

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

O PROCESSO DE ABRASILEIRAMENTO
DA "IGREJA DOS ALEMÃES"

EDELBERTO BEHS

FLORIANÓPOLIS, MAIO DE 2001

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

O PROCESSO DE ABRASILEIRAMENTO
DA "IGREJA DOS ALEMÃES"

EDELBERTO BEHS

Dissertação orientada pelo
Professor Doutor João Klug e
apresentada à Banca
Examinadora como requisito
para obtenção do título de
Mestre em História

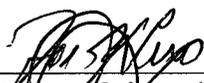
FLORIANÓPOLIS, 5 DE MAIO DE 2001

O PROCESSO DE ABRASILEIRAMENTO DA “IGREJA DOS ALEMÃES”

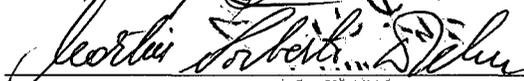
EDELBERTO BEHS

Esta Dissertação foi julgada e aprovada em sua forma final para obtenção do título de
MESTRE EM HISTÓRIA CULTURAL

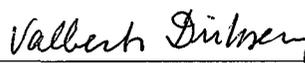
BANCA EXAMINADORA



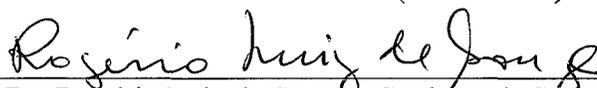
Prof. Dr. João Klug - Orientador (HST/UFSC)



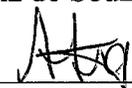
Prof. Dr. Martim Norberto Dreher - UNISINOS



Prof. Dr. Valberto Dirksen (HST/UFSC)



Prof. Dr. Rogério Luiz de Souza - Suplente (HST/UFSC)



Prof. Dr. Artur Cesar Isaia
Coordenador do PPGH/UFSC

Florianópolis, 05 de maio de 2001.

*Und wenn unser Kinder Pereira, Silveira und
Oliveira heissen, und wenn sie Christen sind,
dann sind sie immer noch in unsere Kirche.*

[E se nossas crianças se denominarem Pereira,
Silveira e Oliveira, e se forem cristãs,
ainda assim estarão na nossa igreja.]

Martin Niemöller

Dedico este trabalho a todos os/as anônimos/as que construíram a IECLB. Agradeço a cada um/a dos/as entrevistados/as, pelo tempo dedicado, a memória rebuscada, o sentimento expressado. Também cabem agradecimentos a colegas, que auxiliaram na revisão, fizeram sugestões, correções, e me incentivaram a prosseguir com a tarefa. São muitos. Por fim, os da minha casa, que em muitos momentos, quando o fim de semana pedia um passeio, um chimarrão ou um banho de mar, suportaram a reclusão e meu mergulho nas letras.

BEHS, Edelberto. **O Processo de Abrasileiramento da "Igreja dos Alemães"**. Florianópolis, 2001. 154 p. Dissertação (Mestrado em História) - Programa de Pós-Graduação em História. Universidade Federal de Santa Catarina.

Orientador: Prof. Dr. João Klug.

Defesa: 05/05/2001.

RESUMO

Esse trabalho tem por objetivo analisar, sob a perspectiva da História Oral, a trajetória da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB) em busca de sua identidade em terras brasileiras, iniciada após o baque da nacionalização e da II Guerra. A pesquisa recorre a autores, historiadores - eclesiásticos ou não - que trilharam o passado dessa igreja, quando ela se entendia como *de rito alemão*. Mas também se vale, e quer "salvar" a memória de atores, ainda vivos, que estiveram no palco do processo de abasileiramento dessa igreja que até os dias de hoje ainda é vista, em muitos lugares do Sul do Brasil, como *dos alemães*. É bem verdade que ela substituiu o alemão pelo português no seu linguajar litúrgico. Para tanto, recebeu, porém, mais impulsos de fora do que foi a sua vontade interior de falar o português, inserir-se na realidade brasileira e trocar o adjetivo luterano por luterano.

Palavras-chave: igreja; migração; língua litúrgica.

ZUSAMMENFASSUNG

Diese Arbeit beabsichtigt eine unter der Perspektive der mündlichen Geschichte durchzuführende Analyse des Weges der Evangelischen Kirche Lutherischen Bekenntnisses in Brasilien (EKLBB) auf ihrer Suche nach der eigenen Identität in Brasilien, die durch den Schock der Nationalisierung und des 2. Weltkriegs ausgelöst wurde. Die Untersuchung nimmt Autoren inner- und außerhalb des Bereichs der Kirchengeschichte auf, welche die Vergangenheit dieser Kirche nachzeichnen, als sie sich noch als *unter dem deutschen Ritus stehend* verstand. Sie greift aber auch auf die Erinnerung wichtiger, zum Teil noch lebender, Repräsentanten auf der Bühne der Brazilianisierung dieser Kirche zurück - und will diese Erinnerung "speichern" -, die bis heute noch an vielen Orten im Süden Brasiliens als die *Kirche der Deutschen* angesehen wird. In der Tat hat sie in der Liturgie die deutsche durch die portugiesische Sprache ersetzt. Der Anstoß dafür kam jedoch eher von außen als aus einem inneren Wunsch, portugiesisch zu sprechen, sich in die brasilianische Realität einzufügen und das Adjektiv "lutherisch" durch "luterano" zu ersetzen.

Schlagwörter: Kirche; Migration; liturgische Sprache

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO	2
I - ALEMÃES PLATÔNICOS, BRASILEIROS INCOMPREENDIDOS	6
RELAÇÕES DE ETNICIDADE	10
IMIGRANTES DESCOBREM O BRASIL	13
LIGAÇÕES PLATÔNICAS	17
VARGAS EM DOIS TEMPOS	24
O SONHO NÃO ACABOU	26
II - EDUCAÇÃO – TAREFA PIONEIRA	29
SOBREVIVÊNCIA CULTURAL	31
NACIONALIZAÇÃO PROGRESSIVA	35
COICES CORRETIVOS	42
III - NOVAS LETRAS, VELHAS MELODIAS	45
HERANÇA DO ALÉM-MAR	47
O QUE SE CANTA(VA)	52
INICIATIVAS LOCAIS E IMPORTADAS	56
POR REFRÕES BRASILEIROS	61
IV - IGREJA PARA OS DA MESMA FÉ... E ETNIA	71
FÉ ALEMÃ	78
V - A CONVERSÃO AO BRASIL	88
VI - RETRAÍDA E TÍMIDA	109
IMPULSOS DA ASSEMBLÉIA	119
O MANIFESTO DE CURITIBA	129
O LABORATÓRIO DA IGREJA	133
CONSIDERAÇÕES FINAIS	140
FONTES BIBLIOGRÁFICAS	145

SIGLAS

ALC - American Lutheran Church

CEAT - Colégio Evangélico Alberto Torres, de Lajeado (RS)

CLAI - Conselho Latino-Americano de Igrejas

CMI - Conselho Mundial de Igrejas

COMIN - Conselho de Missão entre Índios

CONIC - Conselho Nacional de Igrejas Cristãs do Brasil

DEBB - *Deutsche Evangelische Blätter für Brasilien.*

DEG - *Deutsches Evangelisches Gesangbuch* - Hinário Evangélico Alemão

EG - *Evangelische Gesangbuch* - Hinário Evangélico

EKD - *Evangelische Kirche in Deutschland* - Igreja Evangélica na Alemanha

FD - Folha Dominical

FLM - Federação Luterana Mundial

HPD - Hinos do Povo de Deus

IECLB - Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil

IED - A Igreja em Nossos Dias

IELB - Igreja Evangélica Luterana do Brasil

IPT - Instituto Pré-Teológico, de São Leopoldo (RS)

JE - Juventude Evangélica

NSDAP - *Nationalsozialistische Deutsche Arbeiterpartei* - Partido Nacional-Socialista do Trabalhador Alemão

OASE - Ordem Auxiliadora de Senhoras Evangélicas

PPL - Pastoral Popular Luterana

SG - *Sonntagsblatt*

APRESENTAÇÃO

É intrigante constatar a seriedade da Teologia luterana, como ela é trabalhada, a boa formação acadêmica dos pastores e a capacidade de organização da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB) e perceber, ao mesmo tempo, a quase ausência de seu testemunho em terras brasileiras, a não ser esporádica e pontualmente em determinadas áreas e ocasiões.

Depois de se firmar juridicamente e começar, em 1886, a construção de uma caminhada conjunta - esse o significado da palavra Sínodo - essa igreja definiu-se como sendo de rito alemão, voltada aos imigrantes e seus descendentes, que usa o alemão como língua litúrgica e prega o Evangelho nos termos que Lutero proclamou. Até os dias de hoje, a IECLB, herdeira dessa bagagem, é conhecida, em muitos lugares, como "a Igreja dos alemães".

Essa era, ao menos, a carteira de identidade que a igreja evangélica-luterana exibiu até o início dos anos 40. A II Guerra e a proibição das pregações em alemão fez com que ela revisse, no término do conflito, qual seria o seu papel em terras brasileiras. Ela deu início, assim, de forma tímida, é verdade, ao processo de "abrasileiramento", definindo-se como Igreja de Jesus Cristo NO Brasil, com todas as conseqüências decorrentes dessa definição.

A linguagem é o passaporte dessa mudança. Ela já não mais diz que o alemão é a língua litúrgica. Não a substitui, radicalmente, pelo português, mas assume, em muitos lugares, um caráter bilíngue, oferecendo cultos em português e alemão. A oferta de ofícios em alemão vem diminuindo, no entanto, ano a ano, e em algumas localidades ela deixou de existir.

Como se deu esse processo - melhor, como ele se dá, porque não está de todo concluído - e por que chegou a esse ponto de privilegiar o alemão é o que pretende o presente trabalho.

O primeiro capítulo mostra que os imigrantes e seus descendentes, os quais construíram uma cultura própria - teuto-brasileira -, distinta da alemã, viveram uma espécie de esquizofrenia: tinham no Brasil a sua pátria, consideravam-se cidadãos brasileiros, recolhiam impostos, ajudaram no desenvolvimento econômico do país, mas consideravam-se ligados à nação alemã pela língua, costumes e espírito (*Geist*).

Esse espírito manteve-se graças ao *Deutschtum* ou germanidade, ideologia que remetia para a grande nação alemã, presente em cada parte do planeta onde existisse um alemão, um

descendente de alemães. Igreja, escola, imprensa e clubes sociais contribuíram para a manutenção e difusão da germanidade, fato que suscitou, no período da nacionalização, desconfiças das autoridades brasileiras quanto ao papel da Igreja luterana no Brasil.

A rede de escolas comunitárias evangélicas chegou a somar mais de 500 educandários antes da II Guerra - há quem diga que elas eram mais de 700 - a maioria fechada por força policial, por falta de clientela (medo de perseguições e concorrência da escola pública) ou mesmo por precaução durante o período de nacionalização. A escola comunitária foi, mesmo antes do templo, a instituição primeira que colonos descendentes de alemães implantaram na colônia. Eles queriam que seus filhos aprendessem, ao menos, as três operações básicas - *lesen* (ler), *schreiben* (escrever), e *rechnen* (fazer contas) - já que, nos primeiros anos, o Estado não lhes proporcionou escolas. "Educação - tarefa pioneira", é o tema do segundo capítulo.

O canto - seja o canto coral ou da comunidade reunida em celebração - sempre foi uma importante vertente da espiritualidade luterana. Também essa herança os imigrantes alemães, católicos ou evangélicos, carregaram consigo na travessia do Atlântico. E continuaram cantando em terras brasileiras, melodias e letras tradicionais, algumas seculares, mas em alemão! De novo a II Guerra representou o silêncio compulsório, experimentado em parte no final da I Guerra Mundial, ao entoar de letras alemãs. Só aos poucos, e a partir dos anos 70 do século XX, teve início uma explosão de hinos nascidos da verve brasileira. É o que conta o terceiro capítulo: "Novas letras, velhas melodias".

O capítulo quatro dessa dissertação reporta-se ao compromisso da Igreja Evangélica de Rito Alemão no Brasil, ou Sínodo Riograndense, com o *Deutschtum*. Seus líderes, na época, sequer concebiam uma outra possibilidade, a não ser a pregação do Evangelho em alemão. Essa era uma igreja étnica, em primeira linha, que advogava uma "fé alemã". "A conversão ao Brasil" é o quinto capítulo, que narra a hora da mudança, ocorrida após a II Guerra.

Ao se oferecer como anfitriã, em 1970, da V Assembléia da Federação Luterana Mundial - organismo ecumênico com sede em Genebra, Suíça, que congrega 131 igrejas, de 72 países - a IECLB pretendeu colocar-se na vitrina da opinião pública brasileira, mostrar aos seus fiéis que ela estava integrada numa comunidade solidária maior e gerar reflexão, em suas congregações, a respeito do papel da Igreja num mundo em desenvolvimento.

A Assembléia, marcada para julho de 1970, em Porto Alegre, não veio ao Brasil, em protesto às violações aos direitos humanos cometidas pelos governos militares. O tema do encontro era "Enviados ao Mundo", que foi debatido, estudado e analisado numa pequena comuna turística, em Evian, um reduto turístico na França. Desinformados da situação em que o Brasil estava então mergulhado, líderes da IECLB negavam a existência de porões de tortura em quartéis e sedes policiais do país.

A transferência da Assembléia gerou um grande desconforto e protestos na igreja brasileira. Essa mudança fortaleceu, no entanto, o grupo minoritário na igreja, que propugnava por uma maior inserção profética da igreja luterana na realidade brasileira, condenando o regime, a censura e a política de desenvolvimento ora praticada. Em outubro de 1970, reunido em Concílio Geral na capital paranaense, a IECLB emitiu o Manifesto de Curitiba, único documento da seara protestante nascido até então, trazendo teses sobre a relação Igreja/Estado e indagando o governo Médici a respeito das violações dos direitos humanos.

A Faculdade de Teologia, em São Leopoldo (RS), foi o grande laboratório que ajudou a Igreja a se inserir na realidade brasileira, tarefa acompanhada, às vezes com timidez, outras vezes com intrepidez pelo jornal da igreja. Esse é o teor de "Retraída e tímida", o sexto e último capítulo da série.

É do teólogo metodista argentino Dr. José Míguez Bonino a afirmativa de que o protestantismo latino-americano, comparado ao gigantismo da Igreja Católica e ao crescimento vertiginoso do pentecostalismo na região, não passa de uma "nota de rodapé".¹ Não era outra a posição no cenário brasileiro, pelo menos até há pouco tempo, da Igreja Evangélica de Confissão Luterana NO Brasil. No protestantismo brasileiro, a IECLB era considerada igreja estrangeira. Ao alterar sua linguagem litúrgica, alçar a voz para dentro da realidade brasileira e colocar-se na posição de atalaia da nação, ela, como "nota de rodapé", galga alguns centímetros e ganha o pé da página.

Para chegar a essa conclusão, recorreremos à pesquisa bibliográfica já constituída. Mas não ficamos nisso. Buscamos fontes ainda pouco exploradas no enfoque do abrasileiramento, como a Folha Dominical, sucessora do *Sonntagsblatt*, jornal semanal editado pelo Sínodo Riograndense. Por que a Folha Dominical? Difícil em todo tipo de trabalho dessa espécie é a

¹ HELD, Heinz Joachim. Der lutherische Beitrag zum Sendungsauftrag der Kirche Christi in Lateinamerika. In: *Jahrbuch des Gustav-Adolf-Werkes*. 44 Jahrgang. 1974, Kassel, p. 123.

delimitação do campo de análise, tanto na sua dimensão temporal quanto documental e temática. O foco recaiu sobre a Folha Dominical por tratar-se de um jornal com periodicidade definida, que era, então - ao menos da ótica atual - o veículo de maior apelo popular da Igreja, com tiragens em torno de 10 mil exemplares². Supõe-se, então, que a Folha era o meio por excelência, considerada a sua abrangência, para firmar posições da Igreja.

A novidade nessa dissertação decorre das entrevistas realizadas com atores que desempenharam papéis importantes no cenário da Igreja pós II Guerra: pastores, professores, docentes e editores de jornal e de literatura evangélica e teológica, valendo-nos da história oral.

Nessa dissertação trazemos ao palco atores que dificilmente teriam a oportunidade, apesar da importância que exerceram na construção de uma identidade luterana, de deixar registrada essa contribuição. Citamos, a título de exemplo, o professor Willy Fuchs, 89 anos, ainda vivo, mas quase cego por causa do glaucoma, e que foi um dos alicerces na constituição do Departamento de Educação da IECLB. O professor Fuchs foi o canal de intermediação das escolas evangélicas com a Secretaria da Educação do Estado do Rio Grande do Sul no período da nacionalização.

A memória, lembra Pollak³, é um elemento constituinte do sentimento de identidade, tanto individual como coletiva, e é um fenômeno construído social e individualmente. Nesse sentido, este quer ser um trabalho de pesquisa do processo de construção da identidade, ainda não de todo concluído, da ex-igreja evangélica de rito alemão. Decca alerta que "a memória coletiva encontra-se refugiada em lugares pouco visíveis, preservada tenuamente por meio de rituais e celebrações onde alguns grupos a mantêm ciosamente resguardada do assalto da história, ou então em lugares mais imperceptíveis ainda, como em nossos gestos, nos saberes do nosso silêncio e em nossos hábitos."⁴

O Processo de Abrasileiramento da "Igreja dos Alemães" é uma tentativa de quebrar esse silêncio.

² A Folha Dominical, ou *Sonntagsblatt*, jornal do Sínodo Riograndense, era editado em São Leopoldo (RS).

³ POLLAK, Michael. Memória e identidade social. In: **Estudos históricos**. Rio de Janeiro: Editora da FGV, 1992/10, p. 204.

⁴ DECCA, Edgar Salvadori de, Memória e cidadania. In: **O direito à memória** - patrimônio, história e cidadania. São Paulo: Departamento do Patrimônio Histórico, Secretaria Municipal de Cultura, 1992, p. 129.

I - ALEMÃES PLATÔNICOS, BRASILEIROS INCOMPREENSÍVEIS

*Ó mar salgado, quanto do teu sal
São lágrimas de Portugal!
Por te cruzarmos, quantas mães choraram,
Quantos filhos em vão rezaram!
Quantas noivas ficaram sem casar
Para que fosses nosso, ó mar!*

Fernando Pessoa

Antecipando-se às comemorações dos 500 anos de "descobrimento" do Brasil, a revista *Época*, de 24 de maio de 1999, estampou, na capa, o título principal *Nós, brasileiros - A nação que vai fazer 500 anos mostra a sua cara*, remetendo à pesquisa encomendada ao Vox Populi, realizada em 108 cidades de 23 Estados e do Distrito Federal, ouvindo 1.628 pessoas.

Na verdade, é curioso verificarmos que, se partirmos da premissa de que jornais e revistas enfocam assuntos da atualidade, a *Época* tenha dedicado páginas e páginas daquela edição para, no fundo, responder à pergunta: afinal, quem são os brasileiros? Ou seja, 500 anos depois da chegada do colonizador europeu o tema é atual, multifacetado e aberto para novas descobertas, perspectivas e definições.

O auto-retrato desenhado pela pesquisa mostra um brasileiro do tipo "alegre, confiável, generoso, trabalhador, honesto, criativo, pacífico, justo, afetuoso, otimista, responsável, democrata, tolerante, sensível e solidário", que não se julga preparado para o mundo moderno. O brasileiro enxerga o brasileiro, no campo do comportamento, mais conservador que progressista, mais rígido que liberal.

Na análise do jornalista e escritor Zuenir Ventura, para a mesma revista, "o Brasil gosta de perguntar que país é este, mas não se preocupa muito em saber que povo é este que, como indivíduo, aparenta ser um e como coletivo outro; que é de um jeito no singular e diferente no plural".⁵ O Brasil já se esgota no próprio nome. "Brasil" é referência a um produto de exploração - o pau brasil - madeira inexistente hoje nas matas brasileiras. O nome não designa origem étnica, nem mesmo um lugar. "Brasileiro", por conseqüência, não designa

⁵ VENTURA, Zuenir. "Somos cheios de altos e baixos". *Época*, São Paulo, 24 de maio de 1999. Pesquisa *Época*, p. 15.

filiação alguma, mas era, até o século XIX, "o nome comum de quem trabalha, explorado, na exploração do pau-brasil." ⁶

Na história intelectual brasileira, alerta Renato Ortiz, existe "uma tradição que em diferentes momentos históricos procurou definir a identidade nacional em termos de caráter brasileiro. Por exemplo, Sérgio B. de Holanda buscou as raízes do brasileiro na 'cordialidade'. Paulo Prado na 'tristeza', Cassiano Ricardo na 'bondade'; outros escritores procuraram encontrar a brasilidade em eventos sociais como o carnaval ou ainda a índole malandra do ser nacional". ⁷

Para Roberto da Matta, professor de Antropologia da Universidade de Notre Dame, em Indiana, Estados Unidos, "o Brasil não é nem o país do carnaval, nem a pátria do 'homem cordial', nem o território da violência. Também não é a sociedade feita inteiramente de feudalismo e desordens administrativas. O Brasil é o país do carnaval e é também simultaneamente a sociedade do 'sério', do 'legal', das comemorações cívicas e das leis que têm exceções para os bem-nascidos e relacionados." ⁸

O professor da Notre Dame aponta a existência de várias visões de mundo ou éticas particulares na sociedade brasileira.

Assim, qualquer evento pode ser sempre "lido" (ou interpretado) por meio do código da casa e da família (que é avesso à mudança e à história, à economia, ao individualismo e ao progresso), pelo código da rua (que está aberto ao legalismo jurídico, ao mercado, à história linear e ao progresso individualista) e por um código do outro mundo (que focaliza a idéia de renúncia do mundo com suas dores e ilusões e, assim fazendo, tenta sintetizar os outros dois). Os três códigos são diferenciados, mas nenhum deles é exclusivo ou hegemônico em teoria. Na prática, porém, um desses códigos pode ter hegemonia sobre os outros, de acordo com o segmento ou categoria social a que a pessoa pertença. ⁹

As camadas inferiorizadas, ou "populares", define o autor, tendem a usar como fonte para sua visão de mundo a linguagem da casa, com um discurso moralizante. Já os segmentos dominantes recorrem ao código da rua, produzindo uma fala totalizada, impessoal. A casa é o lugar de repouso, hospitalidade, de tudo aquilo que está relacionado à idéia de "amor", "carinho", enquanto a rua traduz o espaço público que não é de ninguém, ou seja, pertence "ao governo", "ao povo", e está sempre repleta de movimento, um local perigoso.

⁶ CALLIGARIS, Contardo. **Hello Brasil!**: Notas de um psicanalista europeu viajando ao Brasil. 4. ed. São Paulo: Escuta, 1996, p. 29..

⁷ ORTIZ, Renato. **Cultura brasileira e identidade nacional**. 5. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994, p. 137.

⁸ MATTA, Roberto da. **A casa e a rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil**. 5. ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1997, p. 128.

⁹ MATTA, *ibid.*, p. 48s.

O fato social importante, repito, é a descoberta dessa possibilidade de "ler" a sociedade brasileira, com seu extensivo sistema de rituais, como uma sociedade que se debate em torno de visões diferenciadas de si mesma. Deste modo, todos os ritos públicos que assumem um aspecto legal, solene e que são controlados pelo Estado ou pela Igreja sempre vêm da rua (e, naturalmente, do "outro mundo") para a casa; enquanto que todos os cerimoniais domésticos tradicionais (nascimentos, batismos, aniversários, casamentos e funerais) fazem o movimento inverso: abrem a casa para a rua, transformando o espaço doméstico da moradia em algo público, área onde estranhos podem circular livremente. Em certo sentido, o que surpreende é a observação de que, no Brasil, temos momentos rituais - festas - em que o ponto de partida é um desses espaços. As festas da rua são carnavalescas e unificam o mundo por meio de uma visão onde rua e casa se tornam espaços contíguos, reunidos por uma convivência temporariamente utópica de espaços rigidamente divididos no mundo diário.¹⁰

Contribuiu para essa construção de sociedade o espírito ibérico transplantado à nova terra brasiliensis, "descoberta" pelos portugueses: a cultura da personalidade e do ócio. Sérgio Buarque de Hollanda ressalta que:

É compreensível, assim, que jamais se tenha naturalizado entre gente hispânica a moderna religião do trabalho e o apreço à atividade utilitária. Uma digna ociosidade sempre pareceu mais excelente, e até mais nobilitante, a um bom português, ou a um espanhol, do que a luta insana pelo pão de cada dia. O que ambos admiram como ideal é uma vida de grande senhor, exclusiva de qualquer esforço, de qualquer preocupação. E assim, enquanto povos protestantes preconizam e exaltam o esforço manual, as nações ibéricas colocam-se ainda largamente no ponto de vista da Antigüidade clássica. O que entre elas predomina é a concepção antiga de que o ócio importa mais que o negócio e de que a atividade produtora é, em si, menos valiosa que a contemplação e o amor.¹¹

O português veio ao Brasil em busca da riqueza, "mas riqueza que custa ousadia, não riqueza que custa trabalho".¹² Na visão desse autor, o espírito aventureiro do ibérico teve influência decisiva - não única, é claro - na vida nacional, enquanto que na obra da conquista e colonização o "trabalhador" teve papel muito limitado. O fato de o português não ter orgulho da raça foi outro aspecto que favoreceu a sua fácil adaptabilidade nesse país tropical.

Ao menos do orgulho obstinado e inimigo de compromissos, que caracteriza os povos do Norte. Essa modalidade de seu caráter, que os aproxima das outras nações de estirpe latina e, mais do que delas, dos muçulmanos da África, explica-se muito pelo fato de serem os portugueses, em parte, e já no tempo do descobrimento do Brasil, um povo de mestiços.¹³

A mestiçagem foi, na análise de Gilberto Freyre, o fator principal da eficácia colonizadora do português:

Foi misturando-se gostosamente com mulheres de cor logo ao primeiro contato e multiplicando-se em filhos mestiços que uns milhares apenas de machos atrevidos conseguiram firmar-se na posse de terras vastíssimas e competir com povos grandes e

¹⁰ MATTA, op. cit., p. 61s.

¹¹ HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. 26.ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995, p. 38.

¹² HOLANDA, *ibid.*, p. 49.

¹³ HOLANDA, *ibid.*, p. 53.

numerosos na extensão de domínio colonial e na eficácia de ação colonizadora. A miscibilidade, mais do que a mobilidade, foi o processo pelo qual os portugueses compensaram-se da deficiência em massa ou volume humano para a colonização em larga escala e sobre áreas extensíssimas.¹⁴

Mas a mestiçagem trouxe consigo um problema, também levantado pelo autor:

À vantagem da miscigenação correspondeu no Brasil a desvantagem tremenda da sífilização. Começaram juntas, uma a formar o brasileiro - talvez o tipo ideal do homem moderno para os trópicos, europeu com sangue negro ou índio a avivar-lhe a energia; outra, a deformá-lo. (...) De todas as influências sociais talvez a sífilis tenha sido, depois da má nutrição, a mais deformadora da plástica e a mais depauperadora da energia econômica do mestiço brasileiro.¹⁵

No final do século XIX, início do século XX, o aspecto da miscigenação ganhou destaque. Era corrente, então, a idéia do cadinho cultural, ou a afirmação de que o Brasil se constituiu através da fusão de três raças fundamentais: o branco, o negro e o índio.

Trata-se, na definição de Da Matta, de "uma fábula", ou, na concepção de Renato Ortiz, de um mito cosmogónico que conta a origem do moderno Estado brasileiro. O próprio Ortiz alerta que a problemática da cultura brasileira é, até hoje, uma questão política e que toda identidade é uma construção simbólica. "Dito de outra forma, não existe uma identidade autêntica, mas uma pluralidade de identidades, construídas por diferentes grupos sociais em diferentes momentos históricos". Ortiz procura mostrar que "a identidade nacional está profundamente ligada a uma reinterpretação do popular pelos grupos sociais e à própria construção do Estado brasileiro."¹⁶

São os parâmetros raça e meio que fundamentam o solo epistemológico dos intelectuais brasileiros de fins dos séculos XIX e início do século XX. "Meio e raça traduzem, portanto, dois elementos imprescindíveis para a construção de uma identidade brasileira: o nacional e o popular. A noção de povo identificando-se à problemática étnica, isto é, ao problema da constituição de um povo no interior de fronteiras delimitadas pela geografia nacional."¹⁷ O dilema dos intelectuais do final do século XIX, frisa o autor, é o de construir uma identidade nacional. "O que se propõem os intelectuais do período é a construção de uma identidade de um Estado que ainda não é", acrescenta.

Para a formação de tal identidade, é preciso reportar-se às condições reais da existência do país.

¹⁴ FREYRE, Gilberto. **Casa grande e senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal**. 17. ed. Rio de Janeiro: J. Olympio, 1975, p. 9.

¹⁵ FREYRE, op. cit., p. 47.

¹⁶ ORTIZ, op. cit., p. 8.

¹⁷ ORTIZ, *ibid.*, p. 17.

*Que assuntos são esses que preocupam a elite intelectual brasileira? A Abolição, o aproveitamento do escravo como problema, a colonização estrangeira, a consolidação da República. Só é possível conceber um Estado nacional pensando-se os problemas nacionais. (...) Por outro lado, a nação vive o problema da imigração estrangeira, forma através da qual se procura resolver a questão da formação de uma economia capitalista. A questão da raça é a linguagem através da qual se apreende a realidade social, ela reflete inclusive o impasse da construção de um Estado nacional que ainda não se consolidou.*¹⁸

Há pesquisadores que vêem a ausência de povo como uma característica do passado brasileiro. Roland Corbisier, citado por Ortiz, chega a dizer que até a Semana de Arte Moderna o Brasil vivia na pré-história. "Mas a partir da industrialização e da urbanização brasileira, assim como da Revolução de 30, o passo da história caminha cada vez mais para a constituição de um elemento novo: o advento do povo no Brasil."¹⁹

E nesse povo está incluído o imigrante alemão, que, a essas alturas, já tinha uma vivência de mais de 100 anos na nova *Heimat* [pátria]. Ou não seria ele parte do povo?

RELAÇÕES DE ETNICIDADE †

Pesquisadores destacam o isolamento das colônias alemãs, ao menos nos primeiros anos, tanto no Rio Grande do Sul como em Santa Catarina. O isolamento dos núcleos rurais e também urbanos era quase completo, segundo Emílio Willems. Ele afirma que "A falta de contatos sociais com a população nativa deve ser considerada como uma das características mais acentuadas das colônias germânicas do Brasil meridional", o que levou à formação de uma "comunidade nova e distinta" do meio social existente.²⁰

Giralda Seyferth salienta o mesmo aspecto:

*Colocando à parte as considerações acerca do povoamento, deve ser dito que o isolamento inicial da colônia, a falta de via de comunicação, de recursos suficientes para implantar uma infra-estrutura de serviços públicos (escolas, por exemplo), além do próprio sistema de colonização, fizeram com que se formasse um grupo étnico relativamente homogêneo que, desde os primeiros contatos, se colocou em oposição aos colonos de outras origens. Este grupo organizou sua vida comunitária de acordo com os padrões que considerava alemães, construiu e organizou suas escolas e igrejas – dirigidas por professores e pastores alemães –, tinha uma imprensa e literatura próprias, organizou sua vida recreativa principalmente em torno das sociedades consideradas alemãs (Schützenverein, Turnverein, Gesangverein, etc.) e, apesar dos contatos com italianos e brasileiros, manteve o uso cotidiano da língua alemã.*²¹

¹⁸ ORTIZ, op. cit., p. 30.

¹⁹ CORBISIER, Roland, apud. ORTIZ, op. cit., p. 63.

²⁰ WILLEMS, Emílio. *Assimilação e populações marginais no Brasil*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1940, p. 85.

²¹ SEYFERTH, Giralda. *Nacionalismo e identidade étnica*. Florianópolis: Fundação Catarinense de Cultura, 1981, p. 14.

O professor de História na Universidade do Vale do Rio dos Sinos (Unisinos), Marcos Justo Tramontini, reavalia a hipótese do isolamento, "pois pode sugerir a formação de um grupo social impermeável à sociedade brasileira, que se organiza à revelia de sua estrutura jurídica, administrativa, econômica e social". O pesquisador não desconsidera aspectos do isolamento geográfico e demográfico na organização do mundo colonial, mas refuta a tese da força do isolamento "em detrimento do relacionamento, das visualidades das diferenças, dos conflitos e dos intercâmbios na conformação da 'comunidade étnica'". Ele entende o isolamento como "instrumento para a afirmação e demarcação de diferenças", mesmo porque, argumenta, identidade étnica não se afirma isoladamente, e toda organização de um grupo social com base étnica é um fenômeno político.²²

Na colônia de São Leopoldo, aponta o historiador, ocorreu uma disputa por espaço político e social, na qual o governo e a elite local afirmaram, insistentemente, o caráter estrangeiro dos colonos e de suas organizações. "A diferença é constantemente ratificada, o que, por sua vez, transforma-se num dos fundamentos para o caráter étnico da organização social dos colonos, da construção e reafirmação do mito da origem comum, com tradições, língua e religiosidade partilhadas e contrapostas às dos 'nacionais'".²³

Bávaros, pomeranos, hunsrücker, westfalianos construíram, na terra que os acolheu, uma nova identidade de grupo e passaram a ser nominados simplesmente de alemães.

Frederick Barth, estudioso dos *Grupos étnicos e suas fronteiras*, reforça o poder argumentativo de Ortiz, ao assinalar que a identidade, seja individual ou coletiva, é construída e transformada na interação de grupos sociais. Para aquele pesquisador, a questão específica da etnicidade é a "fixação dos símbolos *identitários* que fundam a crença em uma origem comum".²⁴

Max Weber, citado por Poutignat, Streiff-Fenart, definiu grupos étnicos como aqueles que "alimentam uma crença subjetiva em uma comunidade de origem fundada nas semelhanças de aparência externa ou de costumes, ou dos dois, ou nas lembranças de colonização ou da migração, de modo que esta crença torna-se importante para a propagação

²² TRAMONTINI, Marcos Justo. Etnicidade e Política. In: NODARI, Eunice; PEDRO, Joana Maria; IOKOI, Zilda M. Gricoli (org.). **História: Fronteiras**. Simpósio Nacional da Associação Nacional de História (20: 1999: Florianópolis). FFLCH/USP: ANPUH, 1999, p. 1161.

²³ TRAMONTINI, *ibid.*, p. 1163.

²⁴ BARTH, apud POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FERNART, Jocelyne. **Teorias da etnicidade**. Tradução de Elcio Fernandes. São Paulo: UNESP, 1998, p. 13.

da comunalização, pouco importando que uma comunidade de sangue exista ou não objetivamente".²⁵

Assim, os grupos étnicos "existem apenas pela crença subjetiva que têm seus membros de formar uma comunidade e pelo sentimento de honra social compartilhado por todos os que alimentam tal crença".²⁶ Língua e religião são fatores importantes na definição de grupos étnicos. De acordo com Balibar, lembrado por Poutignat, Streiff-Fenart, existem duas maneiras de fabricar a etnicidade:

*Primeiramente a língua: a escola primária e a família são as principais instituições que produzem a etnicidade como comunidade lingüística. Contudo, a "comunidade de língua não basta para a produção da etnicidade". [...] Daí o segundo procedimento de fabricação: a raça, princípio de fechamento e de exclusão, cujo esquema é a genealogia voltada imaginariamente para o limiar da sociedade.*²⁷

Segundo De Vos, mencionado por Poutignat, Streiff-Fenart, grupo étnico é aquele "que se percebe como unido por um conjunto de tradições de que os seus vizinhos não compartilham e cujos membros utilizam subjetivamente de maneira simbólica ou emblemática aspectos de sua cultura, de modo a se diferenciar de outros grupos".²⁸

Pelas definições enunciadas, percebe-se afinidades entre os autores, quase uma concordância total a respeito da etnicidade, que seria um conjunto de atributos ou de traços, como língua, religião, costumes, muito próximo da noção de cultura. As teorias da etnicidade acentuam que o **nós** é construído a partir de um confronto a um **eles**.

A identidade étnica é construída, assim, a partir da diferença. "Esta idéia implica que não é o isolamento que cria a consciência de pertença, mas, ao contrário, a comunicação das diferenças das quais os indivíduos se apropriam para estabelecer fronteiras étnicas."²⁹ "É precisamente quando as minorias deixam de viver em colônias e se acham diretamente confrontadas com os outros grupos que suas especificidades culturais tornam-se fontes de mobilização coletiva (...)"³⁰ A etnicidade não se manifesta, pois, nas condições de isolamento.

O que se pode perguntar, no caso dos imigrantes alemães e seus descendentes estabelecidos no Brasil, se esse contingente constitui um grupo étnico ou uma minoria étnica. Vários autores fazem uma distinção entre grupo e minoria, "sendo os primeiros comunidades

²⁵ WEBER, apud POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FERNART, Jocelyne, op. cit., p. 37.

²⁶ POUTIGNAT, STREIFF-FENART, *ibid.*, p. 38.

²⁷ BALIBAR, apud POUTIGNAT, STREIFF-FENART, *ibid.*, p. 51.

²⁸ DE VOS, apud POUTIGNAT, STREIFF-FENART, *ibid.*, p. 83.

²⁹ POUTIGNAT, STREIFF-FENART, *ibid.*, p. 40.

³⁰ POUTIGNAT, STREIFF-FENART, *ibid.*, p. 71.

que se reconhecem e são reconhecidas pelos outros enquanto tais, enquanto as minorias são definidas pelo preconceito e discriminação exercidos pelo grupo dominante".³¹

É o caso, já mencionado, de pomeranos e outros colonos que saem da Europa nomeados segundo a sua procedência, e depois da travessia do Atlântico são chamados de alemães, embora a Alemanha tenha se unificado, como Estado nacional, apenas em 1871.

O mesmo fenômeno foi observado quanto ao imigrante italiano que aportou nos Estados Unidos. Eles saíram da Europa como genoveses, venezianos, napolitanos, etc., e se descobriram italianos somente quando estavam no novo país que os acolhera. E isso porque eles foram assim coletivamente nomeados, o que fez surgir entre eles uma espécie de solidariedade. "Nas situações de dominação, a imposição de um rótulo pelo grupo dominante possui um verdadeiro poder formativo: o fato de nomear tem o poder de fazer existir, na realidade uma coletividade de indivíduos a despeito do que os indivíduos assim nomeados pensam de sua pertença a uma determinada coletividade".³²

IMIGRANTES DESCOBREM O BRASIL

São várias as causas, e diferentes em distintas épocas, que levaram "alemães" a migrarem para novas terras, entre elas o Brasil. Willems distingue três grupos principais de migrantes: os pequenos proprietários do sul e oeste da Alemanha, os proletários do leste e os intelectuais procedentes de diversas regiões. Segundo análise desse autor, foram motivos que levaram à migração:

*Miséria, impostos escorchantes, dependência econômica ou política, perseguição ou uma propaganda hábil, às vezes vários desses fatores agindo simultaneamente, colocam as populações diante desta alternativa: ou desprender-se de todos os liames sociais, políticos e econômicos, abandonar o país de origem, melhorar a existência material e moral, ou vegetar, definhando em uma situação aparentemente irremediável, sem esperança de ascensão econômica ou social.*³³

Até os primeiros anos da década de 50 do século XIX, predominou, entre os imigrantes, a vinda de agricultores. O fracasso da Revolução Liberal Nacionalista de 1848 forçou os liberais militantes de diversos Estados alemães e da Áustria à fuga ou ao êxodo.

Se entre as levas de emigrantes germânicos preponderava, até a conflagração européia, o elemento agrícola, a derrota e as convulsões sociais de após-guerra alteravam, completamente, o quadro. Indivíduos de todas as regiões e todas as classes sociais, principalmente da pequena burguesia arruinada e desenraizada, vinham fixar-se no Brasil. As causas do êxodo eram, mormente, econômicas ou políticas. A inflação monetária arruinara grande parte das camadas abastadas do povo. A falta de trabalho

³¹ POUTIGNAT, STREIFF-FENART, *ibid.*, p. 143.

³² POUTIGNAT, STREIFF-FENART, *ibid.*, p. 143s.

³³ WILLEMS, *op. cit.*, p. 52.

*cada vez mais acentuada contribuía, consideravelmente, para estimular a emigração. Numerosos elementos dos partidos da direita, desgostados pela derrota e pelo advento de um regime com tendências socialistas, emigravam para o Brasil. De outro lado, comunistas militantes, membros do "Spartakus" que haviam lutado nas barricadas, contra o governo republicano, achavam na emigração o único recurso para iniciar uma "nova vida" ou para realizar suas utopias sociais.*³⁴

Nos primórdios, o isolamento físico, social e cultural é a marca que caracteriza o desenvolvimento das colônias alemãs, primeiro no Rio Grande do Sul, depois em Santa Catarina, nos primórdios da imigração. Ajudou a quebrar esse isolamento a chegada ao país do contingente de intelectuais que, por várias e diferentes razões, deixou a Alemanha. A função de muitos desses intelectuais, arrola Willems, foi a de aproximar as populações procedentes da Europa à vida política brasileira, de preparar o terreno para uma assimilação subsequente. Nasceu, a partir de então, uma imprensa segmentada, voltada para as comunidades teuto-brasileiras do Rio Grande do Sul e de Santa Catarina.

A imprensa teuto-brasileira e a literatura de almanaque³⁵ tiveram papel destacado na manutenção do *Deutschtum* [germanidade]. "Juntamente com elas, a Escola Evangélica Alemã, as igrejas luterana e católica, as sociedades recreativas e culturais – e mais o uso cotidiano da língua alemã e a função atribuída à família como instrumento básico do germanismo – são as instituições que produziram a ideologia do grupo étnico teuto-brasileiro".³⁶

A quantidade de jornais editados em alemão mostra, seguramente, a importância desse veículo para a difusão e conservação de valores ligados à germanidade. Mesmo porque tais jornais precisavam de leitores para se manter e, se não contassem com um público consumidor, não circulariam, seja por motivos econômico-financeiros, seja por falta de interessados numa leitura em língua alemã. A partir de 1852, quando foi editado o primeiro jornal teuto-brasileiro em Porto Alegre, até 1941, quando da proibição da circulação de periódicos editados em língua estrangeira no país, chegaram a circular no Brasil 68 jornais, nove almanaques, 12 revistas religiosas, cinco revistas pedagógicas voltadas à escola alemã, oito sobre agricultura e quatro sobre a família.³⁷ É verdade que alguns desses periódicos tiveram curta duração. Outros, no entanto, circularam durante décadas, como foi o caso do

³⁴ WILLEMS, *ibid.*, p. 50.

³⁵ Almanaque é um tipo de publicação anual, muito popular na colônia alemã, tanto no Rio Grande do Sul quanto em Santa Catarina. Trazia, via de regra, artigos, poesias, análises e material informativo sobre agricultura, o que era do agrado do colono. Muitos almanaques foram editados em alemão.

³⁶ SEYFERTH, *op. cit.*, p. 16.

³⁷ SEYFERTH, *ibid.*, p. 15.

Kolonie Zeitung, de Joinville, que morreu, depois de completar 60 anos, com o advento das rígidas leis de nacionalização.

O *Deutschtum* teve nesses periódicos um forte aliado. Aliás, muitos desses jornais surgiram em função da propagação dos ideais de germanidade. Hans Gehse, pesquisador do *Deutschen Ausland-Institut*, de Stuttgart, e mencionado por Seyferth³⁸, definiu com propriedade o papel dos jornais alemães no exterior: "A tarefa que os jornais alemães no estrangeiro têm de desempenhar é de dupla natureza: externamente, perante o governo e o meio ambiente luso-brasileiro, defendem os interesses dos imigrantes alemães; e dentro das colônias, mantêm o sentimento de filiação à nacionalidade alemã, e integra a unidade com a velha pátria". Ao lado da imprensa, também tiveram papel decisivo na preservação do *Deutschtum* a família, a Igreja e a escola.

*Deutschtum*³⁹ é traduzido por germanidade ou germanismo. Na verdade, o termo português não abarca, em significado, a amplitude do que *Deutschtum* pretende ser.

*O uso do termo "Deutschtum" envolve a idéia de conservação de caracteres culturais, raciais e sociais dos grupos de origem germânica. Essa "definição", no entanto, deve-se considerar com certa reserva. Nem sempre existe uma representação nítida desses ideais e a sua conservação não obedece, freqüentemente, a um esforço racional e premeditado. Em muitos, a palavra evoca apenas vagos estados afetivos; outros entendem-na simplesmente como dever de perpetuar a língua alemã.*⁴⁰

Giralda Seyferth destaca o aspecto político do *Deutschtum*, ao defini-lo como "uma ideologia nacionalista transformada ou modificada em ideologia étnica".⁴¹ Willems tira esse peso político do conceito de germanidade. Ele separa o nacional do cultural, notificando, assim, que o *Deutschtum* implicava apenas a idéia de conservação das tradições alemãs. O jornal *Der Kompass* enfoca a questão:

A ambigüidade reinante em relação ao termo Deutschtum, o contraste evidente entre a ideologia e a realidade caracteriza a marginalidade e ambivalência cultural de certas partes da população brasileira.

*"A idéia étnica" baseia-se em sangue e língua. Ela ultrapassa as fronteiras do Estado e não tem nada que ver com as convicções políticas e os direitos de cidadania. Onde se procura fundir poder estatal, política e nacionalidade com a idéia étnica, trilha-se por caminhos errados, em prejuízo da idéia étnica".*⁴²

³⁸ GEHSE, apud SEYFERTH, *ibid.*, p. 49.

³⁹ Segundo WILLEMS, o termo alemão seria *Volkstum*, uma variante de *Deutschtum*, que, traduzido, equivale à "idéia étnica", baseada em sangue e língua.

⁴⁰ WILLEMS, *op. cit.*, p. 141.

⁴¹ SEYFERTH, *op. cit.*, p. 4.

⁴² *Der Kompass*, n° 36, 1935, apud WILLEMS, *op. cit.*, p. 142.

Willems completa:

A fim de evitar dúvidas e confusão, frisamos que o "político" se afigura, nesse caso, como dominação ou tentativa de dominação, exercida por indivíduos ou organizações subordinados de fato a governos ou organizações partidárias estrangeiras, visando o controle moral e, talvez, material, sobre as populações marginais, suas organizações e instituições. Essas tentativas que partiram dos núcleos nacionais-socialistas, estabelecidos em determinadas localidades do Brasil meridional, tiveram o efeito de tornar consciente o conflito cultural das populações marginais.⁴³

Se no Brasil os ideais nacionalistas da Alemanha ganharam evidência com a vitória de Adolf Hitler nas urnas, fato é que o nacionalismo alemão é bem anterior à ascensão do Nacional Socialismo ao poder. Ele nasceu do movimento romântico, que tem seus expoentes em Ernst Moritz Arndt, Johann Gottlieb Fichte e Johann Gottfried Herder. É importante compreender, lendo esses românticos, que a união dos alemães foi sempre pensada em termos de uma nação alemã e menos num Estado nacional alemão. Assim, essa ideologia tem seu ponto central na compreensão de que o povo alemão não precisa estar necessariamente ligado a um território específico ou a um Estado para constituir uma nação.

O elo que liga um povo e sua nação é o que os alemães chamam de Volksgemeinschaft e Deutschtum, o que quer dizer, uma comunidade de interesses e uma cultura, raça e língua comuns - referenciadas como a "consciência nacional alemã (...) Deutschtum engloba a língua, a cultura, o Geist (espírito) alemão, a lealdade à Alemanha, enfim, tudo o que está relacionado a ela, mas como nação e não como Estado. Representa uma solidariedade cultural e racial do povo alemão.⁴⁴

Assim, o *Deutschtum*, a nacionalidade é herdada. Um alemão sempre será alemão, mesmo que tenha nascido em outro Estado. Já aí temos um primeiro choque de interpretações da concepção de pertença nacional, segundo o *ius sanguinis* - no direito alemão -, e o *ius soli* - no direito brasileiro. Quem nasce em solo brasileiro é brasileiro. Já um alemão é sempre alemão, mesmo que tenha nascido em outro país.

Os ideais nacionalistas ganharam força com a unificação do Estado alemão, em 1871. Em 1890, Alfred Bugenberg fundou o *Alldeutsche Verband*, ou Liga Pangermânica, que tinha por objetivo, de acordo com o parágrafo 1º do seu estatuto, "a animação do caráter nacional alemão em todo o mundo, a conservação da índole e dos costumes alemães na Europa e além-mar, e a união total do *Deutschtum*".⁴⁵ Para o capitão Antônio de Lara Ribas, delegado da

⁴³ WILLEMS, op. cit., p. 145.

⁴⁴ SEYFERTH, op. cit., p. 45s.

⁴⁵ SEYFERTH, *ibid.*, p. 35.

Ordem Política e Social de Santa Catarina, o pangermanismo era o braço imperialista da Alemanha:

*O pangermanismo não teve outro objetivo senão o de criar no ultramar pequenas alemanhas, sob a direção do genial Bismarck. Assim é que, já em 1884, o império germânico, que até então não possuía um palmo de terra extra-continental, iniciava a carreira oficial como fundadora de Colônias nos continentes longínquos, para tornar-se, ao término de alguns anos, a terceira potência colonial do mundo.*⁴⁶

A idéia de uma Alemanha grande, forte, imperialista, com tentáculos estendidos também na América do Sul não seria nova, segundo Ribas: "De resto, um livro de R. Tannenberg, intitulado 'Grande Alemanha' e publicado em Leipzig, em 1911, aduzia já um mapa da América do Sul segundo o qual o Rio Grande do Sul (Brasil), a República Argentina, o Paraguai, o Uruguai, o Chile, deveriam formar a Alemanha Austral."⁴⁷

LIGAÇÕES PLATÔNICAS

Giralda Seyferth distingue três momentos no que diz respeito ao papel editorial dos jornais alemães publicados no Brasil na construção do *Deutschtum*: o período que vai de 1881 a 1917; a década de 20 e a década de 30.

A pesquisadora detecta o núcleo do problema na primeira fase - o conflito básico entre teuto-brasileiros e luso-brasileiros - em torno do conceito de nação. A intelectualidade teuto-brasileira concebia o Brasil como um Estado, com seus cidadãos, mas não identificavam uma nação brasileira. Por ser uma república composta de muitas etnias diferentes, o Brasil não podia ostentar o título de nação, argumentava.

O jornalista e deputado Karl von Koseritz é, talvez, o símbolo desse grupo. Ele veio para o Brasil em 1850, fundou um jornal em Porto Alegre, empenhou-se a favor da integração política dos teuto-brasileiros e lutou pela mudança da legislação brasileira que, na época, colocava imigrantes, de modo especial os não-católicos, em posição de cidadãos de segunda categoria. Eles não tinham, por exemplo, o direito de votar nem ser votado, não podiam ocupar cargos públicos e nem mesmo o matrimônio luterano era reconhecido por lei.

Discurso de Koseritz, citado por Seyferth e publicado no *Blumenauer Zeitung*, mostra aquela faceta:

Nós vivemos no Brasil e não sob a bandeira alemã, mas nós pertencemos à Alemanha pelos costumes e pela língua; estamos afeiçoados à velha Pátria... mas pelo Estado somos brasileiros, cumprimos nossos deveres como cidadãos brasileiros... uma dependência estatal da Alemanha para nós teuto-brasileiros não é mais possível... mas,

⁴⁶ RIBAS, Antônio de Lara. **O punhal nazista no coração do Brasil**. Florianópolis: [s. n.], 1943, p. 7.

⁴⁷ RIBAS, *ibid.*, p. 8.

*por outro lado, pertencemos à nossa velha terra de origem pela língua, pelos costumes e lealdade de espírito e nos sentimos como a mais poderosa nação..."*⁴⁸

Em outro artigo, o *Blumenauer Zeitung* perguntava onde estava a peculiaridade da nação brasileira? Os teuto-brasileiros se consideravam bons cidadãos brasileiros, um conceito relacionado à economia, ao "trabalho alemão". Recolhiam impostos, trabalhavam e produziam para o desenvolvimento econômico do Estado brasileiro mantendo, no entanto, o seu "caráter alemão". Esse mix de fatores redundou no *Deutschbrasilianertum*, uma espécie de "germanismo teuto-brasileiro", que ressaltava a lealdade ao país que os acolheu. Os teuto-brasileiros, na sua autocompreensão, são tão brasileiros como quaisquer outros cidadãos de outras etnias. Politicamente sentiam-se vinculados ao país que lhes concedia a cidadania, mas se consideravam, por outro lado, integrantes de uma totalidade representada pela nação alemã.

A concepção do teuto-brasileiro era ambígua. Ele se entendia como cidadão brasileiro, mas permanecia alemão de espírito e nos costumes. E por que isso? "Como 'brasileiro' não é referenciado como uma categoria étnica, mas sim política; o teuto-brasileiro pode 'permanecer' com sua identidade étnica alemã sem que isso afete suas relações patrióticas para com o Brasil, e muito menos seus deveres como cidadão brasileiro".⁴⁹

O jornal *Der Urwaldsbote* define o que é um teuto-brasileiro: "é aquele que mantém sua língua e seus costumes alemães, sem constituir uma ameaça ao Estado e se interessa, como cidadão brasileiro, pela sua terra, e não fica atrás dos brasileiros em patriotismo e disposição para o trabalho".⁵⁰

O valor "trabalho" foi tão importante que o compositor Hellmut Culmann chegou a escrever duas estrofes adicionais ao hino nacional brasileiro que, por sinal, também foi traduzido para o alemão, cantando essa contribuição teuto-brasileira ao país que os adotou. As duas estrofes foram publicadas num livro de canções (*Es tönen die Lieder*), editado pela casa publicadora Rotermund, de São Leopoldo, em 1931. Esse cancionário era usado na escola comunitária da colônia alemã. As duas estrofes dizem:

*Tu te elevas, Brasil, pela força alemã
ao paraíso dourado pelo sol:
o comércio e as fábricas das cidades
a coroa florida das colônias
proclamam a bênção da nossa operosidade.*

⁴⁸ KOSERITZ, Karl von. In: *Blumenauer Zeitung*, Blumenau, 20 de novembro de 1886, ano 6, nº 47, apud SEYFERTH, op. cit., p. 55s.

⁴⁹ SEYFERTH, op. cit., p. 73s.

⁵⁰ *Rassenfragen*. In: *Der Urwaldsbote*, Blumenau, 25 de maio de 1901, ano 8, nº 4, apud. SEYFERTH, op. cit., p. 74s.

*Queremos gravar em nossos corações:
Força germânica – a prosperidade do Brasil!
Irmãos! Permaneçamos dignos de nosso país:
Oh, Pátria amada, idolatradas (...)*

*O Brasil esteja eternamente aliado à Alemanha
Numa fraternidade nobre e humana.
Nós brasileiros de sangue alemão,
Sentimo-nos profundamente penhorados por essa amizade fiel!
A alegria do sul coroa a energia do norte,
A águia germânica saúda o sol brasileiro,
Em um vôo pelas estrelas vós rodeais a
Terra adorada..⁵¹
(Tradução para o português do próprio Willems).*

A segunda fase, na análise de Giralda Seyferth, abrange a década de 20, o período pós-Primeira Guerra Mundial.

Nesta fase, como nas outras, se mantém vivo na imprensa o dualismo teuto-brasileiro: cidadão do Brasil, seu Estado natal, e nacional da Alemanha, o país dos seus antepassados. Sendo a língua alemã “a seiva do germanismo” e um dos fatores dominantes da nacionalidade, tornou-se, nas décadas de 1920 e 1930, o principal elemento de diferenciação étnica no vale do Itajaí – muito mais do que a “pureza racial” dos alemães, tão importante no período anterior a 1917. Depois da guerra, e principalmente no final da década de 1920, a importância da língua alemã passa para primeiro plano: jornais e almanaques, em poesia e prosa, enfatizam o significado da língua para a Eigenart [a singularidade] alemã, utilizando frases do tipo “Deutsche, sprecht mit deutschen Deutsch” [alemães falam em alemão com alemães], ou “a língua é a expressão da nossa índole espiritual”, ou ainda “o alemão é a nossa língua materna”, etc.⁵²

Os teuto-brasileiros que residiam em cidades reconheceram, ao menos, que era interessante saber falar o português, pois tratava-se da "língua comercial". "Aprender a língua portuguesa tinha por finalidade `não ser enganado nas atividades comerciais e na política".⁵³ A autora classifica a relação do teuto-brasileiro com o Estado alemão de "platônica", uma vez que ele tem sua *Heimat* no Brasil, mas mantém vínculos culturais/afetivos com a Alemanha.

A fase mais complicada é, com toda a certeza, a terceira - os anos 30. Com a subida de Hitler ao poder, os nazistas ampliam a concepção de *Deutschtum*. Explica Seyferth: "As fronteiras dos Estados alemães devem deixar de existir, na medida em que os ideais nacional-socialistas e a própria nação alemã não dependiam de fronteiras. Por isso, a doutrina nazista

⁵¹ CULMANN, apud WILLEMS, op. cit., p. 309s.

⁵² SEYFERTH, op. cit., p. 83s.

⁵³ SEYFERTH, ibd., p. 83.

reclamava para si o direito de ultrapassar as fronteiras, onde quer que existissem indivíduos ou populações de 'raça teutônica'".⁵⁴

No Brasil, enquanto isso, se expandia cada vez mais a idéia do "perigo alemão". De acordo com esse temor, países do Cone Sul, em especial, seriam anexados ao *Reich* alemão pela invasão de tropas nazistas. E a porta de entrada seriam as colônias de origem germânica existentes na parte meridional do continente latino-americano. Essa idéia ganhou corpo com as pretensões do *Führer* de transformar o Terceiro *Reich* num grande império.

Ainda hoje existem controvérsias a respeito, argumentando alguns pesquisadores que esse perigo era, de fato, real.

É difícil supor que a população teuto-brasileira estivesse realmente de acordo com uma possível anexação do sul do Brasil à Alemanha. A impossibilidade disto era reconhecida, e o Deutschtum não exigia uma vinculação política com a Alemanha. Assim como a nacionalidade alemã do teuto-brasileiro é intocável, também o é sua cidadania brasileira. Daí o protesto dos jornais em face da campanha de alerta contra o "perigo alemão" e das acusações de pretenderem formar um Estado dentro do Estado. (...) A dependência em relação à Alemanha foi muito mais um efeito das idéias nacionalistas dos imigrantes, do isolamento e da homogeneidade étnica inicial das colônias, do que propriamente uma tendência separatista (que a Liga Pangermânica em vão tentou inculcar no seu meio).⁵⁵

Na avaliação de Priscila Ferreira Perazzo, "independentemente do perigo [alemão], ele constituía elemento presente no imaginário social e político brasileiro. O 'elemento' estrangeiro, visto como entrave à edificação do projeto nacionalista, constituiu fator legitimador de uma prática repressiva por parte da instituição policial, defensora da ideologia do regime."⁵⁶

Na verdade, a atuação de nazistas no Brasil trouxe desconforto e gerou descontentamento entre a grande parcela da população teuto-brasileira. O Brasil passa a ser visto, pelo NSDAP [partido nazista] como *Gastland* [terra de hospedagem] dos compatriotas e descendentes de alemães. Os teuto-brasileiros não aceitaram essa concepção. Queixaram-se, ainda, da arrogância dos líderes e seguidores do nazismo no Brasil. O jornal *Der Kompass* ressoa esse queixume:

O que sabemos também é que, desde a existência do partido (nacional-socialista) o perigo para a nossa etnia vai crescendo cada vez mais. Até agora nós cultivamos livremente, como diz a "Aurora Alemã" [porta-voz oficial do partido nazista no Brasil], a idéia étnica, obtendo, mesmo sem o partido, os mais belos sucessos. Como tudo isto mudou, desde que existe o partido, eles procuram responsabilizar

⁵⁴ SEYFERTH, op. cit., p. 41.

⁵⁵ SEYFERTH, *ibid.*, p. 68.

⁵⁶ PERAZZO, Priscila Ferreira. **O perigo alemão e a repressão policial no Estado Novo**. São Paulo: Arquivo do Estado, 1999. Dissertação (Mestrado em História) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências da USP, p. 56.

simplesmente “emigrantes”, “forças super-nacionais” (católicos) e “imigrantes” como bodes expiatórios...

Como brasileiros verificamos que a cunha que existe entre a Alemanha e o Brasil – que não é a nossa “patria seletiva”, como erroneamente supõe o partido, mas a nossa única pátria – são os núcleos do partido (nacional-socialista).⁵⁷

Em Porto Alegre, relata o historiador René Gertz, "os primeiros nazistas agiam de maneira extremamente agressiva. Já em 1931 o cônsul alemão relatava que os poucos nazistas locais ameaçavam os que pensavam de maneira diferente, em especial livreiros que expunham nas vitrinas livros que não lhes agradavam. A consequência teria sido uma antipatia generalizada contra os nazistas locais. Em 1933, a situação se torna tão tensa que o grande público toma conhecimento do fato".⁵⁸

O mesmo autor registra lutas intestinas. Os nazistas da capital gaúcha queriam conquistar, a todo custo, o *Verband der Deutscher Vereine* [Liga de Sociedades Germânicas], mas não o conseguiram. Iniciaram campanha, então, negando à Liga o direito de representar os "interesses alemães" e mandaram relatório à sede do partido, na Alemanha, acusando diversas personalidades teuto-brasileiras - pastor, médico, jornalista, empresários - de antinazistas.

Os teuto-brasileiros também se indignaram contra a "tutoria" que o partido pretendia exercer sobre eles. O NSDAP queria, como registra o *Der Kompass*, "dirigir os interesses germânicos, esses mesmos núcleos que aceitam só cidadãos alemães mas não querem em suas fileiras alemães nascidos aqui."⁵⁹ Os descendentes de alemães não compreendiam que o partido, na Alemanha, considerava os alemães vivendo fora das fronteiras do país como compatriotas, e no Brasil, no entanto, os grupos nazistas locais os excluía.

Na análise de Seyferth, "muitos teuto-brasileiros se deixaram empolgar pela doutrinação nazista representada pela superioridade racial dos 'arianos' e pela exaltação da língua alemã; mas a maior parte dessa população estava longe de aceitar a tutela de um partido político estrangeiro, e o NSDAP foi assim encarado".⁶⁰ De depoimentos colhidos pela autora junto a teuto-brasileiros residentes em Brusque e Guabiruba, Santa Catarina, um deles destacou a compreensão que tinha do *Deutschtum* e o seu vínculo apolítico com aqueles ideais. Disse esse entrevistado: "Mas propaganda direta do nazismo, organizada, nunca foi

⁵⁷ *Der Kompass*, Curitiba, n° 6, 1938, apud WILLEMS, op. cit., p. 154.

⁵⁸ GERTZ, René E. **O fascismo no sul do Brasil**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1987, p. 82s.

⁵⁹ *Der Kompass*, Curitiba, n° 64, 1935, apud WILLEMS, ibid., p. 152.

⁶⁰ SEYFERTH, op. cit., p. 176.

feita, nem na escola e nem na igreja. Nós, os teuto-brasileiros, não tivemos nada com o governo alemão; *Deutschtum* não tem nada a ver com governo".⁶¹

Entre a população teuta, os alemães novos passaram a ser vistos como nazistas, mesmo que, muitas vezes, nada tinham a ver com tal ideologia. Mas as diferenças entre eles iam tão longe que os teuto-brasileiros ridicularizaram o "alemão novo", recém vindo da Alemanha. Essa crítica é encontrada na literatura teuto-brasileira da época. O alemão novo aparece nos contos, poemas, artigos e novelas como vilão, mau caráter ou arrogante. Se o imigrante alemão viveu, nos primeiros anos de sua estada no Brasil, marginalizado de tudo, o teuto-brasileiro dos anos 30 do século XX passou a viver outro tipo de marginalidade:

*A situação marginal, a ambivalência do teuto-brasileiro acarreta-lhe o atributo de "renegado e traidor". Ele deseja ser brasileiro e reage com ressentimento quando tratado como "alemão" ou "estrangeiro". Ele deseja pertencer ao povo alemão e "enche-se de amargura" quando não tratado em pé de igualdade com os cidadãos alemães residentes no Brasil. A oscilação não poderia ser mais pronunciada.*⁶²

Segundo Seyferth, os teuto-brasileiros nunca aceitaram ser chamados apenas de alemães.

*Isto ficou claro no confronto entre eles e os Neudeutscher [alemães novos]. A nacionalização, contudo, colocou todos na mesma posição: só existem alemães. Tendo em vista que o universo de referência de alemães novos e teuto-brasileiros é bastante diferente, a designação pura e simples de "alemão" passou à condição de estigma, pelas características desacreditadoras que contém: equivale a estrangeiro, traidor, antibrasileiro, cidadão de segunda classe, que menospreza sua pátria, etc.*⁶³

Na fase da nacionalização, as autoridades brasileiras, principalmente a polícia, colocaram todos - alemães novos, teuto-brasileiros, nazistas - sob o mesmo olhar. Muitas vezes não conseguiram distingui-los, cometendo injustiças. O número de teuto-brasileiros indiferentes ao quadro político europeu ou anti-nazistas era bem maior que os aliados ou simpatizantes do partido. O crime dessa gente residia no fato de falarem todos a língua alemã. Ribas reconhece, porém, a existência de alemães e descendentes contrários ao nazismo. Ele escreve:

*A expulsão dos nazistas de certas sociedades revela o anti-nazismo de bom número de alemães e descendentes seus, mas não os exclue da parte concernente à expansão racista, e tanto isto é verdade que, examinando a situação particular de certas sociedades, impropriamente chamadas de teuto-brasileiras, verificaremos que, na sua lista de associados, só figuram germânicos ou descendentes seus.*⁶⁴

⁶¹ SEYFERTH, op. cit., p. 142.

⁶² WILLEMS, op. cit., p. 153.

⁶³ SEYFERTH, op. cit., p. 193.

⁶⁴ RIBAS, op. cit., p. 64.

Até mesmo o número de filiados ao NSDAP, segundo dados arrolados pelo capitão Ribas, parece exagerado. Ribas menciona conclamação do partido no Brasil, para que todos os partidários assinassem uma espécie de demonstração de fidelidade ao *Reich*. Nesse levantamento e reportando-se ao núcleo nazista de Blumenau, que se incumbira da tarefa, o capitão da polícia catarinense aponta a existência de 41.000 assinaturas de fidelidade, das quais 10.000 foram recolhidas em Santa Catarina e 9.000 no Rio Grande do Sul.

O grupo do NSDAP de Porto Alegre, assinala o historiador René Gertz, tinha 120 membros, para uma população de aproximadamente 30 mil teutos vivendo na cidade.⁶⁵ As fontes divergem a respeito do número de filiados ao NSDAP no Brasil. Citando pesquisadores alemães que, por sua vez, reportam-se a uma fonte nacional-socialista, Gertz menciona esse levantamento, que ficaria em 2.903 membros do partido no Brasil.⁶⁶

Um grupo minúsculo de partidários, mas bem articulado, que recorreu à imprensa e ao rádio, procurou influenciar decisivamente as colônias de descendentes de alemães no Sul do Brasil. Na propagação do *Deutschtum* é preciso reconhecer a atuação de uma pequena elite de intelectuais, que fixou os princípios ideológicos que nortearam o comportamento dos teuto-brasileiros.

As atividades dos jornalistas e escritores têm sido menosprezada ou esquecida na maioria dos trabalhos que tratam da colonização alemã no sul do Brasil. No entanto, é difícil supor que a criação de categorias étnicas – tais como Deutschbrasilianer [teuto-brasileiros], Neudeutscher [alemães novos], Auslanddeutschen [alemães estrangeiros], etc. – tenha partido de uma população de camponeses semi-isolados nas suas colônias. Tais categorias aparecem a partir do momento de maior desenvolvimento da imprensa teuto-brasileira e dos almanaques, por volta de 1890.⁶⁷

Para reforçar essa "identidade" teuto-brasileira, três jornais de maior circulação no vale do Itajaí, editados em alemão, publicaram, em 1937, uma espécie de "dez mandamentos" do teuto-brasileiro, do qual destacamos quatro itens:

1. Mostra e confessa, como brasileiro, que tu és um descendente de alemães, mesmo quando no momento não pareça vantajoso.

3. Leia também jornais e livros alemães; se a ordem natural é dominar a língua oficial portuguesa, não deve ser descuidado o uso da tua magnífica língua materna alemã.

5. Não modifiques em nenhum ponto o teu nome de família alemão, para que tenhas de imediato o direito de domicílio no Brasil, como fazem com os nomes de família os portugueses, espanhóis, italianos, eslavos e sírios. Teu nome alemão é tua bandeira pessoal.

⁶⁵ GERTZ, op. cit., p. 82s.

⁶⁶ GERTZ, ibid., p. 85s.

⁶⁷ SEYFERTH, op. cit., p. 217.

6. *Seja, de preferência, apenas membro de um partido nacional brasileiro, que conceda a ti, como descendente de alemães, direitos iguais, tal como os outros membros, e que não sufoque a tua particularidade.*⁶⁸

Todo esse empreendimento ideológico foi brechado com as rígidas leis da nacionalização, processo iniciado pelo presidente Getúlio Vargas, mandatário que, até poucos anos antes, era um grande admirador dos feitos nazistas na Alemanha.

VARGAS EM DOIS TEMPOS

A Semana de Arte Moderna, em 1922, inaugura uma nova fase na literatura brasileira, voltada à discussão do que seja o "caráter nacional". Nos anos 30, tem início, então, a elaboração de um projeto cultural nacional, capitaneado pelo próprio Estado. Pécaut esclarece:

*O Estado apresenta-se, na concepção dos ideólogos, como o agente da construção nacional e para tanto deveria ser forte, intervencionista, responsável pela determinação da ordem social, regulador das relações de trabalho e das relações sociais. Os agentes sociais só obteriam identidade coletiva se estivessem inseridos na órbita do Estado.*⁶⁹

O governo Vargas⁷⁰ inspirou-se justamente no nacionalismo alemão para construir o seu projeto de brasilidade. M. Carneiro explica que "até 1938, a Alemanha era vista como modelo de modernidade, sendo o nacionalismo alemão transformado em fonte de inspiração do que se pretendia construir: um Estado forte de cunho nacionalista".⁷¹

Além de boas relações comerciais com a Alemanha, o governo Vargas ampliou os laços diplomáticos com esse país europeu. Se até 1936 as representações diplomáticas funcionavam como legações, a partir desse ano elas passaram ao status de embaixada. As duras medidas de nacionalização, atingindo em cheio as colônias alemãs no Sul do país e as perseguições aos descendentes de alemães que falavam o idioma materno, significaram uma reviravolta surpreendente da administração Vargas. "Até 1938, quando foram tomadas a nível nacional as primeiras medidas contra teutos e contra as atividades do grupo nacional-socialista no Brasil, o governo brasileiro demonstrou simpatia crescente em relação ao regime nacional-socialista".⁷²

⁶⁸ *Kolonie Zeitung*, Joinville, 19 de agosto de 1937, ano 75, nº 66, apud SEYFERTH, op. cit., p. 102.

⁶⁹ PÉCAUT, D. apud PERAZZO, op. cit., p. 41.

⁷⁰ Sobre o governo Vargas, cf. BORGES, V. Pacheco. **Getúlio Vargas e a oligarquia paulista**. São Paulo: Brasiliense, 1979. CAPELATO, Maria Helena. **Os arautos do liberalismo - Imprensa paulista 1920-1945**. São Paulo: Brasiliense, 1989. CARONE, Edgar. **A República Nova (1930-1937)**. São Paulo: DIFEL, 1976. CARONE, Edgar. **O Estado Novo (1937-1945)**. São Paulo: DIFEL, 1976. SCHWARTZMAN, Simon (org.). **Estado Novo, um auto-retrato**. Brasília: CPDOC/FGVED, Universidade de Brasília, 1973.

⁷¹ CARNEIRO, M. apud PERAZZO, ibid., p. 34.

⁷² GERTZ, op. cit., p. 63.

No campo político, esse giro de 180° deveu-se, segundo analistas, à posição antigermanista de Oswaldo Aranha, e sua conseqüente aproximação aos Estados Unidos. O Brasil, sob o governo Vargas, teria negociado favoravelmente sua adesão aos norte-americanos.

Na avaliação de Perazzo, o governo Vargas, após investir contra os comunistas, desviou sua atenção desse grupo, sem, no entanto, mudar o tom de voz do seu discurso nacionalista. Essa postura, enquanto projeto político, estava centrada na busca de uma identidade nacional, valorizando o folclore, as manifestações rurais, a exaltação à cultura indígena, as práticas esportivas e de ginástica, e a exaltação da natureza do país. Muito semelhante, note-se, às práticas nazistas.

Para o governo Vargas, o imigrante, descendente de alemão ou italiano, representava, em muitas situações, um empecilho ao processo nacionalizante.

O imigrante, identificado como elemento estrangeiro que não pretendia "abrasileirar-se", acabava por significar uma peça de entrave nas engrenagens do projeto nacionalista do Estado. A comunidade alemã no Brasil, tanto urbana como rural, representava justamente tal entrave. Grupo numeroso e "enclausurado", não só insistia em preservar seus hábitos e costumes tradicionais como também mantinham organizações políticas cuja ideologia seguia as orientações diretas do governo alemão.⁷³

O imigrante só se tornaria desejável se fosse "abrasileirado". Os alemães e seus descendentes representavam, na ótica do governo Vargas após 38, um perigo para o projeto nacionalizante do Estado Novo. E por quê?

Primeiro, ameaçavam a política interna desenvolvida por Vargas, que tinha a questão da identidade nacional uma das vigas-mestras de seu governo autoritário. A busca da brasilidade inseria-se num amplo projeto nacionalista que só poderia tornar-se viável através da centralização e fortalecimento do Estado. Desse modo, grupos étnicos que insistissem em sobrevalorizar seus aspectos culturais e atuar politicamente dentro dos moldes de um regime estrangeiro, mesmo que voltados para as localidades onde estavam instaladas suas colônias, de forma alguma poderiam ser desejáveis no contexto da política interna do Estado Novo.

A segunda ameaça que os imigrantes alemães impunham era de que representavam um perigo "internacional". As ambições expansionistas de Hitler, endossadas pelo forte sentimento nacionalista alemão, associada à imagem de "etnia enclausurada" que os brasileiros faziam dos imigrantes alemães, permitiam às pessoas acreditarem numa invasão ou intervenção do governo alemão no Brasil.⁷⁴

Para os teuto-brasileiros, que se consideravam bons patriotas e bons cidadãos, essa política de perseguição a quem falava o idioma alemão, mesmo no mais sagrado reduto do lar,

⁷³ PERRAZO, op. cit., p. 43.

⁷⁴ PERRAZO, ibid., p. 56.

era incompreensível. Ser objeto de observação policial, em muitos casos sofrendo investigação policial, prisão ou advertência pública, era extremamente vexatório para quem se via como construtor do progresso do Brasil.

O SONHO NÃO ACABOU

"Temos um povo?" - pergunta o educador, teólogo, escritor e psicanalista Rubem Alves em carta dirigida ao presidente Fernando Henrique Cardoso e publicada na Folha de São Paulo. "Eu penso - prosseguiu o professor emérito da Universidade Estadual de Campinas - que a tarefa de um líder político é mais que administrar: é criar um povo. Um povo se faz com idéias que dão sentido à vida em comum".⁷⁵ Um povo se faz com sonhos.

E foi um sonho - de ter o seu pedaço de chão, uma vida digna, educação para os filhos, comida na mesa - que motivou a grande maioria dos imigrantes alemães, no século XIX, a migrar. O imigrante deixou para trás sua aldeia ou cidade, uma sociedade com códigos definidos e veio se estabelecer no Brasil, uma novidade total, onde vigoravam éticas dúplices. Da Matta estuda esse leque de códigos e chama a atenção para a importância das relações, a estrutura do favor como um fato social.

*Assim, enquanto nos Estados Unidos a sociedade tem um código dominante que orienta todas as esferas da vida social, no Brasil há códigos específicos para cada esfera que a sociedade toma como básica. Somos uma pessoa em casa, outra na rua e ainda outra na igreja, terreiro ou centro espírita. Nossa lógica é relacional no sentido de que estamos sempre querendo maximizar as relações e a inclusão, criando com isso zonas de ambigüidade permanente.*⁷⁶

Na avaliação de Voltaire Schilling, o imigrante alemão trouxe, entre seus bens culturais, a vivência provinciana, pois "... educou-se o povo alemão na idéia de que a verdadeira virtude era o seu resguardo privado, sua vida familiar, seu lar e sua herdade. O universo da coisa pública, as questões legais e jurídicas, era o território do príncipe, ao qual ele devia religiosa obediência".⁷⁷

Schilling remete, de modo particular, à experiência do rurícola luterano:

Herder, de certa forma, refletiu ideologicamente a sobrevivência, em pleno século 18, de uma Alemanha dividida em pequenas entidades políticas, em mundinhos, em células sociais, onde laboriosas famílias de camponeses e artesãos viviam isolados dos demais, obedientes súditos de déspotas locais. Cidadezinhas, aldeiolas e lugarejos povoados por uma gente silenciosa e trabalhadora, organizados em torno do seu pastor, cantando seus próprios hinos religiosos, celebrando Jesus e Lutero e tendo na sua família e alguns vizinhos a extensão máxima do seu contato com o resto da

⁷⁵ ALVES, Rubem. Carta ao sr. presidente da República. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 21 de fevereiro de 2000. Tendências/Debates, setor de Opinião, p. 3.

⁷⁶ DA MATTA, op. cit., p. 106.

⁷⁷ SCHILLING, Voltaire. **Confrontos**: o pensamento político alemão. Porto Alegre: UFRGS, 1996, p. 10.

*humanidade. Desconfiados das idéias estrangeiras e apegados aos seus costumes ancestrais, às suas tradições e folclore, olhavam para o mundo externo como algo completamente alheio ao seu próprio universo.*⁷⁸

O mundo que o imigrante conheceu na sua aldeia, na Europa, certamente não era muito diferente, na primeira metade do século XIX, do acima descrito. E essa aldeia, limitada até onde o olhar alcançava o horizonte, o imigrante passou a vivenciá-la, ao menos nos primórdios, também na nova terra que o acolheu.

Em território brasileiro, ele teve que aprender os códigos da casa, da rua e do outro mundo. Ele era um cidadão de segunda categoria, não podia votar nem ser votado; se luterano, seu matrimônio não era reconhecido perante o Estado; seus filhos, conseqüentemente, não tinham poder de sucessão.

O imigrante entendeu que conquistaria a cidadania através do trabalho. E o fez louvando, exageradamente, a capacidade produtiva da sua gente, enaltecendo a raça germânica, diminuindo os lusos "preguiçosos".

Cedo deparou-se com diferenças fundamentais de concepções no campo do Direito. O *ius soli*, vigente no Direito da maioria dos países da América Latina, é mais restrito, no reconhecimento da cidadania, que o *ius sanguinis*, vigente no Direito alemão. O nacionalismo pensado pelos românticos ampliava as bases da nação alemã para todo e qualquer lugar onde vivia um cidadão alemão, mesmo fora das fronteiras de um Estado alemão.

Schilling diz, descrevendo a concepção do teólogo e filósofo Herder (1744-1803), um dos pensadores fundantes do moderno nacionalismo, a respeito dessa amplitude da nação alemã. "O caráter nacional os acompanhava mesmo quando emigravam para longas distâncias, fazendo-os recordar do solo natal, invocando sua presença ao batizar as novas localidades com as denominações da antiga mãe-pátria".⁷⁹ Por aqui são por demais conhecidos Nova Friburgo, Novo Hamburgo, Teutônia, Pomerode...

O imigrante alemão veio somar-se a tantas outras etnias que configuram a nação brasileira. Ele passou a entender-se como teuto-brasileiro, vivendo uma situação esquizofrênica: considerava-se cidadão brasileiro, tinha sua *Heimat* no Brasil, mas sempre voltado à *Vaterland*, permanecendo alemão pelo cultivo de seus costumes, tradições e uso diário e constante do idioma alemão.

⁷⁸ SCHILLING, op. cit., p. 32.

⁷⁹ SCHILLING, ibid., p. 28.

Os ideólogos da brasilidade captaram muito bem esse aspecto, enfatizando, no final dos anos 30, o português como língua nacional. A metodologia, compulsória, agressiva e policialesca em determinado momento, foi equivocada, provocando no teuto-brasileiro medo, ódio e distanciamento das coisas nacionais, em vez de buscar uma efetiva conquista de aproximação.

Identidade é construção. A brasilidade está em constituição. O professor Rubem Alves sugere ao presidente da República, entendido como intérprete de sonhos, que crie um povo e chame os poetas, pois quando eles falam todo mundo se comove, "porque os poetas têm o poder de dar vida às abstrações".

Quem venham os poetas!

II - EDUCAÇÃO – TAREFA PIONEIRA

Os colonos fizeram questão que os filhos soubessem fazer contas, aprendessem a ler e escrever em alemão para se defender na vida. Era uma questão de sobrevivência.

Prof. Willy Fuchs

Lesen, schreiben und rechnen - ler, escrever e fazer contas -, essas três "operações" básicas o colono, imigrante alemão assentado em terras brasileiras, procurou proporcionar e repassar aos filhos. Primeiro, essa foi uma tarefa familiar, transferida logo em seguida à escolinha da comunidade, tocada não necessariamente por um professor qualificado, mas por aquele que era considerado o mais versado nas letras e nas contas.

*"A escola dos imigrantes começou com pai e mãe ensinando os filhos. Depois as famílias se juntaram e surgiu a escola comunitária. Mas não tinham a formação de professores. O ensino não tinha qualidade. Mas era uma questão de sobrevivência cultural. Essa era a necessidade sentida. Os colonos fizeram questão que os filhos soubessem fazer contas, aprendessem a ler e a escrever em alemão, para se defender na vida."*¹

Essa foi, ao longo de muitos anos, a trajetória comum de filhos de imigrantes, dos filhos dos filhos, dos netos, dos bisnetos... Também do pastor Bertholdo Weber e do professor Willy Fuchs. Eles se beneficiaram da herança trazida por imigrantes do além-mar. "Os imigrantes teutos provieram de regiões alemãs, nas quais ocorrera a primeira grande mobilização em favor da escola para todos como condição para o exercício da cidadania. Os primeiros imigrantes vieram imbuídos desta mentalidade quanto à importância e função da escola."²

Bertholdo Weber nasceu no dia 22 de julho de 1919, em Linha Marcondes, no interior do município de Gramado, no Rio Grande do Sul, para onde a família se transferira em 1893. O motivo da transferência é interessante. Os Dannenhauer, avós de Betholdo por parte de mãe, moravam, de início, na Linha Pinhal [Tannenwald], também na região serrana do Rio Grande do Sul. As terras lá eram ótimas, férteis e fartas. Havia prosperidade. Mas a região era predominantemente católica e os Dannenhauer evangélicos, com forte acento pietista.³

¹ FUCHS, Willy. **Entrevista** concedida ao autor. São Leopoldo (RS), 29 de dezembro de 1999, UFSC.

² KREUTZ, Lúcio. A escola teuto-brasileira católica e a nacionalização do ensino. In: MÜLLER, Telmo Lauro (org.). **Nacionalização e imigração alemã**. São Leopoldo: Unisinos, 1994, p. 32.

³ Corrente teológica do século XVIII que enfatiza a espiritualidade e a inspiração divina da Bíblia.

Até a fase de adolescência das filhas de Johann Dannenhauer, a convivência dessa família evangélica numa região com forte presença católica não era problema. Mas para as filhas do Dannenhauer, agora jovens, começava o período dos bailes e das festas. E como nas redondezas só encontrariam futuros e eventuais pretendentes teuto-católicos, o que o velho pai não queria, a solução para o caso foi transferir-se, com malas e apetrechos, para a Linha Marcondes, uma área de assentamento integrada predominantemente por evangélicos, mesmo que isso significasse começar "do zero" na roça.

Como todo aluno da época, Weber teve aulas em alemão, com exceção de um breve período, quando apareceu na Linha Marcondes um professor brasileiro. Esse professor assumiu a escolinha unidocente e passou a lecionar exclusivamente em português. Mas não por muito tempo. Ele não suportou conviver com uma classe em que as crianças tinham extrema dificuldade de se comunicar em português e numa colônia onde praticamente só se falava alemão. Ele sentiu-se excluído da convivência comunitária. Tanto assim que Bertholdo veio a ter as primeiras aulas em português ao ingressar, já adolescente, no Instituto Pré-Teológico, em São Leopoldo.⁴

Um pouco, mas não muito diferente, é a trajetória escolar do professor Willy Fuchs, que por 24 anos dirigiu o Departamento de Ensino do Sínodo Riograndense⁵, hoje Departamento de Educação da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB). Fuchs nasceu em Forqueta, município de Arroio do Meio (RS), no dia 13 de maio de 1911. Filho de agricultores, foi à escola do professor Anton Alvian, ex-seminarista católico austríaco, que lecionava na Picada Scherer, no interior de Lajeado, município vizinho de Arroio do Meio. Concluiu ali o primário, em 1923. A diferença é que o professor Alvian foi um pouco além da grande maioria das escolas comunitárias da região do Alto Taquari.

Foi com esse professor que Fuchs aprendeu as primeiras noções da língua portuguesa. As aulas de português eram ministradas pelo método da tradução, usando a *Vollstaendige Grammatik zur Erlernung der Portugisiche Sprache*, uma gramática editada pelo pastor Wilhelm Rotermund.

⁴ WEBER, Bertholdo. Entrevista concedida ao autor. São Leopoldo, 5 de maio de 1998, UFSC.

⁵ Sínodo, palavra de origem grega, *sin*, junto, *odós*, caminho, significando caminhada conjunta. Unidade eclesial, jurídica e administrativa de organização dos evangélicos-luteranos. Um sínodo reunia congregações e paróquias. No Brasil, existiam quatro sinodos, que se uniram, primeiro, na Federação Sinodal, em 1950, embrião da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB), constituída, juridicamente, em 1968. Os quatro Sínodos eram: Sínodo Riograndense, criado em 1886, com sede em São Leopoldo (RS). Sínodo Evangélico-Luterano de Santa Catarina, Paraná e Outros Estados, surgido em 1905, na Estrada da Ilha, Joinville (SC); Sínodo Evangélico, fundado em 1911, em Blumenau (SC); Sínodo Evangélico Brasil-Central, de 1912.

Mas foi, certamente, um português com lacunas. De 1924 a 1926, Willy foi interno no Colégio Lajeadense, em Lajeado, atual Colégio Alberto Torres (CEAT). "Quem primeiro entrou no internato em Lajeado foi o meu irmão, e depois eu, para que aprendêssemos um pouco de português. No início dos anos 20, foi introduzido o serviço militar obrigatório que, para nós, jovens do Alto Taquari, era feito na região da Campanha, em Santa Maria. Ali, filhos de colonos passaram muito trabalho, vexame e dificuldades por não saberem falar direito o português. Meus pais queriam evitar isso para mim e meu irmão."⁶

Depois do internato, Fuchs retornou à casa paterna, onde trabalhou na roça, com o pai. Ainda em Lajeado, foi convidado para seguir a carreira do magistério, estudando no *Lehrerseminar* [Escola para Professores], de São Leopoldo, ou no Instituto Pré-Teológico (IPT), aberto há pouco em Cachoeira do Sul (RS). Fuchs recusou. Argumentou, então, que a última coisa que queria na vida era ser professor ou pastor.

Mas na metade do ano escolar de 1929, um incidente transformou a sua vida. O professor titular da escolinha unidocente de Forqueta adoeceu e os líderes locais pediram que Willy assumisse a escola. Lecionou, então, por um ano e acabou gostando do magistério. Sentiu, no entanto, que para lecionar precisava de preparo. Matriculou-se, em 1930, na Escola de Professores, em São Leopoldo.

SOBREVIVÊNCIA CULTURAL

A preocupação com a formação de professores voltada às escolas comunitárias evangélicas espalhadas pelo Rio Grande do Sul afora estava presente desde cedo entre os pastores que atuaram no Sínodo Riograndense. A falta de qualidade do ensino era evidente. "Isso foi reconhecido pelos pastores principalmente, de modo especial quando se formou o Sínodo Riograndense, em 1886. Já pelo pastor Borchard, que era pastor em São Leopoldo e fundou um Sínodo na década de 1860, o qual, no entanto, não vingou. Já esse primeiro Sínodo tinha como objetivo proporcionar formação para professores. Essa era a grande necessidade. Naquele tempo, todo o pessoal lecionava em alemão. Era questão de sobrevivência cultural."⁷

Os colonos "sentiam a necessidade de um vínculo com a cultura do imigrante. Dali é que nasceu o desejo, a ambição de ter uma escola, de ter um centro de formação. Não era

⁶ FUCHS, op. cit.

⁷ FUCHS, op. cit.

grande coisa, mas era *lesen, schreiben um rechnen*. Mesmo quando eu comecei a lecionar, esse era ainda o grande objetivo."⁸

Desde cedo os imigrantes perceberam que do governo federal que os trouxera para terras gaúchas fazendo muitas promessas, pouco podiam esperar. Também no campo educacional. "Em 1826, criou-se uma escola pública em São Leopoldo, mas o professor nomeado não sabia o português. Enquanto os teuto-brasileiros criaram 24 escolas na incipiente região colonial, havia, na Província, ao todo, 51 escolas públicas até 1850."⁹ Em 1875, o Rio Grande do Sul já somava 99 escolas comunitárias, 50 católicas e 49 evangélicas, entre um total de 252 escolas públicas, das quais 85 não funcionavam por falta de professores.¹⁰

De acordo com esse autor, em 1900 existiam no Rio Grande do Sul, 308 escolas de língua alemã, sendo 153 católicas e 155 evangélicas. As estatísticas do governo federal apontavam, para o ano de 1908, a existência de 1.631 escolas no Estado, das quais 1.037 escolas estaduais, 158 municipais e 436 particulares. Esse número parece crescer ano a ano. Em 1920, havia 787 escolas teuto-brasileiras - 310 católicas e 365 evangélicas - e 112 mistas. Em 1935, eram 1.041 escolas - 429 católicas, 570 evangélicas e 42 mistas.¹¹

Para esse número considerável de escolas comunitárias, todo recurso humano com capacidade e conhecimento acima da média populacional era bem-vindo. Embora não tivessem o preparo específico, na pedagogia, por exemplo, pastores que vieram da Alemanha para atuar no Sínodo Riograndense envolveram-se, necessariamente, no magistério. Na virada do século, o Sínodo tinha 34 pastores. Apenas quatro deles não lecionavam. Essa era uma situação peculiar do Sínodo Riograndense. A relação Igreja/Escola foi uma neste Sínodo, porém outra nas demais áreas do que hoje se constitui a Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB). Nos Sínodos com abrangência sobre Santa Catarina, por exemplo, o pastor não tinha esse envolvimento direto com a escola.

A relação escola/igreja é particular no Rio Grande do Sul. Dá para se dizer que ela é univitelina, confundindo-se em muitos momentos. Quando à testa do Departamento de Ensino, o professor Willy Fuchs precisou do estatuto da escola particular e comunitária de Arroio da Seca Baixa, hoje distrito do município de Imigrante (RS). "Mandaram-me todo o

⁸ FUCHS, op. cit.

⁹ KREUTZ, op. cit., p. 34.

¹⁰ KREUTZ, *ibid.*, p. 35.

¹¹ *Idem*, p. 35s.

livro de atas e o estatuto. Diziam *Schulgemeinde* [comunidade escolar]. Perguntei, então, pela *Kirchegemeinde* [comunidade eclesial]. Não tem *Kirchegemeinde*, responderam. A *Kirchegemeinde* era a *Schulgemeinde*. A *Schulgemeinde* se fundia numa comunidade religiosa. Em Teutônia era a mesma coisa. Os estatutos da comunidade eram esses da sociedade escolar. Agora, isso mudou depois que se organizou o Sínodo Riograndense."¹²

Por insistência dos Concílios sinodais, que viam a necessidade de contar com mestres capacitados para atender toda essa demanda das escolas comunitárias, finalmente, em 1909, por iniciativa pessoal do pastor Timme, de Lajeado, surgiu o Seminário de Formação de Professores, instalado, primeiro, nas dependências do Asilo Pella/Bethânia, em Taquari, e transferido, dois anos depois, para Santa Cruz do Sul. Fuchs buscou sua formação nesse Seminário e foi trabalhar, concluído os estudos, na Escola Sinodal de Candelária, de 1932 a 1934. Ele queria ser professor de Matemática, acabou lecionando História do Brasil e Português. "Eu dava todas as minhas aulas em português", conta. "Em Forqueta eu era unidocente, mas em Candelária já funcionava uma escola bem estruturada, com sete séries. Tinha gente que lecionava alemão. Tinha gente que lecionava matemática..."¹³

Livros didáticos em português eram poucos. "Eu tinha lá a gramática em Português do Alfredo Clemente Pinto, da Livraria Selbach. Era a melhor que havia. Para a História, havia o Afonso Guerreiro Lima, sobre a história do Rio Grande. Para a leitura de classe usei o livro do Darci Azambuja, um escritor regionalista, que escreveu *Contos Riograndenses*."¹⁴ Importante notar que antes do período da nacionalização, que obrigou o ensino exclusivo na língua pátria nas escolas, existiam educandários que lecionavam português. No Colégio Centenário, de Santo Ângelo, dirigido pelo pastor Berthold Engelhardt, o ensino era todo em português nos anos 30 do século XX. "Digo isso para dissipar essa difamação de que nas escolas evangélicas, antes da guerra, não se ministravam aulas em Português", conta o pastor.¹⁵

Mas também é verdade que o Ministério de Relações Exteriores da Alemanha produziu e distribuiu livros editados em alemão para teuto-brasileiros. Tratava-se de um livro de leitura em alemão para escolas no Brasil, publicado em 1906, em 1ª edição, com 10 mil exemplares. Em 1914, ele já estava na 4ª edição. "O livro foi elaborado contendo referências à vida na Alemanha, lendas alemãs e cenas da vida do imperador alemão. Toda essa ação tinha

¹² FUCHS, op. cit.

¹³ Ibid.

¹⁴ Ibid.

¹⁵ BEHS, Edelberto. "Igreja deve ter mais contatos com políticos". In: *Lições* – Revista de Ensino e Pesquisa, São Leopoldo, n° 10, p. 7-10, jul./dez. 1988.

em vista o fato de que a escola alemã `deveria impedir, por tanto tempo quanto possível, o desaparecimento da imigração alemã qual adubo dos povos na mistura racial brasileira' (palavras do ministro plenipotenciário Treutler, em 1905)."¹⁶

Em 1908, o *Sonntagsblatt*, jornal do Sínodo Riograndense, trouxe anúncio, em alemão, da Escola Sinodal Alemã de Santa Cruz do Sul, a que, três anos mais tarde, abrigaria também o Seminário de Professores. O anúncio informava que a escola proporciona oito anos de estudo, com oferta de aulas em quatro idiomas: alemão, português, francês e inglês. Mas prometia cursos especiais para os alunos que querem aprender o alemão.¹⁷ O diretor da Escola Teuto-Brasileira, do Hamburger Berg [Novo Hamburgo], comunicou, em anúncio no mesmo jornal, que o ano letivo nessa escola terá início no dia 3 de fevereiro de 1908, e que será acrescentado às matérias já ministradas em alemão e português um curso para correspondência comercial e guarda-livros em português.¹⁸ E o Colégio Brasileiro-Alemão, de Cachoeira do Sul, dirigido pelo pastor Hünermund, anunciou que seguia o programa da "Realschule" alemã, oferecendo aulas de alemão, português e técnicas de comércio, segundo o *Riograndenser Sonntagsblatt*, de 1930.¹⁹

Num relatório publicado no mesmo periódico, em 1930, na coluna "Das nossas comunidades", o Colégio Centenário, de São Leopoldo, informou que nas matérias da língua pátria [português] foi adotado o programa oficial da escola elementar riograndense.²⁰ Em anúncio no mesmo número, o "Collegio Centenario" se apresenta como *Deutsch-Brasilianische Realschule*.²¹ O *Evangelisches Proseminar* [Instituto Pré-Teológico], criado pelo pastor Hermann Dohms, em 1919, na cidade de Cachoeira do Sul e depois transferido para São Leopoldo informou, também em anúncio, que ao lado do alemão tem aulas de português e latim, oferecendo ainda inglês ou grego, matemática e ciências sociais.²² Essa era uma escola que preparava candidatos ao pastorado da Igreja Evangélica, que iam fazer seus estudos teológicos na Alemanha.

Na escola Teuto-Brasileira de Santa Maria da Boca do Monte, hoje cidade de Santa Maria, no Rio Grande do Sul, as aulas das cadeiras elementares eram ministradas nas duas

¹⁶ DREHER, Martin N. *Igreja e germanidade*. São Leopoldo: Sinodal; Caxias do Sul: Editora da Universidade, 1984, p. 45.

¹⁷ SG, São Leopoldo, 5 de janeiro de 1908, n° 1, p. 4.

¹⁸ *Ibid.*, p. 16.

¹⁹ SG, São Leopoldo, 19 de janeiro de 1930, n° 3, p. 8.

²⁰ SG, São Leopoldo, 9 de fevereiro de 1930, n° 6, p. 1.

²¹ *Ibid.*, p. 7.

²² *Ibid.*, p. 8.

línguas, português e alemão, diz a notícia sobre o início do ano letivo de 1930.²³ Naquele ano, a escola buscou um reforço para as aulas de português. Uma pequena nota divulgada na mesma Folha informa que o governo estadual destinou 822 contos para subvencionar escolas em todo o território do Rio Grande do Sul. Como a nota saiu no jornal do Sínodo, entende-se que esses recursos abrangiam também as escolas comunitárias evangélicas. O ensino dava-se nas duas línguas: alemão e português.

Nas escolas comunitárias católicas do Rio Grande do Sul, o quadro parece não ser muito diferente. Já em 1898, a Associação dos Professores Teuto-Brasileiros Católicos orientou que o alemão fosse a língua base para as escolas paroquiais. "Nos dois primeiros anos o ensino seria exclusivamente em alemão. A partir da 3ª série o ensino continuaria em alemão, mas o aluno deveria aprender o português, a fim de poder comunicar-se bem (...) Pode-se dizer, contudo que, com poucas exceções, a escola teuto-brasileira católica funcionava em alemão até 1937/8, ministrando o português em algumas horas semanais, a partir da 3ª série."²⁴

NACIONALIZAÇÃO PROGRESSIVA

Durante a I Grande Guerra o ensino em alemão nas escolas foi proibido. Mas sem o vigor e o estardalhaço verificado na II Guerra. "Em 1918, iniciaram as subvenções federais para a nacionalização do ensino. Finda a legislação de guerra, o Rio Grande do Sul devolve às escolas particulares a total liberdade de ensino de que gozavam até 1917. Contudo, amplia sua política de subvenção e absorção de escolas particulares pelas administrações municipais. A questão do ensino em português nas escolas teuto-brasileiras volta em 1934/1935, por ocasião da elaboração da nova Constituição Estadual."²⁵

O historiador René Gertz destaca que 1942 "é apenas a data de início da fase mais aguda e violenta da 'nacionalização', a qual, na verdade, começou muito antes, quando as relações diplomáticas entre Brasil e Alemanha ainda eram amistosas".²⁶ Em Santa Catarina, uma sutil nacionalização estava em voga já a partir de 1911, com a reforma de ensino promovida por Orestes Guimarães, um professor paulista contratado pelo governador Vidal Ramos para a tarefa. A preocupação do governo catarinense era que as escolas comunitárias

²³ SG, 23 de fevereiro de 1930, n° 8, p. 2.

²⁴ KREUTZ, op. cit., p. 40.

²⁵ KREUTZ, *ibid.*, p. 44s.

²⁶ GERTZ, René. Cidadania e Nacionalidade: História e Conceito de uma Época. In: MÜLLER, Telmo Lauro (org.). *Nacionalização e imigração alemã*. São Leopoldo: Unisinos, 1994, p. 21.

localizadas em áreas de colonização italiana e alemã, consideradas "escolas estrangeiras" porque lecionavam em alemão ou em italiano, "germanizavam" ou "italianizavam" crianças brasileiras, o que constituía um obstáculo à coesão social e homogeneidade cultural.²⁷

Ao contrário da nacionalização que o governo federal promoveria nos anos 30, a política de ensino em Santa Catarina "podia ser considerada de cunho liberal."²⁸ Ela estava alicerçada em diretrizes e bases, valorizando, inclusive, a colaboração da comunidade e contratando professores bilíngües para atuarem em escolas públicas localizadas em áreas "nacionalizáveis". "O professor que tem de ensinar as crianças que falam uma língua diferente da sua, tem estrita necessidade de saber essa língua", apregoava Guimarães.²⁹ Assim, Guimarães introduziu o ensino do alemão na Escola Normal de Florianópolis, e encorajou o ensino do alemão como disciplina extracurricular nas escolas primárias oficiais das áreas de colonização alemã.

No caso do Rio Grande do Sul, Kreutz fala em nacionalização progressiva, com o governo abrindo escolas públicas - o mesmo fez o governo catarinense, a partir de Vidal Ramos, numa verdadeira política de concorrência com as escolas comunitárias em regiões de colonização alemã. Essa política se fez sentir nos municípios. "No final de 1937, ao iniciar o 'Estado Novo', havia no município de Santa Cruz 39 escolas. Destas, apenas 13 eram escolas públicas mantidas pelo Estado e seu alunado representava 18,6% da matrícula total do município. Não havia escolas públicas municipais."³⁰ Santa Cruz do Sul, a cerca de 150 quilômetros de Porto Alegre, é um município constituído essencialmente por descendentes de alemães. Sua colonização teve início em 1849. Em 1940, sua população era de aproximadamente 55 mil pessoas. Nos primórdios da nacionalização, portanto quase 90 anos após o início da colonização, a língua falada no dia-a-dia das pessoas ainda era o alemão.

Seguindo essa política de concorrência escolar, o próprio município de Santa Cruz do Sul contratou, em 1939, seu primeiro inspetor escolar e cria as primeiras escolas municipais.

No decorrer desse ano foram criados 6 grupos escolares e 18 escolas isoladas municipais, bem como feitos concursos para provimento de vagas nessas escolas. A maioria dessas novas escolas foi criada em substituição a outras particulares já existentes

²⁷ FIORI, Neide Almeida. **Aspectos da evolução do ensino público**. 2. ed. Florianópolis: UFSC, 1991, p. 102.

²⁸ FIORI, *ibid.*, p. 107.

²⁹ FIORI, *ibid.*, p. 113.

³⁰ KIPPER, Maria Hoppe. A Nacionalização em Santa Cruz do Sul. In: MÜLLER, Telmo Lauro (org.). **Nacionalização e imigração alemã**. São Leopoldo: Unisinos, 1994, p. 124.

anteriormente no local e que foram compelidas a fechar. Nos anos seguintes, esta tendência de substituição das escolas particulares por públicas continua, sendo que até meados de 1945 a Prefeitura criou um total de 77 escolas municipais. A rede escolar estadual foi duplicada no período de 1939-1945.³¹

O professor Willy Fuchs lembra que na época não havia exigências legais e formais para a abertura de escolas particulares no Rio Grande do Sul. "Para lecionar, bastava alguém anunciar: 'eu vou começar a lecionar, podem mandar os filhos de vocês'. E então abria uma escola. Cada um podia abrir uma escola em sua casa. Por parte do governo, das autoridades, não havia nenhuma prescrição. A primeira prescrição que surgiu para o ensino particular foi um decreto do governo do Estado do Rio Grande do Sul, em 1938."³²

O professor Fuchs refere-se ao Decreto de 6 de abril de 1938, que introduziu a nacionalização do ensino no Rio Grande do Sul. Quase um mês depois, em 4 de maio do mesmo ano, o Decreto-Lei Federal nº 406 estabeleceu, em seu Art. 85, que fosse ministrado apenas o português no ensino de qualquer matéria nas escolas rurais de todo o país; que o material usado fosse somente em português; que os professores e diretores das escolas só podiam ser brasileiros natos; que o currículo escolar tivesse instrução adequada em história e geografia do Brasil; proibiu a circulação de jornal e revista em língua estrangeira; e proibiu o ensino de idioma estrangeiro a menores de 14 anos.³³

Em 25 de agosto de 1939, o Decreto Federal nº 1.545 instruiu os secretários de Educação dos Estados da Federação para que construíssem e mantivessem escolas em área de colonização estrangeira; para que estimulassem o patriotismo entre os alunos; proibiu o uso de língua estrangeira em assembleias ou reuniões públicas; ordenou que a educação física nas escolas fosse colocada sob a direção de um oficial ou sargento das Forças Armadas. O Decreto nº 2.072, de 8 de março de 1940, criou a Organização da Juventude Brasileira, tornando-a obrigatória para todas as escolas e tornou obrigatória a educação física para jovens dos 11 aos 18 anos. O Decreto Federal nº 3.580, de 3 de setembro de 1941, proibiu a importação de livros-texto em língua estrangeira. Estava fechado o cerco, decreto por decreto. "A Campanha de Nacionalização foi iniciada com medidas preventivas. A partir de 1938,

³¹ KIPPER, op. cit., p. 124s.

³² FUCHS, op. cit.

³³ KIPPER, op. cit. p. 124; KREUTZ, op. cit., p. 44.

passou para uma ação mais ostensiva e repressiva, especialmente nos núcleos em que houvesse alguma resistência."³⁴

Quem comandou a nacionalização no Estado, lembra Fuchs, foi o secretário de Educação, na época J. P. Coelho de Souza. "Ele é que botava muita perseguição aos estrangeiros".³⁵ O Sínodo Riograndense prestou, primeiro de forma menos institucionalizada, assessoria a escolas e professores que buscavam o registro junto à Secretaria da Educação. Esse fato motivou a criação do Departamento de Ensino. "Era preciso registrar professores e registrar escolas, porque o Estado não conhecia o que existia. Sabia que havia muitas escolas, mas não as conhecia. Naquela ocasião, em 1938, 1937, no levantamento anual estatístico do Sínodo Riograndense surgiu um número mínimo de 500 escolas comunitárias evangélicas. Existem relações onde esse número vai a 700."³⁶

O Sínodo dava essa assessoria de graça. "Feito o balanço, mais de 300 escolas encaminharam o registro através do Sínodo. Entre essas 300 e tantas escolas não havia nenhuma que em 1938 não lecionasse português!"³⁷

O foco nas aulas de educação física, tornando-a disciplina obrigatória nas escolas, ministrada inclusive por militares - medida que, seguramente, foi impossível de ser realizada na maior parte das localidades do interior do Estado - constituiu-se, em certa medida, num contraponto às atividades ginásticas e esportivas incentivadas pelos professores teuto-brasileiros. Nas áreas de colonização alemã foram criadas inúmeras sociedades ginásticas, como a Sogipa, em Porto Alegre; a Sociedade Ginástica de São Leopoldo, de Estrela ou de Novo Hamburgo, só para ficar em alguns exemplos.

Para os jovens existiam, nessas comunidades de origem alemã, os *Jugendring*³⁸, ou até mesmo a *Hitlerjugend*³⁹, e a Juventude Evangélica⁴⁰, em muitos casos. Nada mais natural que, para contrapor a essa oferta, fosse criada uma organização da juventude brasileira. Foi instituída, ainda, uma Parada da Juventude Brasileira, que acontecia a cada 5 de setembro, próximo às festividades da independência do Brasil, comemorada no dia 7 de setembro.

³⁴ KREUTZ, *ibid.*, p. 46.

³⁵ FUCHS, *op. cit.*

³⁶ FUCHS, *op. cit.*

³⁷ FUCHS, *op. cit.*

³⁸ *Jugendring* eram grupos de jovens que se reuniam para cantar, praticar esportes, realizar caminhadas, jogar. Via de regra, não tinham conotação religiosa, nem estavam vinculados a alguma agremiação política.

³⁹ A *Hitlerjugend*, ou juventude nazista, tinha por objetivo a doutrinação e a preservação do espírito germânico.

⁴⁰ Grupo de jovens que se formaram em congregações evangélico-luteranas, de cunho confessional.

No Rio Grande do Sul, por iniciativa da Secretaria da Educação, foi introduzida a Caravana de "coloninhos" ou "gauchinhos". Cerca de 500 filhos de agricultores eram convidados, todo o ano, a visitarem a capital do Estado, onde participavam de comemorações cívicas. Coelho de Souza escreveu: "O seu deslumbramento [dos "coloninhos"] ante os desfiles escolares, as demonstrações de educação física e a revista militar bem revela que estes patriciozinhos da zona rural ignoram, totalmente, a existência do Brasil, como expressão de civilização e de organização política."⁴¹ Caravanas nacionalistas percorriam o Estado, dando ênfase às datas cívicas.

A rede escolar estadual foi incrementada. Em 1937, o Rio Grande do Sul tinha 170 grupos escolares. Em novembro de 1941, o número já chegava a 452, processo esse acompanhado da nomeação de novos professores.⁴² Se o grande florescimento da rede particular na década de 20, 30, se deu por causa do "péssimo rendimento da escola pública",⁴³ a situação começou a se inverter, não por uma questão de qualidade, mas de custos. A escola pública era gratuita. A concorrência com a escola comunitária-particular, especialmente em áreas de forte colonização alemã, fazia parte da estratégia nacionalizante do governo. "O apelo da gratuidade e a possibilidade de os alunos aprenderem melhor o português começavam a falar mais alto para muitas famílias do que as exortações de fidelidade à escola paroquial feita pelo clero [católico]."⁴⁴

Kreutz refere-se à escola católica e ao apelo do clero para que filhos de famílias católicas freqüentassem escolas paroquiais. O Concílio Latino-Americano, reunido em Roma, deliberou, em 1899, pelo incentivo à escola paroquial, pois entendia que "a missão da igreja só se realizaria com o auxílio das escolas e dos professores católicos."⁴⁵ Depois, "a Igreja Católica tinha resistência à escola pública, laica, porque se permitia a difusão dos princípios do liberalismo ateu, tido como o grande inimigo da igreja, a partir de 1860"⁴⁶

O Sínodo Riograndense não tinha essa clareza. Por muito tempo navegou, inclusive, nas benesses do positivismo, cujo zelo pela liberdade religiosa foi saudada pelos líderes evangélico-luteranos da época. Gertz fala num "acordo tácito" para caracterizar o relacionamento entre o governo gaúcho e a colônia. Ele assinala:

⁴¹ KREUTZ, op. cit. p. 47.

⁴² Ibid., p. 48.

⁴³ FUCHS, op. cit.

⁴⁴ KREUTZ, op. cit. p. 44.

⁴⁵ Ibid., p. 37.

⁴⁶ Ibid., p. 38.

O primeiro ponto que estimulava a barganha era a relativa tolerância cultural e religiosa dos castilhistas e borgistas. O jornalista Hugo Metzler, editor do jornal católico Deutsches Volksblatt, escreve em 1916 em suas memórias: "Nunca pedi um 'osso' ao Partido Republicano Riograndense, como também nunca senti nenhuma necessidade interior de exercer papel político. Vivo e luto para a preservação da etnia alemã no Brasil. E como os círculos governamentais que mandam no Rio Grande do Sul se mostraram - como é necessário reconhecer - tolerantes tanto na teoria quanto na prática - da mesma forma como os nossos positivistas não querem tolerar nenhum arranhão na liberdade religiosa -, assim, como católico e brasileiro de origem alemã, nunca tive dificuldades de chegar a um modus vivendi, a uma convivência suportável com o sistema dominante, que, sem dúvida, não se enquadra nas minhas concepções democráticas."⁴⁷

Gertz afirma, reportando-se especificamente aos evangélicos:

Para os luteranos havia motivos ainda maiores para aceitar o regime agnóstico positivista. Em 1930, o pastor Hermann Dohms saudou a revolução, porque a "gauchificação" da política nacional através dos políticos positivistas do PRR significaria um alívio contra a pressão exercida nos anos anteriores pela Igreja Católica para a recatolização do país."⁴⁸

O Sínodo Riograndense considerava importante o segmento escolar, tanto que colocou uma pessoa à disposição das escolas, no final da década de 30, para proceder o registro de escolas e professores na Secretaria de Educação. Mas o Sínodo não tinha uma diretriz clara e elaborada, na qual constasse qual era o papel da escola comunitária evangélica no seio da Igreja. O Sínodo carecia de recursos humanos para fazer esse acompanhamento. "Em si não houve prescrições generalizadas por parte da Igreja. A Igreja fazia questão que a escola ministrasse suas aulas procurando obter a melhor qualidade de ensino (...) A Igreja confiava nos professores formados pelo *Lehrerseminar* [Seminário de Formação de Professores], pela Escola Normal Evangélica."⁴⁹

Professor egresso do *Lehrerseminar*, com 50 anos dedicados ao magistério, 32 anos na direção do Colégio Alberto Torres, de Lajeado, Friedhold Altmann traz, em seu livro de memórias, excertos do relatório de 1929 do diretor Paul Fraeger, da escola formadora de professores para a rede evangélica. A certa altura, Fraeger refere-se ao papel da escola teuto-brasileira:

O trabalho do nosso seminário vem para o bem de todo o nosso "teutonismo" evangélico. Por isso, manter-nos e apoiar-nos faz parte, para todos os descendentes de alemães, de sua obrigação para com a preservação da identidade cultural própria. No entanto, os objetivos de nosso seminário também servem à nossa Pátria, o Brasil, pois honrados professores brasileiros natos, que tanto amam e honram a sua pátria brasileira como a seu teutonismo, colocam as forças das raízes psíquicas de seu maravilhoso teutonismo, conscientemente a serviço de sua bela, rica e progressista pátria brasileira. E, não por último, o nosso trabalho vem para o bem da querida velha

⁴⁷ GERTZ, René. *O perigo alemão*. Porto Alegre: UFRGS, 1991, p. 25.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 25s.

⁴⁹ FUCHS, op. cit.

terra de nossos ancestrais: ao plantarmos no coração dos futuros professores teuto-brasileiros, com o melhor de nossa capacidade e com o mais elevado amor, ao lado do ensino de Português e da História Brasileira, os anseios da cultura alemã, atam-se entre o Brasil e a Alemanha, no presente e sobretudo para o futuro, numerosos laços psicoculturais e econômicos, que servem à amistável aproximação entre ambos os países. Também despertam de novo no coração de nossa juventude teuto-brasileira o orgulho de sua descendência alemã, o qual tinha sido abalado, na guerra mundial, pela propaganda mentirosa de nossos inimigos. Quem concosco der seu apoio a tais objetivos - e quem poderia, quem quereria esquivar-se, se seu teutonismo, sua pátria brasileira e sua igreja evangélica ainda lhe representam algo! -, esse também nos auxiliará no novo ano escolar. Confiamos nisso e na bênção de Deus também para o futuro. (Traduzido do original, constante do anexo II).⁵⁰

Não era essa, contudo, a compreensão que autoridades do governo do Estado passaram a ter com o processo de nacionalização das escolas evangélicas e católicas teuto-brasileiras. Interessante notar que a nacionalização no Rio Grande do Sul desenrolou-se através da educação e da repressão, tanto assim que o secretário da Educação, José Pereira Coelho de Souza, e o chefe de polícia, Aurélio da Silva Py, são os grandes esteios desse processo.⁵¹

Martin Norberto Dreher lembra, em trabalho apresentado no X Simpósio de História da Imigração e Colonização Alemãs, realizado em São Leopoldo, em 1992, que Aurélio da Silva Py foi o autor da afirmação, que foi assumida por Coelho de Souza e mantida até o final de seus dias: a Igreja Evangélica Luterana é "um entreposto cultural do nazismo" ou "um trampolim nazista".⁵² No mesmo simpósio, Marli Merker Moreira analisa conceitos e definições que o chefe de polícia e tenente-coronel do Exército brasileiro, Aurélio da Silva Py, tinha dos teutos-brasileiros, do nazismo, do germanismo, da nacionalização.⁵³

Assim, nacionalização significava, para Silva Py, a luta pela "formação de um bloco coeso, impermeável à unidade, desta unidade nacional que tantos esforços e sangue exigiu de nossos antepassados gloriosos e que temos o dever imprescindível de conservar através dos séculos."⁵⁴ Segundo Moreira, nacionalização, para Py, seria livrar a nação brasileira de qualquer resquício da língua alemã em escolas, sociedades e igrejas e, assim, acabando com

⁵⁰ FRAEGER, Paul. Relatório escolas 1929. In: ALTMANN, Friedhold. **A roda: memórias de um professor**. São Leopoldo: Sinodal, 1991, p. 57.

⁵¹ O X Simpósio de História da Imigração e Colonização Alemãs, reunido em São Leopoldo, em setembro de 1992, tratou do tema. As palestras e apresentações foram reunidas por MÜLLER Telmo Lauro, in: **Nacionalização e imigração alemã**. São Leopoldo: Unisinos, 1994.

⁵² DREHER, Martin N. O Estado Novo e a Igreja Evangélica Luterana. In: MÜLLER, Telmo Lauro (org.), op. cit., p. 89.

⁵³ MOREIRA, Marli Merker. O conceito de nacionalização: a linguagem de Aurélio da Silva Py: A quinta coluna no Brasil. In: MÜLLER, Telmo Lauro (org.), *ibid.*, p. 141-156.

⁵⁴ PY, Aurélio da Silva. **A 5ª coluna no Brasil**. A conspiração nazi no Rio Grande do Sul. Porto Alegre: Globo, [19--], p. 402.

elas, poder, finalmente, dizer que o Brasil estava livre do "capeta que já havia sido espetado com uma taquara" (nazismo)."⁵⁵

COICES CORRETIVOS

Na avaliação do professor Fuchs, a nacionalização do ensino "deu muitos coices na igreja". Ele explica: "Toda a nacionalização teve como resultado bom um esclarecimento e um afastamento de equívocos na interpretação das coisas. Dos dois lados. Por exemplo: por parte do Estado havia a opinião de que a escola evangélica, os professores evangélicos, os professores particulares e a igreja eram considerados inimigos do Estado, estavam envolvidos em organizações hostis ao Estado. Mas o Coelho de Souza e as autoridades não conheciam o que sentiam essas comunidades, estavam mal informadas, estavam confundindo as coisas. Havia o equívoco do Estado, que encarava as comunidades como perigosas, um perigo que não havia".⁵⁶

O professor que durante longos anos dirigiu o Departamento de Ensino da IECLB entende que a nacionalização ajudou a esclarecer tais equívocos. "Foi o meu caso. Eu fui malvisto, encarado com muita desconfiança quando eu me apresentei na Secretaria da Educação [do RS] como representante das escolas evangélicas. Eles não tinham essa confiança em mim como tinham, por exemplo, no representante das escolas luteranas (do Sínodo Missouri⁵⁷)".⁵⁸

Mas Fuchs também arrola, sim, prejuízos sofridos pela igreja na época. Foi o caso do fechamento das escolas unidocentes com a restrição legal de que a direção de educandários só cabia a brasileiros natos e o magistério a professores brasileiros. O fechamento de escolas, tanto evangélicas quanto católicas, não se deveu, no entanto, única e exclusivamente às restrições impostas pela legislação nacionalizante. Fuchs e Kreutz apontam também outros motivos, como a difícil situação econômica. Se as escolas comunitárias evangélicas caem de

⁵⁵ MOREIRA, op. cit., p. 155.

⁵⁶ FUCHS, op. cit.

⁵⁷ Na convenção de 1899, o Sínodo Evangélico Luterano Alemão de Missouri, Ohio e outros Estados aprovou o início do trabalho de atendimento a imigrantes protestantes no Brasil. Mas somente em 1904, com a visita do presidente do departamento de missão interna do Sínodo de Missouri, Ludwig Lochner, representantes leigos reuniram-se em convenção, dias 23 a 27 de junho, quando foi implantado o 15º Distrito do Sínodo, embrião da Igreja Evangélica Luterana do Brasil (IELB). Ela trabalha com a mesma clientela da IECLB. Tanto que o primeiro nome da IELB foi *Der Brasilianischer Distrikt der deutschen evangelisch-lutherischen Synode von Missouri, Ohio und andern Staaten*. Mesmo antes de sua constituição formal, foi criado, em 1903, um instituto que preparava teuto-brasileiros para as funções pastorais e do magistério. O Sínodo Missouri pouco empenhou-se pelo *Deutschtum*. Houve pastores que o fizeram, mas por motivação pessoal. Em posição oficial, o Sínodo proclamou que o cultivo do *Volkstum* [língua e costumes] é assunto do âmbito civil.

⁵⁸ FUCHS, op. cit.

513, em 1941, para 120 pouco tempo depois, essa queda não deve ser creditada única e exclusivamente à nacionalização.

O professor Telmo Lauro Müller analisa com entusiasmo o papel da escola comunitária evangélica. "Talvez não seja exagero dizer que a consciência escolar firmou-se no Rio Grande do Sul pela pressão da assim chamada 'escola alemã' dos imigrantes."⁵⁹ Com a nacionalização, sustenta, "a falta de escolas gerou analfabetos na colônia". Fuchs vê prejuízos no campo cultural. "O que havia de cultura no Rio Grande do Sul, ali o balanço aponta para um grande prejuízo, porque hoje você não encontra quem lê o alemão. Há gente que ainda fala um pouco de alemão, mas não lê mais e muito menos escreve. Aí é que está o grande prejuízo. Houve uma ruptura muito forte".⁶⁰ Jornais e anuários foram proibidos de circular. Sociedades recreativas tiveram que fechar suas portas. Muitas delas jamais se recuperaram.

Nem todos, contudo, perderam esse contato com a língua alemã no período de chumbo da nacionalização. O próprio professor Fuchs contou que, em casa, ele e a esposa comunicavam-se em alemão com os filhos, assim dá para se dizer que no âmbito privado se falava alemão e no âmbito público o português. A ruptura maior se deu, seguramente, após a guerra, quando passou a ser vergonhoso qualquer identificação com os alemães, uma vez que a Alemanha perdera a guerra e os nazistas foram os sujeitos do maior holocausto que se tem notícia nos últimos tempos, com a matança de 6 milhões de judeus.

Mesmo em análises localizadas, como na cidade gaúcha de Santa Cruz do Sul, o balanço do período de nacionalização aponta prejuízos: "O resultado disso tudo foi lamentável: é expressivo o número de adultos de hoje que se pseudo-alfabetizaram nessa época decorando símbolos cujo significado não entendiam, e que hoje não são capazes de redigir um bilhete ou ler compreensivamente nem o português, nem o alemão."⁶¹

Não foi muito diferente em Teutônia:

As dificuldades maiores vieram em agosto de 1942, com a nacionalização getulista, que proibia a fala alemã e a circulação de jornais (redigidos em alemão). Os jornais como Neue Deutsche, Die Kolonie, Serra-Post, Der Brummbär e Sonntagsblatt, deixaram de circular, o que contribuiu para o empobrecimento cultural e desinformação geral. Os esporádicos leitores das colônias deixaram de ler, o que contribuiu para acentuar o analfabetismo e declínio cultural. A literatura em alemão foi duramente suprimida, pois todo o material redigido em alemão era suspeito de conter propaganda nazista. Esse material, pela polícia política, era apreendido e incinerado em frente aos seus donos, em lugares públicos. Inúmeros moradores, em decorrência, acabaram enterrando,

⁵⁹ MÜLLER, Telmo Lauro. A nacionalização e a escola teuto-brasileira evangélica In: **Nacionalização e imigração alemã**. São Leopoldo: Unisinos, 1994, p 67.

⁶⁰ FUCHS, op. cit.

⁶¹ KIPPER, op. cit., p. 125.

escondendo (geralmente em latas, que eram enfiadas em meio ao feno) e queimando os livros de registros, hinários, bíblias, livros, cartas... Valiosa bibliografia que tinha sido trazida, em meio aos escassos pertences, pelos imigrantes (sobretudo pelos fervorosos westfalianos) acabou destruído e extraviado.⁶²

Na análise histórica do professor Friedhold Altmann, foram três palavras - *Made in Germany* - que provocaram a I Grande Guerra e afetaram a vida das escolas evangélicas no Sul do Brasil, principalmente nos anos 40. Depois de derrotar a França, a Alemanha surge como potência emergente em 1871 e seus produtos começam a conquistar o mercado mundial, afetando os negócios da potência hegemônica da época, a Inglaterra. O governo inglês exige que os produtos alemães sejam identificados com o *Made in Germany*, com a expectativa que, uma vez identificados, o mercado os rejeitaria. Mas a boa qualidade desses produtos surte o efeito contrário do esperado. Produtos alemães conquistam mercados. "Com esses interesses em jogo veio a guerra, que afetou, duas décadas mais tarde, a vida dos descendentes de alemães no Brasil", arrola Altmann. O ex-diretor do CEAT entende que a I e a II Guerras Mundiais são, na verdade, um conflito só, intercaladas por um armistício entre 1918 e 1939.⁶³

E quem mentiu a respeito dessa Alemanha para o mundo foi a grande imprensa, "nascendo daí um ódio artificial para com os alemães, que não existia antes", avaliou Altmann.⁶⁴ Mas muito mais que a guerra, os meios de comunicação produziram - e ainda produzem - os maiores estragos para a cultura germânica no Brasil, na visão de Guido Lang: "Os meios de comunicação, como o rádio e a televisão, realmente conseguem, junto com a migração e urbanização, fazer o que Getúlio [Vargas] não conseguiu: terminar com os dialetos do hunsrück e sapato-de-pau⁶⁵, que são os principais esteios da preservação da mentalidade germânica.⁶⁶

De fato, esses dialetos são cada vez menos falados no Rio Grande do Sul e em Santa Catarina, mesmo porque o ensino da língua portuguesa disseminou-se por todas as escolas, sejam públicas ou privadas, nesses Estados. E mesmo que hoje uma IECLB valorize sua herança teológica, cultural e lingüística, ela jamais dirá, com toda a certeza, que a Boa Nova, para ser evangélica, deva deva ser pregada em hunsrück ou sapato-de-pau.

⁶² LANG, Guido. A nacionalização na colônia de Teutônia. In: MÜLLER, Telmo Lauro (org.), op. cit., p. 137.

⁶³ BEHS, Edelberto. Três palavras que afetaram a vida das escolas evangélicas. In: *Lições – Revista de Ensino e Pesquisa*, São Leopoldo, n° 2, 15-26, Primavera de 1985, p. 15.

⁶⁴ BEHS, *ibid.*, p. 21.

⁶⁵ Dialetos falados em áreas de colonização alemã.

⁶⁶ LANG, op. cit. p. 139.

III - NOVAS LETRAS, VELHAS MELODIAS

*No céu da literatura religiosa
a Bíblia representa o sol,
e o hinário a lua.*

Herman Petrich¹

Se existisse uma "Parada de Sucessos" da hinologia evangélico-luterana, quatro hinos seriam os preferidos: Deus é castelo forte e bom; Deus está presente, todos o adoremos; Jesus é minha vida, na morte hei de vencer; Noite feliz.²

Os quatro hinos aparecem nos oito hinários usados a partir de 1930 na Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB). E provavelmente estavam presentes nos mais de 35 hinários que circularam por comunidades evangélicas até aquela data, trazidos por imigrantes alemães. Esses livros de canto recolhiam a herança luterana da Palavra cantada e, embora editados em diferentes regiões da Alemanha, pouco diferiam no seu repertório básico.

Hinários são livros, livretos, que contêm uma coleção de hinos religiosos. Para a "Igreja da Palavra", como se entendem os luteranos ainda hoje, ter em mãos um livro de hinos religiosos, ao qual se recorre na hora do culto, da cerimônia religiosa ou mesmo na devoção diária em casa, é muito importante para a manutenção da fé e propagação da mensagem evangélica. Tanto assim que igrejas luteranas em diferentes partes do mundo compilam, editam e imprimem hinários para a celebração de seus cultos.

Não é diferente na IECLB.

Uma das vertentes da espiritualidade cristã está diretamente ligada à expressividade musical e poética. Ou seja, expressa-se também mediante letras, poesias, associadas a sons devidamente arranjados, aquilo que se passa dentro da gente em termos de fé, de convicções profundas e relevantes. Enquanto cantada, a espiritualidade dispõe de significativa versatilidade: pode-se cantar só ou acompanhado; pode-se cantar para expressar alegria ou para lamentar amarguras, e canta-se também em liberdade ou prisão. Além disso, através do cantar torna-se mais fácil comunicar conteúdos sobre os quais nem sempre se gosta ou mesmo consegue falar. Os hinos, enquanto letra e música conjugados, ajudam a conformar o lastro comum do povo cristão. Tanto isso é verdade que o cantar é uma das atividades da Igreja Cristã na qual mais facilmente se vê espelhada a possibilidade de proximidade, de alteridade, entre pessoas de diferentes confissões.³

¹ Hermann Petrich, estudioso de hinários na Alemanha, pastor e Dr. em Teologia.

² CREUTZBERG, Leonhardt F. **Estou pronto para cantar** - subsídios para a hinarologia da IECLB. No prelo. A numeração das páginas nas citações desse autor seguem o original datilografado.

³ SCHWALM, Mauro Alberto. **Hinos do Povo de Deus (HPD)** - espiritualidade cantada. Monografia apresentada no Instituto Ecumênico de Pós-Graduação, Escola Superior de Teologia, São Leopoldo, 1996, p. 3. A numeração das páginas nas citações desse autor seguem o original datilografado.

Para o então pastor Édio Schwantes, "o hinário é um dos poucos livros teológicos que está nas mãos dos membros."⁴ Se o cantar possibilita a manifestação mais pura do que vai dentro da alma, os hinários usados na IECLB expressam, até mesmo nos dias de hoje, a sua herança germânica. No período da I Guerra Mundial os evangélico-luteranos sentiram pela primeira vez a restrição oficial, no Brasil, do uso da língua alemã. Até a década de 30, não existia um hinário em língua portuguesa em uso nas comunidades, a não ser alguns cancionários publicados por iniciativa pessoal de pastores preocupados em inserir-se no contexto brasileiro.

E se, mesmo nos anos 30, luteranos começaram a cantar em português, isso se deve mais uma vez à visão de uma ou outra liderança, como é o caso do pastor Hans Müller, de Joinville. Ele oficiou o primeiro culto em português na Comunidade Evangélica da Paz, nesta cidade, no dia 7 de junho de 1931. Müller vivenciara as restrições do uso da língua alemã durante a I Guerra Mundial. Ele notara que muitos na comunidade, especialmente jovens, não entendiam mais a língua dos pais. Também pessoas adultas, que ingressavam na igreja através de casamentos mistos, via de regra nada sabiam de alemão. Assim, concluíra, se a igreja quiser atender o seu chamado missionário em terras brasileiras, ela precisa, ao menos, ser bilíngüe. No primeiro culto em português oficiado em Joinville, liturgia e cantos foram traduzidos e adaptados pelo pastor Müller.⁵

Também foi iniciativa desse pastor a tradução de hinário que concluíra em 1939. O *Hinos da Igreja Evangélica* foi usado por mais de 20 anos nas comunidades, até a introdução do hinário oficial da IECLB, em 1964.

Esse hinário nasceu em boa hora. Pois em setembro de 1939 havia iniciada a 2ª Guerra Mundial. E com a participação do Brasil nesta guerra (a partir de agosto de 1942) a nossa Igreja foi surpreendida novamente com a proibição absoluta do uso da língua alemã. A situação foi difícil, para muitas comunidades até pior do que na 1ª Guerra Mundial. Porém, agora um hinário nosso em português estava disponível. As suas melodias eram conhecidas do hinário alemão. [...]

As traduções do pastor Hans Müller fazem parte do plano maravilhoso de Deus. Pois na hora crítica o hinário estava pronto para ser usado. O tradutor não vivia mais neste mundo [faleceu em dezembro de 1939]. Mas os hinos por ele traduzidos ajudaram as comunidades evangélicas a vencerem os anos difíceis da guerra e após guerra.⁶

⁴ SCHWANTES, Édio. Como está a música na IECLB? Novo hinário em vista. In: **SIP - Serviço de Informação Pastoral**, São Leopoldo, 1(2), p. 10-13, 1976, apud SCHWALM, op. cit. p. 24.

⁵ WÜSTNER, Fr. **Lutherische Kirche in Brasilien**. Festschrift zum 50-jährigen Bestehen der lutherischen Synode am 9. Oktober 1955. Joinville, 1955, p. 64..

⁶ CREUTZBERG, op. cit., p. 132.

Mesmo com o baque lingüístico sofrido com a nacionalização, a IECLB levou quase 20 anos para ter um hinário oficial em português, e com a absoluta maioria dos hinos traduzidos, na sua grande maioria do alemão. A trajetória dos hinários demonstra o peso da língua alemã como meio de comunicação, expressão da fé e da espiritualidade na igreja evangélica luterana. O pastor Mauro Schwalm detecta, no seu estudo do hinário oficial da igreja, a ação paralela de duas forças: preservação da identidade - conferida por língua, costumes, tradição - e adaptação cultural.⁷

HERANÇA DO ALÉM-MAR

Em estudo que consumiu mais de dez anos de pesquisa, Creutzberg levanta pelo menos o uso de mais de 35 hinários nas regiões colonizadas por imigrantes alemães de origem luterana, reformada, calvinista e, mais tarde, também por fiéis da Igreja Unida⁸. Trata-se de tendências no seio do protestantismo nascido com a Reforma, e que, aqui no Brasil, acabaram, pelo menos nas primeiras décadas da imigração alemã, e aos olhares dos "lusobrasileiros", sendo encarados todos, genericamente, como evangélicos.

Imigrantes alemães vieram de diferentes reinos, ducados, principados, condados e cidades-livres da Alemanha, que viria a ser uma nação unificada somente a partir de 1871. Não existia uma igreja única, mas várias igrejas [*Landeskirchen*, igrejas territoriais], com diferentes tradições e, também, diferentes livros de canto e de orações. Os hinários encontrados no Brasil, trazidos pelos imigrantes, apontam para essa diversidade.

Essa proliferação de hinários complicou, não raro, a vida dos ministros eclesiásticos. Por ocasião do seu primeiro culto na Colônia de Blumenau, celebrado no dia 9 de agosto de 1857, o pastor Oswald Hesse comunicou: "Até a introdução de um hinário comum solicito sinceramente à comunidade cristã trazer para os cultos os hinários que, eventualmente, possuírem. Esforçar-me-ei no sentido de escolher somente hinos de conhecimento geral, e que possam ser encontrados em qualquer hinário."⁹

Cinquenta anos mais tarde, temos a descrição da mesma experiência, porém em outra área geográfica. O pastor itinerante Otto Kuhr Senior visitou, em fevereiro de 1909, a recém fundada Colônia Gonçalves Junior, nas proximidades de Irati, no Paraná. Ele relatou: "A maioria das famílias alemãs vieram de Leipzig e Berlim(...) Para o dia seguinte, um domingo,

⁷ SCHWALM, op. cit., p. 8s.

⁸ A Igreja Unida, constituída na Prússia por ordem do imperador, caracteriza-se, do ponto de vista confessional, pela união das tradições luterana e reformada - zwingliana e calvinista.

⁹ HESSE, Oswald, apud CREUTZBERG, op. cit., p. 31.

marquei horário para um culto(...) Num hinário comum nem se podia pensar. Por isso cantamos corais que se encontram sem variações em quase todos os hinários: 'Alma bendize o Senhor', 'Deus é castelo forte', 'Espírito verdade, em nós vem habitar'. O canto foi animado e vigoroso. Eu só precisei entoar os hinos, e já todos juntaram suas vozes."¹⁰

Esse mesmo pastor, em visita à Vila Ipiranga, também no Paraná, celebrou culto na residência de família evangélico-luterana, na passagem do Primeiro Domingo de Advento de 1909, e relatou depois: "Na casa do sr. Jensen já estava reunido bom número de pessoas. Pedi que mostrassem os hinários que trouxeram, a fim de escolher alguns hinos. Isto não foi nada fácil, pois havia nada menos que oito hinários diferentes..."¹¹

Na análise dos hinários usados na IECLB não dá para se prender muito a datas, alerta Creutzberg, que os classifica, porém, em quatro "prateleiras", conforme os passos marcantes da trajetória histórica da igreja:

- 1º - Hinários que os imigrantes trouxeram.
- 2º - Hinários que comunidades formadas adotaram.
- 3º - Hinários aprovados pelos Sínodos.
- 4º - Hinários editados pela e para a IECLB.¹²

Analisando a trajetória histórica da igreja, temos a formação de quatro Sínodos, que constituíram, em 1950, a Federação Sinodal e que veio a ser, juridicamente, em 1968, a Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil.

Classificando os hinários naquela ordem, Creutzberg arrola, como resultado:

- 1º - muitos imigrantes = muitos hinários diferentes;
- 2º - várias comunidades = vários hinários diferentes;
- 3º - quatro Sínodos = alguns hinários diferentes;
- 4º - uma IECLB = poucos hinários diferentes.

Ao falar dos primórdios da imigração alemã, fato que dá origem à IECLB, a saga luterana enaltece a fé daquela gente, enfatizando que trouxeram, entre os seus pertences, Bíblia, hinário e catecismo.

Uma das perguntas que Creutzberg faz é a razão que levou os imigrantes a trazerem hinários. No dia 4 de dezembro de 1824, os presos de Dömnitz¹³, foram reunidos, quando ficaram sabendo que a autoridade local autorizara, com exceção do líder de quadrilha Mehl, que emigrassem para o Brasil. Todos os "indultados" prometeram, então, que se

¹⁰ SENIOR, Otto Kuhr, apud CREUTZBERG, op. cit. p. 31.

¹¹ Ibid., p. 31s.

¹² CREUTZBERG, op. cit., p. 10.

¹³ Pequena localidade perto de Halle, no Estado de Sachsen Anhalt, Alemanha.

transformariam em boas pessoas, do ponto de vista moral, e trabalhadoras na nova terra que os acolheria. Em seguida ganharam de presente do capelão Müller uma Bíblia e um hinário.¹⁴

Outros embarcados também foram agraciados com hinários ou Bíblias na despedida da Alemanha. Mas é preciso considerar que muitos imigrantes trouxeram esses livros para aqui darem continuidade à fé que professavam. "A vida espiritual e religiosa era algo tão natural para eles como a vida física e material. Por isso, levar o hinário, além de Bíblia e Catecismo, era algo tão lógico como a preocupação pelo pão de cada dia."¹⁵

Dedicatórias encontradas nas primeiras páginas de hinários trazidos de além-mar atestam isso: "Anna Hedwig Dieckmann, nascida aos 24 de março de 1835, foi confirmada aos 7 de abril de 1850 na Igreja St. Estevão, em Helmstedt. Texto bíblico: João 6.66-69. (assinatura do pároco) E. Stöter".¹⁶

Não foram só autoridades que ofertaram hinários aos que estavam partindo. Também parentes deram hinários de presente para pessoas queridas que, sabiam, jamais iriam vê-las de novo. O hinário que pertenceu a Anna Leup, da localidade de Beggingen, e datado de 3 de maio de 1852, traz uma oração-dedicatória rimada que mostra essa preocupação:

*Ó querido Deus, dá tu uma olhada neles
na longa e grande viagem [que empreendem].
Na sua dor e aflição
Assiste-os com tua mão.
Tua lâmpada os iluminará
E o navio não afundará.*

Na segunda parte da oração aparece a 1ª pessoa do plural. Os que estão em viagem juntam, agora, o seu verso ao que lhe fora dedicado:

*Ainda que quebrem mastro e vela
tu não nos desampararás.
Só em ti nos seguramos com fé
Socorro tu prestarás.
Ainda que nos ameacem vento, tempestade e ondas,
Tu chegas a nós com tua coroa. Amém.¹⁷*

¹⁴ CUNHA, Jorge Luis da. **Rio Grande do Sul und die Deutsche Kolonisation**. Santa Cruz do Sul: UNISC, 1995, p. 38; CREUTZBERG, op. cit., p. 24.

¹⁵ CREUTZBERG, ibid., p. 23.

¹⁶ Neues Braunschweigisches Gesangbuch, nebst einem kurzen Gebetbuch zum öffentlichen und häuslichen Gottesdienste. Braunschweig, Druck und Verlag der Hofbuchdruckerei, 1846. Arquivo Histórico de Joinville (SC); apud CREUTZBERG, op. cit., p. 23.

¹⁷ Auserlesen Psalmen und Geistliche Lieder für die evangelisch-reformierte Kirche des Kanton Schaffhausen. Schaffhausen, bei Murbach und Gelzer Buchdrucker, 1841. Museu Nacional de Imigração e Colonização, n° 482, Joinville (SC); apud CREUTZBERG, op. cit., p. 34.

Mas o hinário também serviu de "carteira de identidade luterana". Nas suas visitas a evangélicos espalhados pelo Paraná, o pastor itinerante Otto Kuhr Senior recorria ao hinário da família para saber das origens eclesiais: se luterana, reformada, calvinista ou unida.¹⁸ "Seja qual for o motivo que levou os imigrantes a trazerem seus hinários, eles tinham na mão não só uma lembrança da velha pátria, mas possuíam uma fonte da fé e da vida espiritual. E isso era importantíssimo para os primeiros tempos em que muitos ficaram sem assistência eclesiástica."¹⁹

O hinário serviu ainda, para muitas famílias, como uma espécie de livro de registro de fatos marcantes da sua vida, como esse, da família Reu:

*Meu filho
Carl Friedrich Reu,
Nascido em 25 de outubro de 1856,
Foi batizado em 22 de agosto de 1857
Na Vila Guaratuba.
Meu segundo filho, nascido
Em 4 de julho, foi sepultado
No dia 5, em 1859.
Minha filha,
Anna Karoline Reu,
Nasceu em 13 de maio de 1868.²⁰*

Outro hinário, editado em Gotha, em 1836, registra:

*No dia 30 de maio de 1865 nasceu uma filha
Agnes Mathilde Wilhelmine,
E foi batizada em 9 de março de 1866.
Confirmada em 24 de abril de 1881.
Casou-se em 18 de fevereiro de 1882.
No dia 27 de abril de 1869 nasceu meu filho
Paul Bernhard e foi
Batizado em 10 de maio de 1870.
Confirmado em 12 de abril de 1885.²¹*

Quatro hinários, dos muitos que circularam por comunidades evangélicas no século XIX e início do século XX, merecem menção pela distribuição abrangente que tiveram no Sul

¹⁸ CREUTZBERG, op. cit., p. 27.

¹⁹ Ibid., p. 26.

²⁰ Allgemeines Gesangbuch, auf Königlichen allergnädigsten Befehl dem öffentlichen und häuslichen Gebrauche in den Gemeinden der Herzogtümer Schleswig und Holstein gewidmet und mit Königlichem allerhöchsten Privilegio herausgegeben. Direction des Schleswigschen Waisen-Instituts veranstaltet, 1828. Museu Nacional da Imigração, nº 481, Joinville (SC); apud CREUTZBERG, op. cit., p. 27.

²¹ Neues Gothaisches Gesangbuch für die öffentliche Gottesverehrung und für die häusliche Andacht. Gotha, Engelhard-Reyherschen Verlag, 1836. Arquivo Histórico José Ferreira da Silva, Blumenau; apud CREUTZBERG, op. cit., p. 28.

do país: o Hinário de Berlim, que foi usado pelo menos por 50 anos; o Hinário da Igreja Evangélica da Baviera; o Hinário Luterano de Hamburgo e o Hinário Evangélico para a Renânia e Westfália.

Em alguns casos, existem motivos evidentes para a vasta divulgação ou uso de tais hinários. Assim, por força de contrato, os três primeiros pastores que atuaram na Colônia Dona Francisca, hoje Joinville, enviados pela Sociedade Colonizadora de Hamburgo, que também pagava os seus salários, foram obrigados a fazer uso do catecismo, do manual de culto e ofícios, e do hinário luterano de Hamburgo.²² Para a comunidade de São Leopoldo, por exemplo, o rei da Prússia enviou, em 1831, 330 táleres para a aquisição de Bíblias e hinários.²³

Hinário era assunto tão sério para as lideranças da época que chegou a constar no Estatuto do Sínodo constituído pelo pastor Hermann Borchard, no Rio Grande do Sul, em 1868. Esse Sínodo teve vida curta, pois as comunidades de imigrantes evangélico-luteranos não estavam dispostas a se submeter a uma liderança centralizada. O parágrafo 13, do Capítulo I, daquele estatuto rezava: "O Sínodo cuidará da introdução uniforme de hinários, catecismos e manuais de ofício. Outros hinários, catecismos e manuais não devem ser introduzidos em nenhuma comunidade sem autorização do Sínodo."²⁴

Os Sínodos trataram de introduzir um hinário comum para as comunidades sob sua jurisdição. No relatório do primeiro ano de atividades do Sínodo Evangélico Luterano de Santa Catarina, Paraná e Outros Estados, apresentado no Concílio reunido em agosto de 1906, aparece a seguinte constatação: "A respeito dos hinários reina grande diversidade. Estão sendo usados: o de Württemberg, da Baviera, da Alsácia, da Renânia, de Berlim, dos Irmãos Moravianos, da Rússia e o Hinário Militar da Prússia. Somente na Paróquia de Bruedertal quatro hinários diferentes estão em uso."²⁵

A "anarquia hinológica" não era diferente no Sínodo das Comunidades Teuto-Evangélicas do Brasil Central, criado em 1912, no Rio de Janeiro, e constituído por dez comunidades espalhadas nos Estados de Minas Gerais, São Paulo, Rio de Janeiro e Espírito

²² WÜSTNER, op. cit., p. 17.

²³ DREHER, Martin N. **Igreja e germanidade**. São Leopoldo/Caxias do Sul: Editora Sinodal, Editora da Universidade de Caxias do Sul, 1984, p. 77.

²⁴ CREUTZBERG, op. cit., p. 46.

²⁵ Evangelische Lutherische Gemeindeblatt, Joinville, 1º de setembro de 1906, ano 2, nº 3, p. 23; apud CREUTZBERG, op. cit., p. 49.

Santo. Um levantamento de Ferdinand Schröder, feito em 1927, mostra que estavam em uso pelo menos 11 hinários diferentes em 12 comunidades e paróquias do Sínodo.²⁶

O QUE SE CANTA(VA)

A Sociedade Colonizadora de 1849, de Hamburgo, responsável pela colonização de Dona Francisca, atual Joinville, preocupou-se também com a parte espiritual dos imigrantes, a grande maioria evangélico-luterana. Em dezembro de 1851, portanto nove meses após a vinda do primeiro grupo de colonos alemães para Dona Francisca, a Sociedade enviou o primeiro pastor evangélico, o Dr. Jacob Daniel Hoffmann.

Ele permaneceu na Colônia Dona Francisca até julho de 1853, transferindo-se então para Petrópolis, no Rio de Janeiro. Em junho de 1854, chegou o segundo pastor contratado pela Sociedade colonizadora, Georg Hölzel. "Enquanto com isto se atendia às necessidades da assistência espiritual, era preciso contentar-se, no entanto, em celebrar o culto em lugares bem pouco apropriados".²⁷

Foi um dia festivo, que contou, inclusive, com a presença do major dos engenheiros de Desterro (Florianópolis), João de Souza Mello e Alwin, representando o presidente da Província de Santa Catarina, Dr. João José Coutinho. Pastor, o arquiteto do templo, Albert Kröhne, e o diretor da Colônia, Louis François Léonce Aubé, devem ter-se esmerado na preparação do programa de tal solenidade. Diz a ata: "Enquanto se entoavam os hinos *Louvai a Deus! Graças, louvor e honra!* e *Se Deus protege sua igreja, que se enfureça o inferno é consumado efetivamente o lançamento da pedra e a festiva solenidade encerrada com uma oração e a bênção do sr. pator Hölzel.*"²⁸

Essa mesma ata conta como se desenrolou a festividade: "Depois que o cortejo chegou ao local da construção e os diferentes grupos tomaram seus lugares, cercado as mulheres e o local da solenidade em semicírculo oval, teve início a cerimônia, com a comunidade e o coral de cantores entoando o hino de louvor e agradecimento: *Somente a Deus no céu louvor.*"²⁹ A letra desse hino expressa:

²⁶ SCHROEDER, Ferdinand. **Brasilien und Wittenberg.** Ursprung und Gestaltung deutschen evangelischen Kirchentums in Brasilien. Berlin e Leipzig, Verlag Walter de Gruyter & Co., 1936, p. 354.

²⁷ SOCIEDADE COLONIZADORA DE 1849. Joinville. Lançamento da pedra fundamental da Igreja da Paz, de Joinville (SC). Ata lavrada pelo escrivão da Colônia, Ottokar Doerffel, em 1º de junho de 1857, transcrita e traduzida por Maria Thereza Boebel. Pasta de documentos originais, sem número, Arquivo Histórico de Joinville.

²⁸ Idem.

²⁹ SOCIEDADE COLONIZADORA DE 1849. Ata... op., cit.

1. *Somente a Deus no céu louvor e alegre canto ergamos,
pois libertou-nos do temor, e filhos nos chamamos!
Sim, Deus mostrou-nos seu amor, agora há paz sem dissabor,
e o mal já foi vencido.*

2. *Louvamos-te, bondoso Pai, teu nome enaltecemos.
O teu amor jamais descaí: Senhor, te agradecemos.
Ilimitado é teu poder, e o que tu queres há de ser;
bendito nós, teus filhos!*

3. *Filho unigênito de Deus, que aceita os pecadores.
De todo o mal tu salvaste os teus, carregas nossas dores.
De Deus Cordeiro, manso e bom, põe termo à nossa privação!
De nós tem piedade.*

4. *Espírito Consolador, supremo bem eterno,
protege-nos do tentador, e livra-nos do inferno.
Porque Jesus, o Bom Pastor, por nós sofreu da morte e dor.
No Salvador confiamos.³⁰*

Em 1857, a comunidade evangélica reunida em torno do seu futuro templo cantou tais hinos na língua do seu dia a dia: o alemão. E para quem estava iniciando a construção de um templo, fincando raízes da confessionalidade luterana na nova colônia, nada mais apropriado para a ocasião do que cantar:

1. *Se Deus protege a sua igreja, que se enfureça o inferno.
Ele [Jesus Cristo], que está sentado à direita de Deus,
Tem poder de ordená-lo.
Ele está próximo com seu auxílio;
Quando solicitado, tão logo o realiza.
Ele protege sua glória e sustenta a cristandade.
Que se enfureça o inferno.*

4. *Erguei-vos, cristãos, que Nele confiam,
deixai sua ameaça assustar-vos!
O Deus, que do céu nos olha,
Certamente vos dará cobertura.
O Senhor, senhor Zebaoth,
sustenta o seu mandamento acima de tudo.
Dá-nos paciência na necessidade,
E força e ânimo na morte.
O que nos poderá assustar ainda?³¹*

³⁰ **Hinos do Povo de Deus**, hinário da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil, 17. ed. São Leopoldo: Sinodal, 1999. Hino de Nicolaus Decius, escrito em Leipzig, em 1529, considerado um tesouro da herança hinológica luterana.

No dia 1º de junho de 1857 estava sendo colocada, enfim, a pedra angular do que viria a ser a futura casa de oração dos evangélicos de Dona Francisca. Era um momento de louvor e gratidão para quem queria contar com um lugar apropriado para suas reuniões dominicais. Na agenda do dia, mais uma ode de louvor:

*1. Louvai a Deus! Graças, louvor e honra ao nosso Deus!
Sempre mais e mais por todos os feitos seus!
Ele vive e governa com sabedoria, em toda a parte,
Com poder e bondade, de eternidade a eternidade.
Cantem, tragam alegres canções!
Prostrai-vos!
Deus é magnífico, inexpressivelmente grande e bem-aventurado.³²*

Esse foi um momento solene, especial. Outros hinos também atravessaram o oceano e o tempo, ganharam as páginas do hinário oficial da IECLB e são entoados ainda hoje em templos luteranos. Um desses hinos é *Alma bendize o Senhor*, escrito por Joachim Neander, em 1665. A letra desse hino certamente significava um apoio a quem muitas vezes sentia-se abandonado, totalmente dependente das condições naturais para a sua sobrevivência em terra estranha. Os versos 3 e 4 dizem:

*3. Alma, bendize o Senhor, que te deu existência;
vida e saúde conserva, por tua clemência.
De quanta dor, Ele, teu Pai e Senhor,
Livra-te em mal e carência!*

*4. Alma, bendize o Senhor, do qual tens recebido
graças e bênçãos do céu, por amor desmedido.
Deves lembrar o que o Senhor pode dar
E o que te foi concedido.³³*

No verso 3, no original em alemão, o autor expressa ainda mais o aspecto paternalista protetor de Deus, que o tradutor ao português não conseguiu imprimir na sua rima. Diz a segunda parte do verso 3, no original: [...] *in wieviel Not hat nicht der gnädige Gott über dir Flügel gebreitet!*³⁴

³¹ Hamburgisches Gesangbuch zum öffentlichen Gottesdienst und zur häuslichen Andacht. Fünfte Auflage. Hamburg, Gedruckt und verlegt von Carl Wilhelm Meyn, E. Hochedl. und Hochw. Rath's Buchdruckerei, 1799. Originalmente, o hino tem quatro estrofes. Tradução do autor.

³² Hamburgisches Gesangbuch, op. cit.

³³ HPD, op. cit. hino n° 246, de Joachim Neander (1650-1680).

³⁴ Numa tradução livre: em quanta necessidade o bondoso Deus estendeu as asas sobre ti!

Não podia faltar, nessa abordagem, *Deus é castelo forte e bom*, que vem a ser uma espécie de "hino nacional luterano", escrito em 1528 pelo próprio reformador, Martim Lutero, baseado no Salmo 46. A letra diz:

*Deus é castelo forte e bom, defesa e armamento;
Assiste-nos com sua mão, na dor e no tormento.
O rei infernal das trevas, do mal, com todo o poder
E astúcia quer vencer: igual não há na terra.*

*A minha força nada faz, sozinho estou perdido.
Um homem a vitória traz, por Deus foi escolhido.
Quem trouxe esta luz? Foi Cristo Jesus,
O eterno Senhor, outro não tem vigor; triunfará na luta.*

*Se inúmeros demônios vêm, querendo exterminar-nos:
Sem medo estamos, pois não têm poder de superar-nos.
Pois o rei do mal, de força infernal, não dominará:
Já condenado está por uma só palavra.*

*O Verbo eterno vencerá as hostes da maldade.
As armas, o Senhor nos dá: Espírito, Verdade.
Se a morte eu sofrer, se os bens eu perder: que tudo se vá!
Jesus conosco está. Seu Reino é nossa herança!³⁵*

Esse é um dos hinos mais cantados na IECLB, e em várias ocasiões. "Não se passa um Encontro de Corais em que não se canta o *Castelo Forte*, em português ou em alemão, tanto faz", contou Adele Scheidemann³⁶, 69 anos, há 54 anos cantora no Coral da Paz, de Joinville. A cada ano, o Sínodo Norte Catarinense organiza o Encontro de Corais, reunindo grupos de várias localidades. Só em Joinville existem 12 corais vinculados à comunidade evangélico-luterana. No dia 31 de outubro de 1999, Joinville sediou outro desses Encontros, que teve por título: Castelo Forte.

Voltando os olhares para os primórdios da Colônia Dona Francisca, o pastor Wüstner descreveu, num fascículo comemorativo ao centenário de criação da Comunidade Evangélica local, a chegada do primeiro pastor, Dr. Jakob Daniel Hoffmann, que aqui aportou em 12 de dezembro de 1851. O pastor Hoffmann não recebera, pelo visto, qualquer descrição, em Lübeck, Alemanha, das condições do seu novo campo de trabalho em terras além-mar. "Para onde olhava, via mata, mangue e aqui e ali uma barraca, das quais uma também seria o seu abrigo. No rosto de muitos de sua gente ele leu sinais da saudade de casa, do amargo desapontamento, desespero e necessidade"³⁷, descreveria o pastor Wüstner, cem anos depois e

³⁵ HPD, op. cit., hino nº 97.

³⁶ SCHEIDEMANN, Adele. **Entrevista** ao autor. Joinville (SC), 2 de outubro de 1999.

³⁷ WÜSTNER, op. cit., p. 13.

segundo a sua imaginação, em artigo comemorativo ao centenário da vinda dos alemães a Joinville.

Em tais circunstâncias, encher o peito e cantar, em comunidade, na solidariedade dos que estão na mesma situação, *Deus é castelo forte e bom, defesa e armamento; assiste-nos com sua mão, na dor e no tormento...* era, talvez, o único consolo que ainda restava.

Dentre os hinos que perpassaram hinários editados em várias partes da Alemanha e acabaram sendo introduzidos no HPD aparece *Deus está presente* - um dos quatro "sucessos" na parada luterana, com letra de Gerhard Tersteegen, e melodia de Joachim Neander, escrito em 1680 e baseado em Isaías 6, 1-8.

*1. Deus está presente, todos o adoremos, com respeito nos prostremos!
Deus está conosco, tudo em nós se cale, Deus a nossas alma fale!
Quem o ouvir, ou sentir, baixe os olhos, crente! Vinde ao Pai clemente!*

*4. Toma em mim morada, que eu, santificado, seja templo a ti sagrado.
Vem iluminar-me, que, com alegria, sempre te honre, em noite e dia.
E, Senhor, onde for, veja a ti presente, Deus onipotente!³⁸*

É interessante que aparece, nessa lista dos quatro "sucessos", um hino de Melchior Vulpius, de 1609, cantado também em enterros:

*1. Jesus é minha vida, na morte hei de vencer;
nele hei de ter guarida, em paz posso morrer.*

*3. Venci meus sofrimentos, cruz, dor e transes meus.
Por Cristo e seus tormentos, já tenho paz com Deus.³⁹*

Não é de se admirar que um hino natalino, mesmo de inspiração católica, esteja nessa relação dos mais cantados em comunidades luteranas. *Noite Feliz*, de Franz Gruber, 1813, aparece em todos os hinários da igreja editados depois de 1930 e que fora "herdado" de outros hinários importados da Alemanha.

INICIATIVAS LOCAIS E IMPORTADAS

A amarga experiência de evangélico-luteranos em muitas comunidades do Sul do país onde, em decorrência da I Guerra Mundial, o uso do alemão em locais públicos, inclusive o templo, foi proibido, não significou, contudo, uma experiência tão traumática assim para que pensassem em substituir a "língua eclesiástica" até ali em uso - a língua que Lutero falava -

³⁸ HPD, op. cit., hino nº 124.

³⁹ Ibid., hino nº 300.

pelo vernáculo. Algumas vozes isoladas despontaram, porém, e viram que era preciso dar início ao menos a uma transição lingüística.

Foi o que aconteceu ao pastor Hans Müller, de Joinville. Segundo considerações do próprio pastor, o ano de 1919 marcou o início de sua integração nos costumes e na língua de sua nova pátria. Nesse ano, prestou exame de professor perante o então Inspetor Estadual, professor Orestes Guimarães. Aprovado no exame, recebeu a licença de professor.

Quando as comunidades teuto-brasileiras se viram diante de nova proibição do uso da língua alemã (1942), por força de lei no período da nacionalização, evangélico-luteranos puderam ao menos contar com um hinário: o "Hymnos da Igreja Lutherana", 1ª edição, com 132 corais, todos traduzidos do alemão. A partir da 2ª edição, esse hinário recebeu o título de "Hinos da Igreja Evangélica" e esteve em uso em muitas comunidades de Santa Catarina e do Rio Grande do Sul até a introdução de outro hinário em português.

O hinário "Hinos da Igreja Evangélica", na tradução do pastor Hans Müller, apesar de todas as imperfeições, é um elo importante na corrente hinariológica da nossa Igreja. Ele foi usado durante cerca de 20 anos, de 1940 até 1960, e em algumas comunidades até o lançamento do hinário oficial da IECLB, em 1964.⁴⁰

Antes da edição desse hinário, o pastor Müller chegou a publicar a "Pequena Harpa", cancionário com hinos usados na igreja. Todos os hinos que ali constam foram traduzidos pelo pastor, com exceção dos hinos de número 2, *Noite Feliz*, e o de número 13, *Ó vinde, meninos*. Esses dois cantos natalinos foram amplamente divulgados, de modo especial no Sul do país, nos folhetos que acompanhavam as caixas de velas de Natal produzidas pela Cia. Wetzels, de Joinville.

O pastor Müller não chegou a ver a abrangência e importância de seu hinário para aquele momento histórico da igreja. Acometido de forte pneumonia, ele faleceu, em Joinville, no dia 26 de dezembro de 1939, aos 47 anos de idade. O hinário em português que editou não foi o único em uso, mas foi, sem dúvida, o que teve maior alcance. Existiam outras iniciativas, porém mais localizadas.

Já nos anos 70 do século XIX, as comunidades evangélico-luteranas de Nova Friburgo e Petrópolis, no Rio de Janeiro, assistiram a cultos oficiados em português. Mas nesses cultos ainda eram cantados hinos em alemão. Mais tarde, essas comunidades, e também Juiz de Fora, em Minas Gerais, cujo entorno cultural era marcadamente luso-brasileiro, conheceram,

⁴⁰ CREUTZBERG, op. cit., p. 132.

se não hinários, pelo menos pequenos cancionários, com hinos traduzidos do alemão para o português, outros extraídos de hinários de igrejas protestantes já editados por aqui.

Ata da diretoria da Comunidade Evangélica de Santa Cruz do Sul, no Rio Grande do Sul, revela a situação dessa congregação, e seguramente de tantas outras, diante da proibição do uso do alemão:

Não havendo hinário apropriado na vernácula (sic), canta o côro da igreja hinos compilados pelo pastor [Rudolf Paul Theodor Becker]; será impresso um hinário com hinos para serem cantados pela congregação...⁴¹

Foram impressos e vendidos 1.500 exemplares do Hinário; 500 exemplares foram novamente encomendados para ser impressos na Tipografia Lamberts e Riedl.⁴²

Depois da unificação da Alemanha, em 1871, as igrejas territoriais trataram de se juntar numa espécie de Federação. Em 1907, a Junta das Igrejas Evangélicas Alemãs (1903-1922) editou o "Livro para o Lar Evangélico para Alemães no Exterior", que trazia, na sua segunda parte, uma coleção de 240 hinos. Em 1915, em plena I Grande Guerra, a Junta publicou um novo livro de cantos, o *Deutsches Evangelisches Gesangbuch für die Schutzgebiete und das Ausland* (Hinário Evangélico Alemão para os Protetorados e o Exterior), mais conhecido pela sua abreviatura DEG. Como a Alemanha perdera os seus protetorados com a guerra, a Junta das Igrejas passou a oferecer um hinário para as "comunidades evangélicas alemãs no exterior". Os quatro Sínodos evangélicos no Brasil adotaram, uns mais cedo, outros mais tarde, esse hinário.

Fica evidente a preocupação da Igreja alemã com suas "filiais" no exterior, entre elas comunidades evangélico-luteranas localizadas no Sul do Brasil. A Igreja Evangélica de Florianópolis, por exemplo, entendia-se como uma denominação filiada à Igreja da Prússia, adesão essa aprovada pelo próprio imperador da Prússia, em 4 de março de 1909. Além do poder político, o imperador prussiano era, também, o bispo supremo da Igreja territorial, numa estreita vinculação Igreja/Estado.⁴³

Após a I Grande Guerra, as relações entre os Sínodos evangélicos brasileiros e a Federação Evangélica Alemã de Igrejas, que substituiu, em 1922, a Junta das Igrejas

⁴¹ COMUNIDADE EVANGÉLICA DE SANTA CRUZ DO SUL. Ata n° 32, de 12 de março de 1942, apud CREUTZBERG, op. cit. p. 115.

⁴² COMUNIDADE EVANGÉLICA DE SANTA CRUZ DO SUL. Ata n° 33, de 10 de julho de 1942, apud CREUTZBERG, ibid, p. 115.

⁴³ KLUG, João. *Imigração e luteranismo em Santa Catarina: a comunidade alemã de Desterro - Florianópolis*. Florianópolis: Papa-Livro, 1994, p. 140.

Evangélicas, começam a se normalizar a partir de 1925, quando foi enviado a Porto Alegre o pastor Erwin Hübbe como seu representante.

Em 1932, o Sínodo Riograndense, com sede em São Leopoldo, no Rio Grande do Sul, adotou oficialmente o DEG como seu hinário, após já ter sido usado e até mesmo impresso pela firma Rotermund, daquela cidade, na década de 20. O apoio dos alemães é digno de nota, até mesmo para um estudo de marketing. O Departamento Exterior da Igreja Evangélica na Alemanha enviou, por volta de 1932, o *Kantor* ou *chantré*⁴⁴ Friedrich Wilhelm Haase, que se instalou no *Lehrerseminar* [Seminário de Formação de Professores], em São Leopoldo.

O *Kantor* Friedrich Wilhelm Haase percorreu comunidades evangélico-luteranas do Rio Grande do Sul, onde realizava semanas de canto. "Sua tarefa principal foi introduzir o novo hinário alemão. Pelo que estou informado, naquela época a Igreja Evangélica da Alemanha (EKD, a sigla em alemão) havia criado e editado o *Deutsches Evangelisches Gesangbuch für die Auslandsgemeinden* [Hinário Evangélico Alemão para Comunidades no Exterior], com o intuito de oferecer um hinário comum às igrejas no exterior, filiadas à EKD", contou o professor Hans-Günther Naumann. "Foi um auxílio que a então Igreja-Mãe prestava às *Auslandsgemeinden* [comunidades no estrangeiro], *Auslandskirchen* [igrejas no exterior]", acrescentou.⁴⁵

Mesmo depois da II Guerra, no final da década de 50, outro *Kantor*, Friedrich Meyer, visitou comunidades evangélicas no Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Paraná, São Paulo, Rio de Janeiro e Espírito Santo. Foi ele quem sugeriu que a IECLB contratasse um/a profissional para a área da música, o que foi o embrião do Departamento de Música Sacra da igreja, que surgiu em 1964, e cuja primeira diretora veio a ser a *Kantor* Barbara Friedburg.

A hinologia da IECLB ingressa, então, numa nova fase. "Durante mais de 100 anos os imigrantes evangélicos de confissão luterana no Brasil e seus descendentes conservaram a língua alemã como língua eclesiástica oficial. E não podia ser diferente, pois hinários, Bíblias e toda literatura religiosa foi importada da Alemanha, e também os pastores e pregadores vieram da Alemanha."⁴⁶

⁴⁴ *Kantor* é a designação, na Alemanha, *chantré*, na França, do músico incumbido da prática e direção da música sacra numa congregação, com formação numa escola de música.

⁴⁵ NAUMANN, Hans-Günther. **Entrevista**. Mensagem recebida por e-mail, Ivoti (RS), 13 de outubro de 1999, UFSC.

⁴⁶ CREUTZBERG, op. cit., p. 93.

Mas por que a IECLB preferiu se acomodar na língua alemã e pouco investiu no vernáculo antes da II Guerra? Por que evangélicos luteranos preferiam cantar em alemão? Por que aquela literatura era importada da Alemanha? Por que a Igreja formava seus pastores no outro lado do Atlântico? São questões difíceis de responder com uma justificativa apenas.

Em 1951, o Conselho Diretor da Federação Sinodal nomeou comissão integrada pelos pastores Ernesto Schlieper, Rodolfo Saenger, Hans Wiemer, Heinz Soboll e o professor Hans-Günther Naumann para "providenciarmos a revisão dos hinos de Hans Müller e incluímos outros, do DEG, num hinário da Federação Sinodal/IECLB."⁴⁷ Em novembro de 1955, finalmente saiu uma edição "provisória", parcial, do que seria o novo hinário em português.

Fazia falta tal hinário? Depois da guerra, algumas comunidades logo retomaram o alemão, também na liturgia e nos cantos. A nova situação, conforme Creutzberg, configurara-se assim:

Em 10 de dezembro de 1948, a ONU aprovou os 30 Artigos da "Declaração Universal dos Direitos Humanos", declaração essa que foi assinada inclusive pelo Brasil. Parece que o Praeses D. Hermann Dohms [presidente do Sínodo Riograndense], RS, viu nisso luz verde para uma nova fase na história da nossa igreja. Pois logo mandou imprimir o hinário em língua alemã, apesar de que a proibição do uso da língua alemã no Brasil ainda não tivesse sido oficialmente anulada.

Já em 1949 veio a lume a 1ª edição (de 10.000 exemplares) do "Evangelisches Gesangbuch" (Hinário Evangélico, EG a sigla em alemão), editado a pedido do Sínodo Riograndense, comprável no Centro de Impressos.⁴⁸

A essas alturas, hinários em alemão voltaram a ser usados, por exemplo, em Massaranduba - "Saltério Evangélico para o Lar e Comuna", de Elberfeld. Em Ponta Grossa, a comunidade cantava do "Hinário das Igrejas Evangélicas Reformadas da Suíça de Língua Alemã". Em 15 anos, foram impressas 11 edições do EG, num total de 109 mil exemplares, segundo a Editora Sinodal.

Foi a época de uma geração que ainda aprendera a língua alemã antes da 2ª Guerra Mundial e que, após os anos da proibição desta língua, voltou a cantar com alegria. A partir de 1964, o quadro muda sensivelmente: entre 1964 e 1986 só foram editados ainda 45.000 exemplares; sinal de que o uso da língua alemã nos cultos na IECLB já estava diminuindo. A nova geração, nascida após 1940, não canta mais tanto em alemão.⁴⁹

⁴⁷ NAUMANN, op. cit.

⁴⁸ CREUTZBERG, op. cit., p. 78.

⁴⁹ CREUTZBERG, ibid., p. 80.

Após 17 edições, perfazendo cerca de 70 anos, a Editora Sinodal entendeu, em 1986, que não reimprimiria mais o EG. A pedido da Secretaria de Comunicação da IECLB, em 1993, a recém criada Comunhão Martin Lutero [1990], de Blumenau, assumiu a tarefa de editar um "novo" hinário em alemão para comunidades da IECLB. Depois de uma pesquisa entre pastores para levantar quais os hinos mais cantados e menos cantados em alemão, nasceu a 18ª edição do EG. Até 1995, já tinham sido vendidos 2.500 exemplares. "Sinal de que ainda existia certa necessidade de um hinário em alemão em nossas comunidades."⁵⁰

Segundo esse estudioso, "o *Evangelisches Gesangbuch* teve uma vida superlonga no Brasil, sem modificações de conteúdo. Pois o EG é cópia fiel do DEG, o qual já vinha sendo usado entre as duas guerras mundiais. Desde a sua 1ª edição, em 1915, até a 17ª edição do EG passaram-se 70 anos. Muito tempo para um hinário do século 20!"⁵¹

Embora a IECLB tenha se "abrasileirado" bastante - sua agenda, hoje, já é brasileira - fato é que ainda existem comunidades que oferecem cultos bilíngües, em português e em alemão, em horários distintos, e que ainda louvam a Deus na língua do reformador. Trata-se daquele paralelismo de forças apontado no início, entre a preservação da identidade e a adaptação cultural.

Para a IECLB chegar a um hinário em português havia quatro caminhos:

- 1º Adotar um hinário já existente de outra igreja evangélica.
- 2º Selecionar alguns hinos de hinários de outras igrejas.
- 3º Traduzir os corais do hinário alemão de origem luterana.
- 4º Escrever hinos próprios em português.⁵²

A comissão constituída em 1951 optou pela tradução dos corais do hinário alemão de origem luterana, em primeiro lugar, mas também selecionou alguns hinos de hinários de outras igrejas, e só mais tarde, bem mais tarde, incentivou autores brasileiros para que escrevessem hinos em português.

POR REFRÕES BRASILEIROS

Para o professor Naumann, ele mesmo um instrumentista, apreciador da música, membro da Comissão de Hinários da Federação Sinodal e da IECLB de 1951 a 1985, presidente da Comissão Coordenadora de Música Sacra na IECLB de 1965 a 1985, o livro de

⁵⁰ CREUTZBERG, op. cit., p. 85.

⁵¹ Idem, ibidem., p. 85.

⁵² Idem, ibidem., p. 96.

cantos editado pelo pastor Hans Müller, no final da década de 30, pode ser considerado o primeiro hinário oficial da IECLB em português.⁵³

O Dr. Lindolfo Weingärtner, também integrante da Comissão de Hinários, a partir de 1975, comenta, a respeito de Hans Müller: "Ele era um pastor da Alemanha, mas tinha um senso lingüístico muito bom e também senso poético. Ele fez a primeira tradução de talvez uma centena ou mais de hinos alemães para o português. Esse foi o primeiro hinário que circulou por aqui, durante a guerra e depois da guerra".⁵⁴

Mas logo em seguida acrescentou que o hinário do pastor Hans Müller, que fora usado na igreja por uns 25, 30 anos, estava defasado. "Esse hinário serviu para um tempo, mas não satisfaz mais. O português era germânico e havia expressões, por exemplo, a tradução de *unser Ausgang segne Gott* [Deus abençoe a nossa saída] ficou o **labor e a obra obrada**. Ora, **obrar** entre os brasileiros é outra coisa. Então era ridículo. Nós vimos que tínhamos que refazer o hinário".⁵⁵ Creutzberg tem opinião semelhante: "A linguagem deste hinário, no entanto, era insatisfatória e com um português desatualizado, apesar de refletir uma certa riqueza poética."⁵⁶

Do trabalho dessa Comissão resultou o "Hinos Evangélicos - edição provisória", publicado pela Editora Sinodal que, em nove anos, de 1955 a 1964, imprimiu um total de 50.165 exemplares. Um novo hinário fazia falta. Depois dessa, ainda saiu uma edição provisória revisada do "Hinos Evangélicos". Em 1960, a Comissão deu seu trabalho por encerrado. Mas somente em agosto de 1964 os evangélico-luteranos tiveram em mãos o Hinário da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil, com uma tiragem, na 1ª edição, de 10 mil exemplares. Na página de apresentação desse hinário lê-se:

*O presente hinário compõe-se quase que exclusivamente de hinos constantes no DEUTSCHES EVANGELISCHES GESANGBUCH, traduzidos ao português por diversos cooperadores. Vem substituir as edições provisórias que por mais de vinte anos foram usadas em nossas comunidades. [...] Esperamos que o Hinário Evangélico [...] venha a cumprir a sua missão na Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil: de induzir cristãos jovens e idosos a cantarem com alegria o amor e a graça de Deus.*⁵⁷

Mas o trabalho "hinológico" na IECLB não ficou por aí. Aquela pode ser considerada uma primeira fase após a criação da Federação Sinodal.

⁵³ NAUMANN, op. cit.

⁵⁴ WEINGÄRTNER, Lindolfo. *Entrevista*. Concedida em Brusque (SC), 23 de abril de 1999. UFSC.

⁵⁵ WEINGÄRTNER, *ibid.*

⁵⁶ CREUTZBERG, op. cit., p. 133.

⁵⁷ HPD, 1ª edição.

Isto fora a primeira fase, ai foi publicado o hinário, melhorado, corrigido, adaptado, e depois se viu que era necessário mais uma mudança drástica no hinário. Então esta eu liderei, de 1975 em diante. Levamos uns três anos. Ai Naumann, e Graf [Frank Graf, pastor e músico], também a Schwester Ruthild [irmã diaconisa Ruthild Brakemeier], vinham regularmente para Brusque, nós trabalhamos uns dois, três dias. Eu tinha feito uma porção de traduções que andei refazendo. Devo ter traduzido uns 40 hinos. Então este nosso hinário não foi simplesmente traduzido, mas foi vertido de um vaso para o outro. O conteúdo seria o mesmo, mas a forma de tradução seria livre e era mais uma Neudichtung [nova poética].⁵⁸

Daí resultou, em 1981, o "Hinos do Povo de Deus" (HPD), hinário atualmente em uso na IECLB. Na análise do pastor Mauro Schwalm, o HPD é resultado do trabalho de especialistas. Não houve uma pesquisa junto às comunidades e a Comissão sequer cogitou a possibilidade de nele incluir notas para violão. "O interesse recai sobre instrumentos como órgão, harmônio e piano."⁵⁹

Antes mesmo de o HPD chegar às comunidades, o Jornal Evangélico, periódico da igreja, abrigou debate sobre a "atualidade" dos hinos escolhidos para fazer parte dessa coleção. Houve quem chamasse o novo hinário de museu. E havia uma razão para isso. Dos 306 hinos do HPD, 227 foram escritos e compostos antes de 1895. "Uma outra conta nos permite verificar que 178 hinos (58,2%) com certeza datam antes de 1800. Em outras palavras: O HPD é um excelente depositário da tradição cantada do luteranismo."⁶⁰

Na exaustiva pesquisa que o pastor Mauro Schwalm realizou, analisando, inclusive estrofe por estrofe dos 306 hinos do HPD, chegou ao resultado de que somente 30 hinos, portanto menos de 10% do total, datam de 1950, ano que ele escolheu como referência por se tratar da data em que a Federação Sinodal realizou o seu primeiro Concílio. O pesquisador entende que "um hinário que queira realmente *encarnar* na nossa época precisará pautar-se por um equilíbrio também na questão das épocas históricas de surgimento de seus hinos." E arremata: "O HPD absolutamente não contempla as fecundas modificações de enfoque teológico havidas nas últimas décadas, sobretudo em terras latino-americanas."⁶¹

Mas o hinário é fiel a um dos pilares da Reforma luterana, o *Sola Scriptura* [somente a Escritura]. O HPD tem muita "palavra cantada". Em 182 hinos, ou seja, 59,5% do total aparecem referências bíblicas. Em 201 hinos (67%) aparece alguma formulação ou conjugação verbal que se caracteriza pelo estilo de oração. Das 1.286 estrofes integradas nos 306 hinos do HPD, 517 (40,21%) trazem formulação que apontam para a dimensão pessoal-

⁵⁸ WEINGÄRTNER, op. cit.

⁵⁹ SCHWALM, op. cit., p. 17.

⁶⁰ SCHWALM, *ibid.*, p. 26s.

⁶¹ SCHWALM, *ibid.*, p. 27.

individual com Deus. E 560 estrofes (43,55%) apontam para a dimensão comunitária, coletiva da relação com Deus.⁶²

Mas Schwalm também constata que o HPD é um hinário machista. "A palavra homens é bastante usada para referir-se à humanidade em geral; uma só imagem fala de Deus como mãe; poucas vezes se faz menção às personagens mulheres da Bíblia."⁶³

Esse pesquisador diz mais sobre a inserção das letras na realidade do dia a dia: "Pouco se canta, no HPD, acerca da práxis concreta dos cristãos: do que ele pode ou deve fazer em consequência da sua fé, em relação ao seu próximo e o ambiente no qual vive. Ou seja, há uma predominância de valorização da vertente vertical da espiritualidade, faltando - e muito - o enfoque de horizontalidade. Canta-se pouco sobre as questões atinentes à segunda tábua do decálogo."⁶⁴

Ele conclui:

Um rápido balanço das imagens mostra que há uma prioridade nas descrições de Deus tomando por base a sua majestade, a sua grandiosidade. Não deixa de ser uma imagem de embasamento bíblico, mas sua predominância revela que no HPD há mais louvor e exaltação, tendentes a uma teologia glorie, vitoriosa, do que no sentido de seu envolvimento com a nossa vida. De forma mais tímida canta-se acerca de Deus como aquele que nos ampara e sustenta: com Deus está o último espaço de redenção para o ser humano; como a última garantia, quando tudo o mais se for.⁶⁵

A teologia da glória que transparece nesses hinos está muito presente nas vertentes carismáticas e evangélicas do protestantismo. Teólogos da Reforma, entre eles o próprio Lutero, enfatizavam, porém, a teologia da cruz, que apresenta Deus assim como ele se mostrou à humanidade na pessoa de Jesus, que, através da morte e ressurreição, redimiu a criatura.

A Comissão do Hinário, é bem provável, não tinha diante de si um quadro completo do HPD, assim como Schwalm o estruturou. Esse pesquisador admite, inclusive, que "em grande medida certamente foi este um dos principais propósitos do trabalho da comissão: dar cantabilidade, na língua portuguesa, aos hinos existentes."⁶⁶

Ainda do levantamento desse pesquisador, constata-se que em 517 estrofes (40,12%) aparecem formulações que apontam para uma dimensão pessoal, individual da relação com

⁶² SCHWALM, op. cit., p. 29ss.

⁶³ SCHWALM, ibid., p. 48.

⁶⁴ SCHWALM, ibid., p. 45.

⁶⁵ SCHWALM, ibid., p. 36.

⁶⁶ SCHWALM, ibid., p. 16.

Deus; e em 560 estrofes (43,55%) despontam formulações em que se canta apontando para o aspecto comunitário, coletivo da relação com Deus. Donde o pastor conclui: "Um hinário oficial da IECLB deveria poder colocar muito mais ênfase na perspectiva da comunhão, da gratuidade, da participação de todos os *crentes* na história da salvação, e não apenas cada indivíduo de forma egocêntrica e particular."⁶⁷

O argumento de Schwalm de que a Comissão do Hinário estava preocupada, em primeiro lugar, a "dar cantabilidade, na língua portuguesa, aos hinos existentes" ganha reforço no artigo que o presidente da Comissão, pastor Lindolfo Weingärtner, escreveu para uma revista de música sacra:

"Traduttore traditore" (tradutor é traidor) diz o italiano. Concedamos que o perigo da "traição" também está presente na tradução de hinos e cânticos cristãos. Ritmo e rima são os principais agentes secretos desta traição, pois os ritmos intrínsecos das duas línguas em questão freqüentemente não querem entrar em sintonia (no alemão, e em menor escala, também no inglês, por exemplo, as palavras oxítonas são raras, enquanto que no português são comuns). [...]

No outro extremo da escala de possíveis métodos de tradução existe outro tipo de "traição": A tradução por demais literal, que se apega servilmente ao conteúdo e à forma da letra a ser traduzida. O resultado é um hino cujas palavras são portuguesas, mas cujo estilo, cujo espírito continua inglês, francês ou alemão. É a traição ingênua dos adeptos incondicionais do autor adorado. [...]

No meu entender, o único caminho adequado na tradução de hinos é o de recriarmos as letras, refundirmos as estrofes, pensando em português, declamando e cantando em português, depois de nos termos deixado compenetrar e saturar pelo conteúdo do original.⁶⁸

Fica clara a preocupação da Comissão: é preciso "pensar" em português para traduzir os hinos herdados do baú de autores alemães. Mas se esse aspecto foi contemplado, ou ao menos mereceu a devida atenção, é preciso indagar por que o HPD, sendo um hinário oficial de uma Igreja que se dizia inserida no contexto brasileiro, tem em suas páginas um reduzido número de hinos "autóctones"?

A Comissão tinha em vista editar hinos novos de autores brasileiros no HPD. Em correspondência dirigida a eventuais autores de tais hinos, Weingärtner reportava-se ao mandato do Salmo 98: "Cantai ao Senhor um cântico novo". No apelo que dirigiu a pastores e leigos da igreja para que colaborassem na pesquisa sobre hinos mais e menos cantados nas comunidades, ele arrolou, sob o item 6:

⁶⁷ SCHWALM, op. cit., p. 34.

⁶⁸ WEINGÄRTNER, Lindolfo. À procura de critérios básicos na tradução de hinos cristãos. Revista de Música Sacra; apud SCHWALM, ibid., anexos.

Incluir regular quantidade de hinos novos, surgidos em nosso meio nos últimos anos, e já aprovados pelo uso em grupos de JE e OASE, ou mesmo nos cultos da comunidade. Os critérios deverão ser os mesmos do item anterior: conteúdo bíblico claro, originalidade, qualidades formais - além de simplicidade e cantabilidade.⁶⁹

Apesar de todos esses apelos, alguns poucos hinos novos foram introduzidos no HPD. Weingärtner admitiu que um hinário em português fazia falta premente já durante a guerra. Existia então, é bem verdade, o hinário editado pelo pator Müller, de Joinville, cuja tradução dos hinos carecia de uma reformulação ou nova tradução.

Segundo o professor de Teologia, "não havia outra opção, a não ser usar os hinos conhecidos, uma vez por causa da identidade das próprias comunidades, em não aceitar canções vindas de fora, desconhecidas".⁷⁰ A identificação dos hinos dava-se pelo conteúdo e melodia. Na época, compor e escrever novos hinos significava a quebra de muitos conceitos sedimentados na pastorada e nos músicos que atuavam na igreja. Weingärtner explicou:

A maré alta de canções novas que hoje inunda o país e o mundo cristão todo era inconcebível. Um hino era uma coisa sacra, que ninguém podia fazer, assim, mas ele tinha antepassados, de Lutero e de outras grandezas. Só depois é que esse encanto foi quebrado, e foi aberta também a porta para canções novas.⁷¹

Outros autores também tiveram que "quebrar o encanto". Ao remeter letras e hinos para a Comissão, o pastor Dr. Nelson Kirst, diz, na carta endereçada a Weingärtner:

Além disso, sempre me intrigou muito a circunstância de nossa igreja ser tão pobre em música própria - mas nunca me passou pela cabeça a idéia de que eu mesmo poderia pôr mãos à obra.

Bem, o resultado de algumas horas de "transpiração" está aí, e chega por meio desta às suas mãos. Uma canção vai no sentido da responsabilidade social ("Há mulheres e homens"), a outra pretende ser um cântico de Santa Ceia ("Em gratidão nós chegamos a ti"). Também tentei uma melodiazinha para cada uma.

[...] Não estou lá muito convicto da qualidade dessas peças; mais, às vezes tenho até a impressão de que tanto letras como melodias são incrivelmente banais, simplórias, grosseiras.⁷²

Talvez se possa falar de uma "timidez" luterana, "humildade" ou um sentimento de "ser indigno" de escrever hinos sacros. Respondendo à pergunta **A que se deve a falta de criatividade de autores próprios na IECLB**, o professor Naumann respondeu:

Talvez a uma exagerada autocrítica. Lembro-me que tinha escrúpulos em aceitar e desincumbir-me da tarefa de criar melodias para hinos novos para o HPD. Quem sou

⁶⁹ WEINGÄRTNER, Lindolfo. *Carta*. 1976, apud. SCHWALM, op. cit., anexos.

⁷⁰ WEINGÄRTNER, op. cit.

⁷¹ Idem.

⁷² KIRST, Nelson. *Carta*. São Leopoldo, 3 de abril de 1978; apud. SCHWALM, op. cit., anexos.

eu para que uma comunidade, num culto, cante uma melodia composta por mim? Essa barreira tinha que ser vencida. Compreensível? Veja Johannes Brahms, sem dúvida um músico e compositor de mão cheia - e ele sabia disso -, durante muitos anos desistira de compor sinfonias "por ser difícil ter atrás de si um gigante, Beethoven". Justamente por ser um músico competente, sentia esses escrúpulos. Só depois de vencê-los compôs, em apenas alguns anos, quatro sinfonias. Obras de outro gigante! Diria, também, que criatividade não se pode decretar. Ela pode ser estimulada. Isso não acontecia. Não havia chegado ainda o kairós.⁷³

Naumann não concorda que a falta de criatividade entre os luteranos brasileiros estivesse relacionada com o conformismo de receber hinos prontos do outro lado do Atlântico:

Eu diria que não era conformismo. Eu pessoalmente - e creio que os colegas [da Comissão do Hinário] pensavam da mesma forma - considerava a maior parte dos hinos do DEG teologicamente, poeticamente, musicalmente tão rico que estava convencido que também a nossa cultura brasileira se enriqueceria com essas traduções. Afinal, a maioria desses hinos tinha sido selecionada por gerações e gerações de cristãos!⁷⁴

Mas, assim parece, não bastava "quebrar" o encanto para produzir música autóctone. Também era preciso vencer barreiras. É o que se deduz do depoimento do pastor Oziel Campos de Oliveira Jr., autor de pelo menos 20 hinos cantados na IECLB, alguns integrados ao HPD, entre eles "Os que confiam no Senhor". Oziel conta: "Houve um tempo em que o pessoal da Igreja, encarregado da música, tentava me barrar, dizendo que isso não era música evangélico-luterana; 'estás destruindo nossa tradição, isso atrapalha a música mais erudita, mais clássica. Esses ritmos não são cristãos'", argumentavam.⁷⁵

Qual seria o "local vivencial" para a construção, criação e elaboração de letra e melodia de um hino cristão? Para quem via os autores de tais hinos com uma aura santificada, certamente é complicado pensar que hinos poderiam surgir nas e das mais diversas "mundanas" situações. Assim como teólogos da libertação "fazem" teologia deitado numa rede, sob a sombra de uma árvore, numa vila, bairro ou no mais afastado rincão, não há nada tão profano no mundo que não pudesse ser esse "local vivencial" para o processo criador de hinos sacros.

E autores luteranos começaram a vivenciar essa riqueza. O professor Naumann conta que no regresso de Brusque, onde aconteceram muitas reuniões da Comissão do Hinário⁷⁶, para Ivoti, no Rio Grande do Sul, localidade onde reside, no caminho, a bordo de sua Brasília

⁷³ NAUMANN, op. cit.

⁷⁴ Idem.

⁷⁵ OLIVEIRA JR, Oziel Campos de. *Entrevista epistolar*. Mensagem recebida de oziel@ata.nutecnet.com.br, Araçatuba (SP), 19 de setembro de 1999.

e na companhia da esposa, também ela instrumentista, surgiram algumas melodias que hoje estão incorporadas ao HPD.

Se viajava de carro, era em companhia de minha esposa, Renata. Isso foi por volta de 1978 e 1980. Ela lia os textos e eu tentava inventar, formular a melodia, mentalmente ou cantando. Quando estava mais ou menos pronta, parava o carro e anotava a melodia numa folha. Ocorria também que fazia duas ou mais versões. Em casa, geralmente retomava o trabalho, modificando, às vezes, tentando melhorá-los⁷⁷.

O hino "Os que confiam no Senhor", do pastor Oziel Campos de Oliveira Jr., foi escrito em cima de cavalo, em Funil, município mineiro, num dia em que chovia muito e era impossível locomover-se na região de carro. "Foi feito no meio de muita tribulação, de perseguição política, depois da leitura do Salmo [Salmo 125] correspondente."⁷⁸

O HPD traduz, pelo "cânone" dos seus hinos, muito pouco dessa realidade autóctone. Talvez seja por isso que já esteja tanto em desuso.

Sobre o hinário oficial da IECLB "Hinos do Povo de Deus", aqui nas nossas comunidades [no município de Teutônia, no Rio Grande do Sul] quase não mais usamos esses hinos, por causa do ritmo. Não são bons de cantar com violão. [...] Quando quero cantar do HPD com os confirmandos [adolescentes ou pré-adolescentes], eles acham difícil e sem graça. A temática, a terminologia não são os temas dos jovens, além do ritmo, que também não é deles.⁷⁹

Para o pastor Oliveira Jr. o HPD "tem ótimo conteúdo. O problema é que o ritmo é meio desmotivador para o brasileiro acostumado com coisas mais leves e de mais embalo, musicalmente falando. Teologicamente, ele é excelente. Melodicamente, ele é complicado, não faz parte da alma brasileira."⁸⁰

Mas, afinal, o que é preciso para se compor letras e melodias brasileiras? "Letras e música nossas devem ter ritmo adequado ao violão, encarnação do evangelho na realidade brasileira, poesia (não doutrina, ensinamento); sentenças musicais breves, para que a comunidade possa pegar logo a melodia",⁸¹ responde o pastor Sílvio Meincke, autor do "sucesso", no meio ecumênico, *Jesus Cristo, esperança para o mundo*. Para o pastor Oziel, "é preciso compromisso com o evangelho, entender as alegrias e os gritos de dor do nosso povo."⁸²

⁷⁶ O Dr. Lindolfo Weingärtner reside em Brusque (SC) e sua casa abrigou várias reuniões da Comissão do Hinário.

⁷⁷ NAUMANN, op. cit.

⁷⁸ OLIVEIRA JR., op. cit.

⁷⁹ MEINCKE, Sílvio. *Entrevista epistolar*. Teutônia (RS), 28 de setembro de 1999.

⁸⁰ OLIVEIRA JR., op. cit.

⁸¹ MEINCKE, op. cit.

⁸² OLIVEIRA JR., op. cit.

Esse o espírito que guiou, tudo indica, o cancionero **O Povo Canta**, da Pastoral Popular Luterana (PPL), mesmo que seu conteúdo tenha sido buscado em diferentes fontes do cristianismo. Ao menos é isso que o secretário executivo da PPL, Rui Carlos Braun, expressa na apresentação do cancionero:

Música: jeito pelo qual demonstramos a leveza da nossa existência. Jeito pelo qual cantamos contra as durezas do mundo. Melodia que contém a essência da própria vida.

Canto: ato de quem busca amizade, gesto de quem procura o irmão, meio de manifestar a nossa alegria, a nossa confiança.

*Cantar: possibilidade de nos integrarmos no mundo. Busca de comunicação suave. Ato de transcender a nossa linguagem objetiva com os sentidos profundos da nossa subjetividade. Meio de gritar os nossos desesperos, de anunciar as nossas vitórias.*⁸³

Esse é, precisamente, o "X" da questão, como diz o pastor Meincke: "cantar o que vai na alma. Mas para cantar o que vai na alma, minha mãe [que deve ter por volta de 80 anos] quer o antigo hinário em alemão [...], mas a maioria do pessoal de meia idade, os jovens e alguns idosos querem músicas acompanhadas de grupo musical, com ritmo envolvente. A herança luterana vai expressar-se na letra. A herança germânica, no que toca às melodias, não penso que a grande maioria das pessoas sinta falta."⁸⁴

Sem dúvida, a expressão da espiritualidade através do canto, na língua que o povo entende e, agora, no balanço de ritmos familiarizados, de modo especial às pessoas de menos idade, ainda é um instrumento poderoso no processo de "abrasileiramento" da IECLB.

*Eu penso que o hino, a canção, realmente desempenhou uma função decisiva naquela transição, porque quando canto, eu não posso cantar sem que o meu coração participe. Não posso cantar o que a longo prazo eu não gostaria de fazer. Senão eu calo o bico. Não canto. O fato de nós termos ensinado a cantar hinos brasileiros foi muito importante no processo de inculturação..*⁸⁵

O pastor Oziel corrobora essa posição, ao dizer: "A IECLB já se abrasileirou bastante, musicalmente falando."⁸⁶

Mas esse processo ainda não atingiu o seu ponto final. Embora o povo luterano "cante um cântico novo" numa linguagem diferente daquela trazida pelos antepassados a essa terra brasiliensis, a "alma", porém, ainda tende, em alguns casos, a se expressar no idioma da Reforma. No percurso histórico percorrido pela IECLB nesses 177 anos de presença luterana

⁸³ BRAUN, Rui Carlos. Apresentação do cancionero da Pastoral Popular Luterana (PPL), **O povo canta**. 4. ed. São Leopoldo: PPL, 1996.

⁸⁴ MEINCKE, op. cit.

⁸⁵ WEINGÄRTNER, op. cit.

⁸⁶ OLIVEIRA JR., op. cit.

em solo brasileiro, há apenas 50 anos ela começou a cantar em português e há somente 20 e poucos anos ela tem um hinário oficial em português. É pouco tempo para quem se propôs, após a guerra, a ser Igreja de Jesus Cristo no Brasil. Mas, sem dúvida, esse processo é irreversível, e cada vez mais os acordes em seus templos serão cantados na língua de Camões.

IV - IGREJA PARA OS DA MESMA FÉ... E ETNIA

*Kirche und Deutschtum sind auf Leben
und Tod Miteinander verbunden.*

*(Igreja e germanidade estão ligados entre si
para a vida e para a morte.)
Wilhelm Rotermund*

O Sínodo Riograndense considera o seu marco zero em terras brasileiras o 25 de julho de 1824, dia da chegada da primeira leva a São Leopoldo e que assinalou o início da imigração de alemães para o Sul do Brasil. Nos primeiros 40 anos, a contar do marco zero, os luteranos espalhados pelas colônias gaúchas não receberam apoio espiritual e acompanhamento pastoral regular e contínuo. Com as primeiras levadas vieram, é verdade, pastores, mas por uma decisão pessoal. Pelo menos ao Rio Grande do Sul. De 1824 a 1860, nenhuma organização alemã enviou pastores à parte mais meridional do Brasil, o que não foi o caso do Espírito Santo, do Rio de Janeiro, do Brasil Central e de algumas comunidades de Santa Catarina. Trata-se do período pré-sinodal. Em 1861, o Rio Grande do Sul contava com apenas um pastor que tinha estudado Teologia: Johann Peter Haesbert.

De 1824 a 1840, diz o historiador Lauri Wirth, "é o único período em que a relação entre a religião e a etnia no protestantismo de imigração pode ser considerado livre de ingerências de instituições estrangeiras."¹ No final dos anos 40 do século XIX, chegaram ao Brasil os "Brummer", intelectuais liberais que foram perdedores na revolução de 1848 na Prússia. Se o colono imigrante tinha pouca consciência de sua condição e sequer estava organizado regionalmente, a partir da vinda dos Brummer, apoiados por uma imprensa em língua alemã que ali nascia, começou a se criar uma consciência étnica e surgiram distinções entre alemães, teuto-brasileiros e luso-brasileiros.

Até 1865, os imigrantes mereceram poucos cuidados espirituais. Com a viagem do ministro plenipotenciário suíço von Tschudi a regiões colonizadas por alemães e suíços, na qual ele constatou o estado de abandono em que viviam, esse quadro começou a mudar de figura. Tschudi motivou a Missão de Basiléia, Suíça, a enviar missionários ao Brasil. No período pré-sinodal contavam-se apenas 18 pastores em todas as congregações luteranas do país. De 1864 a 1886, esse número saltou para 59, o que se deveu à interferência de Tschudi e à vinda do pastor Hermann Borchard a São Leopoldo.

¹ WIRTH, Lauri Emílio. Protestantismo e etnia: sobre a preservação da identidade étnica no protestantismo de imigração. In: *Fronteiras*. Revista Catarinense de História. Florianópolis: UFSC, 1998, p. 19-39.

Borchard criou um Sínodo, em 1868, mas que não vingou. Antes de vir ao Brasil, Borchard atuara como pastor nos Estados Unidos, de 1854 a 1861. Nos Estados Unidos constatara, os alemães que para lá migraram cedo integravam-se à sociedade anglo-saxã. O que não era o caso dos alemães vindos ao Brasil. Na avaliação de Dreher, "Borchard é, aparentemente, o primeiro entre os pastores a sonhar com o porvir da 'nacionalidade germânica' no Brasil."² Borchard teria o Rio Grande do Sul como a província que oferecia as melhores condições para a preservação da "nacionalidade alemã".

Dreher constata um orgulho nacional latente nos pastores alemães em atuação no Brasil, mesmo antes da unificação da Alemanha. E com a criação do Reino Alemão, em 1871, teria vindo à tona entre os pastores aquilo que inconscientemente já estava presente: o orgulho nacional. A vitória na guerra franco-prussiana foi, inclusive, celebrada em cultos. Pastores e comunidades passaram, a partir de 1871, a cultivar conscientemente o caráter germânico. Já Wirth assinala que o imigrante alemão não possuía uma identidade nacional, salientando que a unificação dos Estados alemães só viria a acontecer em 1871.³

Wirth e Dreher concordam, porém, que o início de um acompanhamento sistemático e institucionalizado aos imigrantes alemães no Brasil praticamente coincide com a unificação alemã. Os dois historiadores mencionam Wupertal, ano de 1864, com a criação do "Comitê para os Alemães Protestantes no Brasil", em 1881 transformado na Sociedade Evangélica para os Protestantes na América, como o emissor de missionários para tal acompanhamento sistemático e regular aos imigrantes.

O líder do Comitê era o pastor Friedrich Fabri, que desenvolveu intensa atividade de propaganda e coleta de fundos para apoiar tal trabalho. Dreher situa-o, inclusive, como o iniciador do movimento colonial alemão.⁴ Fabri publicou livro, em Gotha, no ano de 1879, no qual pergunta: *Bedarf Deutschland der Colonien? Eine politisch-ökonomische Betrachtung* (A Alemanha precisa de colônias? Uma consideração política-econômica). Com a preocupação de acompanhar espiritualmente os descendentes de alemães no além-mar vinha embutida, já então, a preservação da germanidade.

A preservação da germanidade ganhou um tremendo impulso com a política iniciada por Guilherme II, a partir de 1896, que passou a olhar para uma "Alemanha maior". A política exterior alemã mudou totalmente após a queda de Bismark, a 20 de março de 1890. Bismark

² DREHER, op. cit., p. 74.

³ WIRTH, op. cit., p. 23.

⁴ DREHER, op. cit., p. 83.

entendia que todo alemão que emigra vira as costas ao seu torrão natal. Portanto, alemão fora da Alemanha não merecia qualquer tipo de atenção.

Se o governo alemão não dava importância até então aos seus patrícios no exterior, sociedades e associações eclesíásticas alemãs, ao contrário, começaram a prestar apoio aos emigrados, oferecendo-lhes amparo espiritual. Cabem nesse grupo o Conselho Superior Eclesiástico da Igreja da Prússia, a Sociedade Gustavo Adolfo, a Associação das Caixas de Deus, a Sociedade Evangélica para os Alemães Protestantes na América. Esse apoio, não raro, transcendia a preocupação meramente espiritual. Não em todas essas organizações, mas numa e noutra sim, preocupadas que estavam com a preservação da germanidade.

Depois de deixar a Sociedade Missionária da Renânia, em 1884, Friedrich Fabri manteve-se, até a sua morte, em 1891, à frente da Sociedade Evangélica. Fabri argumentava que o auxílio dado aos cristãos evangélicos deve ser visto como auxílio contra os "inimigos da fé alemã", entre os quais são citados a "dissolução dos costumes, o iluminismo dos livre-pensadores e o jesuitismo."⁵

É sintomático que esses três aspectos estavam presentes em Wilhelm Rotermund quando, no ano de 1877, passou a ser também editor e livreiro. O *Kalender für die Deutschen in Brasilien* (Calendário-Almanaque para os Alemães no Brasil), que Rotermund editou a partir de 1881, tinha por meta educar o povo na fé cristã e combater o iluminismo de Feuerbach e Haeckel, difundido por Karl von Koseritz.⁶ O *Kalender* teve grande aceitação entre o público leitor, e chegou a alcançar tiragens de 30 mil exemplares nos idos de 1920. Rotermund falava de um espírito [*Geist*] alemão, que era cultivado "falando alemão, pensando em alemão, vivendo à maneira alemã."⁷

A fundação do Sínodo Riograndense, em 1886, por iniciativa de Rotermund, também pode ser visto sob essa ótica. "Mesmo pretendendo com todas as suas atividades, em primeira linha, edificar, fortalecer e defender os cristãos evangélicos no Brasil, especialmente no Rio Grande do Sul, não podemos jamais esquecer um segundo aspecto que para ele (Rotermund) era essencial: o fortalecimento e a preservação da germanidade. Esses dois aspectos estão inseparavelmente ligados em seu pensamento e atividade."⁸ Rotermund via o *Deutsche Post*, jornal que criara em 1880, como porta-voz do caráter germânico. Segundo o seu biógrafo, Erich Fausel, Rotermund afirmava: "O cultivo da germanidade está no sangue da Igreja

⁵ FABRI, Friedrich. Arbeit. Fünfter Bericht des Comité. In: DREHER, op. cit., p. 84.

⁶ DREHER, op. cit., p. 89.

⁷ WILLEMS, op. cit. 305.

evangélica, que, com razão, foi designada de fruto da união do Evangelho com o espírito germânico."⁹

A política da "Alemanha maior", iniciada por Guilherme II, também teve reflexos na seara da igreja. Em 7 de maio de 1900, a Igreja Territorial da Prússia publicou lei eclesiástica possibilitando a filiação de comunidades evangélicas fora da Alemanha. O Brasil, segundo Wirth, era um dos principais focos dessa atenção, pois nele estavam concentradas 20% das comunidades alemãs espalhadas por 23 países.¹⁰ As comunidades no exterior que optassem pela filiação ficariam subordinadas ao Conselho Superior Eclesiástico, da Igreja da Prússia. Aos sínodos era vedada tal filiação. De acordo com Dreher, "essa lei marca o advento de uma fase totalmente nova, das relações do protestantismo alemão para com as comunidades e sínodos evangélicos de descendência alemã no Brasil."¹¹

A abertura da igreja prussiana foi agarrada por várias comunidades evangélicas no Brasil. A comunidade de Florianópolis, por exemplo, aprovou novos estatutos em 1909, deixando claro, no artigo primeiro: "A comunidade eclesiástica se denominará Comunidade Eclesiástica Evangélica Allemã de Florianópolis-Brasil". Na cópia de documento colocado em urna por ocasião do lançamento da pedra fundamental da casa pastoral, em 4 de março de 1909, consta que "... Sua Majestade, o Rei da Prússia, aprovou a adesão da comunidade de Florianópolis à Igreja Evangélica Nacional da Monarquia Prussiana ..."¹² A Igreja da Prússia era igreja do Estado. O imperador era, pois, o supremo bispo da igreja territorial.

A comunidade luterana de Florianópolis "oscilava entre a confessionalidade e a defesa da germanidade. Isso se evidenciou novamente quando, em janeiro de 1910, foi decidido celebrar um culto comemorativo ao aniversário do imperador [alemão, é claro]."¹³ Mas bem antes disso, o caráter cultural muitas vezes sobrepujou o papel espiritual da comunidade da ilha. A diretoria da comunidade eleita em 1891 decidiu que cada alemão residente em Florianópolis pode ser membro da comunidade, independente de sua confissão. "Esta ênfase não implica 'ecumenismo', mas sim num afrouxamento do vínculo central da comunidade. Nota-se, pois, um prevalectimento da coerência étnica sobre a coerência religiosa."¹⁴

⁸ DREHER, op. cit., p. 90.

⁹ FAUSEL, Erich. Rotermond. In: DREHER, op. cit., p. 92.

¹⁰ WIRTH, op. cit., p. 37s.

¹¹ DREHER, op. cit., p. 78.

¹² KLUG, op. cit., p. 140.

¹³ Ibid., p. 149.

¹⁴ KLUG, op. cit., p. 137.

Esse caráter germânico de comunidades eclesíásticas está muito presente em centros maiores, onde morava bom número de alemães. No Rio de Janeiro, então capital do Império, a Comunidade Evangélica teve, desde os seus primórdios, vínculos com a germanidade. Os estatutos elaborados pelo pastor Schmidt, entre 1855 e 1861, rezam, no capítulo II, parágrafo 4: "Todos os membros da comunidade, maiores de idade masculinos, que dominam a língua alemã, têm o direito de codeliberar nas assembléias da comunidade".¹⁵

Bem diferente era a situação em Nova Friburgo, que, já em 1876, passou a ter cultos em português, pois parte da comunidade não entendia mais o alemão. Em 1901, o português era língua corrente em Três Forquilhas, no Rio Grande do Sul. Dreher constata que "o tamanho da comunidade e seu ambiente tem papel decisivo no tocante à manutenção do caráter germânico das comunidades. Esse motivo levou a que as comunidade de Teófilo Otoni e Juiz de Fora fossem as em que a língua portuguesa mais rapidamente se fixou."¹⁶

Outros fatores certamente contribuíram para a preservação ou não do caráter germânico nas comunidades. No interior, o vínculo de igreja e germanidade dependia, basicamente, da concepção do pastor em serviço. O Sínodo Riograndense, o mais organizado e estruturado dos quatro, tinha um quadro multiforme de pastores, com diferenças teológicas, de procedência e de formação.

Não havia, entre eles, unanimidade no que dizia respeito à relação entre Igreja e germanidade. "Enquanto o pastor com formação acadêmica via sua função muito mais na pregação e na transmissão e preservação de valores culturais, diga-se: germanidade, o missionário preocupava-se exclusivamente com a pregação do Evangelho. Entre os de formação acadêmica [Rotermund é um dos expoentes] vamos encontrar as mais expressas simpatias com relação à política de preservação de germanidade e de expansão do Segundo Reino Alemão."¹⁷

A Sociedade Evangélica trabalhava afinadíssima nesse espírito, liderada pelo pastor Max Dedekind, que assumiu a direção da Sociedade em 1908. De 1899 a 1903, Dedekind foi pastor em Venâncio Aires, no Rio Grande do Sul, dedicando-se, de 1903 a 1907, à pregação itinerante no Sínodo Riograndense. Ele escancarou as atividades da Sociedade à ideologia pangermanista, deixando, muitas vezes, em segundo plano o que era o objetivo primordial da Sociedade: a pregação do evangelho.

¹⁵ BILLROTH, A. Evangelist, in: DREHER, op. cit., p. 72.

¹⁶ DREHER, op. cit., p. 62.

¹⁷ DREHER, op. cit., p. 101.

Em *Deutschtum und Evangelium*, Dedekind informava que a Sociedade exigia, dos pastores que vinham atuar no Brasil, "que sejam alemães de caráter, que tenham a alegria de conscientemente zelar pela germanidade na escola e na Igreja. Caso observarem que os membros da comunidade, velhos e jovens, estiverem em perigo no tocante a sua peculiaridade germânica, por causa da atração exercida pelo ambiente estranho, especialmente nas cidades, pela influência da rua e dos empregados brasileiros nas famílias ou por outras influências, é de sua obrigação agir contra esse estado de coisas com todos os meios permitidos".¹⁸

Em encarte no *Ansiedler*, já em 1900, Dedekind destacava:

*Na luta em que hoje se encontram as nações, nenhum povo pode perder um homem. Toda a família alemã no exterior é um membro valioso de nosso povo. Com cada colono alemão na distante mata virgem, o povo alemão dá um passo avante na face da terra. Cada uma dessas famílias é um representante da cultura e da maneira de ser alemã. E toda a família alemã no exterior proporciona novos mercados ao comércio alemão, enquanto essa família permanecer alemã.*¹⁹

Em *Deutschtum und Evangelium in Brasilien*, Dedekind explicou:

A nossa Igreja Evangélica Alemã, fundada pela cristandade evangélica germânica, considera, embora reconheça a cultura luso-brasileira, a índole germânica, o modo profundo dos alemães de interpretar o evangelho, o ofício divino germânico, a língua alemã, os ricos tesouros de arte, ciência e teologia que trouxe da Alemanha, dotes divinos que ela sabe honrar e cultivar em igreja e escola. A fé evangélica e o germanismo constituíram, desde os tempos de Lutero, uma união íntima que não pode ser rompida sem prejuízo...

*Até agora, muitos membros das comunidades evangélicas alemãs do Brasil foram alemães mais por hábito do que pela vontade de serem alemães. Será tarefa da igreja implantar neles a consciência germânica... A Igreja Evangélica Alemã do Brasil só poderá cumprir a sua missão se for, conscientemente, igreja nacional alemã.*²⁰

Mesmo que não pudesse filiar-se à igreja prussiana, em 1901 o Concílio Sinodal reunido em Paraíso alterou o nome do Sínodo para Igreja Evangélica Alemã do Rio Grande do Sul. Com isso, queria-se acentuar o caráter teuto do sínodo e, segundo palavras da época, "acentua-se, com razão, com isso também o trabalho de nossa igreja no sentido nacional. Queremos ser e permanecer alemães até a medula."²¹

Em 1911, o Conselho Superior Eclesiástico introduziu uma nova figura nas relações da Igreja alemã e as comunidades evangélico-luteranas brasileiras. Trata-se do "prepósito", um representante permanente. Os laços estreitaram-se, a tal ponto de Dedekind afirmar: "O que Deus uniu o homem não separará. Isso também vale acerca do par de palavrinhas e

¹⁸ DEDEKIND, Max. *Deutschtum und Evangelium*. Apud: DREHER, op. cit., p. 86.

¹⁹ DEDEKIND, Max. *Aussichten*. Apud: DREHER, op. cit., p. 86.

²⁰ DEDEKIND, Max. *Deutschtum...* Apud: WILLEMS, op. cit., p. 232.

²¹ DREHER, op. cit., p. 96.

conceitos... teuto-evangélicos... Estamos orgulhosos que o cristianismo e a germanidade, que o Evangelho e a índole germânica, estabeleceram um consórcio tão íntimo."²² Essa Sociedade assumiu o ideário pangermanista e esteve, de 1938 a 1941, "completamente sob a influência da propaganda nacional-socialista". O acento dos aspectos cultural e nacional dado pela Sociedade foi tão intenso que sufocou, por vezes, a pregação do evangelho.²³

Somente em 1905, portanto 19 anos depois da criação do Sínodo Riograndense, os evangélicos alemães de Santa Catarina decidiram caminhar por uma trilha comum. Muitas comunidades, porém, deixaram de aderir ao Sínodo Luterano, tanto assim que nasceu, em 6 de agosto de 1911, em Blumenau, a Associação de Comunidades Evangélicas de Santa Catarina e Paraná, mais tarde Sínodo Evangélico de Santa Catarina e Paraná. A Associação cultivava o caráter germânico com certa intensidade, "despertando um ufanismo étnico. A confessionalidade luterana estava intimamente ligada à manutenção da germanidade entre as comunidades que pertenciam à Associação."²⁴ Em 1912, as comunidades do centro do Brasil (São Paulo, Rio de Janeiro, Minas Gerais e Espírito Santo), que não estavam filiadas ao Sínodo Luterano, reuniram-se no Sínodo do Brasil Central.

Já o Sínodo Luterano enfatizou, "de maneira especial, a confessionalidade luterana, não atribuindo grande importância à conservação da germanidade como nos demais sínodos luteranos existentes no Brasil. Seu objetivo era, em primeiro lugar, ser igreja luterana."²⁵ Isso se deveu ao quadro de pastores que tiveram uma base eclesiológica confessionalmente determinada. "Com algumas exceções, todos os pastores tiveram sua formação no Seminário para a Missão e a Diáspora, em Neuendettelsau."²⁶

Até o início da Primeira Guerra Mundial não se encontram evidências de que o Sínodo Luterano tivesse ressaltado seu caráter germânico. "Isso só ocorreu quando outros Sínodos acusaram os luteranos de minar o caráter germânico das comunidades."²⁷

Ainda nos primeiros anos da I Guerra Mundial, o editor do *Gemeindeblatt*, jornal do Sínodo, edição nº 11, de 1915, via no conflito um castigo de Deus contra o povo alemão, por ter-se afastado do evangelho da graça de Deus. Mas esse posicionamento do Sínodo mudou durante a guerra e ele incluiu a defesa da germanidade entre os seus propósitos,

²² DREHER, op. cit., p. 102.

²³ Ibid., p. 86.

²⁴ KLUG, op. cit., p. 100.

²⁵ Ibid., p. 97.

²⁶ DREHER, op. cit., p. 177.

²⁷ Ibid., p. 182.

"especialmente após sua filiação à Federação de Igrejas Alemãs. Uma vez filiado a essa federação, o Sínodo também investiu na revitalização da germanidade, pois no acordo de filiação ficava claro que o idioma eclesialístico do Sínodo era o alemão, que devia ser energeticamente cultivado e fomentado. O uso da língua portuguesa seria recomendado somente para situações especiais."²⁸

No Sínodo Riograndense, "as simpatias das comunidades estavam ao lado da Alemanha [...] Muitos cultos de intercessão foram celebrados nas comunidades. Em carta circular dirigida às comunidades, o presidente Rotermund solicitou que se incluísse na oração final 'uma intercessão em favor de um final feliz da luta dos povos, honroso e rico em bênção para a Alemanha, para a germanidade e para a Igreja Evangélica da Alemanha'."²⁹

Essa ênfase mudou com o desenrolar dos acontecimentos. A 4 de abril de 1917, o navio brasileiro "Paraná" foi torpedeado por forças alemãs, fato que levou ao rompimento diplomático entre o Brasil e a Alemanha. A 25 de outubro do mesmo ano, mais dois outros navios brasileiros foram à pique. O Brasil declarou guerra à Alemanha. No dia 1º de janeiro de 1918, foram proibidos todos os ofícios em língua alemã, com exceção nos mais lingüísticos rincões.

Esse primeiro baque de nacionalização não foi suficiente para arrefecer o *Deutschtum* na igreja alemã do Rio Grande do Sul depois da I Guerra Mundial. Ao contrário, as relações com a Alemanha intensificaram-se ainda mais, motivada pela criação, em 1922, da *Deutscher Evangelischer Kirchenbund* (Federação Evangélica Alemã de Igrejas) que, em 1924, permitiu a filiação de comunhões eclesialísticas alemãs no exterior. O Sínodo Riograndense filiou-se à Federação alemã em 1929, e o Sínodo Luterano em 1933. Esses Sínodos ficaram subordinados, depois, ao Departamento para o Exterior da Igreja Evangélica da Alemanha (EKD). O Departamento foi criado em 1934, já sob a Alemanha nazista.

FÉ ALEMÃ

Nas primeiras quatro décadas do século XX existia, de fato, um orgulho de ser alemão ou de "origem" (descendência) alemã. Esse orgulho estava presente na própria pregação da Igreja Evangélica representada pelo Sínodo Riograndense. Gertz lembra: "Em 1923, Dohms escrevera: 'Pessoalmente não tenho nenhum interesse em uma igreja evangélica no Brasil que não seja de fala alemã'. Dohms identificava o Sínodo Riograndense como 'igreja étnica'

²⁸ KLUG, op. cit., p. 98.

²⁹ DREHER, op. cit., p. 105.

(*Volkskirche*) e certamente a ascensão à presidência se deveu além de suas qualidades intelectuais e políticas - ao fato de que grande parte dos pastores se identificavam com essa postura."³⁰

Mas bem antes de Dohms, o pastor Wilhelm Rotermund, fundador do Sínodo Riograndense, já afirmara: "Abandonando a germanidade, começando a usar a língua portuguesa na família, eles também se perdem para a Igreja evangélica; deixando de ser evangélicos, negligenciando sua igreja, sua germanidade também desmorona."³¹

Aparentemente reside aí uma contradição no próprio Sínodo Riograndense. O evangelho tinha que ser pregado na língua dos ancestrais. O alemão era a língua litúrgica. Igreja e germanidade estavam articuladas. Já a escola, mesmo bem antes da nacionalização, valorizava, ao menos em algumas áreas geográficas, o ensino também do português. Fuchs não vê contradição, mas uma adequação. "A escola era orientada para a vida prática da gente, e o professor tinha que cuidar disso. Se os filhos não aprendessem o suficiente para se defender na vida, no dia-a-dia, haveria pais que então tirariam os filhos da escola e a escola particular perderia alunos. Ela tinha que mostrar serviço."³² A afirmativa do professor reforça a tese de Tramontini, de que aos alemães não interessava o gueto, mas buscaram relacionar-se com a sociedade envolvente, nem que fosse apenas para vender a sua produção..

O ensino do português na escola era uma exigência da clientela. *Wie misse doch die Sproch lenne* [nós temos que aprender a língua]. *Dea kann ja net dot hin gehn weil er die Sproch net kennt* [ele não pode ir para lá [a cidade] porque não conhece a língua [portuguesa]. "Isso nasceu da própria necessidade do povo."³³

Em posição diametralmente oposta ao Sínodo Riograndense, o Sínodo Missouri, hoje Igreja Evangélica Luterana do Brasil (IELB), acrescentou o *Deutschtum* à lista de pecados passíveis de punição. "Na verdade, apenas uma instituição renegava expressamente o *Deutschtum* (germanidade), classificando-o inclusive como pecado (...) Trata-se da igreja luterana conhecida como Sínodo Missouri. (...) O Sínodo Missouri continuou na década de trinta sua tradição de condenar oficialmente o cultivo do *Deutschtum* dentro da igreja, tornando-se assim a única instituição de alguma representatividade das regiões de colonização alemã a assumir tal postura."³⁴

³⁰ GERTZ, René. *O Perigo Alemão*. Porto Alegre: UFRGS, 1991, p. 37.

³¹ DREHER, op. cit., p. 37.

³² FUCHS, Willy, op. cit.

³³ Ibid.

³⁴ GERTZ, op. cit., p. 35.

Enquanto o Sínodo Riograndense estava vinculado à igreja alemã, o Sínodo Missouri fazia esse vínculo com uma das igrejas luteranas dos Estados Unidos. Na análise de Gertz, o Sínodo Missouri, que concorria com Sínodo Riograndense, precisava, além das abstratas diferenças teológicas, apresentar diferenças mais palpáveis. "Uma delas foi a evangelização transétnica, representada, simbólica e ostensivamente, pela criação de uma comunidade negra na região de Pelotas [RS]."³⁵

O Sínodo Missouri tinha paróquias disseminadas em áreas de colonização alemã. Ele trabalhava praticamente com o mesmo público do Sínodo Riograndense, mas não fazia a relação evangelho/germanidade como o faziam pastores deste Sínodo. Língua e tradições estão no cerne tanto da preservação do *Deutschtum* e da ofensiva nacionalizante. Falar alemão, ministrar o ensino nessa língua estrangeira que a clientela compreendia e falava, constituiu-se, segundo concepção de autoridades brasileiras, em perigosa contravenção, abalando a própria segurança nacional.

Dados sobre o número de nazistas no país nos anos 30 do século XIX são desconhecidos. Gertz procurou, no entanto, qualificá-los:

Podemos ser mais precisos na resposta à pergunta sobre quem eram os nazistas. Devemos dividi-los em duas categorias, não por último para entender seu relacionamento com outros grupos. De um lado temos os nazistas que podemos classificar como germanistas radicais. São aqueles que vêem no nazismo a culminância e as últimas conseqüências do pensamento e da política germanista. Destacam-se nesta categoria os pastores luteranos do Sínodo Riograndense. Em 1933, havia 34 pastores nacional-socialistas em um total de 84. A liderança do grupo estava com Erich Knäpper, o qual justificava sua adesão ao nazismo com as seguintes palavras: "Todo companheiro étnico alemão que tem algum interesse na preservação e na salvação de sua etnia aqui no Brasil, todo aquele que ainda possui um restinho de amor pela etnia [deve] confessar-se a esta nova visão de mundo do nazismo e tornar-se neste sentido um cruzado pelo reavivamento da alma de nossa etnia".

Além dos pastores, incluem-se nesta categoria professores, jornalistas, enfim, "intelectuais" germanistas. [...]

A segunda categoria de nazistas é aquela constituída por pessoas que podem ser consideradas marginais dentro da população de origem alemã, pelo seu tempo de permanência e pela sua militância anterior no movimento germanista. Do ponto de vista social não pertencem à elite nem são colonos; profissionalmente são empregados do comércio, da indústria ou dos bancos.³⁶

Gertz também menciona a visita ao Rio Grande do Sul do chefe do partido nazista no Brasil, Hans Georg Hennig von Cossel, radicado em São Paulo, onde também ficava a sede do partido.

³⁵ GERTZ, op. cit., p. 35

³⁶ Ibid., p. 53.

Os organizadores da viagem devem tê-lo levado a alguns baluartes do germanismo. Deve ter visitado o seminário evangélico de formação de professores, onde possivelmente lhe foi apresentado o grupo de alunos, liderado pelo professor Hermann Wrede, que fazia exercícios esportivos às 5 horas da manhã em pleno inverno para tornar o corpo resistente, como convinha a um jovem "verdadeiramente alemão". Deve ter ido ao Morro do Espelho, sede do Sínodo Riograndense, onde deve ter conversado com o mais importante teórico do germanismo rio-grandense, o pastor Hermann Dohms, e onde possivelmente algum pastor uniformizado se tenha perfilado diante dele.³⁷

Na época se dizia: *Luthertum ist Deutschtum* - "luteranismo é germanidade". Fuchs faz uma distinção, no entanto, da questão cultural do aspecto político da germanidade. Ele admite que havia pastores atuantes no Sínodo Riograndense que eram membros do partido nacional-socialista. "Em si eles foram - e disso fui testemunha - alertados: 'olha, vamos deixar isso de lado. Nós estamos no Brasil, não há, nesse sentido, vínculos com a Alemanha'. Nós temos o interesse da cultura alemã, esse sim, mas não na política."³⁸

No meio luterano brasileiro, o novo líder emergente, pastor Hemann Dohms, apresentou moção, em 1919, propondo uma nova constituição para o Sínodo Riograndense. O Sínodo denominou-se, então, de *Deutsche Kirche von Rio Grande do Sul*, ou seja, na tradução de Dohms, Igreja Evangélica de Rito Alemão no Brasil.

Nesse mesmo ano, Dohms começou a publicação das *Deutsche Evangelische Blätter für Brasilien* (Folhas Evangélicas Alemãs para o Brasil), dirigido a um seletor público, de pastores, professores, intelectuais, nas quais fazia a apresentação e defesa de suas teses.

Na concepção teológica de Dohms, Igreja só pode existir onde há povo. Vale também a recíproca: onde não há Igreja, não pode surgir povo. Deus se encarna na finitude. Daí a conclusão de que a Igreja Evangélica do Rio Grande do Sul tem sua missão eclesial junto ao grupo étnico alemão. Nas *Deutsche Evangelische Blätter für Brasilien*, Dohms argumentou:

Quanto mais decididamente, como alemães, formos cristãos - e isso significa: formos seres humanos que reconhecem a ordenação 'povo' como uma ordenação de Deus, relativa ao mundo, para a nossa salvação -, quanto maior for a pureza com que compreendermos o Evangelho de pecado e graça, tanto mais profundamente fundamentaremos também as bases étnicas de nossa Igreja, que... tão-somente a partir do Evangelho podem ser compreendidas e apreendidas corretamente como ordenação divina.³⁹

No relatório sinodal de 1934, foi argumentado que a igreja advoga uma "fé alemã" uma vez que o "cristianismo de Lutero" é "cristianismo autenticamente alemão".

³⁷ GERTZ, op. cit., p. 20.

³⁸ FUCHS, op. cit.

³⁹ DOHMS, Hermann. DEBB, 16, 1934, p. 131.

Com a pregação do Evangelho no Espírito de Lutero, portanto, a Igreja presta um serviço especial à preservação da etnia e de sua alma. Esta é, pois, também a tarefa de nossa Igreja Evangélica Alemã no Brasil, que encontra seu fundamento exclusivamente em sua missão junto à etnia alemã. Nossa Igreja é conscientemente Igreja de bases populares teutas, cujas comunidades surgiram da etnia teuto evangélica do Brasil. Nossa Igreja é também Igreja de missão junto à germanidade do Brasil, como mensageira e arauto de um cristianismo alemão no Espírito de Lutero. Nossa Igreja tem que prestar esse serviço por causa da etnia e de sua alma e quer ajudar a preservar e consolidar sua unidade.⁴⁰

Para o pleno desenvolvimento de uma Igreja Evangélica de Rito Alemão no Brasil, Dohms apresentou três exigências ao Sínodo:

1. O Sínodo tem que se preocupar com a formação de pastores e professores, provenientes do grupo étnico teuto-brasileiro. Isso será feito através da fundação e da manutenção de uma Escola Normal e de uma Escola de Teologia. 2. O Sínodo tem que se constituir como uma Igreja de bases populares (Volkskirche) no Brasil, "em completa independência exterior". 3. O Sínodo deve "procurar, como Igreja, uma filiação à Federação das Igrejas Territoriais alemãs, que manifeste e assegure a ligação interna com a Igreja Evangélica da Alemanha."⁴¹

O próprio Dohms tomou a iniciativa para o cumprimento do primeiro item. No dia 1º de julho de 1921, começou a funcionar, na casa pastoral da cidade de Cachoeira do Sul, onde era pastor, o Instituto Pré-Teológico, transferido, em 1927, a São Leopoldo. Nessa mesma cidade também foi instalado o Seminário de Formação de Professores [*Lehrerseminar*].

Em 1929, o Sínodo Riograndense filiou-se à Federação de Igrejas da Alemanha. Esse mesmo passo foi dado pelo Sínodo Luterano a 1º de janeiro de 1933, que alterou, então, seu nome para *Deutsche Lutherische Kirche in Brasilien* [Igreja Luterana Alemã no Brasil]. Ele constituiu-se, formalmente, uma igreja alemã no Brasil, fato que foi festejado na Alemanha como um evento de grande significado eclesiástico e teuto-étnico incomum. "O envio dos pastores para o Sínodo, que após a filiação passou a ser feito pela Federação de Igrejas, respectivamente pelo Departamento para o Exterior da Igreja Evangélica Alemã, passou a ocorrer com a referência expressa ao compromisso de preservação de germanidade."⁴²

Com a ascensão de Hitler ao poder, no dia 30 de janeiro de 1933, o *Kirchenkampf* [luta eclesiástica] iniciado na Alemanha também teve seus respingos no Brasil, de modo especial no Sínodo Riograndense, no qual um grupo de pastores aderiu abertamente ao nacional-socialismo e ao ideário do Movimento de Fé Teuto-Cristão. Mas aqui também surgiu o "Grupo de Trabalho da Igreja Confessante", que se opunha a tudo isso e cobrava do Sínodo

⁴⁰ EYSSEL, E. Die volksmissionarische Aufgabe der Kirche. In: Bericht über die 41. Ordentliche Synodalversammlung der Deutschen Evangelische Kirche von Rio Grande do Sul, 25 a 28 de maio de 1934. Apud: DREHER, op. cit. 142.

⁴¹ DREHER, op. cit., p. 113.

⁴² Ibid., p. 205.

Riograndense apoio à Direção Provisória da Igreja Evangélica na Alemanha, que se distanciava mais e mais do regime nacional-socialista.

Um episódio mostra a força dos teuto-cristãos no Sínodo Riograndense. O *Sonntagsblatt* [Folha Dominical] trouxe notícia da substituição de pastores em postos chaves na Igreja Evangélica da Alemanha por integrantes do grupo teuto-cristão. Por causa dessa notícia, o grupo de pastores teuto-cristãos existente no Sínodo, liderado pelo pastor Erich Knäpper, de Vila Thereza, exigiu a demissão do pastor Rudolf Becker da direção do *Volksdienst* [serviço de imprensa do Sínodo] e da redação da Folha Dominical. Segundo Dreher, o grupo teuto-cristãos reunia 33 pastores em 1933. Pelo menos dois terços dos pastores do Sínodo Riograndense eram *Parteigenossen* [correligionários] do nacional-socialismo.⁴³

Esse grupo parece que não chegou a existir no Sínodo Luterano, e mesmo na Associação de Comunidades Evangélicas de Santa Catarina e Paraná, que defendia a germanidade. Em carta dirigida ao consulado alemão de Curitiba, o presidente da Conferência Pastoral dessa Associação, pastor Heinz Soboll, argumentava que as pessoas - entenda-se, leigos, fiéis da Igreja - não sabiam o que era o *Kirchenkampf* e que não tinha, pois, sentido transferi-lo para cá.⁴⁴

O Dr. Lindolfo Weingärtner, ex-docente da Escola Superior de Teologia (EST), o segundo pastor brasileiro, depois de Hans Wendt, a buscar doutorado no campo da Teologia, relata, contudo, que também no Sínodo Luterano havia pelo menos dois pastores que se declaravam abertamente ao lado do grupo da Igreja Confessante: o pastor Grassmann, de Brusque, e o diácono Kersten, que atuou em várias comunidades. "No Rio Grande do Sul a coisa era mais coletiva", conta, mencionando o pastor Gustav Reusch e o professor Dr. Fülling, do Instituto Pré-Teológico, como lideranças do grupo confessante. No Sínodo Riograndense - prossegue - "havia faíscas entre as posições antagônicas. Agora as divergências entre Dohms e Reusch, e também entre Dohms e Fülling, nunca foram a nível baixo. Sempre foram num nível teológico elevado."⁴⁵

O grupo teuto-cristão galgou posições no Sínodo Riograndense. Após a renúncia do pastor Egon Koch, eleito em 1932 para o trabalho com a juventude, assumiu esse posto o pastor Erich Knäpper, que publicou, em 1936, o primeiro exemplar da revista *Evangelische*

⁴³ DREHER, op. cit., p. 131.

⁴⁴ Ibid, p. 135.

⁴⁵ WEINGÄRTNER, op. cit.

Jugend [Juventude Evangélica]. Em artigo no *Jahrweiser* [Anuário], de 1937, Knäpper definiu o objetivo do trabalho com jovens: "Queremos uma juventude alemã que assuma os grandes valores da nova Alemanha, que seja levada com esses valores a reconhecer a situação especial do grupo teuto-brasileiro, reconhecendo assim sua missão. Queremos uma Juventude Evangélica que também assuma a herança da Reforma e que, como pessoa alemã, venha a ter um posicionamento determinado pela fé."⁴⁶

No Concílio reunido em Cachoeira do Sul, em 1935, os três grupos existentes - o da igreja confessante, o dos teuto-cristãos ou pastorado nacional-socialista, que amealhou a maioria dos pastores, e o grupo em torno de Dohms - disputaram fatias do poder no Sínodo Riograndense e fizeram uma espécie de composição: Dohms foi eleito presidente, Reusch vice-presidente, e Knäpper tesoureiro.

Na avaliação de Dreher, as comunidades pós I Guerra Mundial não apoiavam "a luta pela preservação da germanidade que seus pastores fundamentavam teologicamente. Para a maioria dos membros de comunidades, a Alemanha nada mais era que um conceito geográfico, do qual, quando muito, ficava-se sabendo algo na escola ou através de jornais."⁴⁷

Em 1937, Dohms pediu ao Departamento para o Exterior da Igreja Evangélica na Alemanha que chamasse de volta à Alemanha três pastores que se declararam teuto-cristãos, pois estariam provocando inquietação. No Concílio Sinodal do mesmo ano, Dohms conseguiu que a Assembléia se abstivesse de toda "política eclesiástica relativa ao Reino alemão", buscando uma posição neutral para o Sínodo.

*Nos arquivos consultados, evidencia-se sempre de novo com que decisão o Presidente Dohms procurou manter o Sínodo Riograndense afastado das discussões internas do protestantismo alemão (Kirchenkampf). Sua posição pode ser caracterizada com a palavra "reserva". Considerando-se sua condição de líder eclesiástico, essa talvez também tenha sido a posição mais sábia, pois caso houvesse emitido um parecer, teria provocado uma cisão ainda maior entre os pastores. Todo o pronunciamento contra o movimento teuto-cristão teria tido como consequência, pelo menos no início das discussões, que três quartas partes dos pastores se teriam voltado contra ele. As mesmas consequências far-se-iam sentir caso se tivesse pronunciado favoravelmente à Igreja Confessante. Além disso, teologicamente nenhum dos dois grupos cabia em seu pensamento.*⁴⁸

Weingärtner era, nos idos dos anos 40, aluno no Instituto Pré-Teológico e integrou a turma que foi enviada para as áreas de fronteira, consideradas zonas de segurança nacional,

⁴⁶ KNÄPPER, Erich, Was wir erreicht haben - was wir erreichen wollen. *Jahrweiser*, 1937, apud DREHER, op. cit., p. 145s.

⁴⁷ DREHER, op. cit., p. 174.

⁴⁸ Idem, *ibidem*, p. 161.

em substituição aos pastores alemães que foram proibidos de pastorearem comunidades em tais latitudes. Mas como Weingärtner era um tanto franzino, tinha então 19 anos mas representava 16, como ele mesmo conta, só foi enviado mais tarde, em 1942, para uma dessas comunidades, para São João da Reserva e São Lourenço do Sul, no Rio Grande do Sul. Nesse período de espera, ou "amadurecimento", como define, Weingärtner ajudou na secretaria do Sínodo e ministrou aulas particulares de português aos filhos de Knäpper. Ele conheceu, portanto, meandros da direção sinodal. Contou, na entrevista, que Dohms "não tolerava a posição realmente nazista" de Knäpper.⁴⁹

No início dos anos 30, a posição de Dohms era uma, que, parece, foi sendo modificada com o transcorrer da guerra.

Verdade é que Dohms e os professores, e os pastores em geral, alemães, não só eram germanófilos, mas realmente desejavam que a Alemanha ganhasse a guerra, como, aliás, até 1941, desejavam o presidente Getúlio Vargas e a maior parte do povo brasileiro. Isso simplesmente é a verdade histórica. Agora, não faziam disso propaganda. Era coisa que estava no coração deles como alemães, e eles só aos poucos tiveram os olhos abertos quanto à verdadeira natureza do nazismo.⁵⁰

Weingärtner também tem uma outra visão daquela apresentada por Dreher, de que Dohms exercia o papel de uma espécie de árbitro, que fazia o meio de campo entre os dois grupos envolvidos no *Kirchenkampf*.

De início eu penso que não foi assim. Dohms assumia sua posição pró-germânia. O filho dele trabalhava no Ministério da Propaganda na Alemanha e trazia charadas no rádio e ele escutava... Não se pode corrigir a história nesse ponto. Mas aos poucos Dohms realmente mudou. Não foi só pelas circunstâncias de que a Alemanha vinha perdendo a guerra, mas notícias vieram, me lembro bem, notícias vieram de coisas horríveis que deixaram o pessoal acordado. Então a situação tinha mudado, e Dohms certamente, nestes últimos anos de guerra e no pós-guerra, tinha amadurecido ao ponto de poder mediar entre posições extremas. Quer dizer, posições extremas de nazismo ou antinazismo nunca tinham sido assim tão pronunciadas, e depois do fim da guerra os respectivos posicionamentos deixaram de ser importantes. Mas ainda havia quem defendesse o Führer.⁵¹

Respondendo à pergunta sobre a influência dos líderes nos rumos da IECLB, o ex-pastor presidente Augusto Ernesto Kunert definiu:

O Dohms foi um grande orientador teológico dentro de sua visão. Mas eles atenderam [os líderes], em sua época, dentro da realidade e de uma vivência, a uma necessidade. Dohms, por exemplo, encontrou e teve no Sínodo uma situação que o pessoal queria e pensava teologia alemã. Ele continuou e reforçou isso. Não vejo que Dohms, nesse campo, introduzisse algo de novo. Ele fortaleceu e procurou sustentar e apoiar as bases

⁴⁹ WEINGÄRTNER, op. cit.

⁵⁰ Idem.

⁵¹ Idem.

*daquilo que fracamente existia, que o povo queria e necessitava. Dohms foi ao encontro de uma realidade.*⁵²

Mesmo com a guerra e a proibição do alemão como língua litúrgica nas comunidades, o Sínodo Riograndense experimentou crescimento numérico no período. No Concílio daquele ano, Dohms relatou que o Sínodo Riograndense somava cerca de 200 mil almas e apresentava um crescimento anual de 8 mil almas por ano, contando com 100 pastores.

Em Carta às Comunidades, Dohms apresentou dados estatísticos comparativos de 1944 em relação a 1943 [os números entre parêntesis referem-se a 1943]:

*Contamos 450 (451) comunidades e 69 (60) pontos de pregação, reunidos em 100 (100) paróquias com 42.428 (40.589) famílias e 220.258 (213.143) membros. Foram batizadas 7.582 (6.983) crianças, e confirmados 5.182 (4.947) jovens, devidamente instruídos na doutrina evangélica. 1.775 (1.568) casamentos foram solenizados. (...) Foram celebrados 6.091 (5.542) cultos e 906 (749) cultos juvenis. 7.813 (7.422) alunos freqüentaram as 143 (144) escolas evangélicas existentes.*⁵³

O trabalho do Sínodo Riograndense, e seguramente do Sínodo Luterano durante o período da guerra foi emergencial. Muitos de seus pastores foram presos. Dohms criou um grupo de trabalho constituído por pastores e professores do Instituto Pré-Teológico que, de tempos em tempos, reuniu-se para definir como desincumbir-se do trabalho eclesiástico frente à proibição da liturgia e pregação em alemão, e elaborar um projeto para esse contexto, vislumbrando o futuro.

Nesse projeto apareceram as linhas mestras que norteariam o trabalho do Sínodo após a II Guerra Mundial e que podem ser resumidas nas palavras de Dohms, uma espécie de reconhecimento de culpa, proferidas em 1949:

*Quando hoje se confessa uma culpa da Igreja, pensa-se fundamentalmente na culpa que a Igreja assumiu ao aferrar-se acriticamente a posições passageiras, ao supervalorizar o significado da tradição, também na Igreja, e ao deixar-se determinar mais fortemente pelos poderes seculares que queriam ou pretendiam cuidar da tradição, do que a ligação à Palavra de Deus, o vigia e juiz da história dos seres humanos, o permite. As Igrejas, especialmente as Igrejas da Reforma em todo o mundo, confessam essa culpa, e nós estamos incluídos na confissão do Conselho Ecumênico das Igrejas, quando diz na Mensagem de Amsterdã: "Nós mesmos temos nossa parte na culpa desse mundo. Por isso temos que reconhecer e suportar o juízo de Deus sobre nós".*⁵⁴

O pastor Bertholdo Weber ameniza o espírito germanófilo presente em congregações do Sínodo Riograndense antes da II Guerra Mundial. "Era um germanismo sui-generis. O

⁵² KUNERT, Augusto Ernesto. **Entrevista**. Novo Hamburgo (RS), no dia 30 de abril de 1999. UFSC.

⁵³ FD, **Carta às Comunidades Evangélicas**. São Leopoldo, 27 de outubro de 1945.

⁵⁴ DREHER, op. cit., p. 173.

germanismo aqui era teuto-brasileiro. É uma cultura própria, criada aqui entre a nossa gente."⁵⁵

Ele também lembra a visita do pastor Martin Niemöller, diretor do Departamento de Relações Exteriores da Igreja Evangélica da Alemanha (EKD), ao Morro do Espelho, em 1950, para acompanhar a criação da Federação Sinodal.

Depois da II Guerra Mundial tudo mudou. O Niemöller chegou aqui, ele falou que a Igreja de Cristo não depende da etnia, chocando até pastores alemães, ao dizer: Und wenn unser Kinder Pereira, Silveira und Oliveira heissen, um wenn sie Christen sind, dann sind sie immer noch in unsere Kirche [E se nossas crianças se chamarem Pereira, Silveira ou Oliveira, e se forem cristãs, então elas ainda estarão na nossa igreja].⁵⁶

A própria Igreja Evangélica da Alemanha, ao reorganizar-se após o término da guerra, mudou sua relação com comunidades, Sínodos e igrejas evangélicas-luteranas no exterior. Isso fica evidente nas palavras do diretor do Departamento para o Exterior, pastor Martin Niemöller:

Ao lado do anúncio de que Jesus Cristo é o Senhor, nada pode-se encontrar em pé de igualdade. No passado vimos, de quando em vez, a nossa tarefa no cuidado e na preservação da cultura alemã e da etnia alemã. Essa opinião expressou-se, por vezes, no fato de que se colocavam lado a lado as palavras teuto e evangélico, ligando-as por um hífen, como se tivessem o mesmo valor, e disso decorreu, muitas vezes, que o 'teuto' estava acima do 'evangélico'. Dessa concepção de nossa missão devemos despedir-nos decididamente. Por isso gostaria de falar, no futuro, das comunidades no exterior, a nós filiadas, como de comunidades de descendência teuta ou de língua alemã.⁵⁷

Esse propósito foi considerado na constituição da Federação Sinodal. O *Kirchenkampf* deixou como lição que a igreja reunida no Sínodo precisava de uma base confessional clara, o que foi considerado pelo I Concílio da Federação Sinodal, reunido em São Leopoldo, de 14 a 16 de maio de 1950, quando definiu que:

"1º - A Federação Sinodal é Igreja de Jesus Cristo no Brasil em todas as conseqüências que daí resultarem para a pregação do Evangelho neste país e a corresponsabilidade para a formação da vida política, cultural e econômica de seu povo."

⁵⁵ WEBER, op. cit.

⁵⁶ Idem, ibidem.

⁵⁷ Carta do pastor Martin Niemöller, de 30 de janeiro de 1948, apud. DREHER, op. cit., p. 235.

V - A CONVERSÃO AO BRASIL

Tupi or not tupi, that is the question.

Oswald de Andrade

Nas casas, no âmbito privado, o alemão nunca deixou de ser falado, mesmo durante a guerra. "O pessoal falava em voz baixa, mas não deixava de falar. Mas eu acho que o encanto tinha sido quebrado. O encanto de que em português não dá de pregar o evangelho."¹ O Dr. Lindolfo Weingärtner fala de encanto, o encanto da língua, o encanto do alemão como língua litúrgica da Igreja Evangélica Luterana e como transmissora do espírito da germanidade. Depois da II Guerra esse encanto quebrou-se.

Weingärtner traduz muito bem o clima da época. A pregação do evangelho em alemão perdera o encanto. Não só o encanto, também toda a sua força significativa do *Geist* [espírito] germânico. A língua é um dos principais componentes na força comunicativa na relação dos povos, com o outro. O conquistador espanhol Cortez compreendeu muito bem essa força, superior, em muitos momentos, ao aparato de guerra que tinha sob o seu comando.

O que Cortez quer, inicialmente, não é tomar, mas compreender; são os signos que interessam a ele em primeiro lugar, não os referentes. Sua expedição começa com uma busca de informações, e não de ouro. A principal ação importante que executa - a significação deste gesto é incalculável - é procurar um intérprete. Ouve falar de índios que empregam palavras espanholas; deduz que talvez haja espanhóis entre eles, naufragos de expedições anteriores; informa-se, e suas suposições são confirmadas.(...) Esse Aguilar, transformado em intérprete oficial de Cortez, lhe prestará serviços inestimáveis.

*Mas Aguilar só fala a língua dos maias, que não é dos astecas. A segunda personagem essencial dessa conquista de informações é uma mulher, que os índios chamam de Malintzin, e os espanhóis de doña Marina, e não se sabe qual dos dois nomes é uma deformação do outro; a forma que o nome assume mais freqüentemente é "la Malinche". Ela é dada de presente aos espanhóis, durante um dos primeiros encontros. Sua língua materna é o nahuatl, a língua dos astecas; mas foi vendida como escrava aos maias, e também domina a língua deles. Há, pois, no início, uma cadeia bastante longa: Cortez fala a Aguilar, que traduz o que ele diz para a Malinche, que por sua vez se dirige ao interlocutor asteca. Seus dons para as línguas são evidentes, e em pouco tempo ela aprende o espanhol, o que aumenta sua utilidade.*²

Todorov conclui que "a conquista da informação leva à conquista do reino." Cortez "tinha consciência de que a arte de adaptação e de improvisação regia seu comportamento." Ele "entra na pele do outro, mas de modo metafórico, e não mais literal: a diferença é considerável. Garante assim a compreensão da língua, o conhecimento da política (daí seu

¹ WEINGÄRTNER, op. cit.

² TODOROV, Tzvetan. **A conquista da América: a questão do outro.** São Paulo: Martins Fontes, p. 96s.

interesse pelas dissensões internas dos astecas), e até domina a emissão das mensagens num código apropriado: ei-lo fazendo-se passar por Quetzalcoatl [o deus asteca] de volta à terra."³

Padres jesuítas tiveram a mesma percepção de Cortez na conquista de almas para a Igreja Católica no Brasil.

Foi a língua, essa que se formou da colaboração do culumim com o padre, das primeiras relações sociais e de comércio entre as duas raças, podendo-se afirmar do povo invasor que adotou para o gasto ou o uso corrente a fala do povo conquistado, reservando a sua para uso restrito e oficial. Quando mais tarde o idioma português - sempre o oficial - predominou sobre o tupi, tornando-se, ao lado deste, língua popular, já o colonizador estava impregnado de agreste influência indígena; já o seu português perdera o ranço ou a dureza do reinol; amolecera-se num português sem rr nem ss; infatilizara-se quase, em fala de menino, sob a influência do ensino jesuítico de colaboração com os culumins.⁴

Em carta à Sua Majestade, o governador Artur de Sá e Menezes, de São Paulo, solicitou que as igrejas do Sul fossem providas de párocos que tivessem conhecimento da língua geral dos índios.⁵

Em *Casa Grande & Senazala*, Freyre avalia a herança do escravo negro na construção lingüística do Brasil, concluindo que "as senzalas foram uma escola prática de abasileiramento":

A ama negra fez muitas vezes com as palavras o mesmo que com a comida: machucou-a, tirou-lhes as espinhas, os ossos, as durezas, só deixando para a boca do menino branco as sílabas moles. Daí esse português de menino que no norte do Brasil, principalmente, é uma das falas mais doces deste mundo. Sem rr nem ss; as sílabas finais moles; palavras que só faltam desmanchar-se na boca da gente.

Mães negras e mucamas, aliadas aos meninos, às meninas, às moças brancas das casas-grandes, criaram um português diverso do hirto e gramatical que os jesuítas tentaram ensinar aos meninos índios e semibrancos, alunos de seus colégios; do português reinol que os padres tiveram o sonho vão de conservar no Brasil.⁶

Os espanhóis em terras de Abya-Yala, os jesuítas no Brasil, foram sábios, na medida em que procuraram entender primeiro a língua do outro para dar início a uma relação de alteridade, conquistadora, é verdade. Foi um encontro de culturas, vivido de modo semelhante por colonos imigrantes alemães, introduzidos numa terra estranha, num clima adverso, entre pessoas que falavam outra língua e professavam outra religião. Mesmo assim, palavras desse vocabulário estranho, de modo especial para nominar o que era desconhecido na terra de

³ TODOROV, op. cit., p. 243s.

⁴ FREYRE, op. cit., p. 149.

⁵ Ibid., p. 123.

⁶ Ibid., p. 331s.

origem, foram assimiladas, outras emprestadas do linguajar do caboclo, do luso-brasileiro. No encontro com o outro resultou o desenvolvimento de uma cultura própria: a teuto-brasileira.

Essa cultura encontrou um fértil campo de expansão, de modo especial nas fileiras da igreja evangélica de rito alemão, que buscou a preservação de uma fé que, assim era entendido por muitos pastores, só poderia desenvolver-se dentro de uma moldura germanística.

Weingärtner relata, de sua infância, o contato inexistente entre moradores de Santa Izabel, seu torrão natal, e viajantes que passavam por aquelas trilhas para a venda de mercadorias em centros maiores:

Porque eu me lembro, durante 100 anos os tropeiros de Lajes, com as suas tropas de mulas e cargueiros, que vinham trazendo carne seca para o litoral e voltando com açúcar e tecidos para o campo, por 100 anos eles passavam por nossa aldeia, dia por dia, e eles não ficaram sabendo que tipo de igreja era aquela lá. "Ah, é dos alemães, eles têm sua reza especial ali." Mas não houve comunicação. E isso hoje já não aconteceria mais. Hoje iam dialogar, iam saber, e quem sabe até ser interpelados.⁷

Falando para o outro ou para os da mesma tribo, é inegável a força do discurso, da palavra. Não existem idéias fora dos quadros da linguagem, seja a linguagem verbal ou não-verbal, não existe visão de mundo desvinculada da linguagem.

Por isso, a cada formação ideológica corresponde uma formação discursiva, que é um conjunto de temas e de figuras que materializa uma dada visão de mundo. Essa formação discursiva é ensinada a cada um dos membros de uma sociedade ao longo do processo de aprendizagem lingüística. [...] Por isso, o discurso é mais o lugar da reprodução que o da criação. Assim como uma formação ideológica impõe o que pensar, uma formação discursiva determina o que dizer. [...]

As visões de mundo não se desvinculam da linguagem, porque a ideologia vista como algo imanente à realidade, é indissociável da linguagem. As idéias e, por conseguinte, os discursos são expressão da vida real. A realidade exprime-se pelos discursos.⁸

Seguramente o pastor da Vila Maratá, no interior de Montenegro, Rio Grande do Sul, não teve essa percepção clara de que seu discurso, germanófilo ou não, trazia embutido elementos ideológicos, visões de mundo. Mas os difusores do *Deutschtum*, os teólogos que vinculavam a reta pregação do Evangelho na língua original de Lutero, como única possível, sabiam que:

⁷ WEINGÄRTNER, op. cit.

⁸ FIORIN, José Luiz. *Linguagem e ideologia*. São Paulo: Ática, 1998, p. 32s.

*A aprendizagem lingüística, que é a aprendizagem de um discurso, cria uma consciência verbal, que une cada indivíduo aos membros de seu grupo social. Por isso, a aprendizagem lingüística está estreitamente vinculada à produção de uma identidade ideológica, que é o papel que o indivíduo exerce no interior de uma formação social.*⁹

O professor da Escola de Comunicações e Artes da Universidade de São Paulo, Adilson Citelli, lembra que "as palavras, no contexto, perdem sua neutralidade e passam a indicar aquilo a que chamamos propriamente de ideologia. Numa síntese: o signo forma a consciência que por seu turno se expressa ideologicamente."¹⁰ Ele refere-se ao discurso religioso como uma das modalidades mais persuasivas. "Aqui o paroxismo autoritário chega a tal grau de requinte que o eu enunciador não pode ser questionado, visto ou analisado; é ao mesmo tempo o tudo e o nada. A voz de Deus plasmará todas as outras vozes, inclusive a daquele que fala em seu nome: o pastor".¹¹

Weingärtner relata que foi "educado com aquele conceito, que naquele tempo eu já punha em dúvida, mas os pastores antigos diziam: 'Quem perde a língua alemã perde também a sua fé, porque é o vaso onde Deus colocou a fé'. Então, uma coisa está ligada à outra."¹²

Num olhar de fora da Igreja, a pesquisadora Giralda Seyferth destaca que "a igreja evangélica de confissão luterana se atribuía a missão de trabalhar, no estrangeiro, pela perpetuação do *Deutschtum*. A consciência étnica alemã, a língua alemã e a igreja luterana (ou protestante, como é mais conhecida) são inseparáveis, e Lutero é sempre apresentado como o primeiro dos nacionalistas alemães."¹³ Por que Lutero é tido, por alguns setores, como o primeiro nacionalista alemão? Porque ele foi o construtor da língua alemã. "A contribuição de Lutero para o aperfeiçoamento do *Hochdeutschtum* é considerada muito grande pelos luteranos. Nesse sentido, Lutero teria contribuído para a formação de uma língua alemã pura, separada dos inúmeros dialetos falados na Alemanha, e dado início a uma nova época da história da língua alemã. Nesse caso, língua alemã e religião luterana são inseparáveis."¹⁴

Mesmo após a guerra, em palestra depois transformada em programa de rádio, o pastor G. Götz apresentou Lutero como "o pai da alfabetização". No programa, Götz falou de documentos e manifestos do Reformador dirigidos às autoridades a respeito da importância da educação, admoestando-as a respeito do dever que elas têm de cuidar da instrução pública.

⁹ FIORIN, op. cit., p. 44.

¹⁰ CITELLI, Adilson. *Linguagem e persuasão*. São Paulo: Ática, 1999, p. 29.

¹¹ Ibid., p. 48.

¹² WEINGÄRTNER, op. cit.

¹³ SEYFERTH, op. cit., p. 142.

¹⁴ Ibid., p. 141.

Não há (sic) negar diante dos fatos que frei Martinho entrou na História como Pai da Alfabetização, a qual, desde então, tomou vulto sempre crescente através das nações. Os países que aceitaram a Reforma luterana reduziram, com o correr dos anos, o índice de analfabetismo quase a zero. Afirma Pinto Saraiva que a Reforma, reivindicando para todos e para cada um o direito de interpretação da Bíblia por si mesmo, e tornando corolário lógico que cada um precisa saber ler e escrever, efetuou, com isso, uma transformação radical na história da Europa e de todo o mundo.¹⁵

A igreja evangélica no Brasil recorreu a Lutero, o reformador e arquiteto da língua alemã, para apresentar esse idioma como a língua litúrgica por excelência.

O protestantismo germânico caracteriza-se pela fusão de elementos religiosos com outros, os quais, devido à atuação de uma série de fatos históricos, foram adquirindo, aos poucos, um significado sagrado. Entre esses valores deve ser citado em primeiro lugar a língua alemã. É a língua usada por Lutero e foi nela que o reformador tornou acessível, ao povo alemão, a Sagrada Escritura. Ao mesmo tempo, Lutero lançou os alicerces do Neuhochdeutsch, do alemão moderno. A gênese da nova religião e da nova língua foi uma coisa só. A perda da língua possui sempre, para o protestante alemão ortodoxo, um significado religioso, além das outras conotações que usualmente se ligam ao processo de aculturação lingüística.¹⁶

Seyferth assinala que "o evangélico que não sabe falar alemão perde não só sua identidade étnica, como também a religiosa."¹⁷ Willems reforça esse aspecto: "A língua, por exemplo, não era considerada mero instrumento de transmissão, mas simbolizava os próprios Evangelhos. Língua e religião representavam um único complexo cultural, de modo que, no entender da maioria dos teólogos evangélicos, uma coisa não podia sobreviver sem a outra."¹⁸

Líderes do Sínodo Riograndense jamais negaram esse aspecto. Rotermund dizia no *Leserbuch für Schule und Haus* [Livro de Leitura para Escola e Lar], editado em 1928: "Certamente, nossos filhos devem ter contacto, nas escolas, com a língua e a história do país, mas antes de tudo eles devem aprender a língua e a história do seu próprio povo; e o que lhes deve ser transmitido da nossa religião cristã, da sua história, de sua doutrina e de seus dogmas, só lhes pode ser comunicado em alemão."¹⁹

O discurso de um líder religioso, como Rotermund, não diferia em nada do texto do editor do jornal *Der Kompass* (1936, número 83), editado em Curitiba, de tendência católica:

Não desdenhamos da língua do país. Ela está em primeiro lugar. Mas a língua que a mãe nos ensinou, na qual aprendemos a rezar e a exprimir, de maneira mais pura e profunda, as nossas alegrias e dores, ela nos significa uma herança querida cuja perda

¹⁵ GÖTZ, G. Martin Luther - o pai da alfabetização. FD, São Leopoldo, 16 de fevereiro de 1964, p. 1 e 2.

¹⁶ WILLEMS, Emílio. *A aculturação dos alemães no Brasil*. 2. ed. São Paulo: Nacional; Brasília: Instituto Nacional do Livro, 1980, p. 350.

¹⁷ SEYFERTH, op. cit., p. 144.

¹⁸ WILLEMS, *A aculturação...*, p. 288.

¹⁹ ROTERMUND, apud. WILLEMS, *Assimilação e populações...*, p. 306.

*tornaria o Brasil não mais rico, mas muito mais pobre; pois toda língua é um tesouro precioso que deve ser fielmente conservado.*²⁰

A língua alemã foi trabalhada, conscientemente, para alojar-se nos cantos mais recônditos, pessoais e no lar. Almanques e outras publicações enfatizavam: "é alemão quem diz suas orações na língua alemã". O poeta Franz Gauert, no texto de *Antritt 1916* (Início 1916), publicado no *Kalender für die Deutschen in Brasilien* (Almanaque para os Alemães no Brasil), do mesmo ano, pregava: *Deutsch heben wir die Hände, und beten zum deutschen Gott...* [como alemães ergamos as mãos e rezemos para um deus alemão].²¹

Weingärtner conta que cedo sentiu atração pela língua portuguesa - uma língua fantástica e profunda. Mas, admite, ainda hoje "o quartinho bem central continua ocupado pelo alemão. Quando oro, falo com Deus, ainda a coisa vai pelo alemão."²² O alemão era, por excelência, a língua que o descendente recorria no âmbito privado. De novo o testemunho de Weingärtner, falando da sua educação no lar, em Santa Izabel, onde cresceu: "Ainda hoje, eu e minha esposa falamos alemão em casa. E com meus pais, teria sido uma coisa ímpensável que alguém se dirigisse ao pai em português, que ele entendia muito mal. Isso não se fazia. Falava-se alemão dentro da casa e fora, no comércio, a gente falava, bom, como *der Schnabel gewachsen war*, como o bico tinha crescido."²³

O pastor lembra que, aos 12 anos de idade, "não falava um português decente. Eu tenho uma formação totalmente alemã, desde o primeiro ano de escola."²⁴ Já o ex-pastor-presidente da IECLB, Augusto Ernesto Kunert, criado num ambiente citadino, natural da cidade gaúcha de Montenegro, teve uma outra experiência. "Onde nós nos criamos, diga-se de passagem, sempre foi bilíngüe. Isso era o normal nas famílias evangélicas de descendência alemã em Montenegro. E a escola zelava por uma boa instrução na língua portuguesa."²⁵

Mas ele também lembra de ter assistido o enterro de "um cidadão casado com moça evangélica, brasileiro, antes católico, mas que aderiu à nossa igreja, e foi sepultado pelo pastor da comunidade. E este, mesmo sendo brasileiro - eu declino aqui do nome - falava um português de assustar". Kunert prossegue: "Naquela hora, eu, que já fora para o Instituto Pré-Teológico (IPT) conscientemente para ser pastor da IECLB, tomei o firme propósito de zelar,

²⁰ *Der Kompass*, 83, 1936, apud. WILLEMS, *Assimilação e populações...*, p. 300.

²¹ GAUERT, Franz, *Antritt 1916*, apud. SEYFERTH, op. cit., p. 115s.

²² WEINGÄRTNER, op. cit.

²³ Idem.

²⁴ Idem.

²⁵ KUNERT, op. cit.

de aprender um português que não envergonhasse a igreja nem a mim em oportunidades como essa."²⁶

Kunert talvez tivesse essa preocupação presente por herança do avô, o pastor Ernst August Kunert, um missionário de Barmen, enviado ao Brasil em 1886 e que atuou por muitos anos em Forromeco (RS). Cinco anos na congregação gaúcha deram-lhe suporte para dizer que o protestantismo deveria usar a língua portuguesa para ser aceito pelos brasileiros. Ele entendia que o acento da germanidade e sua ligação com o Evangelho deveria ficar totalmente de lado, pois não se poderia esperar "que o brasileiro, que viesse a se converter à fé evangélica, também tivesse que se tornar alemão em sua maneira de pensar e viver".²⁷ Ele temia o surgimento de um "evangelho alemão", que criaria uma barreira na aproximação com os brasileiros.

Já no Concílio Sinodal de 1896, reunido dias 24 e 25 de junho em Bom Jardim (RS), "o senhor redator Kleikamp" comentou que o Sínodo não tinha a vocação de trabalhar apenas entre os alemães, mas também de "missionar" entre os românicos²⁸ - um ponto-de-vista que não era consensual. Em 1901, por exemplo, Ernst Lechler iniciou trabalho de evangelização entre pessoas que não eram alemãs e foi severamente criticado pela Sociedade Evangélica por essa iniciativa sem a autorização da Sociedade.²⁹

Em outras partes do país, no entanto, o português já vinha sendo usado como língua litúrgica no meio evangélico-luterano. Em Nova Friburgo, no Rio, a comunidade local assistia aos cultos em português já a partir de 1876. O pastor Johann Leonhard Hollerbach pastoreava a comunidade de Teófilo Otoni e empreendeu viagens visitando evangélicos dispersos no nordeste de Minas Gerais, até o sul da Bahia.

Nessas viagens, Hollerbach pregava em alemão, francês e português. Dos 35 sermões proferidos por ele em 1887, dez o foram em língua alemã, quatro em língua francesa e 21 em língua portuguesa. Já em ano anterior, 1884, Hollerbach menciona pregações em língua portuguesa. Este fato é significativo, porquanto em anos posteriores surgiram alguns pastores que se negavam a celebrar cultos e ofícios em outra língua que a alemã. Contudo, de modo algum Hollerbach deixou de se preocupar com a continuidade da língua alemã entre seus paroquianos. Sua atividade, porém, é um

²⁶ KUNERT, op. cit.

²⁷ KUNERT, Ernst August, em carta de 16 de julho de 1891, preservada no Arquivo da Sociedade Evangélica para os Alemães Protestantes na América, em Frankfurt, Alemanha. Para melhor atender essas comunidades onde seria importante o uso do português, Kunert entendia que deveriam ser atendidas por missionário metodista. Apud., DREHER, op. cit., p. 103.

²⁸ ANSIEDLER, *Bericht über die 10. ordentliche Synodalversammlung in Bom Jardim am 24. und 25. Juni 1896*. Ano 34, 1896, p.79.

²⁹ ANSIEDLER, Ano 39, 1901, p. 53-54. Apud DREHER, op. cit., p. 102.

*testemunho de que não lhe interessava uma ligação de Igreja e germanidade, feita a qualquer preço.*³⁰

Segundo Dreher, "o tamanho da comunidade e seu ambiente tem papel decisivo no tocante à manutenção do caráter germânico das comunidades. Esse motivo levou a que as comunidades de Teófilo Otoni e Juiz de Fora fossem as em que a língua portuguesa mais rapidamente se fixou."³¹ Já em São Leopoldo, "onde se assentara um grupo maior, numericamente superior ao ambiente mais próximo, com o qual praticamente não tinha contato, o linguajar e os costumes tradicionais puderam se manter por mais tempo. Esse estado de coisas também encontra seu paralelo no âmbito da vida eclesiástica."³²

No início do século XX, o português já era a língua corrente na comunidade evangélica de Três Forquilhas (RS). Augusto Ernesto Kunert foi pastor na localidade, no início do seu pastorado, em 1949, depois de formado.

*Vivi uma situação específica, porque eu fui para a área de Três Forquilhas, onde o alemão era saudosismo. Teve lá um grupo de meia dúzia de famílias que um dia desses, um membro até fazia parte da diretoria, disse para mim: `pastor, nós estamos mal no alemão aqui. A gente tem saudades de ouvir novamente uma prédica em alemão. O senhor nos faz o favor de officiar um culto em língua alemã!`*³³

Kunert atendeu ao pedido, esperando encontrar alguns poucos fiéis no templo. "Para a minha grande surpresa, a igreja estava tão lotada como nos demais cultos. Depois do culto eu constatei que 80% da comunidade não entenderam patavina."³⁴

Apesar de algumas vozes discordantes, no Sínodo Riograndense a ênfase sempre recaiu para o alemão como língua litúrgica. O pastor Bertholdo Weber lembra a passagem, "creio que ainda foi nos anos de 30 - 38, 39 - quando um pastor sugeriu que também se pregasse em português. Existe uma frase de Dohms de que isso não seria oportuno - eu não a posso dizer agora literalmente -, mas ele desrecomendou a pregação em português. Dohms disse, no sentido da orientação teológica daquele tempo, que evangelho e germanismo no Brasil formam uma simbiose. Nós devemos pregar o evangelho em língua alemã."³⁵

Os primeiros imigrantes optaram pelo alemão porque não lhes restava outra possibilidade. Com o crescimento da nova sociedade, a função da língua alemã torna-se vital, pois dela dependem quase todas as relações essenciais dentro das comunidades. Pouco a pouco, ao valor utilitário da língua alemã vem-se associando um valor simbólico, pois à medida que as comunidades teuto-brasileiras vão tomando

³⁰ DREHER, op. cit., p. 72.

³¹ Ibid., p. 61.

³² Ibid., p. 60s.

³³ KUNERT, op. cit.

³⁴ Idem.

³⁵ WEBER, op. cit.

*feições mais definidas, as suas instituições, sobretudo igreja e escola, fazem da transmissão da língua um culto.*³⁶

Esse valor simbólico, do qual fala Willems, começou a ser construído com a chegada dos Brummer e dos pastores com nível acadêmico, a partir de 1861. Esse processo alcançou um valor definidor na Igreja. Wirth avalia que o protestantismo de imigração, ou protestantismo étnico, "tem na preservação da cultura e, especialmente, na preservação do idioma, uma de suas características fundamentais. No plano institucional, aparece inicialmente vinculado a igrejas do país de origem."³⁷

Segundo Wirth, o imigrante não tinha uma identidade nacional, o que só viria a acontecer a partir de 1871, com a unificação do Estado alemão, ou seja, 50 anos depois da chegada dos primeiros imigrantes ao Brasil. Nem falavam o alemão clássico, o *Hochdeutsch*, mas dialetos, conforme o local de origem.

*Assim, proponho a hipótese de que a preservação da identidade étnica no protestantismo de imigração não se explica pela experiência religiosa nem pela vida cotidiana do imigrante. A explicação da preservação da identidade étnica precisa ser buscada em ingerências exógenas. Essas ingerências estavam relacionadas a interesses políticos e econômicos, vinculados a disputas entre as potências expansionistas européias pela busca de novos espaços comerciais e territoriais, na segunda metade do século XIX, até os anos quarenta deste século (Segunda Guerra Mundial). É a partir deste pano-de-fundo histórico que o papel da religião na preservação da etnia ganhou relevância fundamental no caso do protestantismo de imigração. Mais do que decorrente de fatores conjunturais locais, a preservação da etnia foi imposta como canal de influência cultural e política sobre os imigrantes e seus descendentes. Não está na raiz da experiência religiosa do imigrante.*³⁸

Igreja, escola e imprensa foram os três pilares mestres de sustentação da política de preservação da identidade étnica. E os três pilares tiveram o mesmo revestimento: o uso da língua alemã. Essa era uma política consciente de igreja e organizações missionárias alemã. Os sínodos no Brasil foram usados para tal finalidade. Mesmo no Sínodo Evangélico Luterano de Santa Catarina, Paraná e Outros Estados do Brasil, no qual a germanidade sempre teve um papel secundário, quando de sua filiação à Federação Evangélica Alemã de Igrejas ficou estabelecido, no entanto, que: "1. O idioma eclesiástico do Sínodo Evangélico-Luterano é o alemão. Ele deve ser energeticamente cultivado, preservado e fomentado na pregação da palavra, no ensino eclesiástico e na cura d'almas. 2. O uso da língua portuguesa, em ofícios

³⁶ WILLEMS, A *aculturação...*, p. 276s.

³⁷ WIRTH, op. cit., p. 21s.

³⁸ WIRTH, *ibid.*, p. 23s.

eclesiásticos, que deve ser limitado a casos especiais, será regulamentado por instrução em separado" [Artigo IV do Acordo].³⁹

Dreher também se reporta a um discurso do conselheiro consistorial Rahlwes, proferido em 1929. Rahlwes era, então, o relator do Conselho Superior Eclesiástico para assuntos relativos à diáspora e ao exterior:

Caso, porém, surgisse a pergunta, se a "Igreja evangélico-alemã de lá" pudesse vir a ser bilingüe, ele (Rahlwes) "só poderia responder com um não absoluto". "A Igreja da nossa pátria só tem um compromisso naquelas bandas enquanto se falar a língua alemã nos templos. Caso começarmos a falar português ou espanhol, não mais seremos aqueles que fomos. O espírito e a língua estão ligados."⁴⁰

Igreja e família deram-se as mãos no cultivo da língua alemã, tendo em vista a preservação da germanidade. No caso dos teuto-brasileiros, da sobrevivência da língua dependia a sobrevivência do grupo como tal. A definição primeira de uma comunidade teuto-brasileira era o uso da língua alemã.

É a mãe que ensina aos filhos a língua alemã; se um teuto-brasileiro casar com uma mulher brasileira, seus filhos serão brasileiros porque sua língua materna será o português. A língua materna, assim, está ligada ao lar, que é, ao mesmo tempo, o ponto de partida e o último reduto do Deutschtum. Enquanto a família e o lar forem alemães, sempre haverá chance de serem perpetuados os princípios fundamentais do nacionalismo alemão e do grupo étnico alemão, mesmo que a comunidade já esteja contaminada por elementos estranhos.⁴¹

A própria noção de *Muttersprache* [língua mãe] exige esse compromisso. "O idioma alemão é a língua materna dos teuto-brasileiros, sua língua familiar. A língua portuguesa pode ser ensinada nas escolas, desde que não se transforme nessa língua familiar. [...] O lar permanece como último reduto puro do *Deutschtum*, porque nele nenhuma outra língua que não a alemã é falada."⁴²

A língua na Igreja Evangélica, avalia Willems, "não era considerada mero instrumento de transmissão, mas simbolizava os próprios Evangelhos. Língua e religião representavam um único complexo cultural, de modo que, no entender da maioria dos teólogos evangélicos, uma coisa não podia sobreviver sem a outra."⁴³

Rotermund reconhecia a importância de saber falar o português, que era a língua "comercial", de contato, no caso de São Leopoldo e arredores, com a capital. O aprendizado

³⁹ DREHER, op. cit., p. 200.

⁴⁰ Idem, p. 228.

⁴¹ SEYFERTH, op. cit. p. 149.

⁴² Idem, p. 140.

⁴³ WILLEMS, *A aculturação...*, p. 288.

da língua portuguesa era necessário para não ser enganado nas atividades comerciais e na política. Mas no sagrado âmbito familiar a língua usual era o alemão. Rotermond dizia que "abandonando a germanidade, começando a usar a língua portuguesa na família, eles também se perdem para a Igreja evangélica; deixando de ser evangélicos, negligenciando a sua Igreja, sua germanidade também desmorona."⁴⁴

O crescente uso do português preocupava as lideranças eclesiásticas desde cedo. Em 1858, o viajante Avé-Lallement esteve em São Leopoldo, onde constatou que não se falava português num raio de 50 milhas. Mas já em 1904, Lacmann se impressionara com a "desgermanização" de São Leopoldo.⁴⁵

Em 1925, 90% das famílias de São Leopoldo, berço da imigração alemã no Sul do Brasil, usavam o português como língua usual. Em Santa Maria, o pastor local alertava, no mesmo ano, que já não tinha outra alternativa do que tocar o trabalho com a juventude em português, porque a maioria dos jovens mal entendia o alemão. Mesmo num reduto germanófilo como Neu Witttemberg, hoje Panambi, no Rio Grande do Sul, o pastor Dietschi mencionava, no Concílio Sinodal de 1933, que "aqui a germanidade regride aos poucos, mas continuamente... Já temos os primeiros confirmandos que só falam o português e não entendem uma única palavra do alemão."⁴⁶

Não foi diferente o processo verificado em Santa Catarina. Segundo levantamento de Willems na área do rio Itajaí do Oeste, 40% da população falavam, em 1927, o português; 39% o alemão; e 20% o italiano. Em Blumenau, no mesmo ano, 40% da população indicara o português como língua materna, 40% o alemão e 20% o italiano.⁴⁷

Segundo esse estudioso, "nas localidades do Vale do Itajaí, a introdução do português se realizou *pari passu* com a urbanização e a industrialização. [...] Nesse meio, portanto, o português penetrou contra os esforços da escola, da igreja protestante e da propaganda cultural. Nas zonas rurais, isoladas, no entanto, a situação é diferente."⁴⁸

Willems recolheu, pelo menos, 693 termos que os teuto-brasileiros introduziram no seu idioma, falado em áreas isoladas. Desses 693 termos, 37 são verbos, seis adjetivos e oito interjeições. Essa importação de termos portugueses explica-se, de um lado, pela necessidade

⁴⁴ DREHER, op. cit., p. 92.

⁴⁵ WILLEMS, *A aculturação...*, p. 142.

⁴⁶ DREHER, op. cit., p. 174.

⁴⁷ WILLEMS, *A aculturação...*, p. 147.

⁴⁸ WILLEMS, *ibid.*, p. 205.

que os colonos sentiram em denominar objetos estranhos, que não conheciam no seu lugar de origem. Como o cavalo tinha grande prestígio entre os imigrantes alemães, de modo especial entre os pomeranos, uma vez que esse animal, na Pomerânia, era de uso exclusivo dos patrões da terra, nove termos recolhidos por Willems referem-se ao equino e aos apetrechos de montaria.

O fato de figurarem, em segundo lugar da nossa tabela, os termos relativos à política, justiça e administração, nada tem de estranho. [...] Na grande maioria dos casos, os inevitáveis contatos com o sistema político-administrativo eram os únicos que vinculavam, ainda que frouxamente, as comunidades teuto-brasileiras com a cultura nacional, determinando, pelo menos, o conhecimento da nomenclatura relativa à vida institucional do país.⁴⁹

O vocabulário relativo ao complexo político-jurídico-administrativo, constata Willems, representa quase um terço (29%) de todas as palavras portuguesas usadas pelos teuto-brasileiros. O português transformou-se, assim, numa espécie de língua superior. Fica fácil entender, então, o conflito que muitos pais enfrentaram com os filhos, que já não queriam mais falar alemão, essa língua de colono. Aliás, os teuto-brasileiros não falavam propriamente o alemão clássico, mas um linguajar muito peculiar, que misturava dialetos e termos do *Hochdeutsch* [alemão clássico] com o português.

A razão mais forte de tantos empréstimos lingüísticos reside no prestígio que se atribui ao vernáculo e às pessoas que o sabem falar. A língua adquiriu um valor nitidamente simbólico: ao teuto-brasileiro rústico o português significa muito mais do que um instrumento de comunicação. [...] Ao colono-cidadão, a língua portuguesa significa o poder político da maioria dominante. [...] Ao colono-homem do campo, o português se afigura como símbolo da civilização urbana considerada "superior" em todas as sociedades ocidentais. [...] Aos olhos do colono-agricultor, enfim, o português simboliza, muitas vezes, a cultura pastoril do planalto.⁵⁰

Um dos marcos nessa convivência da germanidade em terras brasileiras foi a Primeira Guerra Mundial. Entrevistado por Willems, um líder teuto-brasileiro do Vale do Itajaí dizia que até a eclosão desse conflito mundial o "Brasil oficial" nada queria dos teuto-brasileiros, e nem a Alemanha exigia deles uma definição.⁵¹

O Brasil entrou na guerra, ao lado dos aliados, em outubro de 1917. No dia 1º de janeiro de 1918, foram proibidos todos os ofícios em língua alemã, com exceção nas colônias localizadas em distantes rincões.

Com o ingresso do Brasil na guerra, a situação dos alemães em Florianópolis, por exemplo, e certamente também em outras capitais e cidades maiores, ficou bem complicada.

⁴⁹ WILLEMS, A *aculturação...*, p. 219.

⁵⁰ WILLEMS, *ibid.*, p. 221s.

⁵¹ WILLEMS, *ibid.*, p. 122.

A comunidade evangélica, bastante identificada com a cartilha da germanidade, talvez mais da germanidade do que a do Evangelho, também sofreu conseqüências. Temendo qualquer identificação com uma igreja que se declarava francamente alemã, 27 membros pediram demissão de seus quadros.⁵²

O então governador do Estado de Santa Catarina, Felipe Schmidt, proibiu a realização de cultos e demais atividades comunitárias em língua alemã. A diretoria da comunidade evangélica chegou a propor ao pastor Brunow que abandonasse a capital, pois não havia mais trabalho a ser feito. O pastor refutou a proposta.

Mesmo com a I Guerra Mundial ainda em andamento, no início de março de 1918, após consulta ao secretário de Estado de Santa Catarina, Dr. Fulvio Aducci, os cultos foram retomados em Florianópolis, desde que em português. "Diante da argumentação do pastor Brunow de que era justamente a pregação o centro do culto luterano, houve consentimento de se pregar em alemão, desde que também em português. Dessa forma, foi decidido reiniciar os cultos no domingo, 17 de março de 1918."⁵³

Na avaliação de Dreher, o final da Primeira Guerra Mundial, seguida das comemorações do centenário da Independência do Brasil e da imigração alemã "fortaleceram sobremaneira o `sentimento étnico' no seio do Sínodo. A reflexão em torno das tradições peculiares, motivada pelas comemorações, levou a que também a questão em torno do lugar teológico do conceito de nacionalidade fosse novamente formulado. Essa questão passa a ter uma importância central no Sínodo."⁵⁴

Seyferth constata que a língua alemã, por ela definida como "a seiva do germanismo" e um dos fatores dominantes do nacionalismo, "tornou-se, nas décadas de 1920 e 1930, o principal elemento de diferenciação étnica no vale do Itajaí - muito mais do que a `pureza racial' dos alemães, tão importante no período anterior a 1917. Depois da guerra, e principalmente no final da década de 1920, a importância da língua alemã passa para primeiro plano."⁵⁵

Para Willems, a associação específica de germanismo e protestantismo fez da Igreja Evangélica no Brasil "um foco de resistência à assimilação", que voltou a se acentuar depois

⁵² KLUG, op. cit., p. 165.

⁵³ Ibid., p. 167s.

⁵⁴ DREHER, op. cit., p. 109.

⁵⁵ SEYFERTH, op. cit., p. 83s.

de ter levado um primeiro baque com a eclosão da I Guerra Mundial. O cultivo da germanidade encontrava um terreno fértil na área pastoreada pelo Sínodo. Dentre os imigrantes vindos da Alemanha também havia católicos que, evidentemente, privilegiavam o falar em alemão, mas que souberam melhor se introduzir na sociedade que os acolheu.

No Vale do Itajaí, pais católicos não se opunham, em geral, a que os filhos falassem português em casa. Sacerdotes católicos, é verdade, também pregavam em alemão, nas colônias, para comunidades que só entendiam o alemão. Mas não havia, entre os padres católicos alemães, essa íntima relação de língua e germanidade.

Realmente, a igreja católica sempre levava em conta as condições lingüísticas do meio. Entre populações que só falam o alemão, os sacerdotes são obrigados a pregar, ouvir confissão e dirigir as associações religiosas no idioma dos colonos. Em zonas mistas mas com separação lingüística, o serviço religioso é administrado em duas línguas, havendo sermão em português e alemão. Geralmente, a população rural freqüenta a missa "alemã", ao passo que o povo da cidade constitui a maioria da assistência da missa "brasileira".

Em tais condições, a língua não passa de mero instrumento destinado apenas à difusão de doutrinas religiosas. Ao aprendizado e uso do alemão não se associam idéias étnicas ou intenções de propaganda cultural ou política.⁵⁶

Do ponto de vista da preservação do *Deutschtum*, a Igreja Católica foi acusada, em várias oportunidades, de ser "o coveiro do germanismo no Brasil". Dreher assinala que "se os alemães, como um todo, eram marginalizados, os protestantes o eram de um modo especial. Os católicos ainda tinham, através de sua fé, um laço que os unia à população brasileira; esse laço faltava aos protestantes. Por esse motivo, pelo menos no período pré-sinodal, eles estiveram social, política e eclesiasticamente isolados."⁵⁷

O colonizador português estava menos preocupado com a pureza da raça do que com a pureza religiosa. O perigo não estava no estrangeiro, no imigrante que porventura trazia uma doença contagiosa, mas no herege.

Temia-se o adventício acatólico, o inimigo político capaz de quebrar ou de enfraquecer aquela solidariedade que em Portugal se desenvolvera junto com a religião Católica. Essa solidariedade manteve-se entre nós esplendidamente através de toda a nossa formação colonial, reunindo-nos contra os calvinistas franceses, contra os reformados holandeses, contra os protestantes ingleses. Daí ser tão difícil, na verdade, separar o brasileiro do Católico: o Catolicismo foi realmente o cimento da nossa unidade.⁵⁸

O autor de Casa Grande & Senzala, citando Ritter von Schäffer, lembra que em certa época colonial era costume um frade acompanhar as viagens ultramarinas com destino a porto

⁵⁶ WILLEMS, *Assimilação...*, p. 247s.

⁵⁷ DREHER, op. cit., p. 58.

⁵⁸ FREYRE, op. cit., p. 29s.

brasileiro, para que pudesse examinar a fé do adventício. Essa quarentena de proteção à heresia também é mencionada por Tristão de Ataíde:

Em 1813 indagava-se das crenças religiosas e do passaporte. Hoje indaga-se do passaporte, das bagagens, das crenças políticas, dos costumes privados, do estado de saúde" (Estudos, 1ª série, Rio, 1927). O que barrava então o imigrante era a heterodoxia; a mancha de herege na alma e não a mongólica no corpo. Do que se fazia questão era da saúde religiosa: a sífilis, a boubá, a bexiga, a lepra entraram livremente trazidas por europeus e negros de várias procedências.⁵⁹

Que dilema! Para o Sul são dirigidas levas e levas de imigrantes que, além de falarem uma língua incompreensível, não se enquadram nas duas categorias de então - senhores e escravos, mas homens livres dispostos a trabalharem a terra -, ainda professam uma fé adversa ao catolicismo, verdadeiros hereges que são admitidos no Império por motivos racistas, de branqueamento da raça e fatores econômicos: a geração de uma classe média consumidora, fornecedora de alimentos para os quartéis instalados em áreas de fronteira.

Esses "hereges" foram combatidos, agora por outros motivos, com a nacionalização adotada pelo governo Vargas. Os evangélicos luteranos reunidos no Sínodo Riograndense tiveram, então, de justificar por que recorriam ao alemão como língua litúrgica nas cerimônias, ofícios e cultos que realizavam. No período de nacionalização, antes e durante a II Guerra, o Sínodo Riograndense teve que defender publicamente, e perante as autoridades, o uso da língua alemã.

A onda nacionalizante arbitrária, forçada, teve início em 10 de novembro de 1937, com a fiscalização do que era ensinado nas escolas. O decreto nº 1.545, de 25 de agosto de 1939, determinou, no Artigo 16, que todos os sermões fossem proferidos em língua portuguesa. O chefe de Polícia do Estado do Rio Grande do Sul, capitão Aurélio da Silva Py, baixou instruções visando a correta execução do Decreto-Lei nº 1.545, no tocante às predicas e sermões religiosos.

Uma falsa acusação, segundo Dreher, levou Dohms a escrever duas cartas ao chefe de Polícia do Rio Grande do Sul. Na primeira carta ele descreve a missão da igreja e a finalidade do Sínodo Riograndense, solicitando a Py que permitisse a reprodução da pregação em língua alemã, não só nas vilas, mas também nas cidades.

Na segunda carta, Dohms argumentou que não existe Igreja nem comunidade evangélico-luterana sem pregação. "A fé vem pela pregação", disse. E explicou:

⁵⁹ FREYRE, op. cit. , p. 29.

2º - "A fé vem pela pregação" (Romanos 10,17). A pregação só pode promover a fé quando entendida. É, pois, dever do predicador cristão de todas as confissões cristãs pregar na língua que os ouvintes entendem e na qual são edificados.(...)

6º - Aliás, também aqueles membros da nossa Igreja, que falam e entendem perfeitamente a língua nacional, necessitam, para edificação da sua fé, da pregação pronunciada na língua do ritual da Igreja.(...)

Não devemos esquecer que homens e mulheres, membros da nossa Igreja, desde a sua juventude aprenderam os elementos do ritual, isto é, partes da Bíblia, hinos, catecismo, etc., nos textos originais.(...)

(...) Uma pregação, que não pode citar as preces e hinos originais, rezados e cantados pelos fiéis no íntimo dos seus corações desde a infância, é ineficiente.⁶⁰

Mesmo com tais explicações, o presidente do Sínodo determinou, em 10 de setembro de 1939, que os pastores continuassem a observar a Ordem do Culto em vigor, mas que os cultos fossem celebrados sem a pregação.

Em carta pastoral, sob o título "Às Comunidades", publicada no *Sonntagsblatt*, Dohms explicou que o Sínodo Riograndense era parte da Igreja evangélica voltada aos imigrantes alemães e seus descendentes; que o Sínodo "preservou" esse tesouro, sob o manto protetor da Constituição, que garantia a liberdade de culto, a ordem de culto e os livros de ensino eclesiástico na língua alemã, assim como são usados desde o tempo da Reforma de Martinho Lutero. "Nossa língua litúrgica é a língua alemã", enfatizou.⁶¹

Sem essa ligação com a Igreja-Mãe, argumentou o presidente do Sínodo, "teríamos nos atrofiado espiritualmente". E agradeceu a Deus pelo fato de a Constituição e governos brasileiros permitirem a liberdade de culto na língua da Igreja. Admitiu, contudo, que agora, com o novo decreto nacionalizante, as comunidades estavam assustadas. Mas em vez de perguntarem "*Was soll werden?*" (o que será?), o líder do Sínodo sugeriu que elas transformassem a pergunta para "*Was sollen wir tun?*" (o que devemos fazer?) E ele mesmo respondeu à pergunta: manter a confiança na Constituição; continuar confiando na direção da igreja; em todas as épocas faz parte da fé de uma comunidade a preocupação em torno da atividade de pregação, que ela seja garantida, sem a qual não existe Igreja nem comunidade.⁶²

Com o rompimento das relações diplomáticas entre o Brasil e a Alemanha, a 27 de janeiro de 1942, e com a declaração de guerra, a 31 de agosto, toda essa situação alterou-se, ficou mais complicada para comunidades evangélicas e o Sínodo. Estava terminantemente

⁶⁰ DREHER, Martin N. (org.). **Hermann Gottlieb Dohms**: textos escolhidos. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001.

⁶¹ DOHMS, Hermann. An die Gemeinden. *SG*, São Leopoldo, 10 de dezembro de 1939, p. 2.

⁶² Idem.

proibida a distribuição de qualquer papel escrito em língua alemã, o entoar de hinos em alemão e o uso da língua alemã em local público.

Dohms pediu então que os pastores obedecessem estritamente as ordens das autoridades civis. Emitiu um "Regulamento de Emergência", o qual estabelecia que, apesar da proibição do uso da agenda de culto e do cântico de hinos em alemão, as comunidades deveriam continuar reunindo-se aos domingos e que o pastor deveria, nos cultos, ler o Evangelho ou a Epístola prevista para o dia. Mas de modo algum os evangélicos deveriam falar alemão após o culto.

O pastor Wüstner, presidente do Sínodo Luterano, tinha uma clareza sobre temas prioritários e secundários no trabalho sinodal. Mesmo que a igreja tivesse o compromisso "de ser preservadora da vida do povo alemão no Brasil", ela deveria, ainda assim, "em épocas de perigo, por amor à igreja, distinguir o primário do secundário", ou seja, a igreja é igreja em primeiro lugar e ela não pode depender de um idioma. Se a língua materna está proibida, a igreja deve passar a usar a língua do país, e ela deixa, assim, de ser defensora da etnia alemã e de seus bens culturais", o que seria uma tarefa secundária.⁶³

Terminada a II Guerra, o Sínodo Riograndense retoma a realização de seus Concílios. No primeiro Concílio Regional pós guerra, reunido na cidade gaúcha de Panambi, dias 9 a 11 de setembro de 1945, o presidente da Região Eclesiástica Ijuí, pastor E. Jost, afirmou, do púlpito: "Se algum bem resultou destes dias de privações, foi o despertar da nossa consciência evangélica e da compreensão de que a Igreja não é apenas uma questão dos pastores, mas sim a causa comum de todas as comunidades, de cada um de seus membros."⁶⁴

Uma interpretação possível das palavras de Jost diz respeito ao papel do pastor no Sínodo, no período que antecedeu a II Guerra. Foi o pastor que remeteu a comunidade ao espírito do *Deutschtum*. Foi ele quem entendeu a reta e pura pregação do Evangelho para os descendentes de alemães na língua de Lutero. Ele trouxe na bagagem uma Teologia totalmente influenciada pelos padrões europeus. E foi ele quem importou o *Kirchenkampf*, quando as comunidades queriam, talvez, apenas o apoio espiritual para suportar a lide do dia-a-dia.

No relatório que o presidente do Sínodo Riograndense apresentou no 47º Concílio, reunido em Feliz, em 1949, Dohms reconheceu: "Por negligência própria e por intromissão

⁶³ DREHER, *Igreja...*, p. 213.

⁶⁴ DOHMS, H. Carta às Comunidades Evangélicas. SG, São Leopoldo, 27 de outubro de 1945.

externa nossas comunidades foram seriamente abaladas nos anos passados. Nada poderá renovar a elas e a nossa Igreja senão a dádiva do dia em que alegremente começaremos a edificar de novo, tendo unicamente a Cristo como pedra fundamental e angular."⁶⁵

Ao comentar o 1º Concílio Eclesiástico da Federação Sinodal, reunido em São Leopoldo, dias 14 a 16 de maio de 1950, Dohms admitiu que o trabalho eclesialístico "deve ser feito em vastas proporções em dois idiomas, do que procede entre outras coisas que o número de cultos divinos deverá ser aumentado em princípio". Mas Dohms fez questão de continuar cultivando o vínculo com a Igreja Evangélica da Alemanha, ainda chamada de Igreja-Mãe. "A Alemanha ainda continua a ser o país mediano das Igrejas reformatórias, e a missão mediadora da Igreja Evangélica na Alemanha para as Igrejas reformatórias e, portanto, também para nós, não decresce, mas sim cresce ainda."⁶⁶

O acento, agora, não estava mais centrado numa Igreja proclamadora de um evangelho germanizado, mas numa Igreja cristocêntrica. Na alocução de abertura do 48º Concílio do Sínodo Riograndense, o pastor Lindolfo Weingärtner admoestou: "É verdade: a mensagem do evangelho é saturada de sabedoria social e política, e a Igreja pode ser forçada a levantar a sua voz profética, protestando ou admoestando. Mas ai da igreja que compreender a sua missão como missão política ou social!"⁶⁷

Porém isso não foi um fator inibidor do alemão. Em muitas comunidades a pregação, após a II Guerra foi retomada na língua dos antepassados. Na 45ª Assembléia Sinodal, reunida em Santa Cruz do Sul, no dia 2 de junho de 1946, cidade que também acolheu a 1ª Assembléia Sinodal, em 1887, o plenário autorizou a diretoria desse organismo a entrar em contato com os meios oficiais competentes para conseguir o consentimento dos mesmos no que diz respeito à pregação da palavra divina nos cultos e nos ofícios da Igreja, compreensível a todos os seus membros.⁶⁸

A matéria da Folha não explicita, porém, em que língua o Sínodo apresentaria as pregações da palavra divina que fosse "compreensível a todos os seus membros". Concluimos que o Sínodo buscava a autorização para voltar a pregar em alemão. Weingärtner

⁶⁵ DOHMS, Hermann. **IED**, São Leopoldo, 5 de março de 1950, p. 3.

⁶⁶ DOHMS, Hermann. A Igreja confortando os irmãos. **IED**, São Leopoldo, 30 de setembro de 1951, p. 3.

⁶⁷ WEINGÄRTNER, Lindolfo. Alocução. **FD**, São Leopoldo, 19 de agosto de 1951, p. 1.

⁶⁸ **FD**, São Leopoldo, 15 de agosto de 1946.

não lembra de lei que tivesse revogado a proibição do uso do alemão em terras brasileiras. Imediatamente após a II Guerra, o alemão passou a ser tolerado por parte do governo.⁶⁹

Em muitas comunidades, a situação logo o pós-guerra retornou ao quadro existente antes do período de nacionalização. "No Vale do Itajaí, por exemplo, eu trabalhei três anos em Itoupava Central, e ali era impossível fazer uma pregação em português. Os colonos ainda falavam alemão, a gente procurava, partindo do alemão, também introduzir cultos em português, aqui e acolá, para os jovens, ou fazia um resumozinho da prédica, em cinco minutos, em português, porque sabia que o genro daquele ou a nora de outro estavam ali e não entendiam alemão", conta o pastor Lindolfo Weingärtner.⁷⁰

No mesmo Vale do Itajaí, no entanto, em Brusque, os cultos eram ministrados em português. Segundo Weingärtner, Brusque foi a "locomotiva" da "brasileiração" da igreja no Estado de Santa Catarina. "Foi a comunidade que já há 50, 60 anos, mais português se falava nas famílias", assinala o pastor. Também nesse processo, relata, foram os pastores que mais puxaram a frente, e menos as comunidades.

Weingärtner atribui à "inércia cultural" a baixa velocidade verificada na mudança do uso da linguagem litúrgica em muitas comunidades da IECLB, inclusive na matriz formadora, a Faculdade de Teologia. Perguntado como explica o uso do alemão após a guerra, quando no entorno nacional era vergonhoso, então, ser descendente de alemães por tudo aquilo que os nazistas fizeram na Europa, Weingärtner definiu:

É inércia cultural. Isso não é um termo depreciativo. Há uma certa inércia nos processos históricos. Sem essa inércia, no bom sentido, não haveria continuidade histórica. Então um ia ser isto hoje, e amanhã seria outra coisa. Eu penso que quem pensa historicamente entende esse tipo de inércia, que só aos poucos muda. Onde há pouca massa, aí a inércia não é tanta. Como na Física. Aí a mudança é mais fácil. Mas havia massa, havia realmente uma massa cultural apreciável, que nos foi transmitida ali. Isso não se muda tão rapidamente. Isso são valores, são coisas que pesam mesmo. Então, eu me admiro até que em 50 anos tenha mudado a ponto de hoje, na Faculdade, o alemão ter desaparecido, que a biblioteca alemã seja um corpo estranho, que poucos sabem realmente explorar, isso me admira mais do que o contrário.⁷¹

O pastor Bertholdo Weber entende que seria uma "falta de amor se disséssemos, a partir da nacionalização, *deutsch ist verboten!* [o uso do alemão está proibido!]" Quem diz isso, prossegue, é o Estado totalitário. "Mas nós dissemos: não pregamos um germanismo

⁶⁹ WEINGÄRTNER, Lindolfo. *Entrevista*. 1999.

⁷⁰ Idem.

⁷¹ Idem.

nem qualquer outra ideologia, nós pregamos o Evangelho. O Evangelho encarna-se na cultura, e incultura-se na vida de pessoas, como elas vivem a vida. Seria um legalismo tremendo dizer que só existe um Evangelho aporuguesado."⁷²

Os acontecimentos da II Guerra Mundial questionaram profundamente a "teologia da etnicidade" [*Volkstum*]. "A experiência amarga deste período, com suas discriminações para pastores e fiéis e os impedimentos para o trabalho eclesial contribuíram para que o divórcio entre fé evangélico-luterana e etnia alemã começasse a se consumir."⁷³

O pastor Karl Gottschald, que assumiu a presidência do Sínodo Riograndense com o falecimento de Dohms, em dezembro de 1956, enfatizou, no relatório apresentado ao 53º Concílio, reunido em Hamburgo Velho, dias 6 a 8 de junho de 1958: "A nossa Igreja é bilíngüe. Como cultivamos pelas nossas escolas o estudo da língua oficial, assim recomendamos também o cultivo da língua materna. O homem instruído em duas línguas ganha facilmente o acesso a valores culturais que um outro, que se criou numa língua só, conquista mais tarde com grandes esforços."⁷⁴

Na verdade, a questão lingüística não se limitava ao âmbito do Sínodo Riograndense ou dos outros sínodos luteranos atuantes no Brasil. O alemão foi a língua litúrgica das igrejas e comunidades luteranas da América do Sul. A Federação Luterana Mundial (FLM) encarregou, em 1957, o reverendo Greifenstein, de Regensburg, de visitar Sínodos e comunidades luteranas em países sul-americanos. Ele constatou, nessa viagem, que em muitas comunidades, de modo especial na área rural, ainda prevalecia a língua alemã, língua que tornou-se até um sinal característico das comunidades evangélicas luteranas no ambiente romanizado onde estavam mergulhadas.

Depois da II Guerra, relatou o enviado da FLM, surgiu a necessidade de comunidades passarem a usar duas línguas nos cultos e atos religiosos, no ensino religioso e na literatura. Se em muitas comunidades do interior, porém, continuou em voga o alemão, "as comunidades nas cidades e nas vilas se viram obrigadas a usarem também a língua oficial do país para não perderem os membros que não entendem mais ou pouco a língua de Luther. [...] É claro que os pastores e outros obreiros devem conhecer bem as duas línguas sul-americanas, por isso é de grande importância o treinamento dos mesmos nos seminários existentes, como isto acontece

⁷² WEBER, op. cit.

⁷³ SCHÜNEMANN, Rolf. **Do gueto à participação**. O surgimento da consciência sócio-política na Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil entre 1960 e 1975. São Leopoldo: Sinodal, 1992, p. 42.

⁷⁴ GOTTSCHALD, Karl. A situação da Igreja. **IED**, São Leopoldo, 27 de julho de 1958, p. 2.

na Escola de Teologia de São Leopoldo e no novo Seminário em Buenos Aires, fundado pela Federação Luterana Mundial."⁷⁵

Sete anos depois, no encerramento da 3ª Consulta Luterana, reunida dias 1º a 5 de julho de 1964, em São Leopoldo, o professor Dr. Béla Leskó, reitor da Faculdade Luterana de Teologia em José C. Paz, Buenos Aires, extraiu a seguinte conclusão:

Mas o descobrimento mais importante destes dias foi o fato de que nós mesmos, quer dizer, o luteranismo latino-americano, estamos em pleno processo de transformação.

Isto se fez evidente em algumas comparações que pudemos fazer: Nós que tivemos o privilégio de participar, faz exatamente 10 anos, da Segunda Conferência Luterana Latinoamericana em Petrópolis, recordamos que naquela vez os participantes se serviam quase exclusivamente das línguas inglesa e alemã, enquanto que agora não se falou outro idioma que não fôsse o português ou o castelhano...

Temo-nos dado conta de que nós mesmos estamos passando por uma transformação interna. Esta transformação se evidencia em cinco linhas principais:

1) - Estamos chegando a ter uma autoconsciência. Isso significa que estamos nos tornando independentes de nossos "amos", sem o esquecimento ou a negação das tradições positivas.⁷⁶

Na avaliação de Schünemann, "a questão lingüística tornou-se o primeiro aspecto a receber atenção especial. Ela foi a ponta do *iceberg* do processo social que abalroava a nova Igreja. O bilingüismo nesta fase de transição virou fato comum nas cidades e alastrou-se imediatamente nas áreas rurais."⁷⁷ Mas a ferida era mais profunda. Schünemann admoesta que "a questão da identidade da Igreja passava pela superação da questão lingüístico-cultural", e que as gerações mais jovens descobriram que a questão da brasilidade não era somente uma questão lingüística. "Ser Igreja no Brasil significava participar ativamente da vida política e social do país".⁷⁸ E é isso que a IECLB começa a ensaiar, tendo a Faculdade de Teologia como laboratório da abertura da igreja para as questões sócio-políticas do país. Schünemann enfatiza que "a razão do ser-Igreja e da teologia passava necessariamente pela conversão ao Brasil e, nessa conversão ao Brasil, pela formação de uma visão crítica."⁷⁹

⁷⁵ O problema de línguas nas comunidades sulamericanas. **FD**, São Leopoldo, 26 de maio de 1957, p. 2.

⁷⁶ Consulta Luterana. **FD**, São Leopoldo, 9 de agosto de 1964, p. 1 e 8.

⁷⁷ SCHÜNEMANN, op. cit., p. 44.

⁷⁸ Idem, p. 46.

⁷⁹ Idem, p. 62.

VI - RETRAÍDA E TÍMIDA

A Igreja não pode condicionar o seu testemunho público aos interesses de ideologias políticas momentaneamente em evidência, ou a grupos e facções que aspiram ou mantêm o poder.

Manifesto de Curitiba

Embora fosse um jornal voltado, em primeiro lugar, aos temas religiosos, denominacional e institucional do Sínodo Riograndense, o *Sonntagsblatt*¹ também acolheu em suas páginas a defesa, difusão e preservação do *Deutschtum* no Brasil. Depois da I Guerra Mundial, fica cada vez mais tênue a linha que separa germanidade e Evangelho proclamado pela Igreja de rito alemão no Brasil.

O *Sonntagsblatt*, jornal semanal editado pelo Sínodo Riograndense, era, podemos assim defini-lo, uma folha popular, dirigida à massa de leitores, àquele membro fiel da igreja, que buscava assim manter um vínculo com o Sínodo, que queria alguma leitura em alemão. Já as *Deutsche Evangelische Blätter für Brasilien* [Folhas Evangélicas Alemãs para o Brasil], editadas por Hermann Dohms a partir de 1919, eram dirigidas aos pastores e lideranças mais intelectualizadas das comunidades.

O *Sonntagsblatt*, pelo menos até o período da II Guerra, trazia informações de escolas, congregações e pastores, mas pouco, ou nenhum debate sobre temas que diziam respeito à vida da igreja. O *Kirchenkampf* [luta religiosa], por exemplo, que colocou em confronto dois grupos com diferentes concepções quanto à Igreja e à ideologia nazista, só raramente foi focado nas páginas do jornal, e sempre reportando-se à situação na Alemanha, quando os dois grupos antagônicos estavam presentes também nas fileiras do Sínodo. O debate desse e de outros temas pertinentes à vida da Igreja não era ampliado para um público maior do que o seletivo grupo de pastores.

Esse papel limitador foi admitido pelo presidente do Sínodo Riograndense, pastor Karl Gottschald, em relatório apresentado ao 52º Concílio Sinodal, reunido em Panambi, em 1957.

¹ Até a edição de número 12, Ano 54, de 24 de março de 1940, o jornal era identificado por *Sonntagsblatt*. A partir do número 13, daquele ano, o jornal passou a apresentar também, em seu cabeçalho, a identificação em português - Folha Dominical -, que vem a ser a tradução de *Sonntagsblatt*.

O curioso é que tal relatório foi divulgado na Folha Dominical em alemão! Gottschald admitia então:

Em todos os casos, como Igreja não podemos nos conduzir como um gueto e nos isolar, mas temos que nos preocupar espiritualmente com o ambiente no qual vivemos e temos, ao mesmo tempo, que cuidar da viva relação com a teologia e a vida da igreja, da nossa igreja-mãe. Também por esta razão temos que afirmar a bilingüidade, cuja complexidade não podemos abordar aqui agora. Não deve haver dúvida de que as pessoas crescidas no país devem dominar o vernáculo. Se nós aspiramos a bilingüidade para a presente geração, para a qual é dada essa possibilidade na casa dos pais, então criamos não só os pressupostos para um estudo aprofundado da teologia evangélica e da literatura, o que significa um enriquecimento enorme da vida espiritual em nossa terra. À margem, gostaria aqui salientar que na minha opinião, e a partir da experiência, a bilingüidade das pessoas não conduz necessariamente a uma discrepância espiritual, mas antes significa um enriquecimento espiritual. Nós nos encontramos diante da tarefa de transplantar a riqueza de idéias e conceitos dos ensinamentos da nossa fé para formas mais exatas e mais compreensíveis em nossa língua nacional e saber que neste terreno ainda há muito por fazer.²

No mesmo relatório, Gottschald defendeu a introdução de um jornal sinodal editado exclusivamente em português, para que o Sínodo passasse a ter maior presença na opinião pública riograndense. Reconheceu que, no passado, pastores, diretorias e membros das comunidades "não eram informados sobre acontecimentos importantes dentro do Sínodo. Essa deficiência de um serviço de informações permanentes tem, nas nossas condições, conseqüências danosas". Admitiu que alguns acontecimentos internos não foram, em tempos idos, informados no *Sonntagsblatt*, ou seja, para um público maior!³

Treze anos após o término da II Guerra o bilingüismo litúrgico era uma aspiração da direção do Sínodo Riograndense e da Federação Sinodal, o que nem sempre dependia da vontade dos seus líderes; basta dar uma olhadela no trabalho pastoral de São Paulo, maior cidade da América Latina. Os serviços religiosos nas igrejas luteranas da capital paulista eram realizados, em 1957, em grande parte na língua alemã. Na igreja matriz foram oficiados, naquele ano, 51 cultos em alemão e 27 em português; 197 batismos foram feitos em alemão e apenas 83 em português. Também a maioria dos confirmandos foi instruída e confirmada na

² GOTTSCHALD, Karl. Bericht über die Riograndenser Synode. FD, São Leopoldo, 30 de junho de 1957. O relatório do pastor presidente, é curioso observar, saiu impresso em alemão.

³ Do relatório: "Als einen weiteren Notstand oder zumindest als einen grossen Mangel möchte ich die Tatsache bezeichnen, dass in der Vergangenheit unsere Pfarrer und durch sie unseren Gemeindevorstände und Gemeindeglieder zu wenig über wichtige Ereignis innerhalb unserer Synode unterrichtet wurden. Dieser Mangel eines laufenden Informationsdienstes hat gerade in unseren Verhältnisses sehr schädliche Auswirkungen. Wenn nämlich interne Ereignisse, die nicht für das "Sonntagsblatt" und damit für eine grössere Öffentlichkeit geeignet sind, im entstellter Form weitergetragen werden und aus solchen entstellten Berichten oder gar aus Vermutungen sich Gerüchten bilden, die schliesslich als Tatsachen weitergegeben werden, dann pflegen sich solche Gerüchte bei grossen Entfernungen und den teilweise rechtmangelhaften postalischen Verbindungen und uns besonders hartnäckig zu behaupten. Abgesehen davon haben wir die Pflicht, unseren Mitarbeiter, wenn wir von ihnen ein verantwortliche Mitarbeit erwarten, laufend zu orientieren."

língua de Lutero: 118 contra 48 que tomaram parte nesse rito de passagem eclesial em português.⁴

Em 1964, a Folha Dominical ainda destinava mais páginas ao alemão do que ao português. Na coluna *Aus Welt und Zeit* [Do Mundo e do Tempo] foi noticiada, em alemão, na edição de 5 de abril, portanto cinco dias depois de eclodir a Revolução de 31 de março, a grande concentração ocorrida no Rio de Janeiro em favor das reformas de base.⁵ Doze dias depois da movimentação das tropas lideradas pelo General Mourão, a Folha Dominical trazia, de novo em alemão, na mesma coluna, notícia da grande marcha pela Família e Propriedade, organizada por setores conservadores da sociedade.⁶

Mas o mais incrível ainda estava por vir, na edição de 19 de abril: Citando o Jornal do Brasil, a coluna *Aus Welt und Zeit*, a Folha Dominical informou que o presidente João Goulart iria estatizar empresas aéreas e assinar decreto tornando a distribuição de petróleo monopólio do Estado.⁷ Quando a informação saiu na Folha, em alemão, João Goulart já estava no exílio. A Folha Dominical, está mais do que comprovado, dava pouca importância à atualidade do noticiário. Divulgar uma notícia com três semanas de atraso, e quando saía publicada já estava superada, mostra como a redação, e também a própria direção do Sínodo, encaravam a questão do tempo. Num sistema paroquial, adotado pelo Sínodo, vir com uma "novidade" com dias e dias de demora, não alterava em nada o trajeto de uma comunidade. O Sínodo era constituído de paróquias. Ainda hoje, a IECLB sabe muito bem como ser igreja paroquial, como trilhar o caminho da roça. Ela não sabe, porém, como ser igreja na cidade grande, como caminhar no asfalto. Na cidade o ritmo é outro. A atualidade tem que ser constante e permanente, sob o risco de perder o fio da história.

Na edição de 10 de maio de 1964, a Folha Dominical encerrava a publicação, em dois números, do documento de estudo do Setor de Responsabilidade Social da Igreja, da Confederação Evangélica do Brasil (CEB), intitulado *A Humanização da Reforma Agrária*, em defesa da reforma agrária no país. Uma Nota da Redação ressaltava, no final do artigo: "Queremos agora, ao encerrar estas declarações necessariamente minuciosas, deixar bem claro que a nossa intervenção em assuntos políticos e econômicos está relacionada com o duplo ministério da Igreja – a pregação e o serviço – e que a sua ética tem como fundamento a

⁴ Notícia. IED, São Leopoldo, 27 de julho de 1958, p. 2.

⁵ *Aus Welt und Zeit*. FD, São Leopoldo, 5 de abril de 1964, p. 7.

⁶ *Aus Welt und Zeit*. FD, 12 de abril de 1964, p. 7.

⁷ *Aus Welt und Zeit*. FD, 19 de abril de 1964, p. 7.

pessoa e a obra de Jesus Cristo. As implicações dêste evento são imensamente sérias e práticas para a ação cristã no mundo.”⁸

De 1940 até 1964 ocorreram algumas (pequenas) mudanças na, digamos, linha editorial da Folha Dominical. Na edição de número 28, de 14 de julho de 1940, a Folha trouxe publicada, pela primeira vez na capa, ao pé da página, uma matéria em português. *A doutrina Monroe*, título da matéria, aborda o discurso do presidente Getúlio Vargas, proferido no dia 29 de junho de 1940, no qual comenta o entendimento do governo brasileiro quanto a essa doutrina. Getúlio defendeu, no discurso, o “mútuo respeito das soberanias nacionais” e a liberdade de organização política “segundo as próprias tendências, interesses e necessidades”.⁹

Na edição de número 32, de 11 de agosto de 1940, a Folha Dominical traz outro artigo em português na capa, sob “A Unidade da Igreja”, em que explicita a identidade dessa igreja: “O Sínodo Riograndense é aquela parte da Igreja Evangélica Lutherana à qual está confiada há mais de cem anos a cura espiritual dos imigrantes allemães (sic) e dos seus descendentes, abrangendo o Sínodo atualmente 203.497 membros, além de muitos aderentes não alcançados pelas estatísticas (...)”.

Após a II Guerra, a Folha Dominical inicia linha editorial que disparte algumas páginas para o português. Mas, a grosso modo, mais de três quartas partes do jornal ainda vinham impressas em alemão. A título de ilustração, a Comunidade Evangélica São Paulo, de Estância Velha, Rio Grande do Sul, inseriu anúncio na Folha Dominical, matéria paga portanto, sobre as condições do cemitério evangélico. O anúncio pedia aos parentes de pessoas que ali estão enterradas para que entrassem em contato com a Comunidade. Agora o dado interessante: o anúncio saiu publicado em alemão e em português.¹⁰

O pastor Johannes Hasenack começou a trabalhar no Centro de Impressos do Sínodo Riograndense em 1960. Na época, a Folha Dominical saía com oito páginas, via de regra, seis em alemão e apenas duas em português. A Folha Dominical era redigida e produzida no Centro de Impressos, a casa publicadora de livros e literatura evangélica do Sínodo, e impressa na firma Rotermund, em São Leopoldo. Em 1962, também o pastor Bertholdo Weber integrou-se, mais uma vez, no Centro de Impressos. Ele e Hasenack foram colegas, de

⁸ A humanização da reforma agrária. *FD*, 10 de maio de 1964, p. 8.

⁹ A doutrina Monroe. *FD*, 14 de julho de 1940, p. 1.

¹⁰ Anúncio da Comunidade Evangélica São Paulo de Estância Velha. *FD*, São Leopoldo, 20 de junho de 1948, p. 7.

longa data, na redação da Folha Dominical. Hasenack foi nomeado, depois, diretor do Centro de Impressos, mais tarde Editora Sinodal e, conseqüentemente, assumiu a direção, nos anos 80, do Jornal Evangélico.¹¹

Perguntado se chegou a existir algum debate na Folha Dominical quanto à proposta de uma igreja mais brasileira, menos alemã, uma igreja mais inserida na realidade, Hasenack respondeu que não se lembra de debates específicos nessa linha.¹²

Também não apareceram artigos de pastores e lideranças das congregações pedindo mudanças na linha editorial da Folha, que destinasse mais páginas ao português. "Aqueles páginas em português eram, assim, mais um sinal de boa vontade perante as autoridades brasileiras. Não tanto uma necessidade que as comunidades estavam exigindo. Mas a igreja se deu conta que é preciso fornecer leitura também em português, e não mais abriu mão desse processo de ir avançando nesse sentido."¹³

O jornal do Sínodo Riograndense, na definição do pastor Bertholdo Weber, "era tipicamente uma folha da transição e da nossa pobreza, da nossa estrutura precária, como trabalhávamos naquele tempo."¹⁴ A estrutura da Folha e da Editora era artesanal, "tipo 'prático-licenciado', a gente tinha que fazer de tudo, inclusive transporte para o correio, buscar papel em Porto Alegre. Todas as quintas-feiras eu encerrava uma Folha Dominical até o meio-dia e, à tarde, ia a Porto Alegre fazer compras, entregas, adquirir papel."¹⁵

Embora Hasenack tenha mencionado que a igreja tinha se dado conta de que era preciso fornecer leitura em português, na verdade não existiu, em tempo algum, qualquer diretriz da direção do Sínodo, depois da Federação Sinodal e mesmo da IECLB, nesse sentido. Na avaliação do ex-diretor, o "abrasileiramento" foi "um processo que aconteceu nas bases da Igreja, nas comunidades, onde mais e mais pastores jovens, brasileiros, começaram a atuar, e um processo de aprendizagem também da direção da Igreja. Não esqueçamos que 'idioma' é uma das principais características da 'identidade' de pessoas e grupos, e essa identidade não muda em curto prazo."¹⁶ A missão do Centro de Impressos, depois Editora

¹¹ O Jornal Evangélico era a voz oficiosa da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB), editado e mantido pela Editora Sinodal até o início dos anos 90. Com a fusão dos Sínodos na Federação Sinodal, em 1950, que deu origem à IECLB, formalmente constituída em 1968, também os jornais sinodais foram fusionados, dando origem ao Jornal Evangélico, em 1971.

¹² HASENACK, Johannes. *Entrevista* ao autor. Porto Alegre, 20 de maio de 1999. UFSC.

¹³ Idem.

¹⁴ WEBER, op. cit.

¹⁵ HASENACK, op. cit.

¹⁶ Idem.

Sinodal, era a de atender as comunidades, "nosso mercado, fornecendo aquilo que necessitavam", admite.¹⁷

Conclui-se, pois, que havia um mercado em expansão nas congregações evangélico-luteranas para a literatura em português. A Editora obedeceu, então, a uma tendência de mercado. Segundo Hasenack, os evangelistas Alcides Jucksch e Newton Paulo Beyer, que faziam roteiros de evangelizações Brasil afora, exigiam literatura para esses encontros, também literatura em português!

O ex pastor-presidente, Augusto Ernesto Kunert, lembrou que era flagrante a falta de material em português para o ensino evangélico, para os trabalhos bíblicos na Ordem Auxiliadora de Senhoras Evangélicas (OASE), para a Juventude Evangélica, tanto assim que o assunto era discutido nas Conferências Pastorais,¹⁸ para as quais Hasenack e Weber muitas vezes foram convidados. Também Concílios Distritais¹⁹ e professores da rede evangélica faziam essa reivindicação. Agora, não existia uma decisão no sentido de dizer aos responsáveis pela Editora: a partir de agora publique-se esse e aquele material em português.

Na análise de Kunert, houve "ouvido aberto para o grito que vinha das comunidades, e houve quem assumisse o pedido da comunidade. Sei que o pastor Gottschald [presidente sinodal] conversava com o Noellemburg [secretário do Sínodo e responsável por edições, como o *Jahrweiser*] com o Hasenack e com o Weber sobre essas coisas e dava suas diretrizes. Isso também se refletiu no Jornal Evangélico. Hoje, discute-se manter ou abolir a edição da parte em língua alemã. Na época, discutia-se introduzir ou não uma parte em português no Jornal Evangélico. Aconteceu que muitos assinantes do *Sonntagsblatt* pediam: olha, publiquem alguma coisa em português. Isso foi levado a sério."²⁰ Weber afirma categoricamente que não existia qualquer diretriz de parte da Igreja no sentido de um programa de *produção* de literatura em português após a II Guerra.

Mas sempre existiu, e desde cedo, a visão de líderes eclesiásticos sobre a importância da literatura na vida da Igreja. O pastor Wilhelm Rotermund, fundador do Sínodo Riograndense, tornou-se livreiro e editor, em 1877, abrindo um espaço do que hoje vem a ser a empresa Rotermund S. A., de São Leopoldo. Em 1881, ele passou a publicar o *Kalender für*

¹⁷ HASENACK, op. cit.

¹⁸ Encontro regular de pastores e demais obreiros da IECLB numa determinada área geográfica.

¹⁹ Até a reforma administrativa de 1998, a IECLB era dividida em Paróquias, Distritos e Regiões Eclesiásticas. Várias paróquias constituíam um Distrito, e a junção de Distritos constituíam a Região Eclesiástica. Distritos e Regiões reuniam-se, anualmente, em Concílios - distritais e regionais - para deliberarem sobre aspectos administrativos, planejarem atividades comuns e coordenarem a vida e ação eclesiástica.

²⁰ KUNERT, op. cit.

die Deutschen in Brasilien [Calendário para os alemães no Brasil], com o qual pretendia educar o povo a partir da fé cristã. Mas ele também foi o editor do *Deutsche Post* [Correio Alemão], porta-voz do caráter germânico.

Dreher observa: “Mesmo pretendendo com todas as suas atividades, em primeira linha, edificar, fortalecer e defender os cristãos evangélicos no Brasil, especialmente no Rio Grande do Sul, não podemos jamais esquecer um segundo aspecto que para ele (Rotermund) era essencial: o fortalecimento e a preservação da germanidade.”²¹

Antes de Rotermund, outro pastor com olhares para o futuro tentou formar um Sínodo e também atuou no campo da comercialização de literatura. O pastor Hermann Borchard, enviado a São Leopoldo em 1864, veio ao país trazendo consigo a esposa e um colportor – vendedor ambulante de livros, que oferece literatura cristã de casa em casa. Analisando o resultado das vendas de Heinrich Michel, o colportor, alguns pastores decidiram associar-se e criaram a *Synodal Büchergesellschaft* [Sociedade Sinodal de Livros], uma espécie de “depósito” instalado na casa pastoral, em São Leopoldo.

A sociedade foi dissolvida em agosto de 1877 e em seguida pastores e professores se cotizaram e fundaram a *Evangelische Buchhandlung* [Livraria Evangélica]. O primeiro livro que esse novo empreendimento editou foi uma cartilha, redigida por Rotermund e o professor Nack, de Verden, Alemanha.²² No final de 1880, a Livraria Evangélica foi totalmente assumida por Rotermund e a esposa, Marie, denominando-se Livraria W. Rotermund. Por muitos anos, a empresa imprimiu livros, cartilhas, anuários, jornais para o mundo evangélico-luterano e teuto-brasileiro. Mas o *Sonntagsblatt*, jornal do Sínodo Riograndense, jamais foi assumido pela firma Rotermund. As razões para esse embrulho comercial precisariam ser melhor estudadas.

Em 1927, o Sínodo Riograndense, que editava então dois jornais – o *Sonntagsblatt* e, desde 1914, o *Evangelisches Volksblatt für Brasilien* [Folhas Evangélicas Populares para o Brasil], órgão de caráter evangelístico – decidiu criar a *Zentralstelle für Verlag und Schriftenvertriebe der Synode* [Centro para Editoração e Distribuição de Impressos do Sínodo], mais conhecida por *Schriftenzentrale* [Centro de Impressos], hoje a Editora Sinodal, de São Leopoldo. O presidente do Sínodo também era o presidente do Centro de Impressos.

²¹ DREHER, Igreja e..., p. 89s.

²² DREHER, Tudo começa muito antes... Mas há continuidade. In: Editora Sinodal - 70 anos a serviço da Palavra. São Leopoldo: Editora Sinodal, 1997, p. 14.

“As publicações e vendas do Centro de Impressos evidenciam uma Igreja que lê”, escreve Dreher em artigo comemorativo aos 70 anos de existência da Editora Sinodal.²³ Na mesma edição comemorativa, o pastor presidente da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB), Huberto Kirchheim, frisou que “a palavra impressa é uma forma de comunicação que acompanha o luteranismo desde a sua origem”.²⁴

Dreher arrola o montante de vendas da Editora Sinodal no ano de 1933: mais de 1 mil livros, entre romances e material escolar; o *Jahrweiser* [anuário] alcançou uma tiragem de 7 mil exemplares. A biografia de Rotermund, escrita pelo professor Erich Fausel, foi publicada numa tiragem de 1 mil exemplares, mesma tiragem da revista para a juventude, *Evangelische Jugend*, editada pelo Sínodo.²⁵ É questionável considerar uma vendagem de 1 mil livros, para todo o povo evangélico-luterano do Rio Grande do Sul, um bom volume. Também é arriscado afirmar que, com base nesses dados, os evangélico-luteranos eram bons leitores. Uma tiragem de 1 mil exemplares é apenas razoável no campo da literatura teológica, também para os padrões de hoje na Editora Sinodal.

Para quem recorria no seu programa de literatura e edição de almanaque e jornal quase que exclusivamente ao alemão, a campanha de nacionalização do governo Vargas significou, evidentemente, um duro golpe para o Centro de Impressos. Muita coisa deixou de ser publicada. Mas interessante é observar como se deu a evolução da política de publicações do Centro de Impressos depois da II Guerra e passada a onda nacionalizante. Mais uma vez, crianças, como aconteceu em séculos passados com o uso do português nas escolas administradas pelos jesuítas, foram decisivas na mudança lingüística. A nacionalização atingiu as escolas em cheio. O alemão já não era permitido. A obrigatoriedade do português na escola teve reflexos na igreja. Nasceram gerações de teuto-brasileiros que não tinham mais o alemão como língua a ser aprendida, nem em casa, nem na escola.

O pastor Bertholdo Weber entende que o processo de abasileiramento na IECLB começou com a língua litúrgica, fenômeno que envolveu apenas parcialmente as comunidades. "Porque nas comunidades, depois que terminou aquela onda de nacionalização, continuaram falando o alemão em casa. Só que as crianças aprenderam o português e falaram

²³ DREHER, *Editora Sinodal...*, p. 20s.

²⁴ KIRCHHEIM, Huberto. A comunicação impressa a serviço da missão na IECLB. In: *Editora Sinodal - 70 anos a serviço da Palavra*. São Leopoldo: Editora Sinodal, 1977, p. 56.

²⁵ DREHER, *op. cit.*, p. 23.

melhor o português que o alemão/hunsrück. Por isso o trabalho nas nossas comunidade passou a ser bilíngüe.”²⁶

Assim como o Sínodo Riograndense, depois Federação Sinodal, no seu todo, receberam seguidos impulsos do exterior na sua maneira de atuar, também a Editora Sinodal ganhou recursos e incentivos de evangélico-luteranos do exterior. Quem lembra marcos do desenvolvimento do programa de literatura teológica em português é o pastor Bertholdo Weber.

Weber menciona carta do *Oberkirchenrat* [conselheiro-eclesiástico-mor] Haselmann, remetida à Editora em 23 de novembro de 1976, no qual prometeu recursos para um Fundo de Literatura, no montante de 50 mil marcos, para que a casa publicadora da igreja brasileira produzisse literatura teológica em português. A Editora já tinha instituído, então, um Fundo de Traduções, também com ajuda de recursos do exterior.²⁷ “O importante é que agora teólogos da sua igreja também produzam em português”, escreveu Haselmann, justificando a implantação do Fundo de Literatura. Ele argumentou que a tradução de obras sempre serão importantes, mas mais significativas no momento era que a própria Igreja incentivasse seus teólogos a escreverem sobre a situação específica do contexto brasileiro.

Num primeiro momento, a Editora Sinodal começou a publicar literatura teológica em português, mas traduzida. “As traduções mostram o processo de transição de uma igreja literalmente dependente de uma igreja européia, alemã, para uma igreja mais autóctone. Nesse processo pode-se ver que a língua tem uma importância transcendental, porque nós somos uma Igreja da Palavra [...] Os anos 70 foram o período das traduções, embora já tenha iniciado nos anos 60. Depois surgiram as primeiras coisas nossas.”²⁸ Nessa primeira fase foram colocadas nas mãos dos pastores aqueles livros necessários ao ministério pastoral: Manual de Ofícios, livro de orações, hinário, prontuário litúrgico, etc.

Hasenack entendeu o convite que recebeu para ser diretor do Centro de Impressos como parte da “guinada para uma maior contextualização”. Mas admitiu que, mesmo nesse cargo, o campo de atuação era limitado. “Eu tinha toda a estrutura da Igreja, do Sínodo Riograndense, no andar superior por cima de mim.”²⁹ Então, inicialmente, eu não podia fazer

²⁶ WEBER, op. cit.

²⁷ Idem.

²⁸ Idem.

²⁹ O Centro de Impressos funcionava em São Leopoldo, no andar térreo do prédio que abrigava também a direção do Sínodo, no andar superior.

muito mais do que era praxe. Havia um controle bem forte quanto a inovações e novas tentativas.”³⁰

E a praxe era a produção de materiais na língua de Lutero. Foi esse o quadro também instalado na Missão de Folhetos, um serviço de avivamento espiritual e apoio ao trabalho evangelístico da igreja. Em 1927, o pastor Heinrich Müller fundou a *Evangelische Volks-und Schriftenmission*, em Lembo/Lieme, Alemanha. Em seguida, esse material começou a ser usado no Brasil, evidentemente em alemão, pelos pioneiros da Missão Evangélica União Cristã (MEUC)³¹ e por pastores em comunidades dos Sínodos. Na avaliação do pastor Friedrich Gierus, atual coordenador da Missão de Folhetos da IECLB, tratava-se de uma iniciativa pessoal, não institucional, entre a missão da Alemanha e a igreja do Brasil.

Em 1963, esses folhetos passaram a ser impressos no Brasil. “A maioria dos 100 milhões de folhetos e livretos distribuídos por nós, no Brasil, continha matéria traduzida, procedente da Alemanha”, conta João Pedro Brückheimer,³² que iniciou esse contato com a Missão de Lembo/Lieme e dirigiu o setor de folhetos de 1963 a 1987. Os 100 milhões devem ter sido distribuídos ao longo dos 24 anos. Em 1987, a tarefa foi assumida pelo pastor Friedrich Gierus.

Os números que Gierus apresenta são mais modestos. De 1987 a 2000, foram distribuídos 13 milhões de folhetos, dos quais cerca de 10% apenas em língua alemã.³³ Brückheimer explicou que os textos dos folhetos passaram a ser produzidos em português “para fazer jus à transformação nas nossas comunidades com vistas ao processo lingüístico, e alcançar o povo brasileiro em geral como meio missionário e evangelizador.”³⁴

Os folhetos seguem três linhas distintas: folhetos de conteúdo evangelístico, de conscientização ética e de aconselhamento pastoral. Os do primeiro grupo buscam a fortificação da fé, a edificação espiritual e a conversão. Mas são, via de regra, igrejas do movimento pentecostal ou evangélicas mais tradicionais as que mais solicitam folhetos para serem distribuídos nas praças e vias públicas das grandes cidades, uma atividade missionária que evangélico-luteranos ainda não adotaram. Luteranos costumam distribuir folhetos em visitas a famílias, pessoas enlutadas, reuniões, encontros, na saída de cultos.

³⁰ HASENACK, op. cit.

³¹ A MEUC é uma organização à parte, com sua estrutura administrativa própria, mas que tem seu campo missionário disseminado principalmente nas congregações luteranas.

³² BRÜCKHEIMER, João Pedro. *Entrevista* epistolar ao autor. Blumenau, 27 de outubro de 2000. UFSC.

³³ GIERUS, Friedrich. *Entrevista* epistolar ao autor. Blumenau, 24 de agosto de 2000.

³⁴ BRÜCKHEIMER, op. cit.

O segundo grupo enfoca temas na linha do trabalho, honestidade, preservação do meio ambiente, discriminação racial, emancipação da mulher, responsabilidade social, fé e dinheiro e temas afins. O terceiro grupo traz mensagens para doentes, drogados, enlutados, solitários, velhos, noivos... A linha editorial dos folhetos ficou praticamente a mesma nesses anos todos, mas mudou a língua utilizada. Ao assumir a coordenação do setor, em 1987, o pastor Gierus recebeu “a orientação de não traduzir mais os textos de folhetos da Alemanha.”³⁵ Desde então foram editados 96 títulos, cada um deles numa tiragem média de 50 mil. Um detalhe curioso é que Gierus é alemão e está há 35 anos no Brasil.

IMPULSOS DA ASSEMBLÉIA

Um divisor de águas na trajetória da IECLB foi a transferência da 5ª Assembléia da Federação Luterana Mundial (FLM), agendada para julho de 1970, de Porto Alegre para Evian. Ao oferecer como sede do megaevento a recém instituída igreja brasileira³⁶, o então pastor presidente, Ernesto Schlieper, comentou que o “encontro dará às nossas comunidades o entendimento de pertença a uma comunidade internacional e vai fortalecê-las na concepção de perceber a sua responsabilidade cristã no meio ambiente.”³⁷

Na reunião de junho de 1967, em Waterloo, Canadá, o Comitê Central da FLM confirmou a realização da 5ª Assembléia em Porto Alegre. A Folha Dominical trouxe a notícia em alemão. Um encontro dessa envergadura em solo latino-americano, declarou na ocasião o presidente Schlieper, será de grande significado para toda a Igreja luterana. A igreja luterana no Brasil, explicou, é minoritária num ambiente marcado pela Igreja Católica. Com a Assembléia, a IECLB vai vivenciar, pela primeira vez, a comunidade da família luterana mundial.³⁸

Havia euforia no lado brasileiro, embora a receptividade à proposta da Assembléia envolvesse uma faixa bastante restrita da IECLB. Houve críticas por parte de alguns setores, mas o projeto foi levado adiante. Os setores médio da IECLB viam no evento a oportunidade de sair do anonimato a que foram relegados enquanto membros de uma Igreja minoritária e

³⁵ GIERUS, op. cit.

³⁶ Quando o pastor Dr. Ernesto Schlieper recebeu a confirmação de que FLM aceitara o convite da igreja brasileira para reunir a sua 5ª Assembléia em Porto Alegre, a IECLB sequer existia, juridicamente, sob este nome. Ela foi constituída, de modo oficial, em 1968.

³⁷ V. Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes. FD, São Leopoldo, 20 de outubro de 1968, p. 4.

³⁸ Vollversammlung des Weltbundes 1970 inn Pôrto Alegre. FD, 30 de julho de 1967. A Folha deve ter assumido a notícia assim como foi redigida, em alemão, pelo serviço de imprensa da FLM.

sulista. A Assembléia Geral da FLM teria a função de levar a IECLB à opinião pública, marcando presença.³⁹

Na edição de 16 de março de 1969, a Folha Dominical noticiava, de novo em alemão, a escolha do símbolo da Assembléia - um arco do Palácio do Planalto, com um globo terrestre em seu interior, e no topo do globo uma cruz -, desenhado por G. Landsmann, de Porto Alegre. O símbolo passou a ser adotado, mais tarde, como logotipo da IECLB e da própria FLM.⁴⁰

Em seguidas edições, mas sem grande destaque, a Folha Dominical trouxe informações a respeito dos preparativos da Assembléia de Porto Alegre. O lançamento do evento na capital gaúcha foi realizado no dia 2 de junho de 1969, numa confraternização ecumênica que contou com a presença do governador do Estado, coronel Walter Perachi Barcellos, e do cardeal Vicente Scherer. O tema da Assembléia era “Enviados ao Mundo”.

Em artigo para a Folha, o professor Leandro Telles comentou o ato oficial de lançamento da Assembléia e pediu: “Oxalá, a 5ª Assembléia venha sacudir o luteranismo nacional, despertando-nos, a fim de nos tornarmos ‘pedras vivas’, membros ativos do corpo de Jesus Cristo, ouvintes e cumpridores da Palavra e semeadores da verdade evangélica a todos os rincões de nossa querida pátria.”⁴¹

Em mensagem às comunidades, diretorias e pastores, o presidente Ernesto Schlieper lembrou que a IECLB filiou-se à FLM em 1952 e desde então tem experimentado a solidariedade fraternal e a colaboração da comunidade luterana internacional.

*Em nosso meio os delegados de 76 igrejas, em três grupos de trabalho, refletirão em comum sobre a tarefa da Igreja, enviada com o Evangelho, sobre a sua responsabilidade ecumênica e a sua colaboração na atual sociedade, procurando obter uma visão nova e clara do que significa hoje para a Igreja, as Comunidades e para cada cristão, serem enviados ao mundo pelo Senhor. Procuremos estar prontos para conhecer o que isso significa especialmente para nós e nossa Igreja aqui no Brasil.*⁴²

Schlieper não viu o desenrolar da 5ª Assembléia. Ele faleceu na noite de 31 de outubro para 1º de novembro de 1969, em Porto Alegre. Mais uma vez, a Folha Dominical mostrou falta de agilidade no trato da notícia. A morte do presidente Schlieper foi noticiada pela Folha na edição de 23 de novembro, ou seja, mais de três semanas após o falecimento.⁴³ O vice-

³⁹ SCHÜNEMANN, op. cit., p. 83.

⁴⁰ FD, 16 de março de 1969, p. 5.

⁴¹ TELLES, Leandro. Confraternização Ecumênica em Pôrto Alegre. FD, 6 de julho de 1969, p. 1 e 8.

⁴² FD, 24 de agosto de 1969, p. 1.

⁴³ Examinando os atrasos da Folha, entre a ocorrência do fato e a sua publicação, verifica-se que era de três semanas o período do processo de confecção de uma edição, da redação à impressão.

presidente, Karl Gottschald, assumiu a direção da Igreja e enfrentou a mais séria crise - a transferência da Assembléia da FLM - que a IECLB vivenciou depois do período da II Guerra.

A FLM convocou então, pela primeira vez na sua história, um encontro de jovens, que também teria lugar em Porto Alegre, dias antes da realização da Assembléia, o que, segundo matéria da Folha de 8 de março de 1970, poderia ser um fator crítico, e talvez decisivo, para as deliberações da própria Assembléia. O Encontro Mundial da Juventude Luterana estava agendado para os dias 3 a 5 de julho - a Assembléia para os dias 14 a 24 de julho -, e o conferencista principal seria o arcebispo de Olinda e Recife, Dom Hélder Câmara.⁴⁴ O tema da conferência jovem foi "Em busca de um mundo mais humano".

Faltando pouco mais de um mês para a abertura do evento, a FLM decidiu transferir a sede da Assembléia de Porto Alegre para Evian. Delegações de igrejas da Europa alegavam que não seria responsável reunir uma Assembléia num país dirigido por uma ditadura militar, que desrespeitava os direitos humanos, e pressionaram as lideranças da Federação para cancelarem o evento na capital gaúcha. A imprensa européia divulgava notícias a respeito de desmandos perpetrados por militares no campo do direito da cidadania. As delegações das igrejas da Finlândia e da Igreja Evangélica de Lübeck, Alemanha, cancelaram a vinda ao Brasil assim que a direção da IECLB confirmou que não desconvidaria as autoridades brasileiras já confirmadas para a abertura do evento.

Não é preciso um grande exercício de imaginação para perceber o clima que a decisão da FLM gerou na igreja brasileira. Estavam convidados para a abertura da Assembléia o presidente da República, general Emílio Garrastazu Médici, e o governador do Estado do Rio Grande do Sul, coronel Walter Perachi Barcellos, que tiveram, praticamente, que ser desconvidados pela direção da igreja brasileira, uma vez que a Assembléia fora cancelada.

Em entrevista à repórter Eva Dürr, da Folha Dominical, o secretário geral da FLM, Dr. André Appel declarou, quando da visita que fez a Porto Alegre, no dia 7 de agosto de 1971, que o cancelamento da 5ª Assembléia deu-se por dois motivos: "Muitos delegados já haviam comunicado que não viriam ao Brasil; o outro motivo está ligado à participação do presidente da República. A presença dele não teria sido um simples fato de cordialidade, mas uma situação política."⁴⁵

⁴⁴ Dom Hélder, bispo de Olinda e Recife, foi censurado, a mando dos militares, e recebeu a alcunha de "bispo vermelho".

⁴⁵ DÜRR, Eva. Representantes da FLM no País. **FD**, 5 de setembro de 1971, p. 1 e 5.

Um raivoso artigo do pastor Johannes Hasenack, iniciando na capa e terminando nas páginas internas da Folha, ilustrado pelo logotipo do evento publicado de cabeça para baixo, historiou os últimos acontecimentos que levaram à transferência do encontro. Hasenack denominou a Federação Luterana Mundial, segundo a sua sigla, de “Frente de Libertação Mundial”.⁴⁶

O redator da Folha informou que a Assembléia foi transferida para Evian por causa dos intermináveis “questionamentos e críticas referentes ao Brasil e sua suposta ditadura - ‘tão bem conhecida’ e difamada pela jornalha do Exterior.”

*De nada adiantou a nossa Igreja renovar seu convite por seguidas vezes, informar os congressistas hesitantes quanto às garantias de liberdade de expressão e apoio asseguradas pelas autoridades brasileiras, nem permitiram que se corrigissem distorções das imprensa estrangeira. Quem procurou fazê-lo, o próprio pastor presidente, reverendo Gottschald, foi igualmente difamado como subserviente ao govêrno brasileiro, sem que se aceitassem nossos pontos de vista, pois os gravames contra a Assembléia em Porto Alegre se avolumavam.*⁴⁷

O pastor redator lamentou, no mesmo artigo, que as “cúpulas luteranas” confiaram mais em sua imprensa do que nas palavras de irmãos engajados no Brasil. E ironizou: “Agora, com ou sem delegados do Brasil, vão reunir-se ‘em casa’, na casa confortável num paraíso turístico [Evian]. ‘Enviados ao Mundo’?”

No mesmo número saiu uma nota do presidente Gottschald, publicada em alemão, relatando a respeito do convite às autoridades brasileiras, o que a FLM não queria, e que a direção da igreja do Brasil entendia como uma descortesia desconvidá-los. O pastor presidente lembrou ainda que o tema “Enviados ao Mundo” trazia, implícitos, riscos e que a “busca assustada” de uma “campo neutro” para a realização do encontro significava uma fuga do tema.⁴⁸

Na edição de 9 de agosto de 1970, a Folha Dominical publicou, na capa, no lugar tradicional da meditação, a palavra oficial do Conselho Diretor da IECLB sobre a transferência da Assembléia. O Conselho Diretor argumentou que as condições no país não tinham mudado desde 1967, quando a FLM aceitou o convite de realizar a Assembléia em Porto Alegre. “Cumpre acentuar, claramente, que as autoridades governamentais não exerceram pressão ou influência alguma sôbre as decisões ou os propósitos da IECLB. Por

⁴⁶ HASENACK, Johannes. Cancelaram a nossa 5ª Assembléia. **FD**, 28 de junho de 1970, p. 1 e 8.

⁴⁷ *Ibid.*

⁴⁸ GOTTSCHALD, Karl. Durchführung der 5. Vollversammlung des LWB in P. Alegre abgesagt. **FD**, 28 de junho de 1970, p. 4.

isso, a Igreja anfitriã jamais poderia supor que a Assembléia em aprêço fôsse desvirtuada para servir como fôro de manifestação política, seja qual fôr a sua orientação partidária.”⁴⁹

A manifestação do Conselho Diretor também lamentou as “notas tendenciosas” da imprensa estrangeira a respeito do Brasil. Para esse grêmio diretivo, duas perguntas ficavam em aberto no caso da transferência do encontro de Porto Alegre para Evian no que diz respeito à reação das igrejas filiadas à Federação. A primeira das questões arrolamos abaixo:

*Quando a Igreja se sente chamada para exercer a sua missão de vigilância no terreno político, devem ser observadas duas premissas incontestáveis: conhecimento de causa e imparcialidade. A IECLB lamenta que não recebeu a suficiente confiança por parte das igrejas luteranas e de grupos dentro delas; que não houve o devido empenho na obtenção de informações objetivas, se necessário no próprio local, e sempre por intermédio de órgãos competentes, que os preconceitos suplantaram, em grande parte, um julgamento crítico e ponderado.*⁵⁰

Na reunião do Conselho Diretor que se seguiu à transferência, a grande questão em debate foi se a IECLB deveria mandar sua delegação à Evian ou não. Ficou decidido que iriam a Evian os pastores presidente e primeiro vice-presidente, Karl Gottschald e Augusto Ernesto Kunert para, junto ao Comitê Executivo do organismo ecumênico, debater as causas da transferência, ler nota oficial da igreja brasileira e marcar o seu protesto pelos acontecimentos. No retorno dos dois pastores, a Folha informou que eles “prestaram relatórios, bem como puderam corrigir numerosas declarações, opiniões e preconceitos, prestando amplas informações sobre os trabalhos preparativos já realizados no Brasil e tantas vezes dificultados por intervenções estrangeiras”.⁵¹

Mas também apareceram vozes muito sóbrias sobre os acontecimentos. Uma dessas vozes foi a do pastor Godofredo Boll, que por longos anos trabalhou com a Juventude Evangélica. Ele escreveu:

*É preciso superar esse choque, racionalizá-lo e tirar uma lição positiva. Só superaremos o choque e dêle tiraremos proveitos, se pararmos de acusar os outros. [...] temos que perguntar-nos se não somos, paradoxalmente, mais confrontados com o mundo pelo cancelamento da Assembléia do que por sua realização [...] Nós temos que continuar a estudar o que significa isto para nós, cristãos evangélicos, de tradição luterana, agora, aqui neste Brasil, após tomarmos conhecimento do que dizia sobre o Brasil a imprensa internacional, após o seqüestro do embaixador alemão, após o campeonato mundial de futebol, com muitas tarefas pela frente. Temos que perguntar também à V Assembléia que significa este tema agora para ela, uma vez que se retirou do Brasil e que a nossa delegação não foi para lá.*⁵²

⁴⁹ Declaração. FD, 9 de agosto de 1970, p. 1.

⁵⁰ Idem.

⁵¹ Representantes da IECLB voltaram de Evian. FD, 9 de agosto de 1970, p. 1.

⁵² BOLL, Godofredo. Superando o choque. FD, 16 de agosto de 1970, p. 1.

Os argumentos de Hasenack – “jornalha do exterior”- do pastor presidente Gottschald e do Conselho Diretor explicitam um fato: a direção da IECLB não sabia - ou não queria acreditar - o que se passava nos porões da ditadura militar brasileira. A igreja foi ingênua, na medida em que postulava uma posição de imparcialidade e objetividade. Ela não foi imparcial, nem objetiva. Grupos dentro da IECLB acompanhavam, então, informações alternativas, que não apareciam na grande imprensa, censurada, mas também omissa em muitos episódios, e subserviente aos interesses do regime militar.

Vale, de novo, um olhar sobre aspectos técnicos da agilidade e presença da Folha Dominical, então o jornal entre os luteranos com a maior tiragem – cerca de 10 mil exemplares – na tarefa informativa. No dia 5 de junho de 1970, a direção da IECLB tomou conhecimento, através de nota publicada na imprensa, que a FLM cancelara a realização da Assembléia em Porto Alegre, transferindo-a para Evian. Até o dia 8 de junho, segundo Hasenack, a IECLB não recebera comunicado oficial a respeito dessa decisão. Mas no dia 8 de junho a direção da igreja recebeu a visita dos presidentes da Igreja Evangélica Rio da Prata (IERP), Dr. Heinz Joachim Held, e da Igreja Evangélica Luterana Unida da Argentina (IELU), pastor Juan Cordoba, trazendo a solidariedade das igrejas irmãs do vizinho país.⁵³

Na capa dessa mesma edição – portanto com a Assembléia já transferida – a Folha Dominical informava sobre a Consulta Luterana em Blumenau, reunida dias 4 a 6 de maio, uma espécie de pré-assembléia da 5ª Assembléia. E nas páginas internas, em alemão, a Folha trazia artigo do pastor Friedrich Gierus, sob o título *Die 5. Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes hat schon begonnen* [A 5ª Assembléia da Federação Luterana Mundial já começou]. De fato, ela já iniciara, com o encontro de Blumenau, para a delegação brasileira, que não viajou, no entanto, para Evian, por decisão do Conselho Diretor da IECLB, com exceção do representante jovem, o estudante de Teologia Werner Fuchs, que não acatou a decisão da sua igreja.

Agora o mais patético: A Folha Dominical de 21 de junho de 1970 – portanto, 16 dias depois da anunciada decisão da transferência – trouxe artigo, na capa, sob o título “O que espera a Igreja anfitriã da Assembléia Geral?”. E o que é que ela esperava, segundo palestra do professor Wilmar Keller? Que a Assembléia fosse uma demonstração da universalidade da Igreja e da unidade de fé; que do seu compromisso ecumênico, a FLM desse expressão concreta da unidade revelada em Cristo; que a Assembléia definisse “a estratégia do servir da

⁵³ FD, 28 de junho de 1970, p. 4.

Igreja não somente como tarefa tendente a atenuar as conseqüências das discriminações e distorções econômicas, sociais, raciais e outras, e sim como compromisso de se empenhar, em âmbito mundial, pela superação de suas causas.”⁵⁴

Logo em seguida, na edição de 26 de julho de 1970, portanto já encerrada a 5ª Assembléia, em Evian, a Folha Dominical iniciou a publicação, na capa, de uma série de artigos do pastor Newton Paulo Beyer, intitulada “Terrorismo, seqüestros e opiniões”, uma defesa explícita dos governos militares. O terceiro artigo da série não chegou a ser publicado, por pressão do grupo sócio-político – embora minoritário – que almejava uma maior inserção da Igreja na realidade e questionava as violações aos direitos humanos perpetrados pelos militares.

O artigo de Beyer, as notas oficiais da igreja, hoje já são história e apontam uma tendência.

*Analisar o discurso jornalístico é considerá-lo do ponto de vista do funcionamento do imaginário de uma época: o discurso jornalístico tanto se comporta como uma prática social produtora de sentidos como também, direta ou indiretamente, veicula as várias vozes constitutivas daquele imaginário. Em suma, o discurso jornalístico (assim como qualquer outra prática discursiva) integra uma sociedade, sua história. Mas ele também é história, ou melhor, ele está entranhado de historicidade.*⁵⁵

Com os pés em 1999, olhando para trás, já para os horizontes da História, o ex-pastor presidente Augusto Ernesto Kunert, um ator que ajudou a construir essa história, ao ser indagado se a transferência da Assembléia não está ligada a recaídas que a IECLB manifesta ao longo da caminhada pelas trilhas da responsabilidade pública, respondeu:

Está claro. Está ligado, mas talvez numa dimensão que hoje a gente vê com clareza e na época procurou não ver ou até esconder. Em 1970, a IECLB teve uma posição retratada, publicamente. No estrangeiro, o pessoal conhecia e sabia de conseqüências duras da ditadura, e que a IECLB estava, neste particular, silenciando, não se engajava. O assunto era pouco comentado internamente. A IECLB estava afastada, sigilosa no tocante a esses assuntos. Na época, nós, da Região IV⁵⁶, tínhamos a Comissão de Responsabilidade Pública e impusemos essa comissão à igreja, ao Conselho Diretor. Éramos, porém, um grupinho perdido no oceano. Ainda não tínhamos uma voz forte que mudasse a opinião da cúpula no Conselho Diretor. A reação com a transferência [da Assembléia] foi uma certa reprovação do silêncio da IECLB – essa é a minha visão. Quiseram dizer à IECLB: “vocês estão silenciosos

⁵⁴ KELLER, Wilmar E. O que espera a igreja anfitriã da Assembléia Geral. **FD**, 21 de junho de 1970, p. 1 e 8. O prof. Wilmar Keller apresentou a palestra no encontro preparatório à V Assembléia, ocorrido em Brusque, dias 4 a 6 de maio de 1970.

⁵⁵ MARIANI, Bethania Sampaio Corrêa. Os primórdios da imprensa no Brasil (ou: De como o discurso jornalístico constrói memória). In: ORLANDI, Eni Puciinelli (org.), **Discurso Fundador - A formação do país e a construção da identidade nacional**. Campinas: Pontes, 1993, p. 33..

⁵⁶ A IECLB dividia-se, geográfica e administrativamente, em Regiões e Distritos Eclesiásticos; a Região IV tinha sede em São Leopoldo (RS).

demais dentro de uma realidade, ou nem estão vendo a realidade dentro do Brasil!" [...] A transferência, para mim, foi mais uma reação da Federação Luterana Mundial contra a falta de reação da IECLB no contexto da ditadura.⁵⁷

Ao convidar a FLM para trazer sua 5ª Assembléia a Porto Alegre, a IECLB tinha a melhor das intenções. "O Schlieper disse: 'isso, para nós, uma pequena igreja, vai ser um fortalecimento ter o abraço dos irmãos de todo o mundo que vêm para cá, a solidariedade dos luteranos'. Mas ele não viu tudo o que estava acontecendo aqui no Brasil nesses anos de violência contra os direitos humanos."⁵⁸

A transferência foi um choque para a igreja brasileira. A IECLB levou uma sacudida, acordando alguns setores, fortalecendo o grupo sócio-político, mas gerando resistências do setor conservador no seio da igreja. Em julho de 1970, reuniu-se em Novo Hamburgo, no Rio Grande do Sul, o 1º Congresso Nacional de Juventudes Evangélicas (Conaje), ao qual compareceu o presidente Gottschald, que foi questionado sobre o trabalho com jovens na igreja. O Conaje concluiu, depois de quatro dias de trabalho, que o jovem não estava bem informado e nem procurava informar-se sobre a real situação do país; que o jovem sofre de uma falta de engajamento político.⁵⁹

Em setembro, nove colaboradores de periódicos das quatro Regiões Eclesiásticas reuniram-se em Indaial, Santa Catarina, para tratar da fusão dos jornais sinodais, entre eles a Folha Dominical e a Voz do Evangelho, e da criação de um Departamento Jornalístico da igreja, que teria a atribuição de coletar e distribuir notícias, artigos e documentos para a imprensa nacional e internacional. No âmbito interno, a nova estrutura de informação que estava sendo pensada devia ser mais ágil que a atual; devia atender o antigo anseio de tornar a igreja mais conhecida da opinião pública brasileira.

A fusão dos jornais sinodais resultou na formatação do Jornal Evangélico, que começou a circular em novembro de 1971, tendo como editor o pastor Jost Od. Ohler, escolhido para a função pela direção da igreja. O jornal foi aninhado na Editora Sinodal, em São Leopoldo, embora a ata do encontro de comunicadores, em Indaial, tivesse sugerido como sede do jornal a cidade catarinense de Blumenau.

Curiosamente, a direção da Igreja convocou um pastor alemão, Jost Od. Ohler, que trabalhava no Espírito Santo e que editava o jornal *Heimatbote*, para ser o editor do novo jornal eclesiástico.

⁵⁷ KUNERT, op. cit.

⁵⁸ WEBER, op. cit.

⁵⁹ O 1º CONAJE - Um acontecimento histórico. **FD**, 16 de agosto de 1970, p. 1 e 8.

*O pastor Ohler havia participado de vários encontros que tivemos, antes da fusão, de parte da Folha Dominical, de A Cruz no Sul, do jornal de Santa Catarina, Voz do Evangelho, e do Heimatbote, do Espírito Santo. Nesse grupo, o pastor Ohler, como editor do Heimatbote, destacou-se, mostrou conhecimento de causa, fez propostas, e a direção da Igreja acabou convocando-o*⁶⁰.

Na Folha Dominical de 7 de novembro de 1971, o editor do futuro Jornal Evangélico, pastor Jost Ohler, apresentava as razões da fusão dos jornais sinodais, argumentando que o país vivia em ritmo de “Brasil grande”, que a época era de enormes transformações, de desenvolvimento e de dinamismo, e que a comunicação não podia ficar alheia a todo esse movimento. Na capa do primeiro número do Jornal Evangélico aparecia a pergunta – Por que um novo jornal? – que foi assim respondida pelo pastor presidente:

*Além de enlaçar membros de tôdas as nossas comunidades numa grande família de leitores e de fortalecer assim a unicidade da própria Igreja, o nôvo jornal certamente também conquistará simpatizantes fora do âmbito da própria Igreja, pois estará aberto às multiformes possibilidades de cooperação verdadeiramente ecumênica e construtiva, e procurará confrontar seus leitores com os reais problemas e necessidades da nossa época e, em especial, com os desafios decorrentes da realidade brasileira.*⁶¹

Das 16 páginas do novo jornal, dez foram destinadas ao português e seis ao alemão, uma mudança significativa, considerando-se a trajetória da Folha. Ohler introduziu uma espécie de editorial no Jornal Evangélico, que já começara nos últimos números da Folha Dominical, dirigindo-se ao *Liebe Leser!* [Caro Leitor], e abriu uma seção, "A Palavra do Leitor", para a manifestação dos leitores. Pela primeira vez o assunto "uso do alemão, uso do português" na igreja e no jornal foi debatido por um fórum público maior - a comunidade de leitores.

O leitor Egon W., de Três Coroas, Rio Grande do Sul, assim se manifestou a respeito:

*Mais uma sugestão: seria bastante proveitoso que reduzissem os artigos em língua alemã. A redução destes artigos possibilitaria a obtenção de um maior número de assinantes. Segundo pude observar aqui, a maior parte dos assinantes são pessoas idosas, para quem de fato só é possível a leitura da língua alemã. São raros os membros de nossas comunidades que ainda se preocupam em estudar e, muito menos, ler a língua alemã, sendo que isto se torna um empecilho em conseguir assinaturas de membros não idosos. Não sou contra os artigos em língua alemã, o que não me agrada é a grande quantidade de artigos em língua alemã.*⁶²

Na mesma sessão do jornal apareceu outra carta, essa em alemão, pedindo exatamente o contrário. O leitor Augusto G., de Florianópolis, no Rio Grande do Sul, reivindicava:

⁶⁰ HASENACK, Johannes. *Entrevista*. op. cit.

⁶¹ GOTTSCHALD, Karl. Por que um novo jornal? *Jornal Evangélico*, São Leopoldo, 15 de novembro de 1971, p. 1.

⁶² A Palavra do Leitor. *FD*, 26 de setembro de 1971, p. 5.

“Poderiam aparecer mais artigos em alemão do que até aqui. Sou leitor desse jornal há 35 anos. Tem muito mais valor quando se lê artigos na língua-mãe [*wenn man grosse Stücke auf die Muttersprache hält*]” (tradução livre do autor).⁶³ E uma posição intermediária, manifestada, na mesma edição, pelo leitor Oswaldo K., de Timbó, Santa Catarina: “Muito louvável a pretensão de continuar bilíngüe, bem como a introdução de uma coluna para cartas dos leitores. Entendo que nessa coluna serão formuladas perguntas e respostas.”⁶⁴

Pode-se duvidar da existência desses leitores, uma vez que foram suprimidos os sobrenomes deles, aparecendo simplesmente Egon W., Augsto G., e Oswaldo K. Mesmo que esses leitores sejam fictícios – artifício usado por periódicos para fechar o espaço físico do jornal reservado às cartas -, os textos mostram, então, a preocupação da redação do Jornal Evangélico com o assunto e com o debate na igreja.

Hoje, o número de páginas do Jornal Evangélico Luterano reservado ao suplemento alemão não passa de quatro, ficando em apenas duas às vezes. O mesmo acontece com o jornal “O Caminho”, de Sínodos⁶⁵ catarinenses e Sul do Paraná, hoje o jornal de maior tiragem – 40 mil exemplares – na IECLB. De acordo com pesquisa que “O Caminho” realizou em 1999, mais de 70% dos leitores liam o suplemento alemão *Der Weg*, “sinal de que o alemão ainda não pode ser suprimido”, disse o editor, pastor Friedrich Gierus. Em 1967, quando assumiu a redação do jornal A Voz do Evangelho, esse periódico regional dedicava 75% das suas páginas ao alemão, comparou Gierus, para concluir que “hoje é o contrário.”⁶⁶

Fato é que o pastor Jost Ohler, ao assumir a redação do Jornal Evangélico, imprimiu outra dinâmica ao periódico, totalmente diferente da que a Folha e a Voz do Evangelho estavam acostumadas, a começar pela periodicidade – de semanal a quinzenal, perdendo, nesse aspecto, em periodicidade. Pela primeira vez a IECLB contou, porém, com jornalistas profissionais. No início da caminhada do Jornal Evangélico foi contratada a jornalista Eva Dürr, seguida depois, nesses 30 anos de circulação, por Christa Berger, Edelberto Behs, Rui Jorge Bender, Ingelore Starke Koch, Wilson Schoenell, Egon Musskopf, Cláudio Schubert, Anete Petrusch do Nascimento.

⁶³ A Palavra do Leitor. FD, 26 de setembro de 1971, p. 5.

⁶⁴ Idem.

⁶⁵ Na reforma administrativa que promoveu no final dos anos 90 do século passado, a IECLB voltou a adotar a primitiva denominação de Sínodo para suas instâncias administrativas. Hoje, são 18 os Sínodos espalhados pelo Brasil.

⁶⁶ GIERUS, op. cit.

O jornal trabalhou boas reportagens, como o levantamento de diferentes linhas teológicas existentes na igreja, a cobertura dos Concílios, o acompanhamento pastoral a migrantes nas novas fronteiras agrícolas do país, a questão indígena, o pastorado feminino, o debate de temas envolvendo questões éticas. Conquistou o papel de uma espécie de *ombudsman* da Igreja. Mas diante dos constantes déficits orçamentários, a Editora Sinodal transferiu à IECLB a responsabilidade de mantê-lo. A Igreja transformou-o num jornal oficial, nos anos 90, situação que perdura até hoje. Com essa mudança o jornal perdeu combatividade e criatividade, ficando atrelado à direção da Igreja. Na contramão da História, transformou-se numa espécie de "Pravda"⁶⁷ da IECLB.

O MANIFESTO DE CURITIBA

Voltando um pouco na trajetória temporal, pode-se dizer que a transferência da 5ª Assembléia da FLM de Porto Alegre para Evian fortaleceu, de imediato, o grupo sócio-político que advogava o engajamento da Igreja na realidade brasileira. Por insistência desse grupo, pela primeira vez a IECLB pronunciou-se, publicamente, acerca da temática política do Brasil. O manifesto, também entregue ao presidente Médici, foi cauteloso, segundo análise de Paul Freston. Mas foi o único documento público produzido na área protestante que criticou o regime militar.⁶⁸

O Manifesto de Curitiba afirma, em forma de teses sobre as relações entre a Igreja e o Estado, que:

*a mensagem da Igreja sempre é dirigida ao homem como um todo, não só à sua 'alma'. Por isso ela terá conseqüências e implicações em toda a esfera de sua vivência – inclusive física, cultural, social, econômica e política. Não tenderá apenas a regular as relações entre cristãos, mas visará igualmente ao diálogo com outros cidadãos ou agrupamentos, sobre todas as questões relacionadas com o bem-comum.*⁶⁹

Mais adiante o documento destaca que “a Igreja não pode condicionar o seu testemunho público aos interesses de ideologias políticas momentaneamente em evidência, ou a grupos e facções que aspiram ou mantêm o poder”. E explica que a Igreja, que também necessita da crítica do mundo, “desempenhará uma função crítica – não de fiscal, mas antes de vigia (Ezequiel 33,7) e de consciência da Nação”. Diz também que busca o diálogo com o

⁶⁷ Jornal oficial do Partido Comunista quando da existência da União das Repúblicas Socialistas Soviéticas.

⁶⁸ FRESTON, Paul. Dilemas de Naturalização do Protestantismo Étnico: A Igreja Luterana no Brasil. **Revista de Ciências Humanas**, Centro de Filosofia e Ciências Humanas da UFSC. Florianópolis, vol. 16, n° 24, outubro de 1998, p. 65.

⁶⁹ BURGER, Germano. **Quem assume esta tarefa?** Um documentário de uma igreja em busca de sua identidade. São Leopoldo: Sinodal, 1977, p. 37s.

Estado e sente-se chamada a cooperar com ele em vários campos, como na educação, combate a doenças, combate à pobreza, à marginalização.

O documento questiona o ensino de educação moral e cívica nas escolas brasileiras, entendendo que um ensino “teísta mas aconfessional”, como definido no Decreto-Lei 869/69, “pode induzir muitas pessoas a compreendê-lo como substitutivo do ensino cristão, e as suas bases ideológicas como sendo alternativa para uma orientação confessional cristã”. Lembra, ainda, que o culto cristão tem conseqüências políticas, “por despertar responsabilidade política, mas não deverá ser usado como meio para favorecer correntes políticas determinadas.”⁷⁰

O Manifesto de Curitiba reporta-se à situação dos direitos humanos no país, afirmando que muitos cristãos “sentem-se perturbados pelo fluxo de notícias alarmantes sobre práticas desumanas que estariam ocorrendo em nosso País, com relação principalmente ao tratamento de presos políticos, agravadas com a carência de informações precisas e objetivas”. O documento ainda reconhece o “caráter tendencioso” de muitas notícias a esse respeito veiculadas pela imprensa no exterior, e entende que nem mesmo “situações excepcionais podem justificar práticas que violam os direitos humanos.”⁷¹

Na avaliação do pastor Rolf Schünemann, a descoberta da responsabilidade social da IECLB, nos anos 60, “fez parte de sua auto-afirmação enquanto instituição nacional no contexto brasileiro.”⁷² Ela descobriu, mesmo em tempos de Brasil grande, do “ame-o ou deixe-o”, um país desigual, contraditório, concentrador de terra e renda, injusto e violador dos Direitos Humanos.

Mas também esse processo deu-se entre muitas dores intestinas. Antes da abertura do Concílio de Curitiba, reunido nesta capital de 22 a 25 de outubro de 1970, o Conselho Diretor da igreja decidiu constituir uma sexta comissão de trabalho, para estudo e análise das questões de ordem político-sociais do Brasil. A comissão foi incumbida de estudar os relatórios do Departamento de Estudos de Assuntos Político-Sociais (Deaps), analisar a situação do homem rural, traçar as bases para novos contatos com a Federação Luterana Mundial e apreciar o documento elaborado pela Comissão Teológica da IECLB sobre a relação entre Estado e Igreja.⁷³

⁷⁰ Burger, op. cit., p. 37s.

⁷¹ Idem.

⁷² SCHÜNEMANN, op. cit., p. 96.

⁷³ DIETRICH, Breno. O VII Concílio sob aspecto político-social. *FD*, São Leopoldo, 29 de novembro de 1970, p. 1 e 10.

O Manifesto de Curitiba já tinha sido apreciado, então, pelo Conselho Diretor da igreja e sua apresentação ao plenário do Concílio foi condicionada a uma nova revisão. O Dr. Gottfried Brakemeier e o então pastor vice-presidente da IECLB, Augusto Ernesto Kunert, foram indicados como os últimos revisores.

O documento, não vou dizer que seja uma consequência, ganhou força a partir da transferência da Assembléia [da FLM]. Houve, além do documento, um segundo momento de luta interna. Houve um grupo que queria forçar a saída [desfiliação da IECLB] da Federação Luterana Mundial. Esse grupo não era pequeno. E esse grupo do documento lutou contra esse tipo de manifestação da IECLB contra a Federação.⁷⁴

O Manifesto de Curitiba foi aprovado com emendas que buscaram suavizar as críticas ao regime militar. A IECLB não se desligou da FLM, como queria um grupo de leigos e pastores. Esse grupo via na desfiliação a resposta mais adequada à transferência da Assembléia de Porto Alegre para Evian.

Esses fatos todos, mais o surgimento público de um grupo sócio-político na igreja e a própria realidade brasileira da época – desrespeito aos direitos humanos, privação das liberdades políticas, censura à imprensa, repressão, medo – encorajaram alguns pastores, estudantes de Teologia, lideranças e leigos a fixarem posições mais claras e definidas. Mesmo a tradicionalíssima Folha Dominical começou a abrir espaços para certas manifestações.

Em seguidas edições apareceram artigos críticos redigidos pelo estudante de Teologia Arnoldo Maedche. No primeiro desses artigos publicado pela Folha, em 31 de janeiro de 1971, Maedche justificou a manifestação crítica - aspecto raro nas páginas do jornal -, recorrendo ao seguinte argumento: “Em vista da IECLB começar a se ‘manifestar’ sobre sua relação com o Estado, quero comunicar aos leitores algumas heranças e experiências dos luteranos de outras era.”⁷⁵

Uma dessas heranças foi a teologia de Karl Barth, um dos grandes críticos do luteranismo, pois via, na teologia de Lutero, que a justificação somente pela fé⁷⁶ foi por demais acentuada, relegando a um plano secundário o comportamento ético dela resultante. “Barth pôde comprovar esta lacuna durante o período nazista da Alemanha”, alfinetou o estudante de Teologia. E prosseguiu no artigo: “Heinz Zahrnt [teólogo alemão], referindo-se a Barth, pergunta no seu livro *Die Sache mit Gott* [A Coisa com Deus] se os cristãos que hoje justificam submissão absoluta às autoridades, por serem instituídas por Deus, conforme

⁷⁴ KUNERT, op. cit.

⁷⁵ MAEDCHE, Arnoldo. Karl Barth e a política dos luteranos. *FD*, São Leopoldo, 31 de janeiro de 1971, p. 1 e 8.

⁷⁶ A justificação por graça, em contraposição à justificação pelas obras, é um dos pilares da Teologia luterana.

Romanos 13, respeitariam a autoridade de Pôncio Pilatos, que levou Jesus à morte, apesar de não ter encontrado nele culpa alguma?”⁷⁷

Um mês depois, na edição da Folha, de 28 de fevereiro de 1971, Maedche questionou “a política de telegrama” da presidência da IECLB. Em telegrama enviado à Presidência da República, o pastor presidente Karl Gottschald apoiou a anunciada pretensão do governo federal de punir os envolvidos nos esquadrões da morte. Em São Paulo, o governador Abreu Sodré desmentiu a participação de policiais nos esquadrões da morte. Logo em seguida, a imprensa noticiou mais sete “limpezas” de marginais indesejados. Maedche criticou, no artigo, a omissão da igreja e perguntou, diante da macabra articulação do esquadrão da morte: “E agora, IECLB, o que se faz? Ou já cumprimos nossa tarefa política, [enviando] o telegrama?”⁷⁸

Fazendo jus a uma genuína vocação da imprensa, a Folha Dominical começava a despontar como caixa de ressonância da IECLB, abrindo espaço para o debate de idéias, posições, manifestações. Um leigo luterano, Carlos Frederico Lehsten, respondeu, em alemão, as provocações de Maedche sobre Barth e a teologia luterana.⁷⁹

Nesse mesmo ano, representantes dos Distritos Eclesiásticos e professores catequistas, reunidos em Ivoti, perguntaram criticamente, em documento, se a Educação Moral e Cívica substituiu o ensino evangélico nas escolas? A IECLB também adotou, nos anos 70, uma espécie de Guia Diacônico, denominado Nossa Responsabilidade Social. O documento, talvez para melhor embasar sua posição frente ao grupo majoritário tradicional na igreja, veio recheado de dados e estatísticas: sobre número de crianças fora das salas de aula; poder de compra em queda do salário mínimo; taxa de mortalidade infantil; fome crônica presente em boa parcela da população; doenças, concentração de renda e terra; déficit habitacional e as conseqüências da rápida urbanização do país, como a violência e o consumo de tóxicos.⁸⁰

Nossa Responsabilidade Social começa reportando-se à omissão da igreja luterana. “A fé em Cristo leva necessariamente à ação em favor do próximo. Sempre que essa ação faltar, na verdade há falta de fé e desobediência à vontade de Deus. Por isso, ao dirigirmos esta palavra às comunidades da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB),

⁷⁷ MAEDCHE, op. cit.

⁷⁸ MAEICHE, Arnoldo. Política de Telegrama? **FD**, 28 de fevereiro de 1971, p. 1. A posição questionadora ganhava, agora, até capa do jornal.

⁷⁹ LEHSTEN, Carlos Frederico. Wir Lutheraner und Karl Barth. Eine Antwort auf den Artikel "Karl Barth e a política dos luteranos". **FD**, 28 de fevereiro de 1971, p. 9.

⁸⁰ BURGER, op. cit., p. 43.

apontando para a responsabilidade social que nos cabe como cristãos, devemos, antes de mais nada, confessar que muito temos pecado diante do Senhor, pela nossa omissão”⁸¹

No documento, a IECLB expôs sua concepção teológica, que também justifica sua atuação política:

A boa criação compreende para todos trabalho e saúde, moradia e sustento, cultura e lazer, convivência e liberdade. Sempre que um desses elementos faltar para um só ou mais seres humanos divisamos o mundo caído, rebelde a Deus (Romanos 1.28-32). (...) Por isso, também hoje não conseguimos ver Deus no progresso, mas sim naqueles que são por ele triturados; não no poder, mas naqueles que são por ele abatidos; não no dinheiro, mas naqueles que não têm como comprar o elementar para suas vidas (Marcos 8.34-38). Deus simultaneamente padece e liberta ainda hoje. Assim, a neutralidade se nos torna impossível (Romanos 12.9-21) (...) Na prática, há problemas que podem ser solucionados por atos individuais. Muitos, porém, só podem ser atacados pela ação coletiva. Tampouco basta a ação meramente caritativa e assistencial; é necessária igualmente a ação pública e transformadora.⁸²

A ênfase, diz Schünemann, lembrando o pastor Albérico Baeske,⁸³ “começava a recair sobre uma compreensão de Igreja que a coloca como instrumento para a transformação do mundo e não um instituto de previdência religiosa para os reveses da vida e instrumento para a salvação pessoal”. O laboratório dessa transformação estava no Morro do Espelho, em São Leopoldo (RS), junto à Faculdade de Teologia.

O LABORATÓRIO DA IGREJA

A criação da Faculdade de Teologia, em 1946, é, talvez, a conseqüência mais visível da ruptura das relações com a Igreja-Mãe, da cesura entre Igreja e germanidade durante a guerra. Segundo o historiador eclesiástico alemão Hans-Jürgen Prien, “não se tratava somente de um problema técnico, formar os futuros pastores na própria terra, mas, após as experiências das décadas anteriores da Igreja, construir um local de pesquisa próprio em que a tarefa da Igreja e sua missão de pregação na realidade brasileira sejam constantemente repensadas”. A Faculdade, prosseguiu, “ajudou a igreja a entender a sua tarefa pública.”⁸⁴

Mas também no meio acadêmico - e talvez tenha sido o mais renitente às mudanças, devido a questões bem peculiares da formação, dependente de docentes do exterior - foi preciso atravessar um longo processo até chegar ao atual estágio de total substituição do

⁸¹ BURGER, op. cit., p. 43.

⁸² BURGER, op. cit., p. 44 e 48.

⁸³ BAESKE, Albérico. Entrevista concedida a SCHÜNEMANN, op. cit., p. 127.

⁸⁴ PRIEN, Hans-Jürgen. Kirche, Volkstum, Politik. *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, 1971 (2), p. 15.

alemão pelo português nas salas de aula. Retomadas as relações com a Igreja da Alemanha no pós-guerra, a Faculdade de Teologia passou a contar com docentes alemães a partir de 1957. Quando o atual pastor segundo vice-presidente da IECLB, Walter Altmann, ingressou, em agosto de 1962, na escola de formação de pastores, no Morro do Espelho, o único professor que lecionava em português era o presidente da Federação Sinodal, pastor Ernesto Schlieper. A vinda desses professores alemães, doutores nos diferentes campos da Teologia, qualificou a formação teológica dos pastores brasileiros.

Mesmo reconhecendo a boa formação acadêmica oferecida pela Faculdade de Teologia, um grupo ao menos, do estudantado, questionava o uso quase que exclusivo do alemão nas salas de aula. No início dos anos 60, abrindo uma exceção, a direção da Faculdade admitiu ao estudo da Teologia um candidato que não havia passado pelo Instituto Pré-Teológico (IPT), também de São Leopoldo, único caminho possível a quem queria seguir o pastorado na IECLB. Aldo Bernt era dentista e quis estudar Teologia. Depois de Aldo, a segunda exceção foi a admissão de Walter Altmann, que concluíra o então II Grau no Colégio Sinodal, em São Leopoldo, da rede evangélica de escolas. Depois disso outros candidatos se seguiram, mas todos eles tiveram que fazer estudos complementares em alemão para acompanhar preleções e seminários na Teologia. Quem ingressava na Teologia pela "via natural", o IPT, estava dispensado do curso especial de alemão, pois já vinha "formado" nessa língua.

Escrevíamos os nossos trabalhos em alemão. Um ou outro professor alemão, sentindo o clima, começou a aceitar a entrega dos trabalhos em português. Mas também isso, a princípio, era mais esporádico do que um direito que o aluno tivesse. Então o estudantado começou a sentir mais e mais uma contradição entre aquela ênfase que pretendia dar e que sentia como urgente e indispensável nas questões nacionais e o ambiente na Faculdade de Teologia, academicamente muito bom, mas em dissonância com essa realidade brasileira.⁸⁵

Um grupo de estudantes, inspirados no teólogo suíço Karl Barth - que dizia que todo cristão deve levar a Bíblia numa mão e o jornal do dia na outra - reunia-se quase que diariamente, de maneira informal, para acompanhar o noticioso pelo rádio - veículo em evidência, já que a televisão era incipiente no Rio Grande do Sul - e debater, depois, temas da atualidade brasileira.

O grupo era liderado pelo estudante Breno Schumann, depois pastor no Rio de Janeiro e posteriormente pároco em Juiz de Fora, que faleceu em acidente de carro, em 1975.

⁸⁵ ALTMANN, Walter. **Entrevista** concedida ao autor em Joinville (SC), 20 de fevereiro de 2001. UFSC.

Enquanto estudante, Breno escreveu artigo publicado na revista da Juventude Evangélica, intitulado "Meio Quilo de Cultura"⁸⁶, no qual expressou um ataque veemente à Associação Cultural 25 de Julho, que procurava preservar os valores culturais germânicos, meta que ainda hoje em parte persegue. Breno trouxe à reflexão o significado de cultura, advogando a questão da brasilidade.

Na Faculdade de Teologia, Altmann logo identificou-se com esse grupo. Ele contou:

Esse artigo [de Brenno Schumann], na época, causou um grande furor no Morro do Espelho, na Faculdade de Teologia. Na Faculdade de Teologia havia pessoas para quem essa preservação da herança cultural germânica era algo absolutamente essencial ou muitas vezes entendida até numa congenialidade com o próprio evangelho. Portanto, o ataque que Breno Schumann fez nesse artigo representou muito mais do que um dissenso teórico, mas realmente atingia um nervo da própria história da IECLB. O episódio da II Guerra Mundial ou a época da ruptura das relações da nossa igreja com a Alemanha devido a guerra, as influências do nacional-socialismo, as influências da cultura alemã ainda estavam relativamente vivas em 1962 – isso fazia 17 anos do término da II Guerra Mundial – relativamente recentes, e as pessoas que ali então se sentiram atingidas eram pessoas que também tinham uma história ao longo desse período antecedente. De certo modo, esse artigo e outras manifestações, particularmente de Breno Schumann, representavam assim a ponta visível de um movimento que advogava uma presença mais atuante da IECLB nas questões brasileiras.⁸⁷

O grupo liderado por Schumann não foi, contudo, o primeiro a reivindicar aulas em português na escola de Teologia. Ao regressarem, em 1946, do período de substituição de pastores alemães em áreas de fronteira, que foram proibidos pelo governo Vargas de pastorear comunidades durante a guerra, estudantes de Teologia, entre eles Augusto Ernesto Kunert, pediram aos pastores Dohms e Rodolfo Saenger, este diretor do Colégio Sinodal, a introdução de preleções ministradas em português no currículo da Teologia. "Isso o nosso grupo começou a forçar. Se bem que nós não tivemos esse privilégio, mas deixamos pelo menos a semente, e essa semente aflorou, porque alguns semestres depois da minha formatura já começou-se a ter diálogos na língua portuguesa, na Faculdade de Teologia."⁸⁸

No início do ano letivo de 1971, a Faculdade de Teologia recebeu a visita de pastores da American Lutheran Church (ALC), que se reuniram com os estudantes para um diálogo a respeito das relações e parceria entre a igreja norte-americana e a brasileira. Em artigo para a Folha Dominical, de 18 de abril de 1971, o estudante Arnoldo Maedche relatou, em tom de questionamento, o teor da reunião:

⁸⁶ O artigo foi publicado na Revista da Juventude, porém não encontrado na Biblioteca da Escola Superior de Teologia, de São Leopoldo.

⁸⁷ ALTMANN, op. cit.

⁸⁸ KUNERT, op. cit.

Queremos participar especialmente uma questão levantada nesta reunião. A pergunta foi: "A IECLB é uma igreja de origens européias. Esta origem pode ser vista positivamente: a maturidade teológica, a organização eclesial, o auxílio de pastores e de finanças. Mas também pode haver o lado negativo: a maneira européia de pensar e agir concorreu com que gradativamente nos afastássemos de nossa relação brasileira no seu modo de pensar e agir. Dizemos, às vezes, que a mentalidade intelectual do povo europeu não reflete a mentalidade supersticiosa e prática dos brasileiros. A pergunta seria: A LCA⁸⁹ vem ser uma nova opção para nós brasileiros? Em vez da presença alemã agora a dos norte-americanos? Não seria mais realista uma outra posição: não nos mandem pastores, mas nos ajudem a formar pastores brasileiros para as comunidades brasileiras!"⁹⁰

A pergunta - Como a ALC poderá ajudar a igreja brasileira na pregação ao "homem que pensa e age como um brasileiro?"-, segundo Maedche, não foi tocada na reunião. O artigo, na Folha, terminava com uma cobrança: "Eu creio que alguém nos deve esta resposta e isso não para condenar ou expulsar os pastores da ALC do Brasil, mas para ajudá-la a nos ajudar em nossa missão evangelística em nosso país".⁹¹

Em outro artigo, publicado na Folha Dominical de 30 de maio de 1971, Maedche argumentou que o problema da IECLB era de comunicação com a realidade brasileira:

Seria aquela dificuldade que nós, estudantes de teologia européia e norte-americana, temos em transmitir as "verdades eternas" para os brasileiros. É um fato constatado que esta dificuldade provocou um tipo de comunicação com pouca penetração de nossas comunidades na realidade brasileira. [...] O passado explica mas não justifica. A IECLB parte cada vez mais para ser o "sal" no Brasil (não apenas uma verdade teológica mas sociológica!) e isso exigirá maior comunicação dentro da situação.⁹²

Também no campo da formação teológica não existia qualquer determinação do Sínodo Riograndense, e depois da Federação Sinodal, no sentido de ministrar, aos poucos, o estudo da Teologia em português. Isso foi se dando, no entanto, por pressão do estudantado, que também foi uma conquista conflituosa.

Nós sentíamos, inclusive, alguma resistência, algum temor, voltando àquela questão teológica da II Guerra, do nacional-socialismo, um temor de que nós estaríamos reproduzindo, agora, um modelo de identificação do evangelho com a cultura brasileira e a nação brasileira, e que, portanto, estaríamos correndo o risco de reproduzirmos os mesmos erros que os cristãos alemães tinham cometido no nacional socialismo. Posso tranquilamente dizer que essa sensação era injusta. Nós provínhamos teologicamente de Karl Barth, que foi alguém que resistiu com todas as forças que teve ao nacional-socialismo. Também no âmbito teórico acredito que

⁸⁹ Maedche enganou-se na sigla, pensando tratar-se da Lutheran Church of America (LCA). Alertado por colega da Teologia, ele corrigiu o erro numa próxima edição.

⁹⁰ MAEDCHE, Arnoldo. A presença da "Lutheran Church of America" na IECLB. **FD**, São Leopoldo, 18 de abril de 1971, p. 1.

⁹¹ Idem.

⁹² MAEDCHE, Arnoldo. Nosso problema é de comunicação com a realidade brasileira. **FD**, São Leopoldo, 30 de maio de 1971, p. 4.

*tínhamos bastante clareza nessa questão. Mas era de fato uma época também de um intenso nacionalismo no Brasil.*⁹³

O Dr. Lindolfo Weingärtner entende que sua convocação para a Faculdade de Teologia, em 1961, deu-se nessa perspectiva de ter professores que lecionassem em português. Já como professor na Faculdade, ele foi buscar a qualificação, doutorando-se em Teologia, na Alemanha, por conta própria, em dois períodos de férias. Os docentes alemães que atuavam no Brasil, na década de 60 foram, junto com Ernesto Schlieper, incentivadores do projeto de formação de brasileiros em doutorados no exterior. Uma leva de brasileiros foi, ao longo da década de 60 e anos 70, à Alemanha: Nelson Kirst, Gottfried Brakemeier, Ervino Schmidt, Benno Asseburg, Martin Dreher, Walter Altmann - para doutorar-se e trabalhar, depois, na docência na Faculdade de Teologia. Ao longo dos anos 70 generalizou-se o uso do português como idioma na Faculdade de Teologia.

Mas para que isso ocorresse, também a biblioteca da Faculdade teve que acompanhar essa mudança. Ainda em 1962, o acervo da biblioteca da Teologia constituía-se quase que integralmente de literatura em alemão. Uma das reivindicações dos estudantes era que se adquirisse livros em português. A direção da escola argumentava, então, que não havia publicações de formação teológica protestante em português que tivesse boa qualidade acadêmica. Também esse quadro foi se alterando com o passar do tempo, mas apenas recentemente, contou Altmann, que também é professor na Escola Superior de Teologia, em São Leopoldo, houve a virada no montante de livros em português, suplantando o número de livros em alemão. Hoje, as novas aquisições são, predominantemente, em português, segundo lugar em espanhol, daí vem o alemão e depois o inglês.⁹⁴ O acervo da biblioteca da Escola Superior de Teologia (EST), que engloba a Faculdade de Teologia, é estimado em 80 mil volumes.

A produção de literatura autóctone já fora motivo de abordagem do estudante Arnoldo Maedche. No artigo "Nosso problema é comunicação com a realidade brasileira", ele sugeriu, a título de preparo para o futuro, que se desse mais atenção à produção livresca. Propôs, por exemplo, que os livros de uso dos pastores, teólogos e estudantes de Teologia brasileiros não fossem mais editados pela *Christian Kaiser Verlag München* - famosa casa publicadora de literatura teológica na Alemanha - mas pela Editora Sinodal.

⁹³ ALTMANN, op. cit.

⁹⁴ Idem.

Se na matriz do pensamento teológico, ou ao menos para um bom punhado de teólogos, pastores, diáconos e catequistas estava claro, nos anos 70, que era preciso pregar o Evangelho em português, voltar os olhares para a realidade brasileira, prestar mais atenção aos movimentos sociais e engajar-se num projeto de cidadania, nas congregações essa percepção não estava - e nem está ainda hoje - tão definida assim.

É interessante acompanhar as teses elaboradas pelo pastor Gerd Uwe Kliewer, atual secretário geral da IECLB, com base em pesquisa realizada na Comunidade Evangélica de São Leopoldo nos anos 70. Embora a amostra tenha sido pequena - 60 entrevistados, entre 15 e 65 anos de idade - foi possível detectar, no entanto, algumas tendências entre os evangélico-luteranos daquela comunidade.

A pesquisa mostrou que:

- O evangélico de São Leopoldo interpreta, antes de tudo, a realidade social sob o prisma da ética do esforço e da capacidade individuais.
- Entre os evangélicos predomina uma aceitação acrítica do sistema sócio-econômico vigente, ou melhor, o evangélico vê o sistema vigente como lei natural e, portanto, sem alternativa.
- O evangélico defende, tanto na Igreja como no campo sócio-político, uma ideologia de harmonia social. Tende a atribuir à Igreja uma função mantenedora desta harmonia.
- Entre os evangélicos, o conceito da separação nítida entre vida espiritual e vida pública, entre Reino de Deus e Reino deste mundo, significa uma limitação para a atuação sócio-política das igrejas.⁹⁵

Em outro artigo, Kliewer destacou o provincianismo da Igreja luterana, que tem dificuldades de acompanhar as mudanças verificadas nas estruturas sócio-econômicas modernas, e de se manifestar com agilidade e rapidez aos desafios e problemas do dia-a-dia. A igreja oferecia ao habitante da colônia os subsídios teológicos e espirituais para que pudesse trabalhar e suportar as situações e crises desse ambiente.

Parece-me que essa incapacidade de dar expressão teológica às estruturas sócio-econômicas modernas é um dos motivos que leva a nossa IECLB à crise. O pastor - ou muitos deles - já não encontra mais sentido no pastorado tradicional. A cúpula da

⁹⁵ KLIEWER, Gerd Uwe. Uma comunidade evangélica frente aos problemas sociais e à atuação sócio-política da igreja. *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, 1977 (1), p. 5-23.

igreja - bem intencionada - encontra enormes dificuldades em reagir adequadamente às novas estruturas. Estas exigem agilidade e rapidez de manifestação quanto a problemas do dia, capacidade de responder sem muita hesitação a desafios. E isso nunca era característica da igreja da colônia.⁹⁶

A crise, à qual Kliewer se reporta, insere-se na questão maior com a qual os evangélicos luteranos começaram a se deparar logo depois do término da guerra e que ainda não está de todo respondida: afinal, quem são os luteranos? A IECLB soube trilhar muito bem o caminho da roça, ela sabe como trabalhar numa paróquia; não sabe, no entanto, como andar no asfalto. É verdade, ela já fala português com o seu povo, sabe que o Evangelho tem inserção na cultura local, mas ela não perdeu a marca de ser "igreja dos alemães". Na colônia ela podia esperar três semanas - vejam os exemplos de atuação da Folha Dominical - para trazer a novidade e, apesar da demora, ainda assim era novidade. O ritmo da cidade, o surgimento de novos meios de comunicação como o rádio, a televisão e, agora, a internet, não permite mais tamanha demora.

A Editora Sinodal, é bem verdade, já suplantou, no Brasil, o volume de distribuição da *Christian Kaiser Verlag München*.

⁹⁶ KLIEWER, Odres novos - vinho velho. A igreja e as transformações na sociedade. *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, 1984 (1), p. 44.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O processo de abasileiramento da IECLB não está concluído. Ele depende de regras, leis, regulamentos e definições. Depende muito mais de uma vontade política e adesão de fiéis, pastores, lideranças a uma Teologia, liturgia, diaconia e testemunho encarnados na realidade brasileira. Formalmente, já a Federação Sinodal entendeu-se, na data de sua constituição, em 1950, como Igreja de Jesus Cristo NO Brasil.

Doze anos depois desse compromisso de brasilidade, praticamente a mesma liderança que assim se definira, discutia, em Concílio Sinodal reunido em São Leopoldo, se a igreja que estava em gestação, sucessora da Federação Sinodal, denominar-se-ia de "lutherana" ou "luterana". A inclusão ou não do "th", contra toda regra gramatical e ortográfica da língua portuguesa, consumiu horas de discussões.

Trata-se de detalhe, insignificante se encarado da circunvizinhança - a sociedade brasileira. Mas o fato registra resquícios de antanho e a resistência a assumir uma cara mais localizada. A regra, no caso, pouco importava, porque o adjetivo "lutherano", grafado de maneira incorreta, remetia com fidelidade lingüística ao reformar Martin Luther, com o "th" do alemão.

Não bastou uma declaração formal para chegar à brasilidade. Foi preciso imergir na formação, no modo de ser dessa igreja. E na matriz formadora de pastores - a Faculdade de Teologia - a biblioteca disponível era constituída, nos anos 60 e 70, quase que integralmente por literatura teológica européia, para não dizer alemã. O presidente Hermann Dohms defendia, de longa data, que o Sínodo deveria formar aqui o seu quadro de ministros. Em 1946 era aberta a Faculdade de Teologia.

Na década seguinte, o corpo docente dessa escola, altamente qualificado, vinha praticamente todo da Alemanha. Professores ministravam aulas em alemão. Reportavam-se à Teologia pensada, refletida e vivida no Velho Mundo. As relações da Igreja brasileira com a Igreja alemã foram logo reatadas, após a II Guerra. Os olhares dos líderes daqui ainda enxergavam no além mar a Igreja-Mãe, papel que a EKD sempre desempenhara, desde os primeiros contatos formais. Só mais tarde essa relação passou a se dar entre igrejas parceiras.

Não está sendo fácil transpor o uso do alemão no âmbito da Igreja. Basta ver a quantidade de artigos, relatórios, notícias, anúncios que ainda eram publicados na Folha Dominical quando da fusão no Jornal Evangélico, em 1971. Tanto o Jornal Evangélico Luterano, porta-voz oficial da IECLB, como o jornal sinodal "O Caminho", que circula por

congregações luteranas no Estado de Santa Catarina e sul do Paraná, mantêm um suplemento em alemão. Pesquisa entre assinantes de “O Caminho” indicou que 40% dos leitores ainda lêem matérias em alemão e fazem questão do suplemento.

Mas as páginas dedicadas ao alemão vêm diminuindo, de tempos em tempos, nos jornais e na própria igreja. A IECLB teve que se adaptar à “clientela”. Com a nacionalização, o português veio para ficar na sala de aula, mesmo das antigas “Deutsche Schule” e da escola comunitária confessional, que conseguiram sobreviver ao período que proibiu o uso do alemão. As gerações nascidas no pós-guerra, educadas nas escolas públicas ou privadas, já não aprenderam mais a cantar *Ein feste Burg ist unser Gott*¹, nem mesmo rezar *Ich bin klein, mein Herz mach rein, soll niemand drin wohnen, als Jesus allein*². O alemão não é mais ensinado no sagrado reduto do lar. Hoje, quem quer aprender essa língua estrangeira procura uma escola ou cursinho. Para a Igreja de *rito alemão*, a língua de Lutero, Schiller e Goethe não era tida, em 1930, como estrangeira.

Essa “conversão” ao português viria mais cedo ou mais tarde, com aprendizagens e quebra de encantos. A língua litúrgica da igreja evangélica luterana antes da nacionalização era o alemão. A proibição do alemão interferiu no testemunho e culto luteranos. Afinal, como louvar, nessa nova situação, se o autêntico louvor se dava em alemão? Como cantar, se o hinário estava repleto daquelas conhecidas melodias compostas por baluartes do cristianismo, com letras escritas em alemão? Evangelho era a boa nova pregada em alemão! A manifestação do sagrado acontecia na língua alemã.

Um hino não podia, então, ser simplesmente traduzido. Como é que uma tradução significaria o sagrado? E em plena vigência da identificação de Igreja e germanidade veio a mudança compulsória, sentida até mesmo no entoar das canções sacras. Nessa situação de emergência foi preciso, sim, recorrer à tradução. “Não havia outras opções. A maré alta de canções novas que hoje inunda o país e o mundo cristão todo era inconcebível. Um hino era coisa sacra, que ninguém podia fazer, assim, mas ele tinha antepassados, de Lutero e de outras grandezas.”³ Foi a primeira quebra do encanto do alemão como língua litúrgica por excelência, vivida pelo estudante de Teologia Lindolfo Weingärtner.

Enviado pelo Sínodo Riograndense para substituir pastores alemães em área de segurança nacional, em pleno 1942, Weingärtner experimentou, na convivência com

¹ Castelo forte é nosso Deus, uma espécie de “hino nacional” do luteranismo, escrito pelo reformador.

² Sou pequeno, limpa o meu coração, que ninguém more nele, a não ser Jesus. Oração infantil ensinada em casa.

³ WEINGÄRTNER, op. cit.

paroquianos, na livre pregação e interpretação da Bíblia e no entoar de melodias conhecidas e letras agora traduzidas, que era possível expressar os ensinamentos da Reforma sem precisar recorrer ao alemão. Há pouco tempo isso seria inconcebível. “Então essa foi a minha experiência, de ver que realmente o Evangelho tem poder, independentemente de ser um vaso histórico do germanismo. Essa aprendizagem, eu e muitos outros fizemos durante a guerra. (...) O fato de nós termos ensinado a cantar hinos brasileiros foi muito importante no processo de inculturação.”⁴

Por força da nacionalização, o alemão deixava de ser a língua litúrgica na igreja de confissão luterana. No contato com pomeranos, assentados no interior de São Lourenço do Sul (RS), Weingärtner constatou que esse povo sabia colocar seus produtos na “venda”, onde também compravam sal, querosene, fumo, fósforo tendo que falar português. Eles entendiam a linguagem das vendas, “mas não entendiam a linguagem bíblica, não sabiam o que era graça, achavam graça talvez que se falava em graça.”⁵

Mesmo que nos dias atuais ainda se pregue em alemão na colônia e até mesmo em paróquias de capitais, como São Paulo, o capítulo da germanidade está encerrado. O pastor primeiro vice-presidente da IECLB, Walter Altmann, expressa isso:

*Acredito que não há nenhuma dúvida hoje quanto ao aspecto que a IECLB é uma igreja proveniente da Reforma luterana, com raízes na igreja da Alemanha, através da imigração de alemães ao Brasil, mas totalmente consciente de ser uma igreja no solo brasileiro. Os ambientes onde ainda se emprega o alemão são, por razões mais poimênicas, para com pessoas de idade, do que por razões teológicas de que haveria alguma proximidade da língua alemã com a formulação luterana do Evangelho. Creio que essa razão de base está realmente superada.*⁶

O abasileiramento da IECLB não acontece, contudo, pela simples substituição da linguagem litúrgica, do alemão pelo português. Ele mexe no jeito de ser dessa igreja, altera sua identidade, muda o enfoque na Teologia e interfere em posicionamentos. A IECLB deixa de ser encarada pelas próprias parceiras da ecumêne como igreja estrangeira. Uma testemunha desse processo, o pastor Bertholdo Weber, que vivenciou essa trajetória, define:

Hoje digo que somos uma igreja brasileira, não nordestina, não carioca, mas brasileira, porque a brasilidade é muito diversificada. Porque aqui há uma pluralidade de etnias, e cada etnia tem o seu modo de pensar, o seu modo de viver. De modo que nós não podemos negar que somos igreja dos imigrantes, mas uma igreja abasileirada, autóctone. (...)

⁴ WEINGÄRTNER, op. cit.

⁵ Idem.

⁶ ALTMANN, Walter, op. cit.

Como vamos interpretar esse brasileiro?

Abrileiramento significa solidariedade com os nossos irmãos que sofrem, com os pobres, com os excluídos. Lá ainda falta a presença da nossa igreja, lá onde o Cristo sofredor transparece nas crianças de rua, nos marginalizados. (...) Não se trata de uma questão ideológica. É uma questão da realidade. E Jesus, na Palestina, onde é que ele estava? Ele estava lá, como expressa o título de um livro em alemão - Jesus in schlechter Gesellschaft [Jesus em péssima companhia].⁷

Até voltar atenções à periferia, ao excluído e marginalizado, descobrir que entre os expulsos da terra também se encontravam irmãos colonos e suas famílias, descortinar tarefas em chãos brasileiros, essa igreja percorreu caminhos sinuosos, cheios de obstáculos, difíceis muitas vezes, como foi o episódio da transferência da 5^a Assembléia da Federação Luterana Mundial (FLM) de Porto Alegre a Evian. Ela teve que encarar novos caminhos na adversidade.

A IECLB ganhou muitos impulsos. Muitos impulsos de fora. Ela move-se motivada, não raro, por incentivos forâneos de recursos financeiros, humanos e estratégicos. É o que se verifica desde os primórdios. Pastores procuraram caminhar juntos para fazer frente à ação secularizante, desagregadora dos *Brummer* e o liberalismo de um Koseritz. Foram os incentivos de sociedades missionárias da Alemanha que delimitaram campos de atuação da igreja no Brasil, definiram a teologia germanófila proclamada dos púlpitos para os de alma alemã.

Foi a força nacionalizante do governo Vargas que interrompeu a equivocada relação de Evangelho e germanidade. Foi a visita do pastor Niemöller, diretor do Departamento de Relações Exteriores da Igreja Evangélica da Alemanha, no pós-guerra, que definiu a filiação da Federação Sinodal ao Conselho Mundial de Igrejas e à Federação Luterana Mundial. Niemöller demonstrou que pessoas de tez escura também têm lugar numa igreja luterana NO Brasil.

A Igreja alemã entendeu, após a II Guerra, que não havia mais motivos para prosseguir com a política de incorporação. Organismos de lá incentivaram, com recursos inclusive, a publicação de livros teológicos em português. Foi a transferência da Assembléia da Federação Luterana Mundial que deu nascedouro ao Manifesto de Curitiba.

Recursos de agências doadoras do exterior ergueram uma rede de emissoras de rádio, que ruiu anos depois. Marcos e dólares deram o ponto de partida na constituição do Fundo de Literatura. Coletas da Igreja da Baviera mantêm o trabalho do Conselho de Missão entre

⁷ WEBER, op. cit.

Índios (COMIN). Campos missionários e paróquias em constituição são financiados com verbas vindas de fora.

A IECLB respalda-se, não raro, em documentos produzidos pelo Conselho Nacional de Igrejas Cristãs do Brasil (CONIC), pelo Conselho Mundial de Igrejas, pelo Conselho Latino-Americano de Igrejas (CLAI) ou pela Federação Luterana Mundial (FLM) quando trata-se de marcar posição a respeito dos mais variados temas da realidade brasileira, no campo ético e social.

Mas, está claro, hoje é possível falar de uma Teologia luterana brasileira. Quase 500 anos depois da divulgação das 95 teses⁸, Lutero tem o grande mérito de ser ecumênico entre os luteranos. A tradução de tomos e tomos da sua teologia é uma conjugação de esforços da IELB e da IECLB. Quem sabe, algum dia a concepção da justificação por graça e fé - um dos pilares da Reforma - tenha algum significado e inferência para boa parcela dos brasileiros.

No exercício de estabelecer uma política de comunicação para a IECLB durante Consulta convocada pela Federação Luterana Mundial, reunida em Rodeio 12 (SC), dias 2 a 4 de outubro de 1998, um grupo de comunicadores envolvidos na *ecclesia* definiu, em tom informal, a identidade desejável dessa igreja que em muitos lugares ainda é denominada de "igreja dos alemães":

*A Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB) é uma igreja branca, que está tomando banho de sol para ganhar uma cor e desfilar na realidade brasileira, anunciando o evangelho no ritmo do samba, do xote, da timbalada, do frevo, da vanera, da polca, da guarânia, do chorinho. Ela leva para a praia o guarda-sol da teologia luterana, o bronzeador da tradição, o creme hidratante da Palavra de Deus, para que o povo dance a grande festa do Reino regada à água de coco e frutos do mar.*⁹

Encerrado o capítulo da germanidade e sua ingerência na teologia luterana e proclamação do evangelho, é preciso admitir que a IECLB amplia horizontes no encontro com o outro, ecumenicidade herdada do período pré-sinodal. A língua alemã foi o cimento que permitiu a convivência, às vezes perturbadora, sob a mesma cruz e instituição de tradições distintas na terra de origem, como são luteranos, unidos e reformados.

A nota de rodapé galgou o pé da página.

⁸ As 95 teses fixadas à porta da Igreja de Wittenberg, Alemanha, redigidas por Lutero, foram o estopim da Reforma protestante do século XVI.

⁹ Com a participação do autor na redação do texto.

FONTES BIBLIOGRÁFICAS

ALTMANN, Friedhold. **A roda: memórias de um professor**. São Leopoldo: Sinodal, 1991.

ALVES, Rubem. Carta ao sr. presidente da República. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 21 de fevereiro de 2000. Tendências/Debates, setor de Opinião, p. 3.

BEHS, Edelberto. “Igreja deve ter mais contatos com políticos”. In: **Lições – Revista de Ensino e Pesquisa**, São Leopoldo, nº 10, 7-10, jul./dez. 1988.

_____. Três palavras que afetaram a vida das escolas evangélicas. In: **Lições – Revista de Ensino e Pesquisa**, São Leopoldo, nº 2, 15-26, Primavera de 1985.

BEYER, Newton Paulo. Terrorismo, seqüestros e opiniões. **Folha Dominical**, São Leopoldo, 26 de julho de 1970, p. 1.

BOLL, Godofredo. Superando o choque. **Folha Dominical**, São Leopoldo, 16 de agosto de 1970, p. 1.

BRAUN, Rui. Apresentação. In: **O povo canta**. Cancioneiro II da Pastoral Popular Luterana. 4. ed. São Leopoldo: PPL, 1996.

BURGER, Germano. **Quem assume esta tarefa?** Um documentário de uma igreja em busca de sua identidade. São Leopoldo: Sinodal, 1977.

CALLIGARIS, Contardo. **Hello Brasil!**: notas de um psicanalista europeu viajando ao Brasil. 4. ed. São Paulo: Escuta, 1996.

CREUTZBERG, Leonhardt F. **Estou pronto para cantar** - subsídios para a hinarologia da IECLB. Joinville, 222 p. Trabalho não publicado.

CITELLI, Adilson. **Linguagem e persuasão**. São Paulo: Ática, 1999.

CUNHA, Jorge Luis da. **Rio Grande do Sul und die Deutsche Kolonisation**. Santa Cruz do Sul: UNISC, 1995.

DECCA, Edgar Salvadori de. Memória e cidadania. In: **O direito à memória - patrimônio, história e cidadania**. São Paulo: Departamento do Patrimônio Histórico, Secretaria Municipal de Cultura, 1992.

DIETRICH, Breno. O VII Concílio sob aspecto político-social. **Folha Dominical**, São Leopoldo, 29 de novembro de 1970, p. 1 e 10.

DOHMS, Hermann Gottlieb. Volk und Kirche. **Deutsche Evangelische Blätter für Brasilien**. São Leopoldo, 1934.

DREHER, Martin N. **Igreja e germanidade**. Estudo crítico da história da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil. São Leopoldo: Sinodal; Caxias do Sul: UCS, 1984.

_____. O Estado Novo e a Igreja Evangélica Luterana. In: MÜLLER, Telmo Lauro (org.). **Nacionalização e imigração alemã**. São Leopoldo: Unisinos, 1994, p. 87-110.

_____. **Hermann Gottlieb Dohms: textos escolhidos**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001.

_____. Os impasses do germanismo. In: KOCH, Ingelore Starke (org.) **Brasil: outros 500 - Protestantismo e a resistência indígena, negra e popular**. São Leopoldo: Sinodal, 1999.

_____. Tudo começa muito antes... Mas há continuidade. In: **Editora Sinodal - 70 anos a serviço da Palavra**. São Leopoldo: Sinodal, 1997.

DÜRR, Eva. Representantes da FLM no país. **Folha Dominical**, São Leopoldo, 5 de setembro de 1971, p. 1 e 5.

FRESTON, Paul. Dilemas de naturalização do protestantismo étnico: a Igreja Luterana no Brasil. In: **Revista de Ciências Humanas**, Centro de Filosofia e Ciências Humanas da UFSC. Florianópolis, vol. 16, nº 24, outubro de 1998.

FREYRE, Gilberto. **Casa grande e senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal**. 17. ed. Rio de Janeiro: J. Olympio, 1975.

FIORI, Neide Almeida. **Aspectos da evolução do ensino público**. 2. ed. Florianópolis: UFSC, 1991.

FIORIN, José Luiz. **Linguagem e ideologia**. São Paulo: Ática, 1998.

GERTZ, René E. **O fascismo no sul do Brasil**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1987.

_____. **O perigo alemão**. Porto Alegre: UFRGS, 1991.

_____. Cidadania e nacionalidade: história e conceito de uma época. In: MÜLLER, Telmo Lauro (org.). **Nacionalização e imigração alemã**. São Leopoldo: Unisinos, 1994. p. 13-26.

GIERUS, Friedrich. Die 5. Volversammlung des lutherischen Weltbundes hat schon begonnen. **Folha Dominical**, São Leopoldo, 14 de junho de 1970.

GOTTSCHALD, Karl. Durchführung der 5. Vollversammlung des LWB in P. Alegre abgesagt. **Folha Dominical**, São Leopoldo, 28 de junho de 1970.

_____. Por que um novo jornal? **Jornal Evangélico**, São Leopoldo, 15 de novembro de 1971, p. 1.

GÖTZ, G. Martin Luther - o pai da alfabetização. **Folha Dominical**, São Leopoldo, 16 de fevereiro de 1964.

HASENACK, Johannes. Cancelaram a nossa 5ª Assembléia. **Folha Dominical**, São Leopoldo, 28 de junho de 1970, p. 1 e 8.

HELD, Heinz Joachim. Der lutherische Beitrag zum Sendungsauftrag der Kirche Christi in Lateinamerika. In: **Jahrbuch des Gustav-Adolf-Werkes**. 44 Jahrgang. 1974, Kassel, p. 103-131.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. 26. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

KELLER, Wilmar E. O que espera a igreja anfitriã da Assembléia Geral. **Folha Dominical**, São Leopoldo, 21 de junho de 1970, p. 1 e 8.

KIPPER, Maria Hoppe. A nacionalização em Santa Cruz do Sul. In: MÜLLER, Telmo Lauro (org.). **Nacionalização e imigração alemã**. São Leopoldo: Unisinos, 1994, p.121-133.

KLIEWER, Gerd Uwe. Odres novos - vinho velho. A igreja e as transformações na sociedade. **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, 1984 (1), p. 37-45.

_____. Uma comunidade evangélica frente aos problemas sociais e à atuação sócio-política da igreja. **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, 1977 (1), p. 5-23.

KLUG, João. **Imigração e luteranismo em Santa Catarina**: a comunidade alemã de Desterro - Florianópolis. Florianópolis: Papa-Livro, 1994.

KREUTZ, Lúcio. A escola teuto-brasileira católica e a nacionalização do ensino. In: MÜLLER, Telmo Lauro (org.). **Nacionalização e imigração alemã**. São Leopoldo: Unisinos, 1994, p. 27-64.

LANG, Guido. A nacionalização na colônia de Teutônia. In: MÜLLER, Telmo Lauro (org.). **Nacionalização e imigração alemã**. São Leopoldo: Unisinos, 1994, p. 135-140.

LEHSTEN, Carlos Frederico. Wir Lutheraner und Karl Barth. **Folha Dominical**, São Leopoldo, 28 de fevereiro de 1971.

MAEDCHE, Arnaldo. Karl Barth e a política dos luteranos. **Folha Dominical**, São Leopoldo, 31 de janeiro de 1971.

_____. Política de Telegrama? **Folha Dominical**, São Leopoldo, 28 de fevereiro de 1971.

_____. A presença da "Lutheran Church of America" na IECLB. **Folha Dominical**, São Leopoldo, 18 de abril de 1971.

_____. Nosso problema é de comunicação com a realidade brasileira. **Folha Dominical**, São Leopoldo, 30 de maio de 1971.

MAGALHÃES, Marionilde Brepohl de. **Pangermanismo e nazismo**: a trajetória alemã rumo ao Brasil. São Paulo: FAPESP, 1998.

MARIANI, Bethania Sampaio Corrêa. Os primórdios da imprensa no Brasil (ou: De como o discurso jornalístico constrói memória). In: ORLANDI, Eni Pucinielli (org.), **Discurso fundador** - A formação do país e a construção da identidade nacional. Campinas: Pontes, 1993.

MATTA, Roberto da. **A casa e a rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil**. 5. ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

MOREIRA, Marli Merker. O conceito de nacionalização: a linguagem de Aurélio da Silva Py: a quinta coluna no Brasil. In: MÜLLER, Telmo Lauro (org.) **Nacionalização e imigração alemã**. São Leopoldo: Unisinos, 1994, p. 141-156.

MÜLLER, Telmo Lauro. A nacionalização e a escola teuto-brasileira evangélica. **Nacionalização e imigração alemã**. São Leopoldo: Unisinos, 1994, p. 65-74.

OHLER, Jost Od. "Em ritmo de Brasil grande". **Folha Dominical**, São Leopoldo, 7 de novembro de 1971.

ORTIZ, Renato. **Cultura brasileira e identidade nacional**. 5. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.

PERAZZO, Priscila Ferreira. **O perigo alemão e a repressão policial no Estado Novo**. São Paulo: Arquivo do Estado, 1999. Dissertação (Mestrado em História) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências da USP.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro: FGV, 1992/10, p. 200-215.

POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FERNART, Jocelyne. **Teorias da etnicidade**. Trad. de Elcio Fernandes. São Paulo: UNESP, 1998.

PRIEN, Hans-Jürgen. Kirche, Volkstum, Politik. **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, 1971 (2), p. 15-41.

PY, Aurélio da Silva. **A 5ª coluna no Brasil**. A conspiração nazi no Rio Grande do Sul. Porto Alegre: Globo, [19..].

RIBAS, Antônio de Lara. **O punhal nazista no coração do Brasil**. Florianópolis: [s. n.], 1943.

RIETH, Ricardo Willy. Dois modelos de igreja luterana: IECLB e IELB. In: DREHER, Martin N. (org.) **Populações rio-grandenses e modelos de igreja**. Porto Alegre: Edições EST; São Leopoldo: Sinodal, 1998.

SCHILLING, Voltaire. **Confrontos: o pensamento político alemão**. Porto Alegre: UFRGS, 1996.

SCHLIEPER, Ernesto T. Mensagem do presidente da igreja às comunidades, diretorias e pastores da IECLB. **Folha Dominical**, São Leopoldo, 24 de agosto de 1969.

SCHROEDER, Ferdinand. **Brasilien und Wittenberg**. Ursprung und Gestaltung deutschen evangelischen Kirchentums in Brasilien. Berlin und Leipzig, Verlag Walter de Gruyter & Co, 1936.

SCHÜNEMANN, Rolf. **Do gueto à participação**. O surgimento da consciência sócio-política na Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil entre 1960 e 1975. São Leopoldo: Sinodal, 1992.

SCHWALM, Mauro Alberto. **Hinos do povo de Deus (HPD) - Espiritualidade cantada**. Monografia apresentada no Instituto Ecumênico de Pós-Graduação, Escola Superior de Teologia, São Leopoldo, 1996

SERPA, Ivan Carlos. Oficina de História Oral. Desafios de uma história experimental. **Anuário de Itajaí**, 1998. Itajaí, 1998, p. 155-159.

SEYFERTH, Giralda. **Nacionalismo e identidade étnica**. Florianópolis: Fundação Catarinense de Cultura, 1981.

TELLES, Leandro. Confraternização ecumênica em Porto Alegre. **Folha Dominical**, São Leopoldo, 6 de julho de 1969, p. 1 e 8.

TODOROV, Tzvetan. **A conquista da América: a questão do outro**. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

TRAMONTINI, Marcos Justo. Etnicidade e Política. In: NODARI, Eunice; PEDRO, Joana Maria; IOKOI, Zilda M. Gricoli (org.) **História: Fronteiras**. Simpósio Nacional da Associação Nacional de História (20: 1999: Florianópolis). FFLCH/USP : ANPUH, 1999.

VENTURA, Zuenir. "Somos cheios de altos e baixos". **Época**, São Paulo, 24 de maio de 1999. Pesquisa Época, p. 1-30.

WILLEMS, Emílio. **Assimilação e populações marginais no Brasil**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1940.

_____. **A aculturação dos alemães no Brasil**. 2. Ed. São Paulo: Nacional; Brasília: Instituto Nacional do Livro, 1980.

WIRTH, Lauri Emílio. Protestantismo e etnia: sobre a preservação da identidade étnica no protestantismo de imigração. **Fronteiras**. Revista Catarinense de História. Florianópolis: UFSC, 1998, p. 19-39.

WÜSTNER, Fr. **Lutherische Kirche in Brasilien**. Festschrift zum 50-jährigen Bestehen der lutherischen Synode am 9. Oktober 1955. Joinville: 1955.

Fontes Periódicas e Documentos:

Ata do lançamento da pedra fundamental da Igreja da Paz, de Joinville (SC), lavrada pelo escrivão da Colônia, Ottokar Doerffel, em 1º de junho de 1857, transcrita e traduzida por Maria Thereza Boebel. Pasta de documentos originais, sem número, Arquivo Histórico de Joinville.

A IGREJA EM NOSSOS DIAS, São Leopoldo, 5 de março de 1950, nº 10, ano 64.

A IGREJA EM NOSSOS DIAS, São Leopoldo, 30 de setembro de 1951, nº 39, ano 65.

A IGREJA EM NOSSOS DIAS, São Leopoldo, 27 de julho de 1958, nº 30, ano 72.

DER DEUTSCHE ANSIEDLER, 37, 1899.

DER DEUTSCHE ANSIEDLER, 39, 1901

EVANGELISCHES GESANGBUCH, São Leopoldo : Editora Sinodal, 1962.

FOLHA DOMINICAL, 19 de agosto de 1951, Ano 65, nº 33.

FOLHA DOMINICAL, 30 de junho de 1957, Ano 71, nº 26.

FOLHA DOMINICAL, 16 de fevereiro de 1964, Ano 78, nº 7.

FOLHA DOMINICAL, 12 de abril de 1964, Ano 78, nº 15.

FOLHA DOMINICAL, 19 de abril de 1964, Ano 78, nº 16.

FOLHA DOMINICAL, 10 de maio de 1964, Ano 78, nº 19.

FOLHA DOMINICAL, 26 de maio de 1957, Ano 71, nº 21.

FOLHA DOMINICAL, 30 de julho de 1967, Ano 81, nº 31.

FOLHA DOMINICAL, 20 de outubro de 1968, Ano 82, nº 42.

FOLHA DOMINICAL, 16 de março de 1969, Ano 83, nº 11.

FOLHA DOMINICAL, 9 de julho de 1969, Ano 84, nº 27.

FOLHA DOMINICAL, 24 de agosto de 1969, Ano 84, n° 34.

FOLHA DOMINICAL, 23 de novembro de 1969, Ano 84, n° 47.

FOLHA DOMINICAL, 8 de março de 1970, Ano 85, n° 10.

FOLHA DOMINICAL, 21 de junho de 1970, Ano 85, n° 25.

FOLHA DOMINICAL, 28 de junho de 1970, Ano 85, n° 26.

FOLHA DOMINICAL, 9 de agosto de 1970, Ano 85, n° 32,.

FOLHA DOMINICAL, 16 de agosto de 1970, Ano 85, n° 33.

FOLHA DOMINICAL, 26 de setembro de 1971, Ano 86, n° 39.

HAMBURGISCHESES GESANGBUCH für den öffentlichen Gottesdienst und die häusliche Andacht, Hamburg: Theodor Gottlieb Meissner, 1860.

HINÁRIO DA IGREJA EVANGÉLICA DE CONFISSÃO LUTERANA NO BRASIL, São Leopoldo: Editorial Sinodal, sem data.

HINOS DO POVO DE DEUS, São Leopoldo: Editora Sinodal, 17ª edição, 1999.

JORNAL EVANGÉLICO, São Leopoldo, 15 de novembro de 1971.

O POVO CANTA, cancionário da Pastoral Popular Luterana (PPL), São Leopoldo: Editora Sinodal.

SONNTAGSBLATT, 10 de dezembro de 1939, Ano 53, n° 50.

SONNTAGSBLATT, 14 de julho de 1940, Ano 54, n° 28.

SONNTAGSBLATT, 11 de agosto de 1940, Ano 54, no 32.

Entrevistas com:

ALTMANN, Walter, Joinville, 20 de fevereiro de 2001.

BRÜCKHEIMER, João Pedro, Blumenau, entrevista epistolar, 2000.

CREUTZBERG, Leonhardt F. Joinville (SC), 15 de setembro de 1999.

FUCHS, Willy. São Leopoldo, 29 de dezembro de 1998.

GIERUS, Friedrich. Blumenau, entrevista epistolar, 2000.

HASENACK, Johannes. Porto Alegre, 20 de maio de 1999.

KUNERT, Augusto Ernesto. Novo Hamburgo (RS), 30 de abril de 1999.

MEINCKE, Sílvio. Via epistolar, Teutônia (RS), 28 de setembro de 1999.

NAUMANN, Hans-Günther. Via internet, Ivoti (RS), 13 de outubro de 1999.

OLIVEIRA Jr., Oziel Campos de. Via internet, Araçatuba (SP), 19 de setembro de 1999.

SCHEIDEMANN, Adele. Joinville (SC), 2 de outubro de 1999.

WEBER, Bertholdo. São Leopoldo, 5 de maio de 1998.

WEINGÄRTNER, Lindolfo. Brusque, 23 de abril de 1999.