

FACULDADES EST

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA

KATILENE WILLMS LABES

**IDENTIDADE E CULTURA INDÍGENA NA PERSPECTIVA DAS MULHERES DE UM
GRUPO DE OASE DA IECLB: uma proposta para a (re)construção dos
conhecimentos numa relação de alteridade**

São Leopoldo

2017

KATILENE WILLMS LABES

IDENTIDADE E CULTURA INDÍGENA NA PERSPECTIVA DAS MULHERES DE UM
GRUPO DE OASE DA IECLB: uma proposta para a (re)construção dos
conhecimentos numa relação de alteridade

Trabalho Final de Mestrado Profissional Para
obtenção do Grau de
Mestra em Teologia
Faculdades EST
Programa de Pós-Graduação
Área de Concentração: Religião e Educação
Linha de pesquisa: Leitura e Ensino da Bíblia

Orientador: Dr. Roberto Ervino Zwetsch

São Leopoldo
2017

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

L117i Labes, Katilene Willms
Identidade e cultura indígena na perspectiva das
mulheres de um grupo de OASE da IECLB: uma proposta
para a (re)construção dos conhecimentos numa relação de
alteridade / Katilene Willms Labes; orientador Roberto Ervino
Zwetsch. – São Leopoldo : EST/PPG, 2017.
81 p. : il. ; 31 cm

Dissertação (Mestrado) – Faculdades EST. Programa
de Pós-Graduação. Mestrado em Teologia. São Leopoldo,
2017.

1. Respeito pelos pessoas. 2. Índios – Identidade étnica.
3. Índios da América do Sul – Usos e costumes. 4. Índios –
Primeiros contatos com os europeus. 5. Obras da igreja junto
aos índios. I. Zwetsch, Ernesto Ervino. II. Título.

Ficha elaborada pela Biblioteca da EST

KATILENE WILLMS LABES

IDENTIDADE E CULTURA INDÍGENA NA PERSPECTIVA DAS MULHERES DE UM
GRUPO DE OASE DA IECLB: uma proposta para a (re)construção dos
conhecimentos numa relação de alteridade

Trabalho Final de
Mestrado Profissional
Para obtenção do Grau de
Mestra em Teologia
Faculdades EST
Programa de Pós-Graduação
Área de Concentração: Religião e Educação
Linha de pesquisa: Leitura e Ensino da Bíblia

Data da aprovação:

Roberto Ervino Zwetsch – Doutor em Teologia – Faculdades EST

Gisela Isolde Waechter Streck – Doutora em Teologia – Faculdades EST

RESUMO

Neste trabalho final de conclusão do mestrado profissional, busco analisar a participação das mulheres, especificamente das participantes da Ordem Auxiliadora de Senhoras Evangélicas – OASE, no processo de educação informal de pessoas membros da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil, no que diz respeito ao entendimento que possuem e ensinam a respeito da identidade e cultura indígena. Para tanto, proponho uma pesquisa bibliográfica no primeiro capítulo e, no segundo capítulo, uma observação participante de cunho etnográfico junto ao grupo, que compõe o registro num diário de campo. No primeiro capítulo apresento o histórico de como iniciou e se estabeleceu a OASE na IECLB, tornando-se um setor de trabalho da Igreja com forte ênfase diaconal; em seguida descrevo brevemente a história da IECLB e sua trajetória no campo da educação, partindo de referências ao reformador Martim Lutero, passando pelas escolas comunitárias que se constituíram nas comunidades formadas a partir da imigração alemã no Brasil e encerro abordando como a educação é compreendida e regida atualmente na igreja. O terceiro item do capítulo 1 é dedicado a uma retrospectiva da história dos povos indígenas na região de Santa Catarina onde se encontra o grupo pesquisado e como ocorreram as relações entre comunidade de imigrantes alemães e povos indígenas, terminando com a apresentação de alguns conceitos que auxiliarão na análise de dados. O capítulo 2, inicialmente, é dedicado a compreender como as relações entre imigrantes e povos indígenas se refletem nos conhecimentos das mulheres sobre identidade e cultura indígena nos dias atuais; em seguida apresento reflexões possíveis para a superação de preconceitos a partir das ponderações das mulheres, enquanto o tópico 3 é constituído a partir de dados colhidos na observação participante e registrados no diário de campo. Ao final do capítulo 2 apresento aprendizagens educativas que podem auxiliar na (re)construção de conhecimentos a partir de uma relação de alteridade e de respeito entre os dois grupos estudados.

Palavras-chave: mulheres luteranas, comunidades indígenas, imigração alemã em Santa Catarina, relações de alteridade e respeito mútuo.

ABSTRACT

In this conclusion paper of the Professional Master's Program I seek to analyze the participation of the women, specifically of the participants in the Evangelical Women's Order - Ordem Auxiliadora de Senhoras Evangélicas – OASE, in the process of informal education of members of the Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil [Evangelical Church of Lutheran Confession in Brazil], as relates to the understanding they have and teach about the indigenous identity and culture. To do this, I propose a bibliographic research in the first chapter and in the second chapter a participant observation of ethnographic character of the group, which is made up of a register in a field diary. In the first chapter I present the history of how the OASE began and became established in the IECLB becoming a work sector of the Church with a strong diaconal emphasis; following I briefly describe the history of the IECLB and its trajectory in the field of education, beginning with references of the reformer Martin Luther, going through community schools which were constituted in the communities formed with the German immigration in Brazil and I close dealing with how education is understood and managed currently in the church. The third item of chapter 1 is dedicated to a retrospective of the history of the indigenous peoples in the region of Santa Catarina where the researched group is found and how the relations between the community of the German immigrants and indigenous peoples took place, ending with a presentation of some concepts which will help in the analysis of the data. Chapter 2, initially, is dedicated to understanding how the relations between the immigrants and the indigenous peoples are reflected in the knowledge of the women about indigenous identity and culture in current days; following I present possible reflections on overcoming prejudices based on the ponderations of the women, while the 3rd topic is constituted of data gathered from the participant observation and registered in the field diary. At the end of Chapter 2 I present educational learnings which can help in the (re)construction of knowledge based on a relation of otherness and of respect between the two groups studied.

Keywords: Lutheran women, indigenous communities, German immigration in Santa Catarina, relations of otherness and mutual respect.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
1 Mulheres da IECLB e sua relação com as culturas indígenas: desafios teóricos e educacionais.....	13
1.1 Mulheres na IECLB: organização e participação	13
1.2 Compreensões de Lutero sobre educação	21
1.3 Alteridade: a relação com as culturas indígenas – desafios	29
1.4 Sobre cultura, interculturalidade e construção de conhecimento	38
2 Mulheres luteranas e culturas indígenas a partir de um grupo de OASE (IECLB).....	43
2.1 Dificuldades do passado e do presente na relação com comunidades indígenas.....	43
2.2 Como superar preconceitos a partir de uma visão mais aberta com as comunidades indígenas.....	52
2.3 Dados da pesquisa com mulheres como aparecem no Diário de Campo.....	58
2.4 Aprendizagens educativas	67
CONCLUSÃO	74
REFERÊNCIAS.....	76

INTRODUÇÃO

O desejo por pesquisar esse tema não teve um início específico, marcado ou datado, mas sempre esteve presente entre os muitos impulsos que me levaram a caminhar a partir do campo da educação em que estou profissionalmente inserida. Esta pesquisa é fruto, portanto, de uma junção de experiências da vida acadêmica, vida de fé e vida profissional. Enquanto estudante, o interesse pelo diferente mostrou-se vivamente presente em minhas indagações e direcionou minhas leituras e escolhas; as experiências de fé pesaram em cada decisão tomada, muitas vezes sendo inclusive predominantes, pois são parte essencial da constituição do meu ser. Como profissional da educação tive a oportunidade de descobrir maneiras de aprender e ensinar no trabalho com pessoas diferentes de mim, diferentes em idade, formação acadêmica e vivências de fé. Na junção de todos esses experimentos, me descobri como uma pessoa em transformação, impulsionada pelo diálogo; imaginei que eu não era a única e desejei comprovar.

O tema desta pesquisa encontra-se na busca pela compreensão das mulheres de um determinado grupo de OASE – Ordem Auxiliadora de Senhoras Evangélicas, de uma das comunidades da IECLB, em Blumenau-SC, acerca da identidade e da cultura indígena. A metodologia consistiu na elaboração e aplicação de uma proposta de atividade, baseada em uma hermenêutica que esteja em sintonia com uma ação pedagógica baseada na alteridade. A ideia foi possibilitar a ampliação e a (re)construção coletiva de conhecimentos acerca deste tema. A partir da observação participante, foi possível apresentar uma análise acerca de mudanças que a reflexão provocou na compreensão das mulheres sobre as questões relacionadas à identidade e cultura indígena, após e durante a realização das atividades.

O objetivo geral da pesquisa foi analisar como os grupos de OASE da IECLB compreendem a identidade e cultura indígena e como essas opiniões se ampliam, constroem-se e reconstroem-se a partir dos estímulos de uma hermenêutica bíblica, por meio da prática de uma ação pedagógica baseada numa compreensão mais aberta da alteridade dos grupos indígenas. Para alcançar este objetivo, optei pela seguinte metodologia: definir os caminhos que influenciam as mulheres da IECLB na compreensão acerca da identidade e cultura indígena; provocar uma reflexão a respeito do tema, usando como base uma hermenêutica bíblica e propostas

pedagógicas para as relações com a alteridade de um grupo indígena; comparar a perspectiva das mulheres antes e depois da proposta de reflexão.

O texto está organizado em dois capítulos. O primeiro capítulo é formado por pesquisa bibliográfica e apresenta conteúdo teórico organizado nos seguintes tópicos: “Mulheres na IECLB: organização e participação”, no qual apresento um breve histórico dos grupos de OASE na IECLB; “Compreensões de Lutero sobre educação”, um retrospecto histórico da educação na perspectiva luterana desde os tempos de Lutero até os dias atuais, considerando reflexões expressas em documentos normativos da igreja; “Alteridade: a relação com as culturas indígenas – desafios”, um breve histórico a respeito das relações de imigrantes alemães com as culturas indígenas na região do Vale do Itajaí; “Sobre cultura, interculturalidade e construção de conhecimento”, constituído da definição de alguns termos que podem auxiliar na análise do capítulo 2.

O capítulo 2 apresenta alguns resultados práticos a partir do diário de campo, fruto de dois encontros com o grupo de OASE parceiro na pesquisa, bem como as análises das falas das mulheres, buscando possíveis possibilidades de ampliação do diálogo e de (re)construção de conhecimentos a respeito da identidade e cultura indígenas. Este capítulo tem por fonte de pesquisa a observação participante nos encontros com as mulheres e o registro em diário de campo, e se organiza nos seguintes itens: “Dificuldades do passado e do presente na relação com comunidades indígenas”, no qual, a partir das falas das mulheres, busco compreender as experiências vividas pelas mulheres luteranas com as comunidades indígenas e os discursos que reproduzem nos dias atuais como educadoras; “Como superar preconceitos a partir de uma visão mais aberta com as comunidades indígenas”, no qual continuo a análise das falas das mulheres, buscando algumas possibilidades de mudanças de paradigmas que são fruto das suas histórias de vida e também das reflexões coletivas durante os dois encontros nos quais o tema foi mediado; “Dados da pesquisa com mulheres como aparecem no Diário de Campo”, em que o diário de campo é apresentado na íntegra; e o último item, “Aprendizagens educativas”, em que proponho uma pequena reflexão dentro das infinitas possibilidades de (re)construção de conhecimentos que os diálogos nos proporcionam. Segue breve conclusão da pesquisa e as referências.

1 Mulheres da IECLB e sua relação com as culturas indígenas: desafios teóricos e educacionais

1.1 Mulheres na IECLB: organização e participação

As mulheres possuem forte influência nas construções sociais elaboradas entre as pessoas membros da IECLB, são educandas e também educadoras, colaboradoras da proposta de educação cristã contínua da igreja, que começa nas próprias famílias. O envolvimento das mulheres nos processos educacionais é importante tanto na compreensão das relações estabelecidas por pessoas membros da IECLB com temas diversos e com o meio em que estão inseridas, como também na busca por uma proposta de educação cristã que considere, envolva e caminhe juntamente com as necessidades de outros grupos sociais e comunidades religiosas.

Viver a fé em comunidade é uma escolha e uma necessidade, em diferentes tradições religiosas pessoas estabelecem relações de fé e na comunidade luterana não é diferente. Para compreender a necessidade de que relações sejam desenvolvidas, é necessário que se compreenda um conceito. A alteridade é o conceito que propõe às pessoas se reconhecerem como seres constituídos a partir do outro. Neste entendimento, o que constitui o “Eu” só é possível na relação com o “Outro” que é diferente de mim, ou seja, o mundo individual de um ser só é possível na composição com as diferenças apresentadas no mundo do outro. A partir desse conceito, então, o “Eu” só é possível por meio da existência do “Outro”: se não houvesse o “Outro”, a constituição do “Eu” seria diferente do que é, e já não seria “Eu”.

Partindo deste princípio, a alteridade não é importante apenas para que se desenvolva uma relação de respeito e reverência; conforme dito anteriormente, a alteridade é necessária para a existência dos indivíduos. A humanidade é constituída pela alteridade. De acordo com Sidekum:

Pelo fato de ser natureza, o sujeito é definido, delimitado no mundo e espaço existencial. O sujeito é determinado sempre como realidade singular livre e é por isso que ele se distancia da natureza, pois ele é mais do que natureza; possui abertura para valores que transcendem o mundo elemental: são os valores instaurados pela sacralidade de seu ser e instaurados pela alteridade. O ser humano é levado para a vivência na alteridade em vista de sua consciência de existir com-o-outro no mundo. A condição humana, assim

compreendida, é uma indeterminação a determinar-se no processo da interculturalidade pelo reconhecimento da alteridade.¹

Dentro da comunidade luterana, o conceito de alteridade está presente nas relações entre pessoas luteranas, mas também nas relações de pessoas luteranas com pessoas de culturas diferentes ou que professam outras formas de fé. O reconhecimento das pessoas, no que diz respeito a sua constituição a partir da alteridade, pode não ser tão comum, mas não se torna menos real por isso.

Ao se tentar compreender a atuação das mulheres dentro na IECLB, é necessário conhecer a história da OASE – Ordem Auxiliadora de Senhoras Evangélicas, que tem seu início indefinido, mas já passa de cem anos aqui no Brasil². Sabe-se, entretanto, que as mulheres exerciam funções nas comunidades alemãs antes de chegarem ao Brasil e que, desde a chegada dos imigrantes na nova terra, elas atuavam em funções diversas aqui. De qualquer forma, o dia 15 de agosto de 1899 é considerado como data de fundação da OASE, data em que foi criada a primeira Sociedade de Senhoras Evangélicas na comunidade de Rio Claro, em São Paulo. Quando este primeiro grupo foi fundado, não havia unidade na igreja, muitas comunidades se organizavam de forma autônoma e até mesmo sem nenhum contato entre si. Todos os pastores eram alemães e o período era de grandes dificuldades, devidas à falta de acessos a serviços básicos entre a população de imigrantes.

De acordo com Sibyla Baeske, a história da OASE começa com as grandes mudanças sociais que acompanham o período de ascensão da ciência e da tecnologia, por volta do ano 1800. A substituição do trabalho manual por máquinas deixa um rastro de pobreza e miséria por onde passa, surgindo a necessidade de assistir as pessoas empobrecidas. Na tentativa de conter o avanço da miséria e a desestabilização da monarquia, “[...] o imperador Guilherme II fundou, em 1888, na Alemanha a Sociedade Auxiliadora Evangélico-Eclesiástica (*Evangelisch-kirchlicher Hilfsverein*), sob a autoridade de sua esposa, a imperatriz Augusta Vitória”³. Inicialmente, a Sociedade era formada apenas por homens, mas em 1897 a imperatriz solicita que mulheres “[...] ingressem (na Sociedade) e ajudem, a fim de que possamos transmitir e conservar ao nosso povo as bênçãos do Evangelho em proporção cada

¹ SIDEKUM, Antonio. Saber cuidar da terra: saber viver na alteridade. In: CAMARGO, César da Silva et al (Orgs.). *Terra e alteridade: pesquisas e práticas pedagógicas em ensino religioso*. São Leopoldo: Nova Harmonia, 2007, p. 25.

² BAESKE, Sibyla. *Retalhos no tempo: 100 anos da OASE 1899-1999*. São Leopoldo: Sinodal, 1999.

³ BAESKE, 1999, p. 13.

vez maior”⁴. É nesse momento que uma das principais características da Sociedade Auxiliadora Evangélico-Eclesiástica muda, pois o que inicialmente era um grupo composto por homens passa a ter maior aceitação e envolvimento das mulheres, tornando-o uma nova organização. Esta organização recebeu o nome de Auxílio de Mulheres e esteve ligada à Sociedade Auxiliadora Evangélico-Eclesiástica até 1916, quando se tornou independente. No ano de 1912, a organização Auxílio de Mulheres contava com 249 mil filiadas.

Antes da organização Auxílio de Mulheres outras tentativas de agremiações de mulheres na Europa demonstraram o interesse em estar unidas por um objetivo comum e em sair do anonimato do interior das casas. No entanto, foi a sociedade Auxílio de Mulheres que inspirou o surgimento das primeiras Sociedades de Mulheres no Brasil. De semelhante maneira se construiu a história dos grupos de mulheres evangélicas.

No Brasil, as famílias evangélicas que chegaram a partir de 1824 não recebiam assistência adequada do governo. Sem escolas, hospitais, espaços de lazer, templos religiosos, e até mesmo sem o direito de expressar livremente sua fé numa sociedade confessional católica, os imigrantes precisavam buscar formas para manter vivas sua tradição e religião. Essa situação fortaleceu o vínculo comunitário nas pequenas sociedades de imigrantes e direcionou as pessoas a exercitarem o que Baeske chama de “diaconia de vizinhança”⁵. A realidade aqui no Brasil era bastante similar a que deu origem à sociedade Auxílio de Mulheres na Alemanha, ou seja, falta de assistência do governo às pessoas empobrecidas e pobreza extrema.

Inicialmente, as motivações das mulheres para estarem juntas tinham relação com as dificuldades enfrentadas pela comunidade de imigrantes da qual faziam parte. Depois de superada determinada dificuldade, o grupo geralmente sentia necessidade de continuar com as atividades em prol de outra causa. Como exemplo, é possível mencionar o caso do grupo de mulheres de Rio Claro que iniciou suas atividades com o objetivo de auxiliar na construção da torre da igreja que havia sido permitida após a proclamação da República (1889). Alcançado este objetivo, o grupo continuou oferecendo seu trabalho e auxiliou na construção do novo templo e também da casa pastoral. Nessa época era comum que os grupos se encontrassem sem nenhum tipo de estudo bíblico. Por vezes, o grupo sequer reunia-se, o encontro presencial contava

⁴ BAESKE, 1999, p. 14.

⁵ BAESKE, 1999, p. 17.

apenas com algumas mulheres que se encontravam com o Pastor e sua esposa para receber as tarefas e distribuí-las entre as demais, que trabalhavam das suas respectivas casas.

Na região de Blumenau, como será apresentado melhor adiante, não havia, entre imigrantes, grande interesse por questões religiosas e isso se repetia nas demais Colônias alemãs espalhadas pelo Brasil. O Doutor Hermann Blumenau, fundador da Colônia Blumenau, escreveu no ano de 1866 para a Revista da Sociedade para Geografia (*Zeitschrift der Gesellschaft Für Erdkunde*) um texto que dizia o seguinte:

Pregadores zelosos e dotados de uma conveniente dose de experiência mundana e sabedoria pastoral, ainda encontram um vasto campo para a sua missão. A formação de uma comunidade, porém, ainda encontra muitos obstáculos. Entre estes, a falta de abnegação de muitos colonos, não é dos menores. Querem ter igreja, escola, pastor, professores, etc., mas, contribuir, muito pouco ou mesmo nada, para a sua manutenção.⁶

Ainda de acordo com esse texto, o número de pessoas luteranas na região era de cerca de 2.200 na Colônia Blumenau e 4.500 na Colônia Itajaí, região onde hoje fica a cidade de Brusque. Já no ano de 1866, o Doutor Blumenau escreveu a respeito da falta de compromisso do imigrante com a formação de uma comunidade de fé em terras colonizadas. Em contrapartida, os grupos de mulheres se constituíram rapidamente após o início do movimento em terras alemãs.

Entre os primeiros grupos de mulheres assim constituído está o de Blumenau: a fundação do grupo é atribuída ao pastor Mummelthey e sua esposa: “[...] os dois estavam cientes da importância da mulher nos trabalhos referentes à comunidade em geral e que se fazia necessário principalmente no estrangeiro.”⁷ A partir de 1907, a Sociedade Evangélica de Senhoras de Blumenau envolveu-se ativamente no atendimento às gestantes, enfermos e carentes, atividade que deu origem, em 1923, a uma maternidade no município. O envolvimento da Sociedade Evangélica de Senhoras de Blumenau com a saúde das gestantes e bebês foi lembrado e reconhecido pelo Frei Ernesto, diretor de uma importante escola católica da cidade, durante discurso proferido no ano de 1957, nos festejos pelos 100 anos da

⁶ BLUMENAU, Hermann. Comunidades protestantes alemães no Brasil. *Blumenau em Cadernos*, Blumenau, v. 22, nº 9, p. 285, 1981.

⁷ BLUMENAU EM CADERNOS – Fundação Casa Dr. Blumenau. *Comunidade Evangélica*. Tomo XXVII. Janeiro de 1986, n. 1. p. 16.

Comunidade Evangélica de Blumenau. No ato, o Frei disse que a maternidade “é um orgulho de Blumenau”.⁸

De acordo com a pesquisa de Baeske, em 1912 foram solicitadas parteiras à entidade alemã *Frauenhilfe fürs Ausland* (Auxílio de Mulheres para o Exterior), de Wittenberg. Assim, em 1913 chegavam em Blumenau as primeiras diaconisas parteiras: Lina Jeguschke e Gertrud Vogt⁹. Inicialmente elas ficaram hospedadas em uma casa na Alameda Rio Branco, de onde saíam para fazer os atendimentos nas residências. Mais tarde, a partir do local em que elas viviam, se originou a maternidade acima referida.

Para que o movimento de mulheres envolvidas com a formação de diaconisas fosse abordado de forma justa e coerente, seria necessário um estudo bastante aprofundado, para o qual não há tempo nem espaço na presente pesquisa. Entretanto, alguns aspectos das motivações das mulheres ao optarem por essa forma de serviço precisam ser destacados. Segundo Martin Dreher, entre as motivações das mulheres que buscavam tornar-se diaconisas estava o desejo de provocar mudanças na vida de quem necessitasse e de encontrar alguma forma de justiça de gênero: “[...] como diaconisas, mulheres podiam enfrentar a miséria, surgida com as mudanças econômicas e sociais, trazendo as mais diferentes formas de auxílio. E mais, tornavam-se parceiras de homens”¹⁰.

A diaconia feminina contribuiu significativamente para se repensar o lugar da mulher na sociedade durante o século XIX. Nesse sentido, dois aspectos devem receber maior destaque: a proteção mútua a partir do impulso para serem “[...] servas de umas para com as outras”¹¹, motivo pelo qual são chamadas de irmãs; e a possibilidade de usarem as vestes de mulher casada mesmo sendo solteiras, o que as colocava em segurança durante suas atividades diaconais externas. Dessa forma, é necessário citar a história das diaconisas, uma vez que o grupo de imigrantes alemães vindos para o Brasil estava composto por mulheres vindas dessa cultura de serviço e de quebra de paradigmas. Certamente, nem todas as mulheres imigrantes tiveram contato direto com esses pensamentos, mas de alguma maneira, direta ou

⁸ BLUMENAU EM CADERNOS – Fundação Casa Dr. Blumenau. *Comunidade Evangélica*. Tomo XXVII. Janeiro de 1986, n. 1. p. 16.

⁹ BAESKE, 1999, p. 21.

¹⁰ DREHER, Martin. Vida religiosa consagrada no protestantismo brasileiro. *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, ano 25, n.1, p. 189, 1985.

¹¹ DREHER, 1985, p. 191.

indiretamente, aquelas que iniciaram os grupos que posteriormente tornaram-se grupos de OASE da IECLB, já haviam sido influenciadas por essa necessidade de fazer algo que auxiliasse e provocasse mudanças para uma vida mais digna e justa.

Ao retornarmos o olhar para a história dos grupos de mulheres no Brasil, contata-se que, no início, por não haver uma igreja nacional unificada, elas receberam diferentes nomes de acordo com a influência recebida da igreja mãe na Alemanha e as necessidades apresentadas pelas sociedades de mulheres. Mais tarde, e aos poucos, o nome foi se unificando. Alguns dos nomes registrados foram:

Frauenverein (Associação feminina ou Sociedade de Senhoras), Frauenhilfe (Auxílio de mulheres ou Auxílio Feminino), Frauenhilfsverein (Associação de Auxílio Feminino), Verein der Frauenhilfe (Associação Auxiliadora de Senhoras), Frauenkreis (Grupo ou Círculo de Senhoras), Nähverein (Associação de Costura), Frauenbund (Liga Feminina), Evangelischer Frauenverein (Associação Evangélica Feminina), Christlicher Frauenverein (Associação Cristã Feminina), Gustav Adolf-Jung-und Frauenverein (Associação de Senhoritas e Senhoras Gustavo Adolfo), Evangelischer Mütterverein (Associação Evangélica de Mães), Evangelischer Mütterkreis (Grupo Evangélico de Mães), Wohltätigkeitsverein (Associação de Caridade) e Verein für weibliche Diakonie (Associação para Diaconia Feminina).¹²

Em 1910, os pastores Wilhelm Zöllner, superintendente geral da Igreja Evangélica da Westfália e presidente da Federação das Sociedades de Auxílio de Mulheres da mesma província, e o Dr. Paul Cremer, secretário geral do Auxílio de Mulheres de Berlim, estiveram no Brasil para auxiliar na resolução de alguns conflitos entre distritos no Sínodo Riograndense. Na ocasião, o pastor Cremer reforçou a importância de se desenvolver as atividades diaconais nas comunidades no Brasil, tanto de forma voluntária como profissionalmente. Nesse sentido, duas linhas de ação foram apresentadas: a criação de Sociedades Auxiliadoras de Mulheres nas diversas comunidades e a construção e instalação de uma Casa Matriz de Diaconisas no Brasil. A primeira proposta do pastor Cremer para auxiliar no desenvolvimento diaconal foi a que melhor se estruturou nos anos seguintes, segundo Baeske, pois em 1920 já existiam 36 grupos de senhoras em funcionamento na igreja brasileira.

Uma Casa Matriz de Diaconisas no Brasil começou a organizar-se somente a partir de 1939 e se localizou na cidade de São Leopoldo, estado do Rio Grande do Sul. Através do 8º Congresso das senhoras do Sínodo Riograndense ocorrido em Santa Cruz do Sul no ano de 1938, o desejo de se ter uma Casa Matriz no Brasil

¹² BAESKE, 1999, p. 18.

reacendeu e muitas mãos se colocaram à disposição para a concretização. Entre as entidades envolvidas estavam as Sociedades de Mulheres da Fundação Gustavo Adolfo, Auxílio de Mulheres da Alemanha, Sociedades Auxiliadoras do Brasil, além dos esforços pessoais do Pastor Wilhelm Pommer. No dia 17 de maio de 1939, Johanna Kurrle, a primeira diretora, passou a morar na casa com a primeira aspirante. Estava planejada uma inauguração festiva para dia 08 de outubro, que não ocorreu por causa do início da Segunda Guerra Mundial.

Retornando à caminhada conjunta entre os Grupos de Mulheres e à ação das irmãs diaconisas, de 1909 em diante se fortaleceu a parceria entre os grupos de mulheres e as diaconisas alemãs. Nesse ano, Blumenau recebeu duas diaconisas para atuar no atendimento às mulheres gestantes. No ano de 1913 vieram para o Brasil mais sete irmãs. Os trabalhos desenvolvidos por elas se concentraram em duas áreas: saúde e educação. A Primeira Guerra mundial prejudicou essa relação, pois a vinda de diaconisas para o Brasil foi suspensa até 1920.

De semelhante modo, os grupos de mulheres foram atingidos e diminuíram seus trabalhos por medo das represálias e violação de espaços identificados com a igreja e também por não poderem usar a língua alemã com liberdade. Dois anos após o término da guerra o envio de irmãs para o Brasil voltou a acontecer. Segundo Baeske, em 1937 noventa irmãs trabalhavam no Brasil. Em 1938, por causa das leis de nacionalização, as diaconisas foram proibidas de trabalhar com educação, de modo que seus esforços se concentraram na área da saúde desde então.

O período durante a Segunda Guerra (1939-1945) foi obscuro em todo o mundo, de modo que entre as Comunidades Evangélicas Luteranas no Brasil não foi diferente. No capítulo seguinte teceremos mais considerações a respeito desse período e as influências na igreja brasileira. Houve pastores e lideranças que trabalharam para a manutenção da cultura alemã em território brasileiro com forte identificação com os ideais nacional-socialistas, o que Baeske apresenta como uma teologia dos teuto-cristãos. Lukacs descreve esse projeto:

O maior exemplo de um protestantismo que desejava não apenas subordinar a sua aspiração espiritual ao Estado nacional, como também testemunhar a sua própria absorção por aquele, é o da ala da Igreja evangélica alemã que, desde 1933, se denominava “Cristãos Alemães”, esperando tornar-se a Igreja do Estado do Terceiro Reich nacionalista.¹³

¹³ LUKACS, John. *A última guerra europeia*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980, p. 521.

O autor acrescenta que a maioria dos luteranos alemães não optou pelos Cristãos Alemães e acrescenta que, em alguns países de tradição protestante, a situação era oposta, como as Igrejas luteranas da Suíça, Dinamarca e Noruega, assim como os protestantes da Itália e de alguns lugares da França, exemplos de igrejas que resistiram ao nazismo desde o começo.

Houve ainda trabalhos voltados para o auxílio e pregação do evangelho em solo brasileiro que defendiam “[...] o senhorio absoluto de Jesus Cristo e a independência da Igreja em relação ao governo”¹⁴. Esse movimento ficou conhecido como a Igreja Confessante. A Igreja Confessante se constituiu na resistência aos ideais do nacional-socialismo alemão e ao envolvimento de pastores e lideranças da igreja que legitimavam as medidas adotadas por Adolf Hitler. Foram muitas as pessoas que trabalharam de forma a resistir ao nazismo, entre elas Karl Barth e o pastor Martin Niemöller, entretanto, o representante maior do movimento acabou sendo Dietrich Bonhoeffer, assassinado em um campo de concentração em abril de 1945, pouco antes do final da guerra¹⁵.

Os grupos de mulheres no Brasil foram influenciados negativamente por este período, pois houve grupos que cessaram as atividades e outros que reduziram drasticamente os encontros. Todas as comunidades sofreram com as motivações e efeitos da Guerra. Para resistir e continuar com os trabalhos, alguns grupos de mulheres elegeram presidentes que não eram descendentes de alemães, se encontravam clandestinamente e continuaram com as atividades manuais. Uma estratégia de clandestinidade militante que pode servir como exemplo para outros tempos, sem dúvida.

Após o final da Segunda Guerra mundial, a igreja se reorganizou aos poucos, entretanto, a manutenção do idioma alemão já não era a prioridade dentre as necessidades apontadas, visto que as pessoas jovens aprenderam rápido o português. A partir do Congresso do Sínodo Riograndense de 1949, em Ijuí, se passou a usar a nomenclatura Ordem Auxiliadora de Senhoras Evangélicas (OASE), que permanece até os dias de hoje. Em 1954, veio da Alemanha a senhora Dorothea Seydel, que tinha formação como professora de jardim de infância, assistente comunitária e assistente social na área de família. Contratada pelo Sínodo Riograndense, Dorothea foi a primeira pessoa a ocupar a posição de orientadora em

¹⁴ BAESKE, 1999, p. 38.

¹⁵ BONHOEFFER, Dietrich. *Resistência e submissão*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1963.

tempo integral da OASE. A grande bandeira de Dorothea era o fortalecimento da espiritualidade. Segundo Baeske, ela sempre tinha consigo um livro de orações, além de coordenar retiros e encontros, “queria que as mulheres fossem bem preparadas para assumir a coordenação dos estudos bíblicos. Dedicou-se à formação de lideranças, principalmente das orientadoras distritais”¹⁶. Além disso, Dorothea foi responsável pela edição do Roteiro de Trabalho e grande incentivadora da comemoração do Dia Mundial de Oração.

A OASE permanece sendo reconhecida pela sua identificação com ações diaconais; paralelamente a isso as mulheres que compõem o grupo sempre estiveram ligadas à educação de maneira formal e informal e em contexto, familiar, profissional ou comunitário.

1.2 Compreensões de Lutero sobre educação

A história do luteranismo está estreitamente ligada à educação. Podemos afirmar isso a partir das construções sociais que motivaram reformadores e reformadoras, inclusive Lutero, pois historicamente ele foi um incentivador para que meninas e meninos, já no século XVI, fossem à escola. Lutero via nisso um dever cristão de primeira ordem. Através das mudanças sociais que o projeto educacional surgido no período pós-Reforma ocasionou na Alemanha e no mundo, pode-se celebrar o legado educacional que luteranos e luteranas espalharam pelo mundo durante os processos de imigração. No Plano de Educação Cristã Contínua, que estrutura a educação comunitária na IECLB, esta influência ainda hoje se faz presente de forma prioritária. Mas também através da educação informal e familiar. Isso para destacar apenas alguns espaços e tempos educacionais do luteranismo. Segundo Cambi:

Se de fato a ‘Reforma’ põe como um fundamento um contato mais estreito e pessoal entre o crente e as Escrituras e, por conseguinte, valoriza uma religiosidade interior e o princípio do ‘livre exame’ do texto sagrado, resulta essencial para todos cristãos a posse dos instrumentos elementares da cultura (em particular a capacidade da leitura) e, de maneira mais geral, para as comunidades religiosas, a necessidade de difundir essa posse em nível popular, por meio de instituições escolares públicas mantidas às expensas dos municípios. Pode-se dizer que, com o protestantismo, afirmam-se em pedagogia o princípio do direito-dever de todo cidadão em relação ao estudo, pelo menos no seu grau elementar, e o princípio da obrigação e da gratuidade

¹⁶ BAESKE, 1999, p. 47.

da instrução, lançando-se as bases para a afirmação de um conceito autônomo e responsável de formação, não estando mais o indivíduo condicionado por uma relação mediata de qualquer autoridade com a verdade e com Deus.¹⁷

A educação recebida por Lutero, tanto na infância quanto na adolescência e juventude, foram rígidas. Essa educação severa era comum para todas as pessoas na Idade Média, uma vez que envolvia o núcleo familiar, a escola, a universidade, a igreja e a sociedade como um todo. Mas é preciso lembrar que poucas pessoas alfabetizavam-se no período. Na igreja, a prática comum baseava-se em alimentar a fé num Deus que castigava, construindo no imaginário das pessoas uma relação de medo com Ele. Felipe Melanchthon, um dos colaboradores mais atuantes nas modificações que a Reforma provocou no sistema de educação, certa vez declarou:

Empalidecíamos ao mero nome de Cristo, porque somente nos era apresentado como um juiz severo, irritado contra nós. Dizia-se-nos que, no Juízo Final, nos pediria contas dos nossos pecados, de nossas penitências, de nossas obras. E posto que não pudéssemos arrependêr-nos o bastante, nem fazer obras suficientes, não nos restariam mais do que o terror e o pavor de sua cólera.¹⁸

No final da Idade média a pobreza era um grande problema social. A transição do feudalismo para o capitalismo, assim como a necessidade que a igreja tinha de manter a pobreza para que sua pregação acerca de dar esmolas continuasse fazendo sentido eram os principais agravantes do problema. De acordo com Lindberg, Lutero foi “[...] o primeiro reformador importante a escrever sobre a teoria e a prática do sistema de assistência aos pobres e de bem-estar social no início da modernidade”¹⁹. As provocações de Lutero sugeriam que a missa precisava ser um espaço de comunhão e a assistência social era “[...] um exemplo específico de liturgia depois da liturgia”²⁰.

As mudanças sociais foram uma motivação pessoal de Lutero. Em vários escritos, assim como em posicionamentos públicos, o reformador deixava claro o quanto esse tema era valorizado por ele. O que Lutero buscou foi uma mudança nas ações e na compreensão das pessoas:

¹⁷ CAMBI, Franco. *História da pedagogia*. São Paulo: Editora UNESP, 1999, p. 248.

¹⁸ Apud WACHHOLZ, Wilhelm. Lutero: legados pedagógicos e comunitários. In: BRANDENBURG, Laude Erandi; WACHHOLZ, Wilhelm (Org.). *Contribuições do luteranismo para a educação*. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2010, p. 12.

¹⁹ LINDBERG, Carter. *As reformas na Europa*. São Leopoldo: Sinodal, 2001, p. 139.

²⁰ LINDBERG, 2001, p. 139.

Lutero reclamava amargamente da falta de apoio da comunidade à assistência social, ao ministério e à educação. Em mais de uma ocasião, ele fez o voto solene de que não seria mais o pastor daquela comunidade a menos que as pessoas reformassem suas vidas.²¹

Após a publicação das 95 teses em outubro de 1517, o movimento da Reforma se inflama, ganha mais adeptos e adeptas com influência política e religiosa e seus adeptos passam a ser solicitados como conselheiros nas ações de diferentes Conselhos municipais e de Príncipes. Isso se dava a partir de convites para que Lutero e alguns colaboradores mais próximos escrevessem as constituições eclesiásticas de diversas cidades, como foi o caso do “doutor pomerano”, o Pastor João Bugenhagen. Esse foi um bom passo para que a igreja buscasse a remissão pelo tempo em que contribuiu para a desigualdade social ao limitar o acesso à educação atrelado ao serviço eclesiástico. Por conta disso, Lutero passou a ser chamado de “reformador social”²².

Por outro lado, em uma época e região nas quais praticamente todas as pessoas tinham alguma ligação com a Igreja católica – a Igreja de Roma²³, provocar alguma mudança nessa estrutura era sinônimo de mudanças em toda a sociedade. Essa libertação do sistema religioso católico fez com que muitas pessoas não vissem mais a necessidade de enviar seus filhos para a escola, pois não conseguiam visualizar quais as vantagens que isso traria para suas vidas, já que não aspiravam posições no clero. As ações, os escritos e as intenções dos reformadores buscavam avanços no acesso à educação para todas as pessoas, mas dados da época mostram que, de maneira não planejada, em algumas localidades, a valorização do ensino caiu. De acordo com Defreyne:

É conhecido o fato de que o primeiro efeito do movimento liderado por Lutero sobre a educação foi devastador. Logo após a deflagração da Reforma, o sistema educacional existente na Alemanha foi, em parte, desmantelado, gerando uma forte crise escolar nos anos de 1520. A partir da ajuda dos conselhos das cidades e principalmente dos príncipes territoriais que aderiam a Reforma, procurou-se, na primeira metade do século, reorganizar o sistema escolar.²⁴

²¹ LINDBERG, 2001, p. 154.

²² BECK, Nestor. *Igreja, sociedade, educação: estudos em torno de Lutero*. Porto Alegre: Concórdia, 1988, p. 84.

²³ Viviam-se tempos de cristandade. Cristandade é o nome dado ao período histórico em que a Igreja Cristã esteve aliada ao Estado, com o objetivo de assegurar a presença e expandir o poder da igreja na sociedade civil. Segundo alguns teólogos, no momento atual a cristandade passa por uma grande crise.

²⁴ DEFREYN, Vanderlei. Sobre a Tradição Escolar Luterana. *Protestantismo em revista*. Escola

De qualquer maneira e com o tempo, a ampliação do sistema educacional alemão aconteceu, inclusive nas áreas rurais, e a importância da Reforma no processo de tornar a escola acessível para todas as pessoas é constatada por diferentes autores. Luzuriaga, no livro *História da educação e da pedagogia*, dedica um capítulo para falar da educação a partir das reformas protestantes, onde destaca que a reforma “deu origem à educação pública”. Segundo o autor:

Nesse labor destacou-se principalmente Melanchthon, que, como veremos, foi o verdadeiro criador da educação humanista pública, não só na Alemanha, senão por seu influxo, também no resto da Europa. No domínio da escola primária distinguiu-se principalmente outro colaborador de Lutero, Johannes Bugenhagen, que inspirou uma série de ordenações municipais nas cidades no norte da Alemanha, como Brunswick, Lübeck, Hamburgo, etc., e, após, no resto do país, com aplicação de diversos preceitos à educação primária.²⁵

Cambi escreve também sobre a fundação de escolas e esclarece que não é possível atribuir a Lutero a criação da moderna escola popular, uma vez que nesse quesito a influência da Reforma na educação alemã foi lenta:

Graças à estreita colaboração entre a nova igreja reformada e as autoridades civis, sobretudo as da Saxônia, efetua-se primeiro uma reorganização das escolas municipais e, sucessivamente, chega-se a fundar algumas escolas secundárias financiadas e controladas pelo Estado. Nasce assim os ginásios, que são o primeiro e mais duradouro núcleo da escola nacional alemã. Mais lento, porém, é o desenvolvimento das escolas populares, o que não dá razão àqueles que atribuem a Lutero o mérito de haver dado início à moderna escola popular.²⁶

Uma das heranças educacionais mais importantes do período da Reforma é a ideia de educação que vem atrelada ao *Catecismo Menor*. Esse documento de Lutero foi publicado em 1529 com o objetivo de ser subsídio para a educação cristã de crianças no ambiente familiar, através da instrução dada por pais e mães. Fazem parte dos temas do catecismo menor, segundo a tradução aceita pela IECLB²⁷, os seguintes assuntos: os Dez Mandamentos, o Credo Apostólico, o Pai Nosso, o

Superior de Teologia, São Leopoldo, v. 04, p. 28, 2004. Disponível em: <<http://periodicos.est.edu.br/index.php/nepp/article/view/2152/2060>>. Acesso em: 29 set. 2017.

²⁵ LUZURIAGA, Lorenzo. *História da educação e da pedagogia*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1959, p. 108.

²⁶ CAMBI, 1999, p. 250.

²⁷ IGREJA EVANGÉLICA DE CONFISSÃO LUTERANA NO BRASIL. Catecismo menor em linguagem de hoje. *Boletim Informativo do Conselho Diretor*, nº 147, de 25 de abril de 1996. Disponível em: <<http://www.luteranos.com.br/textos/catecismo-menor-martim-lutero>>. Acesso em: 13 mar. 2017.

Sacramento do Santo Batismo, o Ministério da Absolição e a Confissão e o Sacramento do Altar ou Ceia do Senhor.

Nesse processo em que a Reforma da igreja influenciou a história assim como foi influenciada por ela, as pessoas confessionalmente envolvidas com o luteranismo foram adquirindo e construindo traços culturais que valorizam o processo educacional. Com a expansão dos movimentos de migração, no final do século XIX e as dificuldades educacionais encontradas pelas pessoas imigrantes ao chegarem ao Brasil, os traços comunitários do sistema educacional do período da Reforma foram se acentuando.

Esses aspectos podem ser compreendidos de melhor maneira a partir das escolas comunitárias fundadas nas colônias alemãs espalhadas, especialmente no sul do Brasil, mas também no Espírito Santo. Wachholz²⁸ destaca três fatores principais que devem ser considerados para compreender o “espírito comunitário e associativo” presente nas sociedades compostas por imigrantes alemães: 1) A composição social do Brasil no momento em que os imigrantes chegaram, baseada num modelo patriarcal; 2) A ausência de assistência por parte do estado, condição em que os imigrantes alemães se encontraram e que forçou a criação de pequenas sociedades compostas pelas pessoas da localidade - essas comunidades mantinham escola, igreja, cemitério, salão, venda ou armazém e o que mais fosse necessário para a manutenção da vida comunitária; 3) A difusão na sociedade alemã do século XIX do “espírito associativo” que permeava a maioria das atividades como: lazer, economia, atividades culturais e religiosas, saúde.

Os imigrantes alemães que chegaram ao Brasil vinham em busca de melhor qualidade de vida e de riquezas; para este grupo, a educação era um pilar fundamental para que esses objetivos fossem alcançados. Considerando que ela era prioridade para os imigrantes e que o estado brasileiro não atendia a demanda escolar, buscaram-se formas de criar escolas comunitárias. As escolas eram mantidas pelos grupos comunitários e mais tarde passaram a receber auxílio de sociedades

²⁸ WACHHOLZ, Wilhelm. Lutero: legados pedagógicos e comunitários. In: BRANDENBURG, Laude Erandi; WACHHOLZ, Wilhelm (Org). *Contribuições do luteranismo para a educação*. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2010, p. 24.

evangélicas da Alemanha. Segundo Streck, já em “1935 eram 1041 escolas, sendo 429 católicas, 570 evangélicas e 42 mistas”²⁹.

Com a campanha de nacionalização praticada pelo governo brasileiro de Getúlio Vargas durante o período da Segunda Guerra Mundial, as escolas comunitárias foram obrigadas a deixar de funcionar ou passaram a ser administradas pelo governo, tornando-se escolas públicas.

Historicamente, o movimento da Reforma pautou questões educacionais e esteve envolvido em movimentos relacionados à educação. Da mesma maneira ocorre com a história educacional da IECLB como igreja institucionalizada no Brasil. A influência da Reforma, nesse sentido, tem continuidade no Brasil com a vinda de imigrantes e hoje tem respaldo nos documentos normativos da igreja.

Em 1974, a IECLB lançou um documento oficial a respeito da Educação Cristã Contínua. No documento *Catecumenato Permanente*, é apresentado como dever da igreja estar sempre vigilante com relação ao cumprimento da sua missão na sociedade e acerca da necessidade do envolvimento das pessoas em um processo de aprendizagem contínuo. A IECLB se compreende como Igreja de Jesus Cristo dentro de um contexto dinâmico, ou seja, que está em constante processo de transformação e adaptação. Comprometida com o Evangelho, é tarefa da igreja a missão de anunciar as “[...] obras de Deus em favor da justificação, libertação e salvação de Sua criatura”³⁰. O documento *Catecumenato Permanente* esclareceu e direcionou a questão da educação na igreja, além de apontar para os caminhos a serem seguidos pelos setores de trabalho, como a OASE.

O documento apresentou pontos importantes na defesa da comunidade como espaço de construção coletiva de conhecimento, destacando que todas as pessoas envolvidas no processo educativo ocupam o mesmo nível e onde hierarquia é dispensável. O processo educativo comunitário acontece de diferentes formas e em espaços variados. Os setores de trabalho e, para o objetivo específico desta pesquisa, a OASE, é um desses espaços educativos. Além da construção de conhecimento que acontece nos encontros de grupos, outro espaço de educação cristã contínua onde

²⁹ Apud AHLERT, Alvori. Educação e migração: A educação comunitária de confissão luterana no Brasil. *Revista de Antropología Experimental*. Universidad de Jaén, Espanha, n. 8, p. 198, 2008. Disponível em: <<http://revistaselectronicas.ujaen.es>>. Acesso em: 20 fev. 2017.

³⁰ IGREJA EVANGÉLICA DE CONFISSÃO LUTERANA NO BRASIL. *Catecumenato Permanente*. Porto Alegre, 1974. Disponível em: <<http://www.luteranos.com.br/conteudo/discipulado-permanente-catecumenato-permanente-1>>. Acesso em: 14 set. 2016.

as mulheres estão diretamente envolvidas, é a casa e a vida familiar. Tanto os grupos de trabalho, a exemplo da OASE, como a vida familiar são espaços de construção coletiva de conhecimento.

A Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil assume sua responsabilidade educacional perante a sociedade civil e o faz na sua Constituição em diferentes momentos. Diz a Constituição da IECLB, em seu artigo 3º:

Em obediência ao mandamento do Senhor, a IECLB tem por fim e missão:
I - propagar o Evangelho de Jesus Cristo;
II - estimular a vivência evangélica pessoal, familiar e comunitária;
III - promover a paz, a justiça e o amor na sociedade;
IV - participar do testemunho do Evangelho no País e no mundo.³¹

Em seguida, ao definir os objetivos fundamentais da igreja, torna-se visível no documento o direcionamento proposto para o cumprimento dessa responsabilidade educacional assumida. Os incisos I, III, IV e V do artigo 6º apontam para o aprofundamento da comunhão, a promoção do ensino, assim como da missão e diaconia, o aprofundamento teológico e o crescimento espiritual das comunidades e, conseqüentemente, das pessoas membros; além do oferecimento de condições para que membros possam exercitar seus dons na missão da Igreja. Ainda na Constituição da IECLB, o artigo 9º defini o papel das comunidades, consideradas o local onde “[...] concretiza-se a missão da Igreja [...]”³².

Ainda com relação à vida comunitária, no Regimento Interno da IECLB é possível encontrar mais referências à questão educacional na estrutura da Igreja, como no artigo 18: “Em obediência aos mandamentos de Deus e na confiança de sua promessa, os membros são chamados a [...]”³³ e nos incisos 2 e 3 detalha o compromisso com a educação conforme segue: “II. cuidar que seus filhos sejam batizados, educados na fé cristã e confirmados; III. participar e comprometer-se com a educação cristã contínua na Igreja”³⁴. Assim, a partir dessas citações, é possível verificar que a educação comunitária e familiar é vista como responsabilidade de todas

³¹ IGREJA EVANGÉLICA DE CONFISSÃO LUTERANA NO BRASIL. Constituição da IECLB. Foz do Iguaçu, 2010. Disponível em: < <http://www.luteranos.com.br/conteudo/constituicao-da-ieclb-1>>. Acesso em: 08 mar. 2017.

³² IECLB. Constituição da IECLB, 2010.

³³ IGREJA EVANGÉLICA DE CONFISSÃO LUTERANA NO BRASIL. Regimento Interno da IECLB: Suporte Normativo. Rio Claro, 2014. Disponível em: <<http://www.luteranos.com.br/conteudo/regimento-interno-da-ieclb-1>>. Acesso em: 13 mar. 2017.

³⁴ IECLB. Regimento Interno da IECLB: Suporte Normativo, 2014.

as pessoas luteranas, uma vez que ela é incentivada e normatizada nos documentos oficiais da igreja.

O artigo 18 é também legitimador dos setores de trabalho presentes na igreja, assim como para a organização de mulheres, a OASE. O Regimento Interno da IECLB, no artigo 6º, a respeito das competências da comunidade, e mais precisamente do Inciso II, diz: “criar, planejar e viabilizar setores de trabalho para atender à sua responsabilidade com a assistência espiritual, a ação diaconal, a catequese e a evangelização”³⁵.

Além das referências aos documentos normativos da IECLB, a partir do ano 2000, o Plano de Ação Missionária da IECLB – PAMI chegou às comunidades, paróquias e sínodos, fruto de uma caminhada iniciada entre 1996 e 1997, quando comunidades começaram a refletir a respeito de planejamento missionário e como adequar metodologias e ferramentas para planejar ações comunitárias. Nele, se observa o impulso da educação como prioridade na ação missionária da igreja. Atualmente o PAMI está na sua segunda edição (2008). No capítulo 9, sob o título “Formação e Sacerdócio Cristão: Educando pessoas para a vivência missionária”, apresenta algumas justificativas relativas ao caráter educacional da IECLB. Já no início do capítulo é possível ler:

A ação educativa faz parte da história de Deus com seu povo. A experiência vivida pelo povo de Deus tem como característica aprender e ensinar. Deus educa o povo, de forma contínua, através da experiência de libertação, que inicia com a saída do Egito, passa pelo deserto, pela organização na terra prometida e vem até os dias de hoje. O povo aprende através da vivência e da reflexão, dos acertos e dos erros. O povo também ensina. Os pais ensinam aos filhos para que se mantenham firmes e confiantes no Deus libertador.³⁶

Encontra-se aqui justificativa para a valorização da educação informal, vinda das famílias e da convivência comunitária, e também para a educação a partir dos grupos comunitários. Partindo do entendimento que educação é um processo de construção coletiva de conhecimentos, permeado pelas experiências anteriores e pela abertura para a reflexão e ressignificação dos saberes, analisar o processo educacional em igrejas luteranas a partir das famílias e dos grupos comunitários pode ser significativo e promotor de mudanças. De acordo com o PAMI:

³⁵ IECLB. Regimento Interno da IECLB: Suporte Normativo, 2014.

³⁶ IECLB. *PAMI*, 2008, p. 56.

Toda a vida de Jesus, desde o seu nascimento até a sua morte, é ação educativa de Deus em favor das pessoas. Jesus educava através de palavras. Partia da experiência de vida; contava histórias; questionava leis, tradições e posições estabelecidas, recebia as pessoas marginalizadas; ia ao encontro delas; caminhava com seus discípulos e tinha abertura para dialogar e aprender de outras pessoas.³⁷

Atualmente, a proposta educacional da IECLB está pautada no texto do PECC – Plano de Educação Cristã Contínua. O próprio texto se define como, “[...] fruto de uma reflexão conjunta, de construção coletiva”³⁸ e seu objetivo geral é “orientar, teológica e pedagogicamente, todas as instâncias da IECLB na avaliação, no planejamento e na execução de ações de educação cristã para todas as fases da vida, com vistas ao melhor cumprimento da missão de Deus”³⁹. O PECC se conecta ao PAMI e aponta a educação cristã como um eixo transversal que perpassa as quatro dimensões da missão: evangelização, comunhão, diaconia e liturgia. Dessas dimensões decorrem ações para a formação missionária que criam espaços para discutir outras culturas.

Conforme assinalado anteriormente, a alteridade é reconhecida por ser o caminho pelo qual a humanidade se constitui enquanto ser. Isso ocorre na relação com o outro que é diferente e está presente em relações estabelecidas através de determinado grupo de identificação social, religiosa ou cultural, e também na relação com o outro que é totalmente outro.

1.3 Alteridade: a relação com as culturas indígenas – desafios

A Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil - IECLB, apesar de estar presente em quase todos os estados brasileiros, possui maior presença nos três estados do sul do país, Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul. Por serem regiões com presença massiva de descendentes de imigrantes europeus, propagou-se a ideia de que a presença indígena é muito pequena ou nula. Segundo Silvio Coelho dos Santos: “O sul tem a imagem, às vezes, de um Brasil particular: de um Brasil branco, rico e dominador. E se assim é, como se vai admitir a existência aí de

³⁷ IECLB. *PAMI*, 2008, p. 56.

³⁸ IECLB. *PECC*, 2011, p. 12.

³⁹ IECLB. *PECC*, 2011, p. 13.

indígenas?”⁴⁰. Entretanto, as estatísticas mostram que a terceira maior etnia indígena do Brasil, a etnia Kaingang, está localizada justamente nos estados do sul mencionados, acrescentando-se o estado de São Paulo. De acordo com dados da SESAI – Secretaria Especial de Saúde Indígena, o povo Kaingang é composto por aproximadamente 45.620 pessoas⁴¹. Além dos Kaingang, é nessa região que se encontram os Mbyá Guarani, que fazem parte da etnia Guarani, segunda maior etnia indígena do Brasil, e os Xokleng Laktlãnõ, um dos povos que mais sofreu com a vinda de imigrantes para Santa Catarina a partir da segunda metade do século XIX. Assim, torna-se uma atitude responsável por parte das igrejas cristãs aí presentes reconhecer a presença dessas etnias indígenas e de suas culturas e atuar junto a elas promovendo vida digna.

Hoje é sabido que, na ocasião da chegada dos europeus ao território que atualmente chamamos de Brasil, a população indígena era de aproximadamente 5 milhões de pessoas, organizadas em 980 etnias diferentes. Entretanto, historicamente se ensinou – e em diversos espaços ainda se ensina –, por meios formais e informais, o entendimento de que os povos indígenas eram/são minoria, sem cultura ou grandes conhecimentos, que ofereceram pouca resistência. Seguidamente são apresentados “[...] como um personagem histórico e, portanto, desaparecido”⁴². Essa não é a realidade. Roberto Zwetsch escreve a respeito da trajetória “do encobrimento do outro à destruição de povos e culturas”⁴³, ao analisar o quadro *A primeira missa no Brasil* de Victor Meirelles, do ano de 1860. Segundo o autor:

É como se os indígenas presentes – donos da terra – fossem apenas figurantes de uma peça de teatro conduzida e dirigida pelo outro, o colonizador cristão que vinha para catequizar, representado pela cruz fincada no chão da terra, e civilizar, o que se pode notar pelas vestes dos portugueses e a nudez dos indígenas que a tudo assistem passivamente, mas até com certa curiosidade.⁴⁴

Distorcer a realidade é uma estratégia antiga de dominação, coloca a vítima como necessitada de auxílio e legitima as ações que agridem a dignidade da outra

⁴⁰ SANTOS, Silvio Coelho dos. *Índios e brancos no sul do Brasil: A dramática experiência dos Xokleng*. Porto Alegre: Movimento; Brasília: Minc/Pró-Memória/INL, 1987, p. 16

⁴¹ INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL (ISA). Kaingang. Disponível em: <<https://pib.socioambiental.org/pt/povo/kaingang>> . Acesso em: 23 mai. 2017.

⁴² SANTOS, 1987, p. 16.

⁴³ ZWETSCH, Roberto E. *Equívocos do passado pesam sobre o presente indígena*. São Leopoldo: Oikos, 2015, p. 12.

⁴⁴ ZWETSCH, 2015, p. 12.

pessoa – aqui povos e nações –, conseguindo dessa forma o apoio necessário para continuar o processo de violação já iniciado. A motivação do pintor ao apresentar o processo de colonização conforme o retratado no quadro é desconhecida, entretanto a constatação dos resultados é clara. Os conhecimentos elaborados a partir de interpretações reducionistas da capacidade dos povos indígenas deixaram marcas na história desses povos que necessitarão de um longo processo de desconstrução de saberes para serem superados os preconceitos e visões distorcidas a seu respeito. As últimas décadas no Brasil demonstram uma ascensão dos movimentos indígenas e de suas lutas por reconhecimento e respeito, como aliás, está afirmado na Constituição de 1988!

Do trecho citado anteriormente destaca-se que o colonizador é apresentado como o “outro” relativo aos povos indígenas aqui presentes. O que se constata é que partindo do ponto de vista do colonizador, o outro não foi compreendido por uma perspectiva baseada em alteridade como a capacidade de conviver e dialogar com o diferente. O outro aqui, tanto do ponto de vista econômico como religioso, é apresentado como aquele que necessita de auxílio e intervenção para compreender e alcançar o que é bom. No caso do processo de colonização, o outro é, acima de tudo, o impedimento para que os objetivos de expansão e incorporação das massas indígenas como mão de obra escrava sejam alcançados.

Por sua vez, a partir do ponto de vista dos povos indígenas, a relação com o outro se estabelece firmada em outras bases. Segundo Roberto Zwetsch, “[...] os habitantes da terra tinham muita afeição pelos religiosos, o que estabeleceu uma longa disputa entre os pajés indígenas e os padres católicos”⁴⁵. É possível perceber que os povos indígenas estavam dispostos a estabelecer uma relação de reciprocidade com o colonizador, ouvindo, aprendendo e dialogando. A resistência também se destaca na postura dos pajés.

O primeiro contato com o cristianismo por parte dos povos indígenas se deu a partir da confessionalidade católica. Entretanto, também as tradições protestantes se fizeram presentes:

Nos meios luteranos, há registro de uma tentativa de trabalho com o povo Kaingang, em 1900, por dois missionários teuto-russos, mas que não vingou, tendo sido logo depois repassada aos jesuítas. A presença protestante e de

⁴⁵ ZWETSCH, 2015, p. 18.

igrejas evangélicas e pentecostais precisou esperar até o século XX, num ambiente de maior abertura política e econômica.⁴⁶

No sul do Brasil uma das experiências da relação entre povos indígenas e colonizador ocorreu nas reduções jesuíticas. Apesar de se caracterizar como uma proposta de missão baseada na visão dos missionários sobre o que consideravam bom para os povos indígenas, as missões podem ter sido uma das melhores experiências no que diz respeito à resistência indígena ao projeto colonizador europeu. O projeto de resistência contemplou uma fuga cinematográfica em 1653, quando “[...] os padres que administravam aldeias dos Guarani em São Paulo decidiram abandonar a região, levando com eles cerca de 10 mil Guarani em centenas de canoas descendo o rio Paraná”⁴⁷, em um movimento de revolta, que durou de 1753 a 1756, contra as tropas portuguesas e espanholas.

Inúmeros casos, espalhados por todo o território brasileiro e também latino-americano, relatam as investidas criminosas do colonizador contra os povos originários desta terra. No Vale do Itajaí não foi diferente. Com a “política de branqueamento”⁴⁸ iniciada durante o governo imperial, a região recebeu imigrantes europeus, principalmente da Alemanha e Itália, e esses vieram com a promessa de oportunidades e terras onde poderiam plantar e buscar seu sustento para alcançar melhores condições de vida. Chegando aqui, logo souberam onde estava a primeira barreira na realização deste sonho. O contato entre imigrantes e comunidade indígena Laklãnõ-Xokleng foi cruel e particularmente sofrido para o povo; por ser um povo nômade, o aldeamento retirou-lhes caminhos importantíssimos para a preservação da sua cultura.

Na época da chegada dos europeus ao Brasil, o povo Xokleng habitava as regiões do interior de Santa Catarina e parte do Paraná e do Rio Grande do Sul. Segundo Santos, eles estavam presentes, “[...] nas florestas dos vales e da encosta e no planalto [...]”⁴⁹ e dividiam esse espaço, comprovadamente com os Kaingang, mas havendo a possibilidade da presença de outras etnias. Logo após a chegada, os europeus passaram a capturar os indígenas para fazerem uso da mão de obra, primeiro no litoral e, posteriormente, no interior.

⁴⁶ ZWETSCH, 2015, p. 33.

⁴⁷ ZWETSCH, 2015, p. 23.

⁴⁸ ZWETSCH, 2015, p. 32.

⁴⁹ SANTOS, 1987, p. 28.

O contato com o homem branco causou danos rápidos para a cultura Xokleng. Segundo Silvio Coelho dos Santos, as investigações demonstraram que “[...] os Xokleng, a partir da penetração dos brancos em seu território, sofreram vicissitudes tais que, ao serem pacificados, sua cultura original apresentava profundas mudanças”⁵⁰. Por serem nômades, caçadores e coletores, os Xokleng necessitavam de um grande território; dessa forma, o processo de pacificação e aldeamento tirou o direito de exercerem essa característica e afetou sua cultura de forma violentíssima.

Com a implantação de estradas, a fundação de cidades e a chegada dos imigrantes, os Xokleng foram cada vez mais empurrados para o interior de estado de Santa Catarina. Segundo Santos, a partir de 1828, com a chegada de colonos europeus na região onde hoje fica a cidade de Florianópolis, iniciou-se “a conquista definitiva da área territorial que os Xokleng detinham”⁵¹. Sem conseguirem adaptar-se ao novo espaço e às opções que a natureza dispunha nas novas terras, sem o pinhão e com o progresso cada vez mais próximo dos lugares que encontravam para viver, os Xokleng sofreram muito, tornando-se vítimas de uma sociedade incapaz de perceber “[...] que os índios para sobreviver necessitavam, se não de um território, pelo menos de terras”⁵².

A região onde fica a cidade de Blumenau, conhecida como Vale do Itajaí, possui uma geografia bastante acidentada, seu nome já define a região claramente como um vale. As áreas apropriadas para a agricultura não são muitas e os próprios colonos passaram por problemas com relação à distribuição de territórios. A revista *Blumenau em cadernos*, em um texto de 1869, dedicado à chegada dos imigrantes poloneses à região onde hoje fica a cidade de Brusque, registra:

Em setembro do mesmo ano vieram outras 22 famílias e, em outubro, mais 44 poloneses. Por falta de melhores acomodações, esses dois grupos foram encaminhados para um barraco grande, onde aguardavam sua localização territorial na mesma Colônia.

Era o começo de uma epopéia: o da imigração polonesa. Embora as primeiras levadas desses imigrantes tivessem chegado ao Brasil quando a então Colônia Itajahy caminhava para os 10 anos de sua existência, não há registros da época referentes à efetiva participação do imigrante polonês em sua história. Sabemos apenas, através de uma ou outra correspondência oficial, que a chegada dos imigrantes poloneses viria aumentar uma difícil situação que a Colônia Príncipe Dom Pedro passava: a de distribuição de lotes, o de acomodação de pessoal, o de subsistência, enfim, aliada ao

⁵⁰ SANTOS, 1987, p. 32.

⁵¹ SANTOS, 1987, p. 37.

⁵² SANTOS, 1987, p. 39.

excesso de pessoas e um relativamente pequeno número de terras boas para a agricultura.⁵³

Em outro texto da mesma revista, no ano de 1971, é possível verificar como se construía a visão da relação entre os povos indígenas e descendentes de imigrantes. Baseada na ideia de sofrimento por parte das pessoas imigrantes, o imaginário coletivo se construía a partir de histórias que consideravam o sofrimento apenas de um dos lados, colocando as pessoas indígenas em posição de agressoras. Ao explicar como ocorria o processo de “enxotar os indígenas para longe da zona que estava sendo colonizada”, o autor do texto se limita a falar a respeito dos ataques que os colonos sofriam e dedica todo o texto a contabilizar as mortes de colonos em cada ataque, mas sem mencionar as perdas de vidas indígenas. O texto termina afirmando:

Ninguém estava livre de se ver, de repente, durante os trabalhos da roça, cercado pelos bugres que matavam e saqueavam todos e tudo quanto encontrassem. Era uma ameaça constante, uma contínua preocupação para os pobres imigrantes, que a muito colono levou até mesmo à loucura. E foi sob a angústia de mais essa apavorante preocupação, que os nossos pais trabalharam para engrandecer a nossa terra e fazer o bem-estar da nossa gente.⁵⁴

Em diferentes momentos deste trecho é possível identificar a linguagem que apresenta os imigrantes como vítimas, na utilização de expressões como: “ninguém estava livre”, “bugres que matavam e saqueavam todos e tudo”, “uma ameaça constante” e “pobres imigrantes”. Essas colocações acabam por preparar o campo para o trecho final, onde o colono é apresentado como o herói, depois de tantas desventuras causadas pelos indígenas. O trecho termina esclarecendo quem é considerado parte da “nossa gente”, a gente blumenauense, desconsiderando que o engrandecimento da terra e o bem-estar das pessoas deveria passar por todas as pessoas e não apenas pela parcela que contempla imigrantes.

Essa forma de escrita e esse imaginário compôs a construção de conhecimentos da população blumenauense a respeito dos povos indígenas. O que José Ferreira da Silva fez foi apenas colocar no papel o que estava na mente da grande maioria das pessoas durante muitos anos. Somente muito recentemente os debates a respeito das controvérsias dessa suposta relação de opressão que os

⁵³ GOULART, Maria do Carmo Ramos Krieger. Agosto de 1869: os poloneses estão chegando. *Blumenau em Cadernos*, Blumenau, v. 24, nº 9, p. 207, 1983.

⁵⁴ SILVA, José Ferreira da. Ainda sôbre os indígenas. *Blumenau em Cadernos*, Blumenau, v. 12, nº 2, p. 26-28, 1971, p. 28.

imigrantes sofreram por parte dos indígenas passou a ser conhecida da população. No capítulo seguinte, o diário de campo mostrará que algumas das mulheres do grupo de OASE pesquisado se sentem vítimas dos povos indígenas; isso pode ser decorrente das vivências que seus antepassados tiveram enquanto imigrantes.

Conforme dito anteriormente, a IECLB reconhece na sua constituição, a partir do artigo 3º, a necessidade de contribuir para a mudança de paradigmas controversos como o citado no parágrafo anterior. Especialmente nos incisos III e IV do artigo 3º, é perceptível a responsabilidade que a IECLB assume para além da sua estrutura, com um comprometimento que se baseia no evangelho de Jesus que é para todas as pessoas. Como igreja presente entre imigrantes e em regiões tradicionalmente ocupadas por povos indígenas, dos quais as terras foram tomadas, a IECLB tem a responsabilidade de testemunhar o evangelho de Jesus Cristo estimulando o respeito e a convivência entre as pessoas membros da igreja e pessoas de diferentes culturas. Os descendentes de imigrantes e os próprios imigrantes, muitas vezes, não fizeram a escolha de estar em terras indígenas; de qualquer maneira, a reflexão de Santos a respeito deste tema é válida para os dias atuais:

É evidente que nossa geração não é conquistadora porque assim deseja. Nós estamos em maioria a representar papéis não escolhidos. Contudo, na medida em que temos a nossa disposição dados e informações; na medida em que reconhecemos a existência de todo um processo de dominação, destinado a sujeitar minorias, temos a obrigação de reconhecer que atitudes inteligentes devam ser tomadas para se alterar o quadro em questão. É possível que isso seja utópico. Mas é o mínimo aceitável, que em termos honestos se pode pretender.⁵⁵

Para que a convivência seja plena, é necessário conhecer a realidade do outro através da vida compartilhada e por meio da promoção do bem comum, e isso se faz olhando, ouvindo e falando com o outro numa perspectiva de respeito e alteridade.

A IECLB se originou de um intenso período de imigração, como afirmado anteriormente. O convívio das pessoas imigrantes com os povos presentes no território brasileiro encontrou inúmeras dificuldades, algumas dessas dificuldades foram provocadas pela forma como o processo migratório se deu, sem a assistência necessária por partes dos governos brasileiro e alemão. As diferenças culturais e a dificuldade de tolerância com o diferente constituíram outro agravante, como foi o caso

⁵⁵ SANTOS, 1987, p. 22.

do sentimento de superioridade por parte dos colonizadores. Com relação a isso, o texto do PAMI recentemente expõe:

No século XIX, mesmo sem o desejar, nossos antepassados assumiram um lugar social que poderia ter sido ocupado por remanescentes dos povos indígenas e comunidades negras do período colonial com mercado de escravos. Um certo sentimento de superioridade cultural nos afastou da maioria da população brasileira, fato gravado pelo abandono e, em certos casos, perseguição a que muitas comunidades, pastores e lideranças de ascendência teuto-brasileira sofreram por parte do governo brasileiro no período das duas grandes guerras mundiais do século XX.⁵⁶

Não é adequado colocar os imigrantes na posição de opressores sem considerar também os diferentes acontecimentos dos quais foram vítimas. O perfil de imigrantes que vinham para o Brasil, durante o século XIX, atesta o seguinte: "[...] em sua grande maioria, eram excluídos sociais, forçados a migrar para outros continentes como única forma de sobrevivência".⁵⁷ Segundo Wirth, o imigrante não católico, "[...] enfrentava limites que iam desde o cerceamento da expressão pública de seus cultos, passando por sua inelegibilidade para funções administrativas ou legislativas, até a falta do reconhecimento civil das uniões conjugais não católicas"⁵⁸. O autor complementa afirmando: "De qualquer maneira predominava, entre as sociedades missionárias alemãs, a avaliação de que havia uma grande discrepância entre o texto da lei e a postura das autoridades brasileiras, uma vez que as autoridades tendiam a ser mais tolerantes [...]".⁵⁹ Ao reconhecer certa maleabilidade por parte das autoridades brasileiras, o autor evidencia algumas brechas possíveis para os imigrantes, o que não diminuiu as dificuldades enfrentadas.

Ainda segundo Wirth, tanto questões culturais quanto temas religiosos não faziam parte das características que recebiam maior atenção e preservação por parte dos imigrantes. Consequência do fato de terem sido, na sua grande maioria, conforme dito anteriormente, excluídos destes aspectos da vida social no seu país de origem. Ele escreve:

[...] no seu país de origem, o imigrante tinha vínculos frágeis com as instituições religiosas, não pertencia ao 'núcleo fiel' das mesmas e estava pouco familiarizado com suas estruturas de poder. Portanto é pouco provável que os imigrantes reproduzissem espontaneamente os modelos de poder

⁵⁶ IECLB. *PAMI*, 2008, p. 21.

⁵⁷ WIRTH, Lauri Emilio. Protestantismo e etnia: sobre a preservação da identidade étnica no protestantismo de imigração. *Estudos de Religião*, São Bernardo do Campo, v. 13, p. 90, 1997.

⁵⁸ WIRTH, 1997, p. 95.

⁵⁹ WIRTH, 1997, p. 95.

religioso dos seus países de origem. Aliás, sua indiferença, senão sua aversão, diante de tal poder, principalmente nos espaços urbanos emergentes, é uma das queixas mais constantes de missionários e teólogos que seguiram os imigrantes com a incumbência de implantar uma igreja.⁶⁰

Diferentes pesquisas apontam que fatores de identidade confessional religiosa não eram primordiais entre os imigrantes. Também por parte do governo alemão esse ponto só passou a despertar preocupação e receber atenção a partir da unificação alemã em 1871, movido por interesses políticos e econômicos. Friedrich Fabri, pastor luterano, a partir da Sociedade Evangélica para os Protestantes Alemães na América, desenvolveu, “[...] intensa atividade de propaganda e arrecadação de fundos para apoiar organizações religiosas e escolares de imigrantes alemães e seus descendentes no Brasil”⁶¹. Fabri participou efetivamente da elaboração de vários projetos de colonização, inclusive na Colônia Blumenau, e fazia parte de um grupo que via “[...] na preservação da ‘cultura’ alemã entre os emigrados uma das principais estratégias para a superação da crise econômica em que a Alemanha estava mergulhada [...]”⁶², o que fortaleceria a economia alemã através da expansão do mercado, preservando o sentimento de nacionalidade alemã e contribuindo para “realizar o sonho de uma potência colonial alemã”.

A implantação desse sentimento de “nacionalidade alemã” contribuiu significativamente para o senso de superioridade relativa ao restante da população local, tema abordado anteriormente em conjunto com o comentário sobre a Igreja Confessante.

Vários acontecimentos ajudaram a agravar a relação já delicada entre imigrantes e descendentes com as populações indígenas que aqui viviam por séculos. Se por um lado os imigrantes foram enganados pelas companhias de imigração e pelo governo brasileiro ao virem para cá com a ilusão de que teriam melhores condições de vida, por outro, se juntaram ao governo em ações anti-indígenas, caçando e expulsando os povos originários das terras que lhes pertenciam por direito de uso. Enquanto uma parcela dos pastores e pessoas leigas se identificaram com os ideais da Igreja Confessante, outra parte, provavelmente a maioria, se alinhou aos discursos de purificação da raça e expansão germânica pelo mundo adotados pelos cristãos alemães, processo que fortaleceu um sentimento de superioridade cultural alemã

⁶⁰ WIRTH, 1997, p. 91.

⁶¹ WIRTH, 1997, p. 96.

⁶² WIRTH, 1997, p. 96.

relativa às demais culturas, agravando o relacionamento entre povos indígenas e imigrantes, que por sua vez já não era amistoso.

1.4 Sobre cultura, interculturalidade e construção de conhecimento

Conforme visto anteriormente, as relações entre alemães e seus descendentes com os povos indígenas foi prejudicada por muitos aspectos, entre eles o sentimento de superioridade, que permeou o imaginário das pessoas imigrantes, no que diz respeito à cultura.

No decorrer da história, antropólogos buscaram definir o termo cultura e, dessas tentativas, surgiram diferentes linhas de pensamento; entretanto, o que se toma como base comum em todas as teorias da atualidade é que a cultura é aprendida, ou seja, não tem relação com o fator biológico. De acordo com Laraia “[...] o comportamento dos indivíduos depende de um aprendizado, de um processo que chamamos de endoculturação. Um menino e uma menina agem diferentemente não em função de seus hormônios, mas em decorrência de uma educação diferenciada”⁶³.

A cultura como um processo de aprendizagem é colocada em situações antagônicas dependendo da abordagem adotada durante o processo educacional que a constrói. Em um dos extremos, a humanidade se depara com dificuldades de relacionamento geradas por reações depreciativas em relação a hábitos e ideias diferentes das que estão acostumadas a conviver e debater. No outro extremo, a educação praticada em uma sociedade pode ser determinante na construção de relações pautadas pelo respeito à alteridade do outro, dependendo da forma como a cultura da outra pessoa, que é diferente é significada, assimilada e compreendida a partir do ponto de vista de quem a observa.

Não sendo estática, a cultura está em constante transformação, uma vez que, ao ser aprendida e reproduzida, também é ressignificada e dá origem a novas formas culturais. Essas mudanças culturais, segundo Laraia, podem ser fruto de dois tipos de mudanças, “[...] uma que é interna, resultante da dinâmica do próprio sistema cultural, e uma segunda que é o resultado do contato de um sistema cultural com um outro”⁶⁴. Essa troca contribui para a manutenção e continuidade da cultura na medida em que

⁶³ LARAIA, Roque de Barros. *Cultura: um conceito antropológico*. 22. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008, p. 19.

⁶⁴ LARAIA, 2008, p. 96.

as relações não se constroem a partir da predominância de um grupo sobre o outro. Na verdade, é necessário um processo no qual as culturas, independente da expressividade que tenham, convivam. O diálogo entre as culturas é o primeiro passo para compreender o diferente, e um processo educacional pautado na compreensão pode contribuir significativamente para o aprimoramento das relações humanas.

As comunidades religiosas, sobretudo as cristãs, como espaços educacionais que são, e pela reflexão bíblica teológica em defesa da vida plena e abundante que desenvolvem, têm a responsabilidade de promover a troca de conhecimentos e o diálogo entre as culturas. O diálogo torna possível conhecer o outro, reconhecê-lo e reconhecer-se nele e como parte dele. Nesse processo de reconhecimento mútuo, é possível gerar transformações sociais. Dentro dessa proposta, Groff e Pagel destacam:

Através do reconhecimento é possível fazer com que cada cidadão possa viver em uma sociedade multicultural, com a efetivação dos direitos de igual forma e com um mínimo de dignidade humana. Isso fará com que cada cultura produza seus valores, tradições, e que cada geração futura siga suas heranças culturais sem quaisquer espécies de discriminação. Não ocorrendo discriminação, será mais fácil dar continuidade às culturas existentes.⁶⁵

Em diferentes momentos da história, o movimento do cristianismo não foi em defesa da vida plena e abundante como direito de todas as pessoas. Desde Constantino e de seus interesses políticos, que motivaram o cessar a perseguição às pessoas cristãs, o cristianismo protagonizou experiências de discriminação, perseguição e falta de diálogo com outras formas de cultura. A reconquista de terras tomadas pelo Islamismo e as Cruzadas, a Inquisição, as dificuldades de dialogar no período da Reforma e Contra Reforma e a conquista da América são alguns dos grandes exemplos das dificuldades históricas que o cristianismo apresentou com relação ao diálogo intercultural. Essa dificuldade de relacionamento se refletiu em outras tantas situações, em escala menor, causando por vezes danos imensuráveis.

No entanto, toda a agressividade contida nas relações entre o cristianismo e outras manifestações culturais possui pouca ou nenhuma relação com as escrituras sagradas ou com possíveis interpretações aplicadas à Bíblia. O que se constata são

⁶⁵ GROFF, Paulo Vargas; PAGEL, Rogério. Multiculturalismo e direitos humanos: direitos para as minorias. In: TEDESCHI, Losandro Antonio et al (Orgs.). *Abordagens interculturais*. Porto Alegre: Martins Livreiro, 2008, p. 57.

opções feitas por projetos políticos e econômicos em favor do capital e de uma expansão missionária que nega a pluralidade religiosa. Fonet-Betancourt constata:

Pois, parece-me que se deve reconhecer e confessar abertamente que o cristianismo, ao menos em sua configuração dominante como religião oficial do mundo ocidental, aproveita por sua vez, parte da sua instrumentalização como instância legitimadora de empresas imperiais para auto-afirmar-se não só como religião militante, missioneiramente militante, mas também como tradição religiosa superior.⁶⁶

Mais adiante o autor afirma: “estou consciente, por outro lado, de que desde suas origens mais remotas o cristianismo foi e segue sendo fonte de práticas religiosas libertadoras [...]”. Baseada nessa constatação do caráter libertador do cristianismo e na constatação de tantos momentos históricos de ausência de diálogo, Fonet-Betancourt compreende que o processo dialogal entre o cristianismo e qualquer manifestação cultural distinta deve vir através de um pedido de “permissão”. Segundo o autor:

A ‘permissão’ é, com efeito, “compromisso” porque a “permissão”, ou melhor, sua solicitude e/ou aceitação, compromete-nos para dialogar realmente. O que supõe tudo o que já sabemos que é, de fato e de direito, necessário para um diálogo verdadeiro, a saber, abrir-se ao outro, escutar sua palavra sem reservas nem preconceitos, amar sua diferença, mesmo que não alcancemos poder entendê-la plenamente, e aventurar-se com ele para um processo de acompanhamento e de aprendizagem recíprocos.⁶⁷

Esse pedido de permissão, além da relação com compromisso mencionada por Fonet-Betancourt, também aponta para um profundo sentimento de respeito e uma tentativa de reconciliação com as culturas historicamente marginalizadas. Na procura pela reconciliação pautada na busca por justiça cultural, a interculturalidade se apresenta como possível guia para novas formas de relação. Raúl Fonet-Betancourt sugere que, como uma prioridade dos tempos atuais, a interculturalidade é “[...] um imperativo que também o cristianismo deve assumir se é que quer estar à altura das exigências contextuais e universais que pleiteia a convivência humana na e com a pluralidade das culturas e religiões”⁶⁸.

A interculturalidade, como proposta por Fonet-Betancourt, é o caminho para um diálogo firmado no respeito às outras formas de cultura, sem a visão colonizadora

⁶⁶ FONET-BETANCOURT, Raúl. *Religião e Interculturalidade*. São Leopoldo: Nova Harmonia; Sinodal, 2007, p. 36.

⁶⁷ FONET-BETANCOURT, 2007, p. 39.

⁶⁸ FONET-BETANCOURT, 2007, p. 48.

tão presente na parceria entre a igreja e o estado nos processos de expansão já vividos e conhecidos na história do Brasil, por exemplo. Nas palavras do autor, “[...] a prática da interculturalidade concretiza-se primeiro como uma paciente ação de renúncia”⁶⁹. Um pouco deste pensamento foi apresentado anteriormente em uma associação com o PAMI.

Como igreja que pretende assumir sua tarefa missionária na sociedade brasileira, a IECLB precisa “[...] olhar para a sua história no país, reconhecer o seu potencial eclesiológico e teológico e traduzi-los para o lugar específico onde cada membro vive e testemunha a sua fé de confissão luterana”⁷⁰. Na continuidade, o texto do PAMI defende a necessidade da tradução da tradição luterana para os diferentes contextos como exemplo de ética cristã e responsabilidade com o anúncio da palavra de Deus, reconhecendo-se como parte da realidade social em que está inserida:

Traduzir para a política, por exemplo, a ética administrativa e a prática democrática de nossas comunidades. Traduzir para a economia os princípios da solidariedade que garantem a sustentabilidade de nossas instituições. Traduzir para a cultura o valor da educação, da vivência comunitária, da tolerância e do respeito à diferença. Traduzir e atualizar para o contexto religioso o princípio luterano da salvação somente pela graça de Deus mediante a fé em Jesus Cristo e a centralidade da Bíblia como autoridade máxima orientadora da vida cristã.⁷¹

Conforme Antonio Sidekum, “[...] a alteridade faz o ser humano romper com sua egolatria e egologia imergindo na vivência da alteridade. Viver humanamente é saber viver na alteridade”⁷². A definição para o termo alteridade está disponível em diferentes pesquisas científicas, entretanto, se o objetivo de pesquisa são as mulheres de um grupo de OASE ligado à IECLB, é importante destacar como a IECLB se posiciona com relação ao tema. No PAMI podemos encontrar o seguinte trecho relacionado à paixão de Deus pelo mundo e o que Ele espera da humanidade:

O seu olhar é amor ao outro como outro. É olhar sem espera de retorno. É olhar que consegue estender a mão sem a teologia da retribuição. É olhar que enxerga a nossa dor, a nossa agonia e a nossa angústia. É olhar que vem para se tornar próximo. É olhar que vem para aliviar as nossas cargas, para nos libertar da culpa e para nos convidar a ser próximos uns dos outros, como aliás afirma o novo mandamento de Jesus: ‘Novo mandamento vos

⁶⁹ FORNET-BETANCOURT, 2007, p. 50.

⁷⁰ IECLB. *PAMI*, 2008, p. 20.

⁷¹ IECLB. *PAMI*, 2008, p. 20.

⁷² SIDEKUM, Antonio. Saber cuidar da terra: saber viver na alteridade. In: CAMARGO, César da Silva et al (Orgs.). *Terra e alteridade: pesquisas e práticas pedagógicas em ensino religioso*. São Leopoldo: Nova Harmonia, 2007, p. 24.

dou: que vos ameis uns aos outros; assim como eu vos amei, que também vos ameis uns aos outros'.⁷³

É possível e necessário fazer uma relação entre o que é defendido por Sidekum ao escrever que viver humanamente é viver na alteridade e a definição que a IECLB apresenta, através do PAMI, a respeito do que Deus espera da humanidade. O texto do PAMI resume o que é esperado pela humanidade, no novo mandamento de Jesus segundo o Evangelho de João, capítulo 13, versículo 34, “Dou-vos um mandamento novo: que vos ameis uns aos outros. Como eu vos amei, amai-vos também uns aos outros”⁷⁴. Para que essa reflexão se torne realidade, necessitamos voltar ao convívio com o outro e reconhecer que “[...] o ser humano é um ser de cultura e pela sua condição ética ele trilha sua existência no reconhecimento da alteridade pela interculturalidade”⁷⁵. Como comenta Fernet-Betancourt:

A interculturalidade, enquanto processo contextual-universal de capacitação para uma cultura de culturas (e religiões) em relação e transformações abertas, não é missão, mas desmissão. Quero dizer que é uma atitude vivencial que não se projeta como missão de transmissão ao outro do próprio senão como permanente desmissão dos direitos culturais que temos como próprios, para que por está contração do volume do que somos possam emergir em nossos próprios contextos de acolhida, espaços livres não ocupados, nos quais o encontro com o outro é já, de entrada, experiência de convivência em seu sentido forte.⁷⁶

A IECLB possui trabalhos missionários em comunidades indígenas através do COMIN – Conselho de Missão entre Povos Indígenas. “O Comin tem como princípio e compromisso apoiar as prioridades colocadas pelos povos e comunidades indígenas, respeitando seu jeito de ser e sua cultura, trabalhando com eles e não por eles”⁷⁷. Para o COMIN, o desafio sempre foi e continua sendo a convivência com o *outro*. Para realizar esse desafio o COMIN está presente entre povos indígenas em diferentes estados brasileiros “[...] criando parcerias e dando apoio nas áreas da educação, saúde, terra, organização e auto-sustentação”. Como órgão que faz a ponte entre as comunidades luteranas e as comunidades indígenas, ele se constitui como uma possibilidade de caminhada conjunta entre essas diferentes comunidades.

⁷³ IECLB. *PAMI*, 2008, p. 34.

⁷⁴ EVANGELHO de João. In: *A BÍBLIA de Jerusalém*. Nova edição, revista. São Paulo: Edições Paulinas, p. 1985-2040, 1973, p. 2022.

⁷⁵ SIDEKUM, 2007, p. 25.

⁷⁶ FERNET-BETANCOURT, Raúl, 2007, p. 50.

⁷⁷ COMIN. Quem somos. Disponível em: < <http://comin.org.br/institucional>>. Acesso em: 29 mai. 2017.

2 Mulheres luteranas e culturas indígenas a partir de um grupo de OASE (IECLB)

2.1 Dificuldades do passado e do presente na relação com comunidades indígenas

Conforme registrado anteriormente, a vinda de imigrantes alemães para o Brasil se estruturou sem assistência adequada por parte do governo brasileiro. De igual forma, a sua permanência foi repleta de violações de direitos básicos, sendo assim, considera-se que os imigrantes foram vítimas de um processo migratório baseado em políticas escravagistas. Da mesma forma, ainda mais agressivas foram as ações direcionadas aos povos indígenas aqui presentes anteriormente, que tiveram suas terras invadidas e seus direitos violados. Além disso, após o estabelecimento dos grupos imigrantes, os povos indígenas continuaram sendo mais afetados pela omissão do governo brasileiro. A pouca assistência oferecida pelo governo aos indivíduos envolvidos na ação colonizadora foi, por muitos anos, exclusivamente direcionada à população de imigrantes.

Em diferentes falas durante os encontros realizados com o grupo de mulheres que aceitou participar desta pesquisa, o tema da vitimização foi levantado. Em alguns momentos, a visão da pessoa indígena enquanto vítima é sinalizada de forma pejorativa na análise das mulheres. Logo no primeiro encontro, uma das mulheres disse: “Eles têm que ter terra, casa e coisas, mas tem que ser como a gente. Eles se colocam como vítima”. O que se apresenta é uma dificuldade de reconhecer que, mesmo sem planejar, o colonizador esteve diretamente envolvido no processo de violação dos direitos indígenas e compreender que a grande maioria dos imigrantes também foram vítimas.

Mudanças com relação a essa perspectiva seriam possíveis aos descendentes de imigrantes por meio do conhecimento sobre sua própria história, reconhecendo-se igualmente como vítimas do mercado colonizador. Assumir a condição de vítima dos antepassados imigrantes, reconhecer as falhas com relação aos direitos dos povos indígenas e buscar os pontos de interesse comuns poderiam ser estratégias nas quais indígenas e descendentes de imigrantes reconstruiriam suas relações e construiriam novas histórias.

No segundo encontro com as mulheres, o tema da vitimização voltou a ser comentado, mas pareceu ter sido motivado por outro sentimento, como quando uma pessoa disse: “Acho que eles fazem o que querem, porque se sentem protegidos. Eles se colocam na situação de vítima. Não é, pastora?” Nesse caso, a mulher buscou apoio para a opinião que estava apresentando.

Os exemplos de falas acima são registros que fizemos no Diário de Campo durante a pesquisa. Espera-se que eles sejam transparentes ao mostrar como a discussão do tema, apesar de breve, provocou mudanças nos discursos das mulheres. Após todas as desconstruções que o momento de diálogo entre mulheres e pesquisadora permitiu, é possível que a fala desta senhora represente a busca de apoio em alguém (neste caso, a pastora), para tentar continuar legitimando seus conhecimentos anteriores a respeito deste tema. Assim, isso parece ocorrer porque já existem dúvidas sobre as certezas historicamente aceitas e anteriormente já afirmadas.

Por conta da falta de assistência, os imigrantes de diferentes nacionalidades precisaram construir pequenas sociedades onde se apoiavam mutuamente. Essa estratégia de proteção foi importante para o momento histórico, mas, com o passar do tempo, em muitos lugares, também contribuiu para isolar os descendentes das outras culturas próximas não europeias. Wirth escreve, ao se referir às escolas bilíngues de Santa Catarina, organizadas em parceria e para atender as demandas das famílias alemãs e italianas ou alemãs e polonesas:

[...] percebe-se uma flexibilidade e dinamicidade tanto da religião quanto da etnia, de acordo com as demandas locais, principalmente quando se trata de uma organização social emergente, como era o caso dos centros de imigração de que estamos tratando. A partir daí pode-se inferir que a identidade étnica era um fator conjuntural, entre outros, no cotidiano dos imigrantes, um elemento que tendia a se diluir na medida em que o imigrante e, principalmente, seus descendentes se integravam à sociedade envolvente.⁷⁸

Processos semelhantes se repetiram com relação a cemitérios e até mesmo igrejas, onde imigrantes poloneses e alemães ou italianos e alemães, assim como católicos e protestantes, dividiam espaços públicos. Entretanto, não se destacam experiências similares entre indígenas e imigrantes, pois, nesse caso, as relações não

⁷⁸ WIRTH, Lauri Emilio. Protestantismo e etnia: sobre a preservação da identidade étnica no protestantismo de imigração. *Estudos de Religião*, São Bernardo do Campo, v. 13, p. 85-104, 1997, p. 88.

foram amistosas, reflexo das grandes diferenças culturais e religiosas e de uma inserção dos imigrantes no território indígena não planejada, bem como do sentimento de superioridade presente no inconsciente dos imigrantes, entre outros fatores, inclusive de resistência por parte dos povos indígenas, o que infelizmente não poderá ser tratado neste texto.

Lauri Emilio Wirth chama a atenção ainda para outro ponto de reflexão: segundo o autor, os “[...] imigrantes eram portadores de culturas regionais distintas [...]”⁷⁹, portanto, não possuíam uma identidade nacional unificada. Pela ausência do sentimento de pertença a determinado grupo étnico, a influência e a presença da cultura e religiosidade alemã deveriam ser escassas e fragmentadas. O autor levanta, como hipótese para a questão do fator étnico, outros interesses externos: “[...] interesses políticos e econômicos, vinculados a disputas entre as potências expansionistas europeias pela busca de novos espaços comerciais e territoriais, na segunda metade do século XIX até os anos quarenta deste século (Segunda Guerra Mundial)”⁸⁰.

Consequentemente, a ausência de relações entre imigrantes e povos indígenas provocou o isolamento dos dois grupos étnicos. Na região do Vale do Itajaí, esta experiência de isolamento foi especialmente sofrida para os Xokleng, como povo nômade. O aldeamento imposto pelas autoridades do governo prejudicou fatores primordiais na manutenção de sua cultura como já afirmado. Tanto no período de imigração como nos dias atuais, o isolamento das culturas e também das religiosidades prejudica a percepção das pautas sociais comuns e dificulta o processo de somar forças na busca por soluções. O diálogo e a empatia poderiam ter feito a diferença nas relações entre os dois grupos durante o período migratório, eis outro caminho possível na relação entre indígenas e descendentes de imigrantes alemães ao saírem do isolamento que ainda perdura.

Durante o diálogo com as mulheres foi possível perceber que o isolamento entre as duas culturas ainda é uma realidade. Um dos comentários foi assim expresso: “Eu passei por algumas reservas em algumas viagens. Passando pela reserva sempre vemos os pequenos junto com os pais, vivem em comunidades familiares. No norte você vê que não tem estrada para chegar às aldeias, só de barco e avião. Naquela região os índios estão mais no alto porque eles sabem que as cheias chegam. Aqui é

⁷⁹ WIRTH, 1997, p. 89.

⁸⁰ WIRTH, 1997, p. 89

bem diferente. Como aprendemos o que pensamos e sabemos sobre os índios?” Ao fazer este questionamento, logo após ter falado das suas experiências com os povos indígenas em viagens para fora do estado, a participante do grupo apresenta um elemento, a partir do qual se pode constatar que ela possui mais informações a respeito dos povos indígenas que vivem longe da sua realidade do que daqueles que estão próximos, residentes na região onde mora.

A cultura de isolamento que permeou as relações entre descendentes de imigrantes e comunidade indígena é perceptível também na falta de conhecimento e nas informações antigas apresentadas pelas mulheres. Algumas das informações fizeram parte de um período histórico vivido há mais de cinquenta anos. Em determinado momento, uma das mulheres falou: “E sobre a caça, o homem branco não pode caçar, mas o índio pode”. E outra mulher complementou: “Nós não podemos cortar nenhuma árvore, mas eles podem cortar tudo”. Essas informações são baseadas em um momento histórico ocorrido entre os anos 1930 e 1980⁸¹, quando os Xokleng, assim como colonos, vendiam madeira para as madeireiras da região. Mesmo não sendo mais parte da realidade, decorrente da proibição ao corte de madeira e da fiscalização na região, o argumento ainda é utilizado e considerado verdade em alguns casos.

Em outro momento, uma das mulheres disse: “Meu avô trabalhava com extração de madeira e falava dos lugares, contava que eles plantavam aipim e secavam para comer. Eu perguntava, era curiosa”. Essa fala apresenta dois elementos que devem ser destacados. Primeiro, o fator de que os descendentes de imigrantes também trabalhavam com a extração de madeira, prática condenada por ter sido um dos meios de sobrevivência dos Xokleng por um tempo, mas compreendida quando praticada pelos imigrantes/antepassados. O segundo elemento está relacionado à experiência que o avô teve com os povos indígenas e que partilhava com a neta. A fala da mulher parecia estar amparada em uma boa lembrança; pois, mesmo sem saber o conteúdo dessas conversas, o fato de ser uma boa lembrança faz com que a relação seja amorosa naquele momento. O modo como determinado tema é abordado pode ser determinante nas relações.

⁸¹ FÁVERI, Dinorá Baldo de. *Ciclo da madeira: contribuição para o crescimento de Rio do Sul (1930 – 1980)*. Disponível em: <http://www.apec.unesc.net/VI_EEC/sessoes_tematicas/Tema4-Historia%20Economica/Artigo-10-Autoria.pdf>. Acesso em: 26 mai. 2017.

O contexto do período de imigração e as condições nas quais indígenas e imigrantes foram forçados a conviver não foram favoráveis à construção de boas relações. No entanto, o simples fato de se dispor a ouvir o outro e a abordagem escolhida para isso já pode promover a ressignificação de aprendizagens e mudanças de postura. No segundo encontro com as mulheres, logo após assistirem ao vídeo onde as pessoas indígenas falavam a respeito de si, uma das mulheres abriu as discussões dizendo: “Não é nada disso, nunca aprendemos desse jeito. Aprendemos que o índio mata, que quer o nosso mal. Assim como todas as raças, os indígenas também têm gente boa e má. Na nossa região tivemos uma experiência ruim, aqui sofremos com eles. Mas por que os índios são maus conosco? Não sabemos pelo que eles passaram”. O diálogo se desenvolveu com as mulheres falando a respeito de como aprenderam sobre a cultura indígena e perguntando onde poderiam buscar mais informações, até que outra participante completou: “E o índio vai pensando mal do branco, porque foi isso que eles viveram”.

Após o grande período de imigração, o sentimento de superioridade dos descendentes de imigrantes foi reforçado pelos ideais do nacional-socialismo, que foi apresentado anteriormente neste trabalho. Durante a Segunda Guerra mundial, um grande número de pastores e membros da Igreja Luterana Alemã se identificava com as ideias do nacional-socialismo, tanto que, em 1933, o Pastor Ludwig Müller, reconhecidamente nazista e amigo pessoal de Adolf Hitler, foi eleito bispo. Segundo Lukács, na:

“[...] Europa oriental multiplicaram-se estes exemplos repugnantes de religião nacionalista e o adjetivo ‘cristão’, durante décadas, teve uma conotação política e racial. Em muitos locais e entre muitos povos, ‘cristão’ significava, pura e simplesmente, não-judeu”.⁸²

A eleição de Müller como bispo não foi uma unanimidade dentro da igreja alemã, pois outra parcela considerável de pastores trabalhou na elaboração da Confissão de Barmen, que foi a base da Igreja Confessante:

Uma assembleia realizada em Barmen em maio de 1934 criou a “Igreja Confessante” e elaborou a “Confissão de Barmen”. Essa declaração de fé foi fruto de uma proposta elaborada por Karl Barth e aceita solenemente por 138 delegados vindos de todas as igrejas. Nela, o nacional-socialismo era condenado em suas pretensões eclesiásticas e metafísicas. Bonhoeffer

⁸² LUKACS, 1980, p. 504.

estava fora da Alemanha nesse período, mas acompanhava o desenrolar dos acontecimentos.⁸³

Conforme exposto anteriormente, no Brasil a Igreja evangélica teve influência dos dois movimentos. No ano de 2004 a presidência da IECLB convocou e coordenou o Fórum Nacional da Unidade: Contexto e identidade da IECLB. Nesse encontro, assim como em outras ações da presidência na época, se buscou discutir acerca da unidade da igreja; o objetivo central era: “[...] analisar o atual contexto brasileiro, tomar maior consciência da base confessional da IECLB e explorar caminhos que possam fortalecer a unidade da IECLB e seu testemunho em terras brasileiras”⁸⁴. O eixo dois do documento elaborado a partir do Fórum discutiu o desenvolvimento histórico da confessionalidade na IECLB, e dedicou uma parte especificamente para a discussão a respeito da “cumplicidade com o nacional-socialismo”.

No trecho do documento em questão, é possível ler a respeito da aproximação que uma parcela da igreja no Brasil teve com os ideais do nacional-socialismo alemão, mas também as tentativas de aproximação, por parte de outra parcela de membros, com a teologia da Igreja Confessante. Segundo o documento, no grupo adepto da teologia da Igreja Confessante, havia “[...] uma vasta correspondência com pastores do Sínodo Rio-Grandense e do Sínodo La Plata, tentando convencê-los a vincularem-se à Igreja Confessante”⁸⁵. Por outro lado:

A Igreja da Alemanha recebia do governo de Hitler (fundos culturais do ‘Auswärtiges Amt’) 200 mil marcos do reino cada ano para investir no trabalho no Brasil, durante os anos 1930. [...] Nesta época havia pastores do Sínodo Riograndense que ‘negavam a ressurreição, simpatizavam com os movimentos religiosos pagãos e que levavam os colonos ingênuos à confusão. Igreja e Cristianismo foram misturados (amalgamados) com os novos princípios alemães de sangue terra e raça’. Como diz um relatório interno da Igreja Evangélica da Alemanha: “Os pastores frequentemente caíram na doutrina da ‘Deutsche Christen’, são ativos em política partidária de forma que a agitação do povo é grande. Somente poucos pertencem à Igreja Confessante.”⁸⁶

⁸³ MAGALHÃES FILHO, Glauco Barreira. Protestantismo, estado de direito e totalitarismo. *Revista da Faculdade de Direito*, Fortaleza, v. 34, nº 1, p. 157-173, 2013. Disponível em: <http://www.repositorio.ufc.br/bitstream/riufc/11842/1/2013_art_gbmagalhaesfilho.pdf>. Acesso em: 24 abr. 2017.

⁸⁴ HASENACK, Johannes Friedrich; BOCK, Carlos Gilberto. *Unidade: Contexto e identidade da IECLB*. Blumenau: Otto Kuhr, 2006, p. 13.

⁸⁵ HASENACK, 2006, p. 87.

⁸⁶ HASENACK, 2006, p. 88.

Tendo em vista que as perspectivas atuais também são produto de um período de identificação com o nacional-socialismo e com princípios ligados à pretensa superioridade racial com relação a outra pessoa, podemos classificar as seguintes falas proferidas no grupo: “Daqui uns anos onde vão colocar eles para sobreviverem nesse mundo louco? Eles vão ter que ir para a escola e ser gente como a gente”. O momento desta fala se deu em um contexto em que as mulheres estavam refletindo sobre as dificuldades que os povos indígenas enfrentam; elas estavam sensibilizadas, mas este sentimento parece ficar encoberto pelos vestígios de um pensamento onde o outro precisa pensar e viver como a cultura da qual eu faço parte, e que considero superior.

Os processos educacionais desenvolvidos a partir do luteranismo já tiveram espaço no presente texto, entretanto, não seria adequado deixar de citar aqui como as escolas comunitárias alemãs contribuíram para a disseminação dos pensamentos nacionais-socialistas. É reconhecido o interesse hitlerista de germanizar o mundo, interesse este que compunha a ideologia do nacional-socialismo alemão. Segundo Weidgenant:

O ponto focal da ideologia nacionalista alemã determina que o povo alemão não necessita estar ligado a um território ou a um Estado para constituir uma nação. Pelo jus sanguinis, o povo e também a nação existem desde que certos interesses estejam presentes e sejam mantidos por seus membros, num espírito comum. O elo que liga um povo a 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 - referenciados como a 'consciência nacional alemã'.⁸⁷

O anteriormente citado pastor Friedrich Fabri teve grande influência nesse processo, fruto do interesse econômico e político que o governo alemão tinha nas terras colonizadas no sul do Brasil. Fabri previa a formação de várias Repúblicas a partir da divisão do grande território brasileiro, uma dessas Repúblicas seria germânica. Segundo Wirth:

Havia também a esperança de que esta República politicamente independente, mas vinculada à Alemanha por laços culturais, comerciais e financeiros, viesse a se constituir em um protetorado militar alemão. Este seria o caminho para se alcançar uma zona de influência alemã na América do Sul, sem o ônus de um conflito direto com as tendências nacionalistas brasileiras e, principalmente, com os interesses ingleses e norte-americanos

⁸⁷ WEIDGENANT, Maurício. Nacionalismo, nacionalização e identidade étnica em comunidades teuto-brasileiras em Santa Catarina – 1850 a 1950. In: *Revista de divulgação cultural*, Blumenau, v. 20, nº 65, p. 78-84, 1998, p. 81.

na região. Com poucas exceções, o empenho pelo fortalecimento de instituições eclesiásticas e escolares entre os imigrantes alemães e seus descendentes foi concebido a partir deste imaginário.⁸⁸

O que se apresenta é uma forma de corrida expansionista, onde conquista-se, coloniza-se e expandem-se relações políticas e comerciais através da cultura, língua e etnia. A atuação do pastor Fabri é um exemplo de que, havendo necessidade e trazendo bons resultados, a conquista pode acontecer também através da religião. Segundo Wirth, os interesses alemães pelos territórios colonizados no sul do Brasil tiveram resultados medíocres: “[...] decisivo para tal desfecho foram a eclosão da I Guerra Mundial e as conseqüentes transformações no cenário político alemão [...]”⁸⁹, além da diminuição do fluxo migratório e a indiferença dos imigrantes.

Assim como há diferentes fontes de informação a respeito do interesse alemão nas colônias no Brasil, é conhecido também o descaso do governo brasileiro, que por muitos anos permitiu que a educação no sul do Brasil continuasse sob a responsabilidade das escolas comunitárias alemãs, poupando alguns investimentos e se eximindo das suas responsabilidades para com a população. Esses dois fatores, aliados ao sentimento de pertença a sua nacionalidade de origem alemã e do sentimento de superioridade com relação às demais culturas, tiveram como consequência o seguinte:

Depois da ascensão de Hitler em 1933, os Nazistas do Brasil não perderam tempo e tomaram a direção de 2.500 escolas alemãs. Já que as colônias alemãs ainda estavam ligadas a todos os ramos da vida econômica, cultural e política alemã, não é de estranhar que as escolas se tornaram um dos meios mais importantes através dos quais a Organização do Partido Nazista podia endoutrinar a população de língua alemã local, segundo o WELTANSCHAUUNG Nacional Socialista. As escolas alemãs foram imediatamente organizadas em ligas escolares urbanas e estatais sob a Organização de Professores Nacional Socialistas, que por si era ligada à Organização Estrangeira da NSDAP na Alemanha nazista. De 1933 em diante, somente os professores treinados na ideologia nazista e aprovados pela NSDAP poderiam ensinar nas escolas. O material didático importado para o uso nas escolas também refletia a mudança no pensamento social da ‘nova’ Alemanha ao introduzir o ensinamento do III Reich; [ele] tinha a missão de ‘alemanizar’ o mundo ao suplantando a lealdade do Brasil pela lealdade à Alemanha Nazista.⁹⁰

⁸⁸ WIRTH, p. 99.

⁸⁹ WIRTH, p. 100.

⁹⁰ DALBEY, Richard O. Os alemães no sul do Brasil: Do isolamento à integração através da Nacionalização da Educação. *Blumenau em Cadernos*, Blumenau, v. 12, nº 7, p. 123-130, 1971, p. 127.

É necessário acrescentar à memória das pessoas descendentes de imigrantes que o programa de nacionalização cultural do governo Vargas foi uma medida agressiva que atingiu duramente a cultura e o sentimento de pertença das populações minoritárias. Entre os colonos, o programa de nacionalização de Vargas era visto como “campanha desnacionalizadora de Vargas”⁹¹, o qual gerou revolta e resistência por parte dos imigrantes, que passaram a construir escolas clandestinas. Entretanto, partindo do ponto de vista de que interesses hitleristas estavam sendo disseminados entre a população de origem alemã, é possível compreender as medidas do governante como uma tentativa de frear o crescimento desse idealismo estranho.

Ainda hoje, famílias descendentes de imigrantes não compreendem que foram vítimas de um projeto expansionista econômico. Projeto no qual os colonos tiveram pouquíssima vantagem com relação aos indígenas aqui presentes. Por razões óbvias, como falta de apoio do governo, falta de conhecimento a respeito da cultura invasora e deficiência tecnológica, os povos indígenas foram os que mais sofreram com o formato adotado para o plano de colonização europeia no sul do Brasil. Entretanto, os grandes lucros do programa colonizador ficaram nas mãos do capital alemão e do governo brasileiro. Indígenas e imigrantes, naquela época e ainda hoje, foram prejudicados sistematicamente, por isso precisam unir vozes, mãos e forças nas demandas que possuem em comum.

O teólogo sul-africano Gerald West⁹², ao comentar a relação entre dominantes e pessoas subordinadas, apresenta alguns aspectos que contribuem para a manutenção deste tipo de relação, aspectos que vão desde a desesperança entre subordinados quanto à possibilidade de uma nova realidade de vida, até o interesse dos dominantes de permanecer nesse esquema que lhes favorece e, sendo assim, não permite que subordinados possam expandir sua visão do local onde se encontram. Baseado em apontamentos como este, é possível problematizar a posição dos imigrantes e conseqüentemente de seus descendentes que, por um lado são subordinados das empresas colonizadoras e do governo brasileiro, mas, por outro, também se tornam opressores. O desenrolar da pesquisa aponta especialmente para descendentes como um braço que sustenta um sistema de poder no qual é permitido

⁹¹ DALBEY, 1971, p. 128.

⁹² WEST, Gerald O. *Aprendendo com os pobres: rumos a uma leitura dialogal da bíblia*. São Leopoldo: Sinodal; Quito: CLAI, 2016, p. 46.

que uma parte dos subordinados, no caso os descendentes de colonizadores alemães, tenham algumas vantagens se comparado à realidade dos povos indígenas.

De acordo com West:

Os dominantes, por sua vez, também desempenham um papel na manutenção das aparências de uma versão pública de deferência e complacência. Chamar atenção a formas de resistência e provocação detectadas poderia expor as fissuras em seu poder e erodir sua autoridade e talvez encorajar outros atos de insubordinação. Em outras palavras, elites 'têm suas próprias razões atraentes para preservar uma fachada pública de unidade, propensa à complacência e respeito', afastando assim o conflito do registro público.⁹³

A IECLB reconhece os erros cometidos pelo luteranismo mundial no período das duas grandes guerras mundiais, de modo que não seria adequado que a igreja se ativesse apenas às perseguições sofridas pelos luteranos por parte do governo brasileiro, omitindo as posições assumidas pelos imigrantes e descendentes durante o período do conflito. Alguns documentos e reflexões da igreja reconhecem que boa parte das pessoas com identificação confessional luterana na época assumia-se favorável aos ideais do nacional-socialismo alemão e inclusive disseminava essas práticas em território brasileiro.

Diversos foram os fatores que influenciaram nas falhas dentro do processo educacional e que criaram esse estágio de falta de conhecimentos de uns sobre os outros na relação entre indígenas e imigrantes. A experiência histórica, portanto, pode servir como fator para rever atitudes, realizar uma reflexão mais crítica e para provocar uma mudança de mentalidade, um dos objetivos da presente pesquisa.

2.2 Como superar preconceitos a partir de uma visão mais aberta com as comunidades indígenas

As diferenças existentes entre o modo de vida das participantes da pesquisa e dos povos indígenas é um ponto que se destaca nas falas das mulheres. Para algumas delas, as pessoas indígenas não vivem de maneira adequada, e elas baseiam sua análise em parâmetros retirados do seu modo de viver e dos conhecimentos próprios que possuem. Em determinado momento, uma mulher afirmou que: "Aqui na nossa região não são mais índios, no Norte sim, eles ainda

⁹³ WEST, 2016, p. 47.

vivem em oca, aqui já é mais misturado”, enquanto outra complementou: “Lá ainda se planta, aqui já é muito civilizado, querem ter casa, carro, posses”.

As opiniões apresentadas podem ser fruto da dificuldade de distinguir diferenças culturais de desigualdades sociais. Em situações como essas, a manutenção das desigualdades sociais parece ser necessária para que a outra cultura, que é diferente, receba respeito. Nesse sentido, a partir do momento em que alguma barreira social da situação desigual for ultrapassada, o outro perde o direito de ser diferente nas suas manifestações culturais e de ser respeitado nas suas diferenças.

Isto é contraditório ao que é defendido pela teologia cristã de confissão luterana em diferentes aspectos. Inicialmente, porque tanto nos exemplos quanto na teologia desenvolvida pelo reformador, as desigualdades sociais foram combatidas. Lutero falava da necessidade de assistência aos pobres e buscou maneiras de melhorar essa situação, proporcionando o acesso à educação para mais pessoas. O reformador esteve envolvido no processo de escrita de documentos por melhorias na qualidade de vida da população, algo que defendeu também em suas pregações, tornando-se conhecido como reformador social. Também a história dos grupos de OASE é movida pela diaconia e pelo olhar amoroso para a outra pessoa que necessita e anseia por mudanças sociais. Ocorre que esta visão precisa ser ampliada para incluir as comunidades indígenas. De igual maneira, a igreja assume sua missão na perspectiva de defender vida digna e a graça de Deus para todas as pessoas, e isso ela faz nos seus documentos normativos, uma vez que a Constituição da IECLB no artigo 3º se responsabiliza por promover a justiça na sociedade.

Se a teologia luterana, o histórico do movimento de mulheres e os documentos que normatizam a vida da igreja nos dias atuais não legitimam práticas que marginalizam o outro, a mudança de paradigma deve se concentrar na superação de aspectos externos que influenciam a comunidade de fé. É sabido que, na história da humanidade, as desigualdades sociais se tornam evidentes a partir do surgimento da moderna sociedade capitalista. Segundo Theis, o capitalismo “[...] abarca o processo de produção e comercialização de mercadorias culturais, voltadas para o

funcionamento e aperfeiçoamento das relações capitalistas de produção”⁹⁴. O autor ainda acrescenta, ao se referir aos elementos da cultura capitalista:

As teorias, as imagens, as notícias, as multinacionais, a publicidade e tudo o mais não apenas derivam, como inocente subproduto da produção de mercadorias, mas reforçam a ideologia, difundida desde aquele centro em direção às periferias, que subjaz à moderna sociedade capitalista, ampliando as desigualdades socioespaciais que lhe são inerentes já desde a origem. Sua disseminação capilar, por todos os espaços em direção aos quais se estende o capital, assegura um processo de acumulação que toma as relações capitalistas de produção como lei humana universal e incontestável. Assim, esses elementos concorrem para a perpetuação das desigualdades socioespaciais na moderna sociedade capitalista.⁹⁵

Esse processo de dominação cultural do capitalismo, que se estabelece como alternativa aparentemente natural e inconsciente para toda a sociedade, compõe pensamentos e passa a ser considerado como o único possível. Uma vez que determinada cultura é tida como a que atende a todo e qualquer grupo social, não existe mais espaço para o diálogo e a construção coletiva de conhecimentos. A indústria cultural do capitalismo uniformiza a cultura e, se não torna impossível, dificulta radicalmente as relações plurais. Reinaldo M. Fleuri apresenta as três perspectivas para a interculturalidade apontadas por Catherine Walsh durante conferência de abertura do XII Congresso da *Association Internationale pour la Recherche Interculturelle*. A terceira perspectiva, chamada de Interculturalidade crítica, que contribui para a problematização das dificuldades de relações plurais a partir da uniformização da cultura, é definida como segue:

Trata-se de entender e construir a interculturalidade como projeto político, social, ético e epistêmico. Um projeto que pretende intervir sobre a matriz da colonialidade e transformar os dispositivos de poder que mantêm a subalternização de seres, saberes, lógicas e modos de vida [...].⁹⁶

Em todas as sociedades humanas houve e continua havendo a tentativa de classificar uma cultura a partir de um ponto de vista que não é da cultura em questão. Para Laraia, as pessoas “de culturas diferentes usam lentes diversas e, portanto, têm

⁹⁴ THEIS, Ivo. Cultura, território e desenvolvimento desigual. In: OLIVEIRA, Lilian Blanck de, (Org.) *Culturas e diversidade religiosa na América Latina: pesquisas e perspectivas pedagógicas*. Blumenau: Edifurb; São Leopoldo: Nova Harmonia, p. 17-29, 2009, p. 24.

⁹⁵ THEIS, 2009, p. 25.

⁹⁶ FLEURI, Reinaldo Matias; COPPETE, Maria Conceição; AZIBEIRO, Nadir Esperança. Pesquisas Interculturais: Descolonizar o saber, o poder, o ser e o viver. In: OLIVEIRA, Lilian Blanck de, (Orgs.) *Culturas e diversidade religiosa na América Latina: pesquisas e perspectivas pedagógicas*. Blumenau: Edifurb; São Leopoldo: Nova Harmonia, 2009, p. 32.

visões desencontradas das coisas”⁹⁷. O que ocorre nos dias atuais é o processo de incompreensão da outra cultura se repetindo. Durante o período da grande onda imigratória, indígenas e europeus que chegaram ao Brasil tiveram dificuldade nas relações que estabeleceram entre si e diversos foram os motivos para tal ocorrência. Hoje, descendentes de alemães e comunidade Xokleng ainda não encontraram uma maneira sadia de se perceberem e de conviver, e a cultura capitalista dominante na modernidade contribui significativamente para isso. Nesse sentido, Fleuri propõe o que pode ser uma alternativa e possibilidade de mudança:

Desconstruir os padrões culturais coloniais-modernos implica agudizar seus paradoxos, promovendo relações de reciprocidade capazes de construir significados e processos de subjetivação plurais, polissêmicos. [...] Trata-se de elaborar e mobilizar formas de saber, poder, ser e viver que possam garantir a convivência de todos os seres humanos com a natureza e entre si, para além de dispositivos e de estruturas de dominação sociocultural e de destruição sistemática da natureza, vigentes no atual contexto mundial.⁹⁸

Por um lado, a outra cultura é considerada inferior quando olhada pelos olhos da cultura capitalista e dominante, podendo até considerar o uso de recursos de assimilação cultural como válidos na tentativa de colocar todas as culturas em pé de igualdade. Em contrapartida, outras falas das mulheres criticam, desqualificam e colocam em dúvida a legitimidade da preservação cultural indígena, em situações de apropriação de aspectos considerados da cultura da qual elas fazem parte. Isso se percebe quando uma das mulheres assim se manifestou: “Hoje em dia não tem mais índio, usam roupa como a gente”. Verifica-se que mudanças muito pequenas, considerando o espaço de tempo em que a cultura indígena está em contato com outras culturas, são utilizadas como argumentos para minimizar o direito do outro. Isso ocorre paralelo com outras situações, onde as mudanças são bem-vindas, como na fala, já citada anteriormente, quando uma das mulheres afirmou que “Eles têm que ter terra, casa e coisas, mas têm que ser como a gente”.

A discussão sobre esse tema despertou grande interesse nas mulheres, pois em vários momentos elas queriam que eu respondesse suas dúvidas, e em alguns casos buscaram informações no intervalo entre os encontros. Esse processo foi muito interessante e fez com que a postura delas, do primeiro para o segundo encontro, em certo sentido começasse a mudar. Um pouco disso ocorreu devido à estratégia

⁹⁷ LARAIA, 2008, p. 67.

⁹⁸ FLEURI, 2009, p. 31.

pedagógica utilizada na abordagem: no primeiro encontro a prioridade consistia em deixar que as mulheres falassem a respeito dos seus conhecimentos. Já no segundo encontro o foco foi permitir que pessoas indígenas falassem às mulheres. A curiosidade, juntamente com a estratégia adotada, tornou o encontro mais voltado para a escuta por partes das mulheres. Isso é possível ser constatado no diário de campo.

Esse interesse por pesquisar a respeito do tema, juntamente com o desejo de ouvir outros pontos de vista, proporcionaram, no segundo encontro, diálogos como o que segue. A pastora disse: “Nós ainda vivemos como nossos antepassados, vivemos como nossos avós?” Uma das mulheres respondeu: “As coisas mudaram e nós temos que mudar, somos obrigados a mudar para acompanhar o mundo”. Com isso, a pastora pôde continuar provocando a reflexão e a sensibilização dizendo: “As coisas mudaram, o jeito da mulher se comportar mudou e será que os indígenas mudaram também?” Ela recebeu o seguinte retorno: “Sim, hoje eles usam roupa, têm celular, se duvidar com wi-fi”. O tom utilizado pela mulher ao falar da utilização de roupas e outros equipamentos eletrônicos neste segundo encontro é carregado de seriedade e naturalidade, bastante diferente dos sentimentos constatados nas falas anteriores. A pastora completou dizendo: “A gente precisa acompanhar as mudanças e eles também. Mas aquilo que é tradicional na religião e na cultura eles tentam manter, como nós”, e a conversa silenciou, sem contrapontos, num silêncio que pode ser lido como consentimento. Ou será um silêncio mais de reflexão?

As ações missionárias da igreja junto a espaços onde cultura e religiosidade predominante diferem dos conceitos luteranos devem permanecer longe do campo da tutela ou da busca para que as pessoas indígenas tenham a mesma maneira de experimentar a vida que a tradição luterana. O conceito “igreja de transplante”⁹⁹ apresentado por Lauri Emilio Wirth, advindo do livro *Rostros del protestantismo latinoamericano*, de José Míguez Bonino, e que designava a imposição de uma cultura religiosa a uma população indígena, há muito está superado. O PAMI corrobora com esta afirmação e isso fica claro na defesa por uma ação educativa pautada na experiência de libertação e no processo de troca mútua de aprendizagem como caminho para compreendermos diferentemente a relação com as comunidades indígenas:

⁹⁹ WIRTH, 1997, p. 86.

A ação educativa faz parte da história de Deus com seu povo. A experiência vivida pelo povo de Deus tem como característica aprender e ensinar. Deus educa o povo, de forma contínua, através da experiência de libertação, que inicia com a saída do Egito, passa pelo deserto, pela organização na terra prometida e vem até os dias de hoje. O povo aprende através da vivência e da reflexão, dos acertos e dos erros. O povo também ensina. Os pais ensinam aos filhos para que se mantenham firmes e confiantes no Deus libertador.¹⁰⁰

No texto escrito por Roberto E. Zwetsch, *Equívocos do passado pesam sobre o presente indígena*¹⁰¹, há um depoimento que pode contribuir muito na hora de falar sobre os conhecimentos e sensibilidade indígena. No encontro de um líder indígena com missionários e colonizadores franceses no ano de 1612, no Maranhão, o chefe Tupinambá relata as diversas vezes em que indígenas se colocaram à disposição das necessidades apresentadas pelos europeus, primeiramente portugueses e depois franceses. A fala do chefe indígena conta como inicialmente os europeus foram recebidos em suas terras, tiveram os relacionamentos com as mulheres indígenas aprovados, e até mesmo elementos da religiosidade cristã como o casamento e o batismo foram aceitos. Entretanto, cada vez mais as mudanças por parte dos indígenas eram necessárias e, mesmo após tanta abertura para compreender as necessidades do homem branco, ainda assim não foram respeitados e terminaram por serem escravizados.

Já no que diz respeito ao colonizador, não há análise a partir da abertura do povo indígena para o diálogo; as reflexões encontram-se no reconhecimento de tudo que o colonizador considera ter contribuído para o desenvolvimento do povo indígena. Neste caso, é possível perceber que o indígena se coloca no lugar do outro, enquanto que o colonizador apenas consegue visualizar a partir do seu ponto de vista.

Durante o primeiro encontro com o grupo de OASE foi possível perceber que as mulheres possuem opiniões controversas com relação a este tema. Em determinado momento, uma das mulheres perguntou: “Por que a FUNAI não faz logo eles serem como a gente?” Ela recebe a seguinte resposta de outra mulher: “Alguns não querem ser como a gente”, enquanto outra complementa: “Eles gostam de ser como são”. Por um lado, se apresenta uma opinião que há muito tempo foi superada pela igreja; em situação oposta, algumas mulheres compreendem a necessidade de respeitar o modo de ser dos povos indígenas. Esse paradigma com relação à missão e ao modo de se relacionar com os povos indígenas tem mudado na IECLB em grande

¹⁰⁰ IECLB. *PAMI*, 2008, p. 56.

¹⁰¹ ZWETSCH, 2015.

parte como fruto do trabalho realizado pelo COMIN – Conselho de Missão entre povos indígenas. O COMIN é o organismo da IECLB que tem como “[...] princípio e compromisso de apoiar as prioridades colocadas pelos povos e comunidades indígenas, respeitando seu jeito de ser e sua cultura, trabalhando com eles e não por eles”¹⁰².

O COMIN conta com uma equipe multidisciplinar que envolve profissionais das áreas de pedagogia, teologia, pastoral, direito, enfermagem e medicina, assistência social e agronomia. Esses profissionais trabalham utilizando o diálogo como ferramenta para trilhar um caminho na direção das pautas das minorias sociais, direcionando e estimulando indígenas e sociedade não indígena para um profundo e respeitoso desejo de estar ao lado do outro que tem uma cultura diferente daquela que caracteriza a sociedade predominante.

Defendemos como primordial a superação de preconceitos a partir de uma visão mais aberta para com as comunidades indígenas. Inicialmente é necessário que a IECLB amplie a adesão e a utilização dos materiais elaborados pelo COMIN, como suporte para a problematização deste tema em grupos dos setores de trabalho, escolas da Rede Sinodal de educação, instituições ligadas à formação de ministros e ministras, e espaços de formação e educação cristã contínua diversos. Dessa maneira, busca-se cumprir o que diz o artigo 9º da Constituição da IECLB: “Na Comunidade concretiza-se a missão da Igreja no anúncio da Palavra, na exortação ao arrependimento, na mensagem do perdão e no chamado à prática do amor, da justiça, da solidariedade e do serviço ao próximo e à sociedade”. Através da educação comunitária e, nesse sentido, da educação através dos setores de trabalho nos quais a igreja se organiza, a missão da igreja conforme descrita no artigo acima pode se tornar realidade.

2.3 Dados da pesquisa com mulheres como aparecem no Diário de Campo

Diário de campo - 30/03/2017

O grupo estava sentado em círculo, ao centro um pequeno altar com vela, cruz com o símbolo da OASE e a caixa da coleta. As mulheres conversavam baixinho umas com as outras e a maioria nos seus lugares falando com a pessoa ao lado. Três

¹⁰² COMIN. Quem somos. Disponível em: < <http://comin.org.br/institucional>>. Acesso em: 29 mai. 2017.

mulheres caminhavam pela sala dando boas-vindas e falando mais de perto com as demais. Estavam reunidas nesta noite 18 mulheres, entre elas a Pastora e eu. Estava também no grupo um homem, marido de uma das participantes que acompanha a esposa em todos os encontros, sua participação nas reuniões não é ativa, ele sentou e escutou, eu o vi falar apenas uma vez durante este encontro e foram palavras rápidas, uma brincadeira a respeito das mulheres que foram para o encontro nacional de mulheres em Foz do Iguaçu. A coordenadora do grupo iniciou o encontro com uma breve palavra de boas-vindas e em seguida o grupo cantou o hino *Gente que espera* – 440 (HPD II – Hinos do Povo de Deus), a pastora tocou violão e puxou o canto.

Após o canto, a coordenadora do grupo trouxe uma pequena memória sobre como foi a participação do grupo no encontro de Mulheres Luteranas em Foz do Iguaçu. O encontro de Mulheres Luteranas foi organizado em uma parceria entre a OASE nacional, Secretaria da Ação Comunitária/Coordenação de Gênero, Gerações e Etnias, de Ministras, do Fórum de Reflexão da Mulher Luterana e da Juventude Evangélica, com o apoio da Presidência da IECLB. O encontro aconteceu em Foz do Iguaçu, de 17 a 19/03/2017, e contou com a participação de mais de duas mil mulheres. O tema do encontro foi “MULHERES LUTERANAS CELEBRANDO OS 500 ANOS DA REFORMA”. Sobre este encontro, a coordenadora do grupo enfatizou o termo “Somos muitas” que, segundo as participantes do grupo que foram para o encontro, foi o termo mais lembrado durante a estadia em Foz do Iguaçu, fazendo referência à palestra principal do encontro que desafiou as mulheres a “desarrumarem o mundo”. A pastora complementou e fez a comparação: numa reforma tudo fica bagunçado e por isso o uso da expressão “Desarrumar o mundo”, pois precisamos desarrumar e reformar para que continuemos em constante mudança. Com relação ao encontro, a coordenadora falou ainda da importância da participação, valorização e incentivo das mulheres na liderança das comunidades.

Em seguida, a coordenadora leu duas mensagens, a primeira trouxe o seguinte tema: “Servir ou servir-se?” que refletia o ‘servir’ a partir da perspectiva de estar à disposição para doar-se ao outro, e o ‘servir-se’ como a espera para tirar proveito do que a outra pessoa pode oferecer. A segunda mensagem, intitulada “Vida em comunhão”, fazia uma analogia entre os elos das correntes e as pessoas com suas necessidades de estarem em união. Logo após as mensagens, a pastora conduziu o grupo no segundo canto da noite hino *Aqui você tem lugar* – 325 (HPD II – Hinos do Povo de Deus). Após o canto, a pastora acolheu todas com as senhas

diárias para o dia 30/04/17 e fez uma associação entre os dois textos bíblicos, o primeiro sobre obediência aos mandamentos e o segundo sobre o mandamento do amor. Nas provocações, ela perguntou sobre o que seria de nós sem o duplo mandamento do amor? Não seria possível viver em comunidade, em família, em comunhão se não houvesse respeito, se as pessoas não recebessem as regras de Deus de coração aberto e sem uma reflexão pessoal a respeito deste tema.

Após este breve momento de reflexão, a pastora perguntou como todas se sentiam, as mulheres riram descontraidamente e falaram do cansaço pela semana que terminará no dia seguinte e da felicidade de estarem reunidas. Em seguida cantaram o hino Reunidos aqui – 337 (HPD II – Hinos do Povo de Deus). Em todos os momentos, cantaram a palavra “reunidos”, mesmo sendo um grupo com apenas um homem; ao final, uma participante pediu para que da próxima vez cantassem “reunidas”. A pastora deu continuidade falando que, no encontro de hoje, aproveitando a ponte com o tema do encontro de mulheres “Mulheres em reforma”, que é necessário refletir a respeito das necessidades atuais da igreja e da sociedade, vamos falar sobre os povos indígenas e pensar um pouco a respeito dos nossos conhecimentos sobre essa cultura que é diferente da cultura luterana.

O grupo iniciou com a brincadeira dos rótulos. A pastora pediu oito voluntárias, as mulheres logo se manifestaram, elas riram bastante enquanto a pastora colava as etiquetas com os “rótulos”, foi um momento descontraído. Uma disse: - Legal, gostei! Após os adesivos colados na testa de cada participante, as mulheres começaram a caminhar pela sala fazendo gestos e falando o que os adesivos provocavam nos sentimentos de cada uma. Após alguns minutos, a pastora espalhou folhas designando locais pela sala e as mulheres foram desafiadas a colocar cada voluntária no local que consideravam mais adequado para a personagem que constava no adesivo colado na sua testa. Os locais foram: Igreja, praça, escola, rua e casa. E a distribuição de pessoas em cada local ficou assim: Igreja – prostituta e presidiária; Praça – indígena; Escola – surda e imigrante; casa – cega e negra; rua – desempregada. Durante toda a brincadeira as mulheres riram muito, foi um momento de muita descontração. Em seguida a pastora pediu que cada voluntária dissesse o que pensou que era de acordo com o local para onde foi enviada pelas demais. Negra achou que fosse idosa, pois a colocaram em casa. Indígena achou que fosse mendiga ou pedinte, pois a colocaram na praça. Neste momento, uma mulher disse que se fosse mendiga ou pedinte teria colocado debaixo da ponte. A voluntária que estava

com a etiqueta de presidiária disse que não sabia o que ela era, mas que deveria ter feito algo muito errado, pois mandaram ela para a igreja. A imigrante achou que fosse analfabeta ao colocarem ela na escola. Uma mulher disse que imigrantes devem ir para a escola para aprender a língua, história e costumes do local para onde foram. Uma mulher disse que indígenas normalmente estão na praça para vender artesanato. A negra perguntou: - Por que a negra tem que ficar em casa? E disse que isso é preconceito. A discussão continuou e uma mulher disse que a gente também rotula as outras pessoas e outra disse que isso é involuntário. A pastora frisou que fazemos muito isso de colocar rótulos. A surda perguntou: - O que eu vou fazer na escola? Eu não vou aprender nada mesmo. Então outra mulher complementou: - Na rua é que não deveria estar, nem em casa (processos de diálogo são educativos, na medida em que uma mulher provoca reflexões na outra e que isso acontece sem que sejam necessárias leituras externas ou interferência da pessoa que conduz o encontro. É um processo de educação coletiva e espontânea). A Pastora provocou as mulheres a pensarem que fazemos muito isso de colocar rótulos em outras pessoas.

Em seguida, as participantes viram algumas imagens de pessoas indígenas:





Após as imagens, a pastora foi fazendo os questionamentos e deixando que as mulheres falassem a respeito. Eis algumas falas:

- 1- Aqui na nossa região não são mais índios, no Norte sim, eles ainda vivem em oca, aqui já é mais misturado.
- 2- Lá ainda se planta, aqui já é muito civilizado, querem ter casa, carro, posses...
- 3- Hoje em dia não tem mais índio, usam roupa como a gente.
- 4- Mas, são gente!
- 5- Os daqui são bem civilizados, tem celular, computador.
- 6- No norte ainda plantam.
- 7- Eu passei por algumas reservas em algumas viagens. Passando pela reserva sempre vemos os pequenos junto com os pais, vivem em comunidades familiares. No norte você vê que não tem estrada para chegar nas aldeias, só de barco e avião. Naquela região os índios estão mais no alto porque eles sabem que as cheias chegam. Aqui é bem diferente. Como aprendemos o que pensamos e sabemos sobre os índios?
- 8- Meu avô trabalhava com extração de madeira e falava dos lugares, contava que eles plantavam aipim e secavam para comer. Eu perguntava, era curiosa.
- 9- Eu tinha medo, era inculcado na gente.
- 10- Antigamente se dizia que eles atiravam flechas pela janela e que a gente tinha que cuidar para não acertar a gente quando estava comendo na mesa.
- 11- Essa região aqui era habitada pelos índios, meu pai tinha em casa uma flecha esculpida em pedra. A gente achava isso na roça.
- 12- O povo indígena tem respeito pela natureza, tiram só o que precisam dela e sabem muito sobre plantas medicinais.
- 13- Usar alargadores na orelha não é moderno, os índios já faziam isso há muito tempo (falou isso como uma piada e referindo-se aos alargadores que muitos adolescentes usam hoje em dia).
- 14- Hoje só em festas eles usam isso.
- 15- Os mais idosos repassam os costumes para as pessoas mais jovens.
- 16- O Canal TV Brasil sempre tem materiais sobre os índios. Conhecem uma casa indígena?

- 17- Eu vi uma vez uma cidade no RS onde tudo era de índio, casas pequenas, com uns totens e artesanato.
- 18- No terminal (Terminal de ônibus municipal) tem um velhinho índio vendendo pomada, e é muito boa para dor.
- 19- Eu conheci uma oca faz cinco anos em Manaus. Dançamos numa oca grande de chão batido. Aqueles índios não eram pobres, viviam perto do centro. Eram fortes e estavam todos juntos, idosos, crianças e adultos. Era uma oca para apresentações para turistas e falaram que o artesanato não era feito com penas dos animais. Eu comprei para ajudar (falou isso com certo desdém).

Pastora: Depois dessa reflexão, onde colocariam o indígena nos locais da nossa dinâmica inicial?

- 20- Eu ainda acho que na praça que é onde eu vejo eles. Eu nunca fui numa casa, não vi eles lá, numa igreja muito menos.
- 21- Porque a FUNAI não faz logo eles serem como a gente?
- 22- Alguns não querem ser como a gente.
- 23- Eles gostam de ser como são.
- 24- Daqui uns anos onde vão colocar eles para sobreviverem nesse mundo louco? Eles vão ter que ir para a escola e ser gente como a gente.
- 25- Mas alguns já estão na universidade, eles também querem ensinar.
- 26- Eu não quero crer que eles têm uma mente atrofiada, acho que eles só não evoluíram tanto.
- 27- Mas quando a gente era criança, a gente era como índio.
- 28- Eles têm que ter terra, casa e coisas, mas tem que ser como a gente. Eles se colocam como vítima.
- 29- Eles já são até políticos.
- 30- Parece que a gente só tem que dar coisas para eles.
- 31- Eles querem seus direitos (falou como se isso fosse óbvio).
- 32- A gente nem sabe o que eles querem.
- 33- A gente só sabe o que a mídia fala. Mas nem sabemos se é verdade o que a mídia fala.

A pastora precisou interromper o diálogo, pois o horário acabou, mas ficou claro de que elas gostariam de continuar a conversa. Em seguida, cantaram o hino Axé.

Logo após passaram para os avisos e prestação de contas da caixinha do grupo. O grupo faz uma coleta em cada encontro e com esse valor compram o que o precisam para as atividades e também ajudam algumas pessoas. Nesse momento estão ajudando uma família membro da comunidade com a compra de fraldas geriátricas para uma pessoa doente. Falaram também como vão se organizar para o culto de páscoa, pois o grupo sempre ajuda na confecção das lamparinas para o culto

que acontece antes do sol nascer e tem uma procissão de entrada na igreja. Cantaram parabéns para as aniversariantes. Fizeram uma oração final e foram para o lanche. Durante o lanche o grupo conversou muito, bem mais descontraídas o que no início do encontro.

Diário de campo - 27/04/2017

Como de costume, o grupo organizou o espaço em círculo, altar ao centro e dessa vez o projetor montado. Nas cadeiras receberam um gibi com a História de Catarina Von Bora, uma publicação realizada numa parceria entre OASE nacional e o Núcleo de Produção e Assessoria da IECLB, e com o qual a paróquia decidiu presentear todas as mulheres das suas comunidades. Iniciaram o encontro cantando o hino 'Luz radiante' e em seguida o hino 332 do HPD 'Deus está aqui'. A pastora saudou as mulheres, em seguida passou a palavra para a presidente do grupo que relatou um pouco a respeito da assembleia da OASE sinodal, evento em que ela esteve representando todo o grupo. Para introduzir os temas da assembleia, a presidente do grupo partilhou algumas anotações de uma palestra que participou certa vez, e onde a palestrante falou sobre o papel da mulher e de como as mulheres são encorajadas a ocuparem espaços, reconhecendo a força que possuem e confiando umas nas outras. A presidente do grupo reforçou que a mulher não deve se sobressair, mas sim ocupar o seu espaço de forma igualitária. Em seguida falou a respeito de alguns tópicos da mensagem da assembleia sinodal da OASE que ocorreu no dia 08/03.

A mensagem da assembleia inicialmente apresentava todas as possibilidades a partir da cozinha, reunir pessoas, partilhar conhecimentos e experiências, alimentar quem se ama, pois na cozinha aprendemos e despertamos nossos saberes. A cozinha também pode ser espaço de partilhar as dores e sofrimentos, onde as mulheres podem se apoiar. A presidente do grupo encerrou este momento inicial com a seguinte frase: "Vivam a partir dos seus sabores e para transformar os seus saberes". Em seguida cantaram o hino 440.

Após este momento inicial, a pastora falou que este seria o segundo e último encontro em que o grupo falaria um pouco mais sobre a questão indígena e convidou

as mulheres a assistirem ao vídeo 'ÍNDIOS NO BRASIL - Quem são eles?'¹⁰³ Logo após, algumas frases ditas no vídeo (a maioria dita por indígenas) foram espalhadas pelo espaço para que elas pudessem ler. As frases foram as seguintes:

- A escola, a família precisa ter consciência e respeito ao ensinar sobre os povos indígenas.

- Nós somos amigos dos brancos. Mas a gente quer ser amigo de longe.
- Era tudo ao contrário do que diziam.
- A gente fica bravo quando eles querem invadir a nossa terra.
- As pessoas tem que começar a ouvir a gente falar.
- Eu sou contra o índio.
- Índio é aquele que caça e pesca.
- Isso pra mim não é índio.
- Sou índia e tenho orgulho de ser.
- Sou descendente de índio, mas não sou índio.
- o Índio já nasce com preguiça.

Depois de um breve momento para que a leitura das frases pudesse ser feita, a pastora iniciou os questionamentos: o que aprendemos sobre os povos indígenas é o mesmo que eles dizem sobre eles?

1. Não é nada disso, nunca aprendemos desse jeito. Aprendemos que o índio mata quem quer o nosso mal. Assim como todas as raças os indígenas também tem gente boa e má. Na nossa região tivemos uma experiência ruim, aqui sofremos com eles. Mas porque os índios são maus conosco? Não sabemos pelo que eles passaram.
2. A gente não aprende na escola.
3. A novela das 6 está falando porque os índios atacam os brancos, é porque os portugueses vieram roubar a terra deles.
4. Eles queriam o Brasil para eles.
5. Mas os europeus chegaram e tomaram tudo, eles ficaram sem nada. Aquela novela fala do que aconteceu com eles que é igual ao que temos hoje, quem tem dinheiro quer mais dinheiro e não se preocupa com os outros.
6. E o índio vai pensando mal do branco porque foi isso que eles viveram.

¹⁰³ ÍNDIOS NO BRASIL - Quem são eles? Produção Vídeo nas aldeias. Direção Geral de Vincent Carelli. Realização: TV Escola, 1999. (17 min). Disponível em: <<http://tvescola.mec.gov.br/tve/video/indios-no-brasil-quem-sao-eles>>. Acesso em: 06 jun. 2017.

Pastora: O que será que um dos indígenas que falou no vídeo quis dizer com 'Queremos ser amigo de longe'?

7. Cada macaco no seu galho, eles não querem misturar com outras culturas.

Pastora: Nós somos tradicionais e queremos manter nossos costumes, será que eles não querem fazer o mesmo? Esse não é o jeito deles de manter a cultura deles?

8. Um índio falou que o homem branco traz doenças, claro nós levamos comidas industrializadas e cheias de veneno, eles não querem isso.

9. Isso aconteceu aqui também quando fechamos nossas fronteiras para não vir para cá um vírus como o ebola.

10. E sobre a caça, o homem branco não pode caçar, mas o índio pode.

11. Nós não podemos cortar nenhuma árvore, mas eles podem cortar tudo.

12. E eles plantam?

13. Acho que plantam só um pouco, eles não plantam muito.

14. Acho que eles fazem o que querem, porque se sentem protegidos. Eles se colocam na situação de vítima. Não é pastora?

Pastora: Eu não sei muito também, eu estou aprendendo aqui com vocês, eu acho que temos que ter mais espaços como esses para discutir esses temas importantes. Vocês sabem quais os direitos que os índios reivindicam? Nós sabemos por que os nossos índios aqui da região não querem a barragem? Quando morava no Rio Grande do Sul um grupo de indígenas fechou a rodovia porque crianças indígenas morreram atropeladas e assim nós tivemos que ver o problema deles.

15. Eles votam?

Expliquei que sim. E então uma delas falou que temos que ouvir os índios falarem, a pastora fez a comparação de que é o mesmo se os homens tentarem falar sobre as mulheres sem ouvir o que elas pensam e como se sentem. A pastora explicou também sobre porque esse assunto não pode ser dito num culto, precisa ser nos grupos e perguntou: - Ano que vem se eu falar sobre isso, vocês ficariam no culto?

16. A gente nunca ouviu falar muita coisa deles, mesmo quando eles participam do dia da igreja eles não falam sobre a situação deles.

A pastora explicou que no sínodo Vale do Itajaí há um teólogo e uma teóloga que trabalham pelo COMIN junto com os Xokleng Laklaño, e disse que os dois participam das conferências ministeriais, mas não trazem nada novo, poderia ser muito melhor se eles falassem. Em seguida perguntou: - Porque não convidamos duas mulheres indígenas para falarem conosco? O grupo se empolgou com a ideia e eu disse que se for do interesse delas posso auxiliar na organização deste encontro. A pastora fez novo questionamento:

Pastora: Nós ainda vivemos como nossos antepassados, vivemos como nossos avós?

17. As coisas mudaram e nós temos que mudar, somos obrigados a mudar para acompanhar o mundo.

Pastora: As coisas mudaram, o jeito da mulher se comportar mudou e será que os indígenas mudaram também?

18. Sim hoje eles usam roupa, tem celular se duvidar com wi-fi.

Pastora: A gente precisa acompanhar as mudanças e eles também. Mas aquilo que é tradicional na religião e na cultura eles tentam manter, como nós. Vocês ainda têm alguma colocação ou pergunta?

19. Silêncio.

Em seguida o encontro continuou, a pastora falou brevemente sobre a páscoa e destacou que a mensagem da ressurreição de Jesus chegou primeiro às mulheres. Após oração final e canto de benção o grupo se dirigiu para o lanche de encerramento.

2.4 Aprendizagens educativas

Está claro que, na atualidade, busca-se compreender a educação além dos sistemas convencionais. Segundo Jaume Trilla, os meios educacionais podem ser definidos como, “[...] micromeios, como uma sala de aula, até os macromeios, como uma cidade ou um país”¹⁰⁴. A igreja insere-se no processo educacional e, nesse

¹⁰⁴ TRILLA, Jaume. A Educação não-formal. In: ARANTES, Valéria Amorim (Org.) *Educação formal e não-formal*. São Paulo: Summus, 2008. p. 15-58.

sentido, a IECLB enquanto instituição religiosa se compreende como parte do processo educacional amplo em que as pessoas estão inseridas, o que nesta pesquisa destaca-se em três aspectos específicos: os documentos normativos da igreja tornam pública a responsabilidade cristã e civil que a igreja assume no que diz respeito à educação, à legitimação de práticas educativas através dos setores e grupos da igreja e do incentivo à educação familiar, além dos limites da educação cristã; e à busca por meios de estudar o processo educacional dentro da igreja. Sua sistematização ocorreu em um documento próprio, chamado de Plano de Educação Cristã Contínua, o PECC, que desde então se tornou referência para comunidades e instituições educativas no âmbito da IECLB. Um documento como este não muda a situação, mas se constitui como importante referência para as mudanças almejadas; nisso está sua importância.

Se a igreja assume sua responsabilidade como espaço educacional não-formal, é necessário que pense também em maneiras de intervir no resultado desta educação em processo de construção, para que o processo educacional seja aliado dos objetivos da igreja nos campos relacionados à evangelização e missão no mundo.

Um primeiro passo com relação a isso pode e deve estar vinculado a mudanças no currículo dos cursos de graduação que preparam e habilitam pessoas para assumirem responsabilidades educacionais a partir do ministério com ordenação na IECLB. Um dos caminhos para tal é fortalecer o ensino e a preparação de “biblistas com engajamento social”, conforme definição de Gerald West. Para este autor sul-africano, biblistas com o engajamento social são “[...] estudiosos e estudiosas da Bíblia que escolheram colaborar com as pessoas empobrecidas e marginalizadas em suas lutas por sobrevivência, libertação e vida”¹⁰⁵. Como forma de apoio às mudanças no currículo, é estratégico buscar apoio em experiências semelhantes. Outras instituições de educação superior podem contribuir, não só na implementação de currículos que atendam a esta necessidade, mas em qualquer experiência que repense o lugar das relações étnicas e raciais, na educação formal e informal, a partir dos cursos de ensino superior.

Uma educação que busca proteger a tradição e, para isso, se apoia na negativa do diálogo, não está se protegendo, está na verdade aumentando as possibilidades de ser engolida e assimilada por outra cultura/religião. Isso se dá

¹⁰⁵ WEST, 2016, p. 11.

porque a humanidade não deixará de buscar informações e contato com aquilo que lhes causa curiosidade, bem ao contrário. Nesse processo, a negativa do diálogo pode contribuir significativamente para a perda das tradições. O diálogo é sempre uma possibilidade de crescimento, quantitativo ou qualitativo. Crescimento qualitativo aqui é considerado a aprendizagem das pessoas no que diz respeito a sua fé e religiosidade, assim como no relacionamento de alteridade com outra pessoa que possui uma fé e religiosidade diferente.

A humanidade, em diferentes momentos históricos, tentou fazer com que determinadas culturas se tornassem uma realidade mundial. Esse modelo já provou não ser capaz de funcionar ou dar resultados satisfatórios. Para Fonet-Betancourt:

O reconhecimento deste fato significa, não obstante, tomar consciência também de que o pluralismo das culturas e das religiões, que tão fortemente marca nossa época, nos impele para ir mais longe ainda, tentando não somente superar a seqüela eurocêntrica de uma enculturação, que busca ocupar o centro das culturas com uma Mensagem evangélica monoculturalmente interpretada e institucionalizada, mas tratando, além disso, de libertar o cristianismo da tendência de buscar centros culturais onde aposentar-se.¹⁰⁶

Ao propor possibilidades de construção coletiva de conhecimentos a partir da relação possível entre mulheres luteranas e culturas indígenas, o ponto de partida deve ser o local onde cada mulher se encontra e vive a sua realidade. Entretanto, é necessário reconhecer o local onde a outra pessoa está; da mesma forma como a própria história é compreendida, este processo de empatia com a história da outra pessoa proporciona a experiência de respeito para um diálogo positivo. Fleuri, como dito anteriormente, escreve a respeito de uma conferência de Catherine Walsh, na qual ela defende:

[...] construir criticamente a interculturalidade requer transgredir e desmontar a matriz colonial presente no capitalismo e criar outras condições de poder, saber, ser e viver, que apontem para a possibilidade de conviver numa nova ordem e lógica que partam da complementariedade e das parcialidades sociais. Interculturalidade deve ser assumida como ação deliberada, constante, contínua e até insurgente, entrelaçada e encaminhada com a do descolonializar.¹⁰⁷

Ao partir da experiência de cada pessoa, admite-se a necessidade de processos educacionais que possibilitem reflexões, releituras, reconstruções de

¹⁰⁶ FORNET-BETANCOURT, 2007, p. 47.

¹⁰⁷ FLEURI, 2009, p. 33.

conhecimentos para que seja possível trilhar um caminho diferente no que diz respeito às relações entre mulheres luteranas e a cultura indígena. No PAMI, ao apresentar-se a razão de ser missionária da igreja, lemos: “Considerar a missão como o cerne de nossa existência como Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil é reconhecer que toda a nossa prática comunitária volta-se para levar o evangelho até os confins da terra a partir do lugar onde nos encontramos”¹⁰⁸. Ainda no PAMI encontra-se a afirmação: “[...] ser luterano ou luterana apenas pela tradição ou pela etnia está cada vez mais raro”¹⁰⁹. Na verdade, simplesmente reiterar a tradição não nos ajuda, pois o que se exige na atualidade é justamente a abertura para o *outro* e a reforma da tradição, sua reinterpretação criativa e inovadora. É isto que pode fazer dela algo valioso e não apenas sua reiteração.

Neste ponto seria possível propor uma troca de experiências educacionais entre as mulheres luteranas e a cultura indígena, uma vez que os dois grupos culturais sofrem com a perda das tradições, também os dois grupos possuem experiências de resistência à influência de elementos culturais externos, assim como dores causadas por esse processo e que podem ser compartilhadas e, quem sabe, curadas. Numa sociedade em que a base dos projetos de diminuição das injustiças sociais encontra-se alicerçada nos programas de distribuição de renda e nas organizações do terceiro setor com seus projetos sociais, a prática da diaconia, raiz dos movimentos de mulheres nas igrejas luteranas no mundo, é uma experiência a ser vivida e revivida. Conforme o PAMI: “Nossas comunidades podem trabalhar em parceria com o poder público e a iniciativa privada em atividades diaconais que oferecem alento e fazem desabrochar flores de vida na muralha do sistema dominante [...]”¹¹⁰. O PAMI constata ainda que

Nossas maiores dificuldades estão na transmissão da tradição, especialmente no contexto urbano. Tradição é nossa herança espiritual, teológica e eclesial. A ideia de transmissão do evangelho de geração em geração não é mais automática. Os filhos já não seguem necessariamente a religião dos pais. Os meios de transmissão da tradição se fragilizam com o crescimento do individualismo e do pluralismo religioso.¹¹¹

¹⁰⁸ IECLB. *PAMI*, 2008, p. 7.

¹⁰⁹ IECLB. *PAMI*, 2008, p. 8.

¹¹⁰ IECLB. *PAMI*, 2008, p. 13.

¹¹¹ IECLB. *PAMI*, 2008, p. 19.

Dessa maneira, a igreja deve estar atenta para que não permita que o crescimento do individualismo afaste a possibilidade de convivência, troca de experiência e de apoio mútuo com outras culturas tradicionais, se isolando e perdendo espaço pela dificuldade de aprender com a outra cultura. Ou como o formula o PAMI, de maneira provocativa:

De outro lado, esse mundo cheio de ameaças aos nossos valores também nos ajuda a questionar a hipocrisia e nos oferece diferentes possibilidades de vida digna. Ali onde relacionamentos são marcados por conflitos incontornáveis ou pela violência ou opressão física ou psíquica, a reconciliação pode se dar justamente pelo rompimento dessa relação, podendo-se, então, experimentar novos recomeços e outras formas de convivência humana, baseados no amor, no diálogo e na reciprocidade”.¹¹²

A IECLB é uma igreja evangelizadora e missionária. De acordo com o PAMI, “[...] o objetivo maior da evangelização é que o ser humano deixe-se cativar pelo Deus que cria, reconcilia e salva”¹¹³. Espera-se e luta-se para que isso aconteça a partir das experiências de vida comunitária. Como igreja missionária, a IECLB compreende o fazer missão longe de uma interpretação simplista para esta ação, saindo do sistema de buscar pessoas para aumentar os números da igreja e apresentar a verdade que um determinado grupo carrega como única. A proposta que a IECLB apresenta no que diz respeito à missão pode ser um caminho na relação entre pessoas cristãs, luteranas ou não, e pessoas de outras culturas e religiosidades. Para o PAMI, fazer missão consiste em disponibilizar a vivência comunitária nos moldes das primeiras comunidades cristãs:

Ao se expandir por todo o mundo conhecido da época, as comunidades neotestamentárias conservaram a qualidade de sua comunhão como principal fator missionário. Eles se organizavam como ‘igrejas que se reúnem nas casas’, propiciando a membros e visitantes uma atmosfera de proximidade e acolhida, independente de sua origem racial, cultural ou social. Por serem inclusivas, oferecerem igualdade de direitos, valorizarem a pessoa e seus dons, as comunidades cristãs tornaram-se espaço de desenvolvimento pessoal e espiritual para pessoas de todas as camadas e posições sociais. As comunidades ‘caseiras’ do Novo Testamento devem a estas características sua eficácia e sua atratividade missionária, possibilitando não somente a sobrevivência em tempos de dura perseguição, mas também o crescimento num ambiente de forte concorrência religiosa.¹¹⁴

¹¹² IECLB. *PAMI*, 2008, p. 15.

¹¹³ IECLB. *PAMI*, 2008, p. 37.

¹¹⁴ IECLB. *PAMI*, 2008, p. 42.

Criar um ambiente comunitário acolhedor passa pelo entendimento e pela ação do “servir”. Atitude de servir que inicia na “[...] percepção da realidade das pessoas, com seus problemas e suas esperanças[...]¹¹⁵ e continua na criação de um clima de acolhimento similar ao de uma família, na valorização das pessoas, no respeitar, na promoção de dignidade, proporcionando, através dessas ações, acolhida e cura. Ainda no PAMI, encontramos a seguinte definição de comunidade de fé: “A comunidade missionária que serve é aquela que se coloca ao lado, que vivencia e experimenta, que ensina a caminhar, que liberta para a autonomia e que, através desse serviço, proporciona cura”¹¹⁶.

É sabido que muitos são os pontos de interferência num processo de leitura bíblica. A hermenêutica adotada contribui para a definição do lugar para onde irão as reflexões. Em duas situações durante os encontros com o grupo de mulheres, ocorreu que, ao tentar sensibilizar as participantes, a pastora fez analogias partindo do lugar da mulher. Em um dos momentos, afirmou: “As coisas mudaram, o jeito da mulher se comportar mudou e será que os indígenas mudaram também? ” Em outra situação, uma das mulheres disse: “Temos que ouvir os índios falarem”. Em seguida, a pastora concordou e complementou citando que seria o mesmo se os homens tentassem falar sobre as mulheres sem ouvir o que elas pensam e como se sentem.

Essa estratégia de abordagem é pedagógica e muito interessante, traz uma situação problema para a realidade palpável do grupo, fazendo um paralelo com situações de vivências reais pelas quais as mulheres passam. É possível que a discussão tenha tomado esse caminho devido ao tema relativo ao lugar da mulher estar muito presente nas reflexões do grupo, uma vez que várias delas haviam participado recentemente do Encontro Nacional de Mulheres da IECLB¹¹⁷.

A hermenêutica bíblica feminista tem muito a contribuir na construção de reflexões e posteriormente de relações mais saudáveis entre mulheres luteranas e populações indígenas. Através do papel da mulher como educadora, é correto afirmar que relações baseadas em alteridade seriam construídas entre populações indígenas

¹¹⁵ IECLB. *PAMI*, 2008, p. 47.

¹¹⁶ IECLB. *PAMI*, 2008, p. 48.

¹¹⁷ O Encontro Nacional de Mulheres da IECLB ocorreu durante os dias 17/03/2017 e 19/03/2017, em Foz do Iguaçu, fruto de um desejo da OASE Nacional e em parceria com a Secretaria da Ação Comunitária/Coordenação de Gênero, Gerações e Etnias, Ministras, Fórum de Reflexão da Mulher Luterana e Juventude Evangélica e com o apoio da Presidência da IECLB. O objetivo do encontro foi celebrar a liderança e a participação de mulheres no movimento da Reforma ontem e hoje; Refletir sobre a presença, as oportunidades e os desafios enfrentados pelas mulheres em cargos de liderança na Igreja e Sociedade; Empoderar mulheres para assumirem cargos de liderança.

e pessoas luteranas, não se limitando somente às mulheres. Se em determinados momentos da história os descendentes de imigrantes se pensaram como pessoas superiores, “[...] a hermenêutica bíblica feminista tem a tarefa de transformar a interpretação bíblica e seus conceitos hermenêuticos idealistas, suas práticas individualistas e suas relações sociopolíticas de dominação, todas elas marcadas por características ocidentais”¹¹⁸.

A teóloga feminista Elisabeth Schüssler-Fiorenza defende que o fazer teológico não deve surgir na academia e ser adaptado para a linguagem das mulheres leigas posteriormente. Ao contrário, ela afirma que as diversas lutas das mulheres “geram conhecimentos emancipatórios” e que, somente após esse processo de aprendizagem, passa a existir a necessidade de tornar o conhecimento público, onde entram as estudiosas feministas, traduzido para o discurso acadêmico o que surgiu das bases.

O grupo de OASE pesquisado apresentou resultados nesse sentido. Apesar do pouco tempo da pesquisa, foi possível perceber que, através do debate, da reflexão coletiva, da troca de conhecimentos, inspiradas e motivadas pela sua fé, houve a ampliação de conhecimentos. Ao final do primeiro encontro ocorreu um diálogo onde uma das mulheres iniciou dizendo: “Parece que a gente só tem que dar coisas para eles”. Ao que outra mulher respondeu: “Eles querem seus direitos”. O que foi complementado por uma terceira participante: “A gente nem sabe o que eles querem. A gente só sabe o que a mídia fala. Mas nem sabemos se é verdade o que a mídia fala”.

¹¹⁸ SCHÜSSLER FIORENZA, Elisabeth. *Caminhos da Sabedoria: Uma introdução à interpretação bíblica feminista*. São Bernardo do Campo: Nhanduti Editora, 2009, p. 106.

CONCLUSÃO

No início desta pesquisa, apoiei-me na possibilidade de que a compreensão dos eventos históricos ou de processos de aprendizagem vividos pelas mulheres luteranas poderiam auxiliar na elaboração de reflexões que possibilitem a ressignificação de conhecimentos a respeito das diferentes culturas; neste caso específico, a respeito da identidade e cultura indígena. Por diferentes motivos, nem tudo o que foi pensado foi executado, mas os resultados da pesquisa me animam a permanecer no pensamento de que, através da educação cristã contínua e comunitária, novas formas de viver com o outro que é diferente são possíveis, e também que conhecimentos podem ser ressignificados na coletividade, em relações mais respeitadas e mutuamente significativas.

A coletividade está presente nos grupos comunitários assim como na educação familiar – dois espaços íntimos das mulheres luteranas – em especial das que participam dos grupos de OASE. Propor uma reflexão em um desses grupos é acreditar nas mudanças que esse processo pode gerar na vida dessas mulheres e, conseqüentemente, na multiplicação dessas reflexões para fora do grupo, uma vez que elas são mães, esposas, avós, irmãs e tias: protagonistas do processo educacional como educandas e educadoras.

As relações de poder que constituem o processo educacional no qual mulheres e, especialmente para esta pesquisa, mulheres luteranas estão inseridas, foram possivelmente o elemento que de forma mais surpreendente apareceu no resultado final alcançado. As hipóteses levantadas inicialmente apontavam para as interferências da cultura nos conhecimentos das mulheres enquanto sujeitos constituídos historicamente, marcadas pelo contexto no qual cresceram e pelas experiências que viveram. A novidade residiu na descoberta da influência que a cultura capitalista possui sobre um grupo que historicamente buscou resistir a influências externas.

O ser humano, enquanto ser cultural, olha para a cultura do outro usando sua própria lente. Nesse sentido, o segundo encontro com as mulheres, quando elas puderam ouvir a respeito de como os povos indígenas se reconhecem, levou o grupo de OASE a refletir a respeito do outro sem reações depreciativas como aparecem no primeiro encontro, de modo que puderam reconhecer e valorizar as diferentes culturas. Arrisco dizer que a reflexão sobre outra cultura permitiu às mulheres

compreenderem que o diálogo entre culturas não as distanciou das suas raízes, ao contrário, até mesmo auxiliou na compreensão das diferenças, reafirmando pontos comuns. Talvez um próximo passo pudesse permitir que se encontrasse soluções para o caminhar juntos nas diferenças culturais, respeitando-se e reafirmando-se enquanto culturas diferentes.

Alguns pontos não foram possíveis de se abordar na pesquisa. Assim, o legado deixado pela educação comunitária precisa ir além do que foi possível articular até o momento. Resgatar o sentimento e as motivações das escolas comunitárias e utilizando este traço cultural da experiência luterana no Brasil como propulsor para mudanças na forma de olhar e compreender as outras pessoas e culturas pode ser um caminho. A IECLB valoriza a educação comunitária nos seus documentos normativos, isso é fato, mas o desafio é construir caminhos para resgatar a educação comunitária de forma mais intensa, como ocorreu em diferentes momentos históricos. O encontro com o outro, no caso, com as comunidades indígenas, pode se tornar um meio de compreender estas comunidades e culturas de uma forma mais respeitosa, com o inegável resultado de uma autocompreensão mais coerente e crítica.

Durante os encontros com o grupo de OASE pesquisado, uma das mulheres fez o seguinte comentário: “Não é nada disso, nunca aprendemos desse jeito. Aprendemos que o índio mata que quer o nosso mal. Assim como todas as raças os indígenas também têm gente boa e má. Na nossa região tivemos uma experiência ruim, aqui sofremos com eles. Mas por que os índios são maus conosco? Não sabemos pelo que eles passaram”. Essa fala ocorreu depois de assistirem ao vídeo onde os indígenas falaram a respeito de si mesmos. É interessante verificar como apenas dois encontros puderam provocar tantas reflexões e (re)construções de conhecimentos. Neste caso, além de um olhar diferente para o lugar que a pessoa indígena ocupa na história que tradicionalmente é conhecida entre os descendentes de imigrantes, essas mulheres passaram a refletir sobre um fato na história que até então ficou esquecida: aquilo que os povos indígenas viveram. Conhecer sobre a história do outro permite, inclusive, pensar diferente a nossa própria história.

REFERÊNCIAS

AHLERT, Alvorí. Educação e migração: A educação comunitária de confissão luterana no Brasil. *Revista de Antropologia Experimental*. Universidad de Jaén, Espanha, n. 8, p. 198, 2008. Disponível em: <<http://revistaselectronicas.ujaen.es>>. Acesso em: 20 fev. 2017.

BAESKE, Sibyla. *Retalhos no tempo: 100 anos da OASE 1899-1999*. São Leopoldo: Sinodal, 1999.

BECK, Nestor. *Igreja, sociedade, educação: estudos em torno de Lutero*. Porto Alegre: Concórdia, 1988.

BLUMENAU, Hermann. Comunidades protestantes alemães no Brasil. *Blumenau em Cadernos*, Blumenau, v. 22, nº 9, p. 285-286, 1981.

BLUMENAU EM CADERNOS – Fundação Casa Dr. Blumenau. *Comunidade Evangélica: Sociedade Evangélica de Senhoras em Blumenau*. Tomo XXVII., n. 1, p. 16-17. Janeiro de 1986.

BONHOEFFER, Dietrich. *Resistência e submissão*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1963.

CAMBI, Franco. *História da pedagogia*. (Tradução: Álvaro Lorencini). São Paulo: Editora UNESP, 1999.

CONSELHO DE MISSÃO ENTRE POVOS INDÍGENAS - COMIN. *Quem somos*. Disponível em: <<http://comin.org.br/institucional>>. Acesso em: 29 mai. 2017.

DALBEY, Richard O. Os alemães no sul do Brasil: Do isolamento à integração através da Nacionalização da Educação. *Blumenau em Cadernos*, Blumenau, v. 12, nº 7, p. 123-130, 1971.

DEFREYN, Vanderlei. Sobre a Tradição Escolar Luterana. *Protestantismo em revista*. Escola Superior de Teologia, São Leopoldo, v. 04, p. 28-33, 2004. Disponível em: <<http://periodicos.est.edu.br/index.php/nepp/article/view/2152/2060>>. Acesso em: 29 set. 2017.

DREHER, Martin. Vida religiosa consagrada no protestantismo brasileiro. *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, ano 25, n.1, p. 189, 1985.

EVANGELHO de João. In: *A BÍBLIA de Jerusalém*. Nova edição, revista. São Paulo: Edições Paulinas, p. 1985-2040, 1973.

FÁVERI, Dinorá Baldo de. *Ciclo da madeira*: contribuição para o crescimento de Rio do Sul (1930 – 1980). Disponível em: <http://www.apec.unesc.net/VI_EEC/sessoes_tematicas/Tema4-Historia%20Economica/Artigo-10-Autoria.pdf>. Acesso em: 26 mai. 2017.

FLEURI, Reinaldo Matias; COPPETE, Maria Conceição; AZIBEIRO, Nadir Esperança. Pesquisas Interculturais: Descolonizar o saber, o poder, o ser e o viver. In: OLIVEIRA, Lilian Blanck de, (Orgs.) *Culturas e diversidade religiosa na América Latina*: pesquisas e perspectivas pedagógicas. Blumenau: Edifurb; São Leopoldo: Nova Harmonia, 2009.

FORNET-BETANCOURT, Raúl. *Religião e Interculturalidade*. Tradução: Antonio Sidekum. São Leopoldo: Nova Harmonia; Sinodal, 2007.

GOULART, Maria do Carmo Ramos Reger. Agosto de 1869: os poloneses estão chegando. *Blumenau em Cadernos*, Blumenau, v. 24, nº 9, p. 207, 1983.

GROFF, Paulo Vargas; PAGEL, Rogério. Multiculturalismo e direitos humanos: direitos para as minorias. In: TEDESCHI, Losandro Antonio et al (Orós.). *Abordagens interculturais*. Porto Alegre: Martins Livreiro, 2008.

HASENACK, Johannes Friedrich; BOCK, Carlos Gilberto. *Unidade*: Contexto e identidade da IECLB. Blumenau: Otto Kuhr, 2006.

ÍNDIOS NO BRASIL - *Quem são eles?* Produção Vídeo nas aldeias. Direção Geral de Vincent Carelli. Realização: TV Escola, 1999. (17 min). Disponível em: <<http://tvescola.mec.gov.br/tve/video/indios-no-brasil-quem-sao-eles>>. Acesso em: 06 jun. 2017.

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL (ISA). *Kaingang*. Disponível em: <<https://pib.socioambiental.org/pt/povo/kaingang>> Acesso em: 23 mai. 2017.

IGREJA EVANGÉLICA DE CONFISSÃO LUTERANA NO BRASIL. Catecismo menor em linguagem de hoje. *Boletim Informativo do Conselho Diretor*, nº 147, de 25 de abril de 1996. Disponível em: <<http://www.luteranos.com.br/textos/catecismo-menor-martim-lutero>>. Acesso em: 13 mar. 2017.

_____. *Catecumenato Permanente*. Porto Alegre, 1974. Disponível em: <<http://www.luteranos.com.br/conteudo/discipulado-permanente-catecumenato-permanente-1>>. Acesso em: 14 set. 2016.

_____. *Constituição da IECLB*. Foz do Iguaçu, 2010. Disponível em: <<http://www.luteranos.com.br/conteudo/constituicao-da-ieclb-1>>. Acesso em: 08 mar. 2017.

_____. *MISSÃO DE DEUS – NOSSA PAIXÃO*: texto-base para o plano de ação missionária da IECLB 2008-2012. São Leopoldo: Sinodal, 2008, p. 21.

_____. *Plano de educação cristã contínua da IECLB (PECC)*. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: IECLB, 2011.

_____. *Regimento Interno da IECLB: Suporte Normativo*. Rio Claro, 2014. Disponível em: <<http://www.luteranos.com.br/conteudo/regimento-interno-da-ieclb-1>>. Acesso em: 13 mar. 2017.

LARAIA, Roque de Barros. *Cultura: um conceito antropológico*. 22. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

LINDBERG, Carter. *As reformas na Europa*. (Tradução: Luís Henrique Dreher e Luís Marcos Sander). São Leopoldo: Sinodal, 2001.

LUKACS, John. *A última guerra europeia*. (Trad. Oswaldo Barreto). Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.

LUZURIAGA, Lorenzo. *História da educação e da pedagogia*. (Tradução: Luiz Damasco Penha e J. B. Damasco Penha). São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1959.

MAGALHÃES FILHO, Glauco Barreira. Protestantismo, estado de direito e totalitarismo. *Revista da Faculdade de Direito, Fortaleza*, v. 34, nº 1, p. 157-173, 2013. Disponível em: <http://www.repositorio.ufc.br/bitstream/riufc/11842/1/2013_art_gbmagalhaesfilho.pdf>. Acesso em: 24 abr. 2017.

SANTOS, Silvio Coelho dos. *Índios e brancos no sul do Brasil: A dramática experiência dos Xokleng*. Porto Alegre: Movimento; Brasília: Minc/Pró-Memória/INL, 1987.

SCHÜSSLER FIORENZA, Elisabeth. *Caminhos da Sabedoria: Uma introdução à interpretação bíblica feminista*. Trad. Monika Ottermann. São Bernardo do Campo: Nhanduti Editora, 2009.

SIDEKUM, Antonio. Saber cuidar da terra: saber viver na alteridade. In: CAMARGO, César da Silva et al (Orgs.). *Terra e alteridade: pesquisas e práticas pedagógicas em ensino religioso*. São Leopoldo: Nova Harmonia, 2007, p. 19-31.

SILVA, José Ferreira da. Ainda sôbre os indígenas. *Blumenau em Cadernos*, Blumenau, v. 12, nº 2, p. 26-28, 1971.

THEIS, Ivo. Cultura, território e desenvolvimento desigual. In: OLIVEIRA, Lilian Blanck de, (Org.) *Culturas e diversidade religiosa na América Latina: pesquisas e perspectivas pedagógicas*. Blumenau: Edifurb; São Leopoldo: Nova Harmonia, p. 17-29, 2009.

TRILLA, Jaume. A Educação não-formal. In: ARANTES, Valéria Amorim (org.) *Educação formal e não-formal*. São Paulo: Summus, 2008. p. 15-58.

WACHHOLZ, Wilhelm. Lutero: legados pedagógicos e comunitários. In: BRANDENBURG, Laude Erandi; WACHHOLZ, Wilhelm (Orgs.). *Contribuições do luteranismo para a educação*. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2010.

WEIDGENANT, Maurício. Nacionalismo, nacionalização e identidade étnica em comunidades teuto-brasileiras em Santa Catarina – 1850 a 1950. In: *Revista de divulgação cultural*, Blumenau, v. 20, nº 65, p. 78-84, 1998.

WEST, Gerald O. *Aprendendo com os pobres: rumos a uma leitura dialogal da bíblia*. Trad. Hans A. Trein. São Leopoldo: Sinodal; Quito: CLAI, 2016.

WIRTH, Lauri Emilio. Protestantismo e etnia: sobre a preservação da identidade étnica no protestantismo de imigração. *Estudos de Religião*, São Bernardo do Campo, v. 13, p. 85-104, 1997.

ZWETSCH, Roberto E. *Equívocos do passado pesam sobre o presente indígena*. São Leopoldo: Oikos, 2015.