catástrofe para os teuto-chilenos, o que se confirmou no período de Allende, com a emigração de 10% deles, em decorrência da Reforma Agrária. A posição da Igreja se mostraria inequívoca após os dois anos e meio do governo marxista, ou seja, a “noite de pesadelos”, como se expressou um membro da IELCH, que viria a ser presidente do grupo dissidente, ILCH. Frenz interpretava bem o ânimo dos paroquianos de Santiago quando lhes falava em uma prédica, ainda no fatídico setembro de 1973, o mês do golpe: “Eu sei como a maioria de vocês está se sentindo bem. Como estão cheios de alegria, porque há uma nova esperança para o seu futuro... para muitos de vocês parece que raiou com exuberância um novo dia.” A burguesia retomou as rédeas da situação, através da milícia, e não estava disposta em pô-la a perder. Por isso, o envolvimento dos pastores da IELCH com exilados, desempregados, presos e seus familiares, foi o bastante para que os membros rompessem com os pastores, liderados por Frenz. Dentro de um processo complexo revelou-se claramente a cisão: pastores x leigos. Porém, esta cisão escamoteou a verdadeira luta que se deu entre os interesses das classes trabalhadoras e da burguesia. Na época, dos 15 pastores da IELCH nenhum deles era proveniente das próprias comunidades. Isto caracteriza o distanciamento dos mesmos e a sua desvinculação de certas obrigações, dado que quase todos eram estrangeiros. Não tinham seus interesses ligados diretamente a nenhuma classe social. Frenz resume: “A nós, pastores, não nos afetam as medidas atuais. Quase nada temos a perder.” Eles estavam portanto, tão desatrelados que puderam, num momento histórico determinado, esboçar um gesto de solidariedade aos perseguidos pelo golpe. Esse pequeno gesto, mediado pela IELCH, trouxe para dentro dela a luta de classes sociais, tão acirrada no Chile, que se configurou bizarramente entre os leigos e pastores. Permitam-nos ler dois textos que esclarecem magistralmente as duas posições. O primeiro é de Schaper, leigo e futuro presidente do grupo dissidente:

“Durante el gobierno de la Unidad Popular, las familias luteranas vivieron una época de gran angústia y amargura. El trabajo de generaciones ... se perdía mediante ocupaciones violentas e

ilegales ..., toleradas e incluso auspiciadas por las autoridades ... En esos para nosotros terribles años ... hubo muchas muertes violentas ... suicidios y emigración con pérdida de todos los bienes materiales ... Fue en este período que vimos al señor Frenz y a muchos de nuestros Pastores extranjeros acompañando y compartiendo amigable y ostentosamente con las nuevas autoridades y olvidando-se de atender las necesidades de las comunidades Luteranas para las que habían llegado a Chile ... Al terminar nuestra noche de pesadilla con la desaparición del Gobierno Marxista y volviéndose el orden, la disciplina y el respecto a los derechos humanos y al derecho de propiedad a Chile, nuestros pastores extranjeros, con el señor Franz a la cabeza, se lanzaron con toda la libertad que les concedía su calidad de pastores eclesiásticos a auxiliar a sus amigos del anterior régimen, formando Comités de Refugiados y Comités pro Paz, ... solo un Gobierno de tan alta inspiración cristiana y humanitaria como el presidido por el General Pinochet podía callar por respecto a la investidura eclesiástica de quien provenían las críticas.”

O segundo é de Frenz, na prédica que fez no mês do golpe:

“Como vocês podem alegrar-se de tal maneira, enquanto centenas de milhares de chilenos perdem todas as esperanças que vislumbravam? Vocês não se apercebem do fato de que irão construir um futuro para si próprios, sobre as ruínas e lágrimas, sobre as esperanças e anseios dos trabalhadores?”

Ambos os textos são, até certo ponto, semelhantes. Denunciam fatos similares e exaltam uma classe social. A diferença básica é que se referem a classes de interesses opostos. Estes interesses de classe foram tão fortes que 93% dos membros em comunidades se desligaram da IELCH, formando novas corporações. Portanto, quando na declaração de princípios da corporação que reuniu 85% dos membros da antiga é dito que a igreja deve ser de leigos, está somente dizendo que ela deve ser da burguesia teuto-chilena e para ela.

Se os paralelos que estabelecemos entre as Igrejas luteranas de transplante do Cone Sul são válidos, encontraremos a mesma tendência no Brasil e na Argentina, com algumas peculiaridades. No Brasil a estratificação mais acentuada entre os teuto-brasileiros dissimula a clareza da oposição de interesses. E também porque aí não há o mesmo tipo de ruptura entre leigos e pastores. Mas ao mesmo tempo é transparente a dificuldade da igreja em acompanhar o processo de proletarização do colono. A missão suburbana é tanto uma tentativa neste sentido quanto uma confissão de incompetência na realização desse trabalho, por uma igreja que, por exemplo, tem o templo no centro

da cidade e cata seus membros por fichário. Outras tentativas também esbarram contra estruturas paroquiais e contra a teimosa uniformidade ministerial (que é outra coisa que unidade ministerial), que explica para quem e onde o ministério deve ser exercido.

## 2 – A Determinante Étnico-Cultural

Como constatamos, os latino-americanos de origem germânica no Cone Sul passaram de um estágio de marginalidade política para um lugar central na sociedade capitalista dependente. A via de ascensão se deu através do fator econômico. Que o econômico determina o político, é uma velha lição da sociedade capitalista. Essa incisão econômica, e por isso política, na sociedade latino-americana determinou uma certa conformação da igreja, que desdobrou-se em favor dos interesses de classe, representados pela ideologia dominante. No entanto, essa incisão não levou os teuto-brasileiros historicamente à dissolução étnico-cultural na mesma proporção em que ocorreu a sua integração a nível de classe na economia e política. Não há cadinho cultural. Mas por quê?

Parece ser possível estabelecer uma relação inversa entre ambos os elementos: a incisão econômica é inversamente proporcional ao enquistamento cultural. Como veremos abaixo, é tanto mais constatável este enquistamento, quanto mais elitizado for o grupo. Formulando programaticamente, podemos repetir o dito de H. Dohms ao definir o ideal de germanismo: “Tanto mais brasileiro em assuntos políticos quanto mais étnico em assuntos alemães”. Se não fosse assim, como interpretar o abandono evidente dos elementos culturais por parte dos teuto-brasileiros marginalizados? Como interpretar o desaparecimento da língua materna ou a sua completa transmutação pela assimilação do léxico português na estrutura gramatical alemã, por parte dos grupos marginalizados em confronto com a zelosa preservação nos meios elitizados? Tanto no Brasil (sociedade 25 de Julho) quanto no Chile (Liga Chileno-Alemana), as sociedades alemãs catalizaram as elites em torno de uma manutenção de elementos étnico-culturais. Por exemplo, nos teuto-brasileiros de Bela Hu ou da Chácara da Prefeitura não se constata a mesma tendência. Assim, como antes perguntamos de que modo se comporta a igreja frente às demandas de classe, cabe aqui perguntar: como se porta ela frente ao componente étnico-cultural que apresentamos acima?

Em Esperanza, na Argentina, formou-se uma comunidade de imigrantes (1856). O seu desenvolvimento étnico-cultural seguiu como em quase todo o protestantismo de transplante. Os pastores vieram em um segundo momento e a grande motivação de sua vinda foi a educação. Escola e Igreja se confundiram. As condições para a vinda de

um desses pastores foi clara: tinha que estar em função dos habitantes do lugar; construir uma escola de língua alemã onde deveria lecionar duas horas por dia; e aprender o castelhano, "caso fizesse falta." Bündig, no seu estudo, resume a função da igreja como de preservação da etnia de manutenção de um bojo cultural unido pela língua, trazendo na fé uma ideologia. E se quisermos saber que ideologia, deixemos que um membro representativo dessa comunidade se manifeste: "A função da igreja é manter a ordem; quando as crianças vão para a igreja obedecem mais." (10)

No Brasil não foi muito diferente, quando a tradição e a língua quase se tornaram "notae ecclesiae" (11) "Kirche und Deutschtum in der Entwicklung der Evangelischen Kirche Lutherischen Bekenntnisses in Brasilien." Novamente a escola veio junto com a imigração e só sobre o patamar da educação na cultura de origem é que se montaram as estruturas eclesiásticas, já com as funções estabelecidas pelos seus alicerces. A educação chegou a ter um ímpeto de desenvolvimento que faria inveja ao lermo ou nulo crescimento da igreja. Só no RS, na década de 20, as escolas alemãs sofreram um incremento de 75%, enquanto que as outras 20%. Os primeiros ensaios no sentido de uma formação eclesiástica no RS nem se preocuparam em escamotear a sua função étnico-cultural. Enquanto a igreja católica tornava-se no "coveiro do germanismo no Brasil" (12), acontecia o oposto com o luteranismo de transplante. Embora as bases confessionais só fossem definidas lá por 1922, já meio século antes havia definições étnico-culturais para o futuro Sínodo Riograndense, tais como: "Igreja e germanismo estão vinculados um com o outro pela vida e pela morte". A formação do Sínodo, numa outra opinião, respondia à necessidade de "fortalecimento dos elementos germânicos referentes ao costume e à língua". A primeira tentativa malograda de missão entre os não-alemães, o que data do início deste século (1901), causou uma briga tremenda (13). Aliás, isto se tornaria bem compreensível a partir de uma definição de missão que veio depois: "A missão da igreja volta-se para a alma do povo (povo germânico, bem entendido)." E a tarefa da igreja é "a luta pela manutenção do germanismo e sua essência." Exagero ou não, o fato é que esses elementos foram constitutivos na formação dos sínodos que resultaram na IECLB. Na realidade, esse pensamento não é tão

---

10) A. Bündig, op. cit., pág. 142.

11) Cf. Martin Dreher, *Kirche und Deutschtum in der Entwicklung der Evangelischen Kirche Lutherischen Bekenntnisses in Brasilien* (1975, pág. 4.

e12) E. Willems, op. cit., pág. 243.

13) M. Dreher, op. cit., pág. 106.



estranho mesmo aos nossos dias, embora passada a II Guerra com suas inegáveis conseqüências. Numa pesquisa de 1966, realizada nas comunidades de Porto Alegre, Vera Cruz e Blumenau, dos 210 membros inquiridos se pertenciam a uma igreja brasileira ou a uma alemã, 86 optaram pela primeira hipótese, mas 81, quase igual número, afirmavam ser membros de uma igreja alemã. Falar em "igreja consular", portanto, não é chavão. O mesmo pesquisador ficou surpreendido que os motivos apontados de afastamento da igreja foram os dogmas em primeiro e o culto em segundo lugar, ao contrário de sua expectativa já que esperava ouvir que era a tradição (14).

Se a instituição eclesiástica foi criada em função do germanismo, cabe perguntar junto com R. Alves pela função de perpetuação da instituição. E a resposta só pode ser: tentar manter o germanismo. E aqui cabe ainda outra questão. O que marcou todas as igrejas de transplante foi o independentismo das comunidades. A instituição veio em um segundo momento. No início, os pastores não passavam de funcionários em busca de seu pão(15), sendo que nem participavam das reuniões das diretorias das comunidades. Será que a criação da "igreja dos pastores" não serviu como um aparato revitalizador do germanismo nos altos estratos da cultura, para o que se assessorou de funcionários eclesiásticos "iniciados" no reativar o germanismo? Aqui entra em questão também a Faculdade de Teologia. Neste aspecto, pode-se falar, certamente, em uma "igreja de pastores". Mas, isso fica como pergunta.

Estamos cogitando que a instituição eclesiástica tornou-se a catalizadora da cultura, à medida em que esta era vulnerada pela incisão político-econômica dos teuto-latino-americanos na sociedade envolvente. Assim, vale dizer, a igreja auferiu-se a função de enquistamento. Há um exemplo interessante que gostaríamos de apresentar. É sabido que a língua se constituiu num dos liames fundamentais da cultura. No Brasil, E. Fausel(16) fez um inventário de 3.000 vocábulos portugueses assimilados pelos teuto-brasileiros na estrutura gramatical alemã. Supomos ser possível averiguar o grau de assimilação do elemento brasileiro nas várias dimensões da vida dos grupos teuto-brasileiros, a partir da quantidade de palavras assimiladas nessas dimensões. Num levantamento que fizemos destas 3.000 palavras, encontramos os seguintes dados aproximativos: 43% desse léxico referem-se aos assuntos da colônia; 25% correspondem às exclamações e expressões de sociabilidade; 15% referem-se ao urbanismo, transportes e comércio; 10% à burocracia e política e 7% ao militarismo e tecnologia. Isto é o que mais

14) Cf. O. Lützwow, *Was denken Sie über die Kirche?*, em: Estudos Teológicos, ano 7 (1967), caderno 2, pág. 74 ss.

15) M. Dreher, op. cit., pág. 52.

16) Erich Fausel, *Die deutschbrasilianische Sprachmischung*, 1959.

aparece. O surpreendente é que a proporção de palavras referentes à religião não excede a 0,6%, ou seja, 18 palavras, todas designativas e não de relação. E o que ainda é mais significativo: não encontramos nenhuma do âmbito protestante. Nove delas referem-se ao espiritismo e as outras nove ao catolicismo. Usadas com frequência, segundo Fausel, são tão somente 4: "madre", "missa campal", "curandeiro" e "macumba". A única conclusão possível é que a igreja ("luterana") apresentou-se como último reduto da cultura. Cultura já não é mais o termo, pois cultura supõe um processo dinâmico de intersecção dos indivíduos entre si, com suas crenças e valores sobre uma realidade material concreta. A manutenção dessa cultura-folclore alemã, aos moldes europeus, é, uma vez, incogruente com a cultura brasileira e, por outra, cumpre uma função de justificação ideológica de uma classe social que ela cobre como invólucro.

O caso do Chile é mais drástico. Tanto lá como aqui a escola motivou a igreja e exigiu a presença do primeiro pastor, "para que as crianças recebam ensino cristão e não cresçam como os pagãos" (Philippi). E assim se fundou a primeira comunidade em Osorno (1863), sob os auspícios da sociedade alemã, que a precedera. Como mostram os fatos, não foi exagerada a formulação de Frenz de que os teuto-chilenos "eram luteranos, primeiro porque eram alemães, segundo porque desejavam continuar sendo alemães e, terceiro porque precisavam manter o seu *Deutschtum*". No início, a igreja não foi necessária senão como mantenedora de escolas. Valparaíso teve uma comunidade evangélica já em 1857, com o colégio marcando o início de sua existência, mas apesar disso o primeiro culto só foi celebrado em 1866, uma década após. A comunidade de Concepción foi mais feliz. Fundada em 1867, contou, além da escola, com serviços pastorais desde o início, porém esses foram suspensos de 1879 a 1889, sendo que a escola permaneceu com funcionamento inalterado por todo este tempo. A primeira corporação eclesiástica, reunindo comunidades, foi criada em 1888, com os seguintes propósitos expressos: apoio para a formação de congregações no Chile; chamamento de pastores e professores da Alemanha; assistência social para órfãos de teuto-chilenos; divulgação da Bíblia alemã, livros de cânticos e de devoções.

Só em 1968, passado mais de um século, foi aceita a primeira comunidade de fala castelhana na IELCH, como fruto de uma preocupação missionária e diaconal incrementada a partir de 1965. Quando ocorreu o golpe e o início da crise na IELCH já havia três comunidades de fala castelhana, que junto com os pastores, passaram a canalizar o ódio dos teuto-chilenos, acumulado nos anos de Allende. Uma averiguação mais acurada mostrará no caso chileno, como a luta de raças tornou-se paralela e inteligível a partir da luta de classes, embora nem de longe essas comunidades pudessem ser consideradas redutos marxistas.

tas. Mas elas representavam um canal de sangria permanentemente aberto para o seio dos teuto-chilenos, visto que eram comunidades pobres e não tinham motivo algum para concordar necessariamente com os interesses da burguesia. Para resumir, basta dizer o seguinte: em meados de 1974 o jornal teuto-chileno *El Condor* veiculou uma convocação para leigos (leia-se burguesia) da IELCH, feita pela Liga Chileno-Alemana (!), para discutir o papel dos pastores e também para decidir as condições para receber comunidades luteranas de "outros idiomas" (a nota saiu em alemão!) e a avaliar a necessidade de reestabelecer na igreja o caráter de corporação teuto-chilena. De fato, com a dissidência desligaram-se todas as comunidades de língua alemã, com exceção de uma que, além de ser a antiga comunidade de Frenz, o pivô da crise, tinha um trabalho ecumênico e outro de diaconia, relativamente desenvolvidos e onde já estavam sendo paulatinamente introduzidos os serviços em castelhano.

O aspecto étnico-cultural define o caráter germânico, que atribui status aos que já têm classe! Portanto, a tendência das igrejas de transplante como último reduto cultural é de enquistamento, e à medida em que este tende a ser rompido, exigindo dela uma posição de solidariedade às classes subalternas, acontece a cisão, a depuração. Isso explica a frustração inevitável de toda tentativa de mudança da Igreja a partir de seus símbolos galvanizadores da cultura-folclore (liturgias, hinos, cultos novos, talares etc.). Com isso desfaz-se também por completo o velho sonho das igrejas de transplante, expressamente manifesto no IV Congresso Luterano Latino-americano em Lima (1965). Este sonho, sempre de novo reanimado, é o de oferecer como contribuição à América Latina sua rica teologia, sua herança litúrgica e a sua posição histórica como facilitadora do ecumenismo. Na verdade, isto está longe dos fatos que mostram que esses elementos, sobretudo a liturgia, não estão em função da abertura, mas, justamente ao contrário, em função do enquistamento. A contribuição será tanto menor quanto mais forem aclarados os interesses de classe no seu seio. Hoeferkamp(17) chamou a atenção para a profunda alienação teológica das igrejas luteranas, cuja herança perdeu-se totalmente numa roupagem européia e não pôde ser refletida por estar acompanhada de uma pedagogia bancária que é sempre intrínseca a esse sentimento de superioridade teológica.

Portanto, a dimensão étnico-cultural é complementária à divisão de classes. Os aspectos político-econômicos e étnico-culturais constituem os moirões dessa mangueira em que se encontram as igrejas de transplante.

---

17) Em palestra proferida na Faculdade de Teologia, em janeiro de 1977, por ocasião de Consulta Regional da Federação Luterana Mundial.

## II – A IGREJA COMO CRIATURA DA PALAVRA DE DEUS

### 1 - Reavaliação da Doutrina dos Dois Reinos

Até agora vimos como as igrejas de transplante reproduzem em si as demandas sociais, constituindo-se de fato em criaturas da sociedade. Como entender isso frente a nossa própria tradição que define a igreja como criatura da palavra de Deus? Interessa voltar ao autor dessa formulação, que não é ninguém menos do que um monge que, compreendendo a igreja de seu tempo como contraditória à mesma definição, tornou-se o expoente porta-voz de um dos mais violentos cismas eclesiásticos: Lutero. Não lhe moviam purismo, já que reconhecia que sempre haveria duas igrejas dentro da necessária catolicidade, uma de Deus e outra do Diabo, e que só Cristo as distinguiu(18). No entanto, não eximia o cristão de procurar discernir exatamente o que "leva a Cristo", definindo o lugar da Igreja. Para que esse discernimento possa ser feito e para tornar mais operacionável o próprio conceito de Igreja, há que se procurar situá-lo em meio ao sistema dos dois regimentos de Lutero. A partir disso, torna-se bastante compreensível a clareza de suas posições eclesiológicas. Isto deve também lançar um filete de luz para a situação que tratamos. Vamos tentar apresentar uma reavaliação luterana dos dois regimentos, no que importa para definir a Igreja.

A realidade apresenta duas dimensões ou competências. Uma terrena que abarca a razão, a justiça, a equidade, a espada, a institucionalidade, as leis, a ordem, etc. A outra dimensão resume a revelação, a justificação, a Palavra, a fé, a irrupção, a graça, etc. Essas duas competências, denominadas de regimentos, compõem a ordem teológica da realidade e da história. Enquanto a primeira dimensão descreve o aspecto material, massivo (Segundo), social e empírico (Tillich), a segunda impõe o aspecto essencial (Tillich), minoritário (Segundo) e espiritual (Lutero). Deus é Senhor de ambos os regimentos, mediante Cristo, embora seja, no espiritual, segundo Lutero, que Cristo é "expressamente conhecido". À primeira dimensão cabe o atributo sócio-lógico e à segunda o "psico-lógico", se tomarmos o termo no seu sentido etimológico e contraditório, embora possamos também falar em teo-lógico, num sentido mais restrito. Lutero considerava decisiva a clara distinção desses regimentos, ressaltando, entretanto, a sua interdependência, quando escreveu em 1523: "Por isso precisamos separar com cuidado esses dois regimentos e manter ambos ... Neste mundo um não subsiste sem o outro." O regimento espiritual é o domínio

---

18) Cf. WA 38,545.

pneumático-antropológico e essencial, onde possui o ato regente do Espírito (e o espírito), enquanto o regimento terreno trata das coisas referentes à segunda tábua da lei: organização e manutenção da vida social, política e econômica (o nível empírico). Porém, tratando-se de um dualismo metodológico, não admite antagonização moral, pois na perspectiva do Reino de Deus ambas as dimensões estão incluídas.

Ora, a Igreja compreendendo-se bem, não se identifica com o regimento espiritual, mas ocupa um lugar de intermediação: acho que a igreja foi bem definida por Tillich como “a forma da graça”, que comporta dois aspectos: o sociológico e o teológico (19). Como “forma da graça” não cabe à igreja assumir funções do estado, como aconteceu na era constantiniana. Essa confusão de regimentos foi o erro capital que Lutero apontou na Roma papal, como também encontrou o mesmo germe de confusão nos entusiastas(20).

A manutenção da distinção metodológica de competências, para Lutero, foi tão importante como a situação criativa de encontro de ambas as dimensões. Nesse contexto, a igreja define a sua função mediadora com especificidade, embora não fosse a única instância mediadora (há ainda o indivíduo e a escatologia). Não sendo idêntica ao regimento espiritual, a igreja é a representação ou a dimensão de serviço desse regimento. Por isso, ela não constitui poder ou autoridade, segundo Lutero. O serviço no mundo também é um serviço a Deus (*Gottesdienst*), e o cristão não deve, de forma alguma, deixar de participar de qualquer culto/serviço a Deus, pois “tudo deve estar a serviço; onde não está a serviço está para o roubo”(21). Nessa sua conformação no mundo a *societas ecclesia* se insere no regimento terreno (junto com as instituições políticas e econômicas – família), na ordem material e sociológica. Essa encarnação, ou seja a ligação de regimentos, só existe em função da própria separação de competências. Isso se dá sob ameaça de que uma espiritualidade deturpada queira pôr o mundo para dentro de uma capela (entusiastas) e também sob o perigo de que o regimento material se outorgue a si próprio um poder sobrenatural, impedindo, pela tirania, que o povo faça a sua história. Aliás, é o próprio Lutero quem diz: “Toda tirania na terra é sempre uma realidade transcendente”(22). Disso resulta uma tarefa para a Igreja. Citamos Lutero: “São pregadores corruptos e inúteis os que não dizem

---

19) Paul Tillich, *Für und wider den Sozialismus*, pág. 57, e *Systematic Theology*, III, (1963), pág. 165.

20) Aqui seria necessário abordar uma outra discussão. Parece-nos que Lutero interpretou corretamente, sob o ponto de vista teológico, a confusão de regimentos, mas considerou somente os seus efeitos sociais e não a identificou já nas origens.

21) WA 12,470.

22) *Ibidem*.

aos príncipes e senhores os seus erros. Esses não estão com Cristo nem lhe são fiéis". E também acrescenta em função de quem deve ser feita esta denúncia, esclarecendo que não se trata de subversão, ao contrário, "é muito mais subversivo quando um pregador não denuncia os erros das autoridades. Com isso faz com que o povo se zangue e se indigne, e também fortalece a maldade dos tiranos, tornando-se ele próprio participante da culpa."(23)

A Igreja constitui-se sempre de novo no momento criativo da "copulação" de regimentos. Este momento irrompe como um *kairós*, qualificando o desenvolvimento sociológico, evolutivo e massivo. Aí também está a definição da continuidade da Igreja. Aí está a sua sacramentalidade. Por isso também a CA VII pode definir a igreja como perpétua na continuidade de sua sacramentalidade, entendido por sacramentalidade a presença dos sacramentos e a Palavra. A Igreja assim é um meio de presença espiritual na realidade material.

A herança de nossa teologia nos exige um respeito sociológico profundo, uma consideração da matéria em sua relativa autonomia no desdobramento histórico e das leis que a movem. É preciso levar em conta que "tudo acontece necessariamente", como formula o autor do "Servo Arbítrio". A história da salvação acontece por absoluta necessidade interna, mas não por coerção ou obrigação externa. Isto traz uma série de conseqüências para a Igreja. A primeira delas, e a mais geral, é a que Tillich aponta, de que nenhuma análise eclesiológica pode ser auto-suficiente, desprezando o aspecto social, enquanto que uma análise social não pode reduzir-se a si própria, negando a dimensão sacramental da Igreja, sociologicamente impossível de tabular. Esta é a qualidade que o regimento espiritual atribui à Igreja e a define de fato como Criatura da palavra de Deus(24), ou seja, do *lógos* encarnado.

## 2 – As Confusões de Regimentos.

A igreja é o meio dinâmico por onde flui a essência espiritual criativa e minoritária, qualificando o mundo na forma de uma Palavra de anúncio e denúncia (P. Freire), antecipando o Reino. Como conseqüência disso, ela materializa-se numa forma institucional. A partir deste conceito podemos compreender o papel da Igreja deturpada, na confusão dos regimentos. Se ela pode ser o momento copulativo da concepção, pode prestar-se igualmente ao oposto, prostituindo-se e aviltando-se. No primeiro caso, emana dela amor; no segundo, o egoísmo e a tirania. A forma de ambas permanece similar, enquanto a essência é oposta. Dentro da interpretação que adotamos, a igreja é causadora da confusão, quando admite que a forma passe a lhe ideologizar a

---

23) WA 31/I, 197 s.

24) WA 2,430.

substância, ao contrário do que ocorre com a Igreja de Cristo, quando a sua essência exige uma forma.

Foi essa confusão que Lutero identificou em Roma. Esta precisava preocupar-se mais com a coerção e com a administração, do que com o abrir-se para esse contacto criativo e essencialmente eclesial entre Povo de Deus e Palavra. É o próprio teólogo que levou a Bíblia ao povo, que estabeleceu como sendo esse o lugar da Igreja, a Criatura da Palavra: "Pois a Palavra não pode existir sem o povo de Deus, nem o Povo de Deus pode existir sem a Palavra de Deus"(25). Aí se forma igreja e aí surge a necessidade da instituição. Esta, porém, nem sempre permanece fiel à sua configuração original, assumindo uma formação autônoma ou, às vezes, desde o início ela se esboça por motivos alheios. São clássicas três espécies de interpretações eclesiásticas na história do protestantismo. Uma é o liberalismo, com a sustentação das duas morais, uma política e outra religiosa, o que não passa de um deslocamento da Igreja de sua posição de mediação para uma de separação. Outra é o pietismo que, embora estabelecendo os contatos e as responsabilidades dos regimentos, não levou em devida consideração as implicações do regimento terreno e sua continuidade social, recaindo num privatismo da relação Deus/indivíduo. Uma terceira tendência é a teocrática que defende a prevalência da Igreja sobre o Estado, tornando-a numa consciência do Estado, o que leva a uma precipitação escatológica.

Essas posições repetem-se, de certa forma, no etno-luteranismo latino-americano, embora, com certas distorções. Uma destas é proveniente da relação pastores/leigos. Até agora só fizemos referência a ela no caso chileno, num momento histórico específico. Ela só pode apresentar-se como fissura em situações muito particulares, pois quem mantém a igreja dos pastores ideológica, administrativa e financeiramente não são eles. Por um lado, são mantidos pelos membros fechados em uma ideologia, por outro pelas igrejas do primeiro mundo. No estreito espaço desses dois interesses, movem-se os pastores. Interesses, aliás, não muito conflitivos. Mas este caráter de dependência bilateral também é responsável pela ruptura, às vezes brutal, entre membros e funcionalismo eclesiástico. Isso já tem sua origem na formação da instituição eclesiástica, que veio bem depois das comunidades (muitas vezes sem pastores) e até hoje não conseguiu impor um caráter de catolicidade, mas permanece como um arquipélago de ilhas isoladas: as comunidades.

Até agora observamos como os teuto-latino-americanos das igrejas de transplante fizeram representar seus interesses na estrutura

---

25. WA 50, 659.

eclesiástica. A primeira parte deste trabalho procurou mostrar como o luteranismo conseguiu um transplante com fortes sintomas de rejeição e evitou a encarnação, resultando numa confusão de regimentos. A igreja conformou-se a partir de sua forma social, a saber, pelos fatores político-econômicos e étnico-culturais. A sua forma, enquanto obedeceu a esses fatores, não resultou de sua natureza. Isso significa que foi obstruído o encontro palavra-povo, servindo então a estrutura eclesiástica, desde as comunidades, para a escalada de uma ideologia de classe e raça. Pois disso não escapamos nós, os servidores eclesiásticos. De certa forma, conseguimos como uma "elite a serviço", aprimorar o enquistamento étnico-cultural e, quem sabe, justificar, até com raivozas críticas, uma classe social privilegiada e bem representada na IECLB. Parece que exatamente esta análise das determinantes político-econômica e étnico-cultural carece ser considerada pelos grupos de leigos e pastores que não tem levado isto em consideração.

Há uma outra posição, esta quase que só representada por funcionários eclesiásticos, sem respaldo dos leigos. Aí, é verdade, existe compreensão do problema exposto e sustenta-se uma teologia de encarnação (ou reencarnação). Esta posição é semelhante a que foi assumida por quase todos os pastores do Chile. Ela se torna possível justamente por essa fissura existente entre os quadros eclesiásticos e as comunidades (membros) teuto-latino-americanas. Trata-se de um sintoma cismático. Mas cisma ainda não significa que existe uma alternativa eclesial. Se é verdade que este cisma causou a ruptura da IECCH, é ainda mais verdade que esta não se constituiu num simples expurgo de pastores, porque há alguns anos algumas comunidades assumiram uma pastoral popular. Este foi o sustentáculo para a continuidade da igreja. E se é verdade que a igreja como instituição eclesiástica incentivou esta pastoral, é também verdade que ela só pôde fazer isso dentro de um quadro político propício, que restringiu o poder da burguesia. Caiu o governo, foi-se também aquela igreja. Mas, a pastoral popular antecedeu a tudo isso e não caiu com o golpe. Com isso não estamos querendo salientar outra coisa senão o fato de que a igreja, enquanto instituição, **desdobra a relação de dominação da sociedade, dentro dos seus próprios muros.** A tendência dos interesses que nela se fazem valer já foram descritos acima. Disto resulta inócua qualquer tentativa de transformar a estrutura eclesiástica, à revelia da ordem político-econômica vigente; como resulta igualmente inócua qualquer tentativa de fazer uma revolução cultural na igreja com a perspectiva de transformá-la através dos símbolos galvanizados de elementos culturais como liturgia, talar, cantos, etc., pois, sendo o último reduto da cultura-folclore, estes passam a ser um efeito e não causa. A crítica a esta posição (tratada neste parágrafo) pode também ser cotejada com o sistema dos dois regimentos.



A encarnação da Palavra no povo define a configuração da igreja institucional. Isto é o que chamamos pastoral popular. Qualquer política eclesial que se sobreponha à pastoral e não lhe seja conseqüência é desvirtuamento de competências, mesmo que seja movida pelos mais puros motivos e pelas mais esclarecedoras análises. Uma política eclesial como ação principal é uma confusão, pois não considera que a instituição na qual se faz política é um mero detalhe do sistema político e econômico. Portanto, toda militância política deve estar voltada para o centro do sistema e isto se torna tarefa de uma igreja sustentada por uma pastoral. Assim, pastoral e política têm lugares diferentes e não podem ser confundidos, a não ser que se acredite que o rabo sacode o cachorro. A instituição igreja permanecerá determinada por razões concretas e mudará como reflexo do andar do povo de Deus na Terra. Não é como instituição que ela antecipa o Reino de Deus, e nem mesmo um Estado de Direito. Fica a pergunta formulada pelo bispo luterano negro de Soweto, M. Buthelezi: Como pode a Igreja ser livre se o povo é escravo? Política eclesial é um conceito que precisa ser reduzido, mesmo neste ano eleitoral, a uma importância absolutamente secundária. A pastoral precisa ser retomada na igreja como a dimensão de serviço-culto do regimento espiritual.

Não gostaríamos de encerrar com esta avaliação depreciativa, mesmo porque dela surge uma nova perspectiva. Não se trata de uma teologia orientadora, mas ao contrário, orientada pelos sinais da Igreja que surge à nossa margem e até do lado de cá dos rígidos limites. O decisivo realmente é que esta Igreja que nasce, **não está preocupada em respeitar** estes limites, ao contrário, estabelece outros. Aqui cabe mais uma referência àquelas comunidades da IELCH que garantiram a sua continuidade e foram fruto de uma pastoral popular. Mas também cabe lembrar exemplos no âmbito da IECLB, alguns já mencionados aqui noutras oportunidades. E, por fim, lembramos aqueles sinais que não cabem nos limites da IECLB. São, enfim, os lugares onde a Palavra encarna o Povo e o sacramento acontece. Lá onde os que fazem uso público da palavra, como representantes do Povo de Deus, não podem calar ante a tirania transcendental dos príncipes e senhores que subvertem o povo e lhe provocam a ira.

Não estamos falando em politização da Igreja, nem pretendemos que ela tome um partido político. Ao contrário, estão sendo indicados os sinais da igreja existente lá onde ela vinga superar os limites de classe e etnia, recusando-se a servir aos interesses racistas e burgueses. Por isso, estas duas aberturas **concomitantes** (raça e classe) são a condição indispensável para que as igrejas de transplante sejam Igreja (pelo menos isso vale para os locais onde os teuto-brasileiros não são absoluta maioria, como em alguns lugares do Espírito Santo e de Santa Catarina. Trata-se de uma abertura e não de um fechamento como tem

sido suposto. Uma abertura para o Povo de Deus, sendo que parece inevitável que excluir-se-ão os que pretendem ser mais-povo. Só para exemplificar: em nenhum momento a cisão da igreja no Chile foi proposta pelas comunidades chilenas ou pelos pastores engajados com os refugiados, desempregados, presos, etc. Estes sempre procuraram evitá-la. Depois da cisão perguntaram a Frenz se havia perspectivas de reunificação. Ele, já expulso do Chile, respondeu que a pergunta era se a unificação corria às expensas do evangelho. É neste espírito que entendemos a proposta de M. Buthelezi por novas barreiras confessionais, por uma confissão que desmascare a pseudo-unidade da igreja e a jogue no seu tempo com as questões que ela suscita. Esta confissão está surgindo. E ao nosso ver implica, no caso da etno-luteranismo latino-americano, o rompimento das duas barreiras fundamentais que apresentamos. No caso da IECLB isto está se dando também em contradição com uma configuração eclesial, por vários fatores. Três me parecem importantes, pois dissimuladamente representam aquelas barreiras que mencionamos: 1) a uniformidade ministerial (por extensão, o estágio que se ajusta a esta conformidade); 2) estrutura paroquial e comunitária (local da igreja, fichário, mensalidade, etc.); 3) a formação, enquanto está em função da uniformidade ministerial.

Qualquer coisa que surge, surge à margem como um elemento estranho dentro desse conjunto. Mas surge... como uma flor relutante ao bom trato, vulnerável às estufas e incontrolável na sua germinação.