ESCOLA SUPERIOR DE TEOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA

JOEL HAROLDO BAADE

OS CONFLITOS COMUNITÁRIOS E SINODAIS E A FORMAÇÃO E CONSOLIDAÇÃO DA IECLB:

as trajetórias da Associação Evangélica de Comunidades e do Sínodo Evangélico-Luterano até a sua fusão e constituição do Sínodo Evangélico-Luterano Unido em 1962

São Leopoldo
2011

JOEL HAROLDO BAADE

OS CONFLITOS COMUNITÁRIOS E SINODAIS E A FORMAÇÃO E CONSOLIDAÇÃO DA IECLB:

as trajetórias da Associação Evangélica de Comunidades e do Sínodo Evangélico-Luterano até a sua fusão e constituição do Sínodo Evangélico-Luterano Unido em 1962

Tese de Doutorado
Para obtenção do grau de Doutor em Teologia
Escola Superior de Teologia
Programa de Pós-Graduação em Teologia
Teologia e História

Orientador: Prof. Dr. Wilhelm Wachholz

São Leopoldo

2011

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

B111c Baade, Joel Haroldo

Os conflitos comunitários e Sinodais e a formação e consolidação da IECLB: as trajetórias da Associação Evangélica de Comunidades e do Sínodo Evangélico-Luterano até a sua fusão e constituição do Sínodo Evangélico-Luterano Unido em 1962 / Joel Haroldo Baade ; orientador Wilhelm Wachholz. – São Leopoldo : EST/PPG, 2011.

323 f. : il. ; 30 cm

Tese (doutorado) – Escola Superior de Teologia. Programa de Pós-Graduação. Doutorado em Teologia. São Leopoldo, 2011.

1. Igreja Luterana – Brasil – História. 2. Brasil – História eclesiástica. 3. Igreja Evangélica de Confissão no Brasil – História. 4. Associação Evangélica de Comunidades. 5. Sínodo Evangélico Luterano de Santa Catarina, Paraná outros estados. 6. Unidade cristã – Igreja Luterana – Brasil. I. Wachholz, Wilhelm. II. Título.

Ficha elaborada pela Biblioteca da EST

SINOPSE

Esta tese de doutorado é uma análise da formação do Sínodo Evangélico Luterano Unido (SELU), em 1962, a partir da fusão da Igreja Luterana no Brasil (1905) e do Sínodo Evangélico de Santa Catarina e Paraná (1911), mormente chamados de sínodos. As trajetórias dessas duas instituições foram marcadas em boa medida pelo combate mútuo, sendo que as origens destes conflitos estão em divergências comunitárias preexistentes bem como em diferenças teológicas e confessionais que remetem às histórias das instituições de procedência de pastores e membros que integram os dois sínodos. Os nacionalismos do final do século XIX e primeira metade do século XX determinaram a história dos sínodos. Principalmente com o desfecho da Segunda Guerra Mundial, o ideal de edificar a Igreja a partir de uma matriz étnica se revelou inválido, levando os sínodos à continuidade do diálogo iniciado sob a germanidade, mas com um discurso novo, marcado por uma reorientação teológica. Esta nova ordem ganhou expressão formal com a constituição da Federação Sinodal (FS)/Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB), em 1949. Do compromisso com a nova ordem estabelecida decorreu a necessidade de reestruturação dos dois sínodos, que haviam experimentado um desenvolvimento paralelo, embora coexistindo num mesmo território. A constituição do SELU é um marco fundamental na consolidação da IECLB como uma igreja de Jesus Cristo no Brasil.

Palavras-chave: Igreja Luterana – Brasil – História; Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil; Igreja Luterana no Brasil; Sínodo Evangélico de Santa Catarina e Paraná; Sínodo Evangélico Luterano; Associação Evangélica de Comunidades.

ABSTRACT

This doctoral dissertation is an analysis of the formation of the Sínodo Evangélico Luterano Unido (SELU) [United Lutheran Evangelical Synod], in 1962, stemming from the fusion of the Lutheran Church in Brazil (1905) and the Evangelical Synod of Santa Catarina and Paraná (1911), normally called synods. The trajectories of these two institutions were marked in good measure by mutual combat, being that the origins of these conflicts are in the pre-existing congregational divergences as well as in theological and confessional differences which remit back to the history of the institutions as to the origins of the pastors and members who make up the two synods. The nationalisms of the end of the 19th century and the first half of the 20th century determined the history of the synods. Mainly with the result of the Second World War, the ideal of edifying the Church based on an ethnic matrix was revealed as invalid, leading the synods to continue the dialog that had begun under their condition of Germanity, however now with a new discourse, marked by a theological reorientation. This new order gained formal expression with the constitution of the Federação Sinodal (FS) [Synod Federation]/ Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB) [Evangelical Church of Lutheran Confession in Brazil], in 1949. From the commitment with the new established order there arose the need for restructuring the two synods, which had experienced a parallel development even though co-existing in the same territory. The constitution of the SELU is a fundamental marking point in the consolidation of the IECLB as a church of Jesus Christ in Brazil.

Keywords: Lutheran Church - Brazil - History; Evangelical Church of Lutheran Confession in Brazil; Lutheran Church in Brazil; Evangelical Synod of Santa Catarina and Parana; Evangelic Lutheran Synod; Evangelical Association of Communities.

SUMÁRIO

SINOPSE **3**

ABSTRACT **4**

ABREVIATURAS **9**

INTRODUÇÃO **10**

1 FORMAÇÃO DE COMUNIDADES PROTESTANTES DE IMIGRAÇÃO EM SANTA CATARINA E NO PARANÁ NO SÉCULO XIX **15**

1.1 CONSIDERAÇÕES GERAIS SOBRE A IMIGRAÇÃO GERMÂNICA PARA O BRASIL 20

1.2 A FORMAÇÃO DE COMUNIDADES PROTESTANTES DE IMIGRAÇÃO EM SC 25

1.2.1 Comunidades nos vales do Maruhy e Cubatão e no Sul de SC *26*

1.2.1.2 Santa Izabel e Teresópolis (1861) 26

1.2.1.2 Florianópolis (Desterro, 1868) 28

1.2.2 Comunidades nos vales dos rios Itajaí-Açú e Itajaí-Mirim *29*

1.2.2.1 Blumenau (1857) 31

1.2.2.2 Brusque (1864) 36

1.2.2.3 Badenfurt (1883) 37

1.2.2.4 Itoupava e Massaranduba (1902) 38

1.2.2.5 Indaial (1889) 39

1.2.2.6 Timbó (1898) 42

1.2.2.7 Hansa-Hammonia/Ibirama (1906) 44

1.2.3 A formação de Comunidades no norte catarinense *46*

1.2.3.1 Joinville (1851) 48

1.2.3.2 Inselstrasse/Estrada da Ilha (1863) 53

1.2.3.3 Brüdertal/Guaramirim (1886) 55

1.2.3.4 Jaraguá do Sul (1900) 59

1.2.3.5 São Bento do Sul (1888) 60

1.2.3.6 Hansa-Humbold/Corupá (1897) 61

1.3 A formação de colônias e comunidades no Leste do Paraná 62
1.3.1 A formação de comunidades em Curitiba (1866) 68
1.3.2 A formação de comunidades protestantes de imigração no interior do Paraná 72
1.3.2.1 Cupim/Imbituva (1886) 73
1.3.2.2 Ponta Grossa (1894) 74
1.3.2.3 Lapa (1892) 76
1.3.2.4 Rio Negro (1889) 76
1.3.2.5 Papagaios Novos (1894) 78
1.3.2.6 Castro (1899) 79
1.4 Temas transversais nos processos de formação de comunidades 80
1.4.1 Imigração, populações indígenas e Igreja 80
1.4.2 Imigração e associativismo 86
1.4.3 Imigração e pluralidade 90
1.4.4 Imigração e a situação de minoria 95
1.4.5 Imigração, eclesiologia e confessionalidade 97
2 A FORMAÇÃO DO SL E DO SE E AS RAÍZES CONFESSIONAIS 105
2.1 Os missionários de Basileia e um sínodo geral brasileiro 105
2.2 A formação do SE e do SL 109
2.2.1 Associação Evangélica de Comunidades (SE) 110
2.2.2 Sínodo Evangélico Luterano (SL) 119
2.3 Os jornais sinodais 133
2.3.1 Folha Evangélico-Luterana para as Comunidades (Evangelisch Lutherisches Gemeindeblatt) 135
2.3.2 O Mensageiro Cristão (Der Christenbote) 138
2.4 As relações intersinodais 141
2.4.1 O caso da comunidade de Joinville 142
2.4.2 Brüdertal/Guaramirim – "roubo" de um orfanato e de uma igreja no Brasil 145
2.4.3 O caso das comunidades em Indaial e Timbó 148
2.4.4 O caso "das comunidades" em Curitiba 153
2.5 Luterano, Reformado e Unido 154
2.5.1 O Movimento de Reavivamento 160

2.5.2 A tradição Unida *161*

2.5.2.1 Sociedade Missionária de Basileia (SMB) 162

2.5.2.2 Sociedade Evangélica de Barmen (SEB) 163

2.5.2.3 Igreja Evangélica da União (IEU) 165

2.5.2.4 Conselho Superior Eclesiástico Evangélico de Berlim (CSEB) 166

2.5.2.5 Federação Eclesiástica Evangélica Alemã (FEEA) 168

2.5.2.6 Igreja Evangélica Alemã (IEA) e o Departamento do Exterior 169

2.5.3 A Obra Gustavo Adolfo *172*

2.5.4 A tradição luterana e as Associações Caixa de Deus *173*

2.5.4.1 A tradição luterana 173

2.5.4.2 A Escola de Erlangen 173

2.5.4.3 As Associações Caixa de Deus 174

3 ETNICISMO, ETNICIDADE, IGREJA E CONFESSIONALIDADE NA PRIMEIRA METADE DO SÉCULO XX 184

3.1 DA FUNDAÇÃO DOS SÍNODOS À PRIMEIRA GUERRA MUNDIAL 188

3.2 CRISES, CONFLITOS E DIÁLOGOS NO SE E NO SL DURANTE A DÉCADA DE 1920 191

3.3 A PROGRESSIVA SUBORDINAÇÃO DAS IGREJAS ÀS POLÍTICAS ESTATAIS: ETNICISMO E ETNICIDADE 195

3.3.1 O contexto brasileiro: nativismo e brasilidade *196*

3.3.2 O contexto alemão: germanismo e germanidade *201*

3.3.3 A filiação dos sínodos à FEEA *202*

3.3.3.1 O SL ou a Igreja Luterana Alemã no Brasil 203

3.3.3.2 O SE ou o Sínodo Evangélico Alemão de Santa Catarina e Paraná 207

3.3.3.3 A relação dos sínodos após as filiações 209

3.4 A IMPRENSA SINODAL NAS DÉCADAS DE 1930 E 1940 210

3.5 AS ESCOLAS TEUTO-BRASILEIRAS 213

3.5.1 Uma tipologia das escolas teuto-brasileiras em SC *214*

3.5.2 A "instalação" dos imigrantes e as escolas *216*

3.5.3 Apogeu e declínio das escolas teuto-brasileiras *217*

3.5.4 Preservação da germanidade dos imigrantes *220*

3.5.5 O alemão como língua de ensino e nacionalização *223*

3.5.6 O fim das escolas teuto-catarinenses? Algumas considerações *226*

3.6 O TRABALHO COM JOVENS NO SE E NO SL NAS DÉCADAS DE 1930 E 1940 228
3.7 TOTALITARISMO ESTATAL, SEGUNDA GUERRA E AS REAÇÕES NO MEIO ECLESIAL PROTESTANTE 230
3.8 DA QUEDA DOS ESTADOS TOTALITÁRIOS À CONSTITUIÇÃO DA FS/IECLB 235
3.9 A FS/IECLB NO MUNDO ECUMÊNICO 241

4 SÍNODO EVANGÉLICO LUTERANO UNIDO (SELU) 245

4.1 HISTÓRIA ORAL E HISTORIOGRAFIA DA IGREJA 245
4.2 A FS NAS DÉCADAS DE 1950 E 1960: ALGUMAS LINHAS DO DESENVOLVIMENTO 247
4.3 O DESENVOLVIMENTO DE UM SENTIMENTO DE PERTENÇA 248
4.3.1 A experiência de prisão durante a Segunda Guerra Mundial 248
4.3.2 A formação conjunta na Escola/Faculdade de Teologia 251
4.3.3 Juventude Evangélica Luterana 260
4.4 PROPOSTA DE FUSÃO DE FRITZ WÜSTNER 266
4.5 A FUSÃO: COMISSÃO E CONFERÊNCIAS INTERSINODAIS 269
4.6 PARTICIPAÇÃO COMUNITÁRIA E O PROJETO DE FUSÃO 272
4.7 SOBRE A PRIMEIRA PRESIDÊNCIA DO SELU 273
4.8 A FEDERAÇÃO SINODAL E O PROCESSO DE FUSÃO 276
4.9 A BREVE TRAJETÓRIA DO SELU (1962-1968) 278
4.10 OS CONFLITOS COMUNITÁRIOS E SINODAIS E A CONSOLIDAÇÃO DA IECLB 286
4.10.1 O status das comunidades no ES 286
4.10.2 Casos particulares de conflitos comunitários em SC e no PR 288
4.10.2.1 A(s) comunidade(s) de Curitiba 289
4.10.2.2 A comunidade de Carijós 293
4.10.2.3 As comunidades de Indaial, Timbó e Benedito Novo 295

CONSIDERAÇÕES FINAIS 299

REFERÊNCIAS 305

FONTES 305
BIBLIOGRAFIA ESPECÍFICA 313
BIBLIOGRAFIA GERAL 315

ABREVIATURAS

CA – Confissão de Augsburgo

CAPSB – Comitê para os Alemães Protestantes no Sul do Brasil

CSEB – Conselho Superior Eclesiástico Evangélico de Berlim

FEEA – Federação Eclesiástica Evangélica Alemã

FLM – Federação Luterana Mundial

IECLB – Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil

IELB – Igreja Evangélica Luterana do Brasil

IELUA – Igreja Evangélica Luterana Unida da Alemanha

IETP – Igreja Evangélica Territorial da Prússia

IEU – Igreja Evangélica da União

JEL – Juventude Evangélica Luterana

SE – Sínodo Evangélico de Santa Catarina e Paraná

SL – Sínodo Evangélico Luterano de Santa Catarina, Paraná e Outros Estados do Brasil

SELU – Sínodo Evangélico Luterano Unido

SEAPA – Sociedade Evangélica para os Alemães Protestantes na América

SEB – Sociedade Evangélica de Barmen (usado para referir de forma genérica tanto as CAPSB, 1864-1881, quanto a SEAPA, a partir de 1881)[1]

SMB – Sociedade Missionária de Basileia

SMR – Sociedade Missionária da Renânia

[1] Cf. WACHHOLZ, Wilhelm. "**Atravessem e Ajudem-nos**". São Leopoldo: Sinodal, 2003a, p. 16, nota nº 5.

INTRODUÇÃO

A formação da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB) não termina com a constituição da Federação Sinodal (FS), em 1949, a partir dos quatro sínodos surgidos no contexto da imigração alemã para o Brasil nos séculos XIX e XX, a saber, Sínodo Riograndense (SR), Sínodo Evangélico Luterano de Santa Catarina, Paraná e outros Estados do Brasil (SL), Sínodo Evangélico de Santa Catarina e Paraná (SE) e Sínodo Brasil Central (SBC). A continuidade desse processo se evidencia na não-fusão imediata do SE e do SL, que coexistiram em grande parte no mesmo território até 1962, quando se fundiram e constituíram o Sínodo Evangélico Luterano Unido (SELU).

O SL, fundado em 1905, também ficou conhecido como o Sínodo da Caixa de Deus, por seu trabalho ter resultado da atuação da Caixa de Deus na Alemanha, depois denominada Federação Martim Lutero. Ele teve o seu nome oficial alterado, em 1933, para "Igreja Luterana Alemã no Brasil" e, uma década depois, foi suprimida a designação "alemã", passando a se chamar simplesmente de "Igreja Luterana no Brasil".

O SE não surgiu inicialmente como um sínodo, mas como uma "Associação Evangélica de Comunidades de Santa Catarina e Paraná", em 1911. Em 1933, como também ocorreu com o SL, o SE teve o seu nome alterado para "Sínodo Evangélico de Santa Catarina e Paraná do Rito Alemão". Devido à campanha de nacionalização no Brasil, o SE alterou novamente a sua designação no princípio da década de 1940, passando a se chamar "Sínodo Evangélico de Santa Catarina e Paraná". Para fins didáticos, optou-se por adotar as abreviações SL e SE ao longo de toda a análise, sendo que as alterações na designação dos sínodos serão tratadas pormenorizadamente quando nos ocuparmos com os respectivos contextos históricos nos quais elas ocorrem.

A história da IECLB é marcada por muitos caminhos e descaminhos. Ela não é menos complexa do que as histórias de outras instituições. Abordar a referida complexidade histórica não pode se resumir a uma simples enumeração de acontecimentos particulares e à descrição do processo de constituição da referida

instituição. É preciso ir além do relato, procurando, através de um instrumental teórico-metodológico adequado, fazer análises que possam ajudar a compreender o processo de constituição e a respectiva configuração que resultou desse processo.

De uma forma geral, no que diz respeito aos paradigmas historiográficos que compõem o pano de fundo da presente discussão, foge-se daquele modelo de historiografia que visa encaixar tudo dentro de uma ordem cronológica livre de tensões. Procura-se, isto sim, dar espaço para que os conflitos, as diferenças e as descontinuidades possam ter o seu lugar. Nesse sentido, a pretensão não é chegar ao final desta pesquisa com uma resposta objetiva e definitiva sobre os motivos ou mecanismos que levaram à fusão do SE e do SL, mas procurar uma história destas instituições que não as desvincule da realidade cotidiana na qual estavam inseridas.

O referencial teórico a ser utilizado para esta análise provém, em grande parte, daqueles autores representantes da "nova história cultural" e evidenciará também uma abordagem interdisciplinar. Como se trata de uma pesquisa na área de Teologia e História, mais precisamente no campo de história da Igreja, esta deverá prover principalmente as noções de Igreja e confessionalidade. Nesse sentido, a pesquisa não possui um fim em si mesma, mas visa contribuir para que os olhares nas instituições em estudo de forma recorrente se voltem para aquilo que constitui o seu fundamento, o próprio Deus encarnado em Jesus Cristo.

Igualmente fundamental é definir a concepção eclesiológica que norteia a análise. O termo "igreja" ou *ecclesia,* no Novo Testamento, é empregado para designar a reunião das pessoas cristãs. Em princípio, nada tem a ver com uma instituição. Ao longo do tempo, o termo tendeu a ser identificado com a instituição denominada de igreja cristã. Dessa forma, foi necessária uma distinção entre a igreja enquanto instituição humana, com as suas estruturas e formas de organização diversas, e a igreja enquanto comunhão das pessoas que compartilham a fé cristã. Lutero, nesse sentido, fala da igreja exterior, ou seja, a instituição, e a igreja interior, a comunhão dos crentes. Essas duas acepções do conceito igreja também irão perpassar a presente pesquisa, contudo, preferimos empregar a grafia minúscula ("igreja") quando nos referimos à instituição eclesiástica e ao templo, e a maiúscula ("Igreja") quando fizermos referência à congregação oculta de todas as pessoas cristãs.

Esta tese de doutorado é uma análise da formação do SELU, em 1962, a partir da fusão do SL e do SE. As trajetórias dessas duas instituições foram marcadas em boa medida pelo combate mútuo, sendo que as origens destes conflitos estão em divergências comunitárias preexistentes bem como em diferenças teológicas e confessionais que remetem às histórias das instituições de procedência de pastores e membros que integram os dois sínodos. Os nacionalismos do final do século XIX e primeira metade do século XX determinaram a história dos sínodos. Principalmente com o desfecho da Segunda Guerra Mundial, o ideal de edificar a Igreja a partir de uma matriz étnica se revelou inválido, levando os sínodos à continuidade do diálogo iniciado sob a germanidade, mas com um discurso novo, marcado por uma reorientação teológica. Esta nova ordem ganhou expressão formal com a constituição da FS/IECLB em 1949. Do compromisso com a nova ordem estabelecida decorreu a necessidade de reestruturação dos dois sínodos, que haviam experimentado um desenvolvimento paralelo, embora coexistindo num mesmo território. A constituição do SELU é um marco fundamental na consolidação da IECLB como uma Igreja de Jesus Cristo no Brasil.

As fontes para este estudo pode ser divididas, basicamente, em quatro grupos: fontes de arquivos, fontes orais, literatura primária e literatura secundária. Os arquivos consultados para esta análise foram o Arquivo Histórico da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (AHIECLB), em São Leopoldo; o arquivo da Comunidade Evangélica Luterana de Curitiba – União Paroquial (CELC-UP); e o arquivo da Comunidade Evangélica de Timbó. Além disso, foram feitas tentativas para consulta no arquivo da Comunidade Evangélica Luterana de Indaial; entretanto, durante a realização desta pesquisa, as fontes da referida comunidade se encontravam em processo de restauração. Como a opção no início do projeto foi a de privilegiar as fontes disponíveis no Brasil, não se pleiteou uma bolsa para pesquisa no *Evangelischer Zentral Arquiv* (EZA) [Arquivo Evangélico Central], em Berlim. Pesquisas neste arquivo certamente poderiam lançar novas luzes sobre o tema aqui analisado.

Já as fontes orais constituíram um diferencial de análise. Foram realizadas cinco entrevistas com pastores da IECLB que vivenciaram momentos da trajetória de constituição e de consolidação do SELU: Afonso Thiel, Heinz Ehlert, Nelso Weingärtner, Lindolfo Weingärtner e Meinrad Piske. Estas entrevistas ajudaram a

evidenciar ou ressaltar aspectos da história da igreja pouco privilegiados em fontes oficiais como livros de atas de comunidades e sínodos.

A literatura primária, por sua vez, se constitui principalmente de obras como o importante livro de Ferdinand Schröder, *Brasilien und Wittenberg*, que é uma das primeiras obras que busca reuniar a história de diversas comunidades protestantes de imigração que contribuiriam para a constituição da IECLB, em 1949. Além disso, foram importante fonte de pesquisa as edições comemorativas de comunidades e sínodos publicados ao longo da história das respectivas instituições.

E, não por último, foram importantes fontes de consulta as obras secundárias dentre as quais se destacam as obras de Hans-Jürgen Prien, A Formação da Igreja Evangélica no Brasil; Henrique Krause, *Lutherische Kirche in Brasilien* [Igreja Luterana no Brasil]; e Lauri Emilio Wirth, *Protestantismus und Kolonisation in Brasilien* [Protestantismo e Colonização no Brasil]. A obra de Prien se destaca pela ampla pesquisa em fontes primárias dos quatro sínodos que formaram a IECLB e na história da igreja que enfoca na perspectiva do cultivo da germanidade. As obras de Krause e Wirth, por seu turno, são duas teses de doutorado realizadas na Alemanha por pastores da IECLB que analisaram as trajetórias do SL e do SE, respectivamente. Estas duas obras ainda não se encontram traduzidas para o português.

Metodologicamente, a análise foi dividida em quatro capítulos. No primeiro capítulo é examinada a formação de algumas comunidades em Santa Catarina (SC) e no Paraná (PR) e são caracterizados temas transversais marcantes nesse processo. Procura-se ressaltar conflitos comunitários que posteriormente serão fatores que ajudarão a determinar as trajetórias do SE e do SL.

No segundo capítulo, faz-se a análise da formação do SE e do SL e busca-se identificar as vertentes confessionais dos respectivos obreiros, as quais nutriram os discursos dos dois sínodos em situações de conflito, e descrever as origens históricas de tais diferenças.

O terceiro capítulo é uma análise da relevância do elemento étnico para a aproximação do SE e do SL. Descreve-se a progressiva valorização política, social e eclesiástica deste elemento nos contextos alemão e brasileiro na primeira metade do século XX e, por fim, avalia-se a reação dos dois sínodos diante da inviabilidade do etnicismo enquanto fator integrador para a formação de uma Igreja no Brasil. Na

reorientação teológica resultante desse processo, o elemento confessional recebe uma nova valorização, não sendo mais visto como fator de divergências, mas de compromisso com a nova ordem eclesial.

No quarto capítulo, é analisada a fusão do SE e do SL, em 1962, e a constituição do SELU enquanto momento fundamental na consolidação da IECLB como uma Igreja no Brasil. Procura-se avaliar ainda a mudança de discurso, perspectiva e prática em relação à confessionalidade e aos conflitos comunitários que contribuíram para determinar as relações dos dois sínodos ao longo de suas trajetórias.

1 FORMAÇÃO DE COMUNIDADES PROTESTANTES DE IMIGRAÇÃO EM SANTA CATARINA E NO PARANÁ NO SÉCULO XIX

O SL e o SE dividiram e disputaram territórios em Santa Catarina (SC) e Paraná (PR) por décadas. Para que se possa ter uma ideia da sobreposição dessas duas instituições nos dois referidos estados, pode auxiliar a descrição do pastor Friedrich Wüstner, de 1958, quando argumenta em favor da reorganização territorial dos quatro sínodos (SR, SL, SE e SBC) que integraram a FS (1949). Segundo ele:

> O desenvolvimento histórico de cada um dos sínodos levou a que, no decorrer dos muitos anos – com exceção do Sínodo Riograndense [SR], que administra uma região autônoma –, as suas comunidades, do ponto de vista regional, estivessem sobrepostas. Tomemos alguns exemplos: A comunidade de Indaial, que pertence à Igreja Luterana [SL], está entreposta nas comunidades vizinhas do Sínodo Evangélico de Santa Catarina e Paraná [SE]. A comunidade filial de Benedito Novo está mais próxima ao pastorado da comunidade pertencente ao Sínodo Evangélico [SE] do que ao pastor de Indaial. Uma Igreja, que é atendida a partir de Itoupava, situa-se há apenas cerca de 500 metros da casa pastoral de Massaranduba. As comunidades do Sínodo Evangélico de Santa Catarina [SE]: Corupá, São Bento e Rio Negro-Mafra estão à beira da linha férrea Canoinhas e Porto União, cujas comunidades pertencem à Igreja Luterana [SL]. As comunidades do Paraná: Toledo, Maringá, Rolândia, Riograndense, Ponta Grossa e Castro estão filiadas à Igreja Luterana [SL], enquanto a Comunidade de Curitiba pertence ao Sínodo Evangélico de Santa Catarina e Paraná [SE]. Entre os distritos da Igreja Luterana em Santa Catarina, Paraná e Espírito Santo [SL] estão os estados de São Paulo e do Distrito Federal, nos quais trabalha o Sínodo Brasil Central [SBC] (tradução própria)[2].

[2] *Die geschichtliche Entwicklung der einzelnen Synoden hat im Laufe der vielen Jahrzehnte dahin gefuehrt – die Riograndenser Synode ausgenommen, die ein geschlossenes Gebiet verwaltet – dass ihre Gemeinden, regional gesehen, bunt ineinander liegen. Greifen wir einige Beispiele heraus: Die Gemeinde Indaial, die zur luth. Kirche gehoert, liegt eingeklemmt zwischen den angrenzenden Gemeinden der Ev. Synode von Santa Catarina und Paraná. Die Aussengemeinde Benedito Novo liegt naeher am Pfarrsitz der zur Ev. Synode gehoerenden Gemeinde als an des Pfarrers von Indaial. Eine Kirche, die von Itoupava bedient wird, liegt kaum 500 m vom Pfarrhaus in Massaranduba entfernt. Die Gemeinden der Evang. Synode von Sta. Catarina, Corupá, São Bento und Rio Negro-Mafra liegen an der Bahnstrecke Canoinhas und Porto União, deren Gemeinden zur Luth. Kirche gehoeren. Die Gemeinden Paranás, Toledo, Maringá, Rolandia, Riograndense, Ponta Grossa und Castro sind synodal der Luth. Kirche angeschlossen, waehrend die Gemeinde Curitiba zur Ev. Synode von Sta. Catarina und Paraná gehoert. Zwischen dem synodalen Gebiet der Luth. Kirche in Sta. Catarina, Paraná und Espírito Santo, liegen der Staat S. Paulo und der Distrito Federal, wo die Mittelbrasilianische Synode arbeitet.* WÜSTNER, Fr. São Leopoldo. **Begruendung des Antrages zu Punkt 15 des Protokolls der Sitzung des Rates des Bundes der Synoden (Evang. Kirche Luth. Bekenntnsses) am 11. und 12. Maerz 1958 in São Leopoldo**. AHIECLB, SL7/2/027/1.

Sobre a situação das comunidades no norte catarinense e no PR, o pastor Affonso Thiel, um dos entrevistados a quem nos reportaremos mais especificamente no último capítulo desta análise, relatou:

> Thiel: [...] ainda tinha lá em Quero-Quero, que ficava perto de, wie heisst das noch [como se chamara ainda]? Porto União, não. Ponta Grossa! Lá perto de Ponta Grossa. Ruim para ir até lá. Tinha que se ir até Curitiba, pegar ônibus lá, ir até Quero-Quero, desembarcar na estrada, depois entrar lá pelos campos para chegar até aquela igreja. Eu não estive... eu estive lá uma ou duas vezes, e depois eu desisti.
>
> Entrevistador: Por que atender essa comunidade tão distante?
>
> Thiel: Por quê? Porquê pertencia a um outro sínodo. Por esse motivo. Então existia aquela: Ah, o nosso sínodo Santa Catarina e Paraná [SE], não queria ceder porque... ao outro sínodo... Sempre foi atendida pelo nosso sínodo, mas não tinham lá muitas famílias [...][3]

A situação de polaridade entre o SL e o SE determinou profundamente a configuração e a autocompreensão da Igreja que surgirá no seu meio. Veremos durante esse estudo, que a relação estabelecida entre essas duas entidades foi marcada por ataques e acusações mútuas. Assim, por exemplo, em seu relatório sobre a sua viagem de inspeção pelas comunidades brasileiras (1907/1908), o secretário-geral da Sociedade Evangélica da Fundação Gustavo Adolfo, pastor Martin Braunschweig, diz que "seria necessário rechaçar o Sínodo de Missúri e a Caixa de Deus, bem como as tendências de autonomia das comunidades e o 'duplo regime da Igreja' do Sup. Cons. Ecles.[4]."[5] Já do ponto de vista do SL, enfatiza-se reiteradas vezes que "rejeitamos qualquer união"[6].

Temos, a partir disso, o seguinte quadro: duas instituições que se caracterizam pela mútua oposição, se definindo a partir da negação do "outro", do diferente. Além disso, o que não está tão evidente ainda, é que elas o fazem com uma pretensão de universalidade, ou seja, o discurso produzido no seio dessas duas instituições pretende representar um grupo maior, comunidades eclesiais com seus

---

[3] THIEL, Affonso. Sínodo Evangélico Luterano Unido. 5 ago. 2009. Entrevista concedida a Joel Haroldo Baade. Ao longo da análise identificaremos as fontes orais no seguinte formato THIEL, 2009 (entrevista).

[4] Conselho Superior Eclesiástico Evangélico de Berlim, daqui por diante utilizaremos simplesmente a abreviação CSEB.

[5] PRIEN, Hans Jürgen. **Formação da Igreja Evangélica no Brasil**: das comunidades teuto-evangélicas de imigrantes até a Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil. São Leopoldo: Sinodal, 2001. p. 24.

[6] PRIEN, 2001, p. 176.

membros, pastores e professores. Essas questões carecem de maior esclarecimento, detalhamento e sugerem a busca por ferramentas mais precisas de análise que possam ajudar a entender os mecanismos que produzem a situação descrita e também os que proporcionam a superação de conflitos, possibilitando o diálogo, a cooperação, a confederação (1949) e a fusão numa única instituição (1962).

Então será preciso indagar pelos fatores que possibilitaram a adesão dos diferentes grupos e que tipo de adesão foi esta. A adesão nesse caso teria sido de caráter comprometido e engajado ou uma participação involuntária e resignada?

Em primeiro lugar, colocações como "seria necessário rechaçar o Sínodo Missúri e a Caixa de Deus" e "rejeitamos qualquer união" parecem pressupor uma homogeneidade e uniformidade dos respectivos grupos que certamente não corresponde à realidade empírica. Assim, a tarefa inicial para a análise de situações e processos relacionados à história dos dois sínodos é a adoção de uma postura de relativização[7] e questionar os discursos que tendem a esconder as diferenças e os conflitos no interior dos grupos. Veremos no decorrer deste estudo que as realidades do SE e do SL são profundamente marcadas pela diversidade, tanto em nível sinodal institucional, quanto em nível comunitário local. Assim, relativizando, pode-se perguntar: quem necessita rechaçar o Sínodo Missúri e a Caixa de Deus? Quem são a Caixa de Deus e o Sínodo de Missúri? Quem é que rejeita qualquer união? E quem é ou faz parte da "união"? Através dessas questões parece ficar mais evidente que os discursos legitimados pelas respectivas instituições parecem pressupor uma clara distinção entre "nós" ("nós" precisamos rechaçar o Sínodo de Missúri e a Caixa de Deus; "nós" rejeitamos qualquer união) e "eles" ("o" Sínodo de Missúri; "a" Caixa de Deus; "a" união).

---

[7] A ideia de relativização é empregada no contexto deste estudo a partir da definição que lhe foi dada por ROCHA, Everaldo P. Guimarães. **O que é etnocentrismo**. São Paulo: Brasiliense, 2004. Segundo Rocha, estamos relativizando "quando vemos que as verdades da vida são menos uma questão de essência das coisas e mais uma questão de posição [...] quando o significado de um ato é visto não na sua dimensão absoluta mas no contexto em que acontece [...] quando compreendemos o 'outro' nos seus próprios valores e não nos nossos [...] Enfim, relativizar é ver as coisas do mundo como uma relação capaz de ter tido um nascimento, capaz de ter tido um fim ou uma transformação. Ver as coisas do mundo como a relação entre elas. Ver que a verdade está mais no olhar que naquilo que é olhado. Relativizar é não transformar a diferença em hierarquia, em superiores e inferiores ou em bem e mal, mas vê-la na sua dimensão de riqueza por ser diferença." ROCHA, 2004, p. 20.

A configuração nós/eles que caracteriza a relação de muitos grupos sociais foi estudada por Norbert Elias e John Scotson. Segundo eles, quando existe uma diferença de poder significativa entre dois grupos que coexistem num mesmo espaço geográfico, então se cria uma relação de estabelecidos e *outsiders*, sendo o grupo do "nós" o estabelecido e o grupo do "eles" o *outsider*, ou seja, os que estão de fora, os "não-nós". A relação dos grupos que constituem uma configuração estabelecidos/*outsiders* é marcada por uma tendência de estigmatização exercida pelo grupo estabelecido sobre o grupo *outsider*. O grupo estabelecido vê no grupo do "eles" a ausência de costumes e valores que acredita dar ao próprio grupo a posse de uma honra especial[8]. Isso constitui o que Everaldo Rocha descreve como uma postura etnocêntrica. Para ele:

> Etnocentrismo é uma visão do mundo onde o nosso próprio grupo é tomado como centro de tudo e todos os outros são pensados e sentidos através dos nossos valores, nossos modelos, nossas definições do que é a existência. No plano intelectual, pode ser visto como a dificuldade de pensarmos a diferença; no plano afetivo, como sentimentos de estranheza, medo, hostilidade, etc.[9]

A eficácia de um processo de estigmatização de um grupo (estabelecido) sobre um outro grupo (*outsider*) depende de uma diferença de poder significativa, que, por sua vez, depende em grande parte do grau de coesão interna dos respectivos grupos. Percebemos durante o estudo que a variação do grau de organização e coesão interna do SE e do SL e suas respectivas comunidades implicará na maior ou menor eficácia das críticas provenientes dos grupos adversários. À medida que começa a desaparecer o desequilíbrio de poder entre os dois grupos, a tendência passa a ser de o grupo estigmatizado responder com uma "contra-estigmatização", constituindo o que Elias e Scotson chamam de "sócio-dinâmica da estigmatização"[10]. Os conceitos até aqui esboçados nos servirão para a análise da relação entre o SE e o SL, bem como para a caracterização da relação desses dois grupos com a sociedade dentro da qual surgem e da qual não conseguem se manter indefinidamente alheios.

Em segundo lugar, os discursos mencionados acima ("seria preciso rechaçar [...] a Caixa de Deus" e "rejeitamos qualquer união"), que, da forma como são

---

[8] Cf. ELIAS, Norbert; SCOTSON, John L. **Os Estabelecidos e os Outsiders**. Sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000. p. 19-50.
[9] ROCHA, 2004, p. 7.
[10] Cf. ELIAS, SCOTSON, 2000, p. 23.

proferidos, reivindicam uma representatividade para o SE e para o SL como um todo, sugerem que as diferenças entre as duas instituições estejam no campo confessional e, portanto, de que os fatores que impedem a cooperação sejam de ordem confessional. Mesmo que Prien afirme que o motivo para a rejeição da Caixa de Deus seja pelo fato de ela não estar etnicamente alinhada com clareza e não por razões confessionais[11], ainda assim faz-se necessária uma abordagem em torno da confessionalidade, pois o discurso das instituições, principalmente por parte do SL, pelo menos nos primeiros anos de sua existência, é marcado por uma linguagem confessional. Além disso, Prien parece desconsiderar em suas conclusões as rivalidades que marcaram, desde o seu surgimento, as Caixas de Deus, que são a favor de uma pureza confessional luterana, e a Obra Gustavo Adolfo, da qual o pastor Martin Braunschweig é secretário-geral por ocasião da visita de 1907/1908. Então, a questão que se impõe é a de se a rivalidade confessional já está superada em 1907/1908 e não desempenha mais nenhum papel ou se ela ainda está presente, mesmo que motivações de cunho étnico também estejam em jogo.

Dificilmente será possível determinar qual o grau de motivações confessionais e étnicas presentes no discurso de Braunschweig. Pretende-se mostrar durante este estudo que há um período de transição de paradigmas nas instituições eclesiais surgidas no âmbito do protestantismo de imigração no Brasil. Gradativamente passa-se de um pano de fundo confessional para um determinante étnico, o qual, por sua vez, se revelaria insustentável com o desfecho da Segunda Guerra. Essas mudanças irão ocorrer num compasso diferente nos níveis institucional e comunitário local e serão desencadeadas por motivações internas (as reflexões no interior do grupo de imigrantes e descendentes bem como o discurso dos ideólogos da germanidade na Europa) e externas (o confronto com outros grupos sociais como luso-brasileiros, que foi muito forte no período das duas guerras mundiais e foi por elas reforçado). O que de qualquer forma deveria ficar claro é que a discussão na presente pesquisa deverá analisar simultaneamente em que medida fatores étnicos e confessionais foram determinantes em diferentes momentos históricos dos dois sínodos. Além disso, será analisada a reorientação ocorrida no âmbito dos sínodos quando o etnicismo se revelou insustentável como fator de coesão institucional, do ponto de vista teológico.

[11] Cf. PRIEN, 2001, p. 24.

No primeiro capítulo, entretanto, é preciso primeiro analisar a formação de comunidades e sínodos em SC e PR durante o século XIX e o seu provimento com pastores[12]. É objetivo do capítulo caracterizar a proveniência de imigrantes e pastores, sejam eles leigos ou ordenados, principalmente do ponto de vista confessional. Com isso, não está dito que outros elementos não estejam presentes no processo de formação eclesial, muito pelo contrário, apontaremos ao final do capítulo mais elementos marcantes durante a constituição de comunidades protestantes de imigração em SC e PR. A discussão destes, porém, será levada adiante nos capítulos seguintes somente na medida em que tiverem relação com a problemática confessional. A abordagem confessional constitui um recorte da realidade. Quer se verificar com isso se eventualmente houve predisposições comunitárias locais que mais tarde tomaram corpo institucional com a formação do SE e do SL.

Metodologicamente procura-se "integrar narrativa e análise e relacionar mais intimamente os acontecimentos locais às mudanças estruturais na sociedade."[13] Esta forma de apresentação da discussão pretende contribuir para que seja possível oferecer uma visão geral sobre a formação de comunidades protestantes de imigração na região leste de SC e PR. Mas também deverá haver o zelo pela profundidade de análise, pois não é propósito permanecer no geral, uma vez que o particular também deverá vir à tona na medida do possível. Portanto, iniciamos o capítulo de forma mais narrativa e expositiva, olhando para o particular, e terminamos de forma mais analítica em direção ao geral, destacando o que permeia as diferentes práticas locais.

1.1 Considerações gerais sobre a imigração germânica para o Brasil

Antes de iniciar a análise sobre a formação de colônias e comunidades protestantes de imigração em SC e no PR, é pertinente fazer algumas considerações gerais sobre a imigração germânica para o Brasil. Nesse sentido, três

---

[12] Usa-se no decorrer do texto simplesmente a formulação “pastores” para nos referirmos aos obreiros que atuaram no âmbito da SE e do SL. Sabe-se, porém, que muitos deles possuíam formação missionária e seminarística, e não formação acadêmica.

[13] BURKE, Peter. A história dos acontecimentos e o renascimento da narrativa. In: BURKE, Peter (org.). **A Escrita da História: novas perspectivas**. São Paulo: Universidade Estadual Paulista, 1992b. p. 333.

aspectos são dignos de nota: as razões da emigração europeia no século XIX; os motivos que levaram o governo brasileiro a incentivar a vinda de imigrantes para o Brasil; e a situação legal dos imigrantes.

Segundo Prien, a miséria econômica e a superpopulação, apesar de variadas nos diferentes territórios germânicos, constituíram o pano de fundo da disposição para emigrar. O inverno de fome de 1816/17 no sudeste alemão teria sido um fator desencadeador. Aliado a isso, os anos de 1816 a 1825 foram marcados pelo maior crescimento populacional de todo o século XIX. As políticas estatais em relação à emigração foram distintas nos diferentes territórios, sendo inicialmente desfavoráveis e abrindo-se com o tempo. Contudo, o apoio do Estado às pessoas dispostas a emigrar foi muito limitado, não se estendendo em geral além do suporte ao recrutamento. A Prússia foi o Estado que mais se preocupou com as parcelas da população disposta a emigrar, sendo que ainda em 1842 mantinha uma política contrária à emigração, principalmente para o Brasil, devido à carência de embasamento legal para emigrantes. Em alguns locais como Mecklemburgo e Hamburgo, a emigração serviu de pretexto para o Estado livrar-se de apenados, não-domiciliados e desempregados, enviando-os ao Brasil[14].

Dreher ainda chama a atenção para a lei promulgada em 1807, na Prússia, e que previa a libertação dos agricultores do trabalho escravo. Contudo, os maiores beneficiados teriam sido os próprios latifundiários. Já os agricultores, não alcançando o sustento a partir das terras que possuíam, venderam-nas, geralmente para os antigos senhores, restando-lhes a opção de se tornarem jornaleiros e/ou emigrarem. Dreher ainda menciona que, nas muitas pessoas que emigraram sob estas circunstâncias, também não havia o cultivo do amor pela antiga pátria. O autor chama a atenção para o fato de que a emigração continuava mesmo quando as condições de vida no solo pátrio melhoravam ou quando as condições do país para o qual se almejava emigrar eram piores do que no país de origem[15].

Também não se pode esquecer o papel que desempenharam os agentes de propaganda do governo brasileiro e as inúmeras cartas de imigrantes relatando situações paradisíacas. Motivações religiosas da mesma forma podem ser percebidas em canções cantadas entre imigrantes. Não faltaram ainda as

---

[14] Cf. PRIEN, 2001, p. 26-27.
[15] Cf. DREHER, Martin N. **Igreja e Germanidade**. São Leopoldo: Sinodal, 1984. p. 34.

motivações políticas, como foi o caso de intelectuais que optaram por emigrar após o fracasso das revoluções liberais de 1848/1849; nas décadas de 1870 e 1890, muitos alemães das regiões do Rio Volga e da Volínia também deixaram a sua terra; parte da burguesia, arruinada pela inflação após a Primeira Guerra, igualmente decidiu pela emigração; e ainda membros de partidos direitistas depois que os social-democratas tomaram o poder na República de Weimar, entre os quais havia comunistas militantes, membros do "Spartakus"[16].

O incentivo à imigração por parte do governo brasileiro teve diferentes motivos, mas que podem basicamente ser resumidos em dois, quais sejam, a busca por mão de obra para substituir a força de trabalho escrava; e a colonização das terras consideradas devolutas. Entenda-se colonização no sentido de iniciativas privadas ou estatais de ocupar a terra com o assentamento de pequenos proprietários[17].

A gradativa substituição da mão de obra escrava foi desencadeada em boa medida devido a pressões externas. Conforme Prien,

> [...] a necessidade de incrementar a imigração cresceu proporcionalmente à pressão britânica no sentido de proibição do tráfico de escravos, que cresceu a partir de 1810, quando, num tratado comercial com a Grã-Bretanha, o Brasil foi obrigado a condenar o tráfico escravo ao menos verbalmente e aceitar sua restrição ao hemisfério sul.[18]

A pressão britânica já havia conduzido à abertura dos portos brasileiros às nações amigas em 1808. Um subproduto dos interesses comerciais britânicos foi a criação de uma comunidade anglicana no RJ[19], que a corte brasileira foi obrigada a tolerar. Dessa mesma forma, "o transplante do protestantes alemães para o Brasil foi um subproduto de interesses socioeconômicos brasileiros."[20] O poder de pressão britânico se deve em boa medida pelo fato de a Grã-Bretanha ter protegido a vinda da família real portuguesa ao Brasil em 1808, fugida dos cercos napoleônicos.

---

[16] Cf. DREHER, 1984, p. 36. A Liga Spartakus foi constituída de militantes comunistas depois que irrompeu a Primeira Guerra Mundial e foi o embrião para a posterior fundação do Partido Comunista Alemão, em 1918. Cf. **Liga Espartaquista**. Disponível em: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Liga_Espartaquista>. Acesso em: 22 dez. 2010.

[17] Cf. WIRTH, Lauri Emílio. **Protestantismus und Kolonisation in Brasilien**. Erlangen: Ev.-Luth. Mission, 1992. p. 15.

[18] PRIEN, 2001, p. 32.

[19] Esta foi a primeira comunidade não-católica em todo o território colonial espanhol-português. Cf. PRIEN, 2001, p. 33.

[20] PRIEN, 2001, p. 33.

A vinda da família real também foi acompanhada de uma política de desenvolvimento, que incluía o incremento da população branca, principalmente nas regiões limítrofes do Sul. Preferecialmente os imigrantes também deveriam ser provenientes de territórios que não possuíssem colônias, pois havia o medo da desintegração territorial. Este perigo, aliás, perduraria até meados do século XIX, sendo que as forças separatistas e centrífugas podiam ser sentidas, entre outras, na "Confederação Equatoriana" no Nordeste bem como na Guerra dos Farrapos em SC e Rio Grando do Sul (RS). Diferentemente do que havia ocorrido no Império Colonial Espanhol, que se dividiu em inúmeros Estados republicanos politicamente independentes durante as guerras de independência, o Brasil manteve a integridade territorial e um regime monárquico[21].

Sobre os direitos civis dos imigrantes, Prien informa o seguinte:

> Se agora considerarmos os agravos quanto à concessão dos direitos civis, as condições não eram especialmente atraentes para os imigrantes. Inicialmente os agentes haviam prometido aos imigrantes uma naturalização sem formalidades. No entanto, por uma lei de 23 de outubro de 1832, a naturalização foi regulamentada restritivamente, exigindo-se, entre outras, 21 anos completos, a posse dos direitos cívicos, permanência de quatro anos no país e a declaração da intenção de querer permanecer definitivamente no país. Considerando-se o isolamento das povoações, o estado desolador dos transportes e comunicações e a rede muito dispersa das autoridades brasileiras daqueles tempos, é fácil imaginar o quanto era difícil conseguir a naturalização depois de quatro anos. O direito de ser votado era negado inclusive ao naturalizado, até mesmo a um filho de imigrante nascido no país, se não confessasse a fé católica![22]

Dessa forma, a situação legal dos imigrantes pode ser caracterizada como de marginalidade. Certamente houve pequenos grupos ou indivíduos que alcançaram êxito social e econômico, mas isso não foi a regra. Principalmente para os protestantes, que é o grupo que nos interessa nesta pesquisa, a situação era de dupla marginalidade, pois constituíam ao mesmo tempo uma minoria étnica e religiosa. Nesse sentido, é emblemático o conhecido Art. 5º da Constituição Imperial (1824), que concedia a não-católicos somente o direito ao exercício privado de sua religiosidade[23]. Além disso, o não-reconhecimento do matrimônio de casais não-

---

[21] Cf. PRIEN, 2001, p. 31-32.

[22] PRIEN, 2001, p. 40.

[23] O Art. 5º da Constituição Imperial de 1824 possuía a seguinte formulação: "A religião católica apostólica romana continuará a ser a religião do Império. Todas as outras religiões serão permitidas com seu culto doméstico ou particular, em casas para isso destinadas, sem forma alguma exterior de templo." Constituição Imperial de 1824 apud PRIEN, 2001, p. 33, nota de rodapé nº 40.

católicos tinha como consequência a não-legitimidade de seus filhos e filhas e, portanto, não tinham o direito à herança das terras[24].

Ainda segundo Prien,

> A marginalização dos imigrantes alemães em consequência de todas essas disposições ainda era acentuada por uma espécie de nativismo, portanto por uma mentalidade que elevou a cultura e a língua luso-brasileira à condição de norma para todos os habitantes. Esse **nativismo** já deve ter sido um dos fatores para a expulsão dos holandeses do Nordeste brasileiro no século XVII, **mas corria o risco de se transformar em ideologia do Estado no processo de formação da nação no império brasileiro**.[25]

Klug também chama atenção para o aspecto do nativismo ao citar um artigo de jornal publicado em 1860.

> [...] ao cabo de algumas dezenas de anos o que será deste nosso Brasil latino, católico, na presença desse outro Brasil germânico, protestante, em hábitos, em índole, em tudo completamente repulsivo, antagônico, ao Brasil a que pertencemos, de que nos ufanamos?[26]

Com a Proclamação da República no Brasil, em 1889, não houve, segundo Dreher, uma mudança substancial da situação de marginalidade dos imigrantes. O advento da República possibilitou a obtenção de duas vantagens significativas relacionadas com a grande naturalização, que possibilitou a concessão generalizada da cidadania brasileira, bem como a separação entre Igreja e Estado, possibilitando a liberdade religiosa. Contudo, no Brasil, a maioria dos imigrantes e seus descendentes havia sido uma fiel defensora da monarquia e partidária do Partido Liberal. Como os liberais haviam fornecido os últimos ministros do Império e os adeptos do Partido Conservador passaram singularmente para o campo republicano, ganhou-se a inimizade dos conservadores, que eram ainda os representantes dos latifundiários[27].

Esta nova situação política levou a uma retração dos imigrantes de origem germânica e de seus descendentes. Também em termos de representação política houve uma perda de expressividade. Simultaneamente ganham força no Brasil as ideias positivistas, segundo as quais as ciências, artes e religião deveriam

---

[24] Cf. PRIEN, 2001, p. 40-41.

[25] PRIEN, 2001, p. 41. Esta tese de Prien tem grande relevância para a presente abordagem, mas não poderá ser aprofundada neste capítulo. Ela será analisada de forma mais sistemática a partir do terceiro capítulo.

[26] Apud KLUG, João. **Imigração e Luteranismo em Santa Catarina**. Florianópolis: Papa-Livro, 1994, p. 31. A questão do etnicismo brasileiro será aprofundada no terceiro capítulo.

[27] Cf. DREHER, 1984, p. 41-42.

desenvolver-se independentemente do Estado. Isso tudo levou a um grande desenvolvimento da rede de escolas nas áreas de colonização germânica. Segundo Dreher:

> A mudança de ordem filosófica e política, saudada pelos de descendência teuta, transformar-se-ia em verdadeira armadilha para eles, pois levou-os a uma marginalização total, justamente por causa de sua concentração na identidade teuta. Mais tarde, esta marginalidade será, contudo, eliminada de maneira violenta, após o término da "República Velha" que trouxe consigo o final da era de domínio do Positivismo no Brasil.[28]

Até aqui vimos em traços gerais alguns aspectos que caracterizaram a imigração germânica para o Brasil. Antes de aprofundar as questões que consideramos determinantes para a formação da identidade eclesiológica da Igreja de confissão luterana no Brasil, é preciso analisar a formação de algumas colônias e comunidades no leste de SC e do PR, bem como as especificidades da imigração nestas regiões.

1.2 A formação de comunidades protestantes de imigração em SC

A imigração germânica para SC iniciou em 1828, na região de São Pedro de Alcântara, próximo a Florianópolis. Ali foram assentados 523 colonos e 112 soldados. O desenvolvimento da colônia, no entanto, não ocorreu conforme o esperado, sendo a história das famílias que ali permaneceram marcada por dificuldades relacionadas ao isolamento em relação aos centros consumidores, falta de transportes e investimentos para o desenvolvimento da colônia. Os dois centros de colonização que ganharam maior expressividade foram Blumenau e Joinville, fundados respectivamente em 1850 e 1851. Também as atividades do SE e do SL estiveram basicamente concentradas ao redor dos núcleos coloniais de Blumenau, no Vale do Itajaí, e Joinville, na Colônia Dona Francisca.

Schröder faz uma divisão do território de SC em três áreas de formação de comunidades eclesiais: A) os vales do Maruhy e Cubatão e o sul do estado (comunidades: São Pedro do Alcântara em 1828, Santa Izabel e Teresópolis em 1847, Santa Tereza em 1853, Florianópolis em 1869 e Orleans do Sul – região de Tubarão – em 1886); B) o vale do Itajaí (comunidades: Blumenau em 1857, Brusque e Badenfurt em 1864, Indaial em 1884, Timbó em 1898, Itoupava e Massaranduba em 1881); e C) a Colônia Dona Francisca e o vale do Itapocú (comunidades:

[28] DREHER, 1984, p. 43.

Joinville em 1851, Estrada da Ilha em 1863, Dona Francisca e Guaramirim em 1886, Jaraguá do Sul e São Bento do Sul em 1888, Corupá em 1897 e Ibirama em 1906)[29].

Veremos nos próximos três itens o processo de formação de comunidades em cada uma destas regiões.

1.2.1 Comunidades nos vales do Maruhy e Cubatão e no Sul de SC

A área de colonização germânica mais antiga de SC é a colônia de São Pedro de Alcântara. Os primeiros 635 imigrantes chegaram à região em 1828. O propósito com a criação desta colônia era a ocupação do território e criar maior "segurança" para o caminho que ligava a ilha de Florianópolis (Desterro) a Lages, no planalto catarinense, que havia sido fundada em 1769 e colonizada com imigrantes açorianos. A localidade experimentou algum desenvolvimento até que o caminho em direção a Lages foi alterado, passando então por Santa Izabel e Teresópolis. Contudo, nesta colônia não chegou a se desenvolver nenhuma comunidade protestante. Segundo Schröder, as poucas famílias evangélicas que se instalaram na localidade se converteram ao catolicismo ou então migraram para outras regiões[30].

As primeiras comunidades protestantes surgiram somente nas colônias de Santa Izabel e Teresópolis.

1.2.1.2 Santa Izabel e Teresópolis (1861)

Os primeiros 256 imigrantes germânicos foram assentados na colônia de Santa Izabel em 1847, sendo que a maioria deles era católica. A exigência feita a estes primeiros imigrantes não-católicos era a de que eles poderiam permanecer na sua confissão religiosa, mas seus filhos deveriam tornar-se católicos. Com a vinda de mais famílias protestantes nos meses e anos seguintes, esta exigência não foi necessariamente cumprida[31].

Conforme Schröder, entre os protestantes houve um colono que incentivou os demais para a construção de uma capela, na qual, aos domingos, se lia uma

---

[29] Cf. SCHRÖDER, Ferdinand. **Brasilien und Wittenberg**: Ursprung und Gestaltung deutschen evangelischen Kirchentums in Brasilien. Berlin/Leipzig: Walter Gruyter, 1936, p. 251-294.
[30] Cf. SCHRÖDER, 1936, p. 252-254. Veja também KLUG, 1994, p. 34-39.
[31] Cf. SCHRÖDER, 1936, p. 254-255.

prédica. Segundo von Tschudi, o Governo Imperial pouco fazia para satisfazer as necessidades da colônia em termos de escola e igreja, tendo zelado apenas para que o pastor de Blumenau visitasse a localidade duas vezes por ano[32].

Em 1860, foi ainda fundada ao lado de Santa Izabel e colônia de Teresópolis, na qual foram inicialmente assentadas 40 famílias que haviam trabalhado em plantações de café no Rio de Janeiro[33].

O início do trabalho eclesiástico em Santa Izabel é devido em boa medido à interferência do enviado suíço von Tschudi. Assim, ainda em 1861, a Sociedade Missionária de Basileia (SMB) enviou o pastor Carl Wagner[34]. Para contribuir na assistência pastor das famílias protestantes das colônias da região, o pastor Wagner empenhou-se para a construção de um internato de confirmandos, que foi edificado com os auxilio financeiro da Sociedade Gustavo Adolfo de Sttutgart[35]. Antes da conclusão da obra, o pastor Wagner mudou-se para o Rio de Janeiro. O seu sucessor em Santa Izabel e Teresópolis foi o pastor Tischhauser (SMB), que chegou à região em 1864. O Internato de Confirmandos foi inaugurado em fevereiro de 1865[36].

Ao lado do trabalho eclesial, desenvolveu-se também a atividade em torno da escola. Nesse sentido, criou-se na comunidade de *Michelsbach* uma sociedade escolar, que contratou o também missionário Haussmann, igualmente enviado pela SMB. À frente da comunidade eclesial, o pastor Tischhauser permaneceu até março de 1873, sendo sucedido pelo pastor Flury. Já no ano seguinte, parte das famílias no *Michelsbach* decidiu pela constituição de uma comunidade própria e elegeram Hausmann como pastor. O desentendimento ganhou repercussão nos jornais da região, levando a uma intervenção do governo da província, que temia uma reedição de um conflito semelhante ao dos Mucker no RS. Como o pastor Flury havia apoiado o movimento, ele deixou de receber o salário que até então era pago pelo Governo da Província. Antes de transferir-se para o RS, Flury ainda foi imcumbido pela SMB de ordenar o professor Hausmann[37].

---

[32] Cf. SCHRÖDER, 1936, p. 255.
[33] Cf. SCHRÖDER, 1936, p. 255. Veja ainda KLUG, 1994, p. 38.
[34] Sobre a SMB, veja mais abaixo no item 2.5.2.1.
[35] Veja algo sobre a Sociedade/Obra Gustavo Adolfo abaixo no item 2.5.3.
[36] Cf. SCHRÖDER, 1936, p. 255-256; KLUG, 1994, p. 91-96.
[37] Cf. SCHRÖDER, 1936, p. 256.

Como sucessor de Flury, veio a Santa Izabel o pastor Zluhan, que assistiu pastoralmente a comunidade por 35 anos. Em 1888, o Internato de Confirmandos passou a ser custeado pela Soecidade Evangélica de Barmen (SEB)[38]. Em 1909, a Conferência Pastoral (posterior SE) optou por fechar o internato, considerando que não haveria mais demanda que garantisse a continuidade do esforço[39].

Em 1889, a comunidade de Teresópolis se tornou formalmente independente, recebendo como clérigo o pastor Gans, que passou a assistir pastoralmente toda a região de Desterro, Teresópolis até Orleans do Sul, que havia sido recém-fundada. Nesse período, Hausmann já não atuava mais em Teresópolis. Depois que Gans deixou a região em 1891, ela foi novamente assistida pelo pastor Zluhan. O sucessor de Gans foi o pastor Langbein, que iniciou a sua atuação em 1910[40].

As comunidades de Santa Izabel e Teresópolis cultivaram vínculos com o SE; não houve uma investida de pastores luteranos da Caixa de Deus na região sul de SC. Até 1911, também os protestantes na colônia Santa Tereza foram assistidos pastoralmente a partir de Santa Izabel[41].

1.2.1.2 Florianópolis (Desterro, 1868)

Os primeiros imigrantes de origem germânica chegaram a Florianópolis em 1828. Na capital do estado de SC instalaram-se principalmente profissionais especializados, como médicos, negociantes e artesãos[42].

Uma comunidade eclesial foi constituída em 1868 sob o pastor Max Gruel. Na ocasião, a Sociedade Harmonia concretizava a construção de um prédio escolar, "a fim de preservar a cultura alemã". A comunidade aqui é entendida como uma instituição bastante abrangente que deveria ser constituída, segundo livro de atas, de igreja, escola e cemitério[43]. Gruel teria vindo a Florianópolis a pedido de alguns membros da comunidade dirigido ao CSEB[44].

---

[38] Veremos mais sobre a SEB abaixo no item 2.5.2.2.
[39] Cf. SCHRÖDER, 1936, p. 257.
[40] Cf. SCHRÖDER, 1936, p. 257.
[41] Cf. SCHRÖDER, 1936, p. 258.
[42] Cf. KLUG, 1994, p. 60.
[43] Cf. PRIEN, 2001, p. 68.
[44] Cf. KLUG, 1994, p. 128. Veja mais sobre o CSEB abaixo no item 2.5.2.4.

Gruel não permaneceu muito tempo na comunidade, transferindo-se para São Lourenço do Sul, RS, já entre junho e julho de 1870, possivelmente por não ter encontrado respaldo e apoio na comunidade para a concretização dos projetos comunitários. Depois de um ano no RS, ele mudou-se para o Rio de Janeiro, em cuja comunidade foi pastor por 32 anos. Após a saída de Gruel, a comunidade passou a ser assistida pelos pastores de comunidades próximos, como Tischhauser, Flury e Zluhan, de Santa Izabel e Teresópolis, e Sandreczki, de Brusque. As instituições que formavam a comunidade se tornaram independentes[45].

Até 1902, os protestantes ali residentes foram assistidos pastoralmente a partir de Santa Izabel, constituindo nesta data uma área pastoral própria. Conforme Schröder, a comunidade de Florianópolis experimentou sucessivas trocas de pastores. Em 1909, a comunidade se filiou à Igreja Evangélica Territoral da Prússia (IETP)[46].

Vejamos no próximo item o processo de formação de comunidades nos vales dos rios Itajaí-Açu e Itajaí-Mirim.

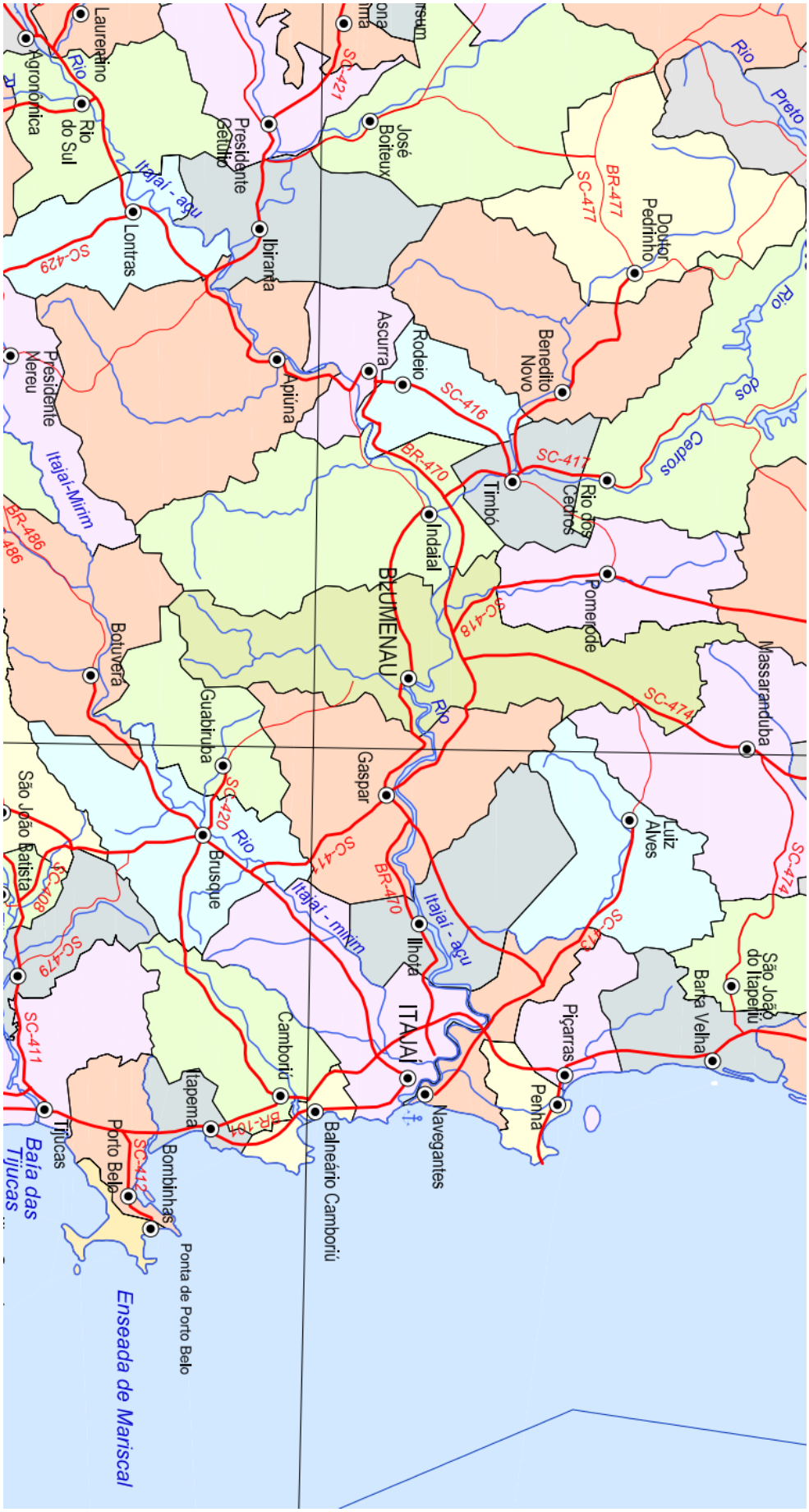
1.2.2 Comunidades nos vales dos rios Itajaí-Açú e Itajaí-Mirim

A colônia de Blumenau se formou a partir de 1850. Desde muito cedo, comunidades eclesiais se constituíram nesta localidade e receberam pastores evangélicos. Os primeiros pastores vieram por iniciativa própria, foram enviados por alguma instituição de formação europeia em resposta a apelos de comunidades ou foram contratados para a função pelas instituições responsáveis pelas colônias. Resumidamente, pode-se caracterizar os primeiros cinquenta anos de história das referidas regiões como um período de pluralidade confessional e de relativo isolamento das comunidades protestantes, ou de um período congregacional[47].

Para facilitar a localização das diferentes localidades mencionadas no decorrer do texto, optamos por incluir nesse momento um mapa da região do Vale do Itajaí-Açú e do Vale do Itajaí-Mirim[48].

---

[45] Cf. KLUG, 1994, p. 133-134.
[46] Cf. SCHRÖDER, 1936, p. 260. Veja mais sobre a IETP abaixo no item 2.5.2.3.
[47] Cf. WIRTH, 1992, p. 57-59.
[48] **Mapa do Vale do Itajaí-Açu e Vale do Itajaí-Mirim**. Disponível em: <ftp://geoftp.ibge.gov.br/mapas/tematicos/politico/SC_Politico.pdf >. Acesso em: 22 mar. 2011.


Rio Preto
Rio dos Cedros
Doutor Pedrinho
BR-477
SC-477
Benedito Novo
SC-417
Rio dos Cedros
Timbó
Pomerode
Massaranduba
SC-474
Rodeio
SC-416
BR-470
Indaial
SC-418
BLUMENAU
Rio
Ascurra
José Boiteux
SC-421
Presidente Getúlio
Ibirama
Apiúna
Botuverá
Guabiruba
Gaspar
SC-420
Brusque
SC-411
Itajaí - mirim
Itajaí - açu
Ilhota
ITAJAÍ
Navegantes
Luiz Alves
SC-470
Piçarras
Penha
Barra Velha
São João do Itaperiú
Balneário Camboriú
Camboriú
BR-101
Itapema
Bombinhas
Ponta de Porto Belo
Porto Belo
SC-412
Tijucas
Baía das Tijucas
Enseada de Mariscal
SC-411
SC-479
SC-408
São João Batista
Itajaí - açu
Rio do Sul
Lontras
Laurentino
Agronômica
SC-429
Presidente Nereu
Itajaí-Mirim
BR-486

O local onde se instalaram os primeiros imigrantes chegados em Blumenau (marcação com A no mapa) não é geograficamente muito amplo, mas é até onde o Rio Itajaí-Açu é navegável. A navegação, inicialmente, foi o único meio de acesso à colônia. As terras a partir de Blumenau em direção ao interior possuem um relevo bastante acidentado, como é parcialmente visível no mapa acima. Nesse sentido, logo que as terras à margem direita estavam distribuídas, os recém-chegados precisavam continuar subindo o Itajaí-Açú ou adentrar os vales formados pelos seus afluentes e ocupar terras cada vez mais afastadas. Os que subiram a margem direita do Itajaí-Açú instalaram-se no Encano, Indaial, Warnow, Ilse-Neise. Já os imigrantes que seguiram a margem esquerda do rio se instalaram em Badenfurt, Fortaleza e de lá seguiram duas direções: ou pela margem direita do Itajaí-Açú, dando origem a Mulde Alta e Carijós, ou instalando-se às margens do Rio do Testo, onde surgiram as comunidades de Pomerode, Alto Rio do Testo, Rega Alta, Rio da Luz II, Rio da Luz III e Rio Serro. No Carijós, os imigrantes se depararam com mais um obstáculo natural, o Rio Benedito. Então, ao invés de continuarem subindo pela margem do Itajaí-Açú, seguiram pelo Rio Benedito, dando origem primeiro a Timbó, depois a Rio dos Cedros e a Benedito Novo.

1.2.2.1 Blumenau (1857)

A colonização do Vale do Itajaí se deu a partir de Blumenau, que foi um empreendimento de colonização privada iniciado por Hermann Blumenau, em 2 de setembro de 1850, com apenas 17 pessoas. Contudo, os primeiros lotes de terras foram vendidos aos colonos somente em 1852. Até então o Dr. Blumenau era o que tinha o título de posse da terra. O início da colonização em Blumenau não foi necessariamente promissor. Em 1851, somente 8 pessoas imigraram para a colônia. O ano seguinte foi marcado pela chegada de mais 110 imigrantes. No final de 1854, havia 46 famílias instaladas em Blumenau, num total de 309 imigrantes, dos quais 303 eram protestantes e 6 eram católicos. Havia ainda na colônia: uma venda, dois engenhos de açúcar, duas destilarias, um engenho de mandioca e dois moinhos d'água. Também moravam próximo à colônia um médico e um farmacêutico. Na colônia ainda atuava um professor. Segundo Schröder, este havia sido especialmente "instruído para que, se nem todas as crianças fossem evangélicas, o ensino religioso deveria se limitar à instrução nas verdades fundamentais, gerais e comuns a todas as comunhões religiosas e segundo a moral do cristianismo"

(tradução própria)[49]. Depois de superados os anos iniciais da colonização, marcados pela derrubada da mata e instalação das primeiras edificações, a população de Blumenau cresceu mais rapidamente com a chegada de novos imigrantes.

Inicialmente, os imigrantes protestantes de Blumenau reuniram-se para pequenas celebrações presididas pelo próprio Dr. Blumenau. Em 30 de julho de 1857, chegou a Blumenau o pastor Oswald Hesse[50], que foi o primeiro pastor a atuar na colônia e o seu salário foi pago pelo Governo Imperial. Em 23 de agosto do mesmo ano, ele fundou uma comunidade eclesial na colônia.

Como o desenvolvimento da colônia durante a primeira década ficou muito aquém do esperado, o Dr. Blumenau entregou a administração do empreendimento ao Governo Imperial em 1860[51].

Em 1877, o pastor Hesse descreve a situação da colônia da seguinte forma:

> Em Blumenau, todos os territórios alemães estão representados; na comunidade evangélica há prussianos do leste e do oeste, pomeranos, mecklenburgueses, schleswig-holsteinenses, oldenburguenses, holandeses, renanos, badenses, bávaros, boêmios e suíços. Eu não enumerei todas as províncias prussianas, embora todas elas estejam representadas. O meu registro de confirmandos mostra uma configuração bastante peculiar de locais de nascimento: Berlim e Berna, Kopenhagen, Ilha de Pellworm e Lausanne. A maior representação é pomerana e, apesar de toda a rudeza, são os meus preferidos. Os menos "igrejeiros", contaminados com frases socialistas incompreendidas, são os agora colonos do Reino da Saxônia, quase todos da região fabril de Chemnitz etc. Como colonos, eles praticamente não podem ser aproveitados, tornando-se, na medida em que não possuem motivação suficiente para exercer uma profissão, pseudo-curandeiros homeopatas, vendeiros (mercadores) e professores privados. Exceções obviamente há em todos os lugares.
>
> Este ano [1877], comemoramos os 25 anos de fundação da colônia e a inauguração da nova e muito amigável igreja evangélica, que foi construída sob os custos do Império. Em 1876, houve na comunidade 303 batismos e 59 falecimentos (2 suicídios, 1 afogamento). Foram oficiados 71 casamentos, sendo que a média em 5 anos é de 50,6 casamentos anuais. Tenho ainda entre 150 e 160 confirmandos por ano. [...]
>
> Com os católicos até aqui tem-se vivido em paz. Desde alguns meses penetrou em nosso meio o jesuitismo em sua forma mais radical na pessoa do padre Jakob, que de todas as formas procura promover a discórdia, mas

---

[49] *Und war angewiesen, falls nicht alle Kinder dem evangelischen Glaubenbekenntnis angehörten, den Religionsuntericht auf die Unterweisung in den allen Religionsgemeinschaften gemeinsamen allgemeinen Grundwahrheiten und der Moral des Christentums zu beschränken.* SCHRÖDER, 1936, p. 267, cf. p. 262-273. Veja também PRIEN, 2001, p. 39.

[50] Confira mais informações sobre o pastor Hesse em **Oswald Hesse**. Disponível em: <http://tinyurl.com/oswald-hesse>. Acesso em: 2 jul. 2008.

[51] Cf. SILVA, J. Ferreira. **O Doutor Blumenau**. Florianópolis: EDEME, 1995. p. 72.

> lhe é dado pouco crédito mesmo pela parte mais recatada da sua comunidade.
>
> Número de almas 10.702, evangélicos 7.179, católicos 3.523. (tradução própria)[52]

O relato do pastor Hesse revela alguns aspectos sobre a vida cotidiana da jovem colônia, mas que também se aplicam a outras localidades onde foram assentados imigrantes. O seu relato revela uma postura etnocêntrica em relação aos imigrantes do reino da Saxônia. A composição heterogênea das colônias e o contato mais intenso entre pessoas e grupos de origem distinta fez com que diferenças regionais fossem reproduzidas no Brasil e empregadas para a construção de fronteiras inclusivas e exclusivas, acentuando a formação de identidades contrastivas[53]. Não é possível quantificar em que medida tais diferenças contribuíram para o surgimento de atritos nas comunidades eclesiais nas diferentes localidades, mas elas certamente não podem ser totalmente desconsideradas. Julgamos que as divergências entre o SE e o SL no século XIX tiveram nos conflitos comunitários preexistentes uma de suas causas, o que deverá ser aprofundado ao longo do texto.

A referência à convivência com a Igreja Católica Apostólica Romana (ICAR) também é importante e reflete as características básicas da ICAR no Brasil na segunda metade do século XIX. Por um lado, tem-se a igreja católica herdeira do

---

[52] *In Blumenau ist kein Land Deutschlands unvertreten; in der evangelischen Gemeinde gibt es Ost- und Westpreussen, Pommern, Mecklenburger, Schleswig-Holsteiner, Oldenburger, Holländer, Rheinländer, Badenser, Bayern, Böhmen und Schweizer. Die preussischen Provinzen habe ich nicht alle aufgeführt, doch sind sie alle vertreten. Mein Konfirmandenregister zeigt eine gar seltene Zusammenstellung von Geburtsorten: Berlin und Bern, Kopenhagen, Insel Pellworm und Lausanne. Am stärksten sind die Pommern vertreten, und trotz aller Roheiten sind sie mir die liebsten Pfarrkinder. Am unkirchlisten, von unverstandenen sozialistischen Phrasen angefressen, sind die hiesigen Kolonisten aus dem Königreich Sachsen, fast alle aus den Fabrikgegenden von Chemnitz usw. Als kolonisten sind sie fast ganz unbrauchbar und entwickeln sich, soweit sie nicht Fleiss genug zu einer Profession besitzen, gewöhnlich zu homöopatischen Heilpfuschern, Vendeiros (Kaufleuten) und Privatlehrern. Ausnahmen gibt es ja freilich überall.*

In diesem Jahr haben wir das 25 jährigen Bestehen der Kolonie gefeiert und die neue, sehr freundliche evangelische Kirche eingeweiht, welche auf Kosten der Regierung erbaut ist. Im Jahre 1876 hatte ich in der Gemeinde 303 Taufen und 59 Todesfälle (Selbstmord 2, ertrunken 1). Getraut wurden 71 Paare, ein fünfjähriger Durchschnitt gibt nur 50,6. An Konfirmanden habe ich jährlich 150-160. Dieselben werden Ostern und Michaelis konfirmiert.

Mit den Katholiken lebten wir bisher friedlich. Erst seit einigen Monaten tritt auch bei uns der Jesuitismus in abschreckendster Gestalt in der Person des P. Jakobs auf, der in jeder Art wühlt, um Unfrieden zu stiften, aber selbst von dem vernünftigeren Teil seiner Gemeinde perhorresziert wird.

Seelenzahl 10702, Evangelischer 7179, Katholiken 3523. Hesse apud SCHRÖDER, 1936, p. 270.

[53] Cf. BARTH, Frederick. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, Phileppe, STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da Etnicidade**. São Paulo: UNESP, 1998. p. 188.

período colonial, que não teve condições muito favoráveis no Império, embora não tivesse perdido completamente o poder de influência. Além disso, a instituição religiosa no Brasil padecia sob a debilidade interior devido a um clero desarticulado e inoperante, levando à "degeneração do catolicismo popular". A maioria da população católica, principalmente nas áreas rurais e mais afastadas dos grandes centros ficou largada à própria sorte. Nesse contexto, segundo Prien, também teriam surgido alguns "pseudosacerdotes", em analogia aos "pseudopastores"[54].

A tolerância mútua entre católicos e protestantes, por sua vez, ainda segundo Prien, seria, aparentemente, "menos uma expressão de mentalidade ecumênica do que de superficialidade ou até mesmo de indiferença religiosa."[55] Esta tese tem importância fundamental para a presente análise, pois será necessário levar em consideração se esta eventual indiferença religiosa também se refletirá na relação entre os membros das comunidades dos dois sínodos em estudo. Em caso positivo, será preciso esclarecer então o que caracteriza o conflito entre as duas instituições; e, em caso negativo, deverá ser avaliado quais as razões que levam determinados indivíduos a reagir de forma distinta em cada uma das situações. Sem querer antecipar a discussão, é preciso esclarecer que, em diferentes períodos históricos ou contextuais, as respostas à questão proposta podem ser também variadas. Voltaremos a isso ao longo do texto.

Por outro lado, tem-se a presença do catolicismo ultramontano na figura do sacerdote jesuíta, caracterizado pelas polêmicas anti-protestante e anti-liberal e pela fidelidade a Roma. Os jesuítas atuavam novamente no Império desde 1842. Prien afirma o seguinte sobre a atuação dos jesuítas nesse período:

> [...] trabalharam sob grandes privações, por um lado porque se encontravam como que fora das leis do Império, motivo pelo qual não eram pagos pelo Estado, e também estavam proibidos de receber espórtulas, podendo, no máximo, repassá-las aos padres seculares competentes, de modo que dependiam de esmolas; por outro, porque, devido ao seu rigor religioso e à observância meticulosa do direito canônico, especialmente em assuntos matrimoniais, eram acusados de fanáticos ultramontanos que perturbavam o convívio pacífico dos cristãos de diferentes confissões. Em parte, também eram difamados em termos morais ou até ameaçados de morte. 'Tudo que os padres faziam para reavivar as convicções religiosas nos corações dos membros de suas comunidades era interpretado como ataque às convicções de outra confissão.' Em toda parte, motivavam os colonos a

[54] Cf. PRIEN, 2001, p. 87.
[55] PRIEN, 2001, p. 87.

> construírem igrejas, escolas e cemitérios, sem esperar por subvenções governamentais.[56]

Como podemos observar, a tese de Prien se comprova de forma bastante evidente nas afirmações do pastor Hesse. Hesse atuou na colônia de Blumenau até a sua morte em 1879. Até 1864, ele assistiu pastoralmente também a colônia de Brusque, quando chegou para atuar naquele local o pastor Heinrich Sandreczki[57]. Este, por sua vez, com a morte do pastor Hesse, transferiu-se para Blumenau e assistiu as duas colônias até 1889. Depois da saída do pastor Sandreczki, a comunidade de Blumenau foi assistida pelos pastores Hermann Faulhaber[58], de 1889 a 1907, e Walther Mummelthey[59], a partir de 1907.

Outra informação importante para a presente abordagem é a de que, em 1906, a comunidade de Blumenau se filiou à Igreja Territorial da Prússia, que enviava pastores ao Brasil através do CSEB[60]. Esta filiação precisa ser vista menos como uma iniciativa local no sentido de superar uma concepção de Igreja que não ultrapassa as fronteiras locais, e mais como resultado da intervenção das instâncias eclesiásticas alemãs principalmente através dos pastores enviados. Isso fica bastante evidente num relatório do pastor Gottfried Schlegtendal para o CSEB, em março de 1906, analisado por Wirth[61]. O referido documento menciona que haveria dez áreas pastorais em SC cujos pastores estariam ligados de alguma forma ao CSEB ou à SEAPA e seis áreas pastorais assistidas por missionários luteranos da Caixa de Deus[62]. No que tange ao primeiro grupo de comunidades, faltaria um plano comum das instituições alemãs com vistas à formação de um corpo eclesiástico

---

[56] PRIEN, 2001, p. 87. Para mais informações sobre a situação da ICAR durante o século XIX, principalmente na América Latina, veja DREHER, Martin N. **A Igreja Latino-Americana no Contexto Mundial**. São Leopoldo: Sinodal, 1999. p. 158-176.

[57] O pastor Sandreczki foi enviado ao Brasil em 1864 pela Sociedade Missionária de Basileia. Em 1889 ele se transferiu para a comunidade de Buffalo/EUA. Cf. PRIEN, 2001, p. 69. Mais informações sobre o pastor Sandreczki podem se encontradas em IECLB História. **Heinrich Sandreczki**. Disponível em: <http://tinyurl.com/heinrich-sandreczki>. Acesso em: 30 jun. 2010.

[58] O pastor Faulhaber foi enviado ao Brasil em 1889 pelo CSEB. Cf. IECLB História. **Hermann Faulhaber**. Disponível em: <http://tinyurl.com/hermann-faulhaber>. Acesso em: 07 jul. 2008.

[59] O pastor Mummelthey foi enviado ao Brasil em 1906 pelo CSEB. Cf. IECLB História. **Walther Mummelthey**. Disponível em: <http://tinyurl.com/walther-mummelthey>. Acesso em: 07 jul. 2008.

[60] Cf. SCHRÖDER, 1936, p. 271-272.

[61] Cf. WIRTH, 1992, p. 95-96. Schlegtendal atuou no SR entre 1894 e 1901, tendo sido enviado pela Sociedade Evangélica para os Alemães Protestantes na América/Evangelische Gesellschaft für die protestantischen Deutschen in Amerika (SEAPA) e da qual é vice-presidente por ocasião do relatório de 1906. Cf. PRIEN, 2001, p. 570.

[62] Mais informações sobre estas duas instituições podem ser encontradas no segundo capítulo desta pesquisa.

maior, tendo como consequência a curta permanência dos pastores em cada local da atuação, a falta de um sentimento de unidade e a deficiência na edificação de comunidade, haja vista a grande extensão das áreas pastorais[63]. Isto não se aplica apenas à comunidade de Blumenau, mas também às demais comunidades abordadas nesta pesquisa.

Segundo Schröder, em 1907, a população de Blumenau era de aproximadamente 60.000 habitantes, cuja maioria era de alemães. A distribuição religiosa era a seguinte: 29.581 evangélicos, 24.947 católicos, 298 adventistas, 126 batistas e 48 pertencentes a outras religiões ou sem-religião[64]. Os dados nos dão uma ideia do quanto eram abrangentes as áreas pastorais, seja em termos geográficos como também em termos numéricos.

Schröder também descreve em sua pesquisa que, em 1887, havia diversas igrejas/templos no Vale do Itajaí, as quais divide sob as categorias de *hübsche massive Kirchen* (belas igrejas de alvenaria) e *leichtere kirchliche Bauwerke* (igrejas de madeira). As igrejas maciças, ainda segundo Schröder, estavam em Blumenau, Indaial, Carijós, Pomerode e Alto Rio do Texto; e igrejas mais modestas havia em Badenfurt e Itoupava. Nas demais localidades como Warnow, Ilse, Tatutiba, Pomerode Fundos, Timbó e Rega os cultos eram celebrados nas escolas[65]. Veremos a seguir a história da constituição das principais comunidades mencionadas até aqui, incluindo-se ainda a comunidade de Brusque.

1.2.2.2 Brusque (1864)

A colônia e comunidade de Brusque estão geograficamente um pouco distantes dos pontos de conflito entre o SE e o SL, mas a referência a sua história se torna pertinente na medida em que no local irá atuar o pastor Wilhelm Lange (SE)[66], que será uma figura importante na relação das duas instituições estudadas. Além disso, em Brusque, será editado o jornal *Sonntagsblatt* (Folha Dominical), sob a direção do pastor Lange.

---

[63] Cf. WIRTH, 1992, p. 96.
[64] Cf. SCHRÖDER, 1936, p. 272.
[65] Cf. SCHRÖDER, 1936, p. 271.
[66] O pastor Wilhelm Lange veio juntamente com a sua comunidade de teuto-russos em 1886. Esse grupo veio ao Brasil como uma comunidade de irmãos (Herrnhuter Brüder-Unität). Ele atuou nas seguintes comunidades: 1886-1896 em Brüdertal; 1896-1910 em Brusque; 1910-1912 em Itajaí; 1912-1925 em Pomerode; e a partir de 1925 em Timbó-Benedito Novo. **Wilhelm Lange**. Disponível em: <http://tinyurl.com/wilhelm-lange>. Acesso em: 27 abr. 2007.

A colônia na região do atual município de Brusque foi fundada em 4 de agosto de 1860, à margem esquerda do Rio Itajaí Mirim, sob o presidente Francisco Carlos de Araújo Brusque. A colonização iniciou com 54 famílias germânicas e foi denominada inicialmente de Itajaí. A colônia se emancipou em 1881 e foi denominada de São Luiz Gonzaga e somente mais tarde recebeu o nome de Brusque. A constituição populacional da região, assim como nas demais localidades, é bastante diversa. Segundo Schröder, inicialmente a população era em sua maioria de imigrantes provenientes de Baden, Oldemburgo, Schleswig-Holstein, Pomerânia e Braunschweig; e somente mais tarde vieram em menor número brasileiros, suíços, holandeses e italianos[67].

Em 1864, a comunidade de Brusque foi a primeira a se emancipar de Blumenau e recebeu o pastor Sandreczki como clérigo. Em 1879, como já mencionado, devido à morte do pastor Hesse, Sandreczki se transferiu para Blumenau e passou a assistir todas as comunidades evangélicas da região. A comunidade se tornou novamente autônoma em 1890 com a vinda do pastor Johannes Julius von Czekus, que permaneceu até 1897[68]. O pastor Czekus foi sucedido pelo pastor Wilhelm Lange, que permaneceu na comunidade até 1910[69].

1.2.2.3 Badenfurt (1883)

Imigrantes se instalaram na região de Badenfurt durante os primeiros anos de existência da colônia de Blumenau, sendo a maioria deles pomeranos. Os protestantes foram assistidos pelos pastores atuantes em Blumenau, Hesse e Sandreczki.

Em 1883, as comunidades de Badenfurt, Carijós, Pomerode e Alto Rio do Testo se tornaram independentes de Blumenau com a criação de uma área pastoral própria. Segundo Schröder, as iniciativas para a autonomia foram tomadas pelo professor Albert Fiebes, que também escreveu para a SEAPA e através da qual, em resposta, foi enviado o pastor Heinrich Runte, em 1884[70]. Em 1891, foi criada a

---

[67] Cf. SCHRÖDER, 1936, p. 273.

[68] Czekus era de ascendência húngara e foi enviado ao Brasil em 1890 pela SMB.

[69] Cf. SCHRÖDER, 1936, p. 274.

[70] O pastor Heinrich Runte nasceu em Mengeringhausen (Wald.) e foi enviado ao Brasil pela Sociedade Evangélica de Barmen (SEB), em 1884. Ele atuou na comunidade de Badenfurt (Blumenau, SC) entre 1884 e 1909. Após retornar à Alemanha, viveu como aposentado em Hiddesen. **Henrich Runte**. Disponível em: <http://tinyurl.com/heinrich-runte>. Acesso em: 27 abr. 2007.

comunidade de Itoupavazinha também como parte da área pastoral, pois até então as famílias protestantes daquela localidade eram membros da comunidade de Badenfurt. Nos anos seguintes, ainda foram criadas dentro da área pastoral de Badenfurt as comunidade de Rega Alta, Rio da Luz II e III, Rio do Serro, Mulde Alta e Fortaleza[71].

Em 1905, a área pastoral de Badenfurt se filiou à Igreja Territorial da Prússia[72]. A menção deste fato não é ocasional, pois este é justamente o ano de fundação do SL. Veremos no decorrer deste trabalho que o conflito entre pastores foi um fator motivador para a filiação de comunidades protestantes de imigração a instituições eclesiásticas europeias. Ou seja, a organização dos luteranos desencadeou também uma maior organização entre as demais comunidades e pastores, principalmente no sentido de constituição de um corpo eclesiástico maior, que transcendesse os limites da comunidade local[73].

Em 1909, o pastor Runte regressou para a Alemanha e o seu sucessor em Badenfurt, a partir de 1910, foi o pastor Heinrich Radlach[74], enviado pelo CSEB. Com a saída de Runte, a área pastoral foi dividida e as comunidades de Pomerode, Rio da Luz, Rega Alta e Rio do Serro formaram uma área pastoral própria, recebendo, em 20 de fevereiro de 1910, o pastor Johannes Bürger[75], igualmente enviado pelo CSEB[76].

1.2.2.4 Itoupava e Massaranduba (1902)

A região de Itoupava Rega se tornou local de assentamento de imigrantes em 1881 e pertencia ao município de Blumenau. A região está localizada justamente entre Guaramirim e Blumenau. Segundo Schröder, a maioria dos imigrantes que se instalou no local era de pomeranos. Dois anos depois, foi criada uma pequena

---

[71] Cf. SCHRÖDER, 1936, p. 275; PRIEN, 2001, p. 69, 79.
[72] Cf. SCHRÖDER, 1936, p. 276.
[73] Cf. WIRTH, 1992, p. 96.
[74] Mais informações sobre o pastor Radlach podem ser encontradas em IECLB História. **Heinrich Radlach**. Disponível em: <http://tinyurl.com/radlach>. Acesso em: 30 jun. 2010.
[75] Mais informações sobre o pastor Bürger podem ser encontradas em IECLB História. **Johannes Bürger**. Disponível em: <http://tinyurl.com/johannes-buerger>. Acesso em: 30 jun. 2010.
[76] Cf. SCHRÖDER, 1936, p. 276.

comunidade escolar no local e o pastor de Blumenau passou a visitar a localidade quatro vezes ao ano e celebrar cultos na escola[77].

Em 1902, as localidades de Itoupava Rega, Itoupava, Massaranduba e Luiz Alves constituíram uma área pastoral própria, sendo que Itoupava foi escolhida como a sede. Como clérigo a comunidade recebeu o pastor Konrad Rösel[78], enviado pela Caixa de Deus Luterana[79]. Em 1906, houve desentendimentos na comunidade, que optou por demitir o pastor. Depois da divisão, passou a atuar na comunidade o pastor Adolf Langbein[80], que foi enviado pela SEAPA e trabalhou na paróquia entre 1906 e 1910. Rösel, por sua vez, permaneceu no local e empenhou-se para a fundação de uma comunidade luterana. Como consequência, com exceção de Luiz Alves e Máximo, em todos os locais surgiram duas comunidades. A sede da antiga paróquia foi transferida para Itoupava Rega; e a da nova, que tinha o pastor Rösel à sua frente, foi transferida para Massaranduba. Em 1911, a antiga se filiou à Igreja Territorial da Prússia e a nova ao SL, que havia sido fundado em 1905 e do qual o pastor Rösel era membro fundador[81].

1.2.2.5 Indaial (1889)

As primeiras investidas rio Itajaí-Açú acima foram empreendidas em 1858/59. Subindo pela margem direita do rio, a partir de Blumenau, chega-se primeiramente no Encano Baixo e, em seguida, em Indaial. Quem sobe pela margem esquerda do rio irá chegar à localidade de Carijós. Os núcleos mais antigos da colonização do atual município de Indaial estão justamente no Encano Baixo e em Carijós. Inicialmente, a localidade de Carijós havia sido escolhida para a instalação da sede do terceiro distrito do território de Blumenau. A crônica da comunidade de Indaial afirma o seguinte a esse respeito:

---

[77] Cf. SCHRÖDER, 1936, p. 277.

[78] O pastor Johann Konrand Rösel nasceu em 10 de agosto de 1872 em Unterkrumbach (Hersbruck) e estudou em Neuendettelsau de meados de 1894 até a páscoa de 1898. Foi ordenado e enviado ao Brasil em agosto de 1898, assumindo inicialmente a comunidade de Brüdertal (Guaramirim, SC). Em 1901, casou-se com Christine Saur em Nürnberg e, em 16 de fevereiro de 1902, assumiu a comunidade de Itoupava (hoje Itoupava Central – Blumenau, SC). Rösel morreu misteriosa e tragicamente em 8 de janeiro de 1916, quando andava a cavalo para a assistência pastoral de suas comunidades. Cf. ROSER, Hans; KELLER, Rudolf. **Ich bin bereit**. Erlangen: Martin-Luther-Verlag, 1997. p. 22.

[79] Cf. KRAUSE, 1993, p. 84-85. Veja mais informações sobre o pastor Rösel em IECLB História. **Johann Konrad Roesel**. Disponível em: <http://tinyurl.com/konrad-roesel>. Acesso em: 30 jun. 2010.

[80] Mais informações sobre o pastor Langbein podem ser encontradas em IECLB História. **Adolf Langbein**. Disponível em: <http://tinyurl.com/adolf-langbein>. Acesso em: 30 jun. 2010.

[81] Cf. SCHRÖDER, 1936, p. 277.

> Os terrenos para a igreja e escola, como para as repartições públicas, já estavam escolhidos. Mas a evolução anulou todos os planos: Carijós situava-se à esquerda do rio Itajaí e do outro lado do rio Benedito. A estrada geral, porém, alongou-se ao lado [direito] do rio, rumo a Warnow. Dêste [sic] modo Carijós ficou na retaguarda.[82]

A data da constituição da comunidade eclesial em Indaial é desconhecida, mas é admissível que isto tenha ocorrido antes de 1884, pois em 10 de agosto de 1884 foi lançada a pedra fundamental para a igreja. Também não há informações precisas sobre a constituição das comunidades vizinhas a Indaial. Num relatório do pastor Hesse, mencionado na crônica da comunidade de Indaial, fala-se apenas que a colônia se expandia rapidamente e logo foi necessário realizar cultos fora do perímetro urbano, os quais ocorreram primeiramente em Benedito e Warnow[83].

Em 1889, as comunidades de Indaial, Picada Warnow e Ilse-Neise, à margem direita do vale do Itajaí, e Timbó, Benedito Novo, Cedro Alto, Rio Ada, Santa Maria e Rio dos Cedros, nos vales dos rios Benedito e dos Cedros e à margem esquerda do Itajaí[84], se separaram de Blumenau, criando uma área pastoral própria[85].

O primeiro clérigo a assistir a nova área pastoral foi o pastor Heinrich Ehrich[86], permanecendo no ministério em Indaial até 1896. Ele foi sucedido pelo pastor Wilhelm Hägeholz[87]. Ambos foram enviados ao Brasil pela SEAPA. Hägeholz permaneceu em Indaial até 1898, quando, após um desentendimento com o presbitério e a comunidade, transferiu a sede do pastorado para Timbó. Segundo Schröder, este acontecimento levou a desentendimentos entre as comunidades de Indaial e Timbó por longos anos. Uma parte da comunidade de Indaial constituiu uma nova área pastoral juntamente com o pastorado de Timbó. A outra parte, após

---

[82] GIERUS, Friedrich. **Chronick der Evang.-Luth. Pfarrgemeinde Indaial. Crônica da Paróquia Evangélica Luterana de Indaial**. 1889-1969. Indaial: s.n., 1969, p. 11.

[83] Cf. GIERUS, 1969, p. 12-13.

[84] Cf. Satzungen der deutschen evangelischen Kirchengemeinde Timbó, 1908, p. 1; **LUTHERISCHE KIRCHE IN BRASILIEN**. Festschrift zum 50-jährigen Bestehen der lutherischen Synode am 9. Oktober 1955. São Leopoldo: Rotermund, 1955. p. 98-100.

[85] Cf. SCHRÖDER, 1936, p. 276; GIERUS, 1969, p. 16.

[86] Mais informações sobre o pastor Ehrich podem ser encontradas em IECLB História. **Heinrich Ehrich**. Disponível em: <http://tinyurl.com/heinrich-ehrich>. Acesso em: 30 jun. 2010.

[87] Mais informações sobre o pastor Hägeholz podem ser encontradas em IECLB História. **Wilhelm Haegeholz**. Disponível em: <http://tinyurl.com/wilhelm-haegeholz>. Acesso em: 30 jun. 2010.

um ano de vacância, recebeu um clérigo enviado pelo CSEB na pessoa do pastor Max Ziegel[88], que permaneceu na comunidade até 1902[89].

Segundo Prien:

> Sobre a questão da transferência da comunidade para a Caixa de Deus [SL], as fontes não são bem claras. Por ocasião do retorno prematuro de Ziegel para a Alemanha, por causa de uma grave doença de sua esposa, a diretoria escreveu uma carta ao Sup. Cons. Ecles. Evang. [CSEB], na qual elogiou muito o trabalho de Ziegel e pediu um sucessor. Possivelmente, essa carta se perdeu; pois, em lugar de uma resposta, veio de Berlim uma recomendação urgente no sentido de que Indaial aceitasse a dissidência de Timbó e entrasse num acordo sobre os limites. Indaial considerou isso um desaforo e, em 21/07/1902, decidiu desligar-se do Sup. Cons. Ecles. Evang. [CSEB] e apelar à Caixa de Deus para receber um pastor.[90]

Em resposta ao pedido da comunidade de Indaial, foi enviado pela Caixa de Deus o pastor luterano Karl Bergold, que foi instalado na função em 21 de setembro de 1902[91].Como também ocorreu em outras comunidades, os pastores luteranos buscaram garantir a adesão formal da comunidade à confessionalidade luterana. Mas em Indaial encontrou-se maior resistência nesse sentido, pois, segundo Krause, um membro reformado da comunidade levantou protestos contra as pretensões de Bergold de alterar os estatutos. Por isso, Bergold teria adicionado ao seu contrato com a comunidade a condição de que ministraria a Ceia do Senhor somente segundo o rito luterano[92].

Além disso, houve controvérsias por causa da prática dos pastores luteranos realizarem as orações durante o culto voltados para o altar. Numa reunião do presbitério, conta Krause, um membro reformado teria feito protestos enérgicos com

---

[88] Mais informações sobre o pastor Ziegel podem ser encontradas em IECLB História. **Max Ziegel**. Disponível em: <http://tinyurl.com/max-ziegel>. Acesso em: 30 jun. 2010.

[89] Cf. SCHRÖDER, 1936, p. 276; GIERUS, 1969, p. 21-29; PRIEN, 2001, p. 177s.; KRAUSE, 1993, p. 86-87.

[90] PRIEN, 2001, p. 177.

[91] Cf. KRAUSE, 1993, p. 82.

[92] Cf. KRAUSE, 1993, p. 87. Ao rito luterano (também conhecido como liturgia bávara ou capixaba) se contrapunha o rito prussiano, que tem sua origem nas reformas introduzidas pelo rei da Prússia, Frederico Guilherme III, no início do século XIX, quando uniu as tradições luterana e reformada. Veremos mais a esse respeito no segundo capítulo desta pesquisa, no item 2.5. As principais diferenças entre as duas formas litúrgicas são as seguintes: "A liturgia prussiana repete a *Confissão de pecados*, como preparação para a Ceia do Senhor [... e] mantém da *Oração eucarística* clássica o *Prefácio, o Sanctus* e as *Palavras da Instituição*. A liturgia bávara admite como possibilidade o uso de todos os elementos da *Oração eucarística*, ainda que considere 'facultativos' a *Anamnese*, a *Epiclese*, os *Dípticos* e a *Doxologia*. Enquanto a *Narrativa da Instituição* é parte da *Oração eucarística* clássica, as liturgias prussiana e bávara dão às *Palavras da Instituição* uma função destacada, apartando-as dessa oração. O *Gesto da Paz* não aparece na liturgia prussiana; a liturgia bávara o apresenta como *Saudação da Paz*." MARTINI, Romeu R. **Livro de Culto**. São Leopoldo: Sinodal, 2003. p. 20.

o argumento de que os pastores luteranos estariam adorando o crucifixo, e isto, do seu ponto de vista, seria a adoração de um ídolo. O presbitério, por sua vez, não teria visto problema na nova prática, argumentando que as pessoas logo se acostumariam com esta forma. Krause diz que o membro reformado não teria mais ido à igreja[93]. Como a contagem dos membros era feita somente levando em conta o "chefe de família", possivelmente estamos nos referindo a uma família inteira, ou mesmo a mais famílias ligadas a este membro da comunidade.

Como o primeiro capítulo é apenas introdutório, não poderemos abordar os pormenores da discussão em torno da ligação da comunidade de Indaial à Caixa de Deus, devendo o assunto ser retomado nos capítulos seguintes. Vejamos, no próximo ponto, algo a respeito da constituição da comunidade protestante em Timbó.

1.2.2.6 Timbó (1898)

A partir de 1869 começaram a chegar os primeiros imigrantes na atual região de Timbó, vindos preponderantemente da Pomerânia. A maioria deles, segundo a crônica da comunidade, era evangélica, sabe-se porém que os pomeranos eram preponderantemente luteranos. Em 1873, os imigrantes fundaram uma escola, na qual, ainda no mesmo ano, o pastor Hesse de Blumenau celebrou os primeiros cultos[94].

Em 5 de fevereiro de 1885, aconteceu, na escola local, a primeira assembleia que tinha como finalidade fundar uma comunidade eclesial em Timbó. Nesta assembleia, decidiu-se consultar os moradores das regiões de Benedito, Cedros e Estrada dos Pomeranos para averiguar se haveria disposição de serem membros da comunidade a ser constituída. No dia 24 de setembro de 1887, os membros reuniram-se sob a presidência do pastor Sandreczki de Blumenau em Assembleia Geral Ordinária, na qual foram apresentados os estatutos da Comunidade Evangélica de Brusque, "que deveriam servir de modelo para os Estatutos da Comunidade Evangélica de Timbó"[95].

---

[93] Cf. KRAUSE, 1993, p. 88.
[94] Cf. **Crônica da Comunidade Evangélica de Timbó**, 1969, p. 3 e 13.
[95] Cf. **Crônica da Comunidade Evangélica de Timbó**, 1969, p. 17.

Em 1889, como já foi descrito acima, Timbó e Indaial integraram o grupo de comunidades que constituíram uma nova área pastoral, independente de Blumenau, e que recebeu o pastor Ehrich, que chegou à região em 1890 e permaneceu na função até 1896. A partir do início de 1897, assistiu a comunidade o pastor Wilhelm Hägeholz, e que fez de Timbó a sede paroquial e levou ao conflito com Indaial como já vimos. Em abril de 1901, o pastor evangélico Alfred Rudolph[96] assumiu a paróquia de Timbó, regressando à Alemanha em julho de 1908. Em 15 de outubro de 1908, o pastor evangélico Gerhard Krause[97] assumiu a Paróquia. Durante o período de vacância, antes da sua chegada, a comunidade foi assistida pelo pastor evangélico itinerante Gerold Hobus[98].

Sobre a relação entre as comunidades de Timbó e Indaial, a crônica da comunidade de Timbó relata o seguinte:

> No dia 2 de janeiro de 1899 a Paróquia Evangélica de Timbó foi oficialmente constituída pelas seguintes Comunidades: Timbó, Benedito Nôvo, Rio Ada, Cedro Alto e Rio da Luz. [...] Nos anos 1898 – 1901 desenvolveu-se uma tal rivalidade e discórdia entre as Comunidades de Timbó e Indaial, que apesar de diversas tentativas não pôde ser superada por decênios. Até nossa época soprava uma brisa fria entre as relações das duas Comunidades. Só nos últimos anos as relações entre as duas Comunidades se tornaram amistosas.[99]

Em 28 de abril de 1904, foi aprovado o pedido para a filiação da Paróquia Evangélica de Timbó à Igreja Territorial da Prússia. A Paróquia também foi visitada pelo representante do CSEB, pastor Braunschweig[100]. Nos estatutos de 1908, o vínculo à Igreja da Prússia não é mencionado diretamente, apenas se diz que:

---

[96] Foi enviado ao Brasil pela SEAPA. Veja mais informações sobre o pastor Rudolph em IECLB História. **Alfred Rudolph**. Disponível em: <http://tinyurl.com/alfred-rudolph>. Acesso em: 30 jun. 2010.

[97] Foi enviado ao Brasil pela SEAPA. Veja mais informações sobre o pastor Krause em IECLB História. **Gerhard Krause**. Disponível em: <http://tinyurl.com/gerhard-krause>. Acesso em: 30 jun. 2010.

[98] Crônica da Comunidade Evangélica de Timbó, 1969, p. 37 e 41. Veja também SCHRÖDER, 1936, p. 277. Mais informações sobre o pastor Hobus podem ser encontradas em IECLB História. **Gerold Hobus**. Disponível em: <http://tinyurl.com/gerold-hobus>. Acesso em: 30 jun. 2010. Ele foi ordenado pastor itinerante de SC pelo pastor Wilhelm Lange em 19 de janeiro de 1908 por incumbência do CSEB. Cf. Aus unseren Gemeinden. **Der Christenbote**: Monatsblatt für die deutschenevangelischen Gemeinden in Sta Catharina, 1. Jahrgang, Blumenau, p.1, Februar 1908.

[99] **Crônica da Comunidade Evangélica de Timbó**, 1969, p. 37.

[100] Cf. **Crônica da Comunidade Evangélica de Timbó**, 1969, p. 41.

> O pastor para a comunidade de Timbó é enviado pelo Conselho Superior Evangélico de Berlim [CSEB] e por ele também chamado de volta. A demissão do pastor não pode ocorrer sem o consentimento do CSEB.[101]

Em 4 de janeiro de 1910, a comunidade de Carijós se filiou à Paróquia Evangélica de Timbó[102]. Entretanto,

> em setembro de 1924 a comunidade de Carijós, que desde 1910 fôra [sic] servida pelo pastor de Timbó, separou-se da Paróquia Evangélica de Timbó unindo-se a Paróquia Luterana de Indaial. Uma parte da Comunidade de Carijós – Mulde Alta – nesta data constituiu comunidade autônoma, filiando-se à [sic] Timbó.[103]

Gostaríamos apenas de registrar nesse ponto que o conflito entre as comunidades de Indaial e Timbó é, conforme visto, anterior à vinda do pastor luterano Karl Bergold para Indaial. A relação das duas comunidades deverá ser foco de análise no decorrer da pesquisa, pois constitui ponto de contato entre o SL e a SE, visto que tomamos como pressuposto que a identidade se constitui na diferença, e não fora dela, no isolamento.

Cabe ainda, para finalizar a análise sobre a formação de comunidades eclesiais protestantes no vale do Rio Itajaí, mencionar a comunidade de Ibirama.

1.2.2.7 Hansa-Hammonia/Ibirama (1906)

Historicamente falando, o desenvolvimento de Ibirama e região está relacionado com a formação de colônias e comunidades no norte catarinense, pois as colônias hanseáticas são uma continuidade do empreendimento colonizatório Dona Francisca[104]. Contudo, geograficamente, esta região é bem mais próxima das colônias e comunidades que se formaram ao longo do rio Itajaí-Açú, visto que se encontra às margens de um de seus afluetes, o Rio Hercílio. Por isso, optou-se por

---

[101] *Der Pfarrer für die Gemeinde Timbo wird von dem Evangelischen Oberkirchenrat in Berlin [CSEB] ausgesendet und seinerzeit wieder abberufen. Die Entlassung des Pfarrers darf nicht ohne Genehmigung dês Evangelischen Oberkirchenrats erfolgen*. **Satzungen der deutschen evangelischen Kirchengemeinde Timbo**, 1908, p. 1. Também a alteração nos estatutos somente poderia ser realizada mediante a aprovação do CSEB. Cf. p. 9.

[102] Cf. **Crônica da Comunidade Evangélica de Timbó**, 1969, p. 41.

[103] **Crônica da Comunidade Evangélica de Timbó**, 1969, p. 49.

[104] Em 1895, a Associação Colonizadora de Hamburgo assinou um novo contrato de colonização com o Estado brasileiro, segundo o qual as terras deveriam ser pagas até 1920 e ocupadas com imigrantes. O contrato previa que o empreendimento poderia ser repassado para outra companhia, de forma que, em 1897, foi criada a Companhia Colonizadora Haseática, ficando esta responsável pelo desenvolvimento do projeto. Duas áreas de terras foram adquiridas para a execução do projeto, uma ao longo do Rio Hercílio (Hansa-Hammonia/Ibirama) e outra no Rio Itapocu (Hansa-Humbold/Corupá). Com esta última nos ocuparemos mais abaixo, quando analisarmos a formação de colônias e comunidades no norte catarinense. Cf. SCHRÖDER, 1936, p. 290.

abordar o assunto aqui e não no próximo ponto, quando será abordada a criação de colônias e comunidades no norte catarinense.

A história de Ibirama é relevante para a presente pesquisa na medida em que no local atuou o pastor Dr. Paul Aldinger[105]. As suas reflexões e trabalho em Ibirama e região contribuíram significativamente na formação do perfil eclesial da igreja que surge em SC. Aldinger veio ao Brasil juntamente com outros imigrantes que se instalaram em Ibirama. Ele criou a Fazenda Palmeira ("*Palmenhof*") que tinha três objetivos principais: 1) ser uma estação agrícola experimental e uma espécie de "Escola Colonial Teuto-Brasileira", ou seja, um posto intermediário para colonos imigrantes que não estavam acostumados com a prática agrícola na região subtropical bem como uma escola agrícola para filhos de agricultores; 2) constituir um centro espiritual para a germanidade evangélica de localidades próximas e mais distantes; e 3) um lar para a formação de lideranças teuto-brasileiras e, especialmente, para a formação de professores para as colônias[106].

Cultos foram celebrados pelo Dr. Aldinger em Hammonia desde os primórdios da colônia, mas à formação de uma comunidade em sentido formal chegou-se apenas em 1906, que tinha inicialmente apenas 53 membros. Segundo censo de 1907, havia 1.610 habitantes na colônia, dos quais 1.128 eram protestantes e 482 eram católicas[107].

Segundo Schröder, a comunidade recebeu, a partir de 1909, auxílio do Consistório e da Associação Gustavo Adolfo de Württemberg para a manutenção de suas atividades. Além disso, refere o surgimento de uma comunidade evangélica luterana a partir da dissidência de alguns membros das localidades de Taquaras e Hammonia/Ibirama[108].

A designação *Nebengemeinde* (comunidade concorrente ou paralela), empregada por Schröder, é característica para a relação entre comunidades atendidas por pastores evangélicos ou luteranos em outras localidades como Massaranduba, Indaial e Curitiba. Voltemos agora a atenção para a formação de comunidades no norte catarinense.

---

[105] Mais informações sobre o pastor Paul Aldinger podem ser encontradas em IECLB História. **Dr. Paul Aldinger**. Disponível em: <http://tinyurl.com/paul-aldinger>. Acesso em: 12 jul. 2010.
[106] Cf. SCHRÖDER, 1936, p. 291.
[107] Cf. SCHRÖDER, 1936, p. 292.
[108] Cf. SCHRÖDER, 1936, p. 292.

1.2.3 A formação de Comunidades no norte catarinense

O núcleo em torno do qual iniciou o desenvolvimento de comunidades protestantes de imigração no norte catarinense é a Colônia Dona Francisca, fundada em 1851. As terras foram um presente imperial a Francisca Carolina, filha de D. Pedro I, por ocasião do seu casamento com o príncipe de Joinville da França em 1843. Como o príncipe tinha interesse que fossem assentados colonos germânicos na região, cedeu parte das terras para a colonização a um grupo de mercadores de Hamburgo. Para concretizar o projeto de colonização, foi fundada a Companhia de Colonização de 1849, sendo que os primeiros 118 imigrantes chegaram à colônia em 9 de março de 1851. No mesmo ano, chegaram ainda mais algumas levas de imigrantes, entre os quais havia alguns suíços e noruegueses. Muitos dos imigrantes chegados inicialmente à Colônia Dona Francisca, no entanto, não permaneceram no local, mudando-se em boa medida para a região em torno de Curitiba. A região de Joinville é bastante pantanosa e úmida, o que facilmente levava ao surgimento de doenças e dificultava severamente as condições de trabalho[109].

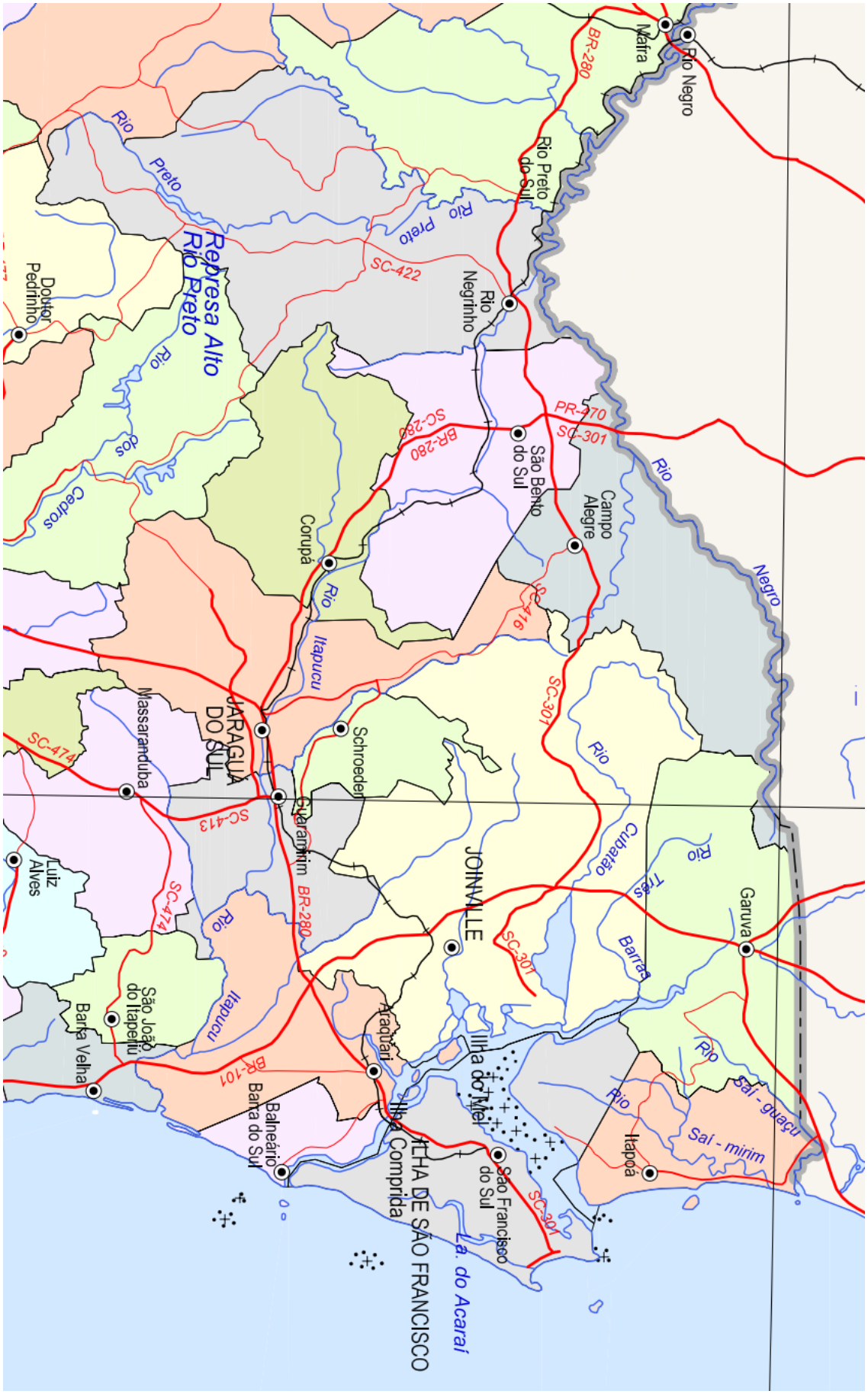
Muitos imigrantes, apesar das dificuldades mencionadas, permaneceram na região. As razões para a permanência devem ser bastante diversas, mas podemos pressupor com segurança que, para muitos, a remigração já não era mais uma opção, sendo que as economias já haviam sido gastas com a vinda para o Brasil e com a aquisição de terras.

Em 1857, a colônia Dona Francisca contava com 1.500 habitantes, e, em 1864, esse número já havia aumentado para 4.000, dos quais 3.400 eram protestantes. Em 1868 a colônia foi elevada à categoria de município e Joinville ganhou a designação de "Vila". Joinville foi elevada à condição de cidade em 1877[110].

Incluímos a seguir um mapa da região norte catarinense para facilitar a localização das diferentes localidades mencionadas ao longo do texto[111].

---

[109] Cf. KRAUSE, 1993, p. 61-62.
[110] Cf. KRAUSE, 1993, p. 64.
[111] **Mapa da região norte de Santa Catarina**. Disponível em: <ftp://geoftp.ibge.gov.br/mapas/tematicos/politico/SC_Politico.pdf>. Acesso em: 22 mar. 2011.


Rio Negro
Mafra
BR-280
Rio Preto do Sul
Rio Preto
Rio Preto
SC-422
Rio Negrinho
Represa Alto Rio Preto
Doutor Pedrinho
Rio dos Cedros
PR-470
SC-301
SC-280
BR-280
São Bento do Sul
Campo Alegre
Rio Negro
Corupá
Rio Itapocu
SC-416
SC-301
Schroeder
JARAGUÁ DO SUL
Massaranduba
SC-474
SC-413
Guaramirim
BR-280
JOINVILLE
Rio Cubatão
Rio Três Barras
Garuva
SC-301
Rio Itapocu
SC-474
Luiz Alves
São João do Itapocu
Barra Velha
BR-101
Balneário Barra do Sul
Araquari
Ilha do Mel
Ilha Comprida
ILHA DE SÃO FRANCISCO
La. do Acaraí
São Francisco do Sul
SC-301
Rio Saí - guaçu
Rio Saí - mirim
Itapoá

Assim como nos demais locais de colonização, a formação de comunidades protestantes de imigração não tardou para acontecer. Vejamos a seguir uma breve descrição da formação dessas primeiras localidades e o seu provimento com pastores, iniciando pela comunidade de Joinville propriamente dita.

1.2.3.1 Joinville (1851)

O primeiro pastor a atuar na comunidade de Joinville foi Jacob Daniel Hoffmann[112], contratado pela companhia de colonização por intermédio do Consistório de Lübeck, iniciando as suas atividades em dezembro de 1851. Em seu contrato consta que ele se comprometeria com o anúncio da Palavra de Deus segundo as Sagradas Escrituras do Antigo e do Novo Testamento e com a celebração dos Sacramentos segundo o rito da igreja luterana. Segundo Krause, este ponto serviria mais tarde como evidência, para que os pastores da Caixa de Deus insistissem no caráter luterano da comunidade de Joinville desde a sua fundação[113].

Depois de um ano e meio de atividade, o pastor Hoffmann deixou a comunidade, mesmo tendo sido contratado para uma permanência mínima de três anos. Após alguns meses sem pastor, veio à comunidade, em 1º de julho de 1854, Georg Hoelzel[114], ao qual também foi solicitada a realização de cultos e atividades segundo o rito luterano. Hoelzel era um ex-padre católico, natural de Böhmen, e que tinha atuado por algum tempo como pastor evangélico na Áustria. Da mesma forma como havia ocorrido com seu antecessor, ele foi incumbido e contratado pela companhia colonizadora, embora o seu salário tenha sido pago pelo Império. Ele permaneceu na comunidade até novembro de 1858, transferindo-se então para SP. Durante o tempo de vacância que se estendeu até 1860, a comunidade construiu o seu primeiro templo, financiado em boa medida pelo Império brasileiro[115].

---

[112] Mais informações sobre o pastor Hoffmann podem ser encontradas em IECLB História. **Jakob Daniel Hoffmann**. Disponível em: <http://tinyurl.com/jakob-daniel-hoffmann>. Acesso em: 01 jul. 2010.

[113] Cf. KRAUSE, 1993, p. 63.

[114] Mais sobre o pastor Hoelzel pode ser encontrado em IECLB História. **HÖLZEL, Georg**. Disponível em: <http://tinyurl.com/georg-hoelzel>. Acesso em: 05 fev. 2010.

[115] Cf. KRAUSE, 1993, p. 63.

Em fevereiro de 1860, veio à comunidade o pastor Friedrich Stapel[116], que até então havia atuado em Copenhagen. Ele permaneceu em Joinville até maio de 1865, sendo contratado e remunerado pela companhia de colonização. Depois de sua saída, a comunidade passou a ser assistida pelo pastor Georg Feinauer[117] de Estrada da Ilha, que, aliás, já assistia boa parte das comunidades protestantes da colônia, auxiliado apenas pelo professor Friedrich Gärtner em Annaburgo[118]. Buscou-se negociar com a companhia de colonização o envio de um novo pastor, mas nesta não havia mais disposição de remunerar um clérigo para a comunidade protestante. Dessa forma, fez-se contato com o pastor Hoelzel, que ainda atuava em SP. Hoelzel retornou à comunidade de Joinville em 1866, sendo que ela contava na ocasião com cerca de 100 membros inscritos[119], entenda-se famílias.

Conforme Krause, em 1883, a constituição da comunidade de Joinville foi formalizada com a elaboração de estatutos, e 400 pessoas se inscreveram como membros na ocasião. Em termos confessionais, os estatutos referem-se apenas à Sagrada Escritura e aos escritos confessionais da Reforma, o que é uma formulação bastante vaga[120]. A confissão luterana não é mencionada como havia ocorrido no contrato do pastor Hoffmann.

Hoelzel atuou na comunidade de Joinville até a sua morte em maio de 1889. O seu substituto seria o pastor Heinrich Koetter[121], que chegou a Joinville em 1890, enviado pela SEAPA. Durante o período sem pastor, as tarefas eclesiásticas foram assumidas pelo pastor Wilhelm Lange, que estava em Brüdertal[122].

Além da mudança de clérigo, os anos de 1889 até 1892 foram marcados pela construção de uma torre com sinos, o que foi motivado pela Proclamação da República. A proibição de construir igrejas com qualquer aspecto exterior de templo prevista no famoso artigo 5 da Constituição Imperial impedia de certa forma a vivência da espiritualidade. Uma igreja sem torre e sinos, no imaginário do imigrante

---

[116] Mais informações sobre o pastor Stapel podem ser encontradas em IECLB História. **Friedrich Stapel**. Disponível em: <http://tinyurl.com/friedrich-stapel>. Acesso em: 01 jul. 2010.

[117] Mais informações sobre o pastor Feinauer podem ser encontradas em IECLB História. **Georg Feinauer**. Disponível em: <http://tinyurl.com/georg-feinauer>. Acesso em: 01 jul. 2010.

[118] Cf. KRAUSE, 1993, p. 65.

[119] Cf. KRAUSE, 1993, p. 65.

[120] Cf. KRAUSE, 1993, p. 66.

[121] Mais informações sobre o pastor Koetter podem ser encontradas em IECLB História. **Heinrich Koetter**. Disponível em: <http://tinyurl.com/heinrich-koetter>. Acesso em: 01 jul. 2010.

[122] Analisaremos a comunidade de Brüdertal mais abaixo.

protestante, não era uma igreja digna. Trata-se, portanto, de uma transição importante na comunidade de Joinville, bem como em muitas comunidades protestantes de imigração[123].

A relação de Koetter com o presbitério da comunidade de Joinville foi marcada por divergências, que se acentuaram significativamente quando ele acumulou as atividades eclesiais em Estrada da Ilha, depois da saída do pastor Johannes Dehmlow[124] daquela comunidade em 1895. Koetter permaneceria em Joinville somente até 1896, retornando então para a Alemanha. As razões para as divergências entre pastor e lideranças comunitárias não são claras, mas podemos apontar pelo menos duas. Por um lado, segundo Krause, na comunidade reinava um forte espírito autoritário e que zelava pela autonomia, o que ficaria bastante evidente nas recorrentes recusas de filiar a comunidade ao CSEB. A relação com as instituições eclesiásticas alemãs era de desconfiança. Por outro lado, Koetter está em claro contraste com o pastor anterior, Hoelzel, que havia estado em Joinville por 27 anos, com uma interrupção durante a permanência em SP. Hoelzel era adepto de um "racionalismo radical", segundo avaliação do CSEB, e tampouco cultivava relações com qualquer igreja na Europa. Koetter, por sua vez, era membro da Antiga Igreja Territorial da Prússia e a sua vinda ao Brasil foi intermediada pelo diretor da SEAPA, Friedrich Fabri[125]. Parece que, com Koetter, inicia um processo de aproximação e de estabelecimento de relações com a igreja na Alemanha, apesar dos conflitos que marcaram a sua atuação.

Koetter foi sucedido pelo pastor Johannes Julius von Czekus, que até então atuava em Brusque. A sua estada em Joinville foi marcante de três formas distintas. Primeiramente, ele motivou a comunidade para a construção de um orfanato, ancionato e hospital, percorrendo inúmeras comunidades para a coleta de donativos para a concretização deste projeto. As terras para a construção das instalações foram adquiridas do pastor Wilhelm Lange em Brüdertal/Guaramirim, que havia

---

[123] Cf. KRAUSE, 1993, p. 67.

[124] Foi enviado ao Brasil pela SEAPA. Veja mais informações sobre o pastor Dehmlow em IECLB História. **Johannes Dehmlow**. Disponível em: <http://tinyurl.com/johannes-dehmlow>. Acesso em: 01 jul. 2010. Algo a seu respeito também pode ser lido no item seguinte desta pesquisa, quando será abordada a história da comunidade de Estrada da Ilha.

[125] Cf. KRAUSE, 1993, p. 66-67. Veremos mais sobre Fabri e a SEAPA no segundo capítulo desta pesquisa.

assumido o pastorado no lugar de Czekus em Brusque. Ao que as fontes indicam, o projeto foi bem aceito pela comunidade e pelas lideranças[126].

Em segundo lugar, a vinda de Czekus para a comunidade de Joinville levou à necessidade de reformulação estatutária. Os estatutos em vigor previam somente a contratação de pastores com formação acadêmica. Czekus, por sua vez, possuía somente formação seminarística. Os novos estatutos passaram a exigir que os pastores da comunidade tivessem formação teológica[127].

Sobre a regulamentação que previa somente a contratação de pastores com formação acadêmica, é necessário perguntar em que medida ela não seria resultado da influência exercida por Ottokar Doerffel. Doerffel e a esposa Ida chegaram à Colônia Dona Francisca em 1854, tendo ele deixado a Alemanha devido à insegurança política decorrente do seu envolvimento nas revoluções de 1848. A literatura a seu respeito informa que ele teria sido cofundador ou sócio de todas as associações culturais, assistenciais e recreativas que surgiram na colônia ao longo da segunda metade do século XIX. Além disso, exerceu as funções de diretor da colônia de forma interina, presidente da câmara (prefeito) e cônsul da Alemanha. Em termos políticos, exerceu influência na qualidade de membro do Partido Conservador. Mas a sua maior expressividade foi alcançada como editor do jornal *Kolonie-Zeitung*, o Jornal da Colônia, que circulou de 1862 até a Campanha de Nacionalização, iniciada em 1938. Este foi o primeiro periódico impresso em língua alemã em Santa Catarina[128].

Além disso, a atuação de Czekus foi marcante também em termos negativos. Em setembro de 1897, ele saiu em viagem para São Bento no intuito de realizar mais coletas para a construção do orfanato em Guaramirim. No caminho, ele deveria realizar cultos nas comunidades por onde passasse, entre elas em Pedreira. Entretanto, ele não apareceu em nenhuma delas. Toda a cidade foi alarmada com o sumiço do pastor. Ele acabou sendo reconhecido e preso em Santos durante a tentativa de fuga com o dinheiro das coletas realizadas nas comunidades. Czekus foi entregue às autoridades catarinenses, mas foi solto após breve período por falta de

---

[126] Cf. KRAUSE, 1993, p. 68.
[127] Cf. KRAUSE, 1993, p. 68.
[128] Veja mais sobre Ottokar Doerffel em ARQUIVO HISTÓRICO MUNICIPAL DE JOINVILLE. **Joinville ontem e hoje**. Joinville: Arquivo Histórico Municipal de Joinville, 1981. p. 9-10.

provas. Ele devolveu o dinheiro à comunidade de Joinville, sendo, porém, demitido de suas funções.

A comunidade foi temporariamente assistida pelo pastor Wilhelm Rau, de Estrada da Ilha, que se transferiu definitivamente para Joinville em janeiro de 1898, permanecendo na cidade até 1901[129]. À frente da comunidade ele esteve apenas por um período bastante breve. O seu interesse estava primordialmente voltado para o trabalho na escola local. Para substituí-lo, fez-se contato com o pastor Karl Otto Kuhr[130], para que intermediasse a vinda de um novo pastor. Contudo, teria sido enganoso pressupor que a mudança estatutária ocorrida durante a atuação do pastor Czekus, prevendo a contratação de pastores sem formação acadêmica, mas também seminarística, eliminaria a discussão em ocasiões futuras. O desejo por um clérigo com formação acadêmica volta a ser manifestado durante as tratativas com Kuhr. Este, por sua vez, impõe a condição de que a comunidade de Joinville assegure em seus estatutos a confessionalidade luterana na forma de um parágrafo inalterável[131].

A vinda de um pastor com formação acadêmica para Joinville não era vista com bons olhos por Kuhr e tampouco pelos seus colegas Friedrich Bühler[132] e Karl Bergold[133] que estavam em Estrada da Ilha e Pedreira, respectivamente. Temia-se que o trabalho conjunto e coordenado pudesse vir a ser prejudicado, pois "aos olhos

---

[129] Cf. KRAUSE, 1993, p. 69. Veja também IECLB História. **Wilhelm Rau**. Disponível em: <http://tinyurl.com/wilhelm-rau>. Acesso em: 11 fev. 2010.

[130] O pastor Kuhr fez os seus estudos teológicos no Seminário de Missão de Neuendettelsau entre 1880 e 1884. Ainda no mesmo ano, foi enviado para a América do Norte, onde atuou no Sínodo de Iowa. Em 1897, ele foi solicitado pela Conferência de Delegados da Caixa de Deus Luterana a continuar o seu trabalho no Brasil. A sua atuação como pastor itinerante se estendeu até 1930. Foi a primeira liderança do SL e determinou significativamente a trajetória do sínodo. Cf. ROSER, KELLER, 1997, p. 17-18; e IECLB História. **Karl Otto Kuhr**. Disponível em: <http://tinyurl.com/karl-otto-kuhr>. Acesso em: 20 nov. 2009. A análise do papel de Kuhr para o sínodo será realizada ao longo da exposição.

[131] Cf. KRAUSE, 1993, p. 72-74.

[132] Johann Friedrich (Fritz) Buehler (Bühler) nasceu em 7 de janeiro de 1866, em Schiltach, Baden. Em 1892 iniciou os estudos teológicos em Hermannsburgo, vindo a concluí-los em 1898. Em 24 de abril de 1898, foi ordenado e enviado ao Brasil, assumindo a comunidade de Joinville em 17 de julho de 1898, na qual permaneceu até 11 de janeiro de 1926, dia de sua morte. Cf. ROSER, KELLER, 1997, p. 358.

[133] Karl Bergold nasceu em 26 de março de 1870, em Matzmannsdorf, e fez os seus estudos teológicos em Neuendettelsau entre 1894 e 1898, sendo ordenado e enviado ao Brasil ainda no mesmo ano. ROSER, KELLER, 1997, p. 357.

deles [os acadêmicos] nós sermos [somos] apenas pastores de segunda categoria"[134].

Coincidentemente, a comunidade se deparou com dificuldades financeiras, o que comprometia o projeto de contratar um pastor com formação acadêmica, pois os salários destes eram mais elevados. Por fim, aceitou-se a contratação de Friedrich Bühler, que iniciou as suas atividades na comunidade de Joinville em 1º de julho de 1898. As vozes contrárias à contratação de pastores sem formação acadêmica se manifestaram novamente em 1903 e 1904, organizando-se abaixo-assinados com a intenção de voltar à forma original dos estatutos. Contudo, a proposta foi rejeitada em assembleia da comunidade por maioria dos votos[135].

Já fizemos referência à comunidade de Estrada da Ilha acima, vejamos a seguir alguns traços da sua história.

1.2.3.2 Inselstrasse/Estrada da Ilha (1863)

A história da comunidade eclesial em Estrada da Ilha (*Inselstrasse*) remonta ao início da colonização da região de Joinville. A localidade tem esse nome porque a estrada que a corta na direção leste aponta para a ilha de São Francisco. A primeira faixa de terras no local foi vendida em setembro de 1859[136].

Inicialmente, as famílias residentes na Estrada da Ilha pertenciam à comunidade de Joinville, mas como o caminho para a participação nos cultos era relativamente longo, solicitaram ao pastor Stapel que oficiasse alguns cultos por ano na localidade. Como isto lhes foi negado, logo foi articulada a formação de uma comunidade independente. A primeira comunidade protestante foi constituída na Estrada da Ilha em 1863. Ela era, ao mesmo tempo, uma associação escolar. As terras para a construção de uma igreja-escola e para o cemitério haviam sido doadas por um membro da comunidade[137].

O primeiro pastor com sede em Estrada da Ilha foi Georg Feinauer, que veio ao Brasil em fevereiro de 1864 enviado pela SMB. Ele permaneceu na comunidade

---

[134] *[...] in dessen Augen wir doch nur Pastoren zweiter Klasse sind*. Kuhr apud KRAUSE, 1993, p. 74.
[135] Cf. KRAUSE, 1993, p. 75-76.
[136] Cf. LUTHERISCHE KIRCHE IN BRASILIEN, 1955, p. 27-28.
[137] Cf. LUTHERISCHE KIRCHE IN BRASILIEN, 1955, p. 28. Segundo Krause, a comunidade escolar foi constituída em 1862 e, em 1864, foi formada a comunidade eclesial para que se pudesse ter autonomia em relação a Joinville. Cf. KRAUSE, 1993, p. 64.

até 1882, sendo substituído pelo pastor Johannes Dehmlow, que veio ao Brasil em fins de 1883, enviado pela SEAPA. Segundo Krause, entre a saída de Feinauer e a vinda de Dehmlow, atuou em Estrada da Ilha um candidato a pastor de Basileia, mas que logo teria solicitado demissão do cargo. O nome e tampouco as razões para a saída são informados nas fontes consultadas[138].

Dehmlow esteve em Estrada da Ilha até agosto de 1895. Depois de um período sem clérigo, veio à comunidade por intermédio do CSEB o pastor Wilhelm Rau, que permaneceu até fins de 1897, transferindo-se para Joinville. Sob o pastor Rau, experimentou-se uma alteração significativa das relações intercomunitárias na Colônia Dona Francisca. As comunidades de Pedreira, Annaburgo, Quilômetro 21 e Estrada Oeste Três Barras formaram a comunidade Dona Francisca, que era uma espécie de "paróquia". Cada comunidade particular possuía a sua diretoria, de cujos integrantes se elegia a diretoria "paroquial". Não havia uma comunidade principal ou sede; cada uma possuía os mesmos direitos e deveres. Segundo Krause, houve queixas por parte do CSEB de que isso teria acontecido sem o seu consentimento, mas não apresenta mais informações a respeito[139].

Com a saída de Rau no final de 1897, repentinamente, Estrada da Ilha e as comunidades que formavam a comunidade Dona Francisca estavam todas sem pastor. Isto e eventualmente a divergência das comunidades e mesmo do pastor Rau com o CSEB talvez tenha favorecido a aceitação do trabalho do pastor Karl Otto Kuhr em Estrada da Ilha e na comunidade Dona Francisca. Rau, inclusive, recebeu Kuhr, em dezembro de 1897, quando da sua chegada ao Brasil e lhe assegurou que poderia assumir o trabalho nas comunidades constituídas na Colônia Dona Francisca, pois nenhuma delas estaria comprometida com instâncias eclesiásticas alemãs. Rau também assumiu a responsabilidade por quaisquer controvérsias que pudessem surgir nesse sentido[140].

De certa forma, houve uma disputa entre as comunidades de Pedreira/Pirabeiraba e Estrada da Ilha no que diz respeito à escolha do local onde o pastor Kuhr deveria residir. Ainda antes da sua chegada, a comunidade de Pedreira havia construído uma casa pastoral na qual o pastor Rau se comprometeu a morar,

---

[138] Cf. KRAUSE, 1993, p. 65.
[139] Cf. KRAUSE, 1993, p. 69.
[140] Cf. KRAUSE, 1993, p. 70-71.

mas como este abdicou dos trabalhos pastorais na área, o novo pastor é que deveria ocupar a residência. A intenção com isso era que a comunidade de Estrada da Ilha, até então sede da área pastoral, se tornasse filial da comunidade de Pedreira. Em Estrada da Ilha, por sua vez, quando os planos de Pedreira vieram ao conhecimento, tratou-se logo de construir uma igreja localizada no centro do vilarejo no intuito de forçar a permanência da residência pastoral naquela localidade. Otto Kuhr acabou fixando moradia em Estrada da Ilha, mas providenciou a vinda do pastor Karl Bergold para residir em Pedreira a partir de 1898[141].

A escolha de Estrada da Ilha para fixar residência não foi desprovida de intencionalidades, mas pode-se dizer que ela foi estratégica. Kuhr compartilha em correspondência à Associação da Caixa de Deus que Estrada da Ilha poderia servir de ponto de partida para a missão luterana no Brasil, principalmente devido a sua localização central em relação às outras comunidades; e, em segundo lugar, por causa da proximidade do porto de São Francisco. O trabalho em Estrada da Ilha também poderia e deveria servir de modelo para os empreendimentos missionários nas demais comunidades[142].

Em 1899, veio à comunidade o pastor Gottfried Riegel[143] para, inicialmente, atuar como auxiliar de Kuhr. Quando Kuhr deixou a comunidade para dar continuidade ao seu trabalho itinerante, principalmente pelo PR, Rigel assumiu a comunidade, permanecendo como clérigo no local por mais de vinte anos.

Vejamos na sequência como o trabalho eclesial se expandiu para a região de Guaramirim, que se distingue das demais comunidades pela proveniência dos primeiros imigrantes bem como do primeiro pastor a atuar no local.

1.2.3.3 Brüdertal/Guaramirim (1886)

Na década de 1870, muitas famílias católicas da Boêmia haviam emigrado para a Rússia, mas como não tiveram assistência religiosa, acabaram se tornando protestantes, aderindo à irmandade de Herrnhut. Em meados da década de 1880,

---

[141] Cf. KRAUSE, 1993, p. 70.
[142] Cf. KRAUSE, 1993, p. 71.
[143] Em 1905, Riegel se tornou o editor do jornal do SL.

inúmeras famílias desse grupo deixaram a Rússia porque passou a ser-lhes negado o direito à liberdade religiosa, e algumas vieram para o Brasil[144].

O relato do pastor Wilhelm Lange sobre a chegada, em 1886, do grupo de imigrantes do qual ele mesmo fazia parte e que viria a fundar a comunidade de Brüdertal (hoje Guaramirim mas que por algum tempo também foi conhecida por Bananal), evidencia de forma singular a situação de abandono e de marginalidade a que grande parte dos imigrantes estava submetida. Segundo Lange, o grupo chegou ao porto de São Francisco do Sul e dali assistiu a partida do navio, o vapor "Hamburgo", que os havia trazido da Europa. Com isso "[...] a última ponte com a antiga pátria estava quebrada." (tradução própria)[145]

Dali foram levados com um pequeno vapor até a cidade de Joinville, onde permaneceram até a aquisição das terras onde o grupo poderia se instalar. A direção da colônia havia destinado terras para esse grupo de 200 pessoas, mas, após o pastor Lange e mais dois membros do grupo juntamente com o engenheiro responsável pela medição visitarem o local, este se revelou inviável ou, nas palavras de Lange: "todos os belos planos antes traçados, de como nós organizaríamos a nossa colônia, se mostraram inconciliáveis com as condições locais." (tradução própria)[146]

O sentimento diante da situação era o de impotência. A volta para a terra mãe também não era possível, pois a "ponte já não existia mais"; foi preciso comprar as terras escolhidas por outros e pelo preço que o seu "dono" considerasse justo. Como Lange era provavelmente o único com mais escolaridade dentre o grupo, foi nomeado porta-voz e as terras que vieram a ser compradas foram escrituradas em seu nome. De uma hora para a outra, ele havia se tornado um "latifundiário". Ao "filho" ("Sohn", ou seja, à terra recém adquirida que passa a estar sob os seus cuidados) também se deu um nome, *Brüdertal* (Vale dos Irmãos).

---

[144] Cf. KRAUSE, 1993, p. 76. Veja também CLAAS, Armando Emílio. História da Paróquia Evangélica Luterana Apóstolo Pedro: primórdios da comunidade evangélica de Jaraguá do Sul. In: KLUG, João. **Presença e atuação da Igreja Evangélica de Confissão Luterana em Jaraguá do Sul**. Porto Alegre: Metrópole, 2008. p. 21-22.

[145] *[...] die letzte Brücke zur alten Heimat war abgebrochen.* LANGE, Wilhelm. Aus den Erinnerungen eines alten Pfarrers. **Der Christenbote**, Blumenau, n.4, 15. Jahrgang, April 1922. p. 3.

[146] *[...] aller vorher entworfenen schönen Pläne, wie wir unsere Kolonie anlegen wollten, erwiesen sich als mit den Landverhältnissen unvereinbar.* LANGE, 1922, p. 3.

O grupo estava instalado em pensões de Joinville de modo que a aquisição do local para a instalação definitiva não podia tardar. Também não se adquiriu terras pré-trabalhadas ou que já tivessem algumas instalações básicas, mas comprou-se uma área de mata virgem. Assim, diz Lange, a primeira tarefa era a de construir um rancho de acolhida (*Empfangsschuppen*), que teve a forma de uma construção longa com telhado e paredes externas feitas de folhas (*Dachblatt*). Ou seja, após a chegada, esses imigrantes, assim como os que haviam chegado antes deles e também os que vieram depois, estavam largados à própria sorte em meio à mata. Precisaram buscar por água e alimento, e muitos aprenderam com os indígenas a colher os frutos da nova terra como, por exemplo, o milho e o aipim.

Por algum motivo, o pastor não podia permanecer no galpão junto com as demais pessoas, por isso também foi logo construída uma "casa pastoral". A construção foi iniciada às 7:00 horas da manhã e concluída às 4:00 horas da tarde. Segundo Lange, esta parecia uma "miniatura do rancho principal", com exceção do piso de chão, pois a "casa pastoral" tinha assoalho de troncos redondos de palmito. A cama do pastor foi feita de quatro estacas e o restante tecido com cipó. A "casa pastoral" tinha três metros quadrados.

A convivência de um número grande de pessoas e as dificuldades encontradas no período de instalação levaram irrevogavelmente a conflitos e desavenças. No mesmo espaço de moradia, em meio ao borbulhar dos 30 tachos nos quais se preparava a comida, também eram celebrados os cultos. Além disso, foi preciso fazer ferramentas para o trabalho: cestos de cipó, colheres de pau, cabos de machado, bancos, cadeiras e mesas, pois "faltava tudo para a futura vida doméstica."[147]

Segundo Lange, à vida humana também pertence o nascer e o morrer. Dessa forma, quando certa noite uma mulher sentiu que havia chegado a hora de dar à luz, a "casa pastoral" precisou ser usada como maternidade e assim nasceu a primeira "criança da selva" (*Urwaldskind*). Quatorze dias depois já nasceu a segunda, sob as mesmas condições. Nesse meio tempo, também ocorreu um caso de morte, uma criança acabou sendo morta pela própria mãe durante o sono, sendo que mãe e filho dormiam juntos. Com isso, foi preciso rapidamente escolher um

[147] LANGE, 1922, p. 3.

lugar que pudesse servir de cemitério, derrubar a mata e limpar o local. Somente no terceiro dia a criança pôde ser sepultada; "a primeira semente da nova colônia, no cemitério, foi entregue à terra." (tradução própria)[148]

As terras adquiridas pelo grupo foram divididas entre as famílias e cada uma trabalhava para a construção de uma moradia própria. Esse grupo, muito provavelmente pelo incentivo do pastor Lange, também iniciou logo as obras para a construção de um local que servisse de igreja e escola, o qual foi inaugurado dez semanas depois da chegada. Paralelamente, também não foi possível deixar de lado a construção de uma estrada que ligasse a nova colônia às demais já existentes[149].

Seria errôneo idealizar ou até mesmo romantizar a história da comunidade de Guaramirim como se ela fosse desprovida de conflitos e dificuldades internas do grupo. Não tardou a desintegração da irmandade, sendo que o pastor Lange transferiu-se na sequência para a comunidade de Brusque. O patrimônio eclesiástico e a casa pastoral foram transferidos para a conferência pastoral do Distrito de Blumenau com a condição de que fosse edificado um orfanato no local. Uma comunidade eclesial convencional foi constituída, sendo assistida pastoralmente a partir de Estrada da Ilha. Quando as obras estavam em pleno andamento, ocorreu o inusitado caso com o pastor Czekus que já foi relatado acima[150].

Depois disso, o presbitério fez contato com o pastor luterano Otto Kuhr, que intermediou a vinda do pastor Konrad Rösel para a comunidade em dezembro de 1898. A partir daí, a comunidade passou a ser assistida por pastores enviados pela Caixa de Deus. A vinda de Rösel para Brüdertal, no entanto, foi marcada por acentuadas divergências entre os pastores enviados pela Caixa de Deus, principalmente Otto Kuhr, e os pastores ligados à conferência pastoral da região de Blumenau[151], a quem havia sido repassado o patrimônio em Guaramirim. Estas divergências se acentuaram quando as comunidades vizinhas ou alguns grupos do seu meio resolveram buscar atendimento pastoral junto ao pastor Rösel.

---

[148] *[...] wurde das erste Saatkorn der neuen Kolonie auf dem Friedhof in die Erde gesenkt.* LANGE, 1922, p. 3.
[149] Cf. LANGE, 1922, p. 3.
[150] Cf. KRAUSE, 1993, p. 77.
[151] Veremos mais sobre a conferência pastoral no segundo capítulo desta pesquisa.

1.2.3.4 Jaraguá do Sul (1900)

A colonização da região no atual município de Jaraguá do Sul ocorreu a partir da última década do século XIX com filhos de colonos provenientes de Blumenau. Segundo *Lutherische Kirche in Brasilien*, há registros em livros paroquiais de Guaramirim, de onde a região era atendida, que testificam o batismo de pessoas residentes às margens do Rio Jaraguá em 1892. Nesta época, atuava em Guaramirim o pastor evangélico Wilhelm Lange. De 1898 a 1902, a região foi assistida pelo pastor luterano Konrad Rösel e, a partir de 1902, pelo pastor luterano Ferdinand Schlünzen[152].

Conforme *Lutherische Kirche in Brasilien*, há alguns registros paroquiais em Jaraguá que evidenciam a assistência de famílias nas comunidades em Rio da Luz e Rio do Cerro pelos pastores evangélicos Wilhelm Hägeholz e Alfred Rudolph, atuantes em Timbó entre 1899 e 1902[153]. As duas comundiades foram formalmente constituídas em agosto e setembro de 1902, respectivamente. A ligação entre estas duas regiões, via Pomerode, atualmente equivale, aproximadamente, a cinquenta quilômetros. Observa-se já aqui a ingerência de pastores de um grupo na área de atuação de pastores de outro grupo confessional. Mais tarde, depois da fundação dos sínodos, essa prática implicará em inúmeros conflitos institucionais. Segundo Claas, o pastor Rudolph deixou de assistir estas comunidades porque elas teriam se negado a pagar as mensalidades e demais tributos devidos[154].

Em 1907, as comunidades da localidade constituíram uma área pastoral própria com sede em Jaraguá, onde foi construída uma casa pastoral. A nova área pastoral possuía inicialmente 140 famílias-membro[155]. O pastor Schluezen, que já atuava na região, transferiu-se para Jaraguá, assistindo a comunidade até 1935[156]. A área pastoral assistia pelo pastor Schlünzen era formada pelas seguintes comunidades: Estrada do Sul, Estrada Blumenau, Estrada Schröder I e II, Jaraguá do Sul, Rio da Luz Alto, Rio do Cerro, Ribeirão Francisco de Paula e Bananal (Guaramirim), que se uniram para a formação de uma só Paróquia[157].

---

[152] Cf. LUTHERISCHE KIRCHE IN BRASILIEN, 1955, p. 71-72.
[153] Cf. LUTHERISCHE KIRCHE IN BRASILIEN, 1955, p. 72.
[154] Cf. CLAAS, 2008, p. 23.
[155] Cf. SCHRÖDER, 1936, p. 289.
[156] Cf. LUTHERISCHE KIRCHE IN BRASILIEN, 1955, p. 75.
[157] Cf. CLAAS, 2008, p. 22.

A comunidade de Jaraguá do Sul somente se filiou formalmente ao SL em 1920, embora tenha aceitado a assistência do pastor luterano Ferdinand Schlünzen desde 1902[158].

1.2.3.5 São Bento do Sul (1888)

A Colônia São Bento foi fundada pela Companhia de Colonização de Hamburgo em 1873. O desenvolvimento da colônia tomou impulso com a construção da Estrada da Serra, a qual servia de ligação entre a Colônia Dona Francisca, o planalto Catarinense e o PR.

A organização de uma comunidade protestante ocorreu em 1888 com a vinda do pastor Wilhelm Quast. Segundo Schröder, Quast teria inclusive trabalhado como pedreiro e mestre de obras na construção da igreja e, em parceria com um membro da comunidade, comprado uma olaria para que houvesse tijolos para a construção[159]. As informações de Schröder são indicativas sobre a vida cotidiana nas comunidades protestantes de imigração do século XIX. Por um lado, a ação de Quast poderia indicar grande proximidade com os membros e envolvimento nos afazeres cotidianos, bem como engajamento nas causas comunitárias. Por outro lado, poderia ser também um indício de pouca disponibilidade para o diálogo e incapacidade de esperar por cooperação na concretização de planos comuns. Afinal, a igreja era realmente um projeto da comunidade ou apenas do pastor? Não cabe aqui avaliá-lo, mas apenas provocar a reflexão. Isto também deverá ser levado em conta quando analisarmos a relação do SL e do SE ao longo desta pesquisa.

Segundo o relato do pastor Adolf Prinz em *Unsere Väter*, esta centralização de atividades e funções no pastor da comunidade estaria relacionada com a tolerância bastante limitada da fé protestante durante o período imperial. Por essa razão, o terreno onde foi construída a primeira igreja em São Bento esteve inicialmente registrado no nome do pastor. Conforme Prinz, isto teria levado a um isolamento das comunidades e levado muitos membros a pensar que o fim de uma comunidade eclesial já havia se cumprido com a sua fundação. Aos olhos de muitos, a comunidade seria como uma associação qualquer e não uma comunidade de

[158] Cf. CLAAS, 2008, p. 27.
[159] Cf. SCHRÖDER, 1936, p. 290.

Cristo[160]. Eclesiologicamente esta questão é muito importante, pois a superação de uma mentalidade clubista será um dos grandes desafios a serem contornados para a formação de uma Igreja no Brasil. Fala-se que ela é contornada, pois, a rigor, ela não pode ser superada; ela é parte da ambiguidade da existência humana que, pelo pecado, insiste em afastar-se de Deus. Veremos ao longo desta pesquisa que a história da igreja é marcada por essa ambiguidade, ou seja, pela busca de conformidade com o Evangelho e, ao mesmo tempo, pela tendência ao independentismo, ao isolamento, ao conflito e à separação.

Contudo, seria totalmente equivocado identificar a fidelidade evangélica com pastores e as tendências contrárias com os membros das comunidades. De ambos os lados as duas tendências são experimentadas. Até mesmo indivíduos podem tender, em algum momento, mais numa direção e, mais tarde, em sentido contrário.

Wilhelm Quast permaneceu em São Bento até 1895, sendo substituído na função pelo pastor Theodor Boettner[161], que atuou na região de 1897 até 1903. Depois disso, atuou na localidade o pastor Albert Bornfleth[162].

A partir de São Bento também se desenvolveu o trabalho em Rio Negro e em Lapa, ambas no PR. Também a comunidade de Corupá (Hansa-Humbold) foi assistida pelos pastores de São Bento até que se tornou independente em 1925[163].

1.2.3.6 Hansa-Humbold/Corupá (1897)

A colônia de Hansa-Humbold foi criada pela Sociedade Hanseática de Colonização em 1897. O trabalho eclesial iniciou na localidade a partir da reunião de algumas famílias que solicitaram auxílio ao pastor de São Bento, que passou a celebrar cultos em Corupá uma vez por mês. O primeiro pastor a assistir a

---

[160] Cf. PRINZ, Adolf. Mancherlei Schwierigkeiten. In: FLOS, Max-Heinrich. **Unsere Väter**: Ein Heimatbuch, in dem wir aus unserer hunderjährigen Geschichte hören. São Leopoldo: Rotermund, 1961. p. 102.

[161] O pastor Theodor Boettner [Büttner] foi enviado ao Brasil em 1897 pelo CSEB. Veja mais informações sobre ele em IECLB História. **Theodor Boettner**. Disponível em: <http://tinyurl.com/theodor-boettner>. Acesso em: 07 jul. 2010.

[162] Cf. HERMANN, Klara G. Corupá. In: FLOS, Max-Heinrich. **Unsere Väter**: Ein Heimatbuch, in dem wir aus unserer hunderjährigen Geschichte hören. São Leopoldo: Rotermund, 1961. p. 182-183. O pastor Albert Bornfleth foi enviado ao Brasil pelo CSEB em 1903. Veja mais informações em IECLB História. **Albert Bornfleth**. Disponível em: <http://tinyurl.com/albert-bornfleth>. Acesso em: 07 jul. 2010.

[163] Cf. SCHRÖDER, 1936, p. 290.

comunidade foi Theodor Boettner (1897 a 1903) e, depois dele, Albert Bornfleth (1903 a 1912)[164].

O lançamento da pedra fundamental para a construção de uma igreja na localidade ocorreu em 16 de dezembro de 1906, sendo que o primeiro culto no templo foi celebrado em abril de 1908, mesmo que ainda não estivesse totalmente concluído. Em 1909, a comunidade recebeu a doação de um sino, proveniente da Alemanha[165].

A comunidade de Corupá filiou-se ao SE em 1910, mesmo que este ainda estivesse em fase de organização. Os pastores atuantes na localidade e que tinham residência em São Bento participavam das conferências pastorais em Blumenau, apesar da distância e dos obstáculos naturais entre estas duas regiões[166].

Voltemos agora os nossos olhares para a formação de comunidades e colônias no leste do PR.

1.3 A formação de colônias e comunidades no Leste do Paraná

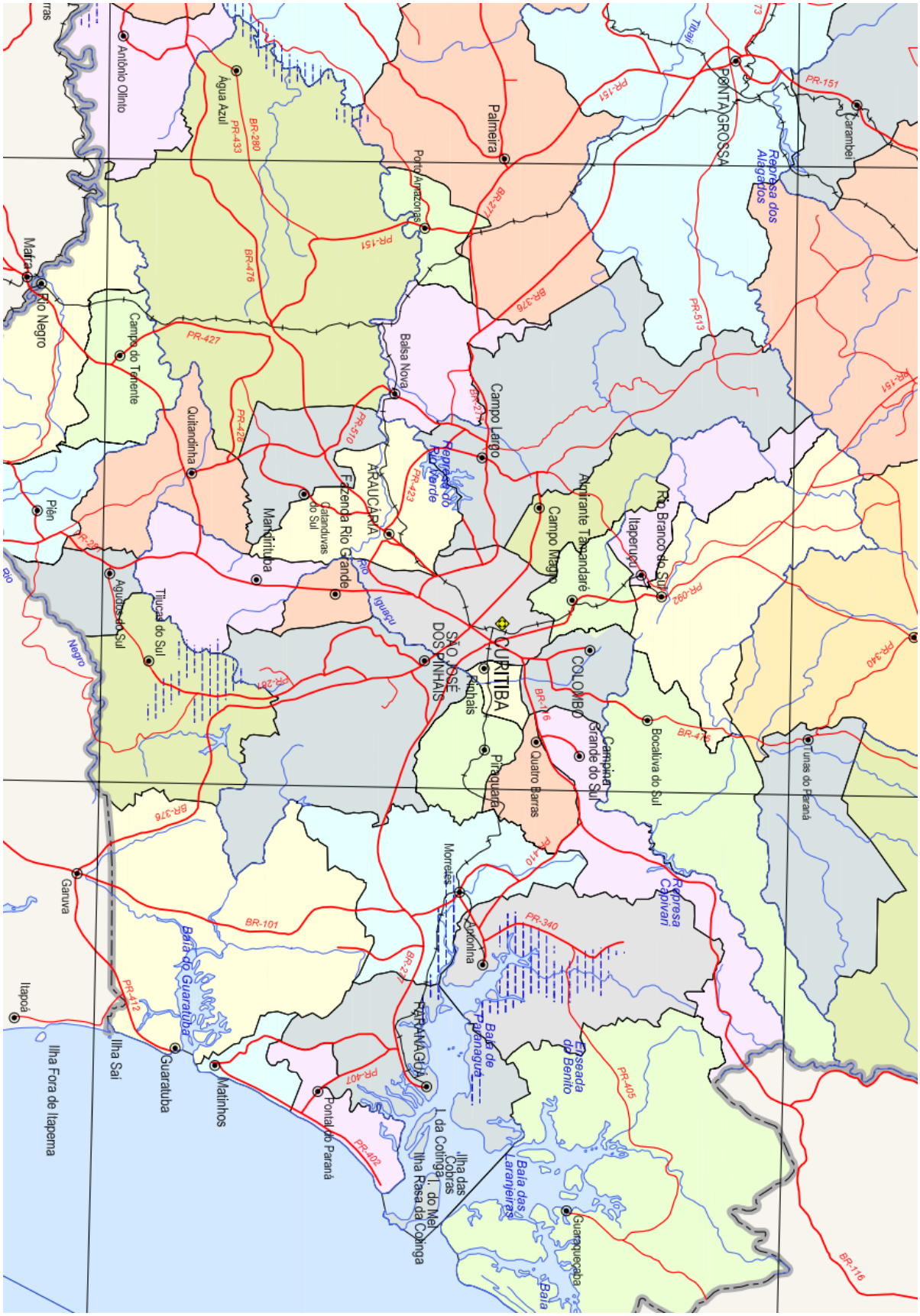
A formação de colônias e principalmente das comunidades protestantes paranaenses que atualmente fazem parte da IECLB é pouco considerada na historiografia mais recente da igreja. Nesse sentido, por exemplo, o tema aparece somente de forma periférica na importante obra de Hans-Jürgen Prien. Por isso, o presente tópico pretende oferecer uma descrição do processo de imigração germânica para este estado bem como uma exposição a respeito da formação das comunidades eclesiais mais antigas, que, em períodos mais recentes, como desdobramentos de suas atuações, deram origem às demais comunidades protestantes paranaenses. Mas quais seriam estas comunidades mais antigas e quais os critérios adotados para a sua determinação? Vejamos: a constituição de comunidades eclesiais de origem germânica no PR, mesmo que pouco ou quase nada abordada na historiografia recente da IECLB, foi tema em abordagens mais antigas, tais como as obras de Wilhelm Fugmann de 1929[167] e de Ferdinand Schröder de 1936. Nesse sentido, entende-se por comunidades mais antigas

[164] Cf. HERMANN, 1961, p. 182-183.
[165] Cf. HERMANN, 1961, p. 182-183.
[166] Cf. HERMANN, 1961, p. 182-183.
[167] Esta obra foi recentemente traduzida para a língua portuguesa. Cf. FUGMANN, Wilhelm. **Os Alemães no Paraná**: livro do centenário. Ponta Grossa: UEPG, 2008.

aquelas cuja história se encontra descrita nas duas referidas obras, que, por sua vez, também servirão de base para a descrição que segue. Além disso, encontrou-se uma quantidade significativa de material de pesquisa junto à Universidade Federal do PR, principalmente dissertações e teses orientadas ou textos de autoria de Sérgio Odilon Nadalin.

Primeiramente, lançaremos um olhar sobre a imigração e migração germânica para o PR para, em seguida, descrever a formação de comunidades eclesiais neste estado. Incluímos a seguir um mapa da região leste do PR para auxiliar na localização das diferentes localidades mencionadas no texto[168].

[168] Mapa da região leste do Paraná. Disponível em: <ftp://geoftp.ibge.gov.br/mapas/tematicos/politico/SC_Politico.pdf>. Acesso em: 22 mar. 2011.



Até 1853, quando de sua emancipação, o PR pertencia à Província de SP. O desenvolvimento das localidades no território paranaense ocorreu principalmente a

partir do litoral, Paranaguá mais especificamente. Esta localidade já foi elevada à categoria de Vila em 1648[169].

A imigração germânica para o estado do PR ocorreu, segundo Ferdinand Schröder, em três etapas. Um primeiro grupo de imigrantes, proveniente da Renânia, teria chegado à região por volta de 1830, sendo assentados na região de Curitiba, onde a maioria teve êxito econômico[170], mas não chegando a constituir comunidades eclesiais protestantes[171]. Conforme Nadalin, a instalação de imigrantes no PR entre os anos de 1829 e 1869 foi de 1.066 indivíduos, a partir do que se pode concluir que, pelo menos numericamente, ela foi pouco expressiva, sendo que foram distribuídos por colônias espalhadas pelo litoral, nos arredores de Curitiba e nos Campos Gerais[172].

Nesse primeiro momento, também pode ser localizada a fundação da colônia de Rio Negro, situada às margens da Estrada da Mata, que deveria ligar o RS a SP. O encarregado da abertura da estrada foi Silva Machado, o Barão de Antonina, que, em 1827, também recebeu a tarefa de fundar a colônia de Rio Negro, tendo como modelo as colônias do RS, e assentar ali famílias germânicas provenientes de Trier[173].

A vinda de um segundo grupo de imigrantes germânicos está ligada à fundação da colônia de Dona Francisca no norte de SC por volta de 1851. A maioria destes era proveniente da Pomerânia. O clima quente e as dificuldades relacionadas à agricultura na região de Joinville desanimaram muitos imigrantes, que logo subiram a serra em direção a Curitiba, em cujos arredores passaram a cultivar pequenas propriedades agrícolas com itens para o próprio consumo. O cultivo da terra era realizado preponderantemente pelas mulheres e crianças. Muitos homens trabalhavam como diaristas em olarias e serrarias, os demais em geral possuíam carroça e cavalos e faziam o transporte de mercadorias para o litoral, principalmente da erva-mate. Os que trabalhavam na cidade propriamente dita tornaram-se

---

[169] Cf. FUGMANN, 2008, p. 30.

[170] Cf. MOREIRA, Claudia R. B. S. **Paróquia Sul de Curitiba, sua gente, sua identidade: descendentes de alemães, luteranos e migrantes**. Curitiba, UFPR, 2000. (Dissertação de Mestrado). p. 27.

[171] Cf. SCHRÖDER, 1936, p. 294.

[172] Cf. NADALIN, Sérgio Odilon. **Paraná: ocupação do território, população e migrações**. Curitiba: SEED, 2001. p. 76-77.

[173] Cf. SELL, Zélia Maria Nascimento. **Altdeutschen: a história que não foi contada**. Curitiba: Edição da autora, 2009. p. 32-33, 39.

cervejeiros, padeiros, açougueiros, ferreiros, marceneiros, construtores de carroças, carpinteiros, pedreiros, seleiros, sapateiros e alfaiates[174]. Durante a década de 1870 entraram aproximadamente 12.500 imigrantes no PR[175].

Conforme Nadalin, os resultados satisfatórios alcançados na colonização das cercanias de Curitiba estimularam a expansão do programa imigratório para o litoral e para os Campos Gerais com um terceiro grupo de imigrantes germânicos[176]. Eles teriam vindo para o PR, segundo Schröder, entre 1877 e 1879, provenientes da região do Rio Volga, na Rússia (*Wolgadeutschen*)[177]. Este terceiro grupo viria a ser assentado nas colônias em Ponta Grossa, Palmeira e Lapa. Via de regra, estes imigrantes foram separados segundo a confissão religiosa, de forma que os protestantes formaram as colônias de Papagaios, Quero-Quero e Taquari[178]. Os protestantes eram preponderantemente luteranos.

Os "alemães do Volga" eram familiarizados com a cultura do trigo, mas, como as regiões onde foram assentados não eram favoráveis a esse tipo de plantação, logo houve descontentamento e muitos remigraram, alguns para a Argentina, outros retornaram para a Rússia e ainda houve os que migraram para outras regiões do Brasil[179].

O projeto de colonização do interior do PR com os “alemães do Volga” marcou o fim do que se poderia chamar de um primeiro ciclo de imigração, concretizado preponderantemente sob os auspícios de recursos públicos. Essa mudança levou a uma redução drástica na entrada de imigrantes no estado durante a década de 1880. Na década seguinte, por sua vez, observa-se novos fluxos imigratórios e migratórios ao PR, motivados principalmente pela demanda de mão-de-obra para a construção de estradas de ferro e linhas telegráficas. Como as

---

[174] Cf. SCHRÖDER, 1936, p. 294-295. Veja também NADALIN, 2001, p. 77.
[175] Cf. NADALIN, 2001, 78.
[176] Cf. NADALIN, 2001, 77.
[177] Os alemães do Volga "eram descendentes de alemães do Hessen, Wuertemberg, Pfalz e Franken que, entre 1764 e 1767, imigraram para a região do Volga, a convite da Czarina Catharina II, uma princesa alemã do Anhalt-Zerbst, com o objetivo de introduzir a sua agricultura nas imensas estepes daquela região." FUGMANN, 2008, p. 52. Muitos decidiram pela imigração quando, em 1874, lhes foi exigido a prestação do serviço militar, o que antes lhes era facultativo.
[178] Cf. FUGMANN, 2008, p. 54.
[179] Cf. SCHRÖDER, 1936, p. 294; FUGMANN, 2008, p. 53.

iniciativas estatais haviam se esgotado, foram adotadas medidas para estimular a organização de sociedades privadas de imigrantes[180].

Fugmann, nesse sentido, chama a atenção para um fluxo significativo de alemães, pois o Estado alemão já está constituído nesse momento, entre os anos de 1908 e 1913, sendo interrompido durante a Primeira Guerra Mundial, e novamente a partir de 1919[181]. Nesta imigração mais recente privilegiava-se a mistura étnica nas colônias a fim de evitar o "perigo estrangeiro". Isso acabou levando a atritos interétnicos e, consequentemente, a descontentamento e remigração de muitas famílias. Novas famílias imigradas ocupavam as terras abandonadas[182].

Conforme Moreira, além dos fatores de remigração expostos acima, pode-se constatar um grande fluxo de migrantes da assim denominada zona de imigração alemã em SC motivada principalmente por dois fatores:

> Primeiramente, o processo de minifundização agrária, levando os descendentes de alemães à proletarização; de outro lado, uma grande oferta de mão-de-obra especializada que não conseguia ser absorvida pelo polo industrial dessa região.[183]

O processo de minifundização agrária se caracteriza pelas sucessivas divisões de terras entre os filhos de imigrantes e descendentes ao ponto de a divisão se tornar inviável. Isso fez com que as terras da família fossem herdadas somente por um dos descendentes, aos demais restava a remigração ou a proletarização, ou seja, a venda da força de trabalho para a sobrevivência.

O crescimento da oferta de mão de obra nas indústrias desencadeou também uma maior busca por especialização. Como a oferta de mão de obra se tornou muito maior do que a demanda, muitos descendentes de imigrantes tiverem de migrar para outras regiões em busca de trabalho e sustento.

Também não se pode deixar de mencionar a situação de insalubridade de muitas localidades e doenças como a malária como fortes estímulos para a

---

[180] Cf. NADALIN, 2001, p. 78.
[181] Cf. FUGMANN, 2008, p. 33.
[182] Cf. FUGMANN, 2008, p. 58-59. Mais adiante, Fugmann faz referência aos conflitos nas colônias ao falar dos "muitos imigrantes inconvenientes". Cf. FUGMANN, 2008, p. 65.
[183] MOREIRA, 2000, p. 41.

remigração de muitas famílias[184]. As enchentes nos vales dos rios Itajaí-Açu e afluentes também foram motivo para muitos imigrantes decidirem pela remigração.

É preciso ficar registrado, portanto, que as pessoas de origem germânica que se instalam no PR, principalmente a partir da segunda metade do século XIX e primeira metade do século XX não são todos imigrantes, mas também há um número significativo de migrantes[185].

1.3.1 A formação de comunidades em Curitiba (1866)

A primeira manifestação da capacidade associativista dos imigrantes protestantes em Curitiba surgiu como fruto do desamparo legal e espiritual relacionada à necessidade de sepultamento dos seus mortos. Dessa forma, constituiu-se o *Deutscher Evangelischer Friedhofsverein* (Associação Funerária Teuto-Evangélica), que viria a ser o embrião da primeira comunidade eclesial protestante em Curitiba. Através desta conseguiu-se, em 30 de setembro de 1857, o terreno no Alto da Glória para a instalação do cemitério. O local já era utilizado anteriormente para sepultamentos[186].

A concessão deste terreno pela Câmara Municipal de Curitiba para a edificação do cemitério protestante possivelmente está relacionada a dois fatores. Em primeiro lugar, o período foi marcado pela chegada de um grande contingente de imigrantes, tornando mais aguda a problemática em torno da presença de pessoas não católicas na região de modo que não poderia mais ser ignorada pelas autoridades competentes. Além disso, é preciso lembrar que o momento é de valorização da imigração germânica[187].

A primeira comunidade eclesial protestante de imigração foi fundada, segundo Schröder, em 1866. Até aquele momento, os imigrantes protestantes de origem germânica teriam deixado batizar os seus filhos na igreja católica e os enviado à escola igualmente católica mantida pelo Império. Contudo, como informa Moreira, um grupo de pessoas de Curitiba pagava regularmente pela vinda de um pastor itinerante, possivelmente por meio da associação que administrava o

---

[184] Cf. FUGMANN, 2008, p. 65.
[185] Esta informação também aparece num relatório sobre a colônia de Cruz Machado transcrito por FUGMANN, 2008, p. 65-67.
[186] Cf. MOREIRA, 2000, p. 28-29. Veja também FUGMANN, 2008, p. 72-73.
[187] Cf. NADALIN, 1974, p. 20.

cemitério, tratava-se do professor e pastor leigo Johann Friedrich Gärtner[188], anteriormente radicado em Joinville, e que, em 1862, transferiu-se para Curitiba. Naquele ano, a lista de pessoas que mantinha o pastor era de vinte famílias e, em 1866, ano da constituição oficial da Comunidade Eclesial Evangélica Alemã (*Deutsche Evangelische Kirchen Gemeinde*), este número havia aumentado para cinquenta[189].

Gärtner assumiu a educação dos jovens da comunidade, sendo que inicialmente as aulas eram ministradas no sótão da casa pastoral e, a partir da construção de uma igreja, esta foi utilizada durante a semana para as aulas. Segundo Moreira,

> [...] isso perdurou até a constituição da Associação da Escola Alemã (*Verein Deutsche Schule*) que, embora desvinculada da Comunidade religiosa, de caráter interconfessional, continuou funcionando na igreja, pagando aluguel à comunidade até 1892, quando foi transferida para terreno cedido pela Câmara Municipal na Praça Dezenove de Dezembro.[190]

Mesmo alcançando êxito no seu trabalho frente à escola germânica, o professor Gärtner não teve o mesmo sucesso no desempenho das funções pastorais. Conforme Schröder, ele logo "se envolveu em assuntos que não eram de sua competência", despertando a dúvida em muitos membros da comunidade. O grupo insatisfeito solicitou a vinda do pastor Robert Kröhne[191] de Santa Maria do Mundo Novo (Taquara, RS); ele chegou a Curitiba em fevereiro de 1870. A comunidade passou a ter dois clérigos. Entretanto, Gärtner veio a falecer já em novembro de 1870 e, como Kröhne deixou a comunidade em novembro de 1871, ela ficou desassistida em ambos os campos[192]. Podem-se observar aqui as primeiras sementes para a formação de grupos ou partidos dentro da comunidade.

Fugmann, nesse tocante, transcreve um documento encontrado na cúpula da torre da primeira igreja da comunidade protestante em Curitiba, datado de 20 de outubro de 1874, no qual se afirma o seguinte:

---

[188] Segundo Schröder, o professor Gärtner havia estudado num seminário de professores em Mecklemburgo. Cf. SCHRÖDER, 1936, p. 295.

[189] Cf. MOREIRA, 2000, p. 29; KRAUSE, 1993, p. 96.

[190] MOREIRA, 2000, p. 29-30.

[191] O pastor Robert Kröhne foi enviado ao Brasil em 1868 pelo CSEB. Ele atuou no RS, PR e SP, retornando à Alemanha em 1873. Cf. PRIEN, 2001, p. 567; veja também IECLB História. **Robert Kröhne**. Disponível em: <http://tinyurl.com/robert-kroehne>. Acesso em: 14 nov. 2009.

[192] Cf. SCHRÖDER, 1936, p. 295.

> A forma de conduzir o culto foi o principal motivo da separação da comunidade em dois partidos, tendo a diretoria, apoiada pela maioria dos membros, chamado um eclesiástico ordenado, na pessoa do Sr. Kröhne, que era pregador em Mundo Novo, Província do Rio Grande do Sul. Assim, existiam duas comunidades, entre as quais surgiram motivos para muitos atritos; quando morreu o Sr. H. Gärtner, a responsabilidade por esses atritos lhe foi imputada.
>
> Logo em seguida, por causa da atuação do exigente pastor Kröhne, que se recusava a fazer qualquer tipo de acordo, dando destaque unicamente ao fortalecimento do ensino escolar, dissolveu-se totalmente a comunidade, e ele se viu obrigado a deixar o seu cargo na cidade.[193]

No princípio de 1872, veio à comunidade o pastor Georg Hermann Borchard[194] no intuito de auxiliar na reorganização comunitária e convocação de um pastor. Pelo incentivo de Borchard, foram feitas coletas e iniciada a construção de uma igreja; ele também obteve um auxílio do Império para este fim. Por intermédio de Borchard, veio à comunidade, em novembro de 1872, o pastor August Boecker[195].

Entretanto, segundo Schröder, a escola e o trabalho eclesiástico concorrente continuaram sob "um tal professor Müller", que deixaria o seu trabalho somente em 1874. Depois disso, permaneceria somente uma escola, ligada à comunidade institucionalmente reconhecida[196]. Ao que as fontes indicam, o grupo dissidente não teve assistência pastoral nos anos subsequentes. O pastor Boecker permaneceria na comunidade até 1885, sendo sucedido pelos pastores Wilhelm Haarmann[197] (1886-1891) e Emil Schulze (1891-1896)[198].

---

[193] Documento encontrado na cúpula da torre da igreja apud FUGMANN, 2008, p. 74.

[194] Borchard foi enviado ao Brasil pelo CSEB em 1864, atuando inicialmente na comunidade de São Leopoldo, RS. Ele foi o articulador para a criação do Sínodo Teuto-Evangélico da Província do Rio Grande do Sul em 1868. Cf. PRIEN, 2001, p. 114. Mais informações sobre Borchard podem ser encontradas em IECLB História. **George Hermann Borchard**. Disponível em: <http://tinyurl.com/george-hermann-borchard>. Acesso em: 13 jul. 2010.

[195] O pastor August Boecker foi enviado ao Brasil em 1872 pela SEAPA. Cf. IECLB História. **August Boecker**. Disponivel em: <http://tinyurl.com/august-boecker>. Acesso em: 16 nov. 2009. Veja também FUGMANN, 2008, p. 75 e KRAUSE, 1993, p. 96.

[196] Cf. SCHRÖDER, 1936, p. 296-297.

[197] O pastor Haarmann foi enviado ao Brasil pela SEAPA por intermédio do CSEB. Cf. FUGMANN, 2008, p. 77. Veja mais informações em IECLB História. **Wilhelm Haarmann** [Hartmann]. Disponível em: <http://tinyurl.com/wilhelm-haarmann>. Acesso em: 16 dez. 2009.

[198] Cf. NADALIN, 1974, p. 21. Veja mais informações sobre Emil Schulze em IECLB História. **Emil Schulze**. Disponível em: <http://tinyurl.com/emil-schulze>. Acesso em: 13 jul. 2010.

Novas divergências ocorreram na comunidade sob o pastor Siegfried Schulz, que esteve em Curitiba de 1897 a 1900[199]. Conforme Schröder, a controvérsia ocorreu por causa do ensino religioso. Schulz discordava do fato de o ensino religioso ter sido retirado do currículo da Escola Alemã, fundando uma escola confessional ligada à comunidade. A maioria dos membros, sob a liderança do presbitério, discordando das ações do pastor que o obrigariam a acumular funções, optou por afastá-lo de suas atividades. O grupo minoritário, que apoiava o pastor, formou outra comunidade, "cuja origem encontrou nessa discórdia apenas a gota d'água para sua fundação"[200]. Curiosamente, conforme Fugmann, este grupo era liderado por Friedrich Gaertner, que era um filho do primeiro pastor da comunidade de Curitiba[201].

O restante da comunidade solicitou a vinda do pastor Gustav Berchner[202] em 1900, que permaneceria até 1932. Entretanto, como este grupo imputava a culpa pela divisão da comunidade ao pastor Schulz, que por sua vez tinha sido enviado pelo CSEB, decidiu-se romper com Berlim. A comunidade se filiaria novamente ao CSEB em 1926, por ocasião do jubileu de 25 anos do pastor Berchner. Isto ocorreu, segundo Fugmann, devido ao trabalho dedicado do representante permanente Erwin Huebbe[203].

Como podemos ver, a situação eclesial em Curitiba é bastante peculiar e deverá ser aprofundada nos capítulos seguintes. Por hora, pretendemos apenas levantar a questão para evidenciar que os conflitos entre o SE e o SL em SC e PR possuem raízes mais profundas do que simplesmente divergências entre pastores de origem confessional distinta.

---

[199] Cf. FUGMANN, 2008, p. 77. Schultz foi enviado ao Brasil em 1897 pelo CSEB. Veja mais informações sobre o pastor Schultz em IECLB História. **Siegfried Schultz**. Disponível em: <http://tinyurl.com/siegfried-schultz>. Acesso em: 13 jul. 2010.

[200] FUGMANN, 2008, p. 78.

[201] Cf. FUGMANN, 2008, p. 78.

[202] Veja mais sobre o pastor Berchner em IECLB História. **Gustav Berchner**. Disponível em: <http://tinyurl.com/gustav-berchner>. Acesso em: 20 nov. 2009.

[203] Cf. FUGMANN, 2008, p. 78. Falaremos mais sobre a atuação e o papel dos representantes permanentes no segundo e terceiro capítulos desta pesquisa. Mais informações sobre Huebbe podem ser encontradas em IECLB História. **Erwin Huebbe**. Disponível em: <http://tinyurl.com/erwin-huebbe>. Acesso em: 13 jul. 2010.

1.3.2 A formação de comunidades protestantes de imigração no interior do Paraná

O desenvolvimento de comunidades protestantes de imigração no interior do estado do PR tomou impulso somente com a vinda dos imigrantes germânicos da região do Volga na Rússia nos anos de 1877 a 1879. Até então o número reduzido de famílias não tornava viável a criação de comunidades eclesiais e a sustentação de pastores locais.

Por intermédio do pastor Boecker, atuante em Curitiba, os alemães do Volga conseguiram a vinda do pastor Friedrich Wilhelm Hasenack[204], que passou a residir na Colônia Moema, e assistiu pastoralmente famílias em Ponta Grossa, Botuquara, Papagaios Novos e Quero-Quero. Ele permaneceria na região até 1882, deixando as comunidades sem assistência espiritual regular até 1886, quando veio o pastor Gustav Geisler[205], que tinha sido professor na Escola Alemã de Curitiba. Geisler estudou teologia na América do Norte e assistiu as comunidades do interior do PR até 1889/1890, quando emigrou para a Argentina com mais famílias da região que estavam desanimadas com as tentativas frustradas de plantar trigo nos Campos Gerais. As comunidades ficaram novamente sem um pastor local até 1894. Durante os tempos de vacância, as comunidades foram visitadas algumas vezes pelos pastores Boecker, Haarmann e Schulze, atuantes em Curitiba[206].

Fugmann nos oferece uma pequena síntese da situação das comunidades no interior do PR nos anos seguintes:

> Em Rio Negro e Lapa foram fundadas comunidades evangélicas pelo pastor Quast, de São Bento. A comunidade de Lapa era atendida pelo pastor David Wiedmer, que foi auxiliar da assistência espiritual em Bruedertal. Ele logo iniciou suas atividades itinerantes pelo interior do Paraná.
>
> Às antigas colônias alemãs do Volga acrescentaram-se Imbituva, Entre Rios e Ponta Grossa. Imbituva logo foi atendida pelo pastor Dehmlow. A partir de locais de pregação esporádica formaram-se comunidades independentes, para as quais o pastor Wiedmer providenciou eclesiásticos de sua pátria. Também foram construídos templos. Para Rio Negro veio o pastor Schreiner; para Ponta Grossa, o pastor Gustav Berchner; para Entre Rios,

---

[204] Foi enviado ao Brasil pela SEAPA em 1879. Mais informações sobre ele podem ser encontradas em WACHHOLZ, 2003a, p. 341-342 e IECLB História. **Friedrich Wilhelm Hasenack**. Disponível em: <http://tinyurl.com/friedrich-wilhelm-hasenack>. Acesso em: 14 jul. 2010. Há um erro na grafia do nome deste pastor em FUGMANN, 2008, p. 82, onde consta Friedrich Wilhelm Hosensack.

[205] Veja mais informações em IECLB História. **Gustav Geisler**. Disponível em: <http://tinyurl.com/gustav-geisler>. Acesso em: 14 jul. 2010.

[206] Cf. FUGMANN, 2008, p. 82-83.

> J. Hohl; para Palmeira, Hermann Buchli; e para Papagaios Novos, W. von Henning. Lamentavelmente, em várias localidades não puderam ser mantidas vagas para pastores, e assim, novamente elas tiveram que ser atendidas pelo pastor itinerante. Os pastores Schreiner e Buchli mudaram para o Rio Grande do Sul. Nos anos de 1900 iniciou-se para o Paraná um novo período no desenvolvimento da Igreja [...][207]

Como podemos ver, a história da Igreja no interior do PR durante o século XIX foi marcada por grande instabilidade. Vejamos a seguir o desenvolvimento das principais localidades e comunidades neste estado até o ano de 1900, visando oferecer uma visão panorâmica sob a qual o SE e o SL irão se desenvolver no início do século XX.

1.3.2.1 Cupim/Imbituva (1886)

Segundo Fugmann, "uma comunidade em Imbituva (Cupim) foi fundada em 1885/86, e uma morte foi o principal motivo da criação desta organização confessional"[208].Tal como ocorreu em Curitiba, a proibição de sepultar um protestante no cemitério católico fez com que estes se reunissem numa associação funerária, a partir da qual se formou a comunidade. A comunidade foi visitada algumas vezes pelos pastores Boecker, de Curitiba, e Geisler, de Guaraúna.

Em 1893, construiu-se um templo que serviu de igreja e escola até 1917, quando uma nova igreja foi inaugurada. A primeira igreja foi inaugurada pelos pastores Schulz, de Curitiba, e Wiedmer, de Lapa. O primeiro pastor a residir em Imbituva foi Johannes Dehmlow, que antes havia atuado em Estrada da Ilha, mas que precisou deixar aquela região por motivos de doença. A sua atuação foi marcada pelo trabalho à frente de igreja e escola. Dehmlow permaneceu em Imbituva até 1904. Depois da sua partida, a comunidade buscou assistência junto ao SL, sendo eleito como novo pastor Johann Knoerr[209], que permaneceu por longos anos no local[210].

---

[207] FUGMANN, 2008, p. 83. O pastor David Wiedmer fez seus estudos teológicos no Seminário de Basileia e chegou ao Brasil em agosto de 1891. Como não havia atividades suficientes para ele e o pastor Wilhelm Lange, em Brüdertal, Wiedmer buscou atividade junto às comunidades protestantes de imigração no PR. Cf. LUTHERISCHE KIRCHE IN BRASILIEN, 1955, p. 133 e SCHRÖDER, 1936, p. 304.

[208] FUGMANN, 2008, p. 89.

[209] Johannes Knoerr é mencionado por PRIEN, 2001, p. 170 como um dos pastores luteranos enviados entre 1900 e 1904 e que contribuiu para a ampliação da rede de pastores luteranos no Brasil.

[210] Cf. SCHRÖDER, 1936, p. 302-303. Veja também FUGMANN, 2008, p. 89-90.

1.3.2.2 Ponta Grossa (1894)

Antes de ser chamada de Ponta Grossa, a cidade teve vários nomes, Pitanguy, Estrela e Princesa dos Campos. Na região não havia muitos imigrantes protestantes até por volta de 1877-1879, quando um grande contingente de teuto-russos se fixou na colônia. O primeiro pastor a assistir os protestantes da região foi Friedrich Wilhelm Hasenack, que foi remunerado pelo Império brasileiro de 1879 até 1882, atuando nas colônias Moema, Taquari, Guaraúna, Botuquara, Papagaios Novos e Quero-Quero[211].

De 1882 até 1886, as famílias protestantes de toda a região dos Campos Gerais ficaram sem assistência pastoral regular, sendo apenas visitadas algumas poucas vezes pelos pastores Boecker e Haarmann, de Curitiba. Em 1886, chegou o segundo pastor a atuar na região, Gustav Geisler. Ele trabalhou como pastor na região até 1890, residindo na colônia Guaraúna. Os cultos em Ponta Grossa eram celebrados numa casa alugada[212].

O pastor Schulze de Curitiba, que assistiu pastoralmente a região de forma esporádica após a saída de Geisler, incentivou a formação de uma comunidade, o que foi concretizado em agosto de 1894, sendo que ele continuava realizando cultos de tempos em tempos. Na ausência do pastor, os cultos eram oficiados pelo professor. Em novembro do mesmo ano, foram publicados os estatutos comunitários e, em seguida, segundo *Lutherische Kirche in Brasilien*, os livros de atas silenciam por dois anos. Houve um movimento para a construção de uma igreja em maio de 1896, mas que não chegou a se concretizar. Novamente os livros de atas estão em branco até 1900. Sabe-se, porém, a partir dos registros de batismos, que a comunidade foi assistida pelo pastor David Wiedmer, de Lapa[213].

Conforme *Lutherische Kirche in Brasilien*, atuou na comunidade o pastor Gustav Berchner, que permaneceu de 1897 até 1900, transferindo-se então para Curitiba. O seu trabalho consistia na direção de igreja e escola. Na escola, contudo,

---

[211] Cf. LUTHERISCHE KIRCHE IN BRASILIEN, 1955, p. 132.
[212] Cf. LUTHERISCHE KIRCHE IN BRASILIEN, 1955, p. 132.
[213] Cf. LUTHERISCHE KIRCHE IN BRASILIEN, 1955, p. 133. Veja também FUGMANN, 2008, p. 77 e SCHRÖDER, 1936, p. 303.

o trabalho não teria sido muito promissor. Na continuidade, a comunidade recebeu o pastor Joseph Hohl, que esteve em Ponta Grossa de 1901 até 1907[214].

O período de atuação de Hohl em Ponta Grossa foi marcado por alterações significativas no que tange ao provimento eclesiástico no interior do PR. Durante os primeiros dois anos discutiu-se com o pastor Wiedmer de Lapa sobre os limites de atuação de cada um dos pastores. A crítica de Hohl tinha como fundamento o fato de Wiedmer realizar a assistência pastoral em toda a região em torno de Ponta Grossa, reduzindo assim a contribuição e comprometendo o pagamento do salário pastoral e o desenvolvimento da comunidade. Depois de se receber a promessa de auxílio financeiro por parte da Missão de Basileia, um acordo entre Hohl e Wiedmer foi alcançado em 1902, mas que logo deixou de ser respeitado quando o pastor W. von Hennings, de Papagaios Novos, oferecia serviços eclesiásticos às comunidades por valores inferiores[215]. Chama a atenção que Hennings também era proveniente de Basileia, de forma que os conflitos sobre limites na região de Ponta Grossa ocorreram entre pastores provenientes de uma mesma instituição de formação.

Em janeiro de 1906, a comunidade de Ponta Grossa filiou-se ao SL. O pastor Hohl, por sua vez, ainda permaneceria como clérigo da comunidade até maio de 1907, sendo sucedido pelo pastor Otto Kuhr a partir de 1º de junho daquele ano. Além disso, veio a Ponta Grossa o pastor Wilhelm Fugmann[216], para substituir Kuhr durante as suas inúmeras viagens pelas comunidades do SL e para novas regiões[217].

Quando o pastor Alberto Hess, que estava em Curitiba, faleceu em novembro de 1910, Otto Kuhr substituiu-o até a chegada do pastor Karl Frank, até então em Papagaios Novos. A vaga de Papagaios Novos, deixada por Frank, foi então assumida por Kuhr por mais de um ano, até que viesse àquela comunidade o pastor Wilhelm Mittelmeier em 1912. Kuhr era pastor de Ponta Grossa, mas havia se tornado um estranho para a comunidade devido às constantes ausências. Dessa

---

[214] Hohl era suíço e fez seus estudos teológicos no Seminário de Basileia. Foi enviado ao Brasil em 1899 pela SMB. Cf. LUTHERISCHE KIRCHE IN BRASILIEN, 1955, p. 135. Veja também SCHRÖDER, 1936, p. 303 e IECLB História. **Joseph Hohl**. Disponível em: <http://tinyurl.com/joseph-hohl >. Acesso em: 15 jul. 2010.

[215] Cf. LUTHERISCHE KIRCHE IN BRASILIEN, 1955, p. 135.

[216] Veja mais informações sobre Fugmann em ROSER, 1997, p. 32-34. e IECLB História. **Wilhelm Fugmann**. Disponível em: <http://tinyurl.com/wilhelm-fugmann>. Acesso em: 15 jul. 2010.

[217] Cf. LUTHERISCHE KIRCHE IN BRASILIEN, 1955, p. 135.Veja também SCHRÖDER, 1936, p. 303.

forma, em setembro de 1911, durante uma assembleia, sérias discussões teriam levado ao pedido de demissão de Kuhr. A comunidade foi assistida então, a partir de 1º de outubro, pelo jovem pastor Wilhelm Fugmann, que ali permaneceria por mais de quatro décadas, até 1953[218].

Como vimos acima, muitas comunidades do PR foram assistidas a partir de pastores residentes em Lapa. Por isso cabe olhar para alguns traços da sua história no próximo ponto.

1.3.2.3 Lapa (1892)

A presença de imigrantes de origem germânica em Lapa pode ser constatada já no final da década de 1830, entre os quais certamente havia alguns protestantes. Uma comunidade protestante de imigração, contudo, foi constituída somente em 1892, que foi inicialmente assistida pelo pastor Wilhelm Quast, de Rio Negro[219]. Em dezembro de 1892, iniciou a atuação pastoral em Lapa o pastor David Wiedmer, já mencionado acima[220].

Em 1903, a comunidade inaugurou a sua primeira igreja, cuja torre, no ano seguinte, recebeu a instalação de dois sinos provenientes da Suíça. Juntamente com a igreja, também foi construída uma escola, atendida por longos anos pela família do pastor Wiedmer[221].

A partir da atuação de Wiedmer em Lapa também foram constituídas as comunidades de Quero-Quero, Entre Rios e Antonio Rebouças, que se tornaram comunidades filiais e, como tais, não serão analisadas nesta pesquisa.

1.3.2.4 Rio Negro (1889)

Como visto, a formação da colônia de Rio Negro está relacionada ao assentamento de famílias germânicas ao longo da Estrada da Mata, que servia principalmente para o transporte de gado do planalto rio-grandense para SP[222]. A pretensão era a ocupação das regiões ao longo deste caminho para torná-lo mais

---

[218] Cf. LUTHERISCHE KIRCHE IN BRASILIEN, 1955, p. 135s; SCHRÖDER, 1936, p. 303.
[219] Cf. SCHRÖDER, 1936, p. 304.
[220] Cf. LUTHERISCHE KIRCHE IN BRASILIEN, 1955, p. 133; SCHRÖDER, 1936, p. 304.
[221] Cf. SCHRÖDER, 1936, p. 304.
[222] A partir deste traçado construiu-se posteriormente a atual BR-116.

"seguro", sendo que as regiões eram ocupadas por populações indígenas, e para criar pontos de apoio para as caravanas durante a longa viagem.

As primeiras 20 famílias de imigrantes chegaram em dezembro de 1828 à localidade, estabelecidas nas terras do sargento-mor João Silva Machado, mais tarde Barão de Antonina. Um segundo grupo veio para a região entre julho e setembro de 1829, constituído de 31 famílias[223].

Uma comunidade protestante de imigração, contudo, foi criada somente em 1889. O grupo elegeu uma diretoria provisória e levantou fundos para a vinda do pastor Wilhelm Quast de São Bento. Apenas 25 famílias protestantes constituíram a comunidade e contribuíram para a construção da primeira igreja, que foi inaugurada no Ano Novo de 1891[224].

Até 1893 a comunidade de Rio Negro foi assistida pelo pastor Quast de São Bento, que naquele ano retornou para a Alemanha. Depois disso, o pastor David Wiedmer, de Lapa, passou a assistir as famílias da região. Em 1897, a comunidade recebeu o pastor Gustav Schreiner, que permaneceu somente até 1899, transferindo-se para a recém-fundada comunidade Passa Três, ao norte de Rio Negro, onde permaneceu até 1902. Na busca por um sucessor, fez-se contato com os pastores Otto Kuhr e Boettner, em São Bento, mas as tratativas não tiveram êxito. Kuhr teria negado a ajuda pelo fato de a comunidade estar em negociações com o CSEB para se filiar a este conselho. Por fim, foi contratado G. Wunder para ser professor na escola comunitária, de forma que ele provavelmente também realizava as atividades pastorais, pois mais tarde foi ordenado pelo pastor Wiedmer. Wunder permaneceu como pastor da comunidade até 1912[225].

Após a saída da Wunder, fez-se novamente contato com o pastor Otto Kuhr. Desta vez, a comunidade aceitou filiar-se ao SL e recebeu o pastor Moritz. Ele permaneceu em Rio Negro até 1914, quando se transferiu para Pedreira. Para sucedê-lo veio à comunidade o pastor Friedrich Bartelmann. Este deixou a comunidade durante o período da Primeira Guerra devido à redução significativa dos seus vencimentos, transferindo-se para o ES. Isso levou ao rompimento da comunidade com o SL e ao chamado do pastor Wunder, que, em sua segunda

[223] Cf. FUGMANN, 2008, p. 31. Veja também SCHRÖDER, 1936, p. 305-306.
[224] Cf. SCHRÖDER, 1936, p. 306. Veja também FUGMANN, 2008, p. 84.
[225] Cf. FUGMANN, 2008, p. 84-85.

atuação em Rio Negro, permaneceu até 1927. Então, Rio Negro filiou-se ao CSEB e recebeu o envio do pastor Walter Enders[226].

1.3.2.5 Papagaios Novos (1894)

Segudo Schröder, os primeiros imigrantes germânicos do Volga chegaram à região de Papagaios Novos em junho de 1878. Esta colônia se diferenciava das demais, pois todas as casas foram edificadas próximas uma da outra, formando uma pequena vila. Era mais comum que as residências dos imigrantes fossem erigidas espalhadas pelo campo. Logo nos primeiros meses foi construída uma escola, que também era usada para a celebração de cultos. Durante o primeiros anos, o atendimento pastoral foi realizado pelos pastores Boecker, Hasenack, Haartmann e Geisler[227].

No ano de 1894, o pastor Wiedmer, de Lapa, fez um contrato de assistência pastoral com a comunidade de Papagaios Novos para um período de cinco anos. Ele visitaria a comunidade pelo menos quatro vezes por ano. Em fevereiro de 1898, Wiedmer instalou na função de pastor em Papagaios Novos W. von Hennings, que havia feito os seus estudos teológicos em Basileia. Hennings permaneceu na comunidade somente por dois anos, sendo que depois ela foi novamente assistida pelo pastor Wiedmer. Segundo Schröder, houve uma ruptura na comunidade na ocasião, e algumas famílias buscaram outro atendimento pastoral. Contudo, Schröder não informa mais detalhes a respeito[228].

Quase uma década depois, em 1909, a comunidade se filiou ao SL e chamou para atuar em seu meio o pastor Frank. Nesse momento, novamente uma parcela da comunidade não acompanhou o movimento, deixando-se assistir pelos pastores Wiedmer, de Lapa, e G. Wunder, de Rio Negro. Depois que o pastor Frank deixou a comunidade, ela foi servida por um período pelo pastor Otto Kuhr, até a vinda do pastor Mittelmeier. Conforme Schröder, a partir de 1925, as parcelas dissidentes da comunidade se reunificaram[229].

---

[226] Cf. FUGMANN. 2008, p. 85. Veja também IECLB História. **Comunidade Evangélica de Rio Negro**. Disponível em: <http://tinyurl.com/comunidade-rio-negro>. Acesso em: 18 fev. 2010.
[227] Cf. SCHRÖDER, 1936, p. 303.
[228] Cf. SCHRÖDER, 1936, p. 304.
[229] Cf. SCHRÖDER, 1936, p. 304.

Vejamos a seguir algumas informações sobre a história da comunidade de Castro.

1.3.2.6 Castro (1899)

Na região de Castro foram assentadas muitas famílias de imigrantes chegadas após a Primeira Guerra. Antes disso, já haviam sido instaladas famílias alemãs na região, mas a maioria acabou migrando para outras localidades em função dos fatores apresentados acima[230].

Uma comunidade protestante de imigração em Castro foi constituída no final de 1899, durante uma segunda viagem do pastor Otto Kuhr para o PR. A primeira viagem para levantamento sobre a situação das comunidades havia sido feita em fins de 1898, na qual se constatou que somente as famílias em Castro estavam sem assistência pastoral. Na ocasião, mesmo não conseguindo iniciar um trabalho da Caixa de Deus no PR, Kuhr estava convicto de que Castro poderia servir de ponto estratégico para o desenvolvimento futuro do trabalho missionário no estado[231].

Conforme Schröder, no entanto, uma comunidade já havia sido fundada em 1900 pelos imigrantes da região. Eles inclusive teriam construído uma igreja na colônia Santa Clara, que ficava a meia hora de Castro, sendo assistidos pelo pastor Wiedmer, de Lapa. A maioria dos membros desta primeira comunidade teria se filiado à nova. Os demais provavelmente continuaram sendo assistidos pelo pastor Wiedmer[232].

A pretensão de Otto Kuhr durante a sua segunda viagem ao PR era a de prosseguir até SP, mas por insistência de imigrantes protestantes em Castro, permaneceu no local, assumindo o trabalho na escola comunitária e o pastoral. Contudo, nem todos os membros da sociedade escolar estavam dispostos a serem membros da comunidade eclesial, o que culminou em fortes desavenças e, finalmente, na separação entre ambas. Kuhr mudou-se da casa pertencente à sociedade escolar para a casa de um membro da comunidade, que logo foi transformada em escola e local de culto. Como Kuhr pretendia continuar com o seu trabalho itinerante, visitando novas áreas e constituindo mais comunidades,

---

[230] Cf. FUGMANN, 2008, p. 62; KRAUSE, 1993, p. 92.
[231] Cf. KRAUSE, 1993, p. 88-89.
[232] Cf. SCHRÖDER, 1936, p. 304.

providenciou a vinda do pastor Christian Wiesinger para Castro, que iniciou as suas atividades em dezembro de 1900. Oficialmente, ele foi instalado na função em 31 de agosto de 1902, mas com a condição de que a Caixa de Deus continuasse subsidiando o trabalho naquela comunidade. Segundo Krause, também Wiesinger precisou enfrentar um "partido de oposição", existente em grande parte das comunidades, que surgia principalmente devido à proveniência confessional diversa dos imigrantes[233]. Este grupo possivelmente é constituído por aquelas pessoas que não se filiaram à nova comunidade fundada em 1899 e que continuaram a receber assistência a partir de Lapa.

Houve muitas outras comunidades surgidas no contexto da imigração protestante para a região estudada, mas cuja história não poderá ser abordada aqui, pois delimitamos a análise às comunidades que eram sedes pastorais. Além disso, não é objetivo desta pesquisa apresentar de forma exaustiva histórias de comunidades, mas apenas apontar para algumas características que determinaram a sua formação, para que se possa avaliar mais adiante em que medida tais fatores são decisivos na relação do SE e do SL.

Vejamos a seguir cinco características consideradas norteadoras no processo de formação de comunidades visto acima.

1.4 Temas transversais nos processos de formação de comunidades

Propomo-nos, nesse capítulo, a fazer uma abordagem que, de alguma forma, caminhasse do particular no que diz respeito à formação de comunidades protestantes no leste de SC e PR em direção ao geral. Assim, procura-se apresentar a seguir cinco elementos característicos desse processo e que deverão servir de ponte para a continuidade da análise nos próximos capítulos: populações indígenas e imigração, associativismo, pluralidade e diversidade, a situação de minoria e confissão e confessionalidade.

1.4.1 Imigração, populações indígenas e Igreja

O estudo da história da igreja em SC e no PR não pode omitir a pergunta pelas condições ambientais da colonização, sendo que, nesse sentido, o "problema

[233] Cf. KRAUSE, 1993, p. 91-92.

da população indígena"[234] é um tema fundamental. A "política indígena" do Estado brasileiro durante o século XIX visava unicamente à "integração" das populações originárias, possivelmente como mão de obra barata nos processos econômicos. As alternativas para grupos indígenas autoconscientes eram a retirada para regiões mais isoladas do território ou o etnocídio através da chamada pacificação, que era geralmente seguido também pelo genocídio, pois "os índios, amontoados em reservas muito pequenas, se tornaram vítimas em grande escala de doenças da civilização."[235]

O conflito com os índios foi relegado pelo Estado aos colonos, que se sentiam como portadores da civilização, enquanto os índios viam nos colonos invasores indesejados do seu ambiente de vida. Segundo Prien ainda, as atitudes antiindígenas dos protestantes não se distinguiam essencialmente da dos portugueses católicos desde o século XVI. A constante denominação dos indígenas como "bichos" ou "bugres" (porcalhões), que deveriam ser exterminados, evidenciaria isso suficientemente conforme o autor. Além disso, a atuação dos "bugreiros" em SC seria uma amostra de que os índios eram praticamente comparados à caça. Prien acentua que não se poderia esperar uma atitude diferente de humildes colonos se até mesmo entre muitos intelectuais como, por exemplo, no caso do historiador Francisco Adolfo de Varnhagen, do antropólogo Hermann von Ihering, ou do médico Dr. Robert Avé-Lallement era propagada uma imagem bastante negativa do índio[236].

Três povos indígenas viviam em SC na época estudada. A região litorânea, que se estendia da Lagoa dos Patos até a baía de Paranaguá, era habitada pelos Tupi-Guarani, também denominados de Carijós. Eles foram dizimados ao longo da colonização portuguesa. Na região da serra e no planalto vivam os Xokleng e os Kaingang. Os Xokleng tinham um território de caça que se estendia do RS até os campos de Curitiba e Gurapuava. Especialmente eles sofreram com a redução de seu território através da expansão das criações de gado no planalto e a colonização com pequenas propriedades a partir do litoral. Segundo Wirth, esse desenvolvimento

---

[234] Cf. PRIEN, 2001, p. 45-47.

[235] PRIEN, 2001, p. 46.

[236] Cf. PRIEN, 2001, p. 46-47. Veja também WIRTH, 1992, p. 48-50 e WIRTH, Lauri Emilio. Memória de conflitos: imigrantes e povos indígenas em Santa Catarina. In: KOCH, Ingelore Starke (org.). **Brasil: Outros 500. Protestantismo e a resistência indígena, negra e popular**. São Leopoldo: Sinodal, 1999. p. 27.

levou a que os imigrantes europeus levassem a termo o processo de extermínio indígena iniciado pelos portugueses no século XVI, mesmo que com métodos e interesses distintos[237]. Já

> [...] os Kaingang disseminavam-se pelo norte do Rio Grande, pelos campos de Palmas, sertões do Tibagí e Ivaí e penetravam em São Paulo. Não se pode pensar, assim, que as tribos tinham um território definido, nem muito menos que elas formassem um único grupo local.[238]

Wirth distingue três fases no processo de extermínio das populações indígenas em SC. A primeira fase iniciaria em 1728 com a abertura de um "caminho de tropas", através do planalto catarinense, ligando o RS a SP. Este caminho cortava ao meio o território de caça dos povos indígenas que viviam naquela região. Inicialmente há poucos registros de conflitos entre índios e criadores de gado, mas que aumentaram gradativamente com o início da colonização europeia a partir do litoral depois de 1829/1850[239].

As medidas contra as populações indígenas nesta primeira fase, que se estendeu até por volta de 1880, foram a sua dissipação/expulsão para áreas desocupadas do território. A execução desta tarefa coube à "Companhia de Pedestres", fundada pelo governo provincial, em 1836, mas que, segundo parecer dos colonizadores, não teria cumprido o seu papel devido à falta de recursos e negligência. Em contrapartida, Hugo A. Gruber propôs ao governo que os índios de SC fossem exilados em alguma ilha da costa catarinense. A proposta não foi aceita, de forma que se iniciou a resolver o "problema" por conta própria. Em 1879, a Companhia de Pedestres foi dissolvida, marcando o fim da primeira fase de combate aos índios em SC[240].

A segunda fase é marcada pelas iniciativas privadas de extermínio de populações indígenas, sendo marcantes as atuações dos assim denominados "bugreiros". Os "bugreiros" eram grupos compostos por aproximadamente 20 pessoas que haviam se formado durante a primeira fase do extermínio indígenas descrito acima. Esses grupos eram tolerados e em parte até apoiados pelo governo. Eram exímios conhecedores da mata virgem bem como dos hábitos e costumes

---

[237] Cf. WIRTH, 1992, p. 48.
[238] SANTOS, Silvio Coelho dos. **Índios e Brancos no Sul do Brasil**. Porto Alegre: Movimento, 1987, p. 28.
[239] Cf. WIRTH 1992, p. 49; WIRTH, 1999, p. 28-29. e SANTOS, 1987, p. 33-35.
[240] Cf. WIRTH, 1992, p. 49.

indígenas, desenvolvendo a partir disso técnicas muito eficientes para a aniquilação indígena. A contratação dos "bugreiros" ocorreu tanto pelas companhias de colonização quanto por pessoas de forma individual. Conforme Wirth, essa fase se estenderia de 1880 até 1908[241].

Em 1908 iniciaria uma nova fase de relação com as populações indígenas, sendo marcante para esta mudança o Congresso dos Americanistas realizado em Viena. As queixas apresentadas neste congresso quanto ao tratamento dispensado ao índios por parte dos colonizadores despertaram o interesse da opinião pública. As reivindicações apresentadas na ocasião norteariam significativamente o "Serviço de Proteção ao Índio", criado pelo governo brasileiro em 1910[242].

Contudo, nas áreas de colonização germânica, ainda segundo Wirth, a opinião predominante teria sido a de que os índios são um elemento contrário ao trabalho e ao desenvolvimento e representariam um atraso para a colonização das áreas por eles habitadas. Dessa forma, a única alternativa seria a sua eliminação. Na ótica dos colonizadores, a eliminação das populações indígenas foi vista como serviço à cultura e à civilização. Apesar da resistência nas áreas de colonização, foi possível a concretização da ideia de uma reserva indígena Duque de Caxias em 1914, nos atuais municípios de José Boiteux, Vitor Meireles, Dr. Pedrinho e Itaiópolis[243]. Wirth ressalta a ilegitimidade de todo esse processo a partir de uma fala de Eduardo de Lima e Silva Hoerhans, pois, segundo eles: "É um ato criminoso a pacificação dos índios, retirando-os do seu habitat. Os índios daqui eram pessoas limpas e saudáveis. Hoje eles estão... degradados."[244]

No que diz respeito à igreja dos imigrantes, nunca houve uma postura oficial quando à questão indígena. Quando houve manifestações de forma individual por parte de pastores, então elas ocorreram do ponto de vista colonizatório. O pastor Paul Aldinger de Ibirama, por exemplo, até participou de expedições de bugreiros, embora tenha se autodenominado *Bugerbekehrer* (aquele que converte índios) e não *Bugerjäger* (caçador de índios). Além disso, depois de ter sido assaltado por índios, chegou a custear um grupo para realizar uma varedura na selva. Contudo, a sua postura se distingue claramente dos círculos que defendiam o combate armado

[241] Cf. WIRTH, 1992, p. 49-50. e WIRTH, 1999, p. 31.
[242] Cf. WIRTH, 1992, p. 50.
[243] Cf. WIRTH, 1999, p. 28.
[244] Apud WIRTH, 1992, p. 50.

das populações indígenas, sendo a favor da criação de estradas e ferrovias que cortassem o território e favorecessem a pacificação dos índios e a sua incorporação na sociedade em formação[245].

Wirth menciona uma manifestação do pastor Wilhelm Lange no Jornal *Der Christenbote* do SE de 1922 como sendo a única manifestação por parte da igreja dos imigrantes a favor de uma trabalho de evangelização dos índios. Não houve consequências práticas da crítica de Lange. Já o pastor Aldinger, já mencionado acima, defendia a ideia de que a evangelização dos índios era uma tarefa que deveria ser deixada para a Igreja Católica Romana[246]. O referido autor considera até mesmo surpreendente que não tenha havido manifestações por parte das comunidades eclesiais constituídas entre os imigrantes germânicos durante o século XIX e início do século XX, pois o conflito com indígenas foi um dos principais fatores de insegurança de boa parte destes imigrantes, por um espaço de tempo relativamente longo. Wirth enfatiza que uma possível explicação para esse silêncio tenha sido a institucionalização tardia dessas comunidades na forma de sínodos e associações. Cabe lembrar que o SL foi constituído apenas em 1905 e o SE em 1911[247].

Uma última questão que consideramos digna de nota nesta breve abordagem sobre a relação de índios e imigrantes em SC diz respeito à memória popular do conflito. Lauri Wirth também nos orientará nesta reflexão, realizando a sua análise a partir de um documento que contém o relato de um imigrante diretamente envolvido no primeiro confronto entre imigrantes e indígenas na colônia de Blumenau. Segundo o referido documento, quatro dos oito imigrantes envolvidos no episódio trabalhavam na floresta quando foram interrompidos pelo grito de índios e na sequência por um de seus companheiros que veio avisá-los de que o casebre que lhes servia de moradia estava sendo saqueado por índios. O relato ressalta que "os bugres vieram para roubar, não para matar." Chegando à casa, os colonos imigrantes se depararam com os índios já em fuga. Outros dois colonos, que estavam na casa no momento do assalto, mas que haviam se escondido,

---

[245] Cf. WIRTH, 1992, p. 51.

[246] Cf. WIRTH, 1992, p. 51-52. Veja também LANGE, Wilhelm. Auch eine Aufgabe der Kirche. **Der Christenbote**, n. 1, 1922. p. 5 e ALDINGER, Paul. Die Christianisierung der Indianer am Plate. **Der Christenbote**, n. 4, 1922, p. 1-3.

[247] Cf. WIRTH, 1999, p. 35.

dispararam as armas e acertaram um índio pelas costas. O índio ferido ainda tentou fugir, mas morreu em seguida, sendo levado para a cidade, onde seu corpo foi enterrado e a cabeça foi conservada, permanecendo exposta no escritório do Dr. Blumenau[248].

Wirth faz duas observações importantes a partir deste relato que merecem ser mencionadas:

> [...] a primeira é a de que parece subsistir na memória popular a percepção de que o caminho da violência foi uma opção tomada pelo imigrante, e que ele passa a ser vítima desta opção com o acirramento do conflito. A afirmação de que os "bugres vieram para roubar, não para matar" parece reconhecer a carência dos índios como um dos motivos do conflito e sugerir a possibilidade de outras formas de relacionamento, não viabilizadas pelo espírito a priori exterminador do colonizador.
>
> A outra observação se refere à exposição da cabeça indígena como um troféu, como condecoração aos vencedores da guerra, senão como peça exótica, representativa de uma natureza a ser explorada, codificada e possuída. [...] O indígena é objeto a ser decifrado e catalogado segundo a lógica racional européia, mas também vencido e eliminado como obstáculo ao processo de ocupação de espaços ainda desconhecidos e inexplorados. O imigrante, principalmente aquele exposto às fronteiras de colonização, é a ponta de lança, testa-de-ferro deste projeto colonizador.[249]

A conclusão de Wirth em seu artigo na obra "Brasil: Outros 500" é emblemática:

> Fica claro, pois, que há vítimas em ambos os lados. Mas aos indígenas, desde logo, foi negada a condição de sujeitos neste processo. E ainda hoje eles seguem lutando pelo direito à existência em um espaço que um dia lhes pertencia. Assim só pode vir deles a interpelação às igrejas cristãs, que se dizem portadoras de uma boa notícia para todos os povos. Muitas delas ainda tem dificuldade em ouvir, perscrutar e assimilar a memória índia deste conflito. Para algumas, esta tarefa recém iniciou, outras seguem cativas de uma lógica que primeiro espolia, massacra, para depois supostamente evangelizar. Assim, o aniquilamento cultural e a destruição das condições de vida são o pressuposto para a posterior proteção e evangelização. É uma estranha "boa nova", que ainda hoje primeiro aniquila para depois socorrer e proteger com grande afinco e abnegação. Mas aí precisamos perguntar se, nestes casos, não estamos vivendo a continuidade da guerra, apenas por outros meios.[250]

Concluímos, dessa forma, que o tema sobre a relação de indígenas e imigrantes na área geográfica abrangida por este estudo é de fundamental importância para o estudo da história da Igreja nesta região. É preciso manter na

---

[248] Cf. WIRTH, 1999, p. 37-39.
[249] WIRTH, 1999, p. 39-41.
[250] WIRTH, 1999, p. 40.

perspectiva e perguntar de que forma este conflito influenciou a autocompreensão de imigrantes, comunidades e instituições no processo de sua formação. O medo do diferente e desconhecido não teria contribuído para intensificar o isolamento dos grupos de imigrantes em relação a outras grupos sociais com os quais se depararam em sua história? Mas como o abandono à própria sorte também levou à organização comunitária e associativa, vejamos algo a respeito no próximo item.

1.4.2 Imigração e associativismo

Segundo Giralda Seyferth, o isolamento e a dificuldade de implantação de serviços públicos levou à organização comunitária dos imigrantes[251]. Contudo, esta organização não iniciou com a criação de grandes cooperativas ou associações, mas teve na própria família o seu núcleo mais básico. As famílias de imigrantes se instalaram nas pequenas propriedades, constituindo uma espécie de "microempresas rurais" e autossuficientes em relação à grande maioria das suas necessidades[252].

Por outro lado, havia necessidades que não podiam ser sanadas somente no âmbito familiar. Isso levou à construção de escolas e igrejas e à busca por pessoas capacitadas para conduzirem essas atividades. Além disso, Wirth também chama a atenção para a motivação psicológica, proposta por Ferdinand Schröder e Hans-Jürgen Prien, de que os imigrantes teriam sido movidos pela "lembrança do domingo de manhã na vila" como impulso para a organização comunitária. No entanto, considera mais elucidativo o relato do diácono de Basileia Christian Zluhan, de 1904/1905:

> O executor de uma lei implacável, chamada de morte, bate em todas as portas. Então, ali precisa ser assentado um pequeno cemitério do Senhor. Mais tarde, um colono reúne as suas crianças aptas à escola durante a hora do almoço e lhes ensina as letras e o "um vez um". Um e outro vizinho envia também uma criança, e o início da escola está feito. Vem, certa vez, um instruído imigrante, "um alemão fresco [recém-imigrado]", a quem o trabalho duro no campo e o sol quente não agradam, então, ele é contratado como professor. "Comportando-se ele", também se lhe constrói uma casinha especial, e a escola está aí. Na maioria das vezes, também os cultos serão celebrados em tal escola. Ficando a sala muito pequena, parte-se para uma capela, a qual também passa a ser usada como escola. Somente depois de

[251] Cf. SEYFERTH, Giralda. **Nacionalismo e Identidade Étnica**. Florianópolis: Fundação Catarinense de Cultura, 1981. p. 126-127. Veja também RAMBO, Arthur Blasio. **O Associativismo teuto-brasileiro e os primórdios do cooperativismo no Brasil**. [s.l.]: EDUNI-SUL, 1988. p. 36.
[252] Cf. RAMBO, 1988, p. 19.

> anos chega-se à construção de uma igreja e à aquisição de objetos eclesiásticos e, eventualmente, à compra de um sino. (tradução própria)[253]

Segundo Wirth, nas comunidades que foram fundadas por iniciativa das empresas de colonização, os pontos de vista colonizatórios desempenharam um papel central; e, quando estas comunidades se organizaram institucionalmente, foram marcadas por uma forte tendência associativista. Um exemplo disso seria o fato de que nos estatutos da comunidade de Blumenau de 1891 estar previsto que cada novo membro deveria pagar uma taxa de inscrição[254].

Estas primeiras formas de organização comunitária em associações escolares, cemitérios e comunidades eclesiais não eram excessivamente abrangentes, mas equivalem em boa medida ao que Rambo descreve como picada ou linha. Esta terminologia é mais própria do RS, visto que em SC é mais empregada a designação vale ou ribeirão, embora algumas exceções possam ser encontradas.

Também João Klug diz que, "as várias sociedades, como o 'Kulturverein', estariam apontando para este espírito de solidariedade e capacidade de organização."[255] Aqui, entretanto, já se percebe uma forma de organização e associativismo mais amplo, que ultrapassa os limites da picada ou vale. Neste nível de organização também podem ser situados os sínodos a que nos propomos estudar bem como as associações de professores que surgiram nas regiões de imigração e colonização germânica. Estas formas de organização são mais recentes do que aquelas mais locais ocorridas nas picadas e vales e visavam à satisfação de objetivos mais ambiciosos do que à satisfação de algumas necessidades mais imediatas. A temática da preservação da germanidade exerce papel central nesse sentido e será tema de análise no terceiro capítulo desta pesquisa. Em que medida,

---

[253] *Der Vollstrecker eines unerbittlichen Gesetzes, Tod genannt, klopft an alle Türen. Da muß also ein kleiner Gottesacker erstellt werden. Später sammelt etwa ein Kolonist über die Mittagsstunden seine schulpflichtigen Kinder und paukt ihnen die Buchstaben und das Einmaleins ein, der eine oder andere Nachbar schickt auch ein Kind, und ein Anfang von Schule ist gemacht. Kommt dann einmal ein geschulter Einwanderer, 'ein frischer Deutscher', dem die harte Arbeit im Feld und der heißen Sonne nicht schmeckt, dann wird er als Lehrer angestellt. 'Schickt er sich', dann wird auch ein extra Häuschen gebaut, und die Schule ist da. Meistens wird in solcher Schule auch der Gottesdienst gehalten; wird der Raum zu eng, schreitet man zu einer Kapelle, diese wird dann auch als Schule benutzt. Erst nach Jahren kommt es zu einem Kirchenbau und zur Anschaffung von Altargeräter und etwa zu einer Glocke.* Zluhan apud WIRTH, 1992, p. 57-58. Veja também PRIEN, 2001, p. 71.

[254] Cf. WIRTH, 1992, p. 58.

[255] KLUG, 1994, p. 50. Cf. NADALIN, Sérgio Odilon. **A origem dos noivos nos registros de casamento da Comunidade Evangélica Luterana de Curitiba**. Curitiba, UFPR, 1974. p. 18.

no entanto, esse espírito associativista é levado para dentro dos sínodos que irão surgir como órgãos que visam congregar as comunidades eclesiais surgidas entre os imigrantes e seus descendentes é uma questão à qual voltaremos no decorrer do texto.

A partir de Rambo, podemos ainda afirmar que as práticas associativas não se limitaram aos centros urbanos, mas se expandiram por toda a região de colonização germânica no sul do Brasil. Elas podem ser encontradas mesmo nas comunidades mais distantes geograficamente, embora tenham assumido características particulares em cada localidade conforme as peculiaridades locais e circunstanciais[256].

Nos centros urbanos, a prática associativa era mais diversificada. Conforme aumentava a distância deste centro, as práticas associativas também eram mais restritas, limitando-se, segundo Rambo, a coros populares, que cantavam nas capelas e igrejas; e a atividades de lazer como sociedades de tiro, clubes hípicos, sociedades de bolão e futebol, entre outras[257].

Outro estudo que contribui para a reflexão sobre as práticas associativistas em SC é de Hillesheim e Bruns. Os autores fazem uma análise dos dados relativos às sociedades escolares e educativas criadas em Blumenau na década de 1920. Segundo eles, "devido a [sic] quase total ausência do Estado, a sociedade civil em Blumenau e região cria as chamadas associações escolares para responder às demandas educacionais."[258]

Cada sócio contribuía financeiramente com mensalidades para a manutenção das escolas, no que também estava incluído o salário do professor. Conforme os estudos de Hillesheim e Bruns, as sociedades escolares aceitavam membros de diferentes confissões religiosas, com exceção da Sociedade Escolar Cedro Alto, que admitia somente "famílias vinculadas a [sic] religião protestante". Também em todas as associações somente se permitia que filhos e filhas de sócios (biológicos ou adotivos) frequentassem a escola, salvo a Comunidade Escolar Colônia n° 58 de Massaranduba, na qual sócios que não tivessem filhos próprios

[256] Cf. RAMBO, 1988, p. 72.
[257] Cf. RAMBO, 1988, p. 73.
[258] HILLESHEIM, Jaime; BRUNS, Camile Rebeca. Associações escolares: elementos históricos para o debate sobre associativismo civil em Blumenau. **Blumenau em Cadernos**, Blumenau, Tomo XLIII, n. 03/04, p. 60-66, 2002. p. 60.

poderiam pagar mensalidades para que alguma outra criança visitasse a escola[259]. Se não-sócios quisessem usufruir dos serviços da escola, poderiam em geral fazê-lo mediante o pagamento de mensalidades mais caras. E em algumas sociedades valia que, quem tivesse mais de dois filhos, ficava isento do pagamento da mensalidade referente ao terceiro. Outra forma de auxílio para quem não tivesse condições de pagar as mensalidades era a possibilidade de fazê-lo através da prestação de serviços para a conservação e manutenção da escola[260].

Para a vinculação às sociedades era preciso ter "boa reputação" e, em muitas, era preciso assinar um termo de compromisso e de submissão às normas estatutárias. Além disso, houve associações em que era vedado aos sócios "se meter ou criticar" a diretoria da escola. A não-observância das normas pré-estabelecidas acarretava a expulsão do associado. Além disso, a expulsão poderia ocorrer pelo atraso no pagamento das mensalidades, cujos prazos eram bem variáveis, ou então pelo "envolvimento com discussões de caráter político e religioso"[261].

Outro aspecto importante a ser destacado sobre o associativismo em meio aos imigrantes teuto-brasileiros diz respeito à participação da mulher. Segundo Rambo, a participação da mulher nas atividades associativas não foi apenas permitida, mas ela até mesmo teria sido "expressamente convocada, mediante a criação de setores femininos em muitas sociedades." Isso comprovaria que a mulher sempre gozou de um lugar de destaque em sua comunidade, participando "normalmente das decisões domésticas e comunitárias."[262]

Em termos conclusivos, Hillesheim e Bruns afirmam que, a partir das fontes, "constata-se práticas permeadas pela contradição, que ora revelam visões inclusivas e estratégicas e ora revelam posturas conservadoras e excludentes."[263] Mas haveria algo em comum em todas essas iniciativas associativistas? Segundo Nadalin, "o denominador comum deste associativismo era constituído pelo 'Deutschtum' que também em Curitiba resumia-se no tentar sua perpetuação, pela prática e o uso de

[259] Cf. HILLESHEIM, BRUNS, 2002, p. 62.
[260] Cf. HILLESHEIM, BRUNS, 2002, p. 64-65.
[261] HILLESHEIM, BRUNS, 2002, p. 64.
[262] RAMBO, 1988, p. 73.
[263] HILLESHEIM, BRUNS, 2002, p. 66.

língua alemã."[264] Nesse sentido, a tese de Rambo de que o surgimento de associações mais abrangentes em termos geográficos ocorre devido à expansão da colonização, visando a preservação da unidade e da identidade, pode também ser aplicada a SC e ao PR. Com a temática da germanidade nos ocuparemos a partir do terceiro capítulo desta pesquisa.

Seria, no entanto, errado supor que a solidariedade que levou à organização das associações tenha levado à formação de um bloco coeso de imigrantes em SC e no PR. Bem ao contrário, muitas rivalidades podem ser percebidas entre os imigrantes de fala alemã. Segundo Klug, muitos imigrantes acabaram reproduzindo no Brasil as rivalidades regionais da terra natal, que não desapareceram nem mesmo após a unificação em 1871. Por isso também a prática solidária de grupos organizados não se fez sentir em relação a grupos recém-imigrados como seria de supor[265]. Portanto, a constituição de comunidades protestantes de imigração também foi marcada pela pluralidade de práticas e experiências. Veremos isto no item seguinte.

1.4.3 Imigração e pluralidade

Conforme Lauri Emílio Wirth, o protestantismo trazido para o Brasil com os imigrantes de fala alemã não era homogêneo e, em SC, essa diversidade se fez perceber especialmente entre 1850 e 1900[266]. A proveniência territorial distinta dos imigrantes e a sua pertença ou não a diferentes confissões religiosas contribuíram para a formação desta pluralidade, pois, no Brasil, estas pessoas tão diferentes em muitos aspectos se tornaram vizinhas nas diversas colônias.

Além disso, a pluralidade que se pode constatar nas colônias e nas distintas organizações comunitárias não é apenas resultado da proveniência territorial e pertença religiosa distintas dos imigrantes, pois não ocorreu no novo contexto uma reprodução mecânica dos hábitos da antiga pátria; a pluralidade é também resultado da resposta que cada indivíduo e grupo formulou ao longo do processo de imigração e acomodação na nova realidade. Dessa forma, indivíduos de procedência comum não integram necessariamente os mesmos grupos na nova situação. Por outro lado,

---

[264] NADALIN, 1974, p. 18-19. Esta tese também é defendida por RAMBO, 1988, p. 72.
[265] Cf. KLUG, 1994, p. 50-52.
[266] Cf. WIRTH, 1992, p. 57.

pessoas diferentes puderam cooperar e desenvolver um sentimento de pertença no novo meio.

A fundação de comunidades não ocorre no momento da chegada dos imigrantes; há um período que antecede a organização comunitária. Segundo João Klug, os primeiros anos após a chegada dos imigrantes foram marcados pela luta pela sobrevivência e, por isso, essa primeira fase da imigração deveria ser chamada de "instalação"[267]. Anterior à formação de comunidades também é o início do processo de adaptação/reformulação/tradução cultural a que os imigrantes e seus descendentes no Brasil são submetidos, o qual é longo e lento. Essa dimensão da imigração pode ser evidenciada quando se pergunta, por exemplo, pela construção da identidade teuto-brasileira.

Para Dagmar Meyer, a formação da identidade teuto-brasileira começa já antes da chegada dos imigrantes à nova terra, ela começa no momento em que eles são confrontados com a "necessidade/obrigação/desejo/disponibilidade"[268] de emigrarem. Nesse sentido, algumas considerações em torno do conceito de identidade podem ser úteis, não no sentido de promover a busca por uma definição absoluta de uma identidade teuto-brasileira, mas para evidenciar que a formação dessa identidade é um processo que marcará de alguma forma a organização dessas pessoas em comunidades, sejam elas seculares ou eclesiais.

Segundo Henning Luther, a identidade é, ao mesmo tempo, um fragmento do passado e do futuro[269]. Como fragmento do passado, a identidade é um pedaço daquilo que se viveu e experimentou. O imigrante não é mais a mesma pessoa que abandonou a terra natal e se embrenhou num novo lugar, ele é apenas uma parte daquilo que ele foi outrora. Mas também não é algo completamente diferente. Ele traz na trajetória da sua vida aquilo que foi. Simultaneamente, cada pessoa é um fragmento daquilo que virá a ser. Somos um projeto do amanhã; um fragmento de futuro já se faz presente em nós, pois amanhã não seremos mais os mesmos de hoje, mas também não seremos alguém completamente diferente. Nesse sentido, a

---

[267] KLUG, João. **A Escola Teuto-Catarinense e o Processo de Modernização em Santa Catarina - A Ação da Igreja Luterana Através das Escolas (1871-1938)**. São Paulo: USP, 1997. p. 70.

[268] MEYER, Dagmar Elisabeth Estermann. **Identidades Traduzidas:** cultura e docência teuto-brasileiro-evangélica no Rio Grande do Sul. Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2000. p. 48.

[269] A respeito da identidade como fragmento do passado e do futuro me inspirei em Henning Luther, citado por JUNG, Jaime. **“O Inferno no Paraíso”, de Oswaldo Jung**, 2004, Trabalho de Conclusão de Curso - Licenciatura Plena em Letras, p. 16-20.

identidade não é algo pronto, mas é um processo que se dá por toda a vida. Uma pessoa ou um grupo é somente na medida em que vem a ser. A formação da identidade só cessa com o fim da vida. Essa dimensão fragmentária da identidade também é mencionada por Stuart Hall, segundo o qual as identidades são "multiplamente construídas ao longo de discursos, práticas e posições que podem se cruzer [sic] ou ser antagônicos."[270]

Se aplicarmos essas reflexões ao campo da confessionalidade, seremos remetidos a pensar que, devido à proveniência regional distinta dos imigrantes, também a confissão religiosa com a qual estavam identificados era particular. Então, na base das comunidades que virão a se constituir nesse meio, teremos uma diversidade confessional muito grande a qual se evidencia, por exemplo, na quantidade de hinários distintos que podem ser encontrados entre os imigrantes numa mesma região ou que agora frequentam um mesmo culto. No local de onde vieram, essa diversidade não era sequer imaginada. Como se lidou com isso e como as decisões pela adesão ao hinário da maioria repercutiram entre os que tiveram de abandonar o seu hinário?

A confrontação inicial com a necessidade de reformulação de concepções, modo de vida e organização social se dá no âmbito familiar. É na família que será discutida a possível emigração; é nesse núcleo que serão compartilhadas, em primeiro lugar, as expectativas e os sonhos em relação a uma mudança tão radical de vida. Também é no âmbito da família que o hinário – que agora não será mais utilizado, pois a comunidade na nova terra irá utilizar um outro – terá que ser guardado em algum local. O passado precisa ser abandonado, mas algo dele ainda permanece e provavelmente virá à tona quando, durante a reunião em culto, for cantado algum hino que constava também no "nosso" hinário.

Nem tudo, no entanto, terá a possibilidade de ser relembrado. Cada indivíduo e grupo, que passa por um processo de emigração tem consciência de que há coisas que não podem ser levadas na bagagem; ocorre um processo de seleção. O processo de seleção cultural que se dá, em primeira linha, no âmbito da família irá refletir diretamente na organização posterior do grupo. Aqui poderão, por exemplo, ser encontrados os aspectos da religiosidade popular do imigrante e sua

---

[270] HALL, Stuart. Quem precisa de identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). **Identidade e Diferença**. Petrópolis: Vozes, 2000, p. 108.

compreensão de Igreja. Aliás, a religiosidade popular do imigrante e a relação desta com os sínodos que surgiram a partir da atuação de pastores continua a ser uma dimensão pouco explorada na pesquisa. É de se supor, entretanto, que a proveniência regional diversa dos imigrantes, por exemplo, tenha causado no Brasil o confronto entre diversos tipos de religiosidade.

A inserção dos imigrantes, que constituem um grupo muito diverso numa realidade igualmente diversificada, gerou uma situação no mínimo peculiar. Assim, no processo de organização comunitária, ocorreram muitos conflitos, pois ali começam a se evidenciar aspectos de sua vida que antes lhes eram inconscientes[271]. Além disso, precisamos pressupor que as respostas de indivíduos semelhantes às mesmas questões podem ter sido muito distintas. A procedência comum não foi garantia de que as reações ao novo contexto e aos desafios daí advindos fossem as mesmas, elas até mesmo podem ter sido opostas. Muitas divergências ocorreram, por exemplo, por causa da localização do templo a ser construído para a comunidade, por causa da organização do espaço litúrgico da igreja, durante a escolha de quem deveria dirigir as atividades eclesiásticas e escolares. Essas divergências dentro da comunidade levaram, então, à formação de novos grupos. Em movimentos sucessivos, a vida da comunidade se torna mais complexa. Também não tardou para que houvesse um aumento significativo da população dos primeiros núcleos coloniais, o que causou as migrações para o interior em busca de novas terras para o cultivo. Esse processo intensificou ainda mais a complexificação da sociedade em formação.

Além disso, a vida do imigrante não ficou restrita ao âmbito da comunidade. Nem tudo pôde ser organizado por conta própria, foi preciso iniciar relações de comércio em busca de, por exemplo, gêneros alimentícios, não encontrados no âmbito da comunidade local. Esse processo acarretou o contato com outros grupos sociais. Se, por um lado, isso levou à organização associativa em alguns casos; por outro lado, acarretou a formação de novos contrastes e identificações.

---

[271] Essa argumentação apoia-se em BANTON, Michael. **A idéia de raça**. São Paulo: Martins Fontes, 1979, p. 161. Segundo ele, "[...] as pessoas podem cooperar umas com as outras numa situação comunitária sem estar conscientes daquilo que há de característico no seu grupo. Quando encontram estranhos, tornam-se conscientes de aspectos a seu respeito que até então tinham tomado como seguros."

A pluralidade, portanto, tem consequências profundas no processo de formação da identidade. Segundo Stuart Hall, “as identidades são construídas por meio da diferença e não fora dela.” É sempre no contato com o outro, com o diferente, com o não-ser, que o ser pode encontrar ou construir a sua identidade. Fala-se, nesse sentido, de um “exterior constitutivo”[272]. A análise de um grupo social nunca poderá ser feita somente a partir do próprio grupo, pois ele somente se constitui como tal em virtude dos grupos com os quais é confrontado. Dessa forma, a análise da fusão do SE e do SL remete inevitavelmente às relações que ambas as instituições mantêm entre si e com outros grupos sociais. Stuart Hall denomina essa dinâmica de "jogo da 'différance'"[273]. Essas relações, no entanto, segundo Hall, antes de conduzirem à homogeneização, provocam renovadamente novas identificações[274]. Everardo Rocha diz, em outras palavras, que constitutivo para a questão etnocêntrica é o "choque cultural"[275]. Assim, no contexto da imigração, teremos a formação de múltiplos grupos sociais que, devido aos inúmeros choques a que são submetidos, produzirão respostas múltiplas e, em geral, com a tendência de fechamento em pequenos grupos, rejeitando relações e contato com outros grupos para evitar o que poderia representar uma "contaminação"[276].

A partir do que foi visto até aqui, evidencia-se no âmbito da imigração de fala alemã em SC e PR uma grande heterogeneidade. Na medida em que for possível contemplar novas fontes de pesquisas e diminuir o valor das fontes tradicionais ou ainda relendo-as a partir de novos paradigmas, os contextos de surgimento de comunidades protestantes e, posteriormente, de uma igreja evangélica de confissão luterana em seu meio se revelarão extremamente ricos em diversidade, possibilitando, dessa forma, a escrita de uma "nova história".

A contraposição de diferentes fontes também pode possibilitar desmascarar discursos carregados com propósitos de autoafirmação de determinados grupos dentro de uma sociedade. Dessa forma, põe-se uma dupla problemática para a

---

[272] Cf. HALL, 2000, p. 110.
[273] Cf. HALL, 2000, p. 106.
[274] Cf. HALL, Stuart. A centralidade da cultura: notas sobre as revoluções culturais do nosso tempo. **Educação e Realidade**. Vol. 22, n. 2, 1997. p. 19.
[275] Cf. ROCHA, 2004, p. 8.
[276] Cf. GERTZ, René. **O perigo alemão**. Porto Alegre: UFRGS, 1991. p. 19 cita um exemplo disso, falando da adoção de costumes não “originais”, como o de os imigrantes alemães tomarem chimarrão, que passam a representar uma contaminação e um risco à comunhão grupal.

historiografia a respeito da caminhada do SE e do SL até a sua fusão em 1962. Por um lado, será preciso relativizar a história tradicional e apologética. Por outro lado, uma análise criteriosa carece de reflexão metodológica acurada. A partir disso, uma pesquisa sobre a história dos primórdios da organização eclesial em SC e PR é terreno extremamente fértil, não somente para a historiografia, mas também para a própria compreensão da IECLB como uma igreja inserida num contexto religioso plural.

A existência de diferentes grupos em contato e o desequilíbrio de poder entre eles faz com que surjam situações com minorias, que se constitui num outro tema transversal constatado durante a presente análise e que será abordado no ponto seguinte.

1.4.4 Imigração e a situação de minoria

Os relatos sobre as histórias das comunidades protestantes mostram que a infraestrutura oferecida aos imigrantes era inexistente; tudo precisou ser construído para que a vida se tornasse viável. A situação de marginalidade de alguns grupos é gritante e certamente determinou profundamente o caráter da sua auto-organização em comunidades escolares e eclesiais. Além disso, a situação de minoria aliada ao processo de seleção cultural daí resultante também deve ter marcado profundamente a espiritualidade e confessionalidade dos grupos que surgiram nesse meio.

Martin Dreher mostra que a história dos imigrantes de origem germânica e de seus descendentes no Brasil é profundamente marcada por uma situação de marginalidade. Em diferentes momentos históricos, o tipo de marginalização também foi diverso. Assim, por exemplo, durante o período monárquico, os imigrantes estiveram marcados por uma dupla marginalidade. Eram, ao mesmo tempo, uma minoria religiosa e, quanto aos direitos civis, eram tidos como cidadãos de segunda categoria[277]. Isso lhes impedia, entre outras coisas, de terem o seu casamento reconhecido, acarretando que seus filhos fossem considerados ilegítimos e não tivessem o direito à posse de terras. Com a morte, as terras não poderiam ser herdadas. A inexistência de cemitérios protestantes também gerou um problema, sendo que os existentes eram todos católicos. Quando da morte de algum

[277] DREHER, 1984, p. 39-41.

protestante, ou se enterrava a pessoa no meio da floresta ou no campo, ou então, como ocorreu em alguns lugares, o sacerdote católico "desbenzia" parte do cemitério para que este fosse usado pelos protestantes.

Mesmo com a Proclamação da República, segundo Dreher, a situação não teria mudado substancialmente. Os imigrantes tinham sido defensores da monarquia e adeptos do Partido Liberal e como, a partir de 1889, a maioria dos conservadores havia passado para o lado republicano e os liberais tinham fornecido os últimos ministros do Império, ganhou-se a inimizade das forças conservadoras que simultaneamente ainda eram representantes dos latifundiários[278]. Dessa forma, a mudança na conjuntura política do país não ofereceu novas perspectivas de recebimento de apoio do governo para a melhoria da situação de muitas colônias. O atendimento das necessidades continuou nas mãos dos próprios imigrantes e estes continuaram a ser uma minoria.

Em linguagem religiosa e teológica, se descreve uma minoria com o termo diáspora. Segundo Rieth, a "'Diáspora' acontece quando um tipo específico de crença se acha num contexto majoritariamente determinado por outra crença"[279] e, no caso do Brasil, a diáspora evangélica teria se originado como consequência de crescimento econômico e comercial, emigração e colonização. Segundo Prien, a situação dos imigrantes no Brasil era inclusive de uma dupla diáspora, ou seja, "simultaneamente uma diáspora eclesiástica e uma diáspora étnica."[280]

A condição de minoria intensifica a formação de uma identidade contrastante com os demais grupos sociais. As situações de opressão social e os desafios aos quais estavam expostos os primeiros imigrantes propiciaram a sua organização como grupo e levaram à busca de melhoria da sua condição. A estratificação social, dessa forma, contribui para a formação de novos grupos, que puderam se configurar e reconfigurar de diferentes formas. Conforme o tipo de opressão e os estigmas lançados sobre cada grupo, eles poderiam ser classificados em minorias étnicas, religiosas, nacionais, raciais. Mas esse processo de cooperação e organização entre a minoria tendeu a diminuir quando se aproximaram de seus objetivos, ou seja, de

---

[278] Cf. DREHER, 1984, p. 41-43.

[279] RIETH, Ricardo W. Imigração, colonização e associativismo evangélico: acerca da presença da “Associação/Obra Gustavo Adolfo” no Brasil, **Estudos Teológicos**, v. 43, n. 1, p. 114-123, 2003. p. 116.

[280] PRIEN, 2001, p. 23.

deixar a posição na qual se consideravam erradamente colocados. Assim, a tendência passou a ser a de absorção pela maioria[281].

A organização de comunidades protestantes também foi de forma mais ou menos intensa marcada pela confessionalidade dos imigrantes.

1.4.5 Imigração, eclesiologia e confessionalidade

Em 1890, havia dez áreas pastorais em SC, das quais sete estavam localizadas nas duas colônias criadas a partir de iniciativas privadas, Dona Francisca e Blumenau. Em Dona Francisca, estavam as comunidades de Joinville (era o centro da colônia e tinha o caráter de uma comunidade urbana), Inselstraße (Estrada da Ilha), São Bento e Brüdertal (estas três eram comunidades de regiões rurais). E, na colônia de Blumenau, havia a comunidade de Blumenau, como centro, e as comunidades de Badenfurt e Indaial nas regiões mais interioranas. As outras três comunidades estavam em áreas de colonização do Estado: Brusque, Santa Izabel e Teresópolis. Todas essas comunidades, segundo Wirth, formavam congregações autônomas e não estavam interligadas e tampouco subordinadas a alguma organização exterior[282]. Elas são, portanto, características do período congregacional de formação de uma igreja evangélica no Brasil[283].

A origem dos obreiros que atendiam as comunidades mencionadas também era relativamente diversa. Sete deles tinham sido enviados pela SEAPA; em 1889, o pastor Faulhaber foi o primeiro enviado pelo CSEB para SC; a comunidade de Brüdertal, fundada em 1886, recebeu seu obreiro da Irmandade Evangélica de Herrnhut[284]; e a comunidade de Santa Izabel recebeu os seus obreiros da Casa Missionária de Basileia[285].

Já no PR, esta diversidade quanto à proveniência dos pastores que atuaram no estado durante o século XIX foi bem menor. A capital recebeu os seus obreiros enviados pela SEAPA e o interior do estado foi preponderantemente assistido por

---

[281] BANTON, 1979, p. 22.
[282] Cf. WIRTH, 1992, p. 57.
[283] Cf. PRIEN, 2001, p. 50.
[284] *Evangelische Brüder-Unität – Herrnhuter Brüdergemeine.* Cf. PRIEN, 2001, p. 148; WIRTH, 1992, p. 58. Prien argumenta que a formação de uma igreja evangélica no Brasil a partir dos imigrantes de fala alemã se deu em princípio a partir de bases étnicas, o que poderia explicar a sua preferência pela denominação na qual consta o elemento étnico (alemã). Optamos inicialmente por não utilizar a nomenclatura de Prien no sentido de possibilitar uma relativização desta tese.
[285] Mais abaixo abordaremos sobre essas instituições de forma mais detalhada.

pastores enviados pela SMB. Chamou a atenção durante esta pesquisa que os conflitos entre pastores no PR durante o século XIX ocorreram entre indivíduos provenientes da mesma instituição de formação e envio, e não entre pastores de instituições ou orientação confessional distinta. As divergências ocorreram devido à disputa por recursos, ou seja, contribuições das comunidades; tratou-se de uma questão de sobrevivência para os pastores no interior do PR assistir ao máximo possível de comunidades. O tamanho reduzido das comunidades neste estado contribuiu significativamente para esta situação. Quem não estivesse disposto a entrar nessa dinâmica, precisou deixar o seu campo de trabalho por falta de meios para sobreviver, como foi o caso dos pastores Schreiner e Buchli, que se mudaram para o RS.

Wirth afirma que "pastores de emergência", como houve no RS entre 1824 e 1864, não teriam existido em SC[286]. Esse, no entanto, é um argumento que precisa de algumas considerações. Além disso, a atuação de pessoas não ordenadas poderia apontar para uma diversidade confessional, marcada por características particulares, que até o momento não foi pesquisada.

A pergunta pela atuação de pessoas não ordenadas no exercício de ofícios eclesiásticos em SC constitui-se num objeto de pesquisa inexistente nas fontes consultadas, pelo menos não se faz isso de forma explícita. As referências aparecem de forma agregada a outras abordagens. Prien faz duas referências a esse respeito em seu estudo. A primeira é proveniente do *Der Christenbote* (SE)[287], segundo a qual "ainda em 1908, em SC, chamavam-se pessoas sem a devida formação e sem ordenação de 'pastores fabricados'." Após isso, ele cita como exemplo a comunidade de Picada Portuguesa/São José do Hortêncio, RS, a qual, no entanto, está no RS[288]. Não se teve acesso ao exemplar do qual provém a citação de Prien, mesmo assim, a referência não deveria ser anulada, como faz Wirth[289], pois qual seria o motivo para a abordagem do assunto se ele não fosse pertinente à região que abrange o SE?

---

[286] Cf. WIRTH, 1992, p. 58.
[287] O *Der Christenboten* era o órgão oficial de comunicação da SE com as suas comunidades. Abordaremos mais detalhadamente sobre ele no segundo capítulo deste estudo.
[288] Cf. PRIEN, 2001, p. 73.
[289] Cf. WIRTH, 1992, p. 58.

O mesmo raciocínio vale para a segunda menção que Prien faz sobre o tema, que foi extraída do jornal *Evangelisches Gemeindeblatt* (SL)[290]. Nesse artigo também se aborda a atuação de pessoas não ordenadas no RS e até se emite um juízo positivo sobre esta prática: "Pode-se encontrar nesse procedimento inclusive um elemento de fidelidade de fé."[291] Infelizmente, Prien não cita os autores dos referidos artigos – que em geral eram pastores –, pois com estes nomes talvez fosse possível determinar os locais de gestação dos textos e, com isso, investigar mais detalhadamente a história da respectiva comunidade. Argumenta-se nesse sentido com o pressuposto de que um texto nunca é produzido de forma completamente a-tópica, ou seja, ele sempre diz respeito, de uma forma ou de outra, ao local de sua produção.

Além disso, a partir de alguns exemplos, pode-se problematizar a questão da atuação ministerial de pessoas não ordenadas em SC e no PR. Como primeiro exemplo, podemos citar a colônia de Blumenau. Segundo Prien, o Dr. Hermann Blumenau

> [...] reconheceu que, na situação de pioneiros, eles necessitavam não apenas de uma boa liderança secular, mas também de ajuda espiritual e consolação, razão por que **ele mesmo realizava cultos** e incumbiu seu substituto, o professor Ostermann, da instrução religiosa das crianças. **Ostermann também realizou os primeiros dois batismos** numa situação de emergência, em 12 de outubro de 1854, lançados no Registro de Nascimento e Batismos da comunidade. (grifo nosso)[292]

Como podemos verificar, o trabalho pastoral foi assumido pelo Dr. Blumenau e pelo professor Ostermann na ausência de um pastor ordenado.

O segundo exemplo provém da colônia de Dona Francisca (Joinville). Durante os primeiros anos da colônia, esta se expandiu em duas direções distintas: em direção à Serra do Mar, no sentido interior; e para o sudoeste, onde algumas famílias se reuniram, fundando a comunidade de Annaburgo, hoje Vila Nova. Esta comunidade teve períodos de autonomia, momentos em que esteve vinculada à comunidade de Joinville e, em 1867, ligou-se definitivamente à comunidade de Estrada da Ilha. Durante o período de vacância de 1858 e 1860, a comunidade

---

[290] O *Gemeindeblatt* era o jornal editado pelo SL e se abordará mais dele no segundo capítulo.
[291] Evangelisches Gemeindeblatt, v.10, p. 51, 1915 apud PRIEN, 2001, p. 73.
[292] PRIEN, 2001, p. 69.

declarou-se independente e mantinha apenas um representante junto ao conselho colonial em Joinville na pessoa de Hugo Delitsch.

> As funções cúlticas e o ensino das crianças foram delegadas durante esse período de vacância ao senhor F. Gaertner. [...] Então, nos anos posteriores, F. Gaertner mudou-se para Curitiba e foi um dos primeiros a reunir as poucas famílias evangélicas que ali moravam. Quando a comunidade-mãe Joinville, com a partida do pastor Stapel, ficou vacante entre os anos de 1865-1866, o senhor Gaertner desempenhou também aí atividades e realizou por um breve período os cultos dominicais.[293]

Esta referência evidencia a atuação não ordenada em pelo menos três localidades: Vila Nova, Joinville e Curitiba. A partir das fontes consultadas, infelizmente, não é possível falar sobre as características confessionais que permeavam as atividades eclesiástico-ministeriais de pessoas não ordenadas.

Além de apontar para a atuação de pessoas não ordenadas, a história da comunidade de Annaburgo suscita ainda outras perguntas relevantes sobre a formação de comunidades, cuja associação posterior viria a possibilitar o surgimento de uma igreja. Em *Lutherische Kirche in Brasilien*, por exemplo, não se menciona os motivos que levaram a comunidade de Annaburgo a oscilar entre a autonomia, a filiação à Joinville e a filiação à Estrada da Ilha. Além disso, menciona-se que durante o período de vacância, após a saída do pastor Stapel, um "pequeno grupo" buscou assistência pastoral junto à comunidade de Estrada da Ilha[294], enquanto o restante da comunidade era assistido pelo "senhor Gaertner".

Quando o pastor Karl Bergold da Caixa de Deus já havia assumido o pastorado em Pedreira/Pirabeiraba e, consequentemente, a assistência pastoral em Annaburgo, é realizada a alteração dos estatutos da comunidade no que tange à confessionalidade. Annaburgo passa a ser a partir de então uma comunidade luterana do ponto de vista formal. Contudo, Bergold solicita ao dirigente Stirner, da Caixa de Deus, na Alemanha, que isto não fosse divulgado em jornais alemães para evitar conflitos com a "união". Além disso, comenta que a alteração estatutária e a pertença da comunidade ao luteranismo não deveria se constituir em maior

---

[293] *Die gottesdienstlichen Funktionen und der Unterricht der Kinder wurde in dieser Vakanzzeit Herrn F. Gaertner übertragen. [...] F. Gaertner verzog dann in den späteren Jahren nach Curitiba und sammelte auch dort als einer der ersten die wenigen dort wohnenden evangelischen Familien. Als die Muttergemeinde in Joinville nach dem Abgang P. Stapels, von 1865-1866 wieder ohne eigenen Pfarrer war, tat Herr Gaertner sogar dort Dienst und versah für kurze Zeit die sonntäglichen Gottesdienste.* LUTHERISCHE KIRCHE IN BRASILIEN, 1955, p. 44. Veja também KRAUSE, 1993, p. 64-65.

[294] Cf. LUTHERISCHE KIRCHE IN BRASILIEN, 1955, p. 44.

problema, pois a maioria de seus membros seria mesmo de origem luterana, ainda que do contexto da União (pomeranos); e os suíços ali residentes, pelo menos os mais jovens, "não saberiam mais que teria existido um Zwínglio e um Calvino"[295]. Se a aceitação da confissão luterana por parte das pessoas das demais confissões realmente foi tão pacífica e desprovida de conflitos infelizmente as fontes existentes não permitem maiores conclusões. Poderíamos nos perguntar, contudo, se os vários "grupos de oposição" surgidos em um número considerável de comunidades não teriam alguma ligação com a pluralidade confessional no interior das comunidades protestantes de imigração.

Vejamos mais um exemplo. Na pedra fundamental da igreja evangélica em Blumenau, em 1868, foi depositado um documento com informações sobre as condições da colônia naquela ocasião. No documento consta que havia "harmonia entre as diferentes confissões"[296]. Isso pode ser indicativo de duas coisas: primeiro, fica explícita a origem confessional diversa dos imigrantes que ocuparam a região. A diversidade confessional na colônia também aponta para a proveniência regional distinta, sendo que cada território europeu da primeira metade do século XIX estava em geral identificado com uma confissão em especial, a do seu governante. Em segundo lugar, a referida "harmonia" provavelmente é mais o fruto de uma indiferença em relação à vida comunitário-eclesial do que de um espírito de tolerância, reciprocidade e aceitação da alteridade.

No já mencionado artigo do pastor Wilhelm Lange, de abril de 1922, no jornal *Der Christenbote* (SE), no qual fala sobre a chegada do grupo de imigrantes que viria a fundar a comunidade de Brüdertal, transparecem alguns elementos que poderiam corroborar a existência desse indiferentismo à vida comunitário-eclesial, embora Lange se refira a Joinville:

> O dia seguinte era um domingo. Muitos pedestres, cavaleiros e carros vieram à cidade. Eu me alegrei com esse sinal de uma vida eclesial ativa. Mas, quando eu fui para a igreja, somente 10 pessoas nela se encontravam, as outras tinham ficado detidas nas vendas. Em conformidade com isso estavam, aliás, as condições eclesiais. A culpa por essa situação deveria principalmente ser buscada na pessoa do há muitos anos pastor, que,

[295] KRAUSE, 1993, p. 80-81.
[296] Blumenau 1868, 1961, p. 35.

> conforme a sua própria confissão, valorizava mais ao Budismo do que ao Cristianismo e, além disso, tolerava o uso de álcool.[297]

A situação das comunidades nos centros coloniais de Joinville e Blumenau não deve ter sido substancialmente diferente a ponto de esses dois relatos mencionados não poderem ser postos em relação. Ou seja, parece ser possível afirmar com base nisso que a vida comunitária e a participação dos membros não correspondem ao ideal normalmente apontado pela história tradicional. Evidencia-se a existência de modelos distintos de piedade.

Além disso, imediatamente após a menção da "harmonia religiosa" no documento depositado na pedra fundamental da igreja de Blumenau, é colocada entre parênteses a seguinte observação: "debalde procurou um sacerdote, criado e instigado num ninho de fradecos na Alemanha, perturbá-la, pois [leia-se 'mas'] sua posição aqui cedo ficou insustentável."[298] Não há informações mais detalhadas sobre o ocorrido, mas evidentemente ele não estava vinculado às lideranças da colônia, pois estas são as responsáveis pela elaboração do documento. O diretor do conselho da comunidade evangélica era também o diretor da colônia, Hermann Wendeburg. Também não se trata de uma referência ao sacerdote católico, pois no mesmo documento se diz que "a comunidade católica daqui é servida, desde fins de 1867, pelo pároco da Freguesia S. S. Pedro e Paulo Apóstolos de Gaspar, revm.° Frei Antônio Zielynski."[299] Ou seja, houve uma iniciativa paralela às lideranças instituídas no sentido de organizar um movimento a partir de bases confessionais, que por sua vez perturbou a "harmonia" reinante. Assim, os fundamentos para divergências inter e intracomunitárias parecem estar lançados desde o início da

---

[297] *Der nächste Tag war ein Sonntag. Viele Fußgänger, Reiter und Wagen kammen in die Stadt. Ich freute mich über dieses Zeichen eines regen kirchlichen Lebens. Als ich aber in die Kirche ging, waren dort 10 Personen zu finden, die anderen waren in den Vendas haften geblieben. Dementsprechend waren überhaupt die kirchlichen Zustände. Die Schuld daran war wohl hauptsächlich in der Person des langjährigen Pfarrers zu suchen, der laut seinem eigenen Bekenntnis den Buddhismus dem Christentum vorzog und außerdem dem Alkohol huldigte.* LANGE, 1922, p. 3.

[298] Blumenau 1868, 1961, p. 35. A tradução do artigo foi feita por Frederico Kilian, a partir do texto publicado no *Der Urwaldsbote*, Almanaque para os alemães do Sul do Brasil de 1900, e apresenta algumas dificuldades. Por isso, optamos por reproduzir também o texto original: *vergeblich suchte ein in einem deutschen Pfaffenbrutneste aufgehetzter Geistlicher sie zu stören, seine Stellung wurde ihm bald zu unheimlich, um sie fest zu halten.* Blumenau 1868, 1961, p. 34.

[299] Blumenau 1868, 1961, p. 39. A intenção com este estudo não é abordar a relação de comunidades católicas e protestantes no âmbito da imigração, pois isto estaria muito além do que comporta o presente estudo, mas a referência aqui é feita justamente para evidenciar que as diferenças ou a perturbação da "harmonia religiosa" não diziam respeito a um conflito entre católicos e protestantes.

imigração e não apenas terem começado a partir de 1897, com a chegada do primeiro pastor da Caixa de Deus Luterana.

Percebe-se, isto sim, que, com a chegada e o início da atuação dos pastores luteranos, divergências locais são potencializadas pela oposição reinante entre os pastores. Por outro lado, a divergência entre os pastores é alimentada pelos conflitos pré-existentes nas comunidades. Embora a confessionalidade aparentemente seja um fator de desunião nesse primeiro momento, mais tarde, principalmente após a Segunda Guerra, ela servirá para justamente sustentar e afirmar a necessidade de união e aproximação como compromisso evangélico.

Do ponto de vista eclesiológico, a história da igreja evangélica protestante em SC e PR no século XIX pode ser caracterizada como um período congregacional. Essa designação é utilizada para assinalar a autonomia das comunidades eclesiais, sendo que elas não cultivavam laços entre si e nem tampouco com instituições eclesiásticas dos locais de origem dos imigrantes e pastores. Em SC e no PR, esse período se estende até a virada do século XX, diferentemente do ocorrido no RS, onde já surgiu um sínodo de pastores e comunidades em 1886, sendo que uma primeira tentativa nesse sentido feita em 1868 por Hermann Borchard não havia logrado êxito[300].

Para os pastores, o modelo congregacional de comunidade representou uma situação de insegurança, pois ficavam largados à própria sorte caso fossem exonerados de seus cargos. Também não havia qualquer tipo de garantia para as famílias pastorais em caso de morte ou aposentadoria para quando ficassem idosos. Não é de estranhar, portanto, a disputa entre os pastores e/ou missionários para conseguir assistir uma área suficientemente grande a ponto de poder sustentar os seus vencimentos, como ocorreu no já referido exemplo do PR entre os enviados pela SMB. Teria sido esse também um ponto que desencadeou conflitos entre os pastores luteranos da Caixa de Deus e os demais pastores e missionários atuantes na área geográfica abrangida por esse estudo? A questão será avaliada ao longo dos próximos capítulos.

Vimos no primeiro capítulo o processo de formação de comunidades protestantes no leste dos estados catarinense e paranaense, justamente porque

[300] Cf. WIRTH, 1992, p. 57-59.

estas foram as áreas onde o SE e o SL dividiram um mesmo território. Não foram contempladas áreas como o sul catarinense, que era atendido por pastores ligados ao SE, e tampouco o distrito norte do SL, constituído por comunidades em SP e ES. Em cada pesquisa, a necessidade de delimitação implica em recortes, pois uma história total não é possível.

Enquanto nos ocupamos com a história das comunidades, foi possível perceber temas e características comuns, que procuramos expor na parte final do capítulo sob a designação "temas transversais". Entendemos que estes temas transversais expõem fatores elementares e que determinaram de uma forma ou de outra a formação de um "habitus"[301] cuja reprodução posterior incidirá nas relações que indivíduos e grupos mantêm entre si e com outros grupos sociais.

No capítulo seguinte, teremos como tarefa analisar a formação dos sínodos na região estudada, primeiramente como conferências de pastores e, em seguida, como sínodos e igrejas propriamente ditas. O nosso olhar também estará voltado para a relação que eles mantêm entre si, sendo que a autoafirmação ocorreu primordialmente a partir da negação do outro. Esta afirmação e esta negação são realizadas por meio de fronteiras sustentadas por discursos em grande parte de cunho confessional. Por isso, também será imperativo buscarmos as raízes confessionais que norteiam os discursos do SE e do SL.

[301] Tomamos emprestado o conceito de "habitus" assim foi elaborado por Pierre Bourdieu. "Habitus" são as práticas elaboradas por indivíduos e grupos ao longo do tempo como respostas automáticas e irrefletidas em situações específicas. Cf. BOURDIEU, Pierre. **O Poder Simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007b.

2 A FORMAÇÃO DO SL E DO SE E AS RAÍZES CONFESSIONAIS

O objetivo do segundo capítulo desta pesquisa é analisar a constituição do SE e do SL, a relação que mantiveram no início de sua trajetória, determinada em boa medida por conflitos comunitários preexistentes, e as raízes ou vertentes confessionais que influenciaram estas duas instituições. Antes, porém, é necessário tecer algumas considerações sobre as conferências pastorais, pois se constituíram numa fase preliminar importante para a formação dos sínodos.

Na literatura sobre o tema, esta fase do desenvolvimento da Igreja no Brasil é comumente tratada como superação do período congregacional. Entende-se, contudo, que esta designação poderia levar a crer que a tendência ao isolamento e o receio de perda de autonomia das comunidades tenham sido superados com a formação de conferências e sínodos. Aliás, a rigor, nem se poderia falar que este fosse um sentimento das comunidades, pois desta forma se ignora a diversidade presente em cada uma dessas organizações locais. Certamente pode-se pressupor que houve grupos e indivíduos com características de maior isolamento em relação às demais comunidades, ou seja, a Igreja para eles não transcenderia os muros do terreno do templo. Mas, para outros, a Igreja era mais do que a organização local, possibilitando o cultivo de um sentimento de pertença em relação a indivíduos e grupos de outras comunidades eclesiais, ou seja, sentiam-se na sua Igreja mesmo quando participavam de ritos e celebrações em outras localidades.

Uma primeira tentativa para criação de uma instituição eclesiástica que congregasse mais comunidades protestantes nas regiões abrangidas por este estudo foi empreendida por missionários enviados pela SMB.

2.1 Os missionários de Basileia e um sínodo geral brasileiro

A SMB foi a primeira instituição eclesiástica de cunho protestante a enviar missionários para SC e PR. A motivação para isso partiu do suíço Johann Jakob von Tschudi, que visitou as colônias germânicas no Brasil em 1860/61 a serviço do seu Estado. A sua presença serviu de pretexto para que muitos imigrantes chamassem a atenção para a falta de clérigos e professores. Tschudi propôs à SMB que enviasse

missionários para o Brasil com a tarefa de assistir pastoralmente aos protestantes dispersos pelas colônias. Em julho de 1861, Basileia decidiu assumir o trabalho no Brasil como um dos ramos de sua atuação, enviando um total de 22 missionários entre os anos de 1861 e 1874, sendo que 14 eram de Württemberg, 4 da Suíça, 2 da Alsácia, 1 de Baden e 1 da Grécia. Os enviados não mantinham qualquer vínculo legal com a SMB e também não dispunham de apoio financeiro para a sua atuação, antes disso ficavam largados à própria sorte. Em 1886, o trabalho no Brasil foi abandonado[302].

Segundo Wirth, do ponto de vista político-eclesiástico, o envio de missionários pela SMB possui alguma especificidade. Em outubro de 1861, o cônsul brasileiro em Berlim solicitou ao CSEB o envio de dois clérigos, um para a colônia Mucury (hoje Teófilo Otoni, MG) e outro para Petrópolis, RJ. O Império se dispunha a assumir o salário desses ministros. Além disso, uma solicitação por um clérigo foi feita ao mesmo conselho pela comunidade de São Leopoldo, RS. O CSEB teria recusado os dois pedidos no intuito de pressionar o governo brasileiro para uma alteração na política do Estado concernente aos matrimônios mistos entre católicos e protestantes, que eram reconhecidos somente quando oficiados por um sacerdote católico. Os matrimônios entre protestantes oficiados por ministros protestantes foram reconhecidos pelo Estado somente depois de 11 de setembro de 1861. Para o CSEB, a postura do governo brasileiro em relação ao reconhecimento dos clérigos protestantes era ambígua, ainda mais porque se aceitava que qualquer pessoa fosse feita pastor protestante, sem qualquer comprovação de formação. O CSEB pretendia, em outras palavras, que o governo brasileiro levasse a igreja protestante mais a sério[303].

A SMB, por sua vez, defendia a opinião de que a falta de direitos legais não era necessariamente algo negativo para as comunidades protestantes, pois não se via uma vivência autêntica da fé como algo dependente da política do Estado. Os missionários, nesse sentido, até poderiam manter uma espécie de vínculo espiritual e fraterno com as instituições suíças enviadoras, mas deveriam procurar estabelecer

---

[302] Cf. WIRTH, 1992, p. 70. A atuação dos missionários enviados pela SMB é mencionada apenas de forma periférica em PRIEN, 2001, p. 114 e novamente na p. 151-153 quando aborda a "pré-história" da conferência pastoral que viria a facilitar a fundação do SE. Por outro lado, mereceram a atenção exclusiva no estudo de FLUCK, Marlon. **Basler Missionare in Brasilien**. Bern: Peter Lang, 2004.

[303] Cf. WIRTH, 1992, p. 70-71.

contratos de atuação com as próprias comunidades sem depender de qualquer amparo estatal. Conforme Wirth, a postura da SMB possivelmente tenha contribuído para que o CSEB tenha novamente enviado clérigos para o Brasil a partir de 1863[304].

Em SC atuaram os seguintes missionários: Karl Wagner de 1861 a 1864, Christian Tischhauser de 1864 a 1873, Christian Zluhan de 1870 a 1910, Dietegen Flury de 1873 a 1879, todos em Santa Izabel. Heinrich Sandreczki esteve de 1864 a 1879 em Brusque e então até 1889 em Blumenau. W. Ch. Haussmann atuou como professor na região de Santa Izabel a partir de 1871[305].

A iniciativa para uma maior cooperação entre as comunidades protestantes através da criação de um sínodo geral brasileiro partiu do missionário Karl Wagner, na ocasião atuante no RJ, que convocou duas conferências pastorais em agosto de 1867 e em outubro de 1868, ambas realizadas no RJ. As duas conferências foram realizadas com apoio financeiro da SMB e contaram com participação exclusiva dos missionários enviados por esta instituição. Outros pastores e missionários protestantes também foram convidados, mas principalmente os que haviam sido enviados pelo CSEB foram motivados a não participarem da iniciativa. Por parte do CSEB, considerava-se que a ideia de um sínodo geral para o Brasil com vistas à formação de uma Igreja protestante brasileira seria plenamente justa e que não poderia ser perdida de vista. Entretanto, o momento histórico ainda seria demasiadamente prematuro e, justamente por isso, poderia representar mais desvantagens do que gerar proveito[306].

Chama a atenção que o CSEB tenha desrecomendado o apoio à iniciativa dos missionários enviados pela SMB em 1867 e 1868, talvez porque já se preparava no RS a fundação do Sínodo Teuto-Evangélico da Província do RS sob a direção de Hermann Borchard[307]. Além disso, havia três condições a serem preenchidas pelos participantes das conferências no RJ: a) na questão confessional, os participantes deveriam ser adeptos do "cristianismo positivo", fundamentado na Sagrada Escritura

---

[304] Cf. WIRTH, 1992, p. 71.

[305] Cf. WIRTH, 1992, p. 86, nota de rodapé nº 87. Veja também FLUCK, Marlon Ronald. **Basler Missionare in Brasilien**. Bern: Peter Lang, 2004. p. 209-256.

[306] Cf. WIRTH, 1992, p. 72. Veja também FLUCK, 2004, p. 332.

[307] Mais informações sobre a constituição do Sínodo Teuto-Evangélico da Província do RS, em 1868, podem ser encontradas em PRIEN, 2001, p. 114-116.

e nas doutrinas fundamentais e comuns das igrejas luterana e reformada; b) dever-se-ia reconhecer por escrito a conferência como órgão eclesiástico superior; e c) cada participante deveria contribuir com uma mensalidade[308]. Talvez a segunda condição, que previa o reconhecimento de outra instância eclesiástica superior, e não o CSEB, tenha levado este conselho a desmotivar a participação dos seus enviados na iniciativa dos missionários da SMB, pois o argumento de que o tempo era inapropriado não se justifica diante das ações de Borchard no RS.

Também não houve a participação de representantes das comunidades, pois se temia que as "jovens" comunidades não dispunham de maturidade suficiente para terem voz em discussões que diziam respeito à vida cristã e eclesiástica.

A iniciativa dos missionários enviados pela SMB para a formação de um sínodo geral brasileiro ficou sem maiores consequências, sendo que a principal dificuldade com a qual eles se depararam foi de ordem financeira, além da já mencionada oposição por parte do CSEB e dos pastores por ele enviados. Entretanto, Wirth menciona três características importantes desse empreendimento que o distinguem de modo significativo do modelo eclesiológico que se desenvolverá posteriormente, principalmente sob a tutela da SEAPA e do CSEB:

> 1. Os missionários de Basileia almejavam a edificação de uma igreja estruturalmente independente do exterior, baseada no indivíduo que passou pelo renascimento no sentido pietista. Enquanto os clérigos enviados pela Associação Evangélica [SEAPA] e pelo CSEB atrelavam mais a edificação de comunidade ao pensamento do CSEB. 2. Não é possível constatar entre os missionários de Basileia uma relação entre o pensamento sinodal e intenções colonizatórias no sentido de uma ligação econômica, étnica e cultural dos imigrantes e seus descendentes com a Alemanha, como ela é perceptível já em H. Borchard e mais tarde estabelecida na Associação Evangélica [SEAPA] e na Associação Evangélica Principal. 3. Os missionários de Basileia entendiam a educação da juventude como evangelização. A educação deveria ser adaptada ao contexto brasileiro e as necessidades dos colonos levadas em consideração. Paralelamente ao ensino religioso, ao ler, ao escrever e contar, a língua portuguesa deveria ser cultivada. Em contraposição, no modelo de Igreja que se estabeleceu, a escola evangélica teve muito mais um papel de uma instituição de preservação da germanidade. (tradução própria)[309]

---

[308] Cf. WIRTH, 1992, p. 72.

[309] *1. Die Basler Missionare zielten auf eine strukturell vom Ausland unabhängige, aus den im pietistischen Sinne wiedergeborenen Einzelnen hervorgehenden Kirche ab, während sich die von der Evangelischen Gesellschaft und vom Evangelischen Oberkirchenrat entsandten Geistlichen beim Gemeindeaufbau stärker an den Vereinsgedanken anlehnten und die Gemeinden unter die Aufsicht des Oberkirchenrates stellten. 2. Eine Verbindung von synodalem Gedanken und kolonisatorischen Absichten im Sinne der ökonomischen, ethnischen und kulturellen Bindung der Auswanderer und deren Nachkommen an Deutschland, wie sie schon ansatzweise bei H. Borchard und später bei der*

Ainda segundo Wirth, com a educação da juventude, os missionários de Basileia tinham dois objetivos complementares, sendo que, em primeiro lugar, estava o despertamento espiritual. O "renascimento" individual, nesse sentido, norteava toda a prática pastoral desses missionários. Com essa prática almejava-se a formação de indivíduos que tivessem cultura, disciplina, pontualidade, limpeza, que fossem econômicos e piedosos e que temessem as autoridades e o sagrado. Relacionado a esse objetivo, estava um segundo objetivo, que era o êxito social. A educação dos jovens deveria proporcionar que eles pudessem esperar a bênção de Deus já nesta vida e não apenas numa vida futura, após a morte. A atuação dos missionários de Basileia, principalmente em SC, foi decisiva para a reprodução e propagação desse modelo de educação[310].

Não é possível aprofundar o assunto no âmbito desta pesquisa diante dos objetivos traçados, mas ainda veremos algo mais sobre as características confessionais desses missionários e do seminário onde fizeram os seus estudos teológicos na segunda parte deste capítulo. Por hora, pode-se dizer que os missionários de Basileia ajudaram a preparar o terreno onde posteriormente frutificariam o SE e o SL. Na sequência, aborda-se a formação das conferências pastorais que levaram à constituição do SE e do SL, bem como a relação que se estabeleceu entre estes dois grupos de pastores.

2.2 A formação do SE e do SL

Como foi possível perceber, o SL e o SE não foram as primeiras tentativas para a criação de instituições eclesiásticas que congregassem as comunidades protestantes em SC e no PR. A tentativa feita pelos missionários enviados pela SMB, no entanto, da mesma forma como ocorreu no RS com o Sínodo Teuto-Evangélico da Província do RS, criado em 1868, não logrou êxito. Certamente uma série de fatores contribuiu para esse desenvolvimento, mas que serão analisados somente a partir da segunda parte deste capítulo e ao longo do próximo capítulo.

Evangelischen Gesellschaft und bei dem Evangelischen Hauptverein bestand, lässt sich bei den Basler Missionaren nicht nachweisen. 3. Die Basler Missionare verstanden die Erziehung der Jugend grundsätzlich als Evangelisation. Die Erziehung war dem brasilianischen Kontext anzupassen, wobei die Bedürfnisse der Siedler berücksichtig werden sollten. Neben dem Religionsunterricht, dem Lesen, Schreiben und Rechnen, sollte die portugiesische Sprache bewusst gepflegt werden. Dagegen kamm in dem sich durchsetzenden Kirchenmodell der evangelischen Schule vielmehr die Rolle einer das Deutschtum erhaltenden Institution zu. WIRTH, 1992, p. 72-73.

[310] Cf. WIRTH, 1992, p. 73.

Nesse sentido, propomos nesta pesquisa uma abordagem diferenciada daquelas empreendidas por outros autores que se propuseram a pesquisar sobre a história da IECLB. A bibliografia sobre o tema normalmente aborda primeiro a situação conjuntural dos Estados envolvidos no processo bem como relatórios de personalidades representativas como elementos motivadores e facilitadores para a criação das igrejas, expondo por fim a criação dos sínodos propriamente ditos. Optamos por inverter esta abordagem, analisando primeiramente a formação dos sínodos para, em seguida, perguntar que fatores influenciaram o processo; essa forma de exposição obedece, de certa maneira, ao próprio processo de análise.

Portanto, cabe agora analisar a formação do SE e do SL e que, mais tarde, ajudariam para a formação da IECLB. Iniciaremos nossa abordagem com a formação do SE, pois uma primeira tentativa para a formação de uma conferência pastoral ocorreu já em 1888 e o primeiro pastor que viria a constituir o SL chegaria somente em 1897.

2.2.1 Associação Evangélica de Comunidades (SE)

A semente organizacional que viria a facilitar o surgimento da "Associação Evangélica de Comunidades de Santa Catarina e Paraná", mas que didaticamente chamamos de SE ao longo de toda a análise, pode ser situada na criação de uma conferência pastoral. O início das atividades da conferência pastoral se dá com o encontro dos pastores Heinrich Runte (Badenfurt, Blumenau, SC), Wilhelm Lange (Brüdertal, Guaramirim, SC) e Johannes Dehmlow (Estrada da Ilha, Joinville, SC), em novembro de 1888, em Estrada da Ilha. Os pastores foram acompanhados de suas esposas. Na ocasião, segundo Prien, previu-se a realização de um segundo encontro para o ano novo, com a participação do pastor Wilhelm Quast, de São Bento do Sul[311].

Em 1890, os 10 pastores em SC se reuniam em dois grupos (distrito Dona Francisca: Joinville, Estrada da Ilha, São Bento e Brüdertal; e distrito Blumenau: Badenfurt, Santa Izabel, Teresópolis, Brusque, Indaial e Blumenau) para debaterem sobre questões de disciplina eclesiástica, do sistema escolar e, sobretudo, sobre a fundação de um sínodo. Segundo um relatório do pastor Johannes Dehmlow de 1890, a necessidade de fundação de um sínodo seria reconhecida por todos e

[311] Cf. PRIEN, 2001, p. 147-148.

inclusive haveria estatutos formulados e aprovados pelos dois grupos mencionados, mas as reservas de representantes de comunidades teriam levado a adiar o assunto para uma conferência conjunta em 1891, em Blumenau[312].

Uma conferência a ser realizada em Indaial foi convocada para 29 de setembro de 1891, sendo que teriam sido enviados convites para todos os pastores atuantes em SC. A conferência acabou não acontecendo, pois compareceram somente os pastores Faulhaber, de Blumenau, Runte, de Badenfurt e Czekus, de Brusque. Segundo Schröder, o grande número de ausências teria ocorrido porque os pastores teriam dado prioridade aos compromissos em suas comunidades, mas principalmente por causa de chuvas prolongadas na região, comprometendo significativamente os deslocamentos. Outra conferência ainda foi convocada para Blumenau, mas também não teria sido realizada devido a um conflito entre membros da comunidade e o pastor Faulhaber[313].

Pelo que as fontes indicam, não há novas tentativas para a formação de um corpo eclesiástico abrangente em SC até 1896[314]. As dificuldades de organização do trabalho eclesiástico no território catarinense são genericamente formuladas como "a composição heterogênea de pastores e comunidades, porém, não permitiu a fundação de um sínodo por enquanto"[315]. Já num artigo no jornal do SE, *Mensageiro do Evangelho*[316], de 1961, no qual se faz uma retrospectiva histórica da formação da instituição, são apresentados basicamente três motivos[317]: a) a origem diversa dos imigrantes e a atuação de diferentes instâncias alemãs em SC sem qualquer coordenação. Schröder ainda chama a atenção que muitas comunidades mantinham relações com mais de uma instância eclesiástica europeia na busca pela assistência mais conveniente[318]; b) os pastores que vieram para SC procederem de diferentes associações eclesiásticas; c) as dificuldades de locomoção pela ausência de ligações naturais entre os centros de colonização devido ao relevo montanhoso,

---

[312] Cf. PRIEN, 2001, p. 148.
[313] Cf. SCHRÖDER, 1936, p. 344-345.
[314] Veja, por exemplo, SCHRÖDER, 1936, p. 345.
[315] PRIEN, 2001, p. 148. Cf. SCHRÖDER, 1936, p. 345-346.
[316] Antes da proibição do uso da língua alemã no Brasil durante o Estado Novo, o jornal tinha o título *Der Christenbote* [Mensageiro Cristão] e era redigido em língua alemã.
[317] Cf. ES NAHT DER 50. GEBURTSTAG UNSERER SYNODE. Wie kamm es zur Gründug der Synode? **Mensageiro do Evangelho**, Rio do Sul, n.6, Ano XVI, p. 13-14, 15 jun. 1961. p. 13; PRIEN, 2001, p. 151.
[318] Cf. SCHRÖDER, 1936, p. 346.

encarecendo muito as viagens para a realização das conferências e ocasionando ausências demasiadamente prolongadas por parte dos pastores[319]. Essa exposição poderia dar a ideia de que a trajetória do SE é somente uma história de pastores. A questão sobre os fatores que dificultaram a criação de instituições eclesiásticas abrangentes em SC e no PR, portanto, precisa de algum aprofundamento.

As mesmas fontes que falam da composição plural dão pistas bastante concretas sobre os fatores que impediam a maior cooperação entre pastores e representantes de comunidades. Muitos desses fatores já apareceram durante a exposição feita no primeiro capítulo desta pesquisa, mas serão apresentados a seguir de forma mais sistemática e em conexão mais direta com as tentativas para a coordenação do trabalho eclesiástico.

Um primeiro elemento a dificultar a organização do trabalho eclesiástico foi a relação conturbada entre pastores e comunidades, ou melhor, entre pastores e lideranças comunitárias. A definição "lideranças comunitárias" também não é totalmente precisa, mas pretendemos nos referir àqueles grupos de oposição nas comunidades, mencionados ao longo do primeiro capítulo. Em boa parte dos casos, os grupos de oposição, ou seja, em relação ao pastor, eram também as lideranças comunitárias. Os conflitos entre comunidades e pastores são referidos, por exemplo, pelo pastor Dehmlow como principal motivo a dificultar a colaboração entre pastores e comunidades[320]. Acima fizemos referência a um conflito entre o pastor Faulhaber e a comunidade de Blumenau, que inclusive impediu a realização de uma conferência.

Além disso, muitas transferências de pastores de uma comunidade para outra ocorreram após conflitos, ou pelo menos situações que tenham deixado um mal-estar entre clérigo e membros. Lembramos aqui da transferência do pastor Wilhelm Lange de Guaramirim para Brusque e da atuação conturbada do pastor Siegfried Schulz na comunidade em Curitiba, ambas referidas no primeiro capítulo durante a exposição sobre a trajetória das respectivas comunidades. Conferências

---

[319] Schröder destaca que as quatro áreas de colonização em SC formavam centros independentes, cada um ligado a um porto distinto: São Francisco servia de acesso às colônias em Joinville, Dona Francisca e São Bento; Itajaí era porta de entrada para Blumenau e Brusque; a Desterro estavam ligadas as colônias de Santa Izabel e Teresópolis; e o sul de SC ao porto de Laguna. Cf. SCHRÖDER, 1936, p. 346 e PRIEN, 2001, p. 150. Já as áreas de colonização no PR estavam ligadas ao porto de Paranaguá.

[320] Cf. SCHRÖDER, 1936, p. 345. As fontes consultadas não informam dados específicos sobre a natureza destes conflitos.

pastorais, nesse sentido, tornavam-se um espaço para o encontro de velhos inimigos e os boicotes e entraves eram, possivelmente, uma das formas de retaliação.

Outro fator agravante para a organização do trabalho eclesiástico era a relação conturbada entre muitos pastores. Normalmente se pressupõe que esta espécie de conflito tenha ocorrido entre obreiros de origem confessional ou pelo menos institucional distinta, mas isto não corresponde necessariamente à realidade empírica. Schröder acentua apenas que a proveniência plural talvez não tenha sido exatamente um elemento facilitador para a colaboração, sem, contudo, apresentá-la como fator negativo. A origem diversa não foi o principal elemento que gerou conflitos entre pastores, pois houve desentendimentos entre obreiros de procedência comum. Estes conflitos se desenvolveram principalmente pela disputa por território, como ocorreu no interior do PR, entre os missionários Joseph Hohl, David Wiedmer e Walter von Hennings, todos formados e enviados pela SMB. Os baixos rendimentos faziam com que um invadisse a área de atuação do outro, oferecendo assistência pastoral a custos inferiores. Em outros casos, o conflito entre pastores era resultado de desentendimentos comunitários preexistentes, o que parece ter sido o caso da desavença ocorrida entre pastores de Indaial e Timbó, ou entre Indaial e Carijós, cuja comunidade era assistida pelos pastores de Badenfurt.

Segundo Prien,

> Desavenças com H. Haegeholz (1897-1901 em Indaial e Timbó) e Heinrich Runte (1884-1907 em Badenfurt) levaram, por fim, a um rompimento de Faulhaber com a Conferência Pastoral com o propósito de "conseguir fiéis colaboradores para novos provimentos", em colaboração com Max Ziegel (1899-1902 em Indaial), para depois buscar "em conjunto uma federação das comunidades locais nos moldes de um sínodo".[321]

As palavras do pastor Faulhaber na citação inclusive ventilam a ideia de se criar uma segunda conferência de pastores ou um sínodo que reunisse aqueles que não estivessem satisfeitos com a conferência pastoral.

Desentendimentos entre clérigos também ocorreram em Teresópolis, onde um movimento de despertamento, liderado pelo professor Hausmann, provocou a divisão da comunidade. Após uma investigação pelas autoridades, que temiam uma

[321] As palavras destacadas com aspas são do pastor Faulhaber em carta de 27 de maio de 1900 citadas por PRIEN, 2001, p. 149.

reedição do levante dos *Mucker* em SC, ocorreu a partida do clérigo da comunidade, o pastor Dietegen Flury. Em Palhoça, o diácono Christian Zluhan (Santa Izabel, Teresópolis), que também atendia esta região, teria confirmado até crianças de 12 anos somente para evitar que elas fossem confirmadas pelo pastor Schulz (Florianópolis, Palhoça)[322].

O conflito entre clérigos foi acentuado pela rivalidade cultivada entre obreiros de formação acadêmica e aqueles de formação missionária, que, em 1890, eram seis e quatro respectivamente. Esta questão apareceu de forma mais evidente quando o pastor Czekus, de formação missionária, passou a atuar na comunidade de Joinville, que, por sua vez, previa em seus estatutos somente a contratação de pastores com formação acadêmica. A questão ficou candente em Joinville novamente quando a comunidade passou a ser assistida pastoralmente pelos missionários enviados pela Caixa de Deus. A questão também é referida por Schröder, que menciona um suposto comentário que circulava entre os pastores acadêmicos, segundo o qual se dizia que "eles [os membros] de forma alguma são pagãos ou bárbaros, de modo que os senhores missionários estariam atuando em território indevido." (tradução própria)[323] Tal julgamento se baseia na premissa de que missionários deveriam atuar somente entre pessoas que ainda não eram cristãs.

Além disso, Schröder menciona a existência de paróquias geograficamente muito extensas como um fator negativo para a colaboração intercomunitária e a formação de um corpo eclesiástico mais abrangente. O tamanho das paróquias levava a um subatendimento de modo que, em muitas localidades, eram celebrados cultos somente a cada três ou quatro meses[324]. Exemplo nesse sentido é a comunidade de Badenfurt-Pomerode, que, em 1907, possuía mais de 9.000 membros distribuídos em 5 comunidades autônomas e 11 pontos de pregação[325]. Se

---

[322] Cf. PRIEN, 2001, p. 152-154. O pastor Schulz foi enviado pelo CSEB e atuou em Florianópolis de 1902 a 1907, mas também assistiu pastoralmente a região de Palhoça. IECLB História. **Pastor Schulz**. Disponível em: <http://tinyurl.com/p-schulz>. Acesso em: 27 abr. 2007.

[323] *Heiden und Barbaren wären sie ja nicht, und die Herren Missionare wären darum hier am unrechten Orte*. Apud SCHRÖDER, 1936, p. 345. Cf. PRIEN, 2001, p. 148.

[324] Cf. SCHRÖDER, 1936, p. 346.

[325] Cf. PRIEN, 2001, p. 151. Segundo Prien, o pastor Runte, que atuava no local, era contra a divisão da paróquia, preferindo que um colega subalterno atuasse ao seu lado. Isso teria sido possível somente até 1907, quando o pastor von Gehlen transferiu-se para Florianópolis. Conforme relatório de Martin Braunschweig de 1907, examinado por Prien, "o único objetivo pessoal de Runte era o 'reconhecimento como primaz de SC', um cargo para o qual Braunschweig o considerou [...] inapto, de modo que ele possivelmente atrapalhou o processo da formação de um sínodo." PRIEN, 2001, p. 151.

considerarmos esse elemento aliado à forte tendência associativa reinante nestas paróquias, segundo a qual os pastores eram vistos como empregados das comunidades, os baixos salários, as dificuldades de locomoção devidas ao relevo e também ao clima, principalmente em SC, então teremos todos os ingredientes que levaram à debilitação física e emocional de muitos obreiros. Nestas condições, parece ser bastante difícil haver disposição para assumir mais tarefas, tais como a organização de um sínodo ou participação em conferências pastorais que exigiam viagens de vários dias.

Nesse sentido, a conferência pastoral, fundada formalmente em 2 de maio de 1896 com o nome "Conferência Pastoral Evangélica de Santa Catarina" [*Evangelische Pastoralkonferenz von Santa Catharina*], não foi capaz de congregar duradouramente todos os pastores[326]. Segundo Schröder, aliás, ela não teria passado de uma "associação frouxa", pois nem sequer possuía estatutos[327].

Para o pastor Faulhaber, em 1905, a organização do trabalho eclesiástico em SC carecia de mediação externa:

> Em 1905 o P[astor]. Hermann **Faulhaber** (1863-1920, atuante em Blumenau entre 1889 e 1906) propôs ao CSEB que enviasse um mediador para os conflitos. Neste contexto, em 1907 chegaria o P. Dr. Martin **Braunschweig**, secretário-geral da Sociedade Gustavo Adolfo da Alemanha, que participou da Conferência Pastoral de 14 de agosto daquele ano, como representante da Igreja da Prússia [Evangelische Landeskirche der älteren Provinzen Preußens – Igreja Evangélica Territorial das Províncias Prussianas mais Antigas - IETP]. Ele, contudo, viu frustrado o seu desejo da fundação de um sínodo naquela ocasião.[328]

Segundo Prien, em 1907, Braunschweig "apareceu como um *deus ex machina*", visitando as comunidades em SC e participando da conferência de pastores em 14 de agosto[329]. Em correspondência ao CSEB, Braunschweig sugere como medidas imediatas a ampliação da conferência pastoral a um sínodo e a visita anual de um representante do CSEB às comunidades em SC. Em 1908, ele fomentou a criação do jornal "O mensageiro cristão" [*Der Christenbote*], que possuía, segundo Schröder, uma média de 1.500 leitores. O jornal serviu como meio bastante

---

[326] Cf. PRIEN, 2001, p. 148-149.; ES NAHT DER 50. GEBURTSTAG UNSERER SYNODE, 1961, p. 13; WIRTH, 1992, p. 58.

[327] *Aber auch diese [a conferência pastoral] war nur ein loses Band*. (Também essa não passava de uma associação frouxa). Cf. SCHRÖDER, 1936, p. 345.

[328] WACHHOLZ, Wilhelm. **Associação Evangélica de Comunidades de Santa Catarina**. Disponível em: <http://www.ieclbhistoria.org.br>. Acesso em: 16 out. 2006.

[329] Cf. PRIEN, 2001, p. 150.

eficiente para propagar os ideais de constituição de um sínodo. Gradativamente, fortaleceu-se a impressão de que a conferência pastoral exercia uma espécie de representação das comunidades. Aqui se reflete novamente a tendência associativista já referida no primeiro capítulo. Em 1908, os seguintes pastores pertenciam à conferência pastoral: Bornfleth, de São Bento, Runte, de Badenfurt, Hobus[330], de Timbó, Langbein, de Itoupava, Wiedmer, de Lapa, Pollack, de Pedreira, Mummelthey, de Blumenau, Lange, de Brusque, Zluhan, de Santa Izabel e Gehlen, de Florianópolis[331].

Na conferência pastoral de 25 e 26 de agosto de 1909, em Blumenau, a fundação de uma associação de comunidades ganhou dimensões mais concretas[332]. Segundo Schröder, as conferências já haviam assumido tal forma que mal poderiam ser diferenciadas de uma assembleia sinodal. Conforme o autor, havia relatórios sobre a vida das comunidades, construção de igrejas, provimento com materiais para a Santa Ceia, discussões sobre a assistência pelas instâncias eclesiásticas alemãs, bem como sobre a fundação de grupos de senhoras. Na ocasião, também foi formalizada a transferência da administração do Instituto de Confirmandos em Santa Izabel, para a conferência pastoral. Entrementes, atuava um pastor itinerante entre os membros da conferência pastoral, Gerold Hobus, mas cuja atuação era mais caracterizada pela substituição de pastores adoentados, de férias ou aposentados. Além disso, durante o primeiro dia da conferência, foi realizada uma palestra pelo pastor Wiedmer, de Lapa, sobre o tema "No que o pastor evangélico no Brasil pode contribuir para a manutenção e desenvolvimento do ensino religioso na escola de sua comunidade?"[333]

No segundo dia da conferência em Blumenau, houve uma reunião entre 15 representantes de presbitérios de comunidades e 8 pastores para discutirem sobre a fundação de uma associação de comunidades propriamente dita. Este encontro foi dirigido pelo pastor Walter Mummelthey, de Blumenau, que fez uma preleção sobre

---

[330] O pastor Gerold Hobus foi ordenado pelo pastor Wilhelm Lange de Brusque por incumbência do CSEB em 19 de janeiro de 1908. Cf. Aus unseren Gemeinden. **Der Christenbote**: Monatsblatt für die deutschenevangelischen Gemeinden in Sta Catharina, 1. Jahrgang, Blumenau, p.1, Februar 1908.

[331] Cf. SCHRÖDER, 1936, p. 346-347.

[332] Segundo Prien, estavam representadas nesta conferência as comunidades de Santa Izabel, Florianópolis, Pedreira, São Bento, Brusque, Timbó, Pomerode, Badenfurt, Itoupava, Blumenau e as áreas de pregação itinerante de SC e PR. Cf. PRIEN, 2001, p. 155, nota de rodapé nº 196.

[333] Cf. SCHRÖDER, 1936, p. 346-347. O tema da escola teuto-brasileira será retomado de forma mais aprofundada no terceiro capítulo desta pesquisa.

a importância de maior colaboração entre as comunidades. Ele apresentou o seu ponto de vista em quatro teses:

> Tese 1: Nós precisamos de uma Associação de Comunidades que ordene os limites entre comunidades e apazigue os conflitos por causa de limites de forma pragmática. Tese 2: Nós precisamos de uma Associação de Comunidades que leve a bom termo os conflitos eclesiásticos exteriormente passíveis de crítica na comunidade. Tese 3: Nós precisamos de uma Associação de Comunidades que esteja em condições de fomentar cristianismo prático como, por exemplo, a edificação de um ancionato, um orfanato etc. Tese 4: Nós precisamos de uma Associação de Comunidades que possa representar os interesses evangélicos de forma enfática no meio público. (tradução própria)[334]

Mummelthey ainda chamou a atenção para a necessidade de uniformização das taxas eclesiásticas nas comunidades e a adoção de material uniforme para o ensino confirmatório nas escolas teuto-brasileiras. Após a preleção de Mummelthey, foi feita a apreciação de uma proposta de estatutos elaborada com base nos estatutos da Associação de Comunidades do Rio da Prata. A continuidade do trabalho de elaboração de estatutos foi delegada a uma comissão composta por três membros de comunidades (Ziehlsdorff, Pomerode; Hardt, Timbó e Liesenberg, Blumenau) e pelo pastor Mummelthey. A formulação final da proposta de estatutos foi concluída em janeiro de 1910, sendo cópias enviadas para as comunidades[335].

Quando, em 30 de janeiro de 1910, se discutiu a proposta de estatutos e a possibilidade de adesão da Comunidade de Florianópolis ao SE, o principal temor que se manifestou foi o de que pudesse haver ônus para a comunidade e que, de qualquer forma, a autonomia deveria estar assegurada. Caso esses dois aspectos fossem observados, a assembleia seria favorável à filiação[336].

Ainda em agosto de 1910, os estatutos do SE foram minuciosamente analisados pela direção da comunidade e, para que fosse viável a filiação formal da comunidade à associação, sugeriu-se a modificação dos parágrafos 4, sobre a

---

[334] *These 1: Wir brauchen einen Gemeindeverband, der die Grenzen der Gemeinden ordnet und Grenzstreitigkeiten zwischen ihnen sachlich schlichtet. These 2: Wir brauchen einen Gemeindeverband, der den äusserst beklagenswerten Kirchenstreitigkeiten innerhalb einer Gemeinde ein Ende bereitet. These 3: Wir brauchen einen Gemeindeverband, der in der Lage ist, praktisches Christentum zu treiben, z.B. Errichtung eines Altenheims, Weisenhauses u.a. These 4: Wir brauchen einen Gemeindeverband, der in der Oeffentlichkeit die evangelischen Interessen mit Nachdruck vertreten kann*. SCHRÖDER, 1936, p. 347. Veja também PRIEN, 2001, p. 154-155.

[335] Cf. PRIEN, 2001, p. 154-155 e SCHRÖDER, 1936, p. 347. Veja também MUMMELTHEY, Walter. 50 Anos do Sínodo de Santa Catarina e Paraná. **Mensageiro do Evangelho**, Rio do Sul, 15 ago. 1961. Edição Comemorativa, p. 21-22.

[336] Cf. KLUG, 1994, p. 157.

autonomia, e 12, no qual se previa um pagamento de 2% da arrecadação comunitária para a caixa central[337].

A manifestação da comunidade de Florianópolis não foi uma exceção no que diz respeito à postura das comunidades em relação ao processo de sinodalização. Aliás, isso não ocorreu somente em SC, o mesmo pode ser observado em outros estados da federação. As razões para isso estão ligadas ao espírito associativo que marcou a organização dessas comunidades, mas que, ao mesmo tempo, não ultrapassava os muros da comunidade local. Assim, antes de ser um processo que se deu a partir das comunidades e em atendimento aos seus anseios, a formação de sínodos foi, em muitos momentos, um empreendimento em oposição às comunidades.

O trabalho da comissão foi apreciado em 20 de agosto de 1910, em Timbó, quando também foram feitas as devidas alterações estatutárias sugeridas pelas comunidades. E, em 6 de agosto de 1911, em Blumenau, ocorreu a Assembleia Constituinte da Associação Evangélica de Comunidades Alemãs de Santa Catarina (SE), com a presença de 17 representantes leigos de 9 comunidades e 8 pastores. Durante a assembleia, formulou-se a versão final dos estatutos, fixou-se o valor das contribuições nas comunidades para o período de 1911-1913, elegeu-se o pastor Mummelthey para a presidência do SE e houve uma palestra do pastor Felix Gabler[338], de Itoupava, sobre a missão interna do SE[339].

Como o próprio nome já o indica, não se trata de um sínodo na plena acepção da palavra, pois o SE não era possuidor de responsabilidade eclesiástica. O seu objetivo era o de "despertar e fortalecer o sentimento de comunhão das comunidades evangélicas [...] visar, na medida do possível, o uso uniforme de formas litúrgicas, livros de canto e de ensino religioso [...]"[340]. As decisões, no entanto, na prática, iriam acontecer na conferência pastoral. A Associação de Comunidades (SE) seria ampliada para sínodo somente em 1926, sendo que até

---

[337] KLUG, 1994, p. 158. Veja também DEUTSCHER EVANGELISCHEN GEMEINDEVERBAND VON SANTA CATHARINA. **Zwei Vorträge über Die Sicherung des Gemeindevermögens.** [S.l.: s.n., s.d.]. (cópia de documento em posse do pesquisador)

[338] O pastor Felix Gabler foi enviado ao Brasil em 1910 pelo CSEB. Cf. IECLB História. **Feliz Gabler**. Disponível em: <http://tinyurl.com/felix-gabler>. Acesso em: 30 ago. 2010.

[339] Cf. FISCHER, Joachim H. Identidade confessional – Lições da história, **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, v. 43, n. 1, p. 29-42, 2003. p. 37; PRIEN, 2001, p. 255; SCHRÖDER, 1936, p. 347-348.

[340] PRIEN, 2001, p.155.

então também as assembleias eram apenas bianuais conforme o §3 dos estatutos[341].

Inicialmente, o SE não definiu a sua confessionalidade em seus estatutos, apenas indicou indiretamente que se relacionava com a IETP (de caráter confessional unido!). Predominava nas comunidades, geralmente, a confissão dos seus respectivos pastores ou da autoridade eclesiástica a qual estavam subordinadas[342].

Cabe, no item seguinte, examinar a trajetória de atuação dos pastores luteranos enviados pela Caixa de Deus Luterana e a formação do SL.

2.2.2 Sínodo Evangélico Luterano (SL)[343]

Em 1891, a Associação Luterana da Caixa de Deus começou a se interessar pela assistência aos luteranos no Brasil. Esse interesse foi desencadeado, entre outros motivos, pelo grande contingente de teuto-russos que emigraram para o Brasil. Além disso, segundo Wachholz, os contatos que o pastor Johann[es] Friedrich Brutschin manteve com a Caixa de Deus Luterana após ter rompido as relações com o SR, no final da década de 1880, também contribuíram para a vinda de pastores luteranos[344]. Em 1896, os assuntos que diziam respeito à obra brasileira foram confiados à Caixa de Deus Bávara, "por quem também seria assumida e continuada"[345].

A partir do final de 1897, como já referido acima, começaram a ser enviados pastores luteranos ao Brasil, sendo o primeiro o pastor Kuhr, que assumiu logo o trabalho na comunidade de Estrada da Ilha[346]. Kuhr assumiu este trabalho em boa medida devido ao incentivo do pastor Rau, que pretendia assumir a direção da

---

[341] Cf. PRIEN, 2001, p. 155-156.

[342] Cf. FISCHER, 2003, p. 37. Fischer assume essa tese de KRAUSE, 1993, p. 101. Veja também WACHHOLZ, Wilhelm. “IECLB”: caminhos de uma confessionalidade (diagnósticos e prognósticos), **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, v. 43, n. 1, p. 14-28, 2003b. p. 24.

[343] Nos valemos de duas fontes principais para a elaboração deste item, quais sejam, as obras de PRIEN, 2001 e KRAUSE, 1993. Prien analisa principalmente os livros de atas do SL e da Conferência Pastoral Luterana, artigos do jornal sinodal Evangelisch-Lutherisches Gemeindeblatt, a obra de SCHRÖDER, 1936, crônicas de comunidades e o livro do cinquentenário do sínodo intitulado LUTHERISCHE KIRCHE IN BRASILIEN, 1955. Já Krause privilegia a troca de correspondência entre os pastores luteranos e a direção da Caixa de Deus da Baviera bem como os relatórios dos pastores sobre as atividades no Brasil enviados para a entidade mantenedora, todos preservados no Landeskirchliches Archiv Nürnberg.

[344] Cf. WACHHOLZ, 2003a, p. 470-472.

[345] DREHER, 1984, p. 178-179.

[346] Cf. FISCHER, 2003, p. 35; Veja também PRIEN, 2001, p. 168; DREHER, 1984, p. 179.

escola em Joinville, onde teria uma melhor remuneração. Mas o aceite de Kuhr teria ocorrido somente após Rau tê-lo:

> [...] convencido de que a comunidade ainda não possuísse nenhuma ligação com outro corpo eclesiástico e ter recebido uma declaração escrita de que se tratava de uma comunidade luterana e de que também futuramente ela continuaria professando esta fé (tradução própria).[347]

Nesse sentido, Krause chama a atenção para o trabalho dos pastores da Caixa de Deus no Brasil, que não consistiu na reunião de "companheiros na fé evangélica luterana" e na formação de comunidades luteranas, como havia sido previsto nas instruções ministeriais do pastor Kuhr quando do seu envio, mas eles assumiram comunidades que haviam se formado já há mais décadas[348].

Já em abril de 1898, foram enviados os pastores Friedrich Bühler para Joinville e Carl Bergold para Dona Francisca, a qual exigiu claramente que "o pastor deveria exercer seu ofício segundo o rito luterano"[349]. Em outubro do mesmo ano, chegaria ainda o pastor Conrad Rösel, que assumiria, após dois meses, o trabalho em Brüdertal e Itapocu. Em abril de 1899, chegou o pastor Gottfried Riegel, que substituiu Kuhr em Estrada da Ilha, para que este pudesse viajar pelo PR, onde "preparou o terreno" em Castro, para mais tarde assumir esta comunidade[350].

Todos os pastores enviados pela Caixa de Deus eram automaticamente membros da "Conferência Pastoral Evangélico-Luterana de SC, PR e outros Estados", que passou a se reunir a partir de meados de 1899. Essa ordem compromissiva possibilitou que se formasse uma rede crescente de pastores luteranos, que, mais tarde, levariam suas comunidades para dentro do SL, a partir de 1905. Prien, a partir do exame dos livros de atas, chama a atenção para o fato de que se tratava de uma conferência pastoral ampliada que se autocompreendia como uma "associação autônoma que leva o nome de 'Sínodo Evangélico-Luterano no

---

[347] *[...] überzeugt hatte, dass die Gemeinde noch keine anderweitige Verbindung mit einem anderen Kirchenkörper geschlossen hatte, und nachdem er die schriftliche Erklärung erhalten hatte, dass sie eine evang. luth. Gemeinde sei und auch in Zukunft an diesem Bekenntnisstand feshalten wolle*. LUTHERISCHE KIRCHE IN BRASILIEN, 1955, p. 8. Cf. KRAUSE, 1993, p. 69-70.

[348] Cf. KRAUSE, 1993, p. 61.

[349] PRIEN, 2001, p. 168; WACHHOLZ, 2003a, p. 488. A comunidade de Joinville corresponde a atual Comunidade da Paz, no centro da cidade de Joinville; já a comunidade/"paróquia" Dona Francisca era constituída pelas comunidades de Pedreira, Annaburgo, Quilômetro 21 e Estrada Oeste Três Barras, como já referido no primeiro capítulo no item 1.2.2.2.

[350] Cf. PRIEN, 2001, p. 169.

Brasil'" regido por um estatuto de quinze parágrafos[351]. Contudo, esta designação não foi empregada em outras situações a não ser neste caso particular; o nome "Conferência Pastoral" foi amplamente usado até a fundação do SL propriamente dito, em 1905.

A rede de pastores luteranos, que se estendia de SC ao PR, foi ampliada de 1900 a 1904 através do envio dos pastores Christian Wiesinger, Ferdinand Schlünzen, Friedrich Bartelmann, Johannes Knoerr e Heinrich Wrede. Também o ES passou a fazer parte deste sínodo pastoral, ou melhor, da conferência pastoral luterana, depois que o pastor Philipp Peter, que atuava nas comunidades de Santa Joana, Vinte e Cinco de Julho e Santa Maria, solicitou admissão, o que era possível mediante a realização de um colóquio[352].

Prien e Krause apontam em suas pesquisas que o fator que mais fortemente influenciou a criação do SL foi a proposta da Caixa de Deus da Baixa Saxônia, por ocasião das comemorações do seu 25º jubileu, para a criação de um "sínodo de comunidades" luterano no Brasil. Contudo, é preciso destacar que esse projeto já fazia parte das pretensões tanto da Caixa de Deus quanto dos pastores enviados desde o início das atividades no Brasil, de modo que até se encontra de forma expressa nas instruções ministeriais do pastor Otto Kuhr por ocasião do seu envio. O desejo de criação de um sínodo também foi expresso ao longo das conferências pastorais luteranas realizadas até então[353].

Segundo Krause, Kuhr achava a sugestão de criação do sínodo feita pela Caixa de Deus oportuna e necessária, principalmente após os avanços feitos pelos pastores do Sínodo de Missúri no RS. A criação de um sínodo, mesmo que pequeno, seria indispensável para evitar que pastores e comunidades de forma independente fossem absorvidos pelos missurianos. A manifestação de Kuhr evidencia que, embora a sugestão das Caixas de Deus para a criação do sínodo tenha sido importante, o elemento motivador em prol do sínodo entre os pastores luteranos no Brasil estava mais relacionado a sua autopreservação como grupo. A absorção pelo Sínodo Missúri, nesse sentido, representaria a perda de identidade.

---

[351] Cf. PRIEN, 2001, p. 169-170.
[352] Cf. PRIEN, 2001, p. 170.
[353] Cf. PRIEN, 2001, p. 172 e KRAUSE, 1993, p. 117.

A possibilidade de absorção ou colaboração mais estreita com o Sínodo Missúri é mencionada pelo pastor Riegel, editor do jornal *Gemeindeblatt*, ao afirmar que não se desejava "ferir os caros professores e pais em contraposição à gratidão e piedade."[354] Uma cooperação mais estreita seria tão somente aceitável se os pastores luteranos da Caixa de Deus também possuíssem um corpo eclesiástico de igual poder, assim isso poderia ocorrer de forma "separada, pacífica"[355].

Contudo, Kuhr não queria ser a pessoa a dirigir este processo "por conta da modéstia". Também consideraria conveniente que um pastor com formação acadêmica assumisse a presidência do sínodo a ser criado, pois gozaria de maior autoridade e respeito por conta da sua formação. O debate entre os pastores sobre a necessidade de fundação de um sínodo teria se acentuado quando os pastores missurianos começaram a lhes enviar as suas "Folhas". Embora uma fusão com o Sínodo de Missúri não fosse descartada, ela era pouco provável na perspectiva de Riegel[356].

Na conferência pastoral realizada em 29 de agosto de 1904, em Estrada da Ilha, os pastores luteranos apreciaram a sugestão de criação de um sínodo feita pela Caixa de Deus. De posse dos estatutos do Sínodo de Iowa, os presentes elaboraram uma proposta de estatutos que deveria ser submetida à apreciação da direção da Caixa de Deus. O maior temor durante as discussões, contudo, era o de qual seria a reação das comunidades diante da ideia de criação de um sínodo. O pastor Riegel compartilha em correspondência ao pastor Eduard Stirner[357] que a questão seria bem outra se a proposta tivesse partido das próprias comunidades. Da forma como se apresentava, a criação do sínodo poderia ser entendida como "uma coisa somente de pastores". Nesse sentido, a viagem do pastor Kuhr pelas comunidades de SC, entre agosto e outubro de 1904, teria tido a finalidade principal de abordar o assunto com as lideranças comunitárias[358].

Além disso, foi distribuído nas comunidades assistidas pelos pastores luteranos da Caixa de Deus um folheto elaborado pelo pastor Riegel com o título "O

---

[354] *[...] teuren Lehrern und Vätern gegeüber die Dankbarkeit und Pietät verletzen.* Riegel apud KRAUSE, 1993, p. 117.
[355] Cf. KRAUSE, 1993, p. 118.
[356] Cf. KRAUSE, 1993, p. 117.
[357] Pastor Eduard Stirner, presidente da Caixa de Deus Luterana na Baviera a partir de 1891.
[358] Cf. KRAUSE, 1993, p. 118.

que pensar a respeito de um sínodo? Uma palavra para nossas comunidades" (tradução própria)[359]. Neste folheto, segundo Krause, o sínodo é apresentado como uma ligação de comunidades e seus pastores para formarem algo maior, ou seja, uma liga de comunidades (*Gemeindebund*). As comunidades constituintes seriam formadas por mestres e ouvintes, e, por isso, também se deixariam representar por mestres e ouvintes, que atuam com os mesmos direitos em comunidade e sínodo. Nesse sentido, faz-se uma diferença entre os que ouvem e os que ensinam, ou seja, entre membros e pastores. Os pastores seriam então os "intermediadores da verdadeira doutrina" e os membros os que recebem essa verdade e a colocam em ação na vivência do ser cristão. Percebe-se, portanto, uma tendência bastante clerical na compreensão eclesiológica dos pastores luteranos da Caixa de Deus[360]. Conforme Prien, aos pastores luteranos cabia, acima de tudo, a obediência à Palavra de Deus, que é identificada com a confissão luterana. Isso se mostra no fato do pastor Rösel permanecer em Itoupava com o apoio dos colegas pastores, mesmo após ser formalmente demitido pela comunidade. Segundo Prien, "está claro que no Sín. Evang. Lut. [SL] a confissão luterana era entendida como constitutiva para a Igreja [...] [e] o ministério era considerado instituição divina unilateralmente em contraposição à comunidade."[361]

Por outro lado, Krause também chama a atenção para um aspecto que considera positivo, prático e democrático nas reflexões de Riegel, e diz respeito à representação e trabalho comum sob os mesmos direitos. A reflexão teológica de Riegel, nesse tocante, se dá a partir de Ef 4.3-6 onde se fala de uma unidade de espírito entre os crentes. A união para a formação de um sínodo, dessa forma, estaria a serviço da preservação da unidade do Espírito. Em comunidades e entre pastores de forma isolada facilmente opiniões errôneas poderiam irromper e abalar a unidade do Espírito. Uma união sinodal seria a melhor maneira para o anúncio e vivência da graça de Deus, feita a cada pessoa segundo 1 Co 12.7, através da edificação recíproca. A união também seria o seguimento do exemplo apostólico, como ocorreu no primeiro sínodo de Jerusalém[362]. O sínodo é parte da verdadeira

---

[359] *Was ist von einer Synode zu halten? Ein Wort an unsere Gemeinden.* KRAUSE, 1993, p. 118. Este folheto também é mencionado por PRIEN, 2001, p. 172, embora seu conteúdo não seja comentado.
[360] Cf. KRAUSE, 1993, p. 119.
[361] PRIEN, 2001, p. 182.
[362] Cf. Atos 15.

Igreja e, portanto, tem como tarefa a edificação do Reino de Deus através da preservação e propagação da Palavra de Deus. Os meios para isso seriam "a *pura* palavra de Deus e os *infalsificados* santos sacramentos" (grifo nosso, tradução própria)[363].

O sínodo, assim, teria a tarefa de zelar para que a palavra de Deus seja anunciada e os sacramentos sejam ministrados nas comunidades, e que isso também fosse assegurado por escrito em cada uma delas, ou seja, através da clara expressão confessional nos estatutos. Para tanto, ainda existiria a assembleia sinodal, cuja principal ocupação deveriam ser os assuntos referentes à doutrina. A função do presidente do sínodo (*präses*), por sua vez, não seria a de senhorio sobre comunidades e sínodo, mas um "serviço em amor". Além disso, outras atividades como visitação eclesiástica, distribuição de folhetos evangelísticos, trabalho do pastor itinerante e formação de professores e pastores, que não podem ser assumidas por uma comunidade sozinha, seriam responsabilidade da instituição sinodal. Riegel ainda argumenta que o sínodo não seria um órgão eclesiástico superior como o é o bispo católico romano ou um consistório eclesiástico territorial, mas a ênfase nos estatutos sinodais estaria na comunidade local. Dessa forma, a liberdade e a autonomia das comunidades estariam asseguradas e nenhuma comunidade poderia ser obrigada a aderir ao sínodo[364]. O tom brando e amigável certamente está relacionado com os propósitos do documento, que visa conquistar por meio de suas lideranças para a causa sinodal. A menção do consistório eclesiástico territorial eventualmente seja uma referência ao CSEB e a tutela deste conselho exercida sobre as comunidades.

A partir do que foi exposto sobre o folheto elaborado por Riegel, parece haver uma contradição no discurso desse pastor luterano. Afirma-se, por um lado, a soberania da comunidade e, por outro, a prática parece evidenciar atitudes autoritárias e pouco democráticas, pois a assistência pastoral a novas comunidades era condicionada à adesão ao sínodo e à inclusão de um parágrafo sobre a confessionalidade luterana nos estatutos[365]. Essa impressão facilmente nos leva a nos identificarmos com as decisões das comunidades e condenar as posturas dos

---

[363] *[...] reine Wort Gottes und die unverfälschten heiligen Sakramente.* Riegel apud KRAUSE, 1993, p. 119. Cf. CA V.
[364] Cf. KRAUSE, 1993, p. 119-120.
[365] Cf. KRAUSE, 1993, p. 129.

pastores, identificados com a instituição eclesiástica que, por sua vez, não raramente é relacionada à rigidez e engessamento. Entendemos que esse tipo de simplismo não faz jus à complexidade que também perpassa a História da Igreja, seja como disciplina ou como história da Igreja cristã propriamente dita. Há, portanto, uma questão teológica e eclesiológica fundamental que precisa de aprofundamento e diz respeito à compreensão evangélico-luterana do ministério da Igreja; contudo, não queremos fazer isso neste momento. A questão irá aparecer mais vezes ao longo da análise e será tematizada mais especificamente no último capítulo desta pesquisa.

Quanto à intencionalidade do referido folheto do pastor Riegel, ele está claramente comprometido com a criação do sínodo e, portanto, não é apenas reflexo da opinião dos seus autores, mas também aponta para a realidade que almeja modificar. Assim, se o documento pretende esclarecer que as comunidades não perderiam a sua autonomia e liberdade, em grande parte relacionadas com o direito de contratar e demitir os seus pastores, então é possível pressupor que este fosse um dos principais receios entre os membros para que se engajassem mais concretamente na causa sinodal. Esta tendência ao independentismo está em boa medida relacionada ao espírito associativo e foi uma dificuldade comum entre pastores luteranos do SL e os que compuseram o SE.

Para Otto Kuhr, quanto mais se assegurasse a liberdade de as próprias comunidades decidirem pela adesão ao sínodo, tanto antes isso efetivamente iria ocorrer. Ele estava convicto de que qualquer tipo de pressão levaria a um sentimento de desconfiança. Mas Kuhr também estava certo de que não se encontraria dificuldades para convencer as comunidades declaradamente luteranas, tais como Castro, Curitiba, Quilômetro 21 e Estrada da Ilha, sobre a importância do sínodo. Nas comunidades da colônia de Blumenau, por sua vez, haviam surgido inúmeros conflitos com os pastores ligados ao CSEB; assim, mesmo que estas comunidades aceitassem a assistência de pastores luteranos ligados ao SL, como foi o caso de Indaial, o engajamento em favor da criação do SL seria ainda bastante controvertido. Este também foi o caso em Joinville, cuja comunidade o pastor Bühler considerava luterana, mas não conscientemente luterana [*bewusst lutherisch*].

Dessa forma, ele esperava que o despertamento para a consciência de comunidade representaria também uma maior consciência de Igreja[366].

A adesão das comunidades iria ocorrer somente ao longo das décadas seguintes conforme Krause: Vinte e Cinco de Julho (1907); Estrada da Ilha (1910); Santa Joana e Itoupava Rega/Massaranduba (1911); Santa Maria (1912); as nove comunidades em Jaraguá (1917); Indaial (1922); Brüdertal/Guaramirim (1923), e Joinville (1940)[367].

Em 13 de junho de 1905, realizou-se mais uma conferência pastoral luterana em Estrada da Ilha com o propósito de apreciar as sugestões de alteração nos estatutos sinodais. Segundo Prien, além das pequenas modificações formais sugeridas pela Caixa de Deus, foram riscados dois pontos dos estatutos por sugestão do pastor Riegel:

> No § 1 o acréscimo "O Sínodo está ligado com as Caixas de Deus Luteranas Unidas na Alemanha", porque poderia provocar associações erradas nas comunidades – pelo visto, havia resistência a uma ligação demasiadamente estreita com uma organização do *Reich* – e o § 3, que trata das "questões abertas", porque isso poderia ser considerado uma declaração de guerra pelo Sínodo de Missúri do RS.[368]

Conforme Prien, os pastores do SL, por alguns indícios, sentiam-se como parentes confessionais dos missurianos, e, portanto, pelo menos aparentemente, colocavam a confissão acima do etnicismo. Essa simpatia com os missurianos se mostra também no fato de a frase que figurava o cabeçalho do Boletim do Sínodo (*Evangelisch-Lutherisches Gemeindeblatt*) ser do fundador do Sínodo Missúri, C. F. W. Walther[369]. Percebe-se, a partir disso, que confissão e etnicismo gradativamente tornam-se um tema central na reflexão dentro dos sínodos, sendo que ao longo das décadas seguintes se tentará conjugar esses elementos, vistos como constitutivos da identidade pelos grupos que nos propomos a analisar. Esta análise, contudo, não será concluída neste momento, devendo ser abordada ao longo do terceiro capítulo desta pesquisa. Chamou a atenção durante a análise que Krause não faz referência à conferência de 13 de junho, talvez por ter se orientado exclusivamente por

---

[366] Cf. KRAUSE, 1993, p. 120.
[367] Cf. KRAUSE, 1993, p. 130.
[368] PRIEN, 2001, p. 172. As "questões abertas" são as doutrinas que não chegaram a uma formulação final no período da Reforma.
[369] *Gottes Wort und Luthers Lehr´s vergehen nun und nimmermehr* [A palavra de Deus e a doutrina de Lutero jamais passam]. PRIEN, 2001, p. 175.

relatórios e cartas e não fazer referência ao Boletim do Sínodo ou às atas de conferências e assembleias[370].

A fim de encaminhar concretamente a fundação do SL, o pastor Kuhr realizou uma nova viagem pelas comunidades de SC, em julho de 1905[371]. A realização de duas viagens pelas comunidades de SC para abordar a questão da criação do sínodo é indicativo de dois aspectos não necessariamente excludentes: por um lado, isto poderia ser indicativo de que em SC haveria maior resistência entre as comunidades no que diz respeito à criação do sínodo. As fontes não indicam que no PR os pastores luteranos tenham tido semelhante dificuldade para convencerem as comunidades assistidas a aderirem ao SL. Por outro lado, isto poderia ser indício de certo desprezo pelas comunidades paranaenses, visto que as fontes disponíveis são quase que exclusivamente de autoria de pastores. Transparece um maior interesse pelas comunidades situadas nos centros coloniais de Joinville e Blumenau. Nesse sentido, também as comunidades no sul de SC não estavam nos planos dos pastores luteranos. Mesmo que não possamos esgotar a análise sobre esta questão neste ponto, ela não deverá ser perdida de vista ao longo da análise subsequente.

Mesmo não contando com a adesão de todas as comunidades assistidas, realizou-se, entre 7 e 9 de outubro de 1905, a primeira assembleia do SL, em Estrada da Ilha, sendo que a fundação do SL propriamente dita ocorreu no dia 9 de outubro. O sínodo foi fundado por 5 comunidades que enviaram representantes (Eduard Tanke/Castro, Karl Roloff/Curitiba, Heinrich Dietz/Pedreira, Friedrich Pabst/Quilômetro 21 e Cupim, que declarou a sua adesão apenas por escrito devido à distância), 11 pastores (Kuhr/Curitiba, Bühler/Joinville, Bartelmann/Pedreira, Schlünzen/Brüdertal, Rösel/Itoupava, Bergold/Indaial, Wiesinger/Castro, Riegel/Estrada da Ilha, Knoerr/Cupim, Peter/Santa Joana e Wrede/Santa Maria) e 1 professor (Karl Krauschmann de Curitiba). Sendo que os pastores Knoerr, Wrede e Peter declararam a sua adesão por escrito e não estiveram presentes na assembleia.

Prien afirma que, segundo a estrutura, o SL seria uma forma mista de sínodo de comunidades e de pastores, pois aderiram tanto pessoas individuais quanto comunidades. Contudo, diferentemente do SR, que para Prien é um sínodo de

[370] Cf. KRAUSE, 1993, p. 120-121.
[371] Cf. KRAUSE, 1993, p. 121.

comunidades, o SL tenderia mais para um sínodo de pastores, o que ficaria evidente a partir da composição da primeira comissão sinodal, para a qual foram eleitos "exclusivamente pastores: Kuhr e Bergold como presidente e vice-presidente respectivamente, Riegel como secretário e Bühler como tesoureiro."[372]

Quanto ao programa da assembleia de fundação do SL, há alguns pontos dignos de nota. A assembleia foi aberta no dia 7, sábado à noite, com um culto. O dia seguinte foi marcado por palestras e relatórios com o mais variado caráter. Krause destaca a palestra realizada pelo pastor Otto Kuhr, que reflete sobre as atribuições do sínodo. Para Kuhr, a principal tarefa do sínodo seria a de ser uma testemunha alegre da preciosa fé luterana e da igreja luterana. Este testemunho seria necessário, porque se estaria vivendo num tempo confessionalmente carente e em meio a pessoas confessionalmente pobres e até mesmo avessas a qualquer tipo de confessionalidade. Pessoas e comunidades teriam vergonha da confessionalidade e dos escritos confessionais, dizendo que não seriam mais adequados ao tempo presente. O SL, por seu turno, deveria ter a confissão em mais alto apreço. Para Kuhr, ter vergonha da confessionalidade da igreja luterana seria a mesma coisa que ter vergonha de Jesus Cristo e do seu Evangelho. Assim, Kuhr defende um combate corajoso, sem, contudo, esquecer que as armas para esse combate são espirituais e não carnais[373].

No dia 8 à noite, ainda aconteceria uma reunião dos pastores luteranos em preparação para a assembleia constituinte do sínodo a se realizar no dia seguinte. Segundo o próprio pastor Kuhr compartilha em correspondência posterior a Stirner, todas as possíveis variantes de opinião concernentes aos estatutos deveriam estar muito claras entre os pastores, de forma que não houvesse eventuais controvérsias entre os clérigos diante das comunidades. Krause, nesse sentido, ressalta que os estatutos do sínodo foram feitos *para* as comunidades e não *com* elas, cabendo-lhes apenas a possibilidade de aceitá-los ou rejeitá-los[374].

Na segunda-feira, 9 de outubro, ocorreu a assembleia constituinte do SL na igreja de Estrada da Ilha. Conforme correspondência posterior de Kuhr a Stirner, a quantidade de pessoas reunidas para a assembleia teria sido inicialmente motivo de

---

[372] PRIEN, 2001, p. 173. Veja também KRAUSE, 1993, p. 124.
[373] Cf. KRAUSE, 1993, p. 121-122.
[374] Cf. KRAUSE, 1993, p. 122.

alegria, mas esta logo teria se desfeito quando se percebeu que também a oposição se fez presente. Até mesmo pessoas que não frequentavam a igreja há anos teriam comparecido. Kuhr diz ter se sentido vítima de um complô, sendo que os presentes eventualmente imaginaram que haveria uma votação para a criação do sínodo. Ele afirmou ainda que uma única palavra irrefletida teria provocado uma explosão de ânimos. Mas os pastores teriam sabido lidar com a situação de forma tática[375]. Isso é indicativo de que no grupo dos pastores luteranos havia uma coesão interna muito forte, mas é difícil determinar a que custos ela ocorria. A relação entre os pastores era como que entre iguais ou seria mais marcada pela submissão aos interesses e determinações de um líder? O papel de Kuhr no processo de formação do SL dessa forma não pode ser subestimado.

De qualquer forma, esclareceu-se aos presentes na assembleia que um estatuto para o sínodo havia sido elaborado previamente e enviado para as comunidades, cabendo a elas aceitá-lo ou não, e manifestar "previamente" e "por escrito" o desejo de aderir ao sínodo a ser constituído. Nesse sentido, teria sido dito de forma muito explícita na assembleia que teriam direito a voto somente aquelas 5 comunidades que aderiram ao sínodo, os 11 pastores e o professor. As demais pessoas presentes poderiam participar da assembleia como ouvintes e participar das discussões, mas não poderiam participar de qualquer votação[376].

Durante a leitura do parágrafo dos estatutos referente à confessionalidade do sínodo, um membro da comunidade de Estrada da Ilha, integrante do "partido de oposição", teria se manifestado e sugerido que se retirasse a palavra "luterano" do texto. Em resposta, ter-se-ia feito referência à liberdade religiosa no Brasil. O pastor Bühler, além disso, teria dito que a designação "luterano" seria uma forma de o sínodo se diferenciar de outros grupos religiosos. A isso teria se manifestado o representante da comunidade Quilometro 21, Friedrich Papst, da seguinte forma:

> Quantos há, que nem ao menos sabem o que são. Eu fui batizado e confirmado na igreja luterana. A designação luterano é necessária. Quantas seitas se formam dentro da igreja evangélica, indo ao Antigo Testamento e construindo novamente tendas de folhas e lançam fora o catecismo. A designação luterano, portanto, é necessária. (tradução própria)[377]

---

[375] Cf. KRAUSE, 1993, p. 122.

[376] Cf. KRAUSE, 1993, p. 122-123.

[377] *Wie viele gibt es, die wissen gar nicht, was sie sind. Ich bin in der luth. Kirche getauft und konfirmiert. Der Beiname lutherisch ist nötig. Wie viele Sekten bilden sich in der Evangelischen Kirche,*

Sobre o sínodo, este membro teria se manifestado da seguinte forma:

> Tudo o que nós exigimos do sínodo é que a palavra de Deus seja anunciada em alto e bom tom e de forma pura e que os santos sacramentos sejam ministrados conforme as Escrituras. Nós reconhecemos que por meio de uma associação as comunidades estariam da melhor forma protegidas da dispersão. (tradução própria)[378]

O pastor Schlünzen, por sua vez, se manifestou de forma mais conciliadora ao dizer que não se poderia acusar as comunidades que ainda não haviam aderido ao sínodo de indiferença. Para ele, o principal receio quando à filiação dizia respeito à administração exterior, ou seja, não propriamente no tocante à confessionalidade. Kuhr, por outro lado, teria insistido em afirmar que a desconfiança estava relacionada com a questão financeira; haveria o medo de que as comunidades devessem repassar as suas economias para o sínodo. Ao que o pastor Bergold esclareceu que a situação financeira das comunidades em nada seria afetada com a filiação ao sínodo, pois esse seria uma união em fé e confissão, "mas não uma união no saco de dinheiro" (tradução própria)[379].

Alguns pastores também insistiram durante a assembleia em esclarecer o porquê de suas comunidades não terem aderido ao sínodo. Assim, por exemplo, o pastor Bergold, de Indaial, relatou que a comunidade havia aceitado os estatutos e aprovado a adesão, mas como os "pastores evangélicos fizeram críticas e advertências às comunidades, foi semeada a desconfiança." (tradução própria)[380] Em decorrência disso, as comunidades de Indaial, Itoupava e Brüdertal teriam preferido se manter numa atitude de espera[381]. Segundo Krause, o pastor Riegel teria desaconselhado a parte a favor do sínodo na comunidade de Estrada da Ilha a declararem a sua adesão para evitar um conflito desnecessário com o "partido de oposição". Esta oposição partiria principalmente de "quatro irmãos 'eclesialmente indiferentes', por trás de quem estavam os renitentes de Pedreira. Riegel escreveu

---

sie gehen nach dem Alten Testament, bauen wieder Laubhütten, verwerfen den Katechismus. Der Beiname 'Lutherisch' ist daher nötig. Friedrich Papst apud KRAUSE, 1993, p. 123.

[378] *Alles, was wir von der Synode verlangen, ist nichts weiter, als dass Gottes Wort lauter und rein verkündigt und die heiligen Sakramente schriftgemäss verwaltet werden. Wir haben erkannt, dass durch einen Verband die Gemeinden am besten vor Zersplitterung bewahrt bleiben.* Friedrich Papst apud KRAUSE, 1993, p. 123.

[379] *Aber nicht eine Einigkeit im Geldbeutel*. Bergold apud KRAUSE, 1993, p. 123. Os mesmos termos já haviam sido empregados por Kuhr em sua fala anterior, conforme carta posterior a Stirner.

[380] *[…] evang. Geistlichen Kritik und Warnungen an die Gemeinden erfolgten, sei Misstrauen gesät worden.* KRAUSE, 1993, p. 123.

[381] Cf. PRIEN, 2001, p. 173-174 e KRAUSE, 1993, p. 123-124.

que não se trataria de contrariedade à coisa em si, 'mas simples oposição infantil contra ele'." (tradução própria)[382]

Prien ressalta que, num relatório do pastor Riegel de 1907, referente aos dez anos de atuação da Caixa de Deus no Brasil, lê-se o seguinte: "Mesmo que algumas comunidades ainda hesitem com sua adesão, isto é justamente motivação para que o Sínodo se torne popular."[383] O autor ainda alerta para o fato de esta afirmação ter sido riscada a lápis posteriormente, "que decerto não quis que se lembrassem essas dificuldades iniciais."[384] Chama a atenção que, às 5 comunidades que aderiram ao SL, contrapunham-se outras trinta que aceitavam a assistência dos pastores luteranos, mas não queriam aderir a nenhuma instância eclesiástica. O total de pessoas alcançadas pelo trabalho dos pastores luteranos, em 1905, era de, aproximadamente, 15.000, distribuídas em mais de 2.500 famílias[385].

Quanto à designação do sínodo, conforme o primeiro parágrafo dos estatutos, ele se denominaria "Sínodo Evangélico Luterano de Santa Catarina, Paraná e outros estados da América do Sul". Segundo Prien, nos estatutos registrados constaria "e outros Estados do Brasil"[386]. De alguma forma, esperava-se que comunidades luteranas se formassem em outros países sul-americanos e em outros estados do Brasil. Seria, portanto, conveniente assegurar também no nome a possibilidade de essas futuras comunidades se filiarem ao sínodo recém-fundado. A título de exemplo, Krause faz referência à comunidade de Callao, no Peru, que já em 1899 e 1900 tentou estabelecer contato com a Caixa de Deus de Hannover, embora esta tentativa não tenha sido duradoura[387].

Por ocasião da criação do SL também foram criados quatro distritos eclesiásticos (Blumenau, Joinville, PR e ES). Em cada um dos distritos, os pastores se reuniam regularmente em conferências pastorais menores.

Para caracterizar melhor o SL, reproduzimos a seguir os dois primeiros parágrafos dos estatutos aprovados por ocasião da fundação do sínodo:

---

[382] *[...] vier "kirchlich gleichgültigen" Brüdern, hinter denen die Renitenten von Pedreira stünden. Es sei keine Gegnerschafft in der Sache, 'sondern nur kindische Opposition gegen mich".* KRAUSE, 1993, p. 124, veja também p. 121.

[383] Apud PRIEN, 2001, p. 173.

[384] PRIEN, 2001, p. 173, nota de rodapé nº 251.

[385] Cf. PRIEN, 2001, p. 174.

[386] Cf. PRIEN, 2001, p. 173.

[387] Cf. KRAUSE, 1993, p. 124, nota de rodapé nº 19.

> § 1. Nós nos unimos num sínodo que deverá carregar o nome: Sínodo Evangélico Luterano de Santa Catarina, Paraná e outros Estados da América do Sul. Este sínodo mantém relações com as Caixas de Deus Unidas da Alemanha.
>
> § 2. Nós confessamos a Sagrada Escritura do Antigo e do Novo Testamento como a única norma e orientação na fé e vida dos nossos membros, os escritos confessionais da Igreja Luterana, quais seja: a três confissões cristãs comuns, a Confissão de Augsburgo inalterada, a apologia ou defesa da mesma, os catecismos maior e menor do Dr. Martin Luther, os artigos de Esmalcalde e a Fórmula de Concórdia, como expressão pura e verdadeira da Palavra de Deus. Este parágrafo é inalterável. (tradução própria)[388]

O SL teve um forte desenvolvimento até 1914, impulsionado em grande parte pela política de pessoal da Caixa de Deus de enviar pastores auxiliares para atuarem em locais onde havia mais acúmulo de trabalho, até que pudessem encontrar uma comunidade própria[389].

Mas esta expansão também se deve ao contexto político, ideológico e social tanto das colônias no Brasil como da sociedade europeia, principalmente alemã, do início do século XX. Entre as razões que colaboraram para a formação e consolidação dos sínodos após a virada do século XX está a mudança na conjuntura social e política na Europa, principalmente na Alemanha. Considerar estes assim chamados fatores externos também é fundamental na história da Igreja, pois esta não existe independente da história humana de forma mais ampla e tampouco se encontra isenta da influência por parte de outros grupos sociais e dos fatores conjunturais em meio aos quais a Igreja se desenvolve.

Segundo Wirth, entre as mudanças dignas de nota estão: A) a mudança na lei eclesiástica relativa às comunidades no exterior que tinham relação com as antigas igrejas territoriais de 7 de maio de 1900; B) a influência da FEEA no trabalho de diáspora a partir de 1903; C) a alteração da política emigratória do Estado

---

[388] *§ 1. Wir schliessen uns zusammen zu einer Synode, welche den Namen tragen sol: >Evangelisch-Lutherische Synode von Santa Catarina, Paraná uns anderen Staaten von Südamerika<. Diese Synode steht in Verbindung mit den vereinigten luth. Gotteskasten in Deutschland. § 2. Wir bekennen uns zu der Hl. Schrift Alten und Neuen Testaments als der einzigen Regel und Richschnur des Glaubens und Lebens unserer Glieder, ferner zu den sämtlichen Bekenntnisschriften der Evang. Luth. Kirche, nämlich: den drei allgemeinen christlichen Glaubensbekenntnissen, der ungeänderten Augsburgischen Konfession, der Apologie oder Verteidigung derselben, dem grossen und kleinen Katechismus Dr. Martin Luthers, den Schmalkaldischen Artikeln und der Concordien- oder Eintrachtsformel, als zu der reinen und ungefälschten Darlegung des göttlichen Wortes und Willens. Dieser Paragraph ist unveränderlich.* apud KRAUSE, 1993, p. 126.

[389] Cf. PRIEN, 2001, p. 175.

alemão desde 1897; e D) as influências das associações comprometidas com o cultivo da germanidade, principalmente sobre o sistema escolar teuto-brasileiro[390].

Importante papel na consolidação do SE e do SL tiveram os respectivos jornais sinodais, tanto na construção de um sentimento de unidade entre as comunidades bem como meio através do qual cada sínodo afirmava publicamente a diferenciação dos demais grupos com os quais era confrontado.

2.3 Os jornais sinodais

Por muito tempo, o uso da imprensa para a escrita da história foi questionado. Na "hierarquia das fontes" desenvolvida no século XIX e marcada pela busca "da verdade", os jornais e periódicos ocupavam as últimas posições. A crítica que se fazia a esse tipo de material era a de que ele apresentava a realidade dos fatos de forma muito fragmentária e parcial, sem contar que era movido por interesses e paixões. A Escola dos *Annales* criticou essa concepção, mas o reconhecimento da imprensa como fonte de pesquisa histórica ocorreu somente de forma gradual[391].

No entanto, a historiografia mais recente não apenas resgatou a imprensa como fonte de pesquisa histórica, mas toda a reflexão em torno da virada linguística ou desafio semiótico alteraram a própria forma de olhar os textos. O interesse não está mais tanto naquilo que eles dizem, mas nas maneiras de dizer, nos termos que utilizam, nos campos semânticos que traçam "e, poderíamos completar, também pelo interdito, pelas zonas de silêncio que estabelecem."[392]

O trabalho com jornais impõe outra questão metodológica muito importante: a pesquisa qualitativa com textos e o processo de construção do qual eles são resultado. Segundo Bauer, os "dados sociais [...] são construídos nos processos de comunicação", o que pode ocorrer de maneira formal ou informal. No caso dos jornais, trata-se de dados construídos formalmente. E, nesse sentido, precisa-se atentar para o fato de que, muitas vezes, os comunicadores dizem representar um grupo social que, na realidade, não representam. Assim, "o cientista social deve

---

[390] Cf. WIRTH, 1992, p. 91-93.

[391] Cf. LUCA, Tania Regina de. História dos, nos e por meio dos periódicos. In: PINSKY, Carla Bassanezi (Org.)**. Fontes históricas**. São Paulo: Contexto, 2005. p. 111-112. A desconfiança em relação à imprensa como fonte histórica se manifesta, por exemplo, na crônica da comunidade de Indaial. Cf. GIERUS, 1969, p. 21.

[392] LUCA, 2005, p. 114.

reconhecer essas falsas pretensões de representação."[393] Conclui-se que o jornal não comunica uma realidade, mas é um indicativo de uma visão de mundo. Ou seja, na medida em que nos ocupamos com os jornais, lidamos com interpretações das realidades sociais.

Falar em interpretações das realidades sociais implica em reconhecer um processo de construção. Esse processo de construção do qual resulta o jornal pode ser muito bem caracterizado com as palavras de Roger Chartier:

> Convém lembrar que a produção, não apenas de livros, mas dos próprios textos, é um processo que implica, além do gesto da escrita, diversos momentos, técnicas e intervenções, como as dos copistas, dos livreiros editores, dos mestres impressores, dos compositores e dos revisores. As transições entre as obras e o mundo social não consistem unicamente na apropriação estética e simbólica de objetos comuns, de linguagens e práticas ritualizadas ou cotidianas [...]. Elas concernem mais fundamentalmente às relações múltiplas, móveis e estáticas, estabelecidas entre o texto e suas materialidades, entre a obra e suas inscrições. O processo de publicação, seja lá qual for sua modalidade, é sempre um processo coletivo que requer numerosos atores e não separa a materialidade do texto da textualidade do livro.[394]

Nesse sentido, procurou-se utilizar também nesta pesquisa as fontes da imprensa que relatam a respeito do tempo analisado. Vejamos a seguir, alguns aspectos históricos relacionados aos respectivos jornais sinodais, que possuem valor tanto pelos seus conteúdos quando pelo papel que desempenharam na consolidação das instituições das quais eram representantes.

Uma questão central a ser esclarecida diz respeito à representatividade dos jornais e até que ponto eles representam a opinião dos pastores ou apenas dos seus editores. Por um lado, pode-se afirmar que os textos neles publicados pouco refletem a posição das comunidades e dos membros, mas ao mesmo tempo podem apontar para um cotidiano complexo, muitas vezes marcado por conflitos e contradições.

De forma geral, o material publicado no *Der Christenbote* e no *Gemeindeblatt* poderia ser classificado em duas categorias: os artigos redigidos pelos pastores atuantes no Brasil e os que provêm de fora, principalmente de

---

[393] BAUER, Martin W.; GASKELL, George; ALLUM, Nicholas. Qualidade, quantidade e interesses do conhecimento: evitando confusões. In: BAUER, Martin W.; GASKELL, George (Org.)**. Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som**. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 20-22.

[394] CHARTIER, Roger. **Inscrever e Apagar**: cultura escrita e literatura. São Paulo: UNESP, 2007. p. 12-13. Veja também LUCA, 2005, p. 116.

autoridades eclesiásticas alemãs. No que diz respeito ao conteúdo, esses artigos também possuem diferenças significativas. Os artigos dos pastores no Brasil, em geral, debatem temas comunitários despertados pela própria prática pastoral. Já o segundo grupo de artigos tem o seu conteúdo marcado por temas de ordem mais geral do contexto alemão, tendo como marco profundo a promoção da germanidade, mas este tema também aparece no primeiro grupo de textos.

2.3.1 Folha Evangélico-Luterana para as Comunidades (*Evangelisch Lutherisches Gemeindeblatt*)

A introdução de literatura luterana era um importante objetivo dos pastores enviados pela Caixa de Deus Luterana. Já em 1899, segundo Krause, o pastor Otto Kuhr teria manifestado a necessidade de introduzir um boletim informativo, pois o boletim do SR almejaria ser introduzido também em SC, e isso precisaria ser reprimido, o que somente poderia acontecer através da distribuição de um informativo próprio[395]. Isso se enquadra bem dentro dos moldes da tese de Klug, segundo a qual a motivação para a criação de jornais é local, ou seja, diz respeito ao contexto imediato, e não à promoção da germanidade, pelo menos não em primeiro plano[396]. Se os jornais também foram utilizados para este fim e de que forma isto aconteceu é uma questão que será abordada no capítulo seguinte. Com a criação do *Gemeindeblatt*, em 1905, a sua redação foi assumida pelo pastor Gottfried Riegel (Estrada da Ilha, SC) e logo tinha 656 assinantes. Dez anos mais tarde, eram 1.035 os assinantes do *Gemeindeblatt*[397].

Já nos referimos à importância do editor para a compreensão do jornal, por isso cabe mencionar alguns traços da biografia do editor do *Gemeindeblatt*. Riegel nasceu em Windsheim, na Baviera, em 23 de abril de 1870, e ingressou no Seminário de Neuendettelsau em 1895, após ter atuado algum tempo como diácono e depois de ter prestado o serviço militar como enfermeiro. Ele concluiu os estudos teológicos em 1899, sendo ordenado e logo enviado ao Brasil. Inicialmente, atuou como auxiliar de Otto Kuhr em Estrada da Ilha para depois assumir sozinho o trabalho pastoral nesta comunidade. Riegel se casou com Helene Löhe, em 1901, e o casal teve duas filhas, mas Helene faleceu prematuramente em 1908. Depois,

---

[395] Cf. KRAUSE, 1993, p. 104.

[396] Cf. KLUG, João. Imprensa e Imigração Alemã em Santa Catarina. In: DREHER, Martin N. (Org.). **Imigração e Imprensa**. Porto Alegre: EST Edições, 2004. 13.

[397] Cf. LUTHERISCHE KIRCHE IN BRASILIEN: 1905 - 1955, 1955, p. 2-3.

Riegel se casou com Julie Mann. Riegel era cardíaco e por conta deste problema de doença realizou duas viagens prolongadas de férias e recuperação para a Alemanha, em 1912 e em 1916. Como não houve melhora significativa, retornou definitivamente para a Alemanha em 1920. Depois de dois anos de repouso e recuperação, atuou como pastor na sua cidade natal, vindo a falecer em 23 de janeiro de 1950. Na biografia, Riegel ainda é caracterizado como uma pessoa com grande talento organizacional, o que teria ficado evidente durante o seu trabalho como secretário do SL, e como autor de valiosas reflexões nas conferências pastorais luteranas. Ele também é lembrado como sábio ouvinte e conselheiro tanto pelos membros de sua comunidade como pelos colegas pastores[398]. Podemos concluir, então, que a sua escolha como redator do jornal do SL não tenha sido por acaso. Além disso, como já referimos, a sua localização em Estrada da Ilha era vista de forma estratégica por Kuhr.

Como a confessionalidade era entendida como constitutiva para o sínodo e para a vivência autêntica do ser cristão, o *Gemeindeblatt* foi um dos principais meios de comunicação através do qual ela ganhou expressão. Além disso, foi o meio privilegiado de ataque à conferência pastoral e, posteriormente, ao SE, bem como aos pastores e missionários "não-luteranos". Conforme Krause, o *Gemeindeblatt* deveria emergir em oposição ao *Sonntagsblatt* (Folha Dominical) da conferência pastoral, que era editado pelo pastor Wilhelm Lange (Brusque, SC). Seguem as palavras do pastor Riegel na primeira edição do *Gemeindeblatt*:

> Nós encontrávamos em muitas de nossas comunidades uma "Folha Dominical" [*Sonntagsblatt*], que era editada em Brusque e Blumenau. Mesmo que os seus editores desde o início se colocaram contra nós, essa contrariedade até agora não tinha sido explicitamente expressa na Folha Dominical. Por isso, nós não apenas a toleramos, mas muitos de nós assumiram a sua distribuição em suas comunidades. Mas como, mais recentemente, os acima citados empreenderam todas as forças para retomar as comunidades na região de Blumenau, e para isso não abriram mão de quaisquer meios, também atiçar [os leitores] contra nós na sua "Folha Dominical", assim exige a necessidade, que nós iniciemos com a edição de uma Folha própria. (tradução própria)[399]

---

[398] Cf. ROSER, 1997, p. 23-24.

[399] *Wir fanden in etlichen von unsern Gemeinden ein "Sonntagsblatt" vor, das in Brusque und Blumenau herausgegeben wird. Obwohl die Herausgeber dieses Sonntagsblattes von Anfang an sich zu uns in Gegensaz gestellt haben, so kam doch dieser Gegensaz bisher im Sonntagsblatt nicht deutlich zum Ausdruck. Darum liessen wir uns dasselbe nicht bloss gefallen, sondern etliche von uns übernahmen sogar die Agentur des Blattes in ihren Gemeinden. Da aber in neuester Zeit die Genannten alle Hebel in Bewegung setzen, unsere Gemeinden in der Blumenauer Gegend wieder zurückzuerobern, und zu diesem Zweck vor keinem Mittel zurückscheuen, auch in ihrem*

Na manifestação de Riegel, além de justificar a criação de um jornal próprio do SL, transparece novamente a ideia de que os conflitos com o SE ocorrem por causa de limites geográficos entre comunidades e não propriamente por questões confessionais. A linguagem deixa transparecer claramente que se configura uma relação do tipo estabelecidos/*outsiders* entre as duas instituições que estão em vias de constituição. A distinção entre "nós" e "eles" é bastante explícita.

Ainda na primeira edição do boletim do sínodo, o pastor Riegel menciona o que consta nos estatutos como sendo o fundamento do SL e seria em nome de Deus que o sínodo levantaria essa bandeira (a confissão). Já no segundo volume do boletim, afirma claramente contra quem é levantada a bandeira ao dizer que: "rejeitamos qualquer união". Para Riegel, união seria a mesma coisa que protestantismo mixórdio, confusão e sectarismo[400]. Curiosamente, o pastor Lange (SE) também rejeitava uma união de Igrejas ou confissões[401], o que corrobora ainda mais a necessidade de situar os conflitos do SL e do SE na questão dos limites geográficos comunitários. E Riegel continua: "Mesmo que nós não queiramos criar divergências, a trombeta precisa dar um tom claro." (tradução própria)[402] Além disso, na sua biografia em *Ich bin Bereit*, escreve-se o seguinte:

> Houve muitos combates a superar contra a União e outras seitas; e oportuna e habilmente ele soube conduzir a pena onde a nossa cara confissão luterana fosse atacada. (tradução própria)[403]

O jornal era impresso em Joinville pela gráfica C. W. Boehm, de onde era encaminhado para os pastores do sínodo e distribuído para os assinantes. Fazia-se uso de caracteres góticos na impressão. Cada edição do *Gemeindeblatt* possuía 8 páginas e era dividida em seções. As seções do jornal eram variadas, dependendo em grande parte da disponibilidade de artigos para publicação. Normalmente, cada edição era aberta com alguma meditação de cunho edificante, sendo que também

---

"Sonntagsblatt" gegen uns zu hetzen suchen, so erfordert es die Not, dass wir mit der Herausgabe eines eigenen Blattes beginnen. RIEGEL, G.[ottfried]. Vorwort**. Evangelisch-Lutherisches Gemeindeblatt**, Joinville, n.1, 1. Jahrgang, p. 2-3, jul. 1905. p. 2-3.

[400] Cf. PRIEN, 2001, p. 176.

[401] Cf. LANGE, Wilhelm. Der Lutherischen Gotteskasten. **Sonntagsblatt**, São Leopoldo, p. 18-19, 30. Jul. 1905. p. 18-19.

[402] *Wenn wir auch nicht **Streit** führen wollen, so muß doch die Posaune einen klaren Ton geben.* (grifo nosso) Riegel *apud* KRAUSE, 1993, p. 104.

[403] *Manche Kämpfe gab es zu bestehen gegen die Union und anderes Sektenwesen; und scharf wusste er, wo unser teures lutherisches Bekenntnis angegriffen war, zu weilen die Feder zu führen.* ROSER, 1997, p. 24.

se utilizava poemas e versos para este fim. Em seguida, publicava-se uma palavra do editor ou de outro autor debatendo algum tema teológico. Nesta seção estão publicados os artigos de confronto do SL e do SE. Depois, havia espaço para notícias do sínodo e de suas comunidades. Em muitas edições são publicadas histórias de comunidades e notícias a respeito da inauguração de templos. Também atas e protocolos de conferências e assembleias eram publicados neste espaço. Ainda havia espaço para um "panorama eclesial", no qual se compartilhava breves notícias a respeito do trabalho da Igreja Luterana e da Caixa de Deus em outras partes do mundo. Por fim, havia espaço para prestações de conta, tanto do sínodo quanto do jornal, bem como o expediente. Havendo espaço, publicava-se uma seção de variedades com histórias e meditações de caráter edificante.

Vejamos, a seguir, a análise do jornal do SE, denominado *Der Christenbote*.

2.3.2 O Mensageiro Cristão (*Der Christenbote*)

A primeira edição do jornal *Der Christenbote* é de janeiro de 1908 e foi criado pela conferência pastoral para ser o sucessor do jornal *Sonntagsblatt*. Os primeiros editores do *Der Christenbote* foram os pastores Walther Mummelthey (SE, Blumenau) e Wilhelm Lange (SE, Brusque). O pastor Walther Mummelthey nasceu em 26 de dezembro de 1873 na província de Brandemburgo. A sua escolarização aconteceu em Wittstock e os estudos de teologia foram realizados em Marburgo, Halle e Berlim. Durante o ano de 1900, Mummelthey fez o seu vicariado em Prenzlau e, entre 1901 e 1903, trabalhou como pregador auxiliar em Cumlosen, no Elba. A partir de 1903, ele foi instalado como pregador em Königsberg, no vale do Eger, onde permaneceu até 1906. Neste ano, foi enviado ao Brasil, para a comunidade de Blumenau, pelo CSEB. Ao lado do pastorado na comunidade de Blumenau, Mummelthey integrou a diretoria do *Deutsche Schulverein für Santa Catharina* [Associação Escolar Alemã de SC] e do *Lehrerseminar in Blumenau* [Seminário de Professores em Blumenau][404].

Mummelthey casou-se em 1903 com M. Burrow em Cumlosen. O casal não teve filhos, o que ocorreu, segundo Braunschweig, devido a uma enfermidade da senhora Mummelthey, em virtude da qual ela precisou se submeter a diversas

[404] Cf. BRAUNSCHWEIG (Probst), gez. Lic. Carta a Arno Doeler, presidente da comunidade de Rincão São Pedro, com o título "Auf das Schreiben vom 22. Februar d.J.". Porto Alegre. 7 mar. 1916. AHIECLB, PP 28/2, P. Mummelthey. p. 1-3.

cirurgias. Ela teria regressado para a Alemanha em outubro de 1915 por causa do seu estado de doença[405]. Ainda conforme Braunschweig, a doença da esposa e a viagem desta para a Alemanha teriam contribuído para que o pastor Mummelthey não renovasse o seu contrato com a comunidade de Blumenau. O presbitério teria feito tudo que estava ao seu alcance para que o pastor permanecesse na comunidade, mas não obteve sucesso. Assim, Braunschweig recomenda que ele fosse instalado de forma provisória em Rincão São Pedro até que todos os trâmites legais para a sua transferência fossem colocados em dia, bem como a sua substituição na comunidade de Blumenau[406].

Quanto a Wilhelm Lange, já abordamos os aspectos conhecidos de sua biografia no primeiro capítulo desta pesquisa quando analisamos a história da comunidade de Brüdertal/Guaramirim e Brusque. Cabe apenas ressaltar que a sua trajetória diverge significativamente da dos demais pastores e missionários que vieram ao Brasil pelo fato de não ter sido enviado por uma instituição, mas por ter migrado juntamente com a comunidade que assistia na Europa. A influência do pietismo de Herrnhut também não pode ser desconsiderada.

O pastor Mummelthey reconheceu na primeira edição que há uma série de publicações no âmbito da imigração, mas que o *Der Christenbote* teria a finalidade específica de aproximar e despertar um sentimento de unidade entre as comunidades evangélicas (*evangelischen Gemeinden*). Além disso, o jornal deveria noticiar sobre perguntas e acontecimentos importantes da "igreja da nossa pátria" (*Kirche unserer Heimat*) [Alemanha] e prestar esclarecimentos em questões de confessionalidade[407]. A partir disso, na perspectiva do associativismo, fica evidente o papel que o *Der Christenbote* irá desempenhar no processo de construção da identidade étnica e confessional do grupo ao qual ele se dirige. Entretanto, precisamos tomar cuidado para não cair em generalizações. Um artigo que defende o uso da língua alemã em 1908, por exemplo, tem um pano de fundo histórico muito diverso de um texto que faça isso durante a década de 1930, principalmente a partir

---

[405] Cf. BRAUNSCHWEIG (Probst), 7 mar. 1916, p. 2.
[406] Cf. BRAUNSCHWEIG (Probst), 7 mar. 1916, p. 3.
[407] Cf. MUMMELTHEY, [Walther]. Einladung zum Bezug des Christenbote! **Der Christenbote. Monatsblatt für die deutschen evangelischen Gemeinden in Sta. Catharina**, Blumenau, n.1, 1.Jahrgang, p. 1, jan. 1908. p. 1.

de 1933, quando o partido nazista chega ao poder na Alemanha, e em pleno Governo Vargas no Brasil.

Nas edições do jornal *Der Christenbote* da década de 1920, são publicados regularmente artigos sobre a vida de Lutero, a importância da Reforma Luterana para a Igreja[408], pessoas que estiveram próximas ao reformador[409] e festas relacionadas à Reforma Luterana[410]. Isso provavelmente não ocorre sem propósitos. Tendo-se em mente a presença dos pastores luteranos e a coesão interna de que dispunham devido à sua proveniência comum e à ênfase na confissão luterana, os pastores do SE estavam "em desvantagem". Assim, era preciso criar algo que possibilitasse uma identificação e a criação de um grau de coesão interna semelhante, equilibrando dessa forma as relações de poder entre os dois grupos e consequentemente diminuindo a capacidade de estigmatização do "grupo adversário"[411]. O que se poderia perguntar nesse contexto é sobre qual seria o elemento de integração que se almeja alcançar com essas publicações. As referências a Lutero teriam a finalidade de uma uniformização confessional ou seriam elas alusões a símbolos da cultura alemã? A publicação tem propósitos confessionais ou étnicos? Poderíamos fazer as mesmas perguntas para o material publicado no *Gemeindeblatt* do SL.

Assim, a leitura e análise do material publicado nos jornais sinodais necessitam de uma espécie de "hermenêutica da suspeita" que transcenda o texto em si e aponte para a realidade para a qual eles se destinam e almejam alterar ou preservar.

Os jornais testemunham a partir de uma determinada perspectiva a trajetória do SE e do SL, bem como a relação que estas duas instituições mantiveram entre si. Por isso, a seguir, precisamos nos ocupar com a relação estabelecida entre alguns pastores luteranos do SL e alguns pastores enviados pelo CSEB e membros da

---

[408] Cf. LANGE, Wilhelm. Reformationsfest. **Der Christenbote**. Monatsblatt für die deutschen evangelischen Gemeinden in Santa Catharina und in Mittelbrasilien, Blumenau, n.11, 16. Jahrgang, p. 1, nov. 1923. p. 1.

[409] Cf. Persönlichkeiten aus Luthers Leben. **Der Christenbote**. Monatsblatt für die deutschen evangelischen Gemeinden in Santa Catharina und in Mittelbrasilien, Blumenau, n.10, 15. Jahrgang, p. 2-3, out. 1922. p. 2-3.

[410] Cf. RADLACH, [Heinrich]. Lutherfeier in Wittenberg 4.-6. März 1922. **Der Christenbote**. Monatsblatt für die deutschen evangelischen Gemeinden in Santa Catharina und in Mittelbrasilien, Blumenau, n.6, 15. Jahrgang, p. 4, jun. 1922. p. 4.

[411] Cf. ELIAS, SCOTSON, 2000, p. 1-50.

conferência pastoral que deu origem ao SE. Esta análise deverá contribuir para lançar novas luzes sobre o conteúdo publicado nos jornais, mas, ao mesmo tempo, eles se constituem em fonte indispensável no processo de análise.

2.4 As relações intersinodais

As relações entre o SE e o SL foram marcadas por rivalidades, o que fica bastante evidente diante dos vários casos de conflito em diferentes localidades dos dois sínodos. Nesse sentido, mesmo que o tema da relação entre o SE e o SL se constitua numa unidade temática, a sua análise só é possível a partir do exame dos pontos de conflito específicos e locais[412]. Cada caso particular, como veremos, evidencia um aspecto específico da relação entre as duas instituições estudadas. Cada uma das exposições a seguir não sintetiza toda a complexidade que cada um dos atritos locais representou, mas procurou-se ressaltar os aspectos considerados marcantes para este estudo.

Optamos por auscultar alguns casos de conflito em comunidades dos dois sínodos nos três distritos sulinos do SL: Joinville e Guaramirim/Brüdertal (distrito Joinville), Itoupava/Blumenau e Indaial/Timbó (distrito Blumenau) e Curitiba (distrito PR). Não incluímos aqui os conflitos comunitários ocorridos nos outros estados brasileiros porque nos limitamos a analisar a relação entre o SL e o SE, que possuía apenas comunidades em SC e no PR. No caso do ES, entende-se que o conflito tenha sido entre o SL e o SBC, mesmo que muitos pastores deste sínodo tenham origem institucional comum com os pastores ligados ao SE. A delimitação da pesquisa exige esse tipo de recorte, o que não exclui a possibilidade de abordar este tema em pesquisa futura.

A rivalidade entre o SE e o SL também se evidencia diante do esforço dos representantes das igrejas alemãs no sentido de possibilitar acordos entre estes dois sínodos, e até mesmo uma colaboração mais estreita. Este esforço foi progressivo ao longo da primeira metade do século XX, sendo alimentado em grande parte pelo ideal de preservação da germanidade. Mas este tema será abordado ao longo do terceiro capítulo desta pesquisa. Primeiro, vamos analisar os casos de conflito locais que caracterizam a relação entre o SE e o SL.

---

[412] Cf. DAS EVANGELISCHE KIRCHENWESEN IN SANTA CATARINA BIS ZUR GRÜNDUNG DER SYNODE VON SANTA CATARINA UND PARANÁ (1911), s.d., p. 9.

2.4.1 O caso da comunidade de Joinville

O conflito ocorrido na comunidade de Joinville não foi exatamente protagonizado por partidários do SL e do SE, e sim entre o pastor Otto Kuhr (SL) e alguns membros da comunidade. Mas o exame deste desentendimento é relevante na medida em que ele será referido pelos membros dos dois grupos durante os atritos posteriores.

Depois do que aconteceu com o pastor Czekus, sobre o que relatamos no primeiro capítulo, a comunidade fez contato com o pastor Otto Kuhr em Estrada da Ilha para que este ajudasse a providenciar um novo pastor para a comunidade. Kuhr intermediou a contratação do pastor Bühler pela comunidade em 1898.

O desentendimento propriamente dito ocorreu devido a um artigo de Otto Kuhr publicado no jornal *Diasporabote* [Mensageiro da Diáspora], em abril de 1899, mas ao qual não se teve acesso direto, apenas por meio de fontes secundárias[413]. O artigo de Kuhr era um "Bericht über den Anfang des Missionswerkes in Brasilien" [Relatório sobre o começo do trabalho missionário no Brasil] no qual constava o seguinte:

> Por fim, por coincidência divina, abriu-se ainda outro local muito importante, embora inicialmente, por diferentes razões, eu não tenha dado a menor importância a ele. Era a grande, mas eclesialmente muito degradada comunidade urbana de Joinville, cujo presbitério entrou em contato comigo e começou a negociar com as Associações Evangélico-Luteranas da Caixa de Deus o envio de um clérigo com formação acadêmica... O pastor Bühler desde então conseguiu granjear o respeito de seus adversários através do seu modo cuidadoso e da sua consistente formação científica. Certamente, a situação eclesiástica deixa muito a desejar. Através da atuação sistemática ao longo de 25 anos de um ateu e bêbado, muita coisa foi corrompida, de modo que uma mudança para melhor não pode ser esperada em curto prazo. (tradução própria)[414]

---

[413] Cf. DAS EVANGELISCHE KIRCHENWESEN IN SANTA CATARINA BIS ZUR GRÜNDUNG DER SYNODE VON SANTA CATARINA UND PARANÁ (1911), s.d., p. 10.

[414] *Schliesslich öffnete sich durch Gottes Fügung noch ein weiterer sehr wichtiger Platz, obwohl ich mir eigentlich aus verschiedenen Gründen mit diesem Platze zuerst nicht die geringste Mühe gegeben hatte. Es war die grosse, aber kirchlich sehr verkommene Stadtgemeinde Joinville, deren Vorstand sich mit mir in Verbindung setzte und mit dem evang-luth. Gotteskastenverbande betreffs Sendung eines akademisch gebildeten Geistlichen in Unterhandlung trat... Pastor Buehler hat sich seitdem durch sein taktvolles Wesen, sowie durch seine gründliche wissenschaftliche Bildung bereits die Achtung seiner Gegner gewonnen. Freilich lassen die kirchlichen Verhältnisse sehr viel zu wünschen übrig. Durch die 25-jährige planmässige Tätigkeit eines Atheisten und Trunkenboldes ist zu viel verdorben worden, sodass nicht schnell eine Aenderung zum Besseren erwartet werden kann.* Kuhr, apud DAS EVANGELISCHE KIRCHENWESEN IN SANTA CATARINA BIS ZUR GRÜNDUNG DER SYNODE VON SANTA CATARINA UND PARANÁ (1911), s.d., p. 10.

Diante de tais afirmações, não seria de admirar que os jornais nos dias seguintes estivessem repletos de esclarecimentos, reivindicações e defesas. Conforme as manifestações na imprensa, não se poderia permitir que "um tal pastor Kuhr" ou um "jesuíta disfarçado e hipócrita" gritasse aos quatro ventos que a comunidade de Joinville seria "uma comunidade eclesialmente degradada"[415].

Sobre a afirmação de que "através da atuação sistemática ao longo de 25 anos de um ateu e bêbado, muita coisa foi corrompida", há manifestações no sentido de defender o pastor ao qual a sentença se dirigia que ressaltaram a sua profunda formação teológica e as suas qualidades como pregador e professor. O ataque de Kuhr se dirigia ao pastor Georg Hoelzel, que foi o único a atuar tanto tempo na comunidade de Joinville até então. Também se fez ataques a Kuhr segundo os quais não seria uma atitude cristã proferir tais palavras sobre o túmulo de uma pessoa falecida[416].

Ao lado de manifestações bastante subjetivas como a referida no parágrafo anterior, também houve muitas solicitações para que Kuhr revogasse as suas palavras:

> O presbitério da Comunidade Eclesial Evangélica de Joinville solicita, por meio desta, que o senhor pastor Kuhr de Estrada da Ilha revogue, nos jornais locais, as calúnias feitas no Mensageiro da Diáspora sobre as relações nesta comunidade eclesial.[417]

Contudo, ao invés de revogar o que havia sido dito no Mensageiro da Diáspora, Kuhr publica uma autodefesa, afirmando que os seus comentários seriam de uma carta privada que havia sido impressa sem o seu conhecimento e consentimento. Além disso, ele teria provas e poderia confrontar as pessoas de quem havia obtido as informações publicadas. Mas, três semanas depois, emerge outra publicação de Kuhr com um pedido de desculpas e a revogação das suas afirmações no Mensageiro da Diáspora:

---

[415] Cf. DAS EVANGELISCHE KIRCHENWESEN IN SANTA CATARINA BIS ZUR GRÜNDUNG DER SYNODE VON SANTA CATARINA UND PARANÁ (1911), s.d., p. 10.

[416] Cf. DAS EVANGELISCHE KIRCHENWESEN IN SANTA CATARINA BIS ZUR GRÜNDUNG DER SYNODE VON SANTA CATARINA UND PARANÁ (1911), s.d., p. 11.

[417] *Der Vorstand der Ev. Kirchengemeinde zu Joinville fordert hierdurch Herrn P. Kuhr in der Inselstrasse auf, seine im Diasporaboten gemachten Verleumdungen über die Verhältnisse der obigen Kirchengemeinde in den hiesigen Zeitungen zu widerrufen.* Presbitério apud DAS EVANGELISCHE KIRCHENWESEN IN SANTA CATARINA BIS ZUR GRÜNDUNG DER SYNODE VON SANTA CATARINA UND PARANÁ (1911), s.d., p. 11.

> Através de uma conferência pessoal com o excelentíssimo presbitério da comunidade evangélica de Joinville, no qual deposito toda fé, obtive hoje melhores informações sobre a situação eclesiástica nesta comunidade. Em virtude disso, sinto ser oportuno revogar as afirmações feitas, baseadas nas informações equivocadas obtidas em parte por ocasião da minha chegada aqui e, em parte, já do outro lado [Europa]. De qualquer forma, lamentei que as elocuções feitas numa carta privada vieram a público sem a minha culpa e sem o meu querer.[418]

Com isso, alcançou-se novamente a paz, mas a comunidade de Joinville, mesmo aceitando a assistência por pastores luteranos, iria filiar-se ao SL somente em 1940. Além do que já referimos ao longo da análise sobre a criação do SL, o desentendimento com Kuhr também deve ter sido um fator para esta demora. O jogo de poder implícito no ocorrido também evidencia que a coesão luterana era facilmente desconstruída diante da ameaça de se perder o campo de atuação para um pastor do outro sínodo.

Krause também faz referência a este desentendimento de alguns membros da comunidade de Joinville com o pastor luterano Otto Kuhr. Mas o autor parece conhecer somente a primeira publicação de Kuhr no *Mensageiro da Diáspora* e a do membro da comunidade de Joinville na qual se defende o pastor Hoelzel e se afirma não serem cristãs as manifestações do pastor luterano. Além disso, Krause chama o autor da crítica a Kuhr de "opositor dos pastores luteranos" e que a oposição em Joinville estaria em grande parte sediada no *Alldeutsche Verband* [Associação Pangermânica][419]. Contudo, como o pastor Bühler também era membro desta associação[420], deve ser mais adequado pensar que a oposição não fosse aos pastores luteranos propriamente ditos, e sim de forma mais específica a Otto Kuhr, ou então aos que não estiverem alinhados do ponto de visto do etnicismo.

Ainda no mesmo mês em que o caso em Joinville foi formalmente resolvido, iria começar outro conflito, ainda no distrito de Joinville, e novamente desencadeado

---

[418] *Durch persönliche Rücksprache mit dem verehrlichen Kirchenvorstande der evangelischen Kirchengemeinde zu Joinville, dem ich vollen Glauben schenke, habe ich heute bessere Informationen über die kirchlichen Verhältnisse dieser Gemeinde erhalten. Daraufhin sehe ich mich veranlasst, die auf Grund der nachteiligen Informationen, welche ich bei meiner Ankunft hier und zum Teil auch schon drüben empfangen habe, gemachten Aeusserung hiermit zurückzunehmen. Es war mir ohnehin leid, dass jene in einem Privatbriefe gemachte Aeusserung ohne meine Schuld und ohne meinen Willen in die Oeffentlichkeit gelangten.* Kuhr apud DAS EVANGELISCHE KIRCHENWESEN IN SANTA CATARINA BIS ZUR GRÜNDUNG DER SYNODE VON SANTA CATARINA UND PARANÁ (1911), s.d., p. 12.

[419] Cf. KRAUSE, 1993, p. 75.

[420] Cf. DAS EVANGELISCHE KIRCHENWESEN IN SANTA CATARINA BIS ZUR GRÜNDUNG DER SYNODE VON SANTA CATARINA UND PARANÁ (1911), s.d., p. 11.

por um artigo publicado no *Mensageiro da Diáspora*, trata-se do caso na comunidade de Brüdertal/Guaramirim.

2.4.2 Brüdertal/Guaramirim – "roubo" de um orfanato e de uma igreja no Brasil

A transferência da comunidade de Brüdertal da conferência pastoral para a Caixa de Deus e os acontecimentos daí decorrentes foram um dos pontos culminantes a marcarem a relação entre os pastores que constituiriam o SL e o SE. Os primórdios da comunidade já foram caracterizados no primeiro capítulo. Como vimos, a irmandade se dissolveu em 1897 e o pastor Wilhelm Lange se transferiu para Brusque. O pastor Czekus, em Brusque até então, se transferiu para a região de Joinville, passando a assistir pastoralmente também a comunidade de Guaramirim. Por ocasião da dissolução da irmandade, o patrimônio havia sido transferido para a conferência pastoral com a condição de que fosse construído um orfanato no local. Após os inusitados acontecimentos com o pastor Czekus, as comunidades da colônia de Joinville foram gradativamente sendo assumidas pelos pastores da Caixa de Deus.

A intenção dos pastores membros da conferência pastoral de eventualmente instalar o próprio Rösel em Brüdertal na função de pastor e dirigente do orfanato também é manifestada pelo próprio Otto Kuhr em carta dirigida à Caixa de Deus, analisada por Krause. Contudo, esta solicitação foi encaminhada pelo pastor Runte (SE) ao pastor Bühler (SL) e não a Otto Kuhr (SL). Kuhr manifesta explicitamente na sua carta ter se sentido pessoalmente ofendido com a atitude de Runte. Também a Caixa de Deus e a própria comunidade de Brüdertal teriam sido desrespeitadas com esta forma de encaminhamento, pois a responsabilidade de chamar pastores e zelar pela sua manutenção cabe à comunidade. Dessa forma, a partir daquele momento, a comunidade somente receberia o pastor Rösel caso se desligasse formalmente da conferência pastoral e dirigisse um pedido por escrito para tal a ele, Otto Kuhr, na qualidade de representante oficial da Caixa de Deus[421].

A reação evangélica emergiu no *Mensageiro da Diáspora* de fevereiro de 1899, através de um artigo escrito pelo pastor Lange com o título *Raub eines Weisenhauses und einer Kirche in Brasilien* (Roubo de um orfanato e de uma igreja no Brasil). No artigo, Lange lamenta a atitude de Kuhr, pois a conferência pastoral já

[421] Cf. KRAUSE, 1993, p. 77.

havia concordado com a instalação de Rösel em Brüdertal. Assim, a transferência de Rösel para Brüdertal passaria a ser ilegítima e passaria a caracterizar um roubo, pois o patrimônio fora legalmente transferido para a conferência pastoral[422].

Ainda no mesmo número em que foi publicado o texto do pastor Lange, emergiu também uma resposta de Eduard Stirner, presidente da Caixa de Deus na Baviera na ocasião. A redação do *Mensageiro da Diáspora* teria enviado uma cópia do texto de Lange a Stirner para "fazer jus a velha exigência de justiça 'audiatur et altera pars' [fazer ouvir também a outra parte]" (tradução própria)[423]. Stirner acentuaria em seu texto especialmente a demora por parte da conferência pastoral para o envio de um novo pastor para a comunidade de Brüdertal. Os acontecimentos teriam se precipitado porque a comunidade "ficou impaciente devido ao ter que esperar" (tradução própria)[424] e ter feito vários pedidos para a Caixa de Deus para que lhe enviasse um pastor. Stirner nega que os pastores luteranos Kuhr e Rösel tivessem qualquer culpa em relação ao desenrolar dos acontecimentos, mas afirma que a responsabilidade deveria ser buscada na própria comunidade. Isto se confirma numa manifestação em nome da comunidade de Brüdertal segundo a qual as afirmações do pastor Lange seriam "vergonhosas calúnias" (tradução própria)[425]. Também o secretário da Associação das Caixas de Deus na Baviera dirigiu uma carta ao pastor Lange na qual manifesta a esperança de que o "estado podre [das coisas]" [faulen Zustände] pudesse ser logo esclarecido; também se lamenta que tenha sido necessário levar tal assunto a "um universo de leitores a meio mundo de distância" (tradução própria)[426].

Em 8 de janeiro de 1899, Rösel foi instalado como pastor na comunidade de Guaramirim durante culto oficiado por Otto Kuhr e Bühler. O contrato de trabalho foi lido em voz alta perante toda a comunidade e esta respondeu com um alto "sim" a

---

[422] Cf. DAS EVANGELISCHE KIRCHENWESEN IN SANTA CATARINA BIS ZUR GRÜNDUNG DER SYNODE VON SANTA CATARINA UND PARANÁ (1911), s.d., p. 13.

[423] *um den alten Forderung der Gerechtigkeit "audiatur et altera pars" Genüge zu tun.* DAS EVANGELISCHE KIRCHENWESEN IN SANTA CATARINA BIS ZUR GRÜNDUNG DER SYNODE VON SANTA CATARINA UND PARANÁ (1911), s.d., p. 14.

[424] *[...] die Gemeinde durch das Hingehaltenwerden ungedultig wurde*. DAS EVANGELISCHE KIRCHENWESEN IN SANTA CATARINA BIS ZUR GRÜNDUNG DER SYNODE VON SANTA CATARINA UND PARANÁ (1911), s.d., p. 14.

[425] *Schändliche Verleumdungen.* DAS EVANGELISCHE KIRCHENWESEN IN SANTA CATARINA BIS ZUR GRÜNDUNG DER SYNODE VON SANTA CATARINA UND PARANÁ (1911), s.d., p. 14.

[426] *[...] halben Erdumfang entlegene Leserwelt*. DAS EVANGELISCHE KIRCHENWESEN IN SANTA CATARINA BIS ZUR GRÜNDUNG DER SYNODE VON SANTA CATARINA UND PARANÁ (1911), s.d., p. 14.

pergunta se gostaria de receber Rösel como seu pastor. Kuhr justifica dessa forma que Rösel foi oficialmente instalado na comunidade (*rite vocatus*) de forma que ninguém poderia acusá-lo de uma intromissão indevida. A parte da comunidade que não consentiu com a contratação do pastor Rösel continuou a ser assistida por algum tempo pelo pastor Hägeholz (SE) de Timbó, que celebrava cultos na casa pastoral, enquanto o restante da comunidade celebrava os cultos na igreja[427].

Depois das manifestações de Lange e Stirner no *Mensageiro da Diáspora*, seguiu-se um longo silêncio sobre o assunto, que durou mais de um ano. É publicado então um texto de Eduard Stirner intitulado "Esclarecimento" [Erklärung] no qual solicita uma resposta aos pastores da conferência pastoral sobre o caso de Guaramirim. Ele afirma que não se poderia simplesmente classificar de forma inconsequente os pastores enviados pela Caixa de Deus ao Brasil como "perturbadores da paz" [Friedensstörer] e "ladrões de igreja" [Kirchenräuber] diante de toda a Igreja evangélica na Alemanha[428].

A resposta é novamente elaborada pelo pastor Wilhelm Lange que, além de ter atuado em Guaramirim, era também secretário da conferência pastoral. Ele acentua em sua resposta o lamento pelo fato de as Caixas de Deus terem novamente trazido a público o lamentável ocorrido em Guaramirim. Uma solução pacífica já não seria mais possível. Segundo Lange, Kuhr teria transferido a sua área de atuação para o PR após ter contribuído para o incidente em Guaramirim. Ele termina afirmando que o suposto luteranismo irrefletido dos pastores da conferência pastoral, mas que, ainda assim, tinham uma boa consciência evangélica, lhes impedia, segundo o nono mandamento, de tomar posse de propriedade alheia[429].

Por fim, ainda tem-se conhecimento de uma carta do pastor Rösel dirigida ao pastor Lange datada de 6 de outubro de 1900. Segundo o autor de *Das Evangelische Kirchenwesen in Santa Catarina bis zur Gründung der Synode von Santa Catarina und Paraná (1911)*, Lange teria copiado a carta e devolvido a original ao remetente em 16 de novembro de 1900. A carta começa num tom bastante

---

[427] Cf. KRAUSE, 1993, p. 78.

[428] Cf. DAS EVANGELISCHE KIRCHENWESEN IN SANTA CATARINA BIS ZUR GRÜNDUNG DER SYNODE VON SANTA CATARINA UND PARANÁ (1911), s.d., p. 15.

[429] Cf. DAS EVANGELISCHE KIRCHENWESEN IN SANTA CATARINA BIS ZUR GRÜNDUNG DER SYNODE VON SANTA CATARINA UND PARANÁ (1911), s.d., p. 15.

amistoso, mas logo se torna sarcástica, terminando com a assinatura "Rösel, pastor luterano convicto"[430].

Com isso, pelo menos formalmente, o conflito entre os pastores luteranos e os da conferência pastoral no tocante à comunidade de Guaramirim havia se encerrado. O assunto também é referido no livro comemorativo em alusão ao cinquentenário do SL (1955), contudo de forma bastante sucinta e sem qualquer referência ao conflito travado com os pastores ligados à conferência pastoral[431].

Mas em outros confrontos entre esses dois grupos, o caso sobre o "Roubo do Orfanato" em Brüdertal continuou a ser referido esporadicamente. Os novos conflitos ocorreram em diversas localidades em volta de Guaramirim, pois esta região fazia limites com as colônias e comunidades assistidas pelos pastores ligados à conferência pastoral. À medida que havia descontentamento de alguns membros em alguma dessas comunidades, seja qual fosse o lado, logo se buscava atendimento junto ao pastor do outro grupo[432].

2.4.3 O caso das comunidades em Indaial e Timbó

O conflito entre as duas comunidades, iniciado em 1898 devido a um desentendimento entre o pastor Hägeholz e o presbitério da comunidade de Indaial, foi transformado num conflito entre o SE e o SL, que foram constituídos somente anos após o incidente que provocou as divergências comunitárias. Os primórdios das divergências entre as duas comunidades já foram apresentados no primeiro capítulo desta pesquisa. Abaixo nos propomos a avaliar como o conflito entre as comunidades de Indaial e Timbó foi expresso pelos pastores destas comunidades na imprensa de língua alemã que circulava na região do Vale do Itajaí no início do século XX.

Para análise neste ponto, foi escolhida uma coletânea de artigos publicados nos jornais *Der Urwaldsbote* (O Mensageiro da Selva) de Blumenau e *Sonntagsblatt* (Folha Dominical), editado em Brusque pelo pastor Wilhelm Lange. O *Urwaldsbote* circulava em toda a região de Blumenau e possuía grande número de leitores.

---

[430] Cf. DAS EVANGELISCHE KIRCHEWESEN IN SANTA CATARINA BIS ZUR GRÜNDUNG DER SYNODE VON SANTA CATARINA UND PARANÁ (1911), s.d., p. 16.

[431] Cf. DAS EVANGELISCHE KIRCHEWESEN IN SANTA CATARINA BIS ZUR GRÜNDUNG DER SYNODE VON SANTA CATARINA UND PARANÁ (1911), s.d., p. 16s. e veja também LUTHERISCHE KIRCHE IN BRASILIEN, 1955, p. 58-59.

[432] Cf. KRAUSE, 1993, p. 78-79.

Segundo Klug, ele constitui um dos quatro periódicos mais expressivos de SC no final do século XIX e início do século XX[433]. Neste jornal, são publicados os quatro primeiros artigos da série. Os demais artigos foram publicados no *Sonntagsblatt*, que era um jornal eclesiástico e, em 1908, foi assumido pela conferência pastoral e transformado no *Der Christenbote* (O Mensageiro Cristão). Os artigos foram redigidos pelos pastores Runte (SE, Badenfurt), Bergold (SL, Indaial) e Rudoph (SE, Timbó), mas a polêmica propriamente dita se dá entre os dois últimos.

Segundo Prien, na conferência pastoral do SL de 3 de janeiro de 1905, aprovou-se a publicação de um panfleto elaborado pelo pastor Riegel (SL) que tinha por objetivo esclarecer e motivar as comunidades assistidas pelos pastores luteranos a se integrarem para a formação de um sínodo luterano[434]. Já nos referimos a este folheto quando analisamos a constituição do SL. Em resposta a este folheto, o pastor Runte (SE) elaborou um artigo intitulado *An unsere evangelischen Gemeinden* (Às nossas comunidades evangélicas), publicado na seção *Eingesandt* (Correspondência) do jornal *Der Urwaldsbote* em 4 de março de 1905. Neste artigo, Runte defende a tese de que a fundação de um sínodo confessionalmente luterano representaria um grande perigo (*Gefahr*) para a convivência pacífica existente até então entre as comunidades evangélicas da região de Blumenau[435].

Depois da publicação do artigo do pastor Runte, foram divulgados pela imprensa da região de Blumenau mais cinco artigos que debatem sobre a questão confessional luterano vs. evangélico. Curiosamente, dois destes artigos são escritos pelo pastor de Indaial, pastor Bergold (SL), e três deles foram elaborados pelo pastor Rudolph (SE) de Timbó. Vejamos brevemente uma descrição do conteúdo de cada um destes artigos.

Cronologicamente, o primeiro artigo elaborado após a publicação do texto do pastor Runte foi redigido pelo pastor Bergold (SL), de Indaial, sob o título *Antwort auf das Eingesandt des Herrn Pastor Runte: An unsere evangelischen Gemeinden* (Resposta à correspondência do senhor pastor Runte: Às nossas comunidades evangélicas). O artigo é declaradamente uma reação ao texto do pastor Runte, o

---

[433] Cf. KLUG, 2004, p. 19.
[434] Cf. PRIEN, 2001, p. 172.
[435] Cf. RUNTE, Heinrich. An unsere evangelischen Gemeinden**. Der Urwaldsbote**, Blumenau, n.36, Beilage, p. 1, 4 mar. 1905b. AHIECLB, SE 12/2/20. p. 1.

que fica claro no próprio título. No texto, Bergold argumenta que a coexistência de diferentes confissões de forma alguma seria fator de conflitos, o que estaria bem evidente no contexto alemão. Além disso, as divergências e atritos no contexto da União na Alemanha indicariam antes que a reunião de comunidades confessionalmente distintas sob uma mesma instituição, como sugere Runte em seu artigo, representaria maior perigo do que a criação de um sínodo confessionalmente luterano[436].

Motivado pelos artigos de Runte (SE) e de Bergold (SL), o pastor Rudolph (SE, Timbó) escreveu o artigo *Evangelisch oder lutherisch: was sind wir, und was wollen wir bleiben?* (Evangélico ou luterano: o que nós somos e o que queremos permanecer?). Em sua reflexão, Rudolph parte da constatação de que Runte defende a posição de que comunidades evangélicas deveriam permanecer evangélicas (*Evangelisch sind wir und wollen wir bleiben*). Já Bergold estaria defendendo a tese de que comunidades luteranas devem permanecer luteranas (*Lutherisch sind wir und wollen wir bleiben*). Nesse sentido, ele se dispõe a tecer alguns comentários sobre os conceitos "luterano" e "evangélico", e conclui o seu texto assumindo a mesma postura de Runte, ou seja, em prol da designação "evangélico" como termo mais abrangente para reunir as comunidades em SC, cuja base confessional dos membros seria bastante diversa[437].

O terceiro artigo da polêmica traz como título *Erwiderung* (Réplica) e tem o pastor Bergold de Indaial (SL) como autor. Na introdução, ele menciona os dois textos citados acima, de Runte e Rudolph, ambos do SE, o que possibilita também situá-lo cronologicamente nesta posição, já que o recorte do artigo não está datado. No artigo, Bergold empenha-se em refutar o artigo do pastor Rudolph, *Evangelisch oder lutherisch*, mencionado acima. Mas acredita que a principal intenção do pastor de Timbó seja provocar a sua saída da comunidade de Indaial ao afirmar que:

> O ponto culminante do seu texto é a última nota de rodapé, na qual ele dá a entender o que o meu presbitério deveria fazer. Para tal saber não é preciso formação científica e nem teológica. Com isso ele deixa transparecer com toda clareza o verdadeiro objetivo do seu escrever. **Almeja-se tirar-me daqui**, de modo que a velha história pode começar do início. Este também

[436] Cf. BERGOLD, [Karl]. Antwort auf das Eingesandt des Herrn Pastor Runte: An unsere evangelischen Gemeinden**. Der Urwaldsbote**, Blumenau, n.38, Sonderbeilage, p. 1, 1905a. AHIECLB, SE 12/2/22. p. 1.

[437] Cf. RUDOLPH, [Alfred]. Evangelisch oder lutherisch: was sind wir, und was wollen wir bleiben? **Der Urwaldsbote**, Blumenau, p. 1-2, 1905c. AHIECLB, SE 12/2/12. p. 1-2.

> foi o real propósito com o qual o senhor pastor Runte escreveu para a minha comunidade de forma bem "amistosa e objetiva". Não tendo encontrado outra razão, afirmou que um querido amigo lhe enviou a folha na qual **nós pastores luteranos** sugerimos às nossas comunidades a criação de um sínodo. (grifo nosso, tradução própria)[438]

Depois disso, pelo menos é o que se permite concluir a partir das fontes disponíveis até o momento, a discussão se transferiu do jornal *Der Urwaldsbote* para o jornal eclesiástico *Sonntagsblatt*. Na edição do dia 26 de março de 1905, o pastor Heinrich Runte (SE) emite uma nota na qual afirma que o texto *Erwiderung* do pastor Bergold (SL) no jornal *Der Urwaldsbote* não seria digno de uma resposta[439]. Entende-se esta nota do pastor Runte como inserida dentro de uma disputa de poder, de autoafirmação diante da oposição e também diante dos leitores. Nesse caso, não bastava simplesmente não responder ao artigo da oposição, era preciso explicitar que ele não seria digno de uma resposta. É difícil avaliar o efeito da atitude do pastor Runte, pois ela dependerá da relação de poder existente entre os lados da disputa na ocasião específica.

O presbitério da comunidade "evangélico-luterana" de Indaial também emitiu uma nota de esclarecimento na qual afirma que as colocações do pastor Rudolph (SE) no artigo *Evangelisch oder lutherisch* são sem procedência. Diz-se também que a comunidade de Indaial havia se desligado da Igreja Prussiana e que isso deveria ser o suficiente para que os pastores "unidos" a deixassem em paz. Além disso, a nota afirma que a manifestação de Runte (SE) em seu artigo *An unsere evangelischen Gemeinden* seria uma intromissão inconveniente em assuntos que dizem respeito unicamente à comunidade de Indaial[440].

Depois disso, ainda foram encontrados dois artigos do pastor Rudolph (SE, Timbó) publicados no jornal *Sonntagsblatt*. O primeiro deles foi publicado em 4 de

---

[438] *Der Gipfelpunkt seines Schreibens ist die lezte Fußnote, wo er meinem Vorstand zu verstehen giebt, was er tun sollte. Zu einer solchen Weisheit ist weder wissenschaftliche, noch theologische Bildung nötig. Da läßt er mit aller Deutlichkeit den eigentlichen Zweck seines Schreibens durchblicken.* ***Wegbringen möchte man mich von hier****, damit dann die alte Geschichte von neuem beginnen könnte. Das war auch die eigentliche Absicht, weshalb Herr Pastor Runte ganz 'ruhig – sachlich' an meine Gemeinde schrieb, wozu er keinen andern Anlaß hatte, als daß ihm ein lieber Freund in meiner Gemeinde das Blatt zugeschickt hatte, in welchem wir lutherischen Geistlichen unsern Gemeinden den Vorschlag machten, eine Synode zu bilden.* (grifo nosso) BERGOLD, [Karl]. Erwiderung**. Der Urwaldsbote**, Blumenau, n.[indefinido], p. 1-2, 1905b. p. 2.

[439] Cf. RUNTE, Heinrich. Herrn Pastor Bergold**. Sonntagsblatt für die evangelischen Gemeinden in Sta. Catharina**, Brusque, p. 4, 26 mar. 1905a. AHIECLB, SE 12/2/13. p. 4.

[440] Cf. KEUNECKE, August; KURTH, August; PRUST, Joh.*; et al.* Erklärung**. [Der Urwaldsbote]**, [Blumenau], p. 1, 1905. p. 1.

junho de 1905 com o título *Antwort auf die Erklärung des Vortands der evangelischen Pfarrgemeinde Indayal* (Resposta sobre o Esclarecimento da diretoria da comunidade pastoral evangélica de Indaial) e é, como o título o indica, uma réplica à manifestação do presbitério da comunidade de Indaial mencionada acima[441]. O segundo artigo foi publicado em 18 de junho do mesmo ano sob o título *Beurteilung* (Avaliação), também no jornal *Sonntagsblatt*, e é uma resposta ao artigo *Erwiderung* do pastor Bergold (SL) apresentado acima[442]. A argumentação de Lange reflete o processo de construção de fronteiras e estigmatização entre os pastores luteranos e evangélicos.

Um artigo do pastor Wilhelm Lange de 30 de julho de 1905, no qual comenta o trabalho da Caixa de Deus Luterana no Brasil, também se insere dentro da polêmica exposta até aqui. Para ele, a confissão/confessionalidade é constitutiva para a Igreja, valendo o seguinte: "Toda comunhão eclesial [Kirchengemeinschaft] é comunhão confessional [Bekenntnisgemeinschaft]. A confissão não determina somente o caráter da comunidade individual, mas une as comunidades numa Igreja global [Gesamtkirche] e, simultaneamente, as isola [abschliessen] das demais."[443]

Conclui-se, a partir do que foi exposto até aqui, que o conflito entre as comunidades de Indaial e Timbó, a vinda do pastor luterano Bergold para Indaial em 1902 e a disputa travada entre este e o pastor Rudolph de Timbó na imprensa local foram fatores decisivos para a criação de um periódico próprio para cada uma das instituições às quais os pastores das duas comunidades estavam ligados. Esta tese encontra sustento, por exemplo, na afirmação de João Klug em palestra proferida por ocasião do XV Simpósio sobre Imigração e Imprensa. Ele afirma que a motivação para o surgimento dos jornais em língua alemã é, "a rigor, de ordem regional, revelando uma opção política em primeiro plano. A partir do jornal (com uma opção política), combatia-se o outro grupo, também de língua alemã, mas com outra opção e postura política."[444]

---

[441] Cf. RUDOLPH, [Alfred]. Antwort auf die Erklärung des Vostands der evangelischen Pfarrgemeinde Indayal**. Sonntagsblatt für die evangelischen Gemeinden in Sta. Catharina**, Brusque, n.23, 10. Jahrgang, p. 4, 1905a. AHIECLB, SE 12/2/26. p. 4.

[442] Cf. RUDOLPH, [Alfred]. Beurteilung**. Sonntagsblatt für die evangelischen Gemeinden in Sta. Catharina**, Brusque, n. 25, 10. Jahrgang, p. 3-4, 1905b. AHIECLB, SE 12/2/24. p. 3-4.

[443] LANGE, 1905, p. 18.

[444] KLUG, 2004, p. 13.

2.4.4 O caso "das comunidades" em Curitiba

Como vimos no capítulo anterior, a comunidade de Curitiba foi palco de atritos entre diferentes grupos desde os primórdios de sua organização eclesial. Com a saída do pastor Siegfried Schultz em 1900, o grupo dissidente passou a ser assistido, a partir de 1901, pelo pastor itinerante Otto Kuhr[445]. Sob a sua liderança foi constituída a *Evangelische Lutherische Christusgemeinde* (Comunidade Evangélica Luterana de Cristo), em 17 de fevereiro de 1901[446].

A comunidade assistida pelo pastor Berchner, sucessor de Schultz, passou a ser conhecida como a comunidade evangélica, cujo templo se encontrava na Rua Trajano Reis[447]; a comunidade assistida por Otto Kuhr, por sua vez, passaria a ser a comunidade luterana, tendo seu templo na Rua Inácio Lustosa[448]. A comunidade luterana se filiou ao SL e a comunidade evangélica posteriormente se ligou ao SE. Assim sendo, as duas comunidades protestantes de imigração em Curitiba, que geograficamente estavam muito próximas, pois os templos ainda existentes estão situados há duas quadras de distância um do outro, seguiram um desenvolvimento paralelo, cada qual ligada a um sínodo.

Além disso, também eram frequentes as referências às duas comunidades como *Kleinekirche* [igreja pequena ou igrejinha] e *Grossekirche* [igreja grande]. Segundo Nadalin,

> Num nível mais profundo, parece-me que as expressões Kleinekirche e Grossekirche (pequena igreja e grande igreja) traduziam às vezes uma pesada carga pejorativa – certos membros da “Christusgemeinde”, por exemplo, desconfiadamente referiam-se aos membros do grupo maior como os ricos. Sem dúvida, a vocação missionária da comunidade da rua Inácio Lustosa dirigiu-se principalmente para as periferias da cidade (Vila Guaíra, Barreirinha, Araucária e Piraquara) e isto não deve ter sido mera coincidência. Logo, o trabalho se desenvolveu para núcleos mais distantes como Morretes, Paranaguá, Antonina e aqueles de mais fácil acesso, ainda no litoral, como Serra Negra e colônia Limeira.[449]

A divergência entre os dois grupos ganhou uma dimensão institucional maior a partir da sinodalização. Segundo Prien, o pastor Karl Frank, que atuava na

---

[445] Cf. SCHRÖDER, 1936, p. 297.

[446] Cf. KRAUSE, 1993, p. 97.

[447] Trata-se atualmente da Igreja do Redentor e Comunidade do Redentor.

[448] Atualmente denominada Igreja de Cristo e Comunidade de Cristo. Constitui junto com a Comunidade do Redentor a Paróquia Cristo Redentor.

[449] NADALIN, Sérgio Odilon. A colonização alemã e os luteranos em Curitiba. In: **Ciclo do pensamento curitibano, 1**. Curitiba: FCC, 1984. p. 47-54.

comunidade luterana, teria sido um dos principais instigadores a dificultarem acordos sobre questões de limites entre comunidades dos dois sínodos durante as décadas de 1920 e 1930[450]. Isso é um indicativo de que a relação das duas comunidades em Curitiba não foi completamente harmoniosa e tampouco independente. Percebe-se que ocorre um desenvolvimento paralelo, mas nunca houve uma total perda de contato. Em geral, membros ou pequenos grupos descontentes com a própria comunidade solicitavam assistência pastoral por parte do clérigo da comunidade vizinha, já que a proximidade geográfica o permitia com um mínimo de esforço. A prática de taxas eclesiásticas distintas por parte dos dois sínodos, por sua vez, oferecia outro pretexto para a troca de comunidade.

Precisamos, agora, perguntar pela origem histórica da polaridade entre o SE e o SL, a qual devemos localizar nas diferenças entre luteranos, reformados e unidos, sendo que vieram primeiro imigrantes e depois pastores desses diferentes grupos para o Brasil.

2.5 Luterano, Reformado e Unido

A problemática sugerida pelos conceitos luterano, reformado e unido constitui o pano de fundo das divergências ocorridas entre os pastores do SE e do SL do ponto de vista confessional. Nesse sentido, é essencial esclarecer o que esses termos expressam e quais as origens históricas de tais diferenças.

Os reformadores no século XVI não quiseram em princípio uma ruptura com a Igreja, mas reivindicaram uma reforma a partir da Palavra de Deus[451]. O movimento da Reforma foi em boa medida encetado com a controvérsia sobre as indulgências entre Lutero e a hierarquia clerical da Igreja do fim da Idade Média. Mas ao invés de provocar um debate sobre o assunto, Lutero foi excomungado em janeiro de 1521 e declarado fora-da-lei no mês de maio seguinte, depois de ter se recusado a renegar seus escritos diante da Dieta de Worms[452].

No final de 1521, enquanto Lutero permanecia escondido no Castelo de Wartburgo, alguns de seus seguidores começaram a implantar à força algumas

---

[450] Cf. PRIEN, 2001, p. 243.

[451] Isso se evidencia, por exemplo, na própria CA, que se compreende como expressão da fé católica. SCHWARZ, Hans. VII. Reformationszeit bis 17.Jh. In: MÜLLER, Gerhard (Hrsg.). **Theologische Realenzyklopädie**. Berlin: de Gruyter, 1984. Bd. 13. p. 416.

[452] Cf. GASSMANN, Günther; HENDRIX, Scott. **As Confissões Luteranas**: uma introdução. São Leopoldo: Sinodal, 2002. p. 18-19.

reformas em Wittenberg. Entre eles estava André Bodenstein de Karlstadt, que escreveu teses contra o celibato clerical e os votos monásticos e, em janeiro de 1522, persuadiu o Conselho Municipal de Wittenberg a adotar uma ordem eclesiástica requerendo que se celebrasse a forma evangélica da missa e se removesse estátuas e quadros das igrejas. Para ajudar a resolver o impasse, Lutero foi chamado de volta a Wittenberg e fez uma série de sermões nos quais repudiou as tentativas de Karlstadt. Karlstadt caiu em descrédito, mas os incidentes evidenciaram que o movimento da Reforma não era homogêneo[453].

Uma segunda controvérsia, e que é bastante importante para a presente abordagem, envolveu os reformadores Lutero e Ulrico Zwínglio, e dizia respeito à presença de Cristo na Ceia do Senhor. Gassmann e Hendrix descrevem a divergência nos seguintes termos:

> Ambos os reformadores enfatizavam o papel da fé no recebimento do perdão dos pecados; segundo Zuínglio [sic], porém, a Ceia do Senhor recordava a morte salvífica de Cristo de tal maneira que a fé o trazia para dentro do sacramento como alimento para a alma. Zuínglio também adotou a sugestão de um teólogo holandês, Cornelis Hoen (cerca de 1460-1524), de que o pão e o vinho significavam o corpo e o sangue de Cristo, mas não se transformavam realmente neles. Já Lutero, porque as palavras da instituição assim o diziam, continuava a crer que o pão e o vinho eram, de fato, o corpo e o sangue de Cristo, embora rejeitasse a doutrina da transubstanciação, que explicava como essa transformação se processa. A concepção de Zuínglio parecia negar a presença plena de Cristo, amiúde chamada de presença real ou corporal, pois, para ele, aparentemente, só era necessário o espírito ou a natureza divina de Cristo, mas não sua natureza humana, para que Cristo se tornasse alimento para a alma.[454]

A concepção de Zwínglio se difundiu entre muitos evangélicos na Suíça e no sul da Alemanha e, em 1529, parecia iminente uma divisão dentro do movimento de reforma. No intuito de impedir um cisma, o príncipe Felipe de Hesse promoveu um encontro entre Zwínglio e Lutero, que ficou conhecido como Colóquio de Marburgo. Mesmo alcançando um acordo em treze outros artigos teológicos, os reformadores não chegaram a um consenso sobre o modo da presença de Cristo na Ceia. Segundo Gassmann e Hendrix, "na ocasião, dificilmente poderiam saber que esse desacordo formal representava o início de duas confissões separadas, a reformada e a luterana."[455]

---

[453] Cf. GASSMANN, 2002, p. 20.
[454] GASSMANN, 2002, p. 21.
[455] GASSMANN, 2002, p. 21.

À definição de uma confissão luterana chegou-se somente na Dieta de Augsburgo, em 1530. Essa Confissão de Augsburgo (CA) foi elaborada sob a direção de Filipe Melanchthon e elogiada por Lutero. Lutero não pode estar presente na Dieta, pois havia sido declarado fora-da-lei. A CA não foi aceita pela Dieta e pelo imperador Carlos V, mas ajudou a dar feições mais concretas ao movimento luterano emergente[456]. Paralelamente, o movimento da Reforma se estabelecia localmente através de visitações[457] e da elaboração de ordens eclesiásticas e catecismos[458]. Em nível mais amplo, o luteranismo ganhou impulso através da Liga de Esmalcalde, formada por cidades e territórios protestantes, como defesa contra o Edito de Augsburgo, no qual se declarou formalmente a rejeição da CA. Por isso, a condição para integrar a Liga era a subscrição da CA. Como os "zwinglianos" não aceitaram integralmente a CA, a Liga de Esmalcalde "selou a divisão entre o protestantismo alemão e suíço e acelerou o desenvolvimento separado das confissões reformada e luterana."[459]

Digna de nota é ainda a denominada Concórdia de Wittenberg, descrita por Gassmann da seguinte maneira:

> Em fins de maio de 1536, esse acordo entre Wittenberg e teólogos do sul da Alemanha teve como resultado uma definição da presença de Cristo na ceia que se tornaria permanente na teologia luterana e reapareceria na Fórmula de Concórdia (1577). Essa definição expressava uma compreensão temporal, mais do que espacial, da presença de Cristo e optou pelo conceito de união sacramental, endossado por Melanchthon e Bucer (1491-1551). Lutero talvez tivesse preferido uma inclusão local do corpo de Cristo nos elementos, mas aceitou o conceito da união sacramental, que colocava a presença de Cristo primordialmente no ato ou "uso" do sacramento.[460]

Tentativas de reconciliação com o catolicismo romano como no Colóquio de Regensburgo, em 1541, não lograram êxito. A Reforma também se expandiu para a Escandinávia e outras regiões como Suécia, Dinamarca, Finlândia, Noruega, Báltico e o leste europeu[461].

---

[456] Cf. GASSMANN, 2002, p. 22-23 e LINDBERG, Carter. **As Reformas na Europa**. São Leopoldo: Sinodal, 2001. p. 281-283.

[457] "Visitações consistiam em viagens de inspeção de paróquias realizadas pelo clero e por funcionários públicos." GASSMANN, 2002, p. 23.

[458] O Catecismo Menor e Maior de Lutero surgiram nesse contexto.

[459] GASSMANN, 2002, p. 25.

[460] GASSMANN, 2002, p. 25.

[461] Cf. GASSMANN, 2002, p. 27-29.

Em 1547, a Liga de Esmalcalde foi derrotada pelo exército do imperador Carlos V. Contudo, esta derrota de forma alguma representou a eliminação do luteranismo, pois, em 1552, os príncipes do norte da Alemanha com o apoio de Henrique II da França derrotaram o exército do imperador e o forçaram a uma negociação com os luteranos. Na Dieta de Augsburgo de 1555, Carlos V garantiu legalmente a coexistência de duas confissões cristãs no império: a dos católicos e a dos que aderiram à CA. Aos governantes seculares foi garantido o direito de determinar a religião dos seus súditos. Este acordo ficou conhecido como a Paz de Augsburgo[462].

Mas a Paz de Augsburgo ainda não garantiu uma definição em termos teológicos, por isso, muitos conflitos internos ao protestantismo se seguiram ao longo das décadas seguintes. O que consideramos mais significativo e relevante para a presente abordagem diz respeito às controvérsias envolvendo a CA. Segundo Gassmann e Hendrix, a revisão da CA feita por Filipe Melanchthon para o Colóquio de Worms em 1540, que é chamada de CA Alterada ou *Variata*, constituía um problema para os luteranos. Para os gnesioluteranos[463], quaisquer posições teológicas que se desviassem da CA original (não alterada ou *Invariata*) de 1530 deveriam ser condenadas. Não tardou para que os gnesioluteranos principalmente concentrados em Magdeburgo acusassem os teólogos de Wittenberg, incluindo Melanchthon, de criptocalvinistas, pois entendiam que o artigo 10 da CA *Variata* se aproximava muito mais da compreensão calvinista da presença de Cristo na Ceia do Senhor. Uma definição confessional mais ampla do luteranismo seria alcançada somente em 1580 com o Livro de Concórdia[464].

Após isto, inicia-se o assim denominado período confessional, de confessionalização (*Konfessionalisierung*) ou confessionalismo[465]. Esse período confessional se caracteriza pela constituição de um Estado, sociedade e cultura com base numa determinada confissão religiosa, via de regra aquela assumida pelo

---

[462] Cf. GASSMANN, 2002, p. 31-32. Veja também LINDBERG, 2001, p. 289-291.

[463] *Gnesios* é uma palavra grega que significa "verdadeiro" ou "autêntico". Os adeptos desse partido gnesioluterano eram radicalmente contra concessões teológicas no intuito de favorecer uma aproximação com o protestantismo reformado. Cf. GASSMANN, 2002, p. 32-33.

[464] Mais detalhes podem ser encontrados em GASSMANN, 2002, p. 34-36 e DREHER, 1999, p. 88.

[465] Cf. LINDBERG, 2001, p. 421-422.

dirigente do respectivo território[466]. Segundo Lindberg, "nesse processo, a fluidez dos primórdios da Reforma ficou rígida à medida que os complexos arquitetônicos da [sic] cada comunidade estruturaram uma identidade em contraposição às outras. [... Nesse sentido,] lealdade aos 'pais' da Igreja passou a significar, cada vez mais, lealdade às confissões de fé da geração anterior."[467] Os sistemas teológicos construídos no final do século XVI e início do século XVII eram tão rígidos e fechados que o período também se tornou conhecido como o da "ortodoxia ou escolástica protestante"[468].

Conforme Lindberg,

> Um protestantismo e um catolicismo racionalistas e vinculados a credos contribuíram politicamente para os desdobramentos da consolidação do incipiente Estado moderno e sua concomitante imposição da disciplina social, e intelectualmente para o surgimento do racionalismo, deísmo e pietismo que alimentaram o iluminismo dos séculos 18 e 19.[469]

O confessionalismo culminou na Guerra dos Trinta Anos, que envolveu grande parte das potências europeias e se desenrolou preponderantemente em solo alemão. O acordo assinado em 1648 e que pôs fim à guerra passou a ser conhecido como Paz de Westfália[470], que, segundo Dreher:

> [...] foi a primeira grande reorganização do Ocidente após o fim do universalismo medieval. Diz particularmente respeito à Alemanha, que se encontrava então no centro da Europa e que fora o principal campo de batalha da guerra. [...] Os calvinistas foram reconhecidos por ele como confissão religiosa. Aos católicos foram assegurados o sul e o sudoeste da Alemanha. O norte da Alemanha foi reservado aos protestantes. Apareceram sinais de tolerância religiosa quando se determinou que adeptos de religião minoritária tinham assegurado o direito de culto em casas para tanto destinadas. [...] Além disso, doravante, quando o senhor territorial mudasse de confissão religiosa, os súditos não precisariam acompanhá-lo. [...] A Paz de Westfália significou o fim da era confessional.[471]

---

[466] Cf. NÜSSEL, Friederike. Unionen, kirchliche. In: BETZ, Hans Dieter, BROWNING, Don S., JANOWSKI, Bernd, et. all. (Hrsg.) **Religion in Geschichte und Gegenwart**. 4.Aufl. s.l.: Mohr Siebeck, 1998[?]. Bd. 8. p. 749-752.

[467] LINDBERG, 2001, p. 424.

[468] LINDBERG, 2001, p. 424. Veja também TILLICH, Paul. **História do Pensamento Cristão**. São Paulo: ASTE, 1988. p. 252.

[469] LINDBERG, 2001, p. 425. Veja também DREHER, 1999, p. 87-89 e TILLICH, 1988, p. 252-253.

[470] Cf. KLEUTING, Harm. Konfessionalisierung. In: BETZ, Hans Dieter, BROWNING, Don S., JANOWSKI, Bernd, et. all. (Hrsg.) **Religion in Geschichte und Gegenwart**. 4.Aufl. s.l.: Mohr Siebeck, 1998[?]. Bd. 4. p. 1547-1548.

[471] DREHER, 1999, p. 97-98.

Em termos de piedade também houve uma busca pela superação do confessionalismo, o que ocorreu principalmente através do Pietismo. Conforme Dreher:

> Ele surgiu no século XVII e explodiu no século XIX. Ele acentuou e acelerou a individualização e a interiorização da vida religiosa, desenvolvendo novas formas de piedade pessoal e de vida em sociedade. Além disso, provocou mudanças nas teologia e na Igreja. Não ficou restrito a um país ou a uma denominação. Talvez seja ele o primeiro movimento transconfessional.[472]

Entre as características do Pietismo estão o ideal de perfeição, que deveria se manifestar em renovação espiritual e ética. Nesse sentido, houve também uma mudança na concepção eclesiológica do Pietismo. Enquanto os reformadores haviam acentuado o lado "objetivo" da Igreja, ou seja, a palavra e os sacramentos, no Pietismo a ênfase recai sobre a sua manifestação subjetiva: a congregação. A Igreja passa a ser, dessa forma, "uma associação de pessoas regeneradas ou renovadas." Decorreu disso uma tendência ao separatismo, fazendo surgir grupos internos às igrejas, bem como um assento na sepração de Igreja e Estado, visto que a Igreja centrada na palavra e nos sacramentos estava ligado ao Estado. Outro aspecto importante do Pietismo é que a ênfase na renovação ética levou também a iniciativas para a renovação da sociedade, mas, como se acentuava a renovação do indivíduo, passou-se a entender que a renovação da sociedade dependia da renovação dos indivíduos. Não por último, o Pietismo enfatizou a recepção do Espírito Santo e a experiência religiosa; contudo, logo se percebeu a necessidade de diferenciar o Espírito de outros "espíritos". Por isso, passou-se a defender o uso da razão para fazer esta diferenciação. Dessa forma, segundo Dreher, podemos encontrar no Pietismo as raízes do Racionalismo[473].

No século XIX, segundo alguns autores, pode-se observar um novo período confessional (*Re-Konfessionalisierung* ou *Neo-Konfessionalisierung*). Essa revalorização confessional, no âmbito luterano, irá se manifestar, por exemplo, no neoluteranismo[474] e na Escola de Erlangen[475], na qual haverá profunda reflexão teológica. Também surgiram, já a partir do final do século XVIII e da separação entre Igreja e Estado, organizações com orientações confessionais distintas como a

---

[472] DREHER, 1999, p. 120.
[473] Cf. DREHER, 1999, p. 121.
[474] Wilhelm Löhe, por exemplo, será representante dessa corrente, mas veremos isso mais abaixo.
[475] Cf. HÄGGLUND, Bengt. **História da teologia**. 7.ed. Porto Alegre: Concórdia, 2003. p. 320.

Associação [depois Obra] Gustavo Adolfo (1832) e a Confederação Evangélica (1886). Muitas dessas organizações tinham um caráter fortemente anticatólico[476].

No âmbito das igrejas começam a surgir grupos relativamente mais abertos à modernidade, chamados de liberais (Teologia Liberal[477]), e grupos que veem o processo de modernização de forma bastante crítica, que serão denominados conservadores (Teologia da Restauração). As "uniões" ocorridas entre 1817 e 1822 tentaram oferecer um contraponto a esse processo de reconfessionalização no âmbito evangélico[478]. Por "união" entende-se de maneira geral a aproximação e constituição de uma única instituição das igrejas que antes estavam separadas devido a sua confissão religiosa distinta[479]. Marcante nesse contexto é o Movimento de Reavivamento Alemão no século XIX.

2.5.1 O Movimento de Reavivamento

O Movimento de Reavivamento foi marcado por um espírito missionário, levando à criação de casas missionárias e o ingresso de muitas pessoas de diferentes regiões alemãs nesses centros com a pretensão de se tornarem pastores-missionários. A "teologia positiva" é herança do Movimento de Reavivamento[480]. Segundo Wachholz, a piedade e teologia pietistas não desapareceram diante do Iluminismo e Idealismo, mas foram renovadas. A nova piedade, no entanto, não era apenas de cunho pietista, "mas também ortodoxa e, principalmente, racionalista."[481] Dreher acentua que o Reavivamento teve um dos seus principais impulsos no

---

[476] Cf. KLEUTING, 1998[?], p. 1548.

[477] Os teólogos (entre outros pode-se citar D. F. Straus e F. C. Baur) da Teologia Liberal, por exemplo, aplicavam a crítica histórica à Bíblia. Cf. HÄGGLUND, 2003, p. 325.

[478] O termo "evangélico" aqui é entendido como tradução do termo alemão *evangelisch*, e não com a conotação corrente no contexto brasileiro. Ele se refere às igrejas surgidas a partir da Reforma, especialmente luteranas e reformadas.

[479] NÜSSEL, 1998[?], p. 749. O termo "união" (em alemão *Union*) origina-se do latim *unire* e *unio* e expressa a atitude de juntar, reunir, tornar uma unidade. Ele é empregado em diferentes esferas institucionais, tanto política quanto eclesiástica. No âmbito da igreja, o termo é empregado para a reaproximação de igrejas que antes possuíam existência independente como resultado de uma divisão em algum momento da história. Nesse sentido, utiliza-se a terminologia para falar de uniões entre a Igreja Católica Romana e Igrejas ortodoxas, e, no âmbito protestante alemão, ela é utilizada para designar a união entre as duas igrejas protestantes (Reformada e Luterana). Cf. BEYER, Michael. Unionen, Kirchliche. I. Sprachgebrauch und Begriffsbestimung. In: MÜLLER, Gerhard (Hrsg.). **Theologische Realenzyklopädie**. Berlin: de Gruyter, 2002. Bd. 34. p. 311-313. No âmbito desse trabalho, nos referimos apenas às uniões internas do protestantismo e não uniões entre protestantes e católicos.

[480] Cf. WACHHOLZ, 2003a, p. 31.

[481] WACHHOLZ, 2003a, p. 33.

movimento de Zinzendorf e nos morávios, sendo, porém, um movimento pluriforme e multifacetado com algumas características comuns:

> [...] oposição ao Iluminismo e à religião da razão; a pecaminosidade do ser humano diante de Deus; o despertar para uma nova vida pela graça de Cristo somente; experiência pessoal de um novo nascimento, com o fim de reestruturação da sociedade (da soma dos convertidos surge uma nova sociedade); crescente atividade social e esforços missionários para a expansão da fé cristã. Produto concomitante do movimento foi a apropriação da Bíblia pelo povo cristão e, daí decorrente, a formação de associações livres para atividades comuns. Assim, o Reavivamento também rompeu os muros das denominações.[482]

Como expoente do movimento de reavivamento é frequentemente citado o nome do pietista August Hermann Francke. Ele teria chamado especial atenção para a Diáspora, Missão e Diaconia de forma que a cidade de Halle se tornou importante localidade de onde foram enviados pregadores e missionários para assistirem pastoralmente luteranos emigrados, por exemplo, para a América do Norte e Rússia. Nesse sentido, ele é chamado de um dos pais do posterior trabalho de diáspora que encontraremos no Brasil[483].

Como em solo alemão a confessionalidade reformada era bem menos expressiva do que o luteranismo, o Movimento de Reavivamento alemão se desenvolveu preponderantemente em ambiente luterano. O Movimento coincidiu com o período de Restauração e o Liberalismo, que se opunha às instituições tradicionais e autoritárias[484]. Hägglund situa o Movimento de Reavivamento dentro da Teologia da Restauração, na qual podem ser encontradas tendências unionistas em alguns de seus teólogos, mas também o desenvolvimento do assim chamado "neoluteranismo"[485].

2.5.2 A tradição Unida

A pretensão de integrar diferentes igrejas protestantes começa a ser colocada em prática a partir do Congresso de Viena (1815/1816), no qual se decidiu pela reorganização das fronteiras alemãs e europeias[486]. Territórios antes

---

[482] DREHER, 1999, p. 150.

[483] Cf. ROSER, Hans. **Von Bayern bis Brasilien**: Die Geschichte des Martin-Luther-Vereins in Bayern. Rothenburg ob der Tauber: J. P. Peter, 1985. p. 8-9.

[484] Cf. WACHHOLZ, 2003a, p. 95.

[485] Cf. HÄGGLUND, 2003, p. 315-316. Veja também WACHHOLZ, 2003a, p. 146.

[486] Com essa reorganização, a Prússia, por exemplo, teve o seu território quase que dobrado. Em 1807, ela possuía 158.000Km2 e 4.940.000 habitantes e, em 1815, passou a ter 278.000Km2 e mais de 10.400.000 habitantes. Cf. GOETERS, J. F. Gerhard. Die Anfänge der Union unter

independentes, com sua igreja e confissão, agora estavam sob uma mesma regência[487]. Como as diferenças confessionais do século XVIII haviam se amenizado por influências pietistas e da Ilustração[488], as ideias de união ganharam respaldo em nomes importantes como Friedrich Schleiermacher[489].

Dentro da linha de atuação da tradição unida, inúmeras instituições se fizeram presentes no trabalho entre teuto-brasileiros nas regiões de SC e PR, a saber: a Sociedade Missionária de Basileia [SMB]; a Sociedade Evangélica de Barmen [SEAPA]; a Igreja Territorial da Prússia, principalmente através do Conselho Superior Eclesiástico [CSEB]; a Federação Eclesiástica Evangélica Alemã [FEEA]; e a Igreja Evangélica Alemã [IEA] por meio do seu Departamento do Exterior [DE].

2.5.2.1 Sociedade Missionária de Basileia (SMB)

No todo, a participação da SMB na constituição de comunidades eclesiais em SC e no PR é bem mais limitada do que o número de pastores enviados por outras instituições. Entretanto, ela se fez presente principalmente através de missionários enviados primordialmente entre os anos de 1861 até 1886[490] e pode ser considerada a principal instituição que enviou obreiros para a referida região no século XIX[491]. A localidade que recebeu vários egressos de Basileia foi a região de São Pedro de Alcântara, no século XIX denominada de Santa Izabel.

Segundo Wachholz, "em 1867, os pastores enviados pela SMB se reuniram, sob a presidência do pastor Karl Wagner-Groben, para constituir uma conferência com estatutos."[492] Como a pergunta central neste capítulo da abordagem gira em torno da confessionalidade, os dois primeiros parágrafos desses estatutos, que abordam a questão confessional, podem servir de referência:

> §1 Membro da Conferência pode tornar-se, em princípio, todo pastor egresso da Casa de Missão de Basiléia, como também cada pastor teuto-evangélico no Brasil [...].
> §2 O ponto de vista da Conferência de Pastores Evangélicos do Rio de

---

landesherrlichem Kirchenregiment (1817-1850). In: GOETERS, J. F. Gerhard, MAU, Rudolf (Hrsg.). **Die Geschichte der Evangelischen Kirche der Union**. Leipzig: EVA, 1992. Bd.1. p. 29.

[487] Cf. STIEWE, Martin. Unionen IV/1. Deutschland. In: MÜLLER, Gerhard (Hrsg.). **Theologische Realenzyklopädie**. Berlin: de Gruyter, 2002. Bd. 34. p. 323-327.

[488] O Pietismo se dirigia contra toda forma de confessionalismo e a Ilustração criticava energicamente o dogmatismo. STIEWE, 2002, p. 324.

[489] Cf. GOETERS, 1992, p. 30; STIEWE, 2002, p. 324.

[490] Cf. WACHHOLZ, 2003b, p. 17.

[491] Cf. FLUCK, 2004, p. 368.

[492] Cf. WACHHOLZ, 2003b, p. 18.

> Janeiro é o cristão-positivo e fundamenta-se sobre as Sagradas Escrituras do Velho e Novo Testamento, como estas encontram sua interpretação nos escritos confessionais na Igreja luterana e reformada, conquanto concordem nos pontos fundamentais da fé.[493]

Conforme Wachholz ainda, o fato de se mencionar os escritos confessionais das igrejas luterana e reformada, indicaria uma "união", a qual, no entanto, não deveria ser entendida nos mesmos moldes daquela na Igreja Evangélica Unida da Prússia. "Aqui, 'união' deve ser entendida no espírito do reavivamentismo do século XIX, para o qual 'aquilo que une deve estar acima do que separa'."[494]

Importante papel para a diáspora teuto-brasileira protestante também teve a Sociedade Evangélica de Barmen (SEB).

2.5.2.2 Sociedade Evangélica de Barmen (SEB)

Assim como a SMB, a SEB também tem a sua origem estreitamente relacionada com o Movimento de Reavivamento. Do ponto de vista institucional, a origem da SEB está vinculada ao surgimento da Sociedade Missionária da Renânia (SMR). Esta resultou da unificação da Sociedade Missionária de Barmen (1818), e das sociedades de Elberfeld de Colônia e Wesel em 1828. O seminário fundado pela Sociedade Missionária de Barmen, em 1827, foi deixado de herança para a Sociedade Missionária da Renânia e lhe serviu de ponto de referência[495]. Até então, os enviados de Barmen fazia seus estudos em Basileia[496].

O período de 1828 até 1857 da SMR foi caracterizado pela consolidação e pelas primeiras iniciativas de trabalho na África, China e EUA. Em 1857, Friedrich Fabri foi eleito inspetor da SMR. Durante a sua inspetoria, que se estendeu até 1880, os campos de atuação da SMR foram ampliados significativamente. Os recursos para tal, obtidos através do comércio com os locais de trabalho dos missionários enviados pela instituição, no entanto, não aumentaram nas mesmas proporções, resultando em sucessivos déficits financeiros. Mesmo assim, o envio de

---

[493] Geschaeftsordnung der Conferenz Evangelischer Pastoren zu Rio de Janeiro apud WACHHOLZ, 2003b, p. 18.
[494] WACHHOLZ, 2003b, p. 18.
[495] Cf. WACHHOLZ, 2003a, p. 121-123.
[496] Cf. WACHHOLZ, 2003a, p. 132.

missionários aumentou significativamente durante os anos seguintes à saída de Fabri[497].

Do ponto de vista da teologia e da confessionalidade, "missão e trabalho missionários eram concebidos como estando acima das divergências e fórmulas confessionais."[498] Entendia-se que a missão deveria conduzir à unidade fraternal. Por esse motivo, aceitava-se estudantes luteranos, reformados e unidos, sendo que também eram enviados segundo este critério. Por ocasião da ordenação, cada egresso recebia uma CA, um Catecismo Menor de Lutero e um Catecismo de Heidelberg. Esperava-se que cada missionário exercesse seu ministério conforme a confessionalidade que possuía[499].

Diante do clamor dos emigrados alemães para a América do Norte e pelo fato de a SMR ter restringido a sua atuação a povos não-cristãos, foi criada, em 1837, a Sociedade Evangélica para os Alemães Protestante na América do Norte. Esta e a SMR tinham muitos dos seus membros em comum, evidenciando uma estreita relação. A SMR também colocou egressos da Casa de Missão à disposição da nova sociedade para o envio[500].

O envio de missionários para o sul do Brasil foi iniciado em 1864 com Hermann Borchard, em atendimento a uma solicitação das comunidade de São Leopodo e Lomba Grande, ambas no RS. O pedido foi dirigido ao CSEB, mas encaminhado por este para a Igreja Territorial da Renânia. O contato estreito entre Borchard e Fabri foi decisivo para que este se engajasse em prol do envio de pastores e missionários para o sul do Brasil. Como a Sociedade Evangélica para os Alemães Protestantes na América do Norte e a SMR não se dispuseram a enviar obreiros para o Brasil por restrições estatutárias, Fabri engajou-se para a criação do Comitê para os Alemães Protestantes no Sul do Brasil (CAPSB), em dezembro de 1864. Os relatórios enviados por Borchard, que estava no RS desde fevereiro de 1864, também foram decisivos para tanto. A iniciativa ainda foi apoiada financeiramente por diversas Associações Gustavo Adolfo[501].

---

[497] Cf. WACHHOLZ, 2003a, p. 128-129.
[498] WACHHOLZ, 2003a, p. 143.
[499] Cf. WACHHOLZ, 2003a, p. 146.
[500] Cf. WACHHOLZ, 2003a, p. 154-155.
[501] Cf. WACHHOLZ, 2003a, p. 169-178.

Em 1881, a Sociedade Evangélica para os Alemães Protestantes na América do Norte e CAPSB se fundiram para a formação da Sociedade Evangélica para os Alemães Protestantes na América (SEAPA). As razões para esta fusão estão principalmente na diminuição do fluxo emigratório para a América do Norte na década de 1870, no fato dos sínodos norte-americanos terem criado seus próprios centros de formação e o fato de que o CAPSB sozinho não dispunha de recursos para atender a demanda de pastores na América do Sul[502]. Para referir de forma genérica tanto a CAPSB como a SEAPA, utilizamos a designação Sociedade Evangélica de Barmen (SEB), também utilizada por Wachholz[503].

A falta de recursos financeiros da SEAPA levou a um estreitamento de laços com o CSEB. A tradição confessional unida nas duas instituições também contribuiu para a colaboração mais próxima. O papel que o início das atividades da Caixa de Deus em SC e no PR, em 1897, teve nesse processo também não pode ser ignorado. Gradativamente, o poder de influência nas comunidades no Brasil foi transferido para o CSEB. As tratativas redundaram na lei eclesiástica de 7 de maio de 1900, que possibilitava a filiação de comunidades e pastores à Igreja Evangélica Territorial da Prússia (IETP)[504].

2.5.2.3 Igreja Evangélica da União (IEU)

A Igreja Evangélica da União é a sucessora da antiga Igreja Territorial da Prússia e os anos de 1817 e 1850 constituem cesuras importantes na sua história. Mesmo que trâmites organizacionais sejam anteriores, a convocação real para a União, em 27 de setembro de 1817, representa um marco para o surgimento de uma igreja unida na Prússia. O decreto real não possuía nenhum caráter regimental eclesiástico, mas era uma exortação para que os protestantes da Prússia iniciassem uma união eclesial através de uma celebração conjunta da Santa Ceia na festa do jubileu de trezentos anos da Reforma em 1817. No princípio da União Prussiana, portanto, não havia nenhum acordo doutrinário ou uniformidade litúrgica. O ano de 1817, assim, representa o início de um processo histórico e não o seu fim[505].

---

[502] Cf. WACHHOLZ, 2003a, p. 183.
[503] Cf. WACHHOLZ, 2003a, p. 192-193.
[504] Cf. WACHHOLZ, 2003a, p. 482-494.
[505] Cf. GOETERS, 1992, p. 27.

O otimismo patriótico ocasionado pelo sucesso das Guerras de Libertação e a reforma prussiana foram elementos importantíssimos para o sentimento de unidade e pertença que desencadearam as uniões entre as igrejas[506]. Dreher, por sua vez, caracteriza a formação da União Prussiana de forma bem menos otimista:

> Na Prússia, ao lado da maioria luterana havia também calvinistas. No século XVII, a casa reinante tornara-se calvinista. Frederico Guilherme III (1770-1840), casado com uma luterana, não podia comungar com ela na Eucaristia. Usando os 300 anos das 95 teses de Lutero, em 31 de outubro de 1817, buscou reunir luteranos e calvinistas em uma só igreja. A maior parte do clero concordou em abandonar os designativos "luterano" ou "reformado/calvinista" e substituí-los por "evangélico". Mas o rei viu-se confrontado com uma forte oposição quando quis implantar a uniformidade litúrgica e impôs uma ordem litúrgica formulada por ele próprio. A oposição tornou-se tão violenta, que algumas congregações na Saxônia e na Silésia optaram pela emigração para a Austrália e para os Estados Unidos da América do Norte, mormente ao Estado de Missouri [Missúri]. Em 1834, a Prússia em expansão acabava formando três grupos no protestantismo alemão: unidos, luteranos e calvinistas. A união pretendida não vingara.[507]

Enquanto que em Baden (1821) e Palatinado (1818) vigoravam, através de decretos, uniões também confessionais, nos outros territórios em geral a união era apenas institucional e organizacional, sendo as particularidades confessionais preservadas no nível comunitário[508].

Segundo Besier, muitas comunidades buscaram o auxílio da IEU, em primeiro lugar, devido ao seu tamanho, tendo dessa forma capacidade de oferecer melhores auxílios financeiros para a manutenção de pastores na diáspora; e, em segundo lugar, pelo seu caráter confessional unido, ela estaria melhor preparada para atender à diáspora formada por pessoas de confissões distintas[509].

A instância que gradativamente assumiu a intermediação de pastores "evangélicos" para as comunidades no exterior foi o CSEB, que atuava em nome da IEU.

2.5.2.4 Conselho Superior Eclesiástico Evangélico de Berlim (CSEB)

O início dos trabalhos do CSEB[510] está estreitamente relacionado com a reestruturação territorial e eclesiástica ocorrida na Europa em 1850. Uma ordem real

---

[506] Cf. STIEWE, 2002, p. 324-326.
[507] DREHER, 1999, p. 142.
[508] Cf. NÜSSEL, 1998[?], p. 750.
[509] Cf. BESIER, 1994, 460-461.
[510] Em alemão *Evangelischen Oberkirchenrat* (EOK). A história do CSEB é abordada em BESIER, Gerhard. Die Auslandsarbeit des Evangelischen Oberkirchenrats, In: ROGGE, Joachim, RUHBACH,

de 31 de julho de 1852 transferiu a administração das três comunidades no exterior (Jassy, Buenos Aires e RJ) para o CSEB, sendo que antes ela estava sob os cuidados do Consistório de Berlim, que, por sua vez, estava sob o patronato do rei[511].

Havia um grande desejo de que as comunidades no Brasil estivessem mais ligadas entre si e também com a cristandade evangélica da Alemanha[512]. Por esse motivo, assumindo uma sugestão do SR, o CSEB nomeou um representante permanente para o Brasil, com sede em Porto Alegre, que recebeu o título de prepósito. Foram representantes permanentes: Martin Braunschweig (1911 a 1919), Erwin Hübbe (1925 a 1928)[513], Paul Kaetzke (1929), Gottlieb Funcke (1929 a 1936)[514]. Os relatórios dos prepósitos também facilitaram e agilizaram decisões e resoluções do CSEB referentes às comunidades[515].

Segundo Martin Dreher, o CSEB se manteve fiel ao princípio de não se deixar guiar por interesses políticos no trabalho que desenvolvia no Brasil, mesmo que as suas decisões estivessem limitadas pela política externa do Estado prussiano[516].

Gerhard (Hrsg.). **Die Geschichte der Evangelischen Kirche der Union**. Leipzig: Evang. Verl.-Anst., 1994. Bd. 2. p. 457-480.

[511] Cf. BESIER, 1994, 460-461.

[512] Cf. BESIER, 1994, p. 473.

[513] O pastor Erwin Hübbe foi enviado em 1906 para Rio Grande pela SEAPA como candidato ao ministério da pregação. Essa sociedade tinha propósitos claros de preservação da germanidade nas colônias alemãs. Cf. PRIEN, 2001, p. 349-350. Ele sempre manteve íntimas relações com o trabalho da Sociedade para o Germanismo no Exterior. Cf. PRIEN, 2001, p. 369. Esta sociedade foi fundada em 1881 e, em 1933, "foi transformada em instrumento da atividade nacional-socialista no exterior, mas já servia anteriormente à difusão da ideologia do germanismo." PRIEN, 2001, p. 351. Essa relação do prepósito Hübbe com a Sociedade para o Germanismo no Exterior ajuda a compreender o porquê de suas preocupações por possíveis influências da Igreja Confessante Alemã nas comunidades e sínodos no Brasil. Cf. PRIEN, 2001, p. 206.

[514] No caso do pastor Gottlieb Funcke, o pensamento germanista até revelou traços étnico-racistas já antes do Terceiro *Reich*. Num juízo sobre os colonos em 23 de maio de 1932, diz tratarem-se de uma "classe de trabalhadores rurais semi-escravos", pessoas "culturalmente pobres" e que "no sangue da maioria, não correm as qualidades mais valiosas do ‘germanismo’ autêntico." Cf. PRIEN, 2001, p. 370. Segundo Prien, Funcke chega às raias da heresia em 1936, ao afirmar que a rocha que sustenta a Igreja evangélica é o germanismo. Cf. PRIEN, 2001, p. 376-377.

[515] Cf. DREHER, 1984, p. 219-220.

[516] Dreher sustenta essa tese com o fato de o CSEB ter arquivado duas cartas que solicitavam um maior zelo pela preservação da germanidade nas comunidades no Brasil. Uma dessas cartas foi enviada pelo Ministério das Relações Exteriores ao CSEB, em 1892, atendendo ao pedido do cônsul alemão no Brasil, que não queria a criação de um seminário de professores e pregadores em São Leopoldo. A outra carta foi enviada pelo cônsul alemão de Porto Alegre diretamente ao CSEB em 1921, manifestando-se totalmente contrário a que a nascente Igreja teuto-evangélica no Brasil se tornasse completamente brasileira em questões políticas. Cf. DREHER, 1984, p. 224-226. Além disso, em 1923, o conselheiro do Estado, D. Rahlwes, relatou a respeito de sua visita em SC que, da

Ao mesmo tempo, no entanto, está claro que o CSEB sempre teve interesse na preservação da germanidade, que se expressava no uso da língua alemã. Isso foi externado pelo Conselheiro do Estado, D. Rahlwes, numa alocução em 1929, na qual declara, em resposta à pergunta pela possibilidade de uma atividade bilíngue no Brasil: "A Igreja da nossa pátria só tem um compromisso naquelas bandas [no Brasil] enquanto se falar a língua alemã nos templos. Caso começarmos a falar português ou espanhol, não mais seremos aqueles que fomos. O espírito e a língua estão ligados."[517] A mesma ideia foi expressa em 1934, quando consentiu que a língua portuguesa poderia ser usada no SBC somente quando "for inevitável", recomendando, outrossim, que "o cultivo da germanidade (continua a ser) uma necessidade inadiável."[518]

Na década de 1920, a Igreja começa a sofrer mudanças significativas na sua estrutura sendo importante mencionar a criação da FEEA.

2.5.2.5 Federação Eclesiástica Evangélica Alemã (FEEA)

A FEEA foi fundada em 1922. Em carta de 1º de junho de 1925, o CSEB solicita às comunidades brasileiras que se filiem à FEEA, pois lá encontrariam a mesma assistência que até agora tinham recebido da IEU[519].

A posição da FEEA não foi diferente da posição assumida pelo CSEB, pois o presidente de ambas era a mesma pessoa. Os memorandos da FEEA geralmente dirigiam-se aos "alemães do Reino" ou a "compatriotas"[520].

Além disso, na fundamentação da lei da FEEA, concernente à filiação de comunidades no exterior, que foi apresentada no Dia da Igreja, em Bethel, em 1924, e que deveria ser imediatamente proclamada "por razões eclesiásticas e nacionais", consta que o caráter teuto de uma comunidade reside no fato de a língua materna

---

parte do CSEB, rejeita-se completamente fixar os seus pastores e comunidades em quaisquer pensamento político. E tampouco se teria a intenção de interpor-se entre os teuto-brasileiros e sua nova pátria. Cf. PRIEN, 2001, p. 368.

[517] Rahlwes apud DREHER, 1984, p. 228.

[518] DREHER, 1984, p. 228.

[519] Cf. DREHER, 1984, p. 220; WACHHOLZ, 2003a, p. 117, nota nº 345. Anterior à FEEA é a Junta de Igrejas, que foi, de 1903 a 1922, um dos órgãos da Conferência Evangélica Alemã de Igrejas (Conferência de Eisenach). De 1922 a 1933 passou a ser – um tanto modificada – um dos órgãos da FEEA. Cf. DREHER, 1984, p. 228.

[520] Cf. DREHER, 1984, p. 228.

de seus membros ser o alemão e que os cultos e os ofícios deveriam ser realizados em língua alemã[521].

Nesse sentido, no acordo referente à filiação do SL à FEEA, dois pontos são dignos de nota:

> 1. O idioma eclesiástico do Sínodo Evangélico Luterano [SL] é o alemão. Ele deve ser energicamente cultivado, preservado e fomentado na pregação da palavra, no ensino eclesiástico e na cura d'almas.
> 2. O uso da língua portuguesa, em ofícios eclesiásticos, que deve ser limitado a casos especiais, será regulamentado por instruções em separado.[522]

No Dia da Igreja de 1930, em Nürnberg, o presidente da FEEA exortou aos pastores que fossem em primeiro lugar, e acima de tudo, portadores da pregação, mas também "exigiu deles que fossem, no exterior, representantes do protestantismo alemão e da germanidade."[523] Paradoxalmente, em suas cartas aos pastores no exterior, conclama-os para que evitem qualquer politização da comunidade e, principalmente, que deveriam evitar qualquer publicação de manifestações políticas[524].

Com a ascenção do nacional-socialismo há novas mudanças na estrutura da igreja.

2.5.2.6 Igreja Evangélica Alemã (IEA) e o Departamento do Exterior

Em julho de 1933, a FEEA integrou-se na fortemente centralizada IEA. Os sínodos que estavam ligados à FEEA passam a ser subordinados ao Departamento do Exterior, que foi criado em 1934. A partir de 1936, quando todos os quatro sínodos no Brasil estavam ligados ao Departamento do Exterior, também é criado o cargo de representante permanente para os três sínodos "unidos", prepósito Martin Marczynski, sediado em Buenos Aires; e o de representante permanente para o SL, prepósito Ferdinand Schlünzen, que também era presidente do SL[525].

---

[521] Cf. DREHER, 1984, p. 229.
[522] DREHER, 1984, p. 200-201.
[523] DREHER, 1984, p. 229.
[524] O presidente da FEEA, pastor Dr. Hermann Kapler, também enviou uma carta aos pastores no exterior, em abril de 1933, solicitando que na segunda-feira de Páscoa incluíssem na oração de intercessão o Chanceler do Reino, Adolf Hitler. A carta foi acompanhada de um esboço para a oração. DREHER, 1984, p. 230.
[525] Cf. DREHER, 1984, p. 221-222.; WACHHOLZ, 2003a, p. 117, nota de rodapé nº 345.

O Departamento do Exterior orientou-se pelos mesmos princípios adotados pelo CSEB e pela FEEA, mas houve uma intensificação na busca de comprometimento com a causa da preservação da germanidade nas comunidades do exterior. Um dos objetivos do Departamento do Exterior era "alcançar a coordenação e a cooperação do protestantismo alemão mundial."[526] As palavras são do diretor do Departamento do Exterior, Theodor Heckel, que esteve no cargo de 1935 a 1945, com o título de "bispo".

Uma série de cartas de Heckel, segundo Dreher, mostram que ele logo foi além de questões meramente eclesiásticas. Quando faleceu o presidente do Reino, von Hindenburg, exigiu de pastores brasileiros que celebrassem cultos de pesar. Também comprometeu os pastores para que lembrassem do aniversário do "Führer" nas pregações e na oração final. Além disso, ordenou que os principais feriados alemães fossem observados nas comunidades com a celebração de cultos e a realização de dias festivos. Tudo isso deveria ser feito em comum acordo com as representações do Reino Alemão, do NSDAP (*National-Sozialistisch Deutsche Arbeits Partei* – Partido Trabalhista Nacional-Socialista Alemão) e das demais organizações alemãs locais[527].

Nas cartas de Heckel, dirigidas às comunidades alemãs no exterior, ele sempre se dirige à "Igreja" e ao "povo". Em uma delas, datada de 14 de dezembro de 1936, conclama homens e mulheres para que fiquem firmes na fé dos pais, na fidelidade à Igreja, na qual o Evangelho sempre é anunciado de maneira nova, e em disponibilidade de serviço e fidelidade ao "nosso povo". Também pede por intercessões pelas comunidades e pela Igreja, povo e *Führer*[528]. Numa outra carta, também dirigida às comunidades alemãs no exterior, por ocasião do Ano Novo de 1938, o bispo Heckel está convencido de que a missão de propagar o Evangelho foi confiada ao povo alemão[529].

Nesse sentido, pode-se concordar com Dreher quando afirma que:

---

[526] DREHER, 1984, p. 231.
[527] Cf. DREHER, 1984, p. 231-232.
[528] Cf. HECKEL, D Theodor. Grusswort des Herrn Bischof D. Heckel an die deutschen evangelischen Gemeinden im Ausland. Berlin-Charlottenburg, den 14. Dezember 1936. **Evangelisch-Lutherisches Gemeindeblatt**, Joinville, 1. Feb. 1937. p. 12.
[529] Cf. HECKEL, D. Theodor. Grusswort des Herrn Bischof D. Heckel. **Evangelisch-Lutherisches Gemeindeblatt**, Joinville, 1. Jan. 1938. p. 2.

> Ao assumir a responsabilidade pelas comunidades brasileiras e seus Sínodos, a Igr. Evang. Alemã [IEA] não só assumira o compromisso e o cuidado pela pregação do Evangelho. As autoridades eclesiásticas alemãs viram nesse fato a oportunidade e o compromisso de influenciar ideologicamente essa Igreja no exterior.[530]

A carta do Departamento do Exterior entregue ao pastor Hermann Waidner (SL) antes do seu envio, em 1934, é elucidativa, pois termina com as seguintes palavras:

> O Senhor o acompanhe com Sua graça e o fortaleça com Seu Espírito para trabalhar entre os *compatriotas* e *companheiros na fé*, na distância, com zelo incansável no ministério e em *fidelidade inalterada à pátria alemã* e para produzir ricos frutos para a renovação e fortalecimento da vitalidade étnica, para o estabelecimento e fortalecimento da Igreja Luterana Alemã no Brasil, para a vitória do Evangelho. Deus, o Senhor, é sol e escudo![531]

Nesse sentido, não é estranha a disposição de Theodor Heckel de tomar medidas punitivas contra pastores, principalmente no SR, que simpatizavam com a Igreja Confessante[532]. O Departamento do Exterior, entretanto, não conseguiu traçar um plano de ação de longo prazo para as comunidades no exterior, pois, em 1939, irrompia a Segunda Guerra Mundial, impossibilitando a continuidade dos trabalhos. Segundo Dreher, as atividades do bispo Theodor Heckel foram fundamentais e prepararam a união dos quatro sínodos. Ele motivou a realização de duas "Conferências de líderes eclesiásticos", em 1935, em Santos; e, em 1938, em Buenos Aires, nas quais foram apresentadas palestras de ordem teológica e prática e abordadas questões que dizem respeito a todos os sínodos[533]. Mas a questão central nesses dois encontros foi, sem dúvida, a preservação da germanidade, ou nas palavras do próprio bispo Heckel "a formação mútua e o aconselhamento acerca das tarefas eclesiásticas fundamentais, e acerca de um trabalho condizente com o grupo étnico."[534]

Além disso, ele conquistou a confiança dos pastores no Brasil com cartas, nas quais abordava temas teológicos, questões que diziam respeito à prática comunitária e fazia reflexões para a edificação dos pastores[535].

---

[530] DREHER, 1984, p. 224.
[531] DREHER, 1984, p. 205.
[532] Cf. DREHER, 1984, p. 224.
[533] Cf. DREHER, 1984, p. 223.
[534] Heckel apud DREHER, 1984, p. 233.
[535] Cf. DREHER, 1984, p. 223.

Ainda dentro da tradição unida, mas com uma ação um tanto quanto paralela, também precisamos nos ocupar com o trabalho desenvolvido pela Obra Gustavo Adolfo (OGA).

2.5.3 A Obra Gustavo Adolfo

O principal incentivador para uma Associação Evangélica da Fundação Gustavo Adolfo na Baviera foi Karl Heinrich August von Burger. A principal crítica que se lhe fazia era a de que a Fundação Gustavo Adolfo não possuía uma identificação confessional clara e, por isso, teria sido campo de articulação e de conflitos das mais diferentes posturas. Nesse sentido, as lideranças eclesiásticas bávaras se mantiveram receosas em relação à fundação de uma Fundação Gustavo Adolfo naquele estado, sendo que eram submissas ao poder supremo da Igreja, ou seja, durante a década de 1840, o próprio rei Ludwig I, que era pouco tolerante em relação ao protestantismo. A situação se tornou mais favorável a partir de 1848, quando o poder estatal é assumido por Maximiliano II, que era de orientação liberal e mais simpático ao protestantismo, chegando a nomear um ministro protestante que, por sua vez, autorizou oficialmente a constituição da Associação Gustavo Adolfo para a diáspora em 1851[536].

A Obra Gustavo Adolfo será uma das primeiras organizações a ultrapassar fronteiras confessionais e os limites das igrejas territoriais e, segundo Schellenberg, desde o início ela é marcada por uma "orientação profundamente ecumênica"[537]. Em SC, a Obra iria auxiliar as comunidades de Santa Izabel/Teresópolis e Brusque[538].

Enquanto Obra Gustavo Adolfo em SC propriamente dita, ela será fundada em 1922, no contexto do SE e o seu "objetivo também será o de auxiliar comunidades necessitadas nas novas áreas de colonização."[539]

Segundo o pastor Ferdinand Schlünzen, tanto a Obra Gustavo Adolfo quanto a Caixa de Deus haviam assumido o compromisso de contribuir no trabalho eclesiástico no exterior. Contudo, a diferença fundamental entre as duas instituições residiria no fato de que a Obra Gustavo Adolfo preferiria zelar pelo auxílio exterior

---

[536] Cf. ROSER, 1985, p. 14-16.
[537] *[...] starker ökumenischen Zug.* SCHELLENBERG, Peter. Diasporawerke. In: KRAUSE, Gerhard; MÜLLER, Gerhard. **Theologische Realenzyklopädie**. Berlin: de Gruyter, 1981. p. 719-726.
[538] Cf. RIETH, 2003, p. 119.
[539] RIETH, 2003, p. 122.

das comunidades, ou seja, ajuda financeira para a edificação de igrejas e material como com o envio de sinos e louças para a celebração dos sacramentos. Já a Caixa de Deus estaria mais preocupada com a edificação interior das comunidades, priorizando o envio de pastores e missionários[540].

2.5.4 A tradição luterana e as Associações Caixa de Deus

2.5.4.1 A tradição luterana

As uniões causaram, principalmente no protestantismo prussiano, uma forte oposição luterana. Sob a influência do romantismo, Movimento de Reavivamento, Restauração e pré-conservadorismo, teólogos neoluteranos ofereceram um forte contraponto às tendências liberais e ao "espírito do tempo" (*Zeitgeist*)[541]. Segundo os luteranos, a IEU não era mais idêntica à IETP no que diz respeito à confissão, ordem do culto e regimento eclesiástico. O movimento, em princípio, não se entendeu como separatista[542], mas não estava disposto a aceitar a comunhão de mesa com reformados e tampouco a agenda da IEU[543]. Os anos de 1830 a 1840 foram marcados pela perseguição aos luteranos e somente com a morte de Frederico Guilherme III e a posse de Frederico Guilherme IV é que houve um gradual reconhecimento dos luteranos e de suas comunidades no território prussiano[544].

2.5.4.2 A Escola de Erlangen

O fundador da Escola de Erlangen foi Adolfo Harless, que enfatizava a pesquisa em torno de Lutero. O mais conhecido dos teólogos de Erlangen, no entanto, foi João Cristiano Conrado von Hofmann, cuja teologia "marca a transição de uma teologia mais filosófica e especulativa a uma teologia mais inteiramente

---

[540] Cf. SCHLÜNZEN, Ferdinand. LUTHERISCHE KIRCHE IN BRASILIEN. **Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung**. Ano 6, n.8, Berlin, 30 abr. 1952. p.113-117.

[541] GRAF, Friedrich Wilhelm. Konfessionalismus. In: BETZ, Hans Dieter, BROWNING, Don S., JANOWSKI, Bernd, et. all. (Hrsg.) **Religion in Geschichte und Gegenwart**. 4. Aufl. s.l.: Mohr Siebeck, 1998[?]. Bd.4. p. 1548-1549.

[542] Cf. NIXDORF, Wolfgang. Die lutherische Separation. Union und Bekenntnis (1834). In: GOETERS, J. F. Gerhard, MAU, Rudolf (Hrsg.). **Die Geschichte der Evangelischen Kirche der Union**. Leipzig: EVA, 1992. Bd.1. p. 220-240.

[543] A posição dos luteranos foi expressa em correspondência enviada ao rei na qual rejeitam a nova ordem. Cf. NIXDORF, 1992, p. 225.

[544] Cf. NIXDORF, 1992, p. 239-240.

condicionada pela perspectiva histórica."[545] Além destes, ainda podem ser mencionados os nomes de Wilhelm Höfling e Gottfried Thomasius.

2.5.4.3 As Associações Caixa de Deus

As associações luteranas da Caixa de Deus surgiram motivadas pelo Movimento de Reavivamento no meio luterano e, de forma mais clara do que a Obra Gustavo Adolfo, viram no clamor da diáspora o seu elemento motivador.

A designação "Caixa de Deus" (*Gotteskasten*) faz alusão aos textos bíblicos de Mc 12.41-42. e 1 Cr 29.8. Segundo o texto de Crônicas, a "caixa de Deus" foi introduzida no antigo Israel para a arrecadação de valores destinados a reformas e melhorias no Templo. Na "caixa de Deus" se encontrava o "tesouro da Casa do Senhor". Já conforme o texto de Marcos, é nesta caixa, o gazofilácio, que a viúva pobre deposita duas pequenas moedas. A criação de uma associação denominada Caixa de Deus visava oferecer auxílio a comunidades luteranas que não dispunham dos meios necessários para a construção de templos, escolas e jardins de infância, mas principalmente zelar para que fossem providas com pastores[546].

Em princípio, as associações luteranas da Caixa de Deus formaram pequenos grupos de comunhão sem uma organização institucional muito rígida, mas fortemente firmadas nos princípios luteranos. O motivo que levou à preocupação desse movimento com a diáspora é, segundo Schellenberg, um pedido de ajuda proveniente da América do Norte datado de 1838. À fundação da "Caixa de Deus" propriamente dita chegou-se em 31 de outubro de 1853, quando o pastor Ludwig Adolf Petri (1803-1873) publicou num periódico luterano de Hannover um pedido para que se formasse uma "Caixa de Deus" em prol "dos membros oprimidos da Igreja Luterana". Todas as doações seriam bem-vindas, com a condição de que os abaixo-assinados negassem os princípios eclesiais da Obra Gustavo Adolfo. Reiteradamente esta associação é acusada de aconfessionalidade e indiferentismo [Bekenntnislosigkeit und Indifferentismus][547]. O pano de fundo de tal condição é o fato de que, com o princípio de associação reinante na época, o conceito de Igreja havia sido colocado em segundo plano.

---

[545] HÄGGLUND, 2003, p. 320.
[546] Cf. ROSER, 1985, p. 11.
[547] Cf. ROSER, 1985, p. 15.

A Caixa de Deus na Baviera foi fundada em 1860 por iniciativa de alguns pastores e membros de comunidades luteranas das cercanias de Hersbruck preocupados com os cristãos luteranos da diáspora. A iniciativa foi concebida como uma associação [Verein] e é referenciada como "o grupo de Hersbruck". A preocupação inicial dos membros fundadores foi a de elaborar estatutos e buscar o consentimento da instituição eclesiástica para a existência da associação. Entretanto, apenas lhe foi concedido o direito de constituição, mas não lhe foi dada a autorização de oficialmente realizar arrecadações, inviabilizando dessa forma a concretização dos objetivos da associação. O temor da liderança eclesiástica era o de que a nova associação viesse a causar mais divisões no seio da Igreja, pois a Associação Evangélica da Fundação Gustavo Adolfo já atuava na Baviera com propósitos semelhantes desde 1842[548].

Nesse sentido, a criação e estabelecimento da Caixa de Deus na Baviera não podem ser entendidos de forma independente da história da igreja protestante daquele estado. A diminuta simpatia das autoridades estatais bávaras pelo protestantismo dificultou em muito a organização da igreja bem como a constituição de associações. O reinado de Ludwig I (1825 - 1848) foi marcado pela imposição de muitas limitações aos protestantes. Ludwig I havia posto fortes restrições ao surgimento da Fundação Gustavo Adolfo, em 1832, e à associação de mesmo nome em 1842, afirmando que não haveria de tolerar qualquer organização que pudesse pôr em risco a alcançada paz religiosa. Segundo ele, a designação Fundação Gustavo Adolfo remetia a um conflito com facções mais confessionalmente orientadas, o que levaria à criação de uma associação de antemão partidariamente identificada[549].

A partir de 1848, como referimos, a situação se tornou um pouco mais favorável. Contudo, a política vigente durante o reinado de Ludwig I fez com que todos os protestantes fossem vistos de forma uniforme, desconsiderando as particularidades confessionais internas do protestantismo. Assim, por exemplo, houve muitas desavenças quando foi inserido um novo hinário e uma nova ordem

---

[548] Cf. ROSER, 1985, p. 15-17.

[549] Exemplos da falta de simpatia de Ludwig I pela igreja protestante na Baviera são: a exigência de 1838 para que, durante as missas para militares, os soldados se ajoelhassem; e a proibição de que clérigos protestantes entrassem na igreja e oficiassem o sepultamento da rainha Caroline, que era adepta do protestantismo, de forma que ela foi sepultada sem a realização de qualquer rito eclesiástico. Cf. ROSER, 1985, p. 12-14.

litúrgica na Igreja da Baviera, em 1854, fortemente marcadas pela tradição luterana. Não é de admirar que a criação de uma Associação Caixa de Deus em 1860 tenha sido vista com muito receio pelas lideranças eclesiásticas, pois poderia representar o princípio de novos conflitos entre os partidários do unionismo-liberal e os adeptos do neoluteranismo[550].

O grupo de Hersbruck, por sua vez, argumentava que de forma alguma pretendia ser motivo de novos conflitos intraeclesiásticos, desejando apenas a edificação pacífica da Igreja e o incentivo daquilo que é o melhor em seu meio. As demais associações também não precisariam desenvolver qualquer tipo de inveja, pois a atuação da Caixa de Deus deveria ocorrer em âmbitos por elas ignorados. Afirmavam que pretendiam ir ao encontro de comunidades "luteranas" oprimidas e carentes de auxílio e servir de sustento para comunidades que desejassem romper laços com as igrejas da União[551].

Conforme *Lutherische Kirche in Brasilien*, o objetivo da Caixa de Deus Luterana se diferenciava dos propósitos da Obra Gustavo Adolfo no sentido de que não se dispunha apenas em oferecer auxílio a Igrejas evangélicas no exterior, mas em colaborar para que novas Igrejas pudessem ser formadas a partir de "companheiros na fé" luteranos. A Caixa de Deus Luterana adotou uma eficiente prática de envio para a formação de campos de trabalho e novas comunidades. Não se esperava pela solicitação de uma comunidade para o envio de um obreiro, mas enviava-se alguém para um determinado lugar a fim de iniciar um trabalho. Em seguida, enviava-se mais um obreiro para que assumisse o trabalho já iniciado e o obreiro mais experiente seguia em busca de novos campos de atuação. Assim, o pastor Otto Kuhr, que chegou ao Brasil no final de 1897 e assumiu inicialmente a comunidade de Estrada da Ilha, no ano seguinte, já se encontraria em viagem pelo PR, deixando que as primeiras comunidades fossem assumidas pelos pastores recém chegados Fritz Bühler, Karl Bergold e Johann K. Rösel[552].

Para a Caixa de Deus Luterana da Baviera a confissão/confessionalidade era tida no mais alto apreço. Isso se evidencia, por exemplo, nas palavras da

---

[550] Cf. ROSER, 1985, p. 15-17.
[551] Cf. ROSER, 1985, p. 17.
[552] Cf. ROSER, KELLER, 1997, p. 22.

diretoria da instituição, em 27 de dezembro de 1905, dirigidas ao SL cumprimentando pela fundação do sínodo:

> O sínodo posicionou-se convictamente adepto do fundamento confessional da nossa Igreja Evangélica Luterana em sua constituição. – Por isso, nós saudamos com muita satisfação a fundação do sínodo em virtude da unidade reinante entre ele e nós em fé e confissão. Poderá vir a acontecer que o sínodo venha a experimentar inúmeras dificuldades e lutas em virtude desse seu posicionamento confessional. Sendo que as tendências atuais de enfatizar a confissão do meio evangélico não são baratas. Ama-se mais a obscura nebulosidade do que a clara decisão. Mas como não se trata de teimosia humana, e sim unicamente de fidelidade à Palavra de Deus, a qual o posicionamento do sínodo prescreve, assim ele deixe vir confiante, o que venha a acontecer. – Os nossos melhores votos de bênção acompanhem o sínodo nos seus caminhos futuros.[553]

O clamor da diáspora e as dificuldades da Igreja Luterana na Baviera também teriam sido as inspirações para que Wilhelm Löhe iniciasse o seu trabalho em Neuendettelsau[554], de onde, posteriormente, pastores seriam enviados para o Brasil. Os fundadores da Caixa de Deus na Baviera também encontrariam em Löhe e na Companhia para Missão Interna e Externa no espírito da Igreja luterana em Neuendettelsau o apoio que não havia sido encontrado na instituição eclesiástica. O que a Caixa de Deus reivindicava coincidia perfeitamente com os propósitos de Wilhelm Löhe[555].

No que diz respeito às questões confessionais e étnicas, nas "Instruções Ministeriais" dadas ao pastor Otto Kuhr por ocasião do seu envio consta que ele era enviado aos "nossos companheiros na fé". E já na Conferência de Delegados em 1892, na qual foram prestados esclarecimentos sobre a situação dos luteranos no Brasil, "não se falou apenas dos luteranos teutos, mas também dos luteranos da Suécia, da Boêmia, da Hungria e da Holanda que haviam emigrado ao Brasil e

---

[553] *Die Synode hat sich in ihrer Konstituition mit aller Entscheidenheit auf den Grund des Bekenntnisses unserer evang.-lutherischen Kirche gestellt. – Wir begrüssen deshalb die Gründung der Synode wegen der zwischen ihr und uns herrschenden Einigkeit im Glauben und Bekenntnis mit innerer Genugtuung. Es mag allerdings geschehen, dass die Synode um dieser ihrer konfessionellen Stellung willen manche Schwirigkeit und manchen Kampf zu erfahren bekommen wird. Denn die gegenwärtige Zeitströmung auf evangelischer Seite ist der Betonung des Bekenntnisses nicht günstig. Man liebt mehr die unklare Verschwommenheit als die klare Bestimmtheit. Aber da es nicht menschlicher Eigensinn, sondern allein die dem Worte Gottes schuldige Treue ist, welche der Synode ihre Stellung vorschreibt, so mag sie getrost kommen lassen, was da kommen mag. – Unsere besten Segenswünsche begleiten die Synode auf ihrem künftigen Wege.* LUTHERISCHE KIRCHE IN BRASILIEN, 1955, p. 10.

[554] Cf. SCHELLENBERG, 1981, p. 720-721.

[555] Cf. ROSER, 1985, p. 17.

tinham que ser atendidos."[556] Além disso, quando a Junta Evangélica Alemã publicou, em 1905, o seu "'Memorando a respeito do atendimento eclesiástico da diáspora no exterior', as Caixas de Deus rejeitaram-no, fundamentando sua rejeição com o fato de 'que o memorando limita o conceito da diáspora no exterior aos alemães do Reino evangélicos ou a compatriotas, acentuando, pois, mais o aspecto nacional do que o religioso'."[557] Mas isso mudaria radicalmente ao longo da primeira metade do século XX.

Os pastores que atuavam no SL eram provenientes em sua maioria do seminário para a diáspora de Neuendettelsau e somente alguns provinham de Hermannsburgo ou Kropp. Eles trouxeram em sua bagagem a tradição teológica e filosófica que ali predominava. Entretanto, segundo *Lutherische Kirche in Brasilien*, "o objetivo traçado pelas diferentes casas era o mesmo: clara postura confessional [luterana!] e serviço entre os companheiros na fé no Brasil não somente para alguns anos. Era exigida a dedicação integral dos homens."[558] Além disso, afirma-se em *Lutherische Kirche in Brasilien*, que não se pode falar do seminário de Neuendettelsau sem lembrar de Wilhelm Löhe[559]. Löhe é o fundador do Seminário de Neuendettelsau e o seu pensamento marcou este seminário por muito tempo.

Segundo Roser, a preocupação de Wilhelm Löhe com a diáspora teria sido despertada durante a leitura de um relatório sobre "a miséria espiritual dos emigrados para a América do Norte" publicado em dezembro de 1840 na Folha para a Missão [Missionsblatt] editada por Friedrich Wyneken, em Hannover. Em 10 de janeiro de 1841, Löhe publicou um artigo na folha dominical de Nördlingen conclamando para que pessoas e comunidades se engajassem em favor dos irmãos luteranos emigrados. A resposta ao seu chamado veio de duas formas distintas: algumas pessoas enviaram ofertas para serem empregadas em favor da diáspora; e, além disso, se apresentaram dois voluntários dispostos a irem para a América do Norte auxiliar luteranos emigrados, Adam Ernst de Oettingen e Georg Burger de

---

[556] DREHER, 1984, p. 178.
[557] DREHER, 1984, p. 181.
[558] *Die Zielsetzung der verschiedenen Häuser war dieselbe: Klare bekenntnismässige Haltung und Dienst unter den Glaubensgenossen in Brasilien nicht nur für einige Jahre. Es wurde der ganze Einsatz der Männer gefordert.* LUTHERISCHE KIRCHE IN BRASILIEN, 1955, p. 12.
[559] Cf. LUTHERISCHE KIRCHE IN BRASILIEN, 1955, p. 17.

Nördlingen. Löhe preparou estes dois jovens para o trabalho na diáspora, dando início à formação teológica em Neuendettelsau[560].

Segundo Hägglund, Löhe é representante do "neoluteranismo", que se assemelhava à Teologia da Restauração, mas em geral é considerado um movimento independente. Os neoluteranos eram fortemente confessionais e se opunham à interpretação subjetiva da religião; buscava-se por um fundamento objetivo para o cristianismo, que não foi encontrado na Palavra e na fé, mas na Igreja, considerada a "instituição" através da qual eram outorgados os dons da salvação. Nesse sentido, Igreja e Estado eram instituições divinas às quais os indivíduos tinham a obrigação de se sujeitar. "Os sacramentos receberam ênfase especial como o fundamento objetivo da Igreja, em parte às custas da doutrina da Palavra e da fé."[561] Buscava-se, com isso, a recuperação de uma doutrina luterana original e não simplesmente um retorno à ortodoxia. Os neoluteranos também se colocavam em forte oposição à tradição reformada. Além disso, eles enfatizavam a união da igreja invisível com a igreja visível (a verdadeira comunhão dos crentes e a instituição objetiva) e, com isso, criticavam as correntes pietistas que separavam as duas[562]. Para Roser, por outro lado, a ênfase na confissão luterana não impediu Löhe de aprender com teólogos reformados como, por exemplo, com o professor Krafft de Erlangen, e com os pietistas de Herrnhut[563].

Num escrito de Löhe de 1845, lê-se o seguinte:

> Vós sois alemães! Levastes uma língua bela para além do oceano [...] Preservai o que tendes, não troqueis vossa língua por outra [...] Queremos colocar isso com letras maiúsculas diante dos vossos olhos. Com vossa língua, perdereis: vossa história, e com isso a compreensão correta da verdadeira Igreja de Deus [...].[564]

A influência de Wilhelm Löhe sobre os pastores do SL também se comprova pelo fato de vários artigos no jornal sinodal *Evangelisch-Lutherisches Gemeindeblatt* se referirem às obras de Löhe. Nesse sentido, será preciso analisar durante o terceiro capítulo desta pesquisa em que medida o pensamento etnicista do século

---

[560] Cf. ROSER, 1985, p. 18; veja também SCHELLENBERG, 1981, p. 720.
[561] HÄGGLUND, 2003, p. 317.
[562] Cf. HÄGGLUND, 2003, p. 317.
[563] Cf. ROSER, 1985, p. 18-19.
[564] Wilhelm Löhe apud PRIEN, 2001, p. 352.

XIX, presente nos textos de Wilhelm Löhe, influenciou ou predispôs os pastores do SL ao posterior etnicismo nacional-socialista a partir de 1933.

Sobre a formação teológica no Seminário de Neuendettelsau, encontramos algumas informações na breve biografia do pastor Wilhelm Fugmann, elaborada por Francisco L. P. Lange:

> O seminarista encarava o regime fechado de convivência e estudo com horários rígidos e proibição de namoro como auxílio para o aproveitamento de breves quatro anos, que durava seu curso teológico. A insistência para uma conduta ética da vida experimentada o marcou.
>
> A formação teológica, eclesial e pastoral de Wilhelm Fugmann foi curta, mas intensiva. Desenvolveu-se em pequenos grupos de estudantes e em permanente contato com os professores, por meio da inserção em comunidades vivas. Seu preparo foi muito além do trivial para funções pastorais longe da pátria, já que os seminaristas liam dramaturgos clássicos gregos no original.[565]

Pode-se pressupor, a partir disto, que a maioria dos pastores que viriam a atuar no SL tiveram uma formação teológica semelhante. Este perfil de formação ainda se pôde observar em pastores provenientes do Seminário de Neuendettelsau que viriam ao Brasil nos anos 1960. Chama a atenção o fato de que era cultivado o contato comunitário durante a formação, mas principalmente a ênfase na ética, leia-se moral, que parece ser um ponto de divergência significativo nas relações entre os pastores do SL e do SE. Além disso, é razoável pressupor que o contato próximo entre estudantes e professores tenha sido um fator decisivo para o desenvolvimento de um fator de coesão grupal que viria a facilitar o rápido desenvolvimento e expansão do SL a partir da sua fundação em 1905.

O pastor luterano Ferdinand Schlünzen lamenta num artigo de 1952 que a Igreja Luterana na Alemanha tenha demorado excecivamente para iniciar um trabalho de auxílio aos emigrados luteranos na América do Sul. Ele afirma ainda que era mais do que tempo quando, em 1897, foi enviado o primeiro missionário luterano para o Brasil, mesmo que isso tenha ocorrido sob iniciativa de uma associação privada e não sob coordenação da Igreja propriamente dita[566].

Evidentemente a temática das divergências confessionais do SE e do SL não está esgotada com o que foi exposto até aqui. Entretanto, algumas

---

[565] FUGMANN, 2008, p. 17-18.
[566] Cf. SCHLÜNZEN, 1952. p. 113.

considerações podem e devem ser feitas. Em primeiro lugar, como já apontamos através da abordagem em torno dos conceitos luterano, reformado e unido, no SE e no SL se reproduziu o conflito luterano X unido que marcou profundamente a Igreja europeia, principalmente nos territórios germânicos, a partir do início do século XIX. Esse conflito se cristalizou na relação dos pastores integrantes das duas instituições no Brasil em diferentes graus, mas também a postura de oposição não pode ser tomada como regra, pois há mais exemplos de cooperação ou pelo menos de respeito em relação às fronteiras sinodais e ao diferente. À medida que o conflito luterano X unido "esfria" na Europa e, consequentemente, nos centros de formação das respectivas Igrejas, o conflito tendeu a ser amenizado no Brasil, assumindo lentamente, através do envio de novos obreiros, um novo rosto no qual se enfatizava questões étnicas. Ou seja, os pastores enviados para o Brasil tenderam a reproduzir conflitos e discursos nos quais haviam sido doutrinados nos seus respectivos centros de formação. Como exemplo disso, poderíamos citar os nomes de Karl Otto Kuhr e Ferdinand Schlünzen, sendo este sucessor daquele na presidência do SL. Os perfis desses dois personagens evidenciam que as posturas de ambos em teoria e prática foram totalmente distintas.

Em segundo lugar, pode-se dizer que as divergências sinodais no que diz respeito à confessionalidade não deveriam ser consideradas em nível institucional como um todo, mas estão limitadas, em grande parte, a divergências entre alguns pastores das respectivas instituições, que encarnam de forma mais enfática aqueles elementos assumidos como constitutivos do grupo. Assim, quando nos propomos analisar a relação do SL e do SE na perspectiva da confessionalidade, isto não foi feito com a intenção de esgotar o assunto. Mas se pretendeu justamente mostrar ao longo da exposição que a personificação das duas entidades, segundo a qual se afirmaria que o "SE era de caráter confessional unido" e o "SL era enfaticamente luterano", é de certa forma problemática. Ou seja, nesse aspecto é importante relativizar os conceitos "unido" e "luterano", retirando-lhes a carga de significados negativa imputada pelas respectivas instituições que diziam representá-los e, segundo Rocha, compreender "o 'outro' nos seus próprios valores e não nos nossos."[567] Nesse sentido, foi preciso definir o que é "unido" do ponto de vista unido

[567] ROCHA, 2004, p. 20.

e não na ótica luterana. Da mesma forma, foi preciso analisar o que é luterano a partir da dimensão luterana.

Em terceiro lugar, comunidades e pastores, que são representantes das instituições, geralmente "não falam a mesma língua". Assim, na historiografia da formação de uma Igreja de confissão luterana em SC e no PR é necessário fazer uma distinção entre história institucional e história eclesial comunitária. Não se pretende com isso uma demonização da instituição e a exaltação da história das comunidades, trata-se antes de uma constatação sem que, necessariamente, se caia num juízo de valores.

Em quarto lugar, confessionalmente, o relacionamento do SE e do SL foi marcado por uma relação de poder desigual. A ênfase na confessionalidade forneceu ao SL um maior grau de coesão interna, permitindo uma rápida expansão da área de abrangência desse sínodo e a elaboração de um discurso estigmatizante mais eficaz que tinha como alvo o grupo de oposição, a saber, os pastores ligados ao SE. O SE, devido à proveniência diversa dos seus pastores, não possuía um elemento que lhe fornecia o mesmo grau de coesão. Quando gradativamente a ênfase nesses dois sínodos recaiu sobre o etnicismo, essa diferença de poder foi amenizada, possibilitando uma retaliação por parte do SE.

Relacionada às questões expostas acima está a pergunta que Wachholz faz sobre a relevância do elemento confessional. Segundo ele, "a problemática em torno da busca por uma definição confessional era de fato uma preocupação das comunidades ou era somente resultado de disputas teológicas entre os pastores?". Ele afirma em seguida que esta pergunta estaria longe de uma resposta satisfatória devido à carência de estudos que considerassem as diferenças existentes nas bases que viriam a constituir os sínodos e posteriormente a IECLB[568].

Segundo o presidente do SE, pastor Scheerer, em 1933, não haveria a consciência de uma diferença confessional entre os membros das comunidades e as causas das separações estariam unicamente na questão financeira, sendo que o SL oferecia assistência pastoral por valores inferiores aos praticados pelo SE[569]. A esse respeito, no entanto, somente análises mais localizadas oferecerão subsídios para um aprofundamento e eventual confirmação ou rejeição da tese do pastor Scheerer.

[568] Cf. WACHHOLZ, 2003b, p. 15.
[569] Cf. PRIEN, 2001, p. 244.

A partir do próximo capítulo, buscar-se-á analisar o desenvolvimento da situação eclesiástica em SC e no PR durante a primeira metade do século XX e após a constituição dos sínodos.

3 ETNICISMO, ETNICIDADE, IGREJA E CONFESSIONALIDADE NA PRIMEIRA METADE DO SÉCULO XX

A partir do século XX, a problemática étnica assume progressivo destaque nas trajetórias do SE e do SL. O termo “etnia” surgiu para definir a solidariedade de um grupo em particular, que é simultaneamente diferente da organização política em uma nação e daquela que é produzida pela semelhança antropológica da raça[570]. Segundo Poutignat e Streiff-Fenart, em Weber, haveria três contribuições significativas para a caracterização dos grupos étnicos: 1) O grupo étnico seria uma construção social cuja existência é sempre problemática; 2) A construção da identidade étnica se dá a partir da diferença; 3) O conteúdo da comunidade étnica é a crença numa honra específica[571].

A problemática étnica, nesse sentido, tem um duplo desdobramento. Por um lado, diz respeito à cultura dos imigrantes e da sua preservação, a qual foi fortemente incentivada pelas instituições alemãs que atuavam entre os imigrantes e seus descendentes. Por outro lado, há no Brasil o desenvolvimento e a reflexão do que viria a constituir a brasilidade. Mesmo que não tenha havido nas comunidades ou mesmo em instituições mais abrangentes a intenção consciente de preservação da própria cultura, não foi possível ficarem completamente alheias à questão, sendo que esses grupos eram visados por dois Estados nacionais (alemão e brasileiro) que faziam uso do discurso étnico em busca de autoafirmação, pois "a etnicidade é uma das formas de preencher os espaços vazios do nacionalismo."[572]

Uma questão difícil de ser esclarecida quanto à imigração alemã é a "complicada sobreposição que se efetua em torno das concepções de nacionalidade

---

[570] Cf. POUTIGNAT, Philippe & STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da Etnicidade**. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998. p. 34.

[571] Cf. POUTIGNAT, STREIFF-FENART, 1998, p. 40.

[572] POUTIGNAT, STREIFF-FENART, 1998, p. 54. A tese apresentada, na verdade, é de HOBSBAWM, Eric. Etnia e nacionalismo na Europa de hoje. In: BALAKRISHNAN, Gopal. **Um Mapa da questão nacional**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2000. p. 274. Em POUTIGNAT, STREIFF-FENART, 1998, p. 38-39, diz-se que, para Weber, a comunidade política também é o fator fundamental para a promoção da etnicidade, embora religião e língua possam representar um papel importante. WEBER, Max. **Economia e sociedade**. 4. ed. Brasília: Editora da UNB, 1999. vol. 1. p. 274. A mesma tese aparece também em BANTON, 1979, p. 162.

e cidadania"[573] ou de não se conseguir separar ou ao menos distinguir etnia e nacionalismo nesse grupo. Essa confusão se evidencia mais claramente em afirmações segundo as quais seria possível ser de nacionalidade alemã e, ao mesmo tempo, possuir a cidadania brasileira. Exemplos disso podem ser encontrados com frequência na imprensa teuto-brasileira da época: "Nós queremos ser e, por patriotismo, permaneceremos brasileiros, mas (somos) alemães em língua e sentimentos; com uma palavra: teuto-brasileiros."[574]

As décadas de 1930 e 1940 são especialmente significativas para este estudo, pois neste período as divergências entre os diferentes grupos de imigrantes e sua relação com a sociedade na qual estão inseridos e simultaneamente excluídos são mais acentuadas. Ao que parece, a influência nas igrejas, escolas e imprensa teuto-brasileiras era buscada por três projetos políticos distintos: a) o projeto alemão sob o forte signo do nacional-socialismo de Adolf Hitler; b) o governo brasileiro de Getúlio Vargas e sua política de nacionalização; e c) o que muitas vezes talvez tem sido esquecido, é que a América do Norte também procurava expandir as suas influências, o que se evidencia, por exemplo, na visita do secretário geral da *United Lutheran Church in America* (ULCA) aos sínodos brasileiros e na postura do Ministro do Exterior brasileiro Oswaldo Aranha, que era considerado a força motriz da política de adaptação aos EUA. Em outras palavras, há diferentes projetos políticos sendo difundidos no Brasil nas décadas de 1930 e 1940 que são mutuamente excludentes, e todos, em maior ou menor grau, dirigem-se às comunidades de imigrantes[575]. Há efervescências nacionais nos diferentes contextos e, quando estas entram em contato, acabam surgindo reflexões que tentam conciliar as partes e também são geradas situações de conflito. Essas ideologias nacionais, em maior ou menor grau, fizeram uso de reflexões em torno da etnicidade.

Segundo Poutignat e Streiff-Fenart, o nacionalismo seria um dos promotores da etnicidade e a necessidade de dois termos distintos residiria no fato de o nacionalismo ser um programa político e a etnicidade não seria um conceito político e não possuiria um conteúdo programático. O nacionalismo, nesse sentido, na busca por realizar o seu programa, procuraria identificar-se com a etnicidade, “já que ela

[573] MEYER, 2000, p. 50.
[574] Deutsche Post apud MEYER, 2000, p. 50.
[575] Cf. PRIEN, 2001, p. 465.

permite que funde a nação em uma continuidade histórica e lhe forneça um sentido do ‘nós’, de uma identidade que lhe falta na exata medida em que ela é uma criação recente."[576]

Assim, as mudanças nas conjunturas políticas dos Estados brasileiro e alemão irão favorecer ou até determinar as mudanças nos discursos de sínodos e comunidades. Até o final do século XIX, os projetos políticos nos respectivos Estados suscitavam questões confessionais na forma de auto-organização comunitária e sinodal. Dessa forma, no Brasil, a mudança de ênfase política está primordialmente relacionada com a separação de Igreja e Estado. Antes, tinha-se uma religião oficial, a católica romana, e confissões permitidas. Emblemático nesse sentido é o parágrafo quinto da Constituição do Império de 1824. A não pertença à religião do Estado implicava uma série de desvantagens como, por exemplo, o casamento não era reconhecido, não se poderia sepultar "acatólicos" nos cemitérios (que eram católicos!) e não havia liberdade plena de expressão de fé. Na Europa, as uniões entre diferentes confissões, impostas pelos Estados, igualmente determinaram a formação de grupos e a definição destes a partir de discursos confessionais. A adesão confessional era critério de pertença ou não aos respectivos grupos. O currículo dos centros de formação das Igrejas obedecia a esses critérios. Com o envio de pastores e missionários para o Brasil, estes tenderam a reproduzir o discurso no qual haviam sido introduzidos.

Com a fundação do Reino Alemão sob Bismarck em 1871 e a Proclamação da República no Brasil em 1889, inicia a formulação de novos discursos nos recém-criados Estados nacionais. Entende-se que as nações, tal como as conhecemos, não existem *a priori*, mas que elas são o resultado de projetos políticos de grupos determinados da sociedade a partir das quais surgem. Como haviam sido criadas nações onde elas não existiam, elas precisaram ser produzidas[577]. Além disso, os antigos grupos, criados pelos Estados anteriores, não deixam de existir repentinamente[578]. O antigo discurso continua a ser reproduzido pelos membros dos grupos e somente se renova com a doutrinação da nova geração. Assim, o discurso

[576] POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 1998, p. 54.
[577] Cf. BANTON, 1979, p. 159-160.
[578] Cf. WEBER, 1999, p. 270.

confessional não desaparece, mas continua a existir ao lado do novo discurso promovido pelos Estados nacionais, que se caracteriza pelo elemento étnico.

Em alguns momentos, como que num processo de transição gradativa, os discursos étnico e confessional se confundem ou, devido ao interesse de determinados grupos, se fundem e proporcionam o surgimento de um novo discurso com características híbridas. Novas identificações podem, a partir daí, promover o surgimento de novos grupos, conduzindo a uma gradativa complexificação da sociedade. Os sínodos, as comunidades eclesiais que os integram bem como as colônias teuto-brasileiras se tornaram algo semelhante ao que Burke chama de "zonas de fronteira". Segundo o autor,

> Estas zonas de fronteira, como cidades cosmopolitas, podem ser descritas como "interculturas", não apenas locais de encontro, mas também sobreposições ou interseções entre culturas, nas quais o que começa como uma mistura acaba se transformando na criação de algo novo e diferente.[579]

A pretensão nesse capitulo é justamente abordar essa complexidade e de como ela é elaborada nos contextos do SE e do SL que se encontram inseridos na nova sociedade em formação. Abordar a questão da germanidade e da brasilidade e o papel que ambas exercem no processo de formação de uma igreja evangélica de confissão luterana nos estados de SC e PR carece de algumas delimitações e esclarecimentos preliminares, no que pode ajudar a distinção de "grupo étnico" e "comunidade étnica".

Diferenciar entre "grupo étnico" e "comunidade étnica" possibilita a distinção entre os ideólogos do sistema e as demais pessoas dos grupos de imigrantes e descendentes a partir dos quais surge a IECLB. Para Banton, os conceitos de “grupo étnico” e “comunidade étnica” devem ser distinguidos, tendo o primeiro a característica da autoconsciência de existência, enquanto o segundo conceito se caracteriza por “[...] mesmo tipo de vida comum, mas que não se encontra comprometido num processo de competição por recursos com outros grupos semelhantes.”[580] Para fins metodológicos, poder-se-ia caracterizar o grupo social que compartilha dos ideais da “germanidade” e os propaga como sendo um “grupo étnico”, estando nessa categoria principalmente pastores e professores. Entretanto, não podemos presumir que todas as pessoas de origem germânica que viviam no

[579] BURKE, Peter. **Hibridismo**. São Leopoldo: Unisinos, 2006. p. 73.
[580] BANTON, 1979, p. 168.

Brasil, pensando especialmente nas décadas de 1930 e 1940, compartilhavam dessa convicção. Assim, esse grupo mais amplo de imigrantes e descendentes pode ser chamado de “comunidade étnica”, que poderia ser identificada com a comunidade local. Mas igualmente não deveria apenas ser identificado com a comunidade religiosa, a comunidade étnica é mais ampla. Essas classificações naturalmente possuem as suas limitações. Nem todos os pastores e professores foram assíduos defensores da germanidade, e, da mesma forma, houve muitos membros nas comunidades que militaram nas frentes nacional-socialistas e eram membros do partido nazista.

Como a presente análise está estruturada segundo um critério cronológico, é tarefa para o item seguinte a abordagem do período nas histórias dos sínodos que vai desde após a sua fundação até o fim da Primeira Guerra Mundial.

3.1 Da fundação dos sínodos à Primeira Guerra Mundial

As trajetórias do SL e do SE desde a sua constituição em 1905 e 1911, respectivamente, até a crise desencadeada pelo advento da Primeira Guerra Mundial, foram bastante breves e se caracterizam pela estruturação e organização internas. Além disso, a partir do que já foi referido na primeira parte do capítulo anterior, o período se caracterizou pela busca de uma identidade institucional afirmada em boa medida em oposição ao outro grupo através da construção de fronteiras, fazendo uso de discursos que remontam às origens confessionais dos respectivos grupos.

A situação socioeconômica e política do Brasil neste período se caracteriza pela instabilidade. A queda dos preços da borracha, do açúcar e do café, em 1913, representou uma crise na economia, embora a indústria brasileira experimentasse relativo desenvolvimento durante a Primeira Guerra por causa da substituição de artigos importados[581]. Este desenvolvimento industrial ocorreu predominantemente sem o apoio do Estado e se estendeu ao longo da década de 1920[582].

Politicamente, o presidente eleito, Venceslau Brás Pereira Gomes, apenas consolidou-se no poder em 1914 por meio de um estado de sítio de oito meses. Ele sofreu resistência principalmente das oligarquias tradicionais no nordeste brasileiro.

[581] Cf. PRIEN, 2001, p. 186-187.
[582] Cf. FAUSTO, Boris. **História do Brasil**. 11. ed. São Paulo: EDUSP, 2003. p. 286-293.

Além disso, a corrupção no meio político quase impossibilitava a administração pública[583].

Do ponto de vista social, inúmeros conflitos internos comprometiam ainda mais a consolidação do Estado brasileiro em formação. Entre estes conflitos pode-se mencionar a rebelião dos sargentos no RJ, em 1915. Em SC e PR, em 1916, ocorreu a Guerra do Contestado, na qual foram resolvidos os conflitos quanto a limites entre os dois estados. Durante este conflito ocorreu um levante de caráter messiânico sob a liderança de José Maria, em protesto às condições socioeconômicas insuportáveis que caracterizavam o interior do país. Nas maiores cidades do país, inúmeras tensões no proletariado urbano levaram a diversas demonstrações e movimentos grevistas[584].

Os conflitos sociais foram em boa medida intensificados pelo grande crescimento populacional do Brasil durante as últimas décadas do século XIX e princípio do século XX. Aproximadamente, 3,8 milhões de estrangeiros entraram no país entre 1887 e 1930 para substituir o braço escravo negro. O maior contingente esteve concentrado entre os anos de 1887 e 1914, perfazendo cerca de 72% do total. Com a Primeira Guerra, há uma redução do fluxo imigratório, que é retomado após o fim do conflito, em 1918. O período também foi caracterizado pela urbanização, embora o Brasil continuasse um país preponderantemente agrícola[585].

Ideologicamente, o período é marcado pelas ideias de intelectuais como Sílvio Romero, Nina Rodrigues e Euclides da Cunha, cujo pensamento é fundamentalmente determinado pelas noções de "meio" e "raça". Entretanto, a crença no determinismo causado pelo meio ambiente aliada às considerações a partir das teorias raciais vigentes levarão os referidos autores a uma perspectiva pessimista em relação às possiblidades brasileiras[586].

> O ideal nacional é na verdade uma utopia a ser realizada no futuro, ou seja, no processo de branqueamento da sociedade brasileira. E na cadeia da evolução social que poderão ser eliminados os estigmas das "raças

[583] Cf. PRIEN, 2001, p. 187.
[584] Cf. PRIEN, 2001, p. 187-188. Mais a esse respeito pode ser encontrado em MONTEIRO, Douglas Teixeira. **Os Errantes do Novo Século**: Um estudo sobre o surto Milenarista do Contestado. São Paulo: Livraria Duas Cidades, 1974.
[585] Cf. FAUSTO, 2003, p. 275-286.
[586] Cf. ORTIZ, Renato. **Cultura Brasileira e Identidade Nacional**. 5. ed. São Paulo: Brasiliense, 2006. p. 13-21.

> inferiores", o que politicamente coloca a construção de um Estado nacional como meta e não como realidade presente.[587]

A situação nos sínodos não sofreu uma alteração significativa com a eclosão da Primeira Guerra Mundial, pelo menos inicialmente. Mas as expressões de simpatia das comunidades, pastores e sínodos pela Alemanha se tornaram cada vez mais frequentes na imprensa teuto-brasileira, bem como através da celebração de cultos de intercessão, cartas circulares dirigidas às comunidades e coletas em favor da Alemanha[588].

Quando o Estado brasileiro entrou na guerra ao lado dos aliados, em outubro de 1917, pode-se perceber uma mudança drástica na situação dos sínodos brasileiros. As medidas estatais contra estrangeiros, descendentes e instituições do seu meio, contudo, não foram aplicadas de forma uniforme em todos os estados da federação. Dessa forma, por exemplo, em fevereiro de 1918, foi concedida autorização às comunidades em SC para que fossem celebrados cultos em língua alemã sem prédica[589].

Teologicamente ressaltava-se que a guerra teria mostrado de forma evidente a íntima relação entre germanidade e luteranismo. Tais reflexões foram frequentes nos jornais sinodais. O pastor Riegel (SL) escreveu na Folha Evangélico Luterana para as Comunidades, em 1915, por ocasião dos dez anos de fundação do jornal, que "verdadeiro ser alemão está em estreita relação com a Reforma alemã." (tradução própria)[590] Do lado do SE afirma-se que os laços espirituais que unem comunidades, pastores e sínodo com a Alemanha não são rasgados (*zerrissen*) com a declaração de guerra do Brasil à Alemanha[591]. Observa-se, a partir disso, que no discurso dos dois grupos que constituem o objeto de análise deste estudo começa a emergir um denominador comum que, progressivamente, reivindicará a aproximação e colaboração das duas instituições. Este elemento comum no discurso é a promoção da germanidade.

---

[587] ORTIZ, 2006, p. 21.

[588] DREHER, 1984, p. 105-108.

[589] Cf. WIRTH, 1992, p. 114-117 e KRAUSE, 1993, p. 142-146.

[590] *Echtes deutsches Wesen steht in engstem Zusammenhang mit der deutschen Reformation.* RIEGEL apud KRAUSE, 1993, p. 145.

[591] Cf. WIRTH, 1992, p. 115. Já durante a Primeira Guerra Mundial, as consequências para as escolas teuto-brasileiras foram mais intensas do que para os sínodos e comunidades. Por isso, optamos por abordar essa questão num item próprio, mais abaixo.

Por causa da guerra e das suas consequências, os sínodos passaram a depender quase que exclusivamente dos próprios recursos. Por outro lado, ficou claro que eles ainda não dispunham das condições necessárias para poderem "caminhar com as próprias pernas"[592]. A crise foi intensificada pela falta de pastores, que aumentou durante a Guerra, pois repentinamente não eram mais enviados novos e alguns haviam optado por retornar para a Alemanha[593]. Este desenvolvimento levou a uma dependência ainda maior das instituições estrangeiras. Conforme Prien, "retrospectivamente, esse caminho aparentemente mais longo em direção à formação da Igreja teve seu sentido, pois através da filiação à Igreja-Mãe os sínodos chegariam a uma colaboração mais estreita entre si."[594]

No próximo item, portanto, é preciso analisar o desenvolvimento da colaboração dos sínodos ao longo da década de 1920, sem, contudo, ignorar as crises e conflitos que marcaram as duas instituições neste período.

3.2 Crises, conflitos e diálogos no SE e no SL durante a década de 1920

A crise desencadeada nos sínodos pela Primeira Guerra Mundial foi sentida de forma diversa no SE e no SL. No SE, a crise financeira foi bem menos intensa do que no SL, que sofreu especialmente devido à prática de taxas eclesiásticas inferiores. Segundo Prien, nos dois sínodos houve disposição para a coleta e envio de doações para a Alemanha após a Guerra, embora ainda se estivesse "longe de uma Igreja laica no sentido do sacerdócio de todos os crentes."[595]

Por outro lado, a década de 1920 representou um tempo de profunda crise interna e estrutural do SE. As razões dessa crise estão numa série de fatores, dentre os quais se podem citar rivalidades pessoais entre alguns pastores e a insegurança legal devida à defasagem e discrepância dos salários nas diferentes comunidades e paróquias. A instabilidade administrativa e econômica também levou a uma frequente troca de campo de atuação por parte dos pastores. O que piorava ainda

[592] PRIEN, 2001, p.184.
[593] Cf. PRIEN, 2001, p. 188-189.
[594] PRIEN, 2001, p. 184. Veja também WIRTH, 1992, p. 117-118 e KRAUSE, 1993, p. 156-166.
[595] PRIEN, 2001, p. 218.

mais a situação dos pastores, segundo pastor Hübbe, era o fato de serem vistos por muitos colonos apenas como seus servos[596].

Em 1921, elevou-se as taxas para a realização de ofícios casuais (Batismos, Casamentos e Sepultamentos) para não-membros para o valor de 50 Milréis. Referente a isso, num artigo do pastor Grimm, de junho de 1921, pode-se identificar alguns elementos que apontam para a compreensão eclesiológica presente no âmbito do SE. O artigo sob o título *Ein Wort an die Nichtmitglieder* (Uma palavra aos não-membros) é, na realidade, um apelo para que os não-membros, mas que ao mesmo tempo procuravam a comunidade para a realização dos ofícios casuais, se filiassem a ela e participassem em suas atividades. Segundo Grimm, "a bênção de Deus não pode ser vendida ao desbarato!"[597] Transparece nesse argumento a ênfase numa das questões centrais para a Reforma do século XVI, ou seja, a ênfase na graça de Deus. Se, no entanto, isso se trata de uma preocupação real ou de mero formalismo, não há como responder.

Além disso, o pastor Ewald Schröder (SE), de Blumenau, afirma que uma das razões para os conflitos no SE estariam no fato de muitas comunidades cultivarem uma relação direta com o CSEB. O cultivo destas relações teria levado a que nenhuma autoridade no Brasil pudesse se afirmar diante das comunidades, pois a autoridade eclesial estaria somente no conselho em Berlim aos olhos de muitos membros[598].

Prien ainda refere, a partir dos relatórios elaborados pelo representante da igreja alemã no Brasil, pastor Erwin Hübbe, em 1926, a existência de uma possível "panelinha blumenauense". Nesse sentido, a comunidade de Blumenau e seus respectivos pastores almejariam sempre uma posição de destaque dentro do SE, levando ao descontentamento por parte das demais comunidades e pastores do sínodo[599].

---

[596] Cf. WIRTH, 1992, p. 120-124.

[597] *Gottes Segen wird nicht für Geld verschachert!* GRIMM, Hermann. Ein Wort an die Nichtmitglieder. **Der Christenbote**, Blumenau, n. 6, 14. Jahrgang, Jun. 1921. p. 3. O pastor Hermann Grimm foi enviado pelo CSEB ao Brasil em 1907, inicialmente para a comunidade de Santa Leopoldina I, onde atuou de 1907 a 1913. Entre 1920 e 1926 atuou na Paróquia Evangélica de Ibirama, ao lado do pastor Dr. Paul Aldinger. Por volta de 1937, menciona-se que se encontrava em Nürenberg, Neumünster. IECLB História. **Hermann Grimm**. Disponível em: <http://tinyurl.com/hermann-grimm> Acesso em: 3 abril 2007.

[598] Cf. WIRTH, 1992, p. 120-124.

[599] Cf. PRIEN, 2001, p. 223.

Contudo, a principal dificuldade interna enfrentada pelo SE durante a década de 1920 foi a da relação entre a conferência pastoral e a diretoria do sínodo. O SE nesse período ainda se denominada Associação Evangélica de Comunidades de SC e PR. Conforme Prien, as fontes relatam preponderantemente sobre as atividades da conferência pastoral e muito pouco sobre as atividades do SE, o que é um indicativo da fragilidade da administração sinodal e um reforço da ideia de que o SE era uma igreja de pastores apenas[600].

Medidas que contribuíram para a superação da crise no SE foram a reintrodução do cargo de representante permanente do CSEB, no Brasil, a partir de novembro de 1924, a reestruturação interna do SE através da criação de distritos e o fortalecimento da diretoria do sínodo. Nesse sentido, Prien considera a assembleia do SE, em maio de 1931, na qual se elegeu o pastor Scheerer para a presidência do sínodo, como sendo um marco[601].

No SL, como já mencionado, a crise da década de 1920 foi desencadeada especialmente pela deficiência econômica. A partir disso, o medo da desintegração ou absorção por outro corpo eclesiástico como o Sínodo de Missúri ganhou força. Mesmo assim, uma filiação ou mesmo uma união com o Sínodo de Missúri ou com o SR, por quem alguns pastores luteranos cultivavam simpatia, em 1922, ainda não podia ser descartada, segundo Krause. Os contatos com o luteranismo norte-americano levaram, por fim, em meados de 1922, ao recebimento de auxilio financeiro do Sínodo Luterano de Iowa[602].

Devido ao contato com o luteranismo norte-americano, não tardou para que emergissem críticas ao SL, segundo as quais ele teria se tornado infiel à germanidade[603]. Uma formulação de Prien sintetiza bem a problemática que se instaurou:

> Por causa de seus contatos com os sínodos norte-americanos, o SL teve que ouvir críticas não somente da parte de círculos pangermânicos, mas também dos outros sínodos. Em face da acusação de que o SL "se teria tornado infiel à causa alemã", Bühler se defende em 1923 com o argumento

[600] Cf. PRIEN, 2001, p. 224. Veja também WIRTH, 1992, p. 145-149.
[601] Cf. PRIEN, 2001, p. 233-237 e WIRTH, 1992, p. 148.
[602] Cf. KRAUSE, 1993, p. 159-162.
[603] Cf. KRAUSE, 1993, p. 163.

> de que seriam compatriotas alemães nos EUA "que nos ajudam". "Somos evangélico-luteranos. E isso é autenticamente alemão."[604]

Com isso percebe-se que a relação dos dois sínodos continua marcada pelo conflito, mas o foco das discussões deslocou-se da questão confessional para a problemática étnica. Entretanto, percebe-se que uma diferença fundamental não persiste. O que permanece é o conflito ou a ideia de que é preciso fazer oposição aos "outros", aos "diferentes". Assim, o conflito passa a ser preenchido com conteúdo étnico sem que haja, pelo menos num primeiro momento, a percepção de que os pressupostos adotados pelos diferentes lados são os mesmos. Gradativamente, no entanto, principalmente através do incentivo por parte das instâncias alemãs no Brasil, ocorre uma convergência nos discursos e a cooperação aos poucos começa a se cristalizar.

Segundo Prien, o prepósito Hübbe teria constatado uma grande desconfiança por parte dos pastores do SL, em 1925, a qual teria sido atiçada pelo incitamento do pastor Frank, de Curitiba[605]. Ao mesmo tempo, estaria satisfeito com a direção sinodal do pastor Schlünzen, que "não atendeu o reiterado convite por parte de **certos círculos** da comunidade órfã de Hansa-Humbold [Jaraguá do Sul] de integrá-la na Caixa de Deus [SL]." (grifo nosso)[606] Isso evidencia que as divergências entre o SE e o SL não se reproduziam nos mesmos moldes em nível institucional sinodal e comunitário local. Além disso, fica evidente a existência de subgrupos nos respectivos sínodos e nas comunidades que os integram.

As fontes do período indicam que as fronteiras entre as duas instituições já não são mais tão rígidas como o eram na virada do século XIX para o século XX. Esta redução na rigidez das fronteiras permitiu aos pastores pensar na possiblidade de uma colaboração mais estreita, principalmente por parte das novas gerações de pastores, como Schlünzen. Esta colaboração parece ter sido bem menos aceitável aos olhos dos pastores da primeira geração, como é o caso do pastor Otto Kuhr, por exemplo[607].

---

[604] PRIEN, 2001, p. 368.

[605] O pastor Karl Frank nasceu em 23 de julho de 1886, em Hamburgo, fez os seus estudos teológicos em Neuendettelsau e foi enviado ao Brasil em 1908, passando a atuar na comunidade de Curitiba. Segundo ROSER; KELLER, 1997, p. 30-31. Marcante na vida de Karl Frank teria sido a espiritualidade de sua mãe, através da qual muito cedo "conheceu o seu Salvador".

[606] PRIEN, 2001, p. 243.

[607] Cf. KRAUSE, 1993, p. 161.

Para as comunidades, por outro lado, as fronteiras entre os dois grupos parecem em momento algum terem sido tão rígidas a ponto de impedir a sua transposição para solicitar assistência pastoral do outro grupo. Essa mudança da comunidade de um sínodo para o outro geralmente ocorreu por causa de desentendimentos com o pastor ou com a instituição responsável pelo seu envio. Em alguns casos, desentendimentos entre os próprios membros da comunidade acarretaram a formação de "partidos"[608] ou "grupos de oposição"[609] que passavam a lutar pelos seus interesses na comunidade, ou mesmo provocaram cisões e a formação de novas comunidades. Nesses casos, era comum a nova comunidade buscar assistência no outro sínodo para acentuar a diferenciação. Estas situações eram mais comuns em áreas limítrofes dos dois sínodos.

Para tentar resolver ou pelo menos amenizar os conflitos entre o SE e o SL por causa de limites, os representantes da igreja alemã no Brasil passaram a incentivar a realização de conferências pastorais intersinodais a partir da década de 1920. A primeira dessas conferências foi realizada em Jaraguá do Sul, em 1926[610]. Uma segunda conferência intersinodal seria realizada quatro anos depois, em junho de 1930, também em Jaraguá do Sul[611].

Em 1932, aconteceria o processo de filiação do SL a FEEA, o que mudaria substancialmente a relação dos dois sínodos em SC e no PR. Este assunto deverá ser abordado no próximo item desta pesquisa.

3.3 A progressiva subordinação das igrejas às políticas estatais: etnicismo e etnicidade

A década de 1930 foi palco de grandes mudanças sociopolíticas na Alemanha e também no Brasil. Em 1930, no Brasil, Getúlio Vargas ascende ao poder e, na Alemanha, em 1933, o partido nacional-socialista de Adolf Hitler passa a ter o controle do país. Em ambos os casos a troca de poder levou à ditadura. Em ambos os contextos, a Igreja precisou se adaptar à nova situação, embora de maneiras distintas. O desenvolvimento da Igreja na Alemanha e a situação política brasileira das décadas de 1930 e 1940 contribuíram significativamente para o

[608] KRAUSE, 1993, p. 82.
[609] KRAUSE, 1993, p. 78.
[610] Cf. WIRTH, 1992, p. 124. Veja também PRIEN, 2001, p. 237.
[611] Cf. PRIEN, 2001, p. 237.

surgimento de uma Igreja evangélica de confissão luterana no Brasil. Mas, antes de analisar a situação no SL e no SE neste período, é preciso tecer algumas considerações sobre a situação política nos dois contextos que influenciaram os dois sínodos.

3.3.1 O contexto brasileiro: nativismo e brasilidade

Grandes mudanças no campo político começaram a ocorrer no Brasil a partir da década de 1920. Nesse sentido, cabe destacar o movimento renovador de jovens oficiais, denominado de "tenentismo", que se uniu a uma série de políticos descontentes e daria origem à revolução liderada por Getúlio Vargas em 1930. Os princípios que norteavam esse movimento eram "centralização, uniformização e militarização"[612]. Segundo Fausto, é preciso fazer uma distinção entre o movimento antes e depois de 1930. "Antes de 1930, o tenentismo foi um movimento de rebeldia contra o governo da República; depois de 1930, os 'tenentes' entraram no governo e procuraram lhe dar um rumo que promovesse seus objetivos."[613]

Em 1928, aconteceu uma reviravolta no RS. As forças políticas foram unificadas em torno de Getúlio Vargas, que foi eleito presidente do Estado. Com isso, ocorre a derrota do sistema de governo conservador, que até aquele momento havia dominado na unidade meridional da federação. Mas esta não foi a primeira vez que forças revolucionárias tentaram chegar ao poder no RS. Em 1923, quando o positivista Borges de Medeiros, do Partido Republicano, se candidatou pela quinta vez consecutiva à presidência do Estado e ganhou as eleições, diversos levantes revolucionários aconteceram nos municípios limítrofes no norte do Estado. A situação só pôde ser controlada com a intervenção de forças federais. Mesmo assim, foi assegurado aos federalistas que uma reeleição em 1928 não seria mais possível. Esse sucesso fortaleceu o partido liberal[614].

O Brasil do final da década de 1920 também passava por uma grave crise econômica, pois Washington Luís (1926-1930) havia gasto o dinheiro do país com um amplo programa de construção de estradas. A tentativa de estabilizar a

---

[612] PRIEN, 2001, p. 275-276. "O movimento ficou assim conhecido porque teve como suas principais figuras oficiais de nível intermediário do Exército – tenentes em primeiro lugar e capitães." FAUSTO, 2003, p. 307.
[613] FAUSTO, 2003, p. 307.
[614] Cf. PRIEN, 2001, p. 278. Veja também DREHER, 1999, p. 192. Sobre o processo político no Brasil durante a década de 1920 veja FAUSTO, 2003, p. 305-318.

economia com base no ouro também não surtiu efeito devido à quebra da bolsa de Nova Iorque em 1929. Nas eleições, no entanto, foi eleito o paulista Júlio Prestes do partido conservador, com o apoio de Washington Luís, causando indignação em MG e no RS[615].

> Em meados de 1929, após várias conversações, as oposições lançaram as candidaturas de Getúlio Vargas à presidência e de João Pessoa à vice-presidência. [...] Formaram, ao mesmo tempo, a Aliança Liberal, em nome da qual seria feita a campanha. [...] O programa da Aliança Liberal refletia as aspirações das classes dominantes regionais não associadas ao núcleo cafeeiro e tinha por objetivo sensibilizar a classe média. Defendia a necessidade de se incentivar a produção nacional em geral e não apenas o café; combatia os esquemas de valorização do produto em nome da ortodoxia financeira e por isso mesmo não discordava nesse ponto da política de Washington Luís. Propunha algumas medidas de proteção aos trabalhadores, como a extensão do direito à aposentadoria a setores ainda não beneficiados por ela, a regulamentação do trabalho do menor e das mulheres e aplicação da lei de férias.[616]

Apesar da campanha, Júlio Prestes venceu as eleições em 1º de março de 1930. As "máquinas eleitorais" teriam sido amplamente utilizadas no processo de forma que, no RS, Getúlio Vargas venceu as eleições por 298.627 votos contra 982. Fausto ressalta que, apesar dos problemas do processo eleitoral e da acirrada disputa, o resultado do pleito parecia ter posto fim às cisões regionais, pois até mesmo o governo do RS teria declarado o reconhecimento da eleição de Júlio Prestes e a disposição de colaborar com o novo governo[617].

Contudo, o resultado das eleições não foi aceito de forma unânime, principalmente entre as gerações mais jovens de políticos que haviam ascendido ao poder às sombras das velhas oligarquias. Este descontentamento serviu para a aproximação e acordo com os remanescentes do movimento tenentista. O assassinato do governador da Paraíba, João Pessoa, em 26 de julho de 1930, foi explorado politicamente e se tornaria uma espécie de estopim da revolução[618].

Além disso, a crise econômica favorecia o clima de revolução, que efetivamente estourou em 3 de outubro de 1930. A resistência armada foi organizada pelo Secretário do Estado riograndense, Oswaldo Aranha, que encontrou apoio no povo do RS e também em partes do exército em outras unidades da federação. Em 24 de outubro, Washington Luís teve que entregar o poder e Júlio

---

[615] Cf. PRIEN, 2001, p. 279.
[616] FAUSTO, 2003, p. 319-320.
[617] Cf. FAUSTO, 2003, p. 321.
[618] Cf. FAUSTO, 2003, p. 323-324.

Prestes foi obrigado a ir para o exílio, ficando a liderança formalmente nas mãos de Getúlio Vargas[619].

Fausto ressalta um aspecto importante da chegada de Getúlio Vargas ao RJ, após a consolidação da revolução:

> O homem que, no comando da nação, iria insistir no tema da unidade nacional, fez questão de fazer transparecer, naquele momento, seus traços regionais. Desembarcou na capital da República em uniforme militar, ostentando um grande chapéu dos pampas. O simbolismo do triunfo regional se completou quando os gaúchos foram amarrar seus cavalos em um obelisco existente na Avenida Rio Branco. A posse de Getúlio Vargas na presidência, a 3 de novembro de 1930, marcou o fim da Primeira República e o início de novos tempos, naquela altura ainda mal definidos.[620]

Diversos alemães se alistaram no exército revolucionário, principalmente no RS, de modo que se passou a ver nos teuto-brasileiros uma parcela valiosa da nação. O pastor Karl Gottschald do SR, por exemplo, tinha a esperança de que isso traria consequências benéficas para as escolas particulares de imigrantes na futura reforma do ensino, da qual os revolucionários já haviam falado anteriormente[621].

Os anos de 1930 a 1932 do governo provisório foram determinados "pela luta em torno da alternativa ditadura administrativa como Estado permanente ou convocação de uma assembleia constituinte para reintroduzir uma política e administração do Estado com fundamentos democráticos."[622] Venceu a segunda e, em 1933, foram anunciadas eleições gerais para uma assembleia constituinte da República. Em 1934, foi proclamada a nova *Constituição Brasileira*[623].

A insatisfação da população, no entanto, continuava, mas Getúlio Vargas soube fortalecer a sua pessoa, utilizando-se de uma série de medidas. Soube jogar a esquerda contra a direita, enfraquecendo ambos os lados. Também os sindicatos foram transformados em organizações semiestatais e em instrumentos para a manipulação da população. Além disso, Vargas procurou "minar a base do poder da casta da qual ele mesmo procedia."[624]

Getúlio Vargas almejava manter-se no poder a qualquer preço, mas sabia que uma reeleição em 1938 não seria mais constitucionalmente possível. Assim, em

---

[619] Cf. PRIEN, 2001, p. 278-280.
[620] FAUSTO, 2003, p. 325.
[621] Cf. PRIEN, 2001, p. 280.
[622] PRIEN, 2001, p. 281.
[623] Cf. PRIEN, 2001, p. 281.
[624] PRIEN, 2001, p. 283.

1937, com base em documentos falsificados, foi declarado o estado de guerra. E, em 10 de novembro de 1937, foi dado o golpe de Estado. Os presidentes dos Estados, a câmara, o senado, as câmaras municipais e os magistrados foram destituídos, a Constituição de 1934 foi revogada e promulgada a constituição autoritária do Estado Novo. A partir de dezembro de 1937, também foram tomadas medidas contra a filial brasileira do Partido Trabalhista Nacional-Socialista Alemão (NSDAP)[625]. A situação piorou em 1938 com a declaração do Estado Novo, pois agora a pregação e o ensino nas escolas deveriam ser realizados em português[626]. Segundo Dreher, a relação dos governos latino-americanos com o nacional-socialismo alemão foi distinta e, muitas vezes, ambígua, sendo que "na América Latina, não podemos esquecer governos que extraditaram judeus com a complacência da Igreja."[627]

Podem-se observar, nessa época, duas tendências distintas de pensamento ideológico que teria implicações para o contexto teuto-brasileiro, que logo entrariam em conflito. De um lado, uma maioria elevou a cultura luso-brasileira à norma e não toleraria mais por muito tempo a coexistência da cultura dos imigrantes. De outro lado, houve grupos teuto-brasileiros dispostos a preservarem a sua cultura no espírito nacional-socialista[628]. Referimo-nos aqui aos grupos étnicos, assim como os definimos acima, como grupos mais limitados dentro da comunidade étnica.

O espaço fundamental onde a cultura luso-brasileira ganhou expressão foi a "Semana da Arte Moderna", realizada em SP em 1922, por ocasião do centenário da independência. O "modernismo" que se revelou nessa ocasião não evidenciou apenas o peso da "cultura do Brasil", mas também o "nativismo", que estava convicto de que as demais culturas deveriam ser absorvidas por aquela que tinha sido elevada à cultura padrão e normativa[629].

A partir disso, pode-se observar que há uma mudança no discurso ideológico. Se antes os discursos que procuravam articular a questão da identidade nacional baseavam-se nas teorias raciológicas, agora se fala em cultura. Segundo Ortiz, a realidade social que havia passado por profundas mudanças carecia de uma

---

[625] PRIEN, 2001, p. 283.
[626] PRIEN, 2001, p. 335s.
[627] DREHER, 1999, p. 182.
[628] PRIEN, 2001, p. 271-276.
[629] Cf. PRIEN, 2001, p. 275s.

nova interpretação e principalmente a obra "Casa Grande e Senzala" de Gilberto Freyre viria a atender esta "demanda social"[630]. Ainda conforme Ortiz,

> Gilberto Freyre transforma a negatividade do mestiço em positividade, o que permite completar definitivamente os contornos de uma identidade que há muito vinha sendo desenhada. [...] O mito das três raças torna-se então plausível e pode se atualizar como ritual. A ideologia da mestiçagem, que estava aprisionada nas ambigüidades [sic] das teorias racistas, ao ser reelaborada pode difundir-se socialmente e se tornar senso comum, ritualmente celebrado nas relações do cotidiano, ou nos grandes eventos como o carnaval e o futebol. O que era mestiço torna-se nacional.[631]

Após a separação de Igreja e Estado em 1890, a ICAR aproveitou a situação para se declarar a única Igreja nacional. Quando começaram a ser tomadas as medidas contra as culturas dos imigrantes, principalmente nos períodos das duas guerras, ela declarou que havia naturalizado a si mesma e que não haveria meio melhor de promover a nacionalização do que por ela mesma. Nesse sentido, ressaltava-se o lema "Por Deus e pela Pátria"[632].

O governo também viu na ICAR uma importante base de apoio. A colaboração entre Igreja e Estado não era algo novo, mas com a ascensão de Vargas ela se tornou mais estreita. Marco simbólico desta colaboração foi a inauguração da estátua do Cristo Redentor no Corcovado, em 12 de outubro de 1931[633]. Segundo Fausto:

> A Igreja levou a massa da população católica a apoiar o novo governo. Este, em troca, tomou medidas importantes em seu favor, destacando-se um decreto, de abril de 1931, que permitiu o ensino da religião nas escolas públicas.[634]

Nesse período, a sociedade se tornava cada vez mais complexa e, em meio a essa complexidade, a ICAR também foi se diversificando, ocupando-se com operários, universitários, civis, militantes, agricultores, estudantes, analfabetos etc. de modo que essa época se transformou no auge da Ação Católica[635].

---

[630] Cf. ORTIZ, 2006, p. 40.
[631] ORTIZ, 2006, p. 41.
[632] PRIEN, 2001, p. 276.
[633] Cf. FAUSTO, 2003, p. 332-333.
[634] FAUSTO, 2003, p. 333.
[635] DREHER, 1999, p. 210-211. A Ação Católica Brasileira teve início oficial em 9 de junho de 1935 com um Mandamento dos Bispos do Brasil que a instituiu. A Ação Católica consista em organizações leigas que tem o objetivo limitado de contribuir para a solução de questões sociais específicas. Cf. DALE, Frei Romeu, O.P. (org.). **A Ação Católica Brasileira**. São Paulo: Loyola, 1985. p. 9-23.

Conforme Dreher, as décadas que sucederam à crise econômica de 1929, com a quebra da Bolsa de Nova Iorque, foram de amadurecimento e estruturação do cristianismo na América Latina. Isso valeria "para todos, católicos e protestantes, indistintamente."[636]

O desdobramento com a nova situação social, política e religiosa no âmbito dos sínodos se deu em diferentes frentes, três das quais privilegiamos nesta abordagem: a reflexão contida nos jornais editados pelos sínodos, os reflexos desencadeados nas escolas teuto-brasileiras no âmbito sinodal e o confronto com a questão étnica nas comunidades eclesiais. Antes, porém, é preciso tecer algumas considerações sobre o contexto socioeconômico e político alemão no princípio da década de 1930 e as suas implicações para o SL e o SE.

3.3.2 O contexto alemão: germanismo e germanidade

Em 1933, o nacional-socialismo ascendeu ao poder na Alemanha sob a liderança de Adolf Hitler, levando o Estado alemão à ditadura. Esta nova configuração política é resultado de um desenvolvimento histórico bastante longo e complexo e, portanto, não poderá ser aprofundado no âmbito desta pesquisa, pois isto iria muito além dos objetivos traçados. Dessa forma, limitamo-nos a referir o que do ponto de vista ideológico contribuiu para determinar as trajetórias dos dois sínodos cuja relação nos propomos a analisar.

A Primeira Guerra levou a sociedade europeia ao colapso e juntamente com ela ruiu também o otimismo antropológico e o otimismo da Teologia Liberal, que havia se desenvolvido desde Schleiermacher. A população alemã não foi capaz de reconhecer a parcela de culpa pela Primeira Guerra e reagiu emocionalmente diante da culpa que lhe era imposta através da humilhação de ter que reparar os males da guerra, o que estava previsto no Tratado de Versalhes. Aliado a isso, a propaganda antidemocrática em relação à jovem República de Weimar possibilitou o surgimento da ditadura hitlerista. A Constituição de Weimar (1919) previa que haveria uma separação de igreja e Estado, o que causou o protesto dos círculos protestantes conservadores. Na verdade, os pastores e teólogos estavam envolvidos por uma

[636] DREHER, 1999, p. 191.

ideologia que ligava trono e altar e não foram capazes de enxergar os perigos do crescente nacionalismo[637].

Após o final da Primeira Guerra, começa a se desenvolver na Alemanha uma nova linha de pensamento, fortemente étnica, na qual o conceito de povo começa a ganhar cada vez mais relevância. Essa linha de pensamento influenciou muitos jovens teólogos, também no Brasil. Essa valorização do conceito de povo acontece porque a família como campo de ação cristã parecia muito limitado, a sociedade cultural do século XIX foi destroçada pela guerra e o Estado havia se tornado duvidoso, de forma que, aparentemente restara somente o povo. Somado a isso, a tentativa de superação da necessidade vital do povo, a pergunta pela salvação, levou à formação de uma teologia política do nacionalismo étnico. Mais tardar a partir de 1927, "o tema 'Deus e povo' poderia ser apresentado como tema étnico no centro do protestantismo alemão."[638] Esse desenvolvimento culminou na tese teológico-eclesiástica da unidade histórica entre o verdadeiro germanismo e o cristianismo reformatório[639].

Além de intervir na história da Igreja na Alemanha, a política do Estado alemão procurou influenciar as instituições eclesiásticas de origem teuto no exterior, fazendo uso para isso da própria Igreja e das suas lideranças. Dessa forma, é preciso analisar no próximo item de que forma ocorre a subordinação mais intensiva do SE e do SL às instituições eclesiásticas alemãs, mais precisamente à FEEA, fortemente determinadas pela ideologia etnicista do Estado totalitário hitlerista.

3.3.3 A filiação dos sínodos à FEEA

A filiação do SL e do SE, embora este último não tenha se filiado enquanto sínodo, mas as suas comunidades individualmente, representou um marco para as duas instituições. Se até então a influência se restringia mais ao nível ideológico e indireto, após a filiação, a dependência passou a ser muito mais direta, levando os sínodos ao diálogo e cooperação em diversos âmbitos de sua atuação.

---

[637] DREHER, 1999, p. 177s.

[638] Scholder apud PRIEN, 2001, p. 366. Expoentes dessa linha de pensamento étnico são Paul Althaus, Emanuel Hirsch e Wilhelm Stapel.

[639] PRIEN, 2001, p. 351.

3.3.3.1 O SL ou a Igreja Luterana Alemã no Brasil

Um importante marco confessional no SL é a sua filiação à FEEA. A política de cobrar taxas menores das comunidades pelos serviços eclesiais levou o SL a uma crise no período após a Primeira Guerra Mundial, pois antes sobrevivia com os subsídios da Caixa de Deus alemã. Assim, a primeira metade da década de 1920 é marcada por intensas negociações do SL, as quais visavam inclusive a sua filiação ao luteranismo norte-americano[640], sendo que a Igreja-mãe alemã patenteou ao luteranismo americano possibilidades de ajuda e tomada de influência no Brasil[641].

Em 1923, na conferência pastoral em Joinville, foi decidida a subdivisão do SL em dois distritos: Distrito-Norte, com ES e SP; e Distrito-Sul, com SC e PR. Um dos motivos para essa decisão foi a questão financeira, pois assim cada distrito poderia solicitar auxílio a diferentes sínodos norte-americanos[642]. Além da situação financeira precária, a situação de total insegurança jurídica dos pastores foi motivação para a busca de tais parcerias[643]. Os pastores luteranos, mesmo retornando para a Alemanha, não poderiam exercer as atividades pastorais por terem somente uma formação missionária e a sua ordenação não ser reconhecida em solo alemão, apenas no exterior[644].

Entretanto, os subsídios dos sínodos norte-americanos e o auxílio da Caixa de Deus alemã, retomado em 1925, eram insuficientes. Como a filiação à FEEA era rejeitada principalmente pela Caixa de Deus da Baviera, a conferência pastoral de 22 de agosto de 1927 decidiu filiar-se à Igreja Luterana da Baviera e solicitou à Caixa de Deus que intermediasse as negociações. Esta aceitou o pedido com a condição de que a autonomia das comunidades fosse preservada e que ela não fosse excluída do seu trabalho no Brasil[645]. Esta resistência contra uma aproximação à FEEA se devia às características unidas e à ênfase no etnicismo desta.

A Igreja Luterana da Baviera, entretanto, precisava ater-se aos critérios de filiação da FEEA, à qual estava ligada, de modo que a filiação do SL não se concretizou. A FEEA insistia que as restrições do SL feitas a ela eram meramente de

---

[640] Cf. LUTHERISCHE KIRCHE IN BRASILIEN, 1955, p. 12.
[641] Cf. PRIEN, 2001, p. 186.
[642] Cf. PRIEN, 2001, p. 245.
[643] Cf. LUTHERISCHE KIRCHE IN BRASILIEN, 1955, p. 13.
[644] Cf. DREHER, 1984, p. 183-184.
[645] Cf. PRIEN, 2001, p. 247. Veja também DREHER, 1984, p. 185-190.

natureza eclesiástica interna e diziam respeito a questões do *status* confessional, o que lhe estava assegurado por lei. A negativa da Igreja Luterana da Baviera fez com que o SL buscasse estabelecer uma ligação com a *United Lutheran Church in América* (ULCA)[646]. Conforme *Lutherische Kirche in Brasilien*, a ULCA rejeitou a filiação devido à falta da documentação jurídica necessária[647].

Segundo Dreher, havia interesse por parte do SL em filiar-se à FEEA, mas isso foi categoricamente descartado pela Caixa de Deus com a fundamentação de que isso colocaria em perigo o caráter luterano do sínodo[648]. O que levou o SL a filiar-se à FEEA e não à ULCA ainda não está suficientemente esclarecido. Segundo Dreher, os acontecimentos seguiram esse rumo devido às "fortes pressões exercidas da Alemanha através do Ministério de Relações Exteriores, da Direção do Seminário de Missão de Neuendettelsau e pela Caixa de Deus da Baviera"[649], que ameaçavam levar a uma cisão do sínodo. Também o indeferimento do pedido de filiação à Igreja Luterana da Baviera, em 1930, encaminhou o sínodo à FEEA, pois a federação teria muito melhores condições de oferecer auxílio[650]. Prien afirma, além disso, que "é preciso tomar em consideração a enorme pressão financeira, que favorecia uma rápida filiação à ULCA", sendo que a Federação Martim Lutero (antiga Caixa de Deus) não repassava as subvenções já há algum tempo[651].

Prien considera como decisiva, entretanto, a intervenção do Dr. Pamperrien, vice-cônsul alemão em Florianópolis, que substituiu o cônsul Aeldert em SC no final de 1931. Pamperrien teria encontrado a documentação da filiação do SL à ULCA e solicitado aos pastores do SL, através de uma circular, que cogitassem uma consulta à FEEA se não haveria possibilidades de filiação em condições suportáveis. Para as negociações foi encarregado, ou se autonomeou procurador da diretoria sinodal, o representante da FEEA, prepósito Funcke. O contrato de filiação foi assinado em 30 de janeiro de 1933, em Jaraguá do Sul, SC, no qual ficou assegurado, entre outras coisas, que a base confessional do sínodo ficaria inteiramente preservada, inclusive as ordens de cunho confessional no prontuário litúrgico, no hinário e catecismo e a intermediação de pastores luteranos de

[646] Cf. PRIEN, 2001, p. 251.
[647] Cf. LUTHERISCHE KIRCHE IN BRASILIEN, 1955, p. 14.
[648] Cf. DREHER, 1984, p. 184-185.
[649] DREHER, 1984, p. 190.
[650] Cf. DREHER, 1984, p. 199.
[651] Cf. PRIEN, 2001, p. 253.

Neuendettelsau. Os pastores também passaram a ter direito à aposentadoria, férias na Alemanha e educação para os seus filhos[652]. O peso que teve a questão confessional também transparece na carta de saudação ao sínodo enviada pelo presidente da FEEA, D. Dr. Kapler, que termina com as palavras "Deixemo-nos segurar firmes na confissão!" (tradução própria)[653]

Mas as fontes indicam também que a filiação à FEEA não foi aceita de forma unânime entre os pastores do sínodo. Em julho de 1932, por exemplo, o pastor Fugmann renunciou ao cargo que tinha na diretoria sinodal em forma de protesto pela filiação do SL à FEEA[654]. Tampouco nas comunidades a adesão foi integralmente aceita, seja por problemas de limites (Indaial), por divergências com os pastores (Brüdertal e Estrada da Ilha) ou porque elas ainda não pertenciam formalmente ao sínodo (Joinville, Presidente Venceslau, Colônia Riograndense)[655].

Por ocasião da filiação, o SL mudou seu nome para "Igreja Evangélica Luterana Alemã no Brasil"[656]. Apesar da alteração na designação do sínodo, continuaremos a nos referir a ele como SL de forma a facilitar a leitura e a compreensão desta análise.

Como visto, as vias pelas quais o SL se filiou, em janeiro de 1933, à FEEA foram um tanto obscuras, provocando uma série de tensões. Primeiramente "entre a Fed. Martinho Lutero [antiga Caixa de Deus] e a Fed. Ecl. Evang.. Alemã [FEEA], depois tensões internas no Sín. Evang. Lut. [SL] e, em terceiro lugar, entre a Fed. Martinho Lutero e o Sín. Evang. Lut. [SL]"[657]

Contudo, isso significou uma virada histórica para o sínodo, pois, a partir daí, iniciou-se uma caminhada de desligamento e emancipação do SL em relação à Caixa de Deus. Mas, acima de tudo, a filiação à FEEA iniciaria o longo processo de aproximação com os sínodos unidos, o fortalecimento do elemento luterano nestes, levando finalmente à confederação[658]. Dreher chama a atenção para o fato de que,

---

[652] Cf. LUTHERISCHE KIRCHE IN BRASILIEN, 1955, p. 15; Veja também PRIEN, 2001, p. 254-255 e DREHER, 1984, p. 190.
[653] *Lasset uns halten an dem Bekenntnis!* LUTHERISCHE KIRCHE IN BRASILIEN, 1955, p. 15. Veja também KRAUSE, 1992, p. 243.
[654] Cf. KRAUSE, 1992, p. 243.
[655] Cf. KRAUSE, 1992, p. 246.
[656] Cf. FISCHER, 2003, p. 36-37.; Veja também DREHER, 1984, p. 190.
[657] PRIEN, 2001, p. 257.
[658] Cf. PRIEN, 2001, p. 257.

com a filiação à FEEA, "encerra-se um período na história desse sínodo. Um sínodo brasileiro, com comunidades brasileiras, passou a ser um ‘sínodo no exterior’ [*Auslandssynode*] com ‘comunidades no exterior’ [Auslandsgemeinden]."[659] Prien, entretanto, discorda categoricamente desta afirmação. Segundo ele, o SL não teria tido autonomia alguma, pois dependia inteiramente da subvenção de Igrejas do exterior tanto no que concerne às finanças quanto no que diz respeito ao suprimento com pastores. Além disso, estava dividido organizacionalmente quase que em um distrito norte e um distrito sul, com direções eclesiásticas que atuavam conjuntamente apenas em termos restritos, dependendo até neste quesito de coordenação exterior[660].

Para superar as dificuldades estruturais ocasionadas pela distância entre o distrito norte e sul, as comunidades do SL foram divididas em quatro regiões: a) Região Itapocu, com as comunidades nos municípios de São Francisco, Joinville e Blumenau; b) Região Iguaçu, as comunidades em Canoinhas, Santa Cruz, Porto União e Rio das Antas; c) Região central, comunidades em SP e PR; d) Região norte, comunidades no ES e MG[661].

Já as entidades que se filiaram à FEEA viram o fato com bastante otimismo, fazendo com que os sínodos quisessem mais e mais ser uma Igreja autônoma no Brasil, tratava-se de um reinício cheio de esperanças[662]. Em 1955, essa visão positiva transparece quando se faz uma retrospectiva histórica no livro comemorativo aos 50 anos de existência do SL. Na reconstrução da própria história, após a Segunda Guerra, o elemento confessional é valorizado de forma recorrente, quando se afirma, por exemplo, que a filiação do sínodo à FEEA significou o pertencimento a "uma grande federação de 28 igrejas alemãs, **das quais 15 professavam totalmente a confissão luterana**." (grifo nosso)[663]

As fontes indicam também que a filiação do SL à FEEA desencadeou uma onda de filiações de comunidades ao sínodo, pois esta era a condição para o recebimento de auxílio financeiros da Igreja-Mãe. Nesse sentido, por exemplo, solicitaram adesão ao sínodo, ainda em 1933, as comunidades de Colônia

---

[659] DREHER, 1984, p. 190.
[660] Cf. PRIEN, 2001, p. 17.
[661] Cf. KRAUSE, 1992, p. 245.
[662] Cf. DREHER, 1984, p. 222.
[663] LUTHERISCHE KIRCHE IN BRASILIEN, 1955, p. 3.

Riograndense[664] e Tarumã[665], em SP, e a comunidade na Colônia Augusto Vitória[666], na região de Ponta Grossa, PR, nos meses de junho, julho e outubro, respectivamente.

Conforme exposto, pelo menos aparentemente, pode-se perceber no SL uma grande contradição. De um lado, coloca-se a confissão "acima de tudo" e, de outro, o pensamento etnicista se faz presente, restringindo o campo de atuação do SL. Mais abaixo, voltaremos a esta questão.

Até aqui, analisamos o processo de filiação do SL à FEEA; cabe, no próximo item, executar procedimento semelhante em relação ao SE.

3.3.3.2 O SE ou o Sínodo Evangélico Alemão de Santa Catarina e Paraná

Houve a intenção de que o SE se filiasse à FEEA, mas as negociações foram interrompidas pelos acontecimentos de 1933, quando o partido nacional-socialista chegou ao poder na Alemanha. O ano de 1933 representou também um marco para o SE da mesma forma como o foi para o SL. Prien o caracteriza da seguinte forma:

> A virada de ano de 1932/33 representa certa cesura na história da Assoc. Evang. de Comunidades [SE], porque, a partir de janeiro de 1933, o SL estava associado à Fed. Ecles. Evang. Alemã [FEEA], que, por sua vez, trabalhava em conjunto com o Sup. Cons. Ecles. Evang. [CSEB], de modo que agora passaram a existir estreitas ligações na direção da Igreja, que, na emergente Igr. Evang. Alemã [IEA], em breve passaria para as mãos do Depart. do Exter. [Departamento do Exterior][667]

Mas neste ano, também foi elaborada e aprovada uma nova constituição para o sínodo. Até este momento ele se denominava "Associação Evangélica de Comunidades de Santa Catarina e Paraná" e, com a nova ordem, passou a nomear-se "Sínodo Evangélico de Santa Catarina e Paraná do Rito Alemão"[668]. Chama a atenção, portanto, que na designação dos dois sínodos o adjetivo "alemão" é incorporado à designação com as mudanças ocorridas durante o ano de 1933.

---

[664] Cf. EVANGELISCHE LUTHERISCHE GEMEINDE DER KOLONIE RIOGRANDENSE. **Carta a Deutschen Lutherischen Kirche in Brasilien**. Colônia Riograndense, 25 jun. 1933. 1 f. AHIECLB, SL 1/1/031.

[665] Cf. EVANGELISCHE LUTHERISCHE GEMEINDE DER KOLONIE TARUMÃ. **Carta a Deutschen Lutherischen Kirche in Brasilien**. Tarumã, 9 jul. 1933. 1 f. AHIECLB, SL 1/1/032.

[666] Cf. EVANGELISCHE LUTHERISCHE GEMEINDE DER KOLONIE AUGUSTA VICTORIA. **Carta a Deutschen Lutherischen Kirche in Brasilien**. Colônia Augusto Vitória, 31 out. 1933. 1 f. AHIECLB, SL 1/1/030.

[667] PRIEN, 2001, p. 240.

[668] Cf. PRIEN, 2001, p. 322.

Além da mudança de nome, o SE definiu mais claramente a sua orientação confessional em 1933, declarando que a sua base confessional:

> [...] se fundamenta na Sagrada Escritura e nos escritos confessionais da reforma alemã de Martinho Lutero, particularmente na Confissão de Augsburgo de 1530 e no Catecismo Menor de Lutero. Vê neles o fundamento intocável e imutável para seu anúncio da Palavra, sua disciplina eclesiástica e toda sua vida eclesiástica.[669]

Como seu objetivo define-se claramente "a *ampliação de uma Igreja evangélica nacional de caráter alemão*, em estreita relação com a Igreja evangélica da pátria alemã" (grifado no original)[670].

As alterações estatutárias fizeram parte das adequações necessárias que viessem a possibilitar a filiação do SE à IEA. Contudo, conforme Prien, o processo de filiação do SE, discutido a partir de 1933, parece ter gerado alguma incerteza no Departamento do Exterior da IEA, responsável pelos sínodos, igrejas e comunidades no exterior, pois haveria até mesmo instruções contraditórias dirigidas ao representante permanente no Brasil. Por um lado, havia a orientação para a filiação do sínodo juntamente com as comunidades; e, por outro, argumenta-se que a filiação do SE como corporação não seria viável, de forma que as comunidades deveriam solicitar individualmente a filiação. Esta incerteza possivelmente está relacionada à recorrente crítica feita ao SE de se tratar apenas de uma "liga frouxa" que não dispunha da organização necessária para se constituir como uma Igreja autônoma no Brasil. Por outro lado, é preciso considerar a fase de organização pela qual passava a IEA, de modo que se cogitava inclusive a criação de uma instituição abrangente no Brasil que reunisse todas as associações[671].

Por fim, em 1936, foi aprovada somente a filiação das comunidades à IEA, que passou a vigorar em 1º de abril daquele ano[672]. Mas Prien chama a atenção para o fato de que, mesmo que não se tenha conseguido a filiação do SE enquanto instituição, o sínodo saiu fortalecido após a resolução, pois a filiação das comunidades à IEA estava condicionada à filiação ao SE. Além disso, ocorreu a extinção do cargo de representante permanente no Brasil, sendo eleito somente um

---

[669] Extrato dos Estatutos de 1933 citados por PRIEN, 2001, p. 322. Veja também WACHHOLZ, Wilhelm. **Associação Evangélica de Comunidades de Santa Catarina**. Disponível em: <http://tinyurl.com/sinodo-evangelico>. Acesso em: 16 de outubro de 2006.

[670] Parágrafo 5º dos Estatutos de 1933, apud PRIEN, 2001, p. 322.

[671] Cf. PRIEN, 2001, p. 323-324.

[672] DREHER, 1984, p. 221-222.

representante permanente da IEA para toda a América do Sul, com sede em Buenos Aires. O prepósito Martin Marczynski foi nomeado para ocupar este cargo[673].

A partir da filiação das comunidades do SE à IEA, os dois sínodos em SC e no PR estavam subordinados ao mesmo órgão da igreja na Alemanha, o que determinou decisivamente as suas trajetórias dali por diante.

3.3.3.3 A relação dos sínodos após as filiações

As fontes indicam que não houve uma mudança substancial na relação do SE e do SL logo após a filiação. Isso mostra que uma mudança significativa na relação dos grupos sociais não ocorre repentinamente, mas pode levar períodos bastante longos, que podem ou não ser interrompidos por "recaídas" que geram novos conflitos e desencadeiam novos processos de identificação.

Nesse sentido, pode-se constatar que os encontros intersinodais promovidos pelos representantes da igreja alemã no Brasil desde a década de 1920 alcançavam resoluções muito promissoras, mas cuja implementação nem sempre obedeceu às mesmas proporções. É compreensível que houvesse, portanto, ainda em 1935, a permanência de uma "desconfiança palpável" e um sentimento de "aversão quase ferrenha a uma aproximação real"[674]. Conforme o pastor Scheerer, presidente do SE, em Benedito Novo, onde havia duas comunidades, uma ligada ao SE e outra ao SL, "reinava a insatisfação", porque o SL "exigia contribuições sensivelmente menores"[675].

Em contrapartida, no mesmo período, Prien menciona a existência de "comunidades regionais" em algumas regiões limítrofes dos dois sínodos, nas quais a mudança de membros de uma comunidade para a outra já não era mais considerada uma mudança de igreja. Para a mudança de comunidade, normalmente por causa de uma alteração do local de residência, o pastor competente fornecia aos membros uma espécie de "passaporte eclesiástico"[676]. Krause ressalta que uma boa relação se desenvolveu entre o SE e o SL durante as décadas de 1930 e 1940, apesar de alguns incidentes isolados. Por outro lado, seria notório o afastamento em

---

[673] Cf. PRIEN, 2001, p. 326.
[674] As palavras destacadas são do prepósito Gottlieb Funcke apud PRIEN, 2001, p. 318.
[675] SCHEERER apud PRIEN, 2001, p. 319, nota de rodapé nº 111.
[676] Cf. PRIEN, 2001, p. 319.

relação ao Sínodo de Missúri, em boa medida pela falta de alinhamento étnico e pela influência norteamericana, que é vista como inimiga da germanidade[677].

A partir do que foi analisado até este ponto, pode-se concluir que a relação dos dois sínodos em SC e no PR durante a década de 1930 estava ligada mais especificamente a divergências em nível comunitário, não raras vezes ligadas à questão financeira. As divergências confessionais, que puderam ser observadas de forma muito mais evidente no princípio da formação da igreja evangélica de confissão luterana em SC e no PR, não desempenham mais a mesma força de atração observada em períodos anteriores.

A influência da política etnicista do Estado nacional-socialista alemão buscará influenciar de forma progressiva as instituições no exterior ao longo das décadas de 1930 e 1940, exercendo especial poder sobre a imprensa e o sistema escolar teuto-brasileiros. Além disso, veremos no último capítulo desta pesquisa que o trabalho com jovens foi fundamental para a aproximação do SE e do SL durante a década de 1950 e 1960, mas este trabalhou iniciou já durante a década de 1930, tendo estado especialmente suscetível à influência nacional-socialista.

3.4 A imprensa sinodal nas décadas de 1930 e 1940

No segundo capítulo desta pesquisa já nos referimos aos jornais sinodais, analisando alguns aspectos do seu surgimento e o papel que desempenharam durante a constituição e consolidação do SE e do SL. Neste item, é preciso avaliar como as mudanças radicais no meio socioeconômico e político alemão e brasileiro influenciaram a imprensa dos dois sínodos e de como a relação das duas instituições é expressa diante das novas perspectivas.

Segundo Wirth, podem-se constatar duas posturas distintas nos sínodos em SC e PR diante da influência nacional-socialista. Por um lado, haveria disposição de cooperar com as organizações locais do partido nazista. Mas, por outro lado, rejeitava-se a política corporativa de uniformização. Contudo, Wirth reconhece que em momento algum se fez uma clara distinção entre a ideologia nacional-socialista e a preservação da germanidade, que era considerada constitutiva para a igreja em

[677] Cf. KRAUSE, 1993, p. 255-257.

formação no Brasil. Além disso, o autor afirma que, de modo geral, a tomada de poder fascista sobre Estado e igreja na Alemanha é avaliada de forma positiva[678].

As publicações na imprensa sinodal, nesse sentido, refletem positivamente a nova situação política na Alemanha, publicando textos e propaganda nazista de maneira bastante acrítica. Num artigo do pastor Grimm (*Christenbote*, SE), de 1921, já transparece uma dimensão etnocêntrica. Segundo ele, "a religião deverá nos preservar para não nos tornarmos como os animais"[679]. João Klug, abordando mais a dimensão educacional do SE, também chama a atenção para esse aspecto, que aparece reiteradas vezes no discurso sobre a situação dos imigrantes de fala alemã e seus descendentes. Há uma preocupação de que poderia haver uma espécie de "retorno à selvageria", a qual estaria vinculada com a perda dos valores culturais[680].

Um artigo do pastor Riegel (*Gemeindeblatt*, SL) também chamou muito a atenção. Trata-se de um texto publicado em janeiro de 1920, no qual ele apresenta o novo catecismo do SL. O autor do catecismo é o próprio pastor Riegel[681]. Percebe-se nesse texto como os discursos confessional e étnico se confundem e constituem um novo discurso. Por um lado, a iniciativa de elaborar um catecismo que atenda às necessidades do contexto, com mais detalhes do que o Catecismo Menor de Lutero, com linguagem mais acessível, revela profundo comprometimento e inserção na realidade cotidiana na qual se encontram as comunidades do SL. Segundo o pastor Riegel, o conteúdo do novo catecismo não seria nada mais do que aquilo que ele ofereceu na escola e Ensino Confirmatório em sua comunidade de Estrada da Ilha por mais de 20 anos. Acentua-se, ainda, ao final do artigo, a necessidade de que a "pura doutrina do Catecismo" seja preservada pela presente geração, mesmo em meio às dificuldades da época, ou seja, o período posterior à Primeira Guerra. Por outro lado, lamenta-se que partes centrais do novo catecismo tiveram que ser impressas em fontes latinas, em decorrência da perseguição a tudo o que é alemão. Mas as explicações puderam ser impressas em fontes góticas e, dessa forma, ter-se-ia sido justo para com reivindicações que a situação exigia[682]. Quer dizer, há uma preocupação com a preservação da confessionalidade através da elaboração de um

---

[678] Cf. WIRTH, 1992, p. 149.
[679] *Die Religion soll uns davon bewahren, daß wir nicht werden wie die Tiere.* GRIMM, 1921, p. 3.
[680] Cf. KLUG, 1997, p. 71-73.
[681] Cf. RIEGEL, [Pastor]. Unser neuer Katechismus. **Evangelisch-Lutherisches Gemeindeblatt**, Joinville, 14. Jahrgang, Jan. 1920. p. 10-11.
[682] Cf. RIEGEL, 1920, p. 10-11.

catecismo "contextualizado", cuja forma, entretanto, expressa pertinência étnica e nacional. Na forma de apresentação se expressa, dessa forma, a teutobrasilidade.

Mas, após 1933 e as filiações dos sínodos e comunidades aos órgãos competentes na Alemanha, também o discurso na imprensa sinodal sofre uma alteração drástica. Por parte das instituições alemãs almejava-se que os sínodos se tornassem mais alemães do que já estavam sendo, o que teria sido expresso claramente, segundo Krause, nas instruções ministeriais dos representantes permanentes. Com isso também estaria superada a fase em que se via o ideal de promoção da germanidade com ressalvas e a ideia da formação de uma igreja luterana no Brasil foi seriamente comprometida, pois o ser luterano foi cada vez mais identificado com o ser alemão[683]. Formalmente, o SL era uma instituição independente, mas objetivamente não passava de uma igreja alemã no Brasil[684].

Nos relatórios sobre reuniões e assembleias sinodais, publicados nos jornais sinodais, o otimismo e até mesmo euforia com a situação política na Alemanha são relatados em detalhes, mesmo que os fatos narrados tenham ocorrido após o encerramento formal das atividades, durante as refeições ou em outro momento qualquer. Exemplo disso é o relatório sobre a assembleia do distrito norte do SL, ocorrida entre 15 e 18 de julho de 1933, em Crisciuma, ES, e publicada na edição de outubro do jornal sinodal. Além de informar sobre a assembleia propriamente dita, relata-se sobre o almoço ocorrido após o encerramento formal das atividades. À mesa, o pastor Wüstner teria proferido algumas palavras de agradecimento aos anfitriões e, tendo em vista a nova situação política na Alemanha, agradeceu também ao presidente Hindenburg e ao chanceler do reino Adolf Hitler[685].

As tendências nacional-socialistas também foram amplamente propagadas pela imprensa sinodal através da publicação de cartas e artigos de dirigentes da igreja na Alemanha que estavam comprometidos com o sistema. Uma das personalidades que mais exerceu influência sobre os pastores, sínodos e comunidades teuto-brasileiras foi o bispo Theodor Heckel, diretor do Departamento do Exterior da IEA desde a sua criação em 1934. Num texto de Heckel que veio à

---

[683] Cf. KRAUSE, 1992, p. 245.

[684] Cf. DREHER apud KRAUSE, 1992, p. 245.

[685] Cf. BURGER, Georg. Bericht über die Synodalversammlung des Norddistrikts der "Evangelisch-Lutherischen Synode von Sta. Catharina, Paraná u. a. Staaten" in Cresciuma v. 15 – 18. 7. 1933. **Evangelisch-Lutherisches Gemeindeblatt**, Joinville, 27. Jahrgang, n. 10, p. 75-77, 1933.

tona na edição de setembro/outubro de 1935 do jornal do SL, por exemplo, fé e germanidade são apresentadas como constitutivas para a igreja protestante[686].

Além de influenciar a imprensa, os representantes da política nacional-socialista procuraram também exercer domínio sobre as escolas teuto-brasileiras.

3.5 As escolas teuto-brasileiras

O confronto mais acentuado entre germanidade e brasilidade se deu no âmbito da escola teuto-brasileira. A escola foi um dos alvos privilegiados tanto de defensores da germanidade quanto do governo brasileiro que visava à absorção cultural dos imigrantes pela cultura luso-brasileira, que havia sido elevada à norma.

Antes de iniciarmos a reflexão sobre o papel da escola no âmbito do SE e do SL, é preciso esclarecer algumas questões introdutórias relacionadas principalmente ao universo conceitual e metodológico que norteia a análise que segue.

Para começar, propomos abordar o tema da "escola teuto-brasileira". E nada mais justo do que tecer algumas considerações em torno desse conceito, formulado nas fontes consultadas, observe-se bem, no singular. A primeira pergunta é se de fato pode-se pensar em "uma" escola teuto-brasileira. Essa questão também não surge por acaso, mas é um reflexo de uma influência de teóricos da nova história cultural. Assim como, só para citar um exemplo, Michael de Certeau[687] propõe a formulação do conceito de cultura no plural, não seria adequado falarmos em "escolas teuto-brasileiras", no plural, sendo a escola um lugar privilegiado de produção cultural?

A escola teuto-brasileira não é uma instituição homogênea. Muito pelo contrário, as práticas e formas como as escolas surgidas entre os imigrantes de origem teuta são tão diversas, que seria mais prudente realmente adotarmos sempre que possível uma formulação no plural. Assim, ao invés de "uma" escola teuto-brasileira, tem-se muitas escolas. Essa tese é corroborada, por exemplo, pela diversidade de manuais escolares que foram adotados nestas escolas. Outra coisa que aponta nesse sentido é a origem diversa dos imigrantes que inicialmente

---

[686] Cf. HECKEL, Theodor. Lebensträger Gottes. **Evangelisch-Lutherisches Gemeindeblatt**, Joinville, 29. Jahrgang, n. 9/10, p. 77-78, 1935. Veja também KRAUSE, 1993, p. 261.
[687] Cf. CERTEAU, Michael de. **A Cultura no Plural**. Campinas: Papirus, 1995.

chegaram ao Brasil. Eles vieram dos territórios que somente em 1871 constituiriam a Alemanha e nos quais vigoravam formas de organização escolares muito diversas.

A esse respeito, no entanto, se coloca uma questão ideológica que pode estar presente ao se adotar formulações no singular. Como transparece nos jornais, por exemplo, pode-se perceber um discurso uniformizante e unificador que está presente no meio teuto-brasileiro. Esse discurso que se fundamenta no elemento étnico visa à cooperação de instituições e indivíduos num projeto comum em torno da germanidade. Assim, a busca durante o "período da preservação da germanidade" é por "uma escola" teuto-brasileira.

Já nos referimos acima ao conceito de relações sociais baseadas numa configuração estabelecidos/*outsiders*, a qual também aqui pode ajudar a compreender esse processo. A unidade e a uniformidade assim possibilitariam maior coesão interna e, consequentemente, maior capacidade de articulação e exercício de poder diante de instituições que viessem a oferecer resistência. Como visto, a coesão interna é a principal ferramenta que os grupos sociais possuem para a articulação dos seus interesses e a superação de alguma situação na qual se julgam erradamente colocados[688].

A presente análise sobre as escolas teuto-brasileiras no âmbito do SE e do SL se restringe ao estado de SC, pois foi onde os conflitos entre os dois sínodos foram mais intensos e duradouros. Uma abordagem mais abrangente fugiria em demasia dos propósitos desta pesquisa.

3.5.1 Uma tipologia das escolas teuto-brasileiras em SC

Inicialmente ainda, podem auxiliar para a aproximação do tema as tipologias de Egon Schaden e do Cônsul alemão Dittmar e que são apresentadas por João Klug[689]. Estas duas tipologias foram elaboradas na primeira metade do século XX.

Segundo Egon Schaden, seria possível identificar três modelos ou tipos básicos de escolas que surgiram no âmbito da imigração alemã da segunda metade do século XIX e primeira metade do século XX:

a) Escolas alemãs propriamente ditas: Esse modelo de escola podia ser encontrado nos núcleos urbanos e era mantida na sua maioria por sociedades

[688] ELIAS, SCOTSON, 2000, p. 19-50.
[689] KLUG, 1997, p. 86-87.

escolares bem estruturadas. Elas contavam com bom material de apoio, professores com formação em seminários (*Lehrerseminar*), a maioria oriunda da Alemanha.

b) Escolas coloniais comunitárias: esse modelo de escolas podia ser encontrado em áreas com baixa densidade demográfica. Estas escolas, via de regra, não contavam com o devido apoio, seja por parte do governo Estatal ou de capital privado. Os professores que atuavam nestas escolas também em sua maioria não possuíam formação; não raro alguém do próprio grupo era eleito para a função pelo fato de possuir um pouco mais de formação ou não estar apto para realizar o trabalho duro da roça[690]. Não havendo um plano a ser seguido, o professor determinava o ritmo e o "conteúdo" a ser transmitido para as crianças. Esse modelo de escola caracterizava-se pela informalidade, sem material didático comum a todos, sem um período escolar fixo, principalmente devido à sazonalidade das lides agrícolas.

c) Escolas denominacionais: as escolas que se enquadram nesse modelo eram mantidas pelas igrejas católica ou protestante. Em grande parte dos casos, o pároco era o responsável pela sua condução e manutenção. De forma geral, elas se assemelhavam muito às escolas alemãs propriamente ditas.

Um outro modelo de tipologia para as escolas teuto-brasileiras é elaborado pelo Cônsul alemão Dittmar, com sede em Florianópolis, em 1930. Segundo ele, no âmbito da imigração alemã, pode-se identificar: a) Escolas Urbanas, que são basicamente aquelas que Egon Schaden chama de escolas alemãs propriamente ditas; b) as grandes escolas coloniais, que estão muito próximas daquelas que foram identificadas acima como escolas denominacionais; e c) as escolas de picadas, que poderíamos colocar em analogia com as escolas coloniais comunitárias[691].

Criticamente, pode-se perguntar se todos esses modelos de escolas realmente podem ser considerados escolas teuto-brasileiras. A rigor, somente as escolas de picadas ou as escolas coloniais comunitárias poderiam ser consideradas teuto-brasileiras, pois surgiram a partir do próprio grupo de imigrantes e não a partir da atuação de instituições estrangeiras.

---

[690] Cf. WELK, Rosane. Os Professores da "Escola Alemã" de Rio da Luz Victoria. **Blumenau em Cadernos**, Blumenau, Tomo XLI, n. 6, p. 49-57, Jun. 2000. p. 50.
[691] Cf. KLUG, 1997, p. 86-88.

A proposta de análise no presente item da pesquisa diz respeito às escolas enquanto palco sobre o qual se articulam questões étnicas e confessionais no âmbito do SE e do SL. Dessa forma, uma questão importante é perguntar pela abrangência da abordagem. Ela se limita a analisar a questão proposta a partir do modelo de escolas denominacionais ou grandes escolas coloniais ou irá considerar também as escolas coloniais comunitárias? Inicialmente a abordagem deverá ficar mais limitada às escolas denominacionais ou grandes escolas coloniais.

Primeiramente, porém, é preciso analisar mais de perto alguns aspectos gerais da escola ligada à imigração alemã em SC para que, em seguida, seja possível observar como as questões escolares foram refletidas no âmbito do SE e do SL.

3.5.2 A "instalação" dos imigrantes e as escolas

A escola nas regiões de imigração era algo praticamente inexistente e, se os imigrantes quisessem que seus filhos recebessem instrução, então teriam que providenciá-la por conta própria. Em muitos casos, a instrução ficou restrita ao âmbito familiar, no qual normalmente a mãe assumia o papel de ensinar os filhos a ler. Nesse período também não houve a presença de clérigos e professores enviados por instituições dos países de origem dos imigrantes. Os poucos que vieram, o fizeram por conta própria[692].

Infelizmente, no entanto, essa ausência da escola nos primeiros anos da chegada dos imigrantes é vista como benéfica, pois os jovens teriam, dessa forma, mais tempo para auxiliarem no trabalho de derrubada da mata, no plantio e colheita. Via-se de forma otimista o fato de no Brasil não haver obrigação de frequentar a escola, assim como era em seus territórios de origem.

Mais tarde, quando foram instaladas as escolas nas áreas de colonização, muitos pastores e professores iriam lamentar essa indiferença dos imigrantes para com a educação dos filhos e filhas. Um exemplo de tal postura é dada pelo professor Dechent, em 1916, que atuou por longa data na colônia de Dona Francisca, hoje

[692] Isso tem a sua razão de ser, pois a Europa na primeira parte do século XIX passa por grande reorganização dos territórios e as primeiras associações que se preocuparão com a diáspora irão surgir nas décadas de 1830 e 1840, sendo as maiores a Associação Gustavo Adolfo (*Gustav Adolf Werk - 1832*) e as Associações Caixas de Deus Luterana (*Lutherischen Gottes Kasten*).

Joinville: "Para eles [os pais], a escola era uma coisa fútil e se consideravam molestados quando eram advertidos no sentido de enviar os filhos à escola."[693]

Assim, o surgimento das escolas entre os imigrantes alemães e seus descendentes também não foi algo totalmente pacífico e unânime. É uma história não menos marcada por ambiguidades e contradições do que outros aspectos da história das sociedades. Mesmo assim, essas escolas surgidas no contexto da imigração alemã experimentaram, segundo João Klug, um período áureo nas duas primeiras décadas do século XX, com o que nos ocuparemos a seguir.

3.5.3 Apogeu e declínio das escolas teuto-brasileiras

Para João Klug, as escolas teuto-brasileiras viveram o seu apogeu entre os anos de 1904 até o advento da Primeira Guerra Mundial em 1914[694]. Em 5 de setembro de 1904, é criado o *Deutschen Schulverein für Santa Catarina* (Associação Escolar Alemã para SC)[695]. Interessante observar que esse também é o período da criação do SL (1905) e do SE (1911). Assim, esse período de apogeu não se limita tão somente à escola alemã, mas de alguma forma diz respeito a mais instituições surgidas entre os imigrantes e seus descendentes. É um período de estruturação e institucionalização nas colônias alemãs.

O *Deutschen Schulverein für Santa Catarina*, segundo o parágrafo 13 de seus estatutos, estava vinculado ao *Allgemeinen Deutschen Schulverein* (Associação Geral de Escolas Alemãs), com sede em Berlim, e entendia-se possuidor das seguintes atribuições: a) oferecer apoio espiritual e material ao professorado e zelar para o seu reconhecimento público; b) promover um sentimento de irmandade e orientação pedagógica para um trabalho convergente; c) fomentar um sentimento de comunhão através da unificação das técnicas e meios de ensino; d) criar uma biblioteca na qual sejam disponibilizadas obras de caráter pedagógico. Uma tal biblioteca, visando esses objetivos, foi um dos primeiros empreendimentos em SC, contando, em 1905, com um acervo de aproximadamente 10.000 livros. Em 1909, estavam filiadas ao *Deutschen Schulverein für Santa Catarina* 111 escolas, 78 professores e 61 pessoas particulares. No mesmo ano, 26 escolas receberam

[693] Dechend apud KLUG, 1997, p. 71.
[694] Cf. KLUG, 1997, p. 183.
[695] Cf. WIRTH, 1992, p. 103.

auxílio do *Ortsgruppe Hamburg des Vereins für das Deutschtum im Ausland* (Grupo Local de Hamburgo da Liga para a Germanidade no Exterior)[696].

Esse período de apogeu ainda pode ser caracterizado através da situação da escola em Blumenau. Em 1900, de acordo com um relatório apresentado ao Conselho Municipal, pelo então Superintendente José Bonifácio da Cunha, havia, em 1899, 25 escolas públicas e apenas 3 privadas no município. Já em 1915, segundo um outro relatório, haveria em Blumenau 102 escolas particulares organizadas por comunidades que atendiam 4.228 alunos. Enquanto isso, a instrução pública, realizada pelo Grupo Escolar Luiz Delfino, em 1914, atingia somente 163 alunos. Outras nove escolas isoladas atendiam outros 246 alunos[697].

Para se ter uma ideia da situação das escolas em SC em 1916, o deputado federal Lebon Regis, que era também um defensor das escolas teuto-brasileiras, em um de seus discursos, fornece alguns dados estatísticos, segundo os quais haveria no estado: 253 escolas estaduais, 152 escolas municipais, 5 escolas da união e 277 escolas particulares, nas quais estudavam 28.841 alunos[698].

De forma paralela a esse período de apogeu da escola teuto-catarinense, pode-se perceber uma polarização cada vez mais acentuada entre os elementos teuto e luso. Além disso, os poderes públicos em SC já vinham se ocupando com a questão do sistema escolar há mais tempo, pois a rede de escolas públicas existente era totalmente insuficiente para atender às demandas.

O deputado Irineu Machado, um ferrenho combatente em favor de uma nacionalização total nas colônias alemãs, afirmou durante o advento da Primeira Guerra Mundial, sobre a neutralidade brasileira:

> Se a neutralidade do nosso Paiz no momento nos obriga a silenciar os nossos sentimentos e se estes podem ser aggressivos a pátria dos avoengos dos allemães, porque se consente e aplaude que o patriotismo delles, aliás muito respeitável, passeie nas ruas das nossas cidades e o seu enthusiasmo de reservistas e voluntários, entoando o hymno da sua pátria – A Allemanha acima de tudo – e aclamado pelos seus patrícios? Porque não se lhes exige também respeito ao patriotismo dos Francezes, Russos e

[696] Cf. WIRTH, 1992, p. 103.
[697] Os relatórios municipais de Blumenau referidos são examinados por HILLESHEIM, BRUNS, 2002, p. 60-61.
[698] Cf. Regis apud KLUG, 1997, p. 197.

> Belgas que como elles aqui residem? E porque as nossas sympatias não podem ser por elles respeitadas dentro da nossa casa? [sic][699]

Por outro lado, houve pessoas que assumiram uma postura de defesa do elemento teuto, entre as quais pode-se citar o deputado Crispin Mira, que afirmava, por exemplo: "[...] Conviria não esquecer entretanto, que o alemão é quem está, de maneira efficaz, collaborando comnosco, pela nossa futura grandeza. [sic]"[700]

Também um militar brasileiro, o Capitão Vieira da Rosa, possuía uma postura semelhante a do deputado Mira:

> Na faina inglória e impiedosa de achar mau, sistematicamente, tudo que é teuto, alguns de nossos patrícios, cegos pelo rancor que eles mesmos não explicam, apregoam que o alemão e seus descendentes recusam a aprendizagem do vernáculo, o que é uma mentira torpe, uma aleivosia sem nome.[701]

Mesmo contando com esse apoio entre os políticos, as escolas teuto-catarinenses passam, cada vez mais, a serem vistas como mais uma expressão do "perigo alemão"[702]. Gradualmente, o governo do estado passou a implantar escolas públicas nas áreas de imigração alemã e preferencialmente a nova escola era construída ao lado da escola alemã e não em áreas onde ela ainda estava ausente. De forma complementar, o governo catarinense de Felipe Schmidt sancionou a Lei Nr. 1.187, de 05 de outubro de 1917, segundo a qual:

> [...] caberá às escolas públicas fazer em primeiro logar a matrícula ex-officio e, só depois de preenchidas as vagas dos estabelecimentos de ensino públicos, poderão as escolas particulares tomar igual providência. [sic][703]

No dia 08 de novembro de 1917, o governo baixou ainda o decreto Nr. 1.063, que suspendia temporariamente as atividades nas escolas particulares até que se pudesse "verificar cuidadosamente" as condições dos professores e das escolas. Dos professores passou-se a exigir um exame de qualificação e ofereciam-se também cursos preparatórios para o aprendizado do português[704].

Essa política representou um golpe para a escola alemã em SC, pois ela mantinha-se em grande parte com as mensalidades dos alunos. Como o número

---

[699] Machado apud KLUG, 1997, p. 194.
[700] Mira apud KLUG, 1997, p. 195.
[701] Rosa apud KLUG, 1997, p. 195.
[702] Cf. KLUG, 1997, p. 192. Mais detalhes sobre o chamado "perigo alemão" podem ser encontrados em GERTZ, 1991.
[703] Lei Nr. 1187 de 05 de outubro de 1917 apud KLUG, 1997, p. 197.
[704] Cf. KLUG, 1997, p. 199.

destes diminuiu consideravelmente devido à repressão, muitas escolas foram obrigadas a fechar ou tiveram suas atividades significativamente reduzidas. Mesmo que a qualidade do ensino na escola pública fosse muito inferior, muitos pais ficaram satisfeitos com a obrigatoriedade da lei, já que estariam isentos das mensalidades. O período áureo da escola teuto-catarinense havia chegado definitivamente ao fim. As considerações do superintendente de Blumenau, Paulo Zimmermann, retratam bem a situação:

> [...] Parte do professorado antigo, não vencendo as difficuldades da aprendizagem de portuguez com a rapidez necessaria, abandonou o magisterio, achando-se, por isso, diversas escolas fechadas ainda hoje [1919]. [sic][705]

Ou, nas palavras de Marcos Conder, de 1929: "Jogou-se a criança fora juntamente com a água do banho"[706].

3.5.4 Preservação da germanidade dos imigrantes

A derrota da Alemanha na Primeira Guerra, em 1918, não levou a uma reflexão geral sobre a cultura do etnicismo alemão. Os muitos círculos pangermânicos, principalmente no exterior, de forma alguma estavam dispostos a mudar de ideia e consideravam a política exterior modificada do *Reich* como traição à causa alemã. Em SC, o pangermanismo encontrou o seu eco no jornal *Urwaldbote* (Mensageiro da Selva), editado em Blumenau. Segundo Prien, "a ideologia pangermânica propagada pelo *Urwaldbote* iria necessariamente predispor os leitores no mais alto grau para a propaganda nacional-socialista!"[707]

Além disso, segundo Wachholz, uma série de motivos contribuíram para que a ideologia germanista, e posteriormente o nacional-socialismo, encontrassem solo fértil no Brasil. Entre eles, pode-se citar: a situação de relativo isolamento dos imigrantes e de rejeição por parte do governo e povo luso-brasileiros; a discriminação religiosa, sofrida especialmente pelos protestantes; o choque cultural, especialmente linguístico; e ainda o aspecto social, pois eram tidos como cidadãos de segunda categoria[708].

---

[705] Zimmermann apud KLUG, 1997, p. 200.
[706] Konder apud KLUG, 1997, p. 202.
[707] PRIEN, 2001, p. 368.
[708] Cf. WACHHOLZ, Wilhelm. **Teologia e Etnia**. 1990. 47 p. Terceiro Trabalho Semestral (Bacharel em Teologia) – Faculdade de Teologia, Escola Superior de Teologia, São Leopoldo. p. 30.

Prien também se refere à importância que teve a fundação do *Reich* em 1870/1871 para o despertamento de uma consciência nacional entre os imigrantes teuto-brasileiros. O pastor Bühler (SL) teria afirmado a esse respeito que "antes de 1870, a Alemanha sequer era um conceito geográfico para os sul-americanos."[709]

Simultaneamente, o CSEB depara-se, no Brasil, com o crescente desaparecimento da consciência da germanidade nas comunidades, surgindo na Alemanha, com isso, a pergunta se os auxílios de ordem espiritual e financeira deveriam ser mantidos. Num relatório do prepósito Martin Braunschweig consta que a Igreja Evangélica da Alemanha teria cada vez menos oportunidades de realizar algo em sentido étnico no Brasil, o que sempre foi um de seus objetivos, e deveria limitar-se gradativamente aos assuntos religiosos, ao aprofundamento e à interiorização da fé. A atividade evangélico-eclesiástica no Brasil poderia e deveria ser progressivamente entregue a associações independentes e sociedades missionárias[710].

Além disso, as mudanças políticas que aconteciam no Brasil logo passariam a agravar a complicada situação que se formaria quando as relações entre Brasil e Alemanha foram rompidas com o início da Segunda Guerra.

> A nova *Constituição Brasileira de 1934* continha fortes traços nativistas. Uma série de determinações servia à nacionalização dos imigrantes e com isso atingiu também os teuto-brasileiros. [...] Assim, por exemplo, não era mais permitido constituir colônias homogêneas de imigrantes. Futuramente escolas coloniais poderiam ser dirigidas somente por professores brasileiros natos. Nenhuma criança até 12 anos podia ser instruída e examinada em outra língua que não fosse o português. Teuto-brasileiros não poderiam mais pronunciar uma palavra sequer em alemão durante o período do serviço militar.[711]

O nativismo da década de 1930 iria se manifestar de maneira especialmente forte em SC. "Já em 1934, o prepósito Hübbe percebeu uma atitude nativista-xenófoba entre os políticos de SC, que não prometia coisas boas [sic] para o futuro das escolas alemãs."[712]

A situação educacional em SC não era nada animadora na década de 1930, pois, mesmo com 50% de evangélicos no estado, não foi possível a ampliação da rede de escolas com internato, além das de Joinville e Timbó, ficando a educação

---

[709] Bühler apud PRIEN, 2001, p. 353.
[710] Cf. DREHER, 1984, p. 227.
[711] PRIEN, 2001, p. 282.
[712] PRIEN, 2001, p. 273, 335-336.

preponderantemente nas mãos de colégios católicos, nos quais reinava o espírito romano. Segundo Prien, esse déficit da educação em SC está relacionado ao fato de ele estar nas mãos de círculos com mais propósitos étnicos do que eclesiais[713].

O pastor Martin Marczynski (Berlim), que substituiu o pastor Scheerer na presidência do SE durante a viagem de férias deste à Alemanha, constata em seu relatório de atividades um grande isolamento do mundo intelectual e social nas comunidades do SE em 1932[714].

Em muitos lugares, o ensino da língua alemã continuou proibido mesmo depois do fim da Primeira Guerra. Segundo Prien, o "nível intelectual" dos imigrantes era cada vez mais baixo, uma vez porque a maioria já descendia de classes pobres, e outra vez porque a qualificação dos professores era muito baixa. Além disso, as medidas contra a língua alemã já na Primeira Guerra fizeram com que a educação retrocedesse cada vez mais em SC. Em Blumenau, no entanto, por pressão política, conseguiu-se que a administração nomeasse novamente professores teutos para as escolas governamentais[715].

Já no discurso do professor Oskar Unbehaun, em 1921, pode-se perceber uma adequação à nova situação, pois não vê de forma totalmente negativa as medidas do governo brasileiro tomadas contra as escolas teuto-catarinenses principalmente a partir da Primeira Guerra Mundial. Segundo Unbehaun, se antes qualquer pessoa que "soubesse falar bonito" (tradução própria)[716] se tornava professor; agora, havendo menos professores, as comunidades teriam que valorizá-los mais diminuindo o número de trocas, e os que poderiam ocupar a função pelo menos teriam passado por exames de qualificação. Se, portanto, uma comunidade estivesse sem professor devido às medidas de repressão governamentais brasileiras, que os pais então enviassem os seus filhos até o local mais próximo onde houvesse um professor atuante[717].

Entre os pastores, o pastor Fritz Kessel (SE), enviado pelo CSEB, em 1921, vê uma inter-relação estreita de igreja e germanismo e acreditava que a

---

[713] Cf. PRIEN, 2001, p. 321.
[714] Cf. PRIEN, 2001, p. 320.
[715] PRIEN, 2001, p. 217-219.
[716] *Verstand einer schön zu sprechen.* UNBEHAUN, Oskar. Unsere Schulen. **Der Christenbote**, Blumenau, n. 6, 14. Jahrgang, Jun. 1921. p. 4.
[717] Referente às trocas de professores, Unbehaun conta que ele mesmo tinha sido o oitavo professor em uma escola cuja comunidade existia há apenas treze anos. UNBEHAUN, 1921, p. 4.

continuidade da igreja somente seria possível com a preservação da cultura germânica[718]. No mesmo ano, o pastor Fritz Bühler (SL) acentua praticamente a mesma coisa ao dizer que com Deus não se deveria falar numa língua estranha; por isso, a língua deveria ser considerada sagrada[719]. Já o pastor Grimm (SE) enfatiza que "a igreja trabalha praticamente sozinha para manter nós os alemães no Brasil sobre a água."[720] Percebe-se, a partir disto, que igreja e etnicismo são colocados numa relação de interdependência pelos pastores, segundo a qual uma não poderia permanecer sem o outro.

Essa provavelmente também foi a convicção de muitos outros pastores, pois, segundo Prien, a ascendência do nacional-socialismo ao poder na Alemanha, em 1933, foi saudada pela maioria dos pastores, que passaram a justificar teológico-historicamente o resgate do etnicismo alemão[721]. No Concílio Sinodal do SL, em Joinville, realizado de 17 a 21 de maio de 1933, pode-se observar inúmeras manifestações entusiasmadas em favor da "nova Alemanha". Na ocasião, o prepósito Erwin Hübbe falou sobre "O novo movimento na Alemanha"[722]. O posicionamento de muitos pastores em favor do nacional-socialismo contribuiu para que se começasse a acentuar que "todo luterano é nazista"[723]. Isso será especialmente forte nas escolas. Os filhos de alemães ou de descendentes de imigrantes serão chamados de, por exemplo: "alemão batata, come queijo com barata". Os impactos de uma tal situação na formação das identidades das crianças não podem ser medidos.

3.5.5 O alemão como língua de ensino e nacionalização

A insistência no uso e preservação da língua alemã em todos os âmbitos da vida, principalmente na escola, possuiu raízes histórico-filosóficas que remontam ao idealismo e romantismo. Prien caracteriza a questão da seguinte forma:

> Enquanto o conceito de organismo tem um cunho tanto idealista quanto liberal em Schleiermacher, entre os românticos conservadores sobressaiu unilateralmente a linha idealista do organismo. Conforme a *teoria do povo original* de Fichte, o povo alemão é o único ao qual foi preservado um acesso direto ao espírito absoluto por meio de sua língua original não-

[718] Cf. PRIEN, 2001, p. 220.
[719] Cf. PRIEN, 2001, p. 352.
[720] *Die Kirche arbeitet fast allein daran, uns Deutschen in Brasilien über Wasser zu halten.* GRIMM, 1921, p. 3.
[721] Cf. PRIEN, 2001, p. 274.
[722] DREHER, 1984, p. 205.
[723] DREHER, 1999, p. 191.

> falsificada. Essa *relação da essência alemã e da língua alemã* sempre foi destacada pelos românticos. Entendiam o povo como um organismo, cuja essência nasce das profundezas místicas da "alma popular" alemã. Dessa linha de pensamento resulta que cada povo possui um acesso próprio ao Evangelho, de acordo com sua essência espiritual.[724]

Por muito tempo, o alemão continuou sendo a língua do cotidiano nas colônias de imigrantes. Isso ocorreu devido ao relativo isolamento a que elas estavam submetidas e não, como em vários momentos se tentou provar, pela recusa dos imigrantes de aprenderem o português. Os programas de nacionalização, promovidos de forma mais intensa durante as duas guerras mundiais, pretenderam quebrar essa hegemonia, mas sem, contudo, oferecer meios viáveis para que o idioma nacional fosse gradativamente adotado. Tentou-se obrigar o uso da língua portuguesa de forma imediata nos mais diferentes níveis da sociedade. Uma afirmação de Arthur B. Rambo vem ao encontro desta tese:

> [...] Apesar da boa vontade dos adultos e das crianças, o clima reinante em nada favorecia o aprendizado da língua do país. A língua do ensino e da comunicação quotidiana era, exclusivamente, o alemão. O português em raras oportunidades transpunha os limites restritos das quatro paredes da escola. Compreende-se assim que os resultados devem ter sido parcos. Concluir, porém, desta realidade uma falta de interesse ou mesmo de resistência consciente ao português e tudo o que representava, significa desconhecimento total da índole prática do imigrante. Representa também uma flagrante injustiça.[725]

Entretanto, apontamentos como os de Rambo parecem tender a desconsiderar a miscigenação em andamento em grande parte das colônias de imigrantes, principalmente à medida que se avança para dentro do século XX. Assim, nas décadas de 1930 e 1940, o uso da língua alemã deverá ter sido menor do que muitos estudos ressaltam e certamente muito menor do que os agentes dos programas de nacionalização costumavam pontuar. Um exemplo disso é o estudo de um norte-americano, Richard O´Dalbey, de 1971:

> [...] depois da ascenção [sic] de Hitler em 1933, os nazistas no Brasil não perderam tempo e tomaram a direção de cerca de 2500 escolas alemãs. [...] 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 *Weltanschaung* Nacional Socialista. De 1933 em diante, somente os professores treinados na ideologia nazista e aprovados pelo NSDAP poderiam ensinar nas escolas.[726]

---

[724] PRIEN, 2001, p. 344.
[725] Cf. RAMBO apud WELK, 2000, p. 56.
[726] O´DALBEY apud KLUG, 1997, p. 211.

A decadência do uso do alemão se evidencia, por exemplo, nas inúmeras manifestações de pastores e outros agentes culturais que se colocavam ao lado da propaganda germanista nas quais lamentavam o sempre menor interesse dos imigrantes pela preservação da própria cultura[727]. As manifestações positivas, segundo as quais o cultivo da germanidade cresce a cada dia, provavelmente são muito mais uma forma de bajular instituições e indivíduos dos quais provinham recursos financeiros para que estes o continuem fazendo do que algo da realidade empírica. Sob diferentes aspectos, o artigo *Unsere Schulen* (Nossas Escolas)[728], publicado pelo professor Oskar Unbehaun, em 1921, no jornal *Der Christenbote* do SE, pode servir de exemplo. Em primeiro lugar, Unbehaun defende que se pode cultivar os laços de sangue que vinculam à antiga pátria e ainda assim aprender o idioma da terra que se tornou a nova pátria. Em segundo lugar, não pode ser desconsiderado o fato de um artigo com um apelo assim esteja publicado no jornal de uma instituição que, em seus estatutos elaborados em 1933, restringirá o seu trabalho ao "âmbito do etnicismo alemão"[729]. Assim, as duas questões levantadas mostram que dificilmente é possível emitir um parecer absoluto e definitivo sobre a postura de uma instituição, o que também estaria de acordo com o que Burke afirma ao dizer que se deve evitar personificar entidades coletivas como povo, igreja, Alemanha, pois isso poderia encorajar o leitor a supor o consenso de grupos que estavam frequentemente em conflito[730].

As diferentes realidades das colônias também devem ter ocasionado respostas distintas no que diz respeito ao uso da língua. Em locais onde a complexificação da sociedade se encontrava num estágio mais avançado e havia maior contato com outros grupos sociais e relações de comércio eram mais intensas, o uso do português deve ter sido maior do que em colônias mais afastadas e isoladas.

Na escola alemã de Florianópolis, até meados da década de 1930, todas as disciplinas eram ministradas em língua alemã, com exceção da língua vernácula. Contudo, devido à campanha de nacionalização, ocorreu uma progressiva adaptação à legislação vigente, levando à mudança dos nomes das instituições

[727] Cf. WIRTH, 1992, p. 125.
[728] Cf. UNBEHAUN, 1921, p. 3-5.
[729] Cf. PRIEN, 2001, p. 322.
[730] Cf. BURKE, 1992b, p. 330.

escolares e o emprego cada vez maior do português como língua de ensino. Além disso, houve também uma tentativa diferenciada por algum tempo de uma escola biblíngue em Florianópolis sob Orestes Guimarães[731].

Mas, de igual forma, esse intenso contato com o diferente provocou em muitos lugares um sentimento de ameaça nos grupos, fazendo com que ressaltassem um número maior de características que os distinguisse dos demais grupos. Assim, por exemplo, Blumenau, que é um dos núcleos de imigração alemã mais antigos, se tornará palco de conflitos bem acirrados entre luso e teuto-brasileiros. Ou seja, qualquer tentativa de simplificação de discurso no que diz respeito à problemática do uso da língua alemã nas escolas teuto-brasileiras acarretará, necessariamente, um equívoco.

3.5.6 O fim das escolas teuto-catarinenses? Algumas considerações

A partir do que foi analisado até aqui, pode-se fazer algumas considerações sobre a relação do SE e do SL e a questão das escolas teuto-catarinenses. Em primeiro lugar, chama a atenção a relação entre igreja e escola que pode ser observada nos contextos de imigração alemã. Na grande maioria das comunidades atuava o professor-pastor ou então o pastor-professor. São muito raras as comunidades que dispunham de condições para a manutenção de duas pessoas. Isso não ocorreu somente em SC, mas também em outros estados. A esse respeito afirma João Klug:

> [...] o trabalho eclesiástico e escolar andava *pari passu*, especialmente no final do século passado e início deste [século XIX e XX]. Também é possível perceber que a motivação para esta ênfase na educação por parte do clero, não era exatamente a mesma. Por um lado, verifica-se um intenso envolvimento de pastores com a questão escolar no meio teuto-catarinense, motivados, acima de tudo, por razões etno-culturais. Por outro lado, verifica-se o mesmo envolvimento e empenho, mas motivado por razões mais teológicas, pois entendiam que a educação era imprescindível na evangelização. De qualquer maneira, podemos falar de uma indissociabilidade entre Escola e Igreja Evangélica Luterana.[732]

Em 1938, com o decreto Nr. 88, de 31 de março, praticamente é encerrado o programa de nacionalização em SC, que havia iniciado já em 1911 com Orestes Guimarães. Não se exigiu o fechamento das escolas, mas "o nível das exigências era tal que não restava outra alternativa a não ser o fechamento." Pouco importava

[731] Cf. KLUG, 1994, p. 103-120.
[732] KLUG, 1997, p. 85.

os prejuízos pedagógicos e os traumas humanos ocasionados, "a escola estava devidamente nacionalizada"[733]. O fechamento do Jardim de Infância da comunidade evangélica em Curitiba em abril de 1939 também é exemplo nesse sentido[734].

Emblemáticas e provocativas são as palavras do Diretor do Departamento de Ensino Particular em SC, proferidas durante o processo de nacionalização da década de 1930/1940:

> Sabemos que escolas particulares como as de Blumenau, Joinville, Brusque e outras, têm um nível de ensino mais elevado e corpo docente mais qualificado do que as nossas escolas. Sabemos que sua clientela e população tem um nível cultural diferente, mas é justamente isto que vamos mudar. Queremos que desçam ao nosso nível e, ombro a ombro, juntos, vamos construir um Brasil maior, grande, forte e verdadeiramente brasileiro.[735]

A escola e a igreja representaram um princípio de organização comunitária entre os imigrantes. Meyer constata que, na literatura que se ocupa com o fenômeno da imigração para o sul do Brasil, sempre é ressaltada a função central que igreja, escola e imprensa ocuparam na vida dos imigrantes e que os pastores e professores teriam sido agentes determinantes para a "produção/preservação/reformulação"[736] da cultura. Através dessas instituições, por exemplo, foi difundido e ensinado o *Hochdeutsch* (alto alemão ou alemão padrão), o que também foi relevante para um processo de aproximação entre as diferentes comunidades, já que a homogeneidade baseada na língua pouco correspondia à realidade[737]. Por outro lado, há uma instrumentalização de escola, igreja e imprensa por parte do "grupo étnico", que visa à concretização de suas ambições. O objetivo do "grupo étnico" era a "preservação da germanidade" com vistas à ampliação do grupo. O governo brasileiro de Getúlio Vargas procurou, primordialmente através de imprensa e escola, alcançar os seus ideais. De maneira não muito diferente, os adeptos do partido nacional-socialista procuraram se infiltrar nas lideranças de muitos grupos e ali propagar seus interesses.

Ao que parece, após a Segunda Guerra, o foco educacional no SE e no SL deixa de ser a escola primária e secundária. As Guerras e as sucessivas campanhas

---

[733] KLUG, 1997, p. 220.
[734] Cf. COMUNIDADE EVANGÉLICA DE CURITIBA. Curitiba. **Ata da sessão ordinária da Comuna em 24 abr. 1939**. p. 7.
[735] Palavras do Diretor do Departamento de Ensino Particular em SC em KLUG, 1997, p. 222.
[736] Cf. MEYER, 2000, p. 20.
[737] Cf. MEYER, 2000, p. 46-47.

de nacionalização aparentemente também levaram a um rompimento entre escola e igreja. A repressão à qual essas comunidades e escolas foram submetidas levou-as a uma postura de cautela no que diz respeito a sua manifestação pública.

As escolas que se haviam desenvolvido em estreita relação com as comunidades de fé, por sua vez, ficaram diante de um dilema: ou fechavam as portas ou então procurariam atender às exigências e seguir o seu próprio caminho. As escolas que optaram pela segunda via tiveram que aumentar as mensalidades para manter o quadro funcional por conta própria, sendo que antes as despesas eram divididas com a comunidade ou provinham do exterior. O papel que as escolas comunitárias tinham de formar pessoas para a comunidade eclesial deixou de ser o seu foco primário.

3.6 O trabalho com jovens no SE e no SL nas décadas de 1930 e 1940

O trabalho com jovens no âmbito do SE e do SL se desenvolveu essencialmente a partir dos anos 1930. Justamente por isso, esse trabalho correu de antemão o risco de ser influenciado pelo trabalho nacional-socialista, principalmente quando os próprios pastores dos sínodos "estavam infectados pela ideologia nacional-socialista ou não tinham uma proposta clara para um trabalho eclesiástico independente com os jovens."[738]

No SE, conforme um relatório do presidente do sínodo, pastor Schliemann, em 1938, havia grupos de jovens nas comunidades de Blumenau, Florianópolis, Itoupava, Salto Grande, Brusque, Hansa Humboldt, Pomerode e Trombudo. Schliemann descreve este trabalho da seguinte forma:

> Eles estão organizados como juventude da comunidade. Em Blumenau, Itoupava e Salto Grande, eles possuem flâmula e uniforme. Blumenau, Florianópolis, Salto Grande e Itoupava estão reunidos sob um curador da juventude. Os demais grupos formam agremiações individuais nas comunidades. O grupo de juventude masculino de Blumenau foi fechado porque os policiais criminalistas (do Rio?) encontraram membros do grupo de juventude com livros alemães nas mãos na frente da Casa da Juventude depois das atividades. Também constataram a existência de um mapa da Alemanha na sala de reuniões. Apesar das declarações de que os livros pertenciam à biblioteca e que o mapa era usado apenas para eventuais explicações, o *Führer* da juventude ficou impedido de trabalhar. [...] Assim esse trabalho está parado em Blumenau, enquanto o trabalho com a juventude feminina continua com sucesso especialmente auspicioso. Noutra

[738] PRIEN, 2001, p. 387.

> parte, não surgiram dificuldades com o trabalho eclesiástico com a juventude.[739]

Conforme Prien, "as fontes não permitem verificar até que ponto o espírito nacional-socialista penetrou no trabalho com a juventude", mas chamaria a atenção "a tendência do curador da juventude de uniformizar os grupos."[740] Nesse sentido, o pastor Scheerer, que era presidente do SE por ocasião do Concílio Sinodal, em 1937, relatou que o trabalho com a juventude requer a observação de três tarefas equivalentes: "1º - teuto-étnico, 2º - teuto-religioso, 3º - brasileiro".[741]

Contudo, segundo Wirth, o trabalho da juventude no SE teria sido visto como concorrência ao trabalho do partido desempenhado pela Liga Juvenil Teuto-Brasileira. O pastor Scheerer, presidente do sínodo, viu nessa crítica uma postura de inimizade em relação à Igreja, pois estava convencido de que a juventude na Igreja estava "conscientemente impregnada do espírito popular alemão". (tradução própria)[742] Os representantes permanentes da Igreja alemã no Brasil procuraram, dessa forma, mediar o diálogo e cooperação entre as duas organizações. Mas como não se chegou a um consenso, o Departamento do Exterior recomendou que o trabalho com a juventude em Blumenau fosse abandonado, em 1936, "em nome da paz" (*um des Friedens Willen*). Esta tendência foi mantida no ano seguinte quando o prepósito Marczynski conseguiu que se adiasse qualquer discussão no SE a respeito dos objetivos da juventude com o argumento de que estava em andamento na Alemanha uma negociação entre a Associação para a Germanidade no Exterior (*Verein für das Deutschtum im Ausland*) e a Juventude Hitlerista sobre a completa assistência da juventude alemã no exterior. Contudo, a fase mais radical da nacionalização, que iniciaria poucos meses depois, tornou qualquer medida inaplicável para o contexto teuto-brasileiro.[743]

O trabalho da juventude no SL se desenvolveu principalmente no ES, sendo cunhado pela atuação do pastor Erich Fischer. "Em 1934, ele fundou a primeira *Kampfgemeinschaft* (comunhão de luta) e editou o periódico juvenil *Der Junge*

---

[739] Schliemann apud PRIEN, 2001, p. 396.
[740] PRIEN, 2001, p. 396.
[741] Scheerer apud PRIEN, 2001, p. 396.
[742] *Bewusst Volksdeutschen Geist atme.* Scheerer apud WIRTH, 1992, p. 152.
[743] Cf. WIRTH, 1992, p. 152.

Kämpfer (O Jovem Lutador) de 1935-38."[744] Fischer também teria introduzido a saudação *Heil*, com a mão erguida, e adotado o uso de uma formulação triádica: "Por Deus, pelo povo e pela pátria." Prien acentua que desempenha papel central no periódico de Fischer a preocupação com a pureza racial ao se desmotivar o casamento moças luso-brasileiras. Em 1937, a preocupação com o trabalho da juventude foi assumida pelo SL ao se nomear um pastor da juventude em cada distrito[745], mas em vista de iminente nacionalização, este trabalho não teria se desenvolvido nos distritos sulinos do sínodo[746].

3.7 Totalitarismo Estatal, Segunda Guerra e as reações no meio eclesial protestante

Um aspecto que chama a atenção ao se buscar informações em livros de atas de comunidades, é que o período em torno da Primeira e da Segunda Guerra Mundial geralmente constitui um vazio. Simplesmente se deixou as folhas em branco, retomando a elaboração de atas, por exemplo, um ou dois anos após o final das Guerras. A pergunta é, nesse sentido, como interpretar as páginas em branco num livro de atas? Elas são, em boa medida, um testemunho da censura, repressão e ameaça de confisco de documentos sofridas por estes grupos nos referidos períodos históricos.

Por outro lado, a nacionalização desencadeou em muitas comunidades uma corrida em direção à adequação de sua situação às exigências do Estado Novo. Nesse sentido, pode-se observar em alguns lugares como, por exemplo, na comunidade evangélica de Curitiba, ou seja, a que estava ligada ao SE, o início da redação de atas e documentos em língua portuguesa e a adequação dos estatutos à nova situação. A principal mudança estatutária percebida durante a pesquisa além do idioma foi a alteração da designação das instituições. Boa parcela das comunidades possuía em seu nome o adjetivo "alemã", que precisou ser suprimido. Em Curitiba, a comunidade optou por simplesmente denominar-se "Comunidade

[744] PRIEN, 2001, p. 397.
[745] Os seguintes pastores foram nomeados para cada um dos distritos do SL: Erich Fischer, distrito norte; Hermann Waidner, distrito sul; Ernst Ballbach, distrito Itapocu; e Adolf Bachimart, distrito PR. Cf. KRAUSE, 1993, p. 253.
[746] Cf. PRIEN, 2001, p. 397.

Evangélica"[747]. Antes que os estatutos pudessem ser apreciados pela assembleia geral da comunidade, eles precisavam ser submetidos para avaliação da "Delegacia de Ordem Política e Social" e do "Quartel General (sessão nacionalização)"[748].

Além disso, a forma de celebração dos cultos, até então realizados somente em língua alemã na grande maioria das comunidades, precisou sofrer alterações. Em Curitiba, decidiu-se pela realização das liturgias em língua portuguesa em 26 de agosto de 1938; as pregações, entretanto, continuaram a ser feitas em língua alemã[749]. A partir de abril do ano seguinte, por sua vez, todo o culto passou a ser realizado em português, pelo menos "até 2ª ordem"[750].

Entre os pastores, a postura diante da conjuntura das décadas de 1930 e 1940 foi bastante diversa, muitas vezes, ambígua. Dessa forma, por exemplo, o pastor Wilhelm Fugmann defendia, em 1930, a constituição de uma igreja luterana autônoma no Brasil:

> A situação que se tornou evidente pela revolução, mostro [sic] que existe a necessidade de lutar para que nossa Igreja Luterana no país, cada vez mais se torne independente [...]. Nosso ideal deve ser uma Igreja independente e brasileira.[751]

Este pleito por uma igreja independente aparentemente conflita com afirmações segundo as quais "os alemães deixariam uma maior contribuição cultural do que outros povos", revelando "uma crença na superioridade étnico-racial, atribuída por Fugmann ao caráter do povo alemão, cujo sentimento nacionalista garante a reconstrução da Alemanha no pós-guerra."[752]

Teologicamente, a nacionalização, segundo as fontes, parece ter sido interpretada como "a perseguição dos cristãos nos tempos primitivos". Exatamente nesses termos o pastor Heinz Soboll[753], de Curitiba, realiza uma meditação na

---

[747] Cf. COMUNIDADE EVANGÉLICA DE CURITIBA. Curitiba. **Ata da 1ª sessão ordinária da diretoria em 10 fev. 1938**. p. 1-2.

[748] Cf. COMUNIDADE EVANGÉLICA DE CURITIBA. Curitiba. **Ata da sessão na residência do Sr. pastor da Comuna em 29 mai. 1938**. p. 2. Veja também COMUNIDADE EVANGÉLICA DE CURITIBA. Curitiba. **Ata da assembleia geral em 29 jan. 1939**. p. 6.

[749] Cf. COMUNIDADE EVANGÉLICA DE CURITIBA. Curitiba. **Ata da sessão na ordinária da diretoria na residência do Sr. pastor da Comuna em 26 ago. 1938**. p. 3.

[750] Cf. COMUNIDADE EVANGÉLICA DE CURITIBA. Curitiba. **Ata da sessão ordinária da Comuna em 24 abr. 1939**. p. 7.

[751] FUGMANN, 2008, p. 19.

[752] FUGMANN, 2008, p. 15.

[753] O pastor Heinz Soboll foi enviado ao Brasil em 1927 pelo CSEB. Cf. IECLB HISTÓRIA. **Heinz Soboll**. Disponível em: <http://tinyurl.com/heinz-soboll>. Acesso em: 17 nov. 2009.

reunião da diretoria da comunidade evangélica, em 8 de julho de 1938, na qual o primeiro ponto da pauta consistia na exposição dos motivos que levaram à alteração dos estatutos da comunidade em virtude da nacionalização[754].

Segundo Prien, após o início da Segunda Guerra Mundial em 1939, teria havido uma relativa amenização no programa de nacionalização do governo de Getúlio Vargas, o que provavelmente está ligado à declaração inicial de neutralidade do Brasil, pois tão logo é declarada guerra à Alemanha, os ataques a alemães e descendentes retornam com ênfase. Muitos pastores foram presos e, mesmo depois de libertados, não puderam retornar às atividades. Optamos por abordar esta última questão somente no último capítulo desta pesquisa, pois consideramos a experiência de prisão dos pastores dos dois sínodos durante a Segunda Guerra como um dos elementos decisivos que vieram a facilitar o diálogo e cooperação no pós-guerra e, dessa forma, levaram à fusão do SE e do SL em 1962.

Além de mencionar as posturas que viram de forma positiva a ascensão do nacional-socialismo na Alemanha, é preciso também mencionar as posturas críticas dentro da Igreja, mesmo que as suas vozes tenham sido ouvidas de forma mais efetiva somente após o fim da Segunda Guerra. A Igreja Confessante, nesse sentido, marcará de forma significativa a reflexão da Igreja após a Guerra, também a Igreja que se forma no Brasil a partir dos sínodos teuto-brasileiros.

Na Alemanha, com a ascensão do partido nacional-socialista de Hitler ao poder em 1933, muitos pastores e teólogos protestantes aclamaram o *Führer* como o líder que havia faltado em 1914. Já na década de 1920, muitos desses grupos reivindicavam uma purificação do cristianismo, rejeitando o Antigo Testamento, acentuando as raízes arianas de Jesus e declarando que o rabino Paulo do Tarso havia falsificado o Novo Testamento. Em 1932, esses grupos fundaram o *Movimento de Fé Teuto-Cristão*, que fazia uma síntese entre cristianismo e nazismo[755].

Por ocasião das eleições eclesiásticas de junho de 1933, "as corporações eclesiásticas foram ocupadas à força e por meio de expedientes enganosos com homens e mulheres de determinada marca. Esse partido político-eclesiástico se

---

[754] Cf. COMUNIDADE EVANGÉLICA DE CURITIBA. Curitiba. **Ata da sessão ordinária da diretoria em 08 jul. 1938**. p. 3.
[755] Cf. DREHER, 1999, p. 180-181.

chamava os ‘teuto-cristãos’"[756] e todos os pastores que rejeitassem a divulgação do Evangelho segundo o gosto do povo e a aplicação do parágrafo ariano à Igreja eram destituídos dos seus cargos ou transferidos.

A esse conflito que se instala no seio da Igreja na Alemanha na década de 1930 dá-se o nome de *Kirchenkampf* (batalha eclesial). A oposição aos teuto-cristãos foi liderada por:

> Martin Niemöller (1892-1986), que fundou, em novembro de 1933, a *Liga Emergencial de Pastores*, seguida por um *Conselho de Irmãos*. Este assumiu as funções de governo eclesial paralelo em todos os níveis [...] Esses grupos passaram a se aliar à oposição e a professores de Teologia dissidentes, como Karl Barth e *Dietrich Bonhoeffer* (1906-1945), executado por conspirar contra o regime e por estar envolvido no atentado de 20 de julho de 1942 contra Hitler.[757]

Em maio de 1934, a resistência se uniu e formou a *Igreja Confessante*, que formulou a *Declaração de Barmen*, na qual se rejeitou qualquer síntese entre fé cristã e nacional-socialismo e proclamou "a exclusividade da revelação, assim como ela está contida na Bíblia."[758]

Nesse período ainda não havia um seminário para a formação de pastores no Brasil, de modo que a formação acontecia na Alemanha. Segundo Dreher, "a nova orientação teológica, provocada pelo *Kirchenkampf*, também influenciou a discussão político-eclesiástica no Brasil e [...] o Departamento do Exterior liderado pelo Bispo Heckel, a procurou evitar."[759] Isso se mostra bem claramente no caso do pastor Ernesto Th. Schlieper. Schlieper foi enviado para a Alemanha em 1927 pelo SR para a realização de estudos teológicos a fim de, no futuro, exercer no Brasil o seu ministério. Durante os seus estudos teológicos, realizados em diferentes seminários alemães, entre eles Ilsenburg, Schlieper passou a se situar completamente ao lado da Igreja Confessante. Como tal, não conseguia reconhecer o Departamento do Exterior como instância superior, o que dificultou bastante o seu retorno à terra natal, sendo que o envio de obreiros para o Brasil era assunto exclusivo do Departamento do Exterior. Somente após uma série de negociações e até uma carta da mãe de Schlieper, é que ele pôde retornar ao Brasil, em 1936, e

---

[756] PRIEN, 2001, p. 414.
[757] DREHER, 1999, p. 181.
[758] DREHER, 1999, p. 181.
[759] DREHER, 1984, p. 237.

exercer o seu ministério[760]. Entretanto, precisou assumir perante o Departamento do Exterior o compromisso de não transferir o *Kirchenkampf* para o Brasil, mesmo que estivesse convencido de que

> [...] as brigas surgidas na I.E.A. [IEA] tenham uma pergunta a dirigir a minha Igreja-pátria e, com isso, um significado para ela. É verdade que a situação de minha Igreja-pátria é diferente da I.E.A. e, por isso, uma simples transferência das divergências aqui surgidas para lá não faz sentido. O que, no entanto, me parecia importante, e nesse sentido agi, foi que minha Igreja-pátria compreendesse essa briga na I.E.A. e aprendesse a vê-la como uma briga eclesiástica, na qual tudo gira em torno da existência da Igreja.[761]

Schlieper de fato nada fez para transferir o *Kirchenkampf* para o Brasil, mas nunca deixou de lado o aspecto da confissão, tanto do SR quanto mais tarde da IECLB. "Foi ele quem, no ano de 1948, conseguiu que o SR confessasse sua culpa. Essa confissão foi uma expressão de sua íntima ligação com a Igreja Confessante, que ele mantivera apesar de todas as concessões exteriores."[762] Aqui já se pode perceber que as mudanças no seio da Igreja alemã e a Igreja nacional que surgem lá servirá de modelo para a Igreja nacional que irá surgir no Brasil. Além disso, em 1962, entregar-se-á as negociações acerca da fusão do SE e do SL nas mãos da diretoria da FS (Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil – IECLB), cujo presidente é, nesta época, justamente o pastor Schlieper.

Conforme Prien, o *Kirchenkampf* em boa medida permaneceu incompreendido no SE e no SL.

> O *Kirchenkampf é entendido acriticamente como luta pela unidade do protestantismo alemão.* Não se reconhece o perigo da cooptação da Igreja pelo Estado com a ajuda das forças dos "teuto-cristãos" na Igreja.[763]

Nos sínodos estava amplamente difundida a mentalidade de que, para continuar sendo Igreja evangélica/luterana alemã, o trabalho etnicista era um componente irrevogável. Quando o cultivo do etnicismo foi reivindicado pelos grupos nacional-socialistas, que viam na Igreja somente uma aliada tática, e como muitos pastores eram adeptos do partido nazista,

> [...] *o Evangelho estava amarrado não apenas ao etnicismo, e, sim, adicionalmente, à ideologia nacional-socialista*, isto é, a seu verdadeiro

---

[760] Cf. DREHER, 1984, p. 237-239.
[761] Schliper apud DREHER, 1984, p. 239.
[762] DREHER, 1984, p. 244.
[763] PRIEN, 2001, p. 417.

> inimigo, uma constelação especialmente perigosa na situação de diáspora no exterior! [...] Portanto, onde teria sido necessária uma discussão teológica, aceitava-se, com prazer, a ajuda do Partido no espírito do antiamericanismo étnico-alemão.[764]

A queda dos Estados totalitários e o desfecho da Segunda Guerra representariam uma reviravolta na trajetória dos sínodos no Brasil.

3.8 Da queda dos Estados totalitários à constituição da FS/IECLB

Com o desfecho da Segunda Guerra, em 1945, ruiu o Estado Nazista. No Brasil, o governo Vargas também caiu, embora como resultado de um complexo jogo político[765].

O período após a Segunda Guerra significou para os sínodos uma nova era, determinada pela busca por uma "reorientação teológica da Igreja", na qual os últimos resquícios de uma Igreja Alemã no Brasil seriam superados. Entre os pastores, pode-se observar basicamente dois grupos. De um lado, estavam os que eram a favor dessa renovação interna da Igreja. De outro, havia os "conscientemente alemães", que estavam completamente desorientados. Também nas comunidades, os festejos pelo final da Segunda Guerra não contaram com uma grande participação de alemães ou teuto-brasileiros[766].

Para os pastores alemães no Brasil ganhou força a ideia de que lhes caberia a tarefa de contribuir para a transição para uma Igreja no Brasil, com um clero nascido no país. Tendo a Igreja se nacionalizado, a sua tarefa no Brasil estaria terminada. Um dos pastores que argumentou nesse sentido foi Wüstner, que, a partir de 1954, se tornou presidente do SL, como sucessor do pastor Schlünzen[767].

No SE, a primeira conferência após a Segunda Guerra ocorreu de 11 a 12 de junho de 1947, em Blumenau, sendo que a última reunião antes da Guerra havia acontecido em 1937. Nesta conferência se refletiu sobre a nova situação e as consequências para o sínodo daquele momento em diante. Três reflexões distintas nortearam o encontro. Primeiramente, Hermann Müller-Hering palestrou de forma pragmática sobre as tarefas futuras do SE, mas não fez referência aos acontecimentos passados. Para ele, o próximo passo no desenvolvimento do sínodo

---

[764] PRIEN, 2001, p. 421.
[765] Cf. FAUSTO, 2003, p. 388-389.
[766] Cf. DREHER, 1984, p. 245-246.
[767] Cf. PRIEN, 2001, p. 435-439.

seria a constituição de uma "Igreja no Brasil". Além disso, essa Igreja deveria reunir os quatro sínodos que possuíam uma procedência comum, devendo zelar pela sua absoluta autonomia e pelo provimento de pastores, bem como pela edificação de comunidades e pela diaconia[768].

A segunda palestra da conferência de 1947 foi realizada pelo pastor Schliemann, presidente do sínodo, na qual enfatizou um desenvolvimento consciente em direção ao luteranismo. Ele destacou que a confessionalidade luterana não depende de qualquer forma ou sistema político, mas pode se desenvolver sob qualquer regime. Wirth ressalta que no discurso de Schliemann o elemento da germanidade de alguma forma parece ter sido substituído pelo luteranismo[769].

Ainda uma terceira reflexão foi dirigida pelo pastor Artur Melzer, que falou sobre a "Igreja Protestante no Brasil". Ele propôs um desenvolvimento cauteloso em direção à ecumenicidade protestante, avaliando positivamente principalmente as denominações de origem norte-americana. Excluídas da sua visão ecumênica estavam a ICAR e o movimento pentecostal[770].

Apesar da importância destas reflexões, contudo, Wirth acentua que a preocupação central no SE após a Segunda Guerra dizia respeito a questões administrativas e estruturais, destacando-se a necessidade de regulamentação da subsistência ministerial a da formação de novos obreiros[771].

A reorientação teológica na Igreja no Brasil foi conduzida, principalmente, pela geração mais jovem de pastores que estudou na Alemanha durante o período do *Kirchenkampf* e que foi influenciada pela situação de caos político-eclesiástico ali reinante. Muito importante, nesse sentido, foi o retiro teológico realizado em Ijuí, em julho de 1948, e repetido em São Leopoldo, no qual se tratou o tema: "A confissão da Igreja". As palestras desse encontro foram publicadas e tornaram-se conhecidas também nos outros sínodos. A Igreja no Brasil passou a não ser mais vista como

[768] Cf. WIRTH, 1992, p. 160.
[769] Cf. WIRTH, 1992, p. 160.
[770] Cf. WIRTH, 1992, 160-161.
[771] Cf. WIRTH, 1992, p. 161.

sustentáculo da cultura germânica, mas como uma "Igreja no Brasil", o que iria se manifestar na pregação[772].

As duas Guerras Mundiais e principalmente as experiências do *Kirchenkampf* fizeram surgir nos quatro sínodos, mas também em outras Igrejas, a consciência da necessidade de um constante vir a ser Igreja. A pergunta pela verdade da confissão passa a ser inevitável, provocando, simultaneamente, a abertura para o diálogo. Os acontecimentos dos anos anteriores fizeram com que os quatro sínodos se abrissem ecumenicamente, não logo para com outras igrejas cristãs, mas entre si mesmos. Isso levou a que se criasse, em 26 e 27 de outubro de 1949, a FS, na qual se definiu uma base confessional clara[773].

Segundo Krause, entre os principais motivos que levaram à criação da FS estão os impulsos de aproximação na década de 1930 por meio da ideologia da preservação da germanidade. Também a política dos representantes permanentes Erwin Hübbe e Gottlieb Funcke de promover o diálogo entre os sínodos teve papel importante[774]. A realização de pelo menos um encontro anual entre os presidentes dos sínodos foi ordenada pelo bispo Heckel do Departamento do Exterior, em fevereiro de 1935, sendo que no mesmo ano já aconteceu a primeira reunião. Além disso, a pressão da política brasileira de nacionalização impulsionou para que no encontro de presidentes, setembro de 1938, em São Leopoldo, já fossem manifestados o desejo e a disposição para a formação de uma FS[775]. Mas naturalmente surgiu também a dúvida se uma maior organização das instituições eclesiásticas não levaria a atitudes mais drásticas por parte do governo brasileiro. As autoridades eclesiásticas alemãs também recomendaram que se procedesse com cautela. As conferências de presidentes foram fundamentais para fomentar a colaboração entre os sínodos[776].

Os estatutos da FS, bem como a sua interpretação feita pelo presidente Hermann Dohms por ocasião do Primeiro Concílio Eclesiástico da FS, em São Leopoldo, de 14 a 16 de maio de 1950, evidenciam que "agora os acentos eram postos em uma Igreja no Brasil, em responsabilidade para com todo o povo

---

[772] Cf. DREHER, 1984, p. 246.
[773] Cf. DREHER, 1984, p. 253-254.; WIRTH, 1992, p. 162; PRIEN, 2001, p. 490.
[774] Cf. KRAUSE, 1993, p. 321.
[775] Cf. KRAUSE, 1993, p. 321-322.
[776] Cf. PRIEN, 2001, p. 487-488.

brasileiro e não mais em responsabilidade para com um grupo étnico."[777] O SL, por exemplo, deixou de chamar-se "luterano alemão" (*Deutsche Lutherische*) para se denominar simplesmente de "Igreja Luterana no Brasil" (*Lutherische Kirche in Brasilien*)[778]. O SE, por sua vez, passou a se chamar de "Sínodo Evangélico de Santa Catarina e Paraná" (*Evangelishes Synode von Santa Catarina und Paraná*)[779].

É digno de nota que o SL, no qual se perceberam maiores influências nacional-socialistas do que no SE[780], ser o primeiro dos quatro sínodos a ratificar o estatuto da FS em 15 de novembro de 1948[781]. Em *Lutherische Kirche in Brasilien*, reconhece-se as falhas mútuas que impediram uma maior cooperação dos quatro sínodos. Acentua-se que faltou diálogo e disponibilidade para ouvir e entender o outro e na realidade não teria havido um motivo forte o suficiente que pudesse ter impedido a caminhada conjunta, pois:

> Nossos sínodos estão todos alicerçados sobre uma base luterana. Comunidades reformadas não há por aqui, no que se refere ao âmbito dos quatro sínodos. Apenas o Catecismo Menor é empregado no ensino [...] e dessa forma também não se pode falar em comunidades unidas, nas quais as duas confissões tivessem lugar.[782]

Entretanto, não se pode esquecer que esse discurso já é posterior à formação da FS, em 1949, e reflete um esforço de ressignificação da própria história em decorrência da condição contemporânea. Assim, o peso de argumentos como o da inexistência de elementos confessionais não-luteranos deve ser vista de forma relativa. A fragilidade dos laços de confiança entre os membros da FS é mencionada, por exemplo, numa carta do pastor Grottke (SL) de Laranja da Terra, ES, ao pastor Schlieper em 12 de janeiro de 1953:

> O senhor acentua claramente, num tempo em que a confiança mútua entre nós de maneira alguma está suficientemente solidificada, que, a partir do seu sínodo [SR], não se imagina uma "união de igreja territoriais", com o que só pode-se estar fazendo referência a VELKD [Igreja Evangélico-Luterana Unida da Alemanha], a qual incorpora a igreja luterana da pátria

---

[777] Cf. DREHER, 1984, p. 252.

[778] Cf. KRAUSE, 1993, p. 310.

[779] Cf. WIRTH, 1992, p. 159.

[780] Além do que foi exposto até aqui sobre as influências nacional-socialistas no SE e no SL, ver especialmente PRIEN, 2001, p. 413-421.

[781] Cf. WACHHOLZ, 2003a, p. 17.

[782] *Unsere Synoden stehen verfassungsmässig alle auf lutherischer Grundlage. Reformierte Gemeinden gibt es hier nicht, soweit eben die 4 Synoden in Betracht kommen. Luthers Katechismus allein ist für den Unterricht zugelassen. So kann auch von unierten Gemeinden nicht die Rede sein, in welchen beide Bekenntnisse Daseinsrecht hätten.* LUTHERISCHE KIRCHE IN BRASILIEN, 1955, p. 11.

> alemã, mas a EKD [Igreja Evangélica na Alemanha], cuja pedra angular representa hoje novamente a desacreditada união da APU [União Prussiana Antiga], é apresentada como a única pátria espiritual. (tradução própria)[783]

Na carta, Grottke ainda manifesta a preocupação de que o SL tenha sido arrastado para dentro de uma "união" e que no SR não haveria a pretensão de constituição de uma igreja luterana. Mesmo que o artigo de Schlieper em *Studien und Berichte*, que é criticado pelo pastor Grottke na carta mencionada, tenha tido outras intenções ou que tenha sido mal compreendido, a manifestação revela que os laços de confiança entre os membros da FS ainda são bastante frágeis. A resposta de Schlieper à carta do pastor Grottke parece ter sido fundamental para afastar preocupações quanto às pretenções confessionais no SR, pois a réplica de Grottke, em 17 de julho de 1953, possui um tom muito mais amistoso, contendo até mesmo um pedido de desculpas pelas interpretações equivocadas do artigo de Schlieper em *Studien und Berichte*[784].

No livro comemorativo aos 50 anos do SL, há o reconhecimento de que o trabalho eclesiástico em SC não iniciou com a vinda dos pastores enviados pela Caixa de Deus Luterana da Baviera, mas antes disso vieram clérigos enviados de Barmen e pelo CSEB [e Basileia, Herrnhut etc.!], os quais, entretanto, "não possuíam uma linha confessional clara para o trabalho eclesiástico em comparação aos pastores da Caixa de Deus"[785]. Percebe-se aí também que as divergências ou pelo menos desconfianças entre o SL e o SE no que se refere à confessionalidade e a estigmatização daí resultante não desapareceram.

A necessidade de o SL "dizer quem ele é" existe em 1930 e em 1955. Como já referido, o dizer quem se é acontece por meio da diferença, ou seja, os grupos se definem dizendo algo sobre o que eles não são, o outro. Esse outro é sempre visto

---

[783] *Sie betonen in einer Zeit, in der das gegenseitige Vertrauen unter uns noch keineswegs genügend fundiert ist, deutlich, dass von Ihrer Synode aus "nicht eine Vereinigung von Landeskirchen" – damit kann nur die VELKD [Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands], die die lutherische Kirche der deutschen Heimat verkoerpert, gemeint sein -, sondern die EKD [Evangelische Kirche in Deutschland], deren Eckpfeiler heute wieder die repristimierte Union der APU [Altpreussichen Union] darstellt, als einzige geistige Heimat betrachtet wird.* GROTTKE, G. **Carta ao pastor Ernst Schlieper**. Laranja da Terra, 12 jan. 1953. 2 f. AHIECLB, SL 1/1/009/1-2.

[784] Cf. GROTTKE, G. **Carta ao pastor Ernst Schlieper**. Laranja da Terra, 17 jul. 1953. 1 f. AHIECLB, SL 1/1/010

[785] *Was sie nicht in dem Masse besassen, verglichen mit den Gotteskastenpastoren, war eine bekenntnisklare Linie in der kirchlichen Arbeit.* LUTHERISCHE KIRCHE IN BRASILIEN, 1955, p. 11.

negativamente, ele precisa ser diminuído para que o próprio grupo seja evidenciado. Por isso, se diz que "eles" "não possuíam uma linha confessional clara".

Além disso, é preciso fazer uma distinção entre a situação do SL em 1930 e 1955. Os grupos aos quais o sínodo se opõe nesses dois momentos não são os mesmos. Para isso contribuíram vários fatores: a situação conjuntural no Brasil é completamente distinta, a relação com a igreja alemã é outra, entre esses dois momentos tem-se a Segunda Guerra Mundial. Na década de 1930, há a reflexão na Alemanha que procura construir uma nação e um povo a partir de supostos laços étnico-raciais e tenta expandir esses ideais para os "alemães" no exterior. No Brasil, há um governo igualmente interessado na construção de uma nação e um povo a partir da brasilidade, que essencialmente não é tão distinta da germanidade. O problema consiste em que brasilidade e germanidade constituem expressão de dois projetos políticos mutuamente excludentes. Como a reflexão nacional-étnica no contexto do protestantismo de imigração estava presente em praticamente todos os núcleos coloniais, esses grupos se opuseram ao projeto contrastante, a brasilidade. Mais do que isso, os defensores da brasilidade se opuseram ao projeto que lhes fornecia contraste, a germanidade. De forma ativa ou passiva os teuto-brasileiros estavam diante de um outro, o qual lhes exigia uma resposta. Essa foi a situação de indivíduos e sínodos.

No início do trabalho da Caixa de Deus no Brasil, o projeto que se tinha era outro e estava relacionado à "construção" de uma Igreja a partir de bases confessionais. Disso resulta que o grupo que oferecia resistência se situava no campo da confessionalidade, ou seja, o SE. Quando na década de 1930 o projeto de igreja continuava, mas sobre bases étnicas, entrou-se num outro campo de oposições que estava vinculado a projetos políticos. Não é tão importante se isso ocorreu de forma intencional ou não, a questão central é que o projeto étnico se revelou inviável, principalmente com o desfecho da Segunda Guerra.

Após a Segunda Guerra, as definições a partir de bases étnicas e de oposições nesse campo não eram mais possíveis. Dessa forma, é preciso buscar por novas oposições, novos contrastes, para que os sínodos pudessem definir a sua identidade. Nessa busca, uma das primeiras possibilidades é a retomada de antigos discursos. Segundo Michael Banton:

> [...] as pessoas podem cooperar umas com as outras numa situação comunitária sem estar conscientes daquilo que há de característico no seu grupo. Quando encontram estranhos, tornam-se conscientes de aspectos a seu respeito que até então tinham tomado como seguros, e a espécie de consciencialização que adquirem da sua identidade pode ser influenciada por um desejo de se diferenciarem dos que são os vizinhos mais próximos.[786]

A partir dessa contribuição de Banton, entretanto, pode-se refletir uma outra dimensão da polaridade entre o SL e o SE que transparece no texto de 1955, segundo a qual os pastores do SE "não possuíam uma linha confessional clara". Talvez a necessidade de diferenciação não seja devida à falta de um "outro", mas justamente por causa da presença dele, a nova situação em que os sínodos se encontravam. O "outro" está diante dos olhos com reivindicações que parecem ultrapassar as capacidades: a formação de obreiros por conta própria, a gradativa inserção na realidade brasileira, resultando daí uma necessidade de diferenciação, de autodefinição em face do sentimento de impotência.

Fez parte do processo de reconstrução da identidade e autodefinição a inserção da FS/IECLB no contexto ecumênico nacional e mundial.

3.9 A FS/IECLB no mundo ecumênico

Os membros da FS estavam convencidos desde o princípio que não poderiam trilhar o seu caminho de maneira isolada, mas a FS:

> [...] sabe-se unida fraternalmente com as outras Igrejas cristãs que trabalham no Brasil, cujo caminho tem a mesma direção, a saber, dar espaço a palavra de Deus e a sua absoluta autoridade sobre nós. Aversa a todo fanatismo e arrogância humana, ela exige e divulga respeito por todas as outras confissões e que contribuem para levar o Evangelho a nosso povo. A FS sabe-se unida com a cristandade ecumênica universal, com as Igrejas que crêem na unidade em Cristo: na santa, católica e apostólica Igreja, e que, por isso, partindo da verdade, lutam pela unidade e se empenham por ela, pela unidade que já é realidade somente em Cristo.[787]

Por parte da Igreja na Alemanha, através do Departamento do Exterior, foi concedida a autonomia para os sínodos no Brasil, tanto para a constituição da FS como para o seu desenvolvimento posterior. Dessa forma, o desfecho da Segunda Guerra, apesar de representar uma ruptura teológica para os sínodos no Brasil, não representou uma quebra dos laços com a igreja na Alemanha. A continuidade desses laços se deu em diferentes instâncias e teve características particulares em

---

[786] BANTON, 1979, p. 161.
[787] Schlieper apud PRIEN, 2001, p. 491.

cada situação, sendo que algumas ligações possuíram caráter mais formal e outras características mais informais.

A ligação da FS com a IEA, por exemplo, foi estabelecida de maneira bastante formal através da assinatura de um contrato. Neste contrato, a relação entre a IEA e a FS é caracterizada como sendo uma "comunhão eclesial e fraterna"[788].

Além disso, os sínodos mantiveram contato com as Igrejas na Alemanha através de contatos pessoais e por meio do recebimento de recursos financeiros. O SE mantinha relações com a EKU (*Evangelische Kirche der Union*). Em 1960, foram recebidos 3.000 marcos em doação desta instituição, sendo 1.500 marcos destinados para a comunidade de Itoupava Seca para a construção de sua nova igreja, 1.000 marcos empregados para a confecção de uma crônica do sínodo e 500 marcos repassados para a comunidade de Rio do Sul, que também elaborava uma crônica alusiva ao cinquentenário[789]. Para as comemorações do cinquentenário do SE em agosto de 1961, a EKU também enviou um representante[790]. O pastor presidente do SE, Hermann Stoer, também se considerava alguém próximo da EKU, pois mantinha correspondência com esta instituição[791].

No SL, por sua vez, eram cultivados laços com entidades e a VELKD. Isso se evidencia, por exemplo, na correspondência entre o SL e os seus pastores com as entidades alemãs. Esta correspondência também evidencia que cada instituição busca influenciar os sínodos brasileiros para que estes cultivem relações mais próximas com uma ou outra entidade. E esta proximidade, ao que as fontes indicam, somente poderia ser alcançada com uma maior ou menor identificação confessional, fosse ela luterana em termos mais ortodoxos, ou unida, cultivando um luteranismo mais brando.

Nesse sentido, é elucidativa uma carta do pastor Rupprecht, encarregado da Sociedade para Missão Interna e Externa em Nürnberg, de 5 de abril de 1950,

---

[788] **Entwurf**: Vertrag zwischen der Evangelischen Kirche in Deutschland und dem Bund der Synoden in Brasilien. AHIECLB, SL 1/1/007.

[789] Cf. SÍNODO EVANGÉLICO DE SANTA CATARINA E PARANÁ. **Ata da reunião realizada em 16 set. 1960**. Livro de Atas das Reuniões da Diretoria do Sínodo. 1960 – 1963. p. 6-7. AHIECLB, SE 5/1.

[790] Cf. SÍNODO EVANGÉLICO DE SANTA CATARINA E PARANÁ. **Ata da reunião realizada em 12 jun. 1961**. Livro de Atas das Reuniões da Diretoria do Sínodo. 1960 – 1963. p. 13. AHIECLB, SE 5/1.

[791] Cf. STOER, Hermann. **Carta a D. Hildebrandt**. Rio do Sul, 2 ago. 1961. 1 f. AHIECLB, Material não catalogado.

externando preocupação referente à confessionalidade da FS[792]. O mesmo tom de preocupação transparece em carta de Katterfeld, pastor secretário da IELUA, em maio de 1950. Katterfeld argumenta que não é possível compreender por que razão os quatro sínodo, alegando-se luteranos, insistem em não assumir a sua confessionalidade de forma mais declarada; a constituição da FS do ponto de vista confessional seria muito vaga. Alega ainda, referindo-se ao SBC, que este sempre manteve um caráter confessional unido e, de uma hora para a outra, havia se tornado luterano[793].

A questão referente à confessionalidade da FS, aliás, levou a uma série de discussões envolvendo os sínodos e as diferentes igrejas na Alemanha. As desconfianças aparentemente eram mais fortes por parte dos dirigentes da IELUA, que temiam uma eventual perda da clareza confessional do SL, pois ele poderia estar sendo arrastado para dentro de uma produção unionista. Segundo Prien, "tudo isso mostra como as tradicionais tensões entre as Igrejas da União reaparecem agora entre a Igr. Evang.-Lut. Unida [IELUA] e a Igr. Evang. na Alem. [IEA]."[794] Nesse sentido, os dirigentes da IELUA, em contato com o SL, enfatizaram a necessidade de que se expressasse na constituição da FS a intenção de ela vir a ser igreja "luterana" no Brasil e que a CA e o Catecismo Menor de Lutero fossem citados como fundamentos confessionais. Esta postura reticente faz referência ao "Projeto de uma Ordem da Federação Sinodal", que definia o fundamento da fé da FS em seu segundo artigo nos seguintes termos:

> Art. II – Fundamento da Fé
>
> (II,1) Constitui fundamento da Comunhão na Federação Sinodal o Evangelho de Jesus Cristo, na forma constante das Sagradas Escrituras do Antigo e do Novo Testamentos. Reconhecendo este fundamento, confessam as federadas sua fé no Senhor da universal, uma, santa e apostólica Igreja.
>
> (II,2) A Federação Sinodal confessa sua fé pelos credos da Igreja Antiga e pela Confissão de Augsburgo [Confessio Augustana] como credo reformatório, considerando-se vinculada pela fé à Igr. Evang. na Alemanha (em conformidade com o preâmbulo e o Art. 1º da Ordem Básica desta), bem como às demais igrejas já existentes no mundo, que a esta última se acham unidas, pelo mesmo fundamento da fé.

---

[792] Cf. RUPPRECHT, Fr. **Carta a Ferdinand Schlünzen**. Nürnberg, 5 abr. 1950. 5 f. AHIECLB, SL 1/1/12/1-5.

[793] Cf. KATTERFELD, H. **Carta a Ferdinand Schlünzen**. Munique, 9 mai. 1950. 2 f. AHIECLB, SL 1/1/013/1-2.

[794] PRIEN, 2001, p. 496.

> (II,3) O Catecismo Menor de Lutero está em uso nas entidades federadas e é por elas reconhecido como confissão reformatória.[795]

Acentuou-se, ainda, a importância de se buscar a filiação à Federação Luterana Mundial[796].

Contudo, as críticas e ressalvas das entidades do exterior em boa medida partiram de premissas equivocadas e, segundo os presidentes dos sínodos brasileiros, desconheciam o desenvolvimento histórico dos sínodos no Brasil. A confiança mútua dos presidentes dos sínodos, exercendo papel de destaque Dohms e Schlünzen, e que havia se desenvolvido desde antes da Segunda Guerra, foi fundamental para que a direção dos sínodos se afirmasse diante de tentativas de influência externa. Ressaltou-se por diversas vezes que aos sínodos se concedesse o direito de trilharem seu próprio caminho[797].

Por ocasião do Primeiro Concílio da FS, em 14 de maio de 1950, tanto a base confessional quanto a intenção de ser igreja luterana no Brasil e requerer filiação à FLM foi aprovada pelos quatro sínodos que constituíram a FS. A admissão da FS à FLM foi confirmada em 12 de agosto de 1950[798].

Durante a década de 1950, a FS, à qual foi acrescentada a designação Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil no Concílio de 1954, buscou também a inserção no ecumenismo interdenominacional através da filiação ao Conselho Mundial de Igrejas (CMI) e também a diversas entidades ecumênicas nacionais[799]. Mas a análise desse desenvolvimento não poderá ser feita aqui, pois isto está além dos objetivos traçados para esta pesquisa. No próximo capítulo, será analisada a aproximação do SE e do SL após a constituição da FS até a sua fusão em 1962.

---

[795] Projeto de uma Ordem de Federação Sinodal apud PRIEN, 2001, p. 498-499.
[796] Cf. PRIEN, 2001, p. 500-501.
[797] Cf. PRIEN, 2001, p. 505.
[798] Cf. PRIEN, 2001, p. 512.
[799] Cf. PRIEN, 2001, p. 514-524.

4 SÍNODO EVANGÉLICO LUTERANO UNIDO (SELU)

No último capítulo, propomos analisar, sob diferentes perspectivas, aquilo que julgamos ter contribuído para a formação do SELU a partir da fusão do SE e do SL que, por algumas décadas, coexistiram num mesmo território e, muitas vezes, combateram-se mutuamente.

Apesar de toda a discussão ocorrida no período posterior à Segunda Guerra em torno da cooperação intersinodal e sobre a tarefa dos sínodos no Brasil, bem como a reorientação teológico-confessional daí resultante, por mais de uma década ainda não foi cogitada uma fusão entre o SE e o SL. Dessa forma, pode-se pressupor que a década de 1950 foi decisiva para a constituição do SELU em 1962 e, portanto, precisa ser analisada para se entender a consolidação da IECLB como uma Igreja no Brasil.

Este capítulo possui uma particularidade em relação aos demais no que diz respeito às fontes utilizadas, pois optamos por incluir nesta análise algumas fontes orais. Neste sentido, antes de proceder ao tema em questão, é preciso tecer algumas considerações sobre este tipo de fonte.

4.1 História oral e historiografia da Igreja

O trabalho com história oral já está bastante sedimentado na historiografia e não cabe no âmbito deste projeto retomar questões para justificar o trabalho com fontes orais de forma geral[800]. Entretanto, é fundamental apontarmos algumas motivações que levaram ao emprego da metodologia de história oral neste estudo em particular. Esses impulsos estão estreitamente relacionados com aquilo que

[800] As referências que serviram de base para a familiarização com a metodologia de história oral empregada nesta análise foram AMADO, Janaína, FERREIRA, Marieta de Moraes (coord.). **Usos e abusos da história oral**. 8. ed. Rio de Janeiro: FGV, 2006; ALBERTI, Verena. **Manual de história oral**. 3. ed. Rio de Janeiro: FGV, 2005; ALBERTI, Verena. **Ouvir contar:** textos e história oral. Rio de Janeiro: FGV, 2004; e FERREIRA, Marieta de Moraes; FERNANDES, Tania Maria; ALBERTI, Verena (Org.). **História Oral:** desafios para o século XXI. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2000.

Joutard chama de "inspiração original" da história oral, a qual desdobra em três pontos[801].

O primeiro desses princípios é a força da história oral de "dar voz àqueles que normalmente não a têm: os esquecidos, os excluídos ou (...) os 'derrotados'."[802] Assim, a utilização de fontes orais ao lado de documentos escritos tem a pretensão de resgatar a ação histórica daquelas pessoas e grupos que não são contempladas nos documentos escritos. Teologicamente esta perspectiva também é muito justificável, e poderia ser resumida na máxima da Teologia da Libertação "opção preferencial pelos pobres"[803]. A realização de algumas entrevistas com atores que viveram o processo de aproximação entre o SE e do SL ainda assim constitui uma parcela muito pequena se confrontada com o universo de complexidade que cada processo social implica. Assim, o objetivo nesse tocante é o de possibilitar uma compreensão significativa do processo de convergência do SE e do SL sob diferentes perspectivas, entre elas o ponto de vista de diferentes atores sociais, que nos propomos a reconstruir na medida do possível a partir dos relatos coletados.

Em segundo lugar, o oral é capaz de revelar o "indescritível", ou seja,

> [...] toda uma série de realidades que raramente aparecem nos documentos escritos, seja porque são consideradas "muito insignificantes" – é o mundo da cotidianidade – ou inconfessáveis, ou porque são impossíveis de transmitir pela escrita. É através do oral que se pode apreender com mais clareza as verdadeiras razões de uma decisão; que se descobre o valor de malhas tão eficientes quanto as estruturas oficialmente reconhecidas e visíveis; que se penetra no mundo do imaginário e do simbólico, que é tanto motor e criador da história quanto o universo racional.[804]

Neste sentido, o objetivo desta pesquisa é possibilitar um novo olhar para a história de formação e consolidação da IECLB como uma Igreja no Brasil a partir de relatos de alguns atores que vivenciaram momentos significativos desse processo, qual seja, o de aproximação e fusão do SE e do SL, em 1962.

---

[801] Cf. JOUTARD, Philippe. Desafios à História Oral do Século XXI. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; FERNANDES, Tania Maria; ALBERTI, Verena (Org.). **História Oral**: desafios para o século XXI. Rio de Janeiro: Fundação Getulio Vargas, 2000. p. 33.

[802] JOUTARD, 2000, p. 33; veja também MEIHY, José Carlos Sebe Bom. Desafios da História Oral Latino-Americana: o caso do Brasil. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; FERNANDES, Tania Maria; ALBERTI, Verena (Org.). **História Oral**: desafios para o século XXI. Rio de Janeiro: Fundação Getulio Vargas, 2000. p. 95-97.

[803] Cf. BOFF, Clodovis (OSM). **Teoria do método teológico**: versão didática. 5.ed. Petrópolis: Vozes, 1998. p. 12.

[804] JOUTARD, 2000, p. 33-34.

E, não por último, a pesquisa oral é um meio privilegiado de testemunhar situações de extremo abandono[805]. Na medida em que se resgata a história de pessoas e grupos que a têm negada, a historiografia age também como um agente de denúncia. Ela se torna como que um profeta do passado, mas que, com o seu testemunho, pode ajudar a conduzir a sociedade presente para outra prática. Teologicamente falando, compreender a formação da IECLB, os seus caminhos e descaminhos, visa contribuir para que ela se torne mais fiel ao seu propósito também no presente, qual seja, o de ser testemunha do Evangelho em discursos e práticas.

No próximo item, considerou-se necessário referir alguns marcos significativos na trajetória da FS/IECLB durante as décadas de 1950 e 1960. Estes marcos devem oferecer uma espécie de moldura dentro da qual desenvolvemos a análise deste capítulo.

4.2 A FS nas décadas de 1950 e 1960: algumas linhas do desenvolvimento

Em 1954, ocorreu o Segundo Concílio da FS, no qual foram tomadas as seguintes resoluções consideradas pertinentes para a análise neste capítulo: 1) complementação do nome FS com "Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil, IECLB"; 2) esclarecimento sobre a relação da FS com a IEA, sendo que a autonomia é concedida à FS, e não aos sínodos individualmente; 3) assumido o compromisso de fortalecimento e ampliação da Escola de Teologia[806].

Em 1957, o SR subordinou a Escola Superior de Teologia à direção da FS[807], sendo que o papel desta instituição para a aproximação e cooperação dos sínodos ainda será analisada com maiores detalhes mais abaixo.

A criação de uma caixa de aposentadoria e pensão pelo SR e pelo SL, que unificaram as caixas existentes e possibilitaram a associação dos outros dois sínodos, também se constituiu num marco importante. Igualmente o Concílio Geral da FS/IECLB de 1962 possui importância decisiva, entre outros, pela alteração na designação da Igreja, que a partir daquele momento seria somente IECLB. A nova

[805] Cf. JOUTARD, 2000, p. 34.
[806] Cf. PRIEN, 2001, p. 537-538.
[807] Cf. PRIEN, 2001, p. 538.

Constituição e o Estatuto do Ministério Pastoral, aprovados no mesmo Concílio, ampliaram as competências da Igreja, fortalecendo a estrutura que estava em desenvolvimento.

Em 1962, iniciou-se a elaboração de uma nova Constituição para a Igreja, que foi discutida no Concílio em 1966, culminando na fusão dos três sínodos remanescentes, em 1968, no Concílio Geral Extraordinário da IECLB. Neste concílio, foram criadas as quatro regiões eclesiásticas, cada qual subordinada a um pastor regional[808].

No capítulo anterior já nos referimos a alguns aspectos que contribuíram para a aproximação dos quatro sínodos que constituíram a FS, em 1949. A partir do próximo item, voltaremos a essa questão, mas para analisar o que contribuiu para a aproximação do SE e do SL em particular, levando ao desenvolvimento de um sentimento de pertença entre os seus integrantes.

4.3 O desenvolvimento de um sentimento de pertença

A colaboração e a fusão do SL e do SE somente foram possíveis porque entre os indivíduos que integravam as duas instituições desenvolveu-se um sentimento de pertença. Nesse sentido, a reflexão de Nelso Weingärtner sobre os 100 anos de trabalho da Caixa de Deus Luterana no Brasil oferece alguns indicativos. Para Weingärtner, a experiência de prisão de pastores dos dois sínodos no campo de concentração em Florianópolis, durante a Segunda Guerra; o trabalho conjunto da juventude a partir da década de 1950; e a formação comum de novos obreiros para os quatro sínodos na Escola de Teologia, em São Leopoldo, foram fatores decisivos para a aproximação e, finalmente, fusão do SL e do SE[809].

4.3.1 A experiência de prisão durante a Segunda Guerra Mundial

A experiência de prisão durante a Segunda Guerra Mundial contribuiu para o desenvolvimento de um sentimento de pertença entre os pastores dos dois sínodos. Encontramos essa tese formulada nas palavras de Weingärtner, que afirma:

> Durante a Segunda Guerra Mundial, pastores dos dois sínodos foram presos, porque eram alemães, e viveram juntos no campo de concentração, em Florianópolis. Lá no campo de concentração, eles se conheceram mais

[808] Cf. PRIEN, 2001, p. 539-540.

[809] Cf. WEINGÄRTNER, Nelson. 100 anos da Missão Luterana "Gotteskasten" no Brasil. In: Dia da Igreja: dia 19 de outubro de 1997, Estrada da Ilha – Joinville. p. 3-10.

> de perto e começaram a dialogar, e notaram que as diferenças teológicas e confessionais eram superáveis.[810]

Contudo, tal afirmação ainda não esclarece de que forma essa experiência tenha contribuído para o incremento desse sentimento de pertença. Parece justo afirmar que ela tenha contribuído, pelo menos, em dois sentidos. Em primeiro lugar, a convivência na prisão levou ao diálogo e, por meio deste, ao surgimento de laços significativos entre aqueles indivíduos confinados numa mesma instituição por razões políticas. Em segundo lugar, pode-se deduzir que a experiência de prisão tenha sido um elemento de identificação também depois da libertação. A solidariedade devido à experiência semelhante, mesmo que o confinamento tenha ocorrido em localidades distintas, favoreceu a construção de novos laços entre indivíduos que até então julgavam não ter o suficiente em comum a ponto de integrarem uma mesma instituição.

O pastor Nelso Weingärtner também relatou sobre a experiência dos pastores presos no campo de concentração de Florianópolis na entrevista concedida ao autor desta pesquisa:

> E, de repente, quando lá estavam os alemães do sínodo evangélico, entra um ônibus e traz uma leva de pastores luteranos da região de Joinville - porque na época a região de Blumenau era quase que tudo evangélica, a região de Joinville quase tudo luterana. E agora esses luteranos e evangélicos estavam juntos lá na fazenda do campo de concentração em Florianópolis. E juntos faziam trabalhos forçados e juntos eles também tinham devocionais. E lá esses pastores começaram a dialogar, começaram a conversar como cristãos, cara a cara. Ai de repente aquela - às vezes eu tinha vontade de dizer – "herança maldita" que eles trouxeram da Alemanha, porque era isso! Uns eram da Baviera, outros eram da Prússia, Saupreussen und Saubayern, e isso não existia aqui. Mas quando de repente vieram os bávaros, os prussianos do outro lado começaram a entrar em choque. E lá na prisão, de repente eles não se viram mais também como cidadãos da Prússia e da Baviera ou dessa ou daquela igreja.[811]

A abordagem deste ponto a esta altura do trabalho, a princípio, pode parecer um pouco contraditória, pois parece deslocada do ponto de vista cronológico. Contudo, entende-se que o sentimento de pertença não tenha se desenvolvido somente durante o período de prisão, mas também posteriormente, durante o processo de construção da memória da prisão.

---

[810] WEINGÄRTNER, 1997, p. 7.

[811] WEINGÄRTNER, Nelso. **Sínodo Evangélico Luterano Unido**. Timbó, 2 set. 2009. Entrevista concedida a Joel Haroldo Baade.

A Constituição de 1937 previa que, em estado de guerra ou de emergência, o Estado poderia afastar do convívio público os indivíduos considerados uma ameaça à ordem estabelecida. O afastamento das atividades e da residência provocou o desenraizamento das relações familiares e a desestruturação das redes de sociabilidades[812]. Duas formas de privação da liberdade de alemães e descendentes foram praticadas pelo governo brasileiro após a declaração de guerra à Alemanha, em 1942. A forma mais branda consistia no exílio dos acusados em localidades no interior do território, onde eram constantemente vigiados. Em SC, por exemplo, pessoas residentes nos centros urbanos maiores e no litoral foram transferidas para cidades como Bom Retiro, Lages e São Joaquim.

Durante o exílio, havendo a transgressão de qualquer uma das normas estabelecidas pelo Estado, o indivíduo era detido e enviado para um dos campos de concentração criados pelo Estado para o confinamento dos assim considerados presos políticos. Em SC e no PR, foram criados campos de concentração em Florianópolis, Joinville e Curitiba. Mesmo estando nos campos de concentração, era permitido aos detentos receberem mantimentos e roupas de seus familiares. Por outro lado, segundo parecer da embaixada da Espanha, incumbida pelos países do Eixo de avaliar as condições dos presos políticos no Brasil, a situação no campo da Trindade, em Florianópolis, era de maus tratos, falta de assistência médica e os presos eram tratados como indigentes[813].

Hermann Stoer foi um dos pastores que estiveram presos no campo de concentração da Trindade, em Florianópolis. Ele relata o seguinte sobre o cotidiano durante o tempo em que permaneceu preso:

> [...] foi local de trabalho para os presos, que retiravam tocos e cepos de árvores bem como construíam estábulos e capinavam a plantação existente. [...] Dormíamos em colchões dobráveis, que de manhã bem cedo era recolhido. A alimentação constituía-se diariamente de feijão preto e dois pãezinhos, que recebíamos da penitenciária.[814]

Além de relatar sobre o cotidiano na prisão, Stoer menciona o relacionamento com outros pastores presos e fala sobre o primeiro Natal no campo de concentração:

---

[812] FÁVERI, Marlene. **Memórias de uma (outra) guerra**: cotidiano e medo durante a Segunda Guerra em Santa Catarina. 2. ed. Florianópolis: UFSC, 2005. p. 246-247.
[813] Cf. FÁVERI, 2005, p. 226.
[814] Hermann Stoer apud FÁVERI, 2005, p. 240-241.

> Como éramos diversos Pastores no campo que entre si mantinham bom relacionamento, foi para nós mais fácil aguentar esta prisão com seus lados negativos.
>
> Nestas circunstâncias, festejamos nosso primeiro Natal em guerra. Todos receberam de seus lares, pacotes e doces de natal. Eu, privilegiado, recebi pacotes não só de minha família mas também dos fiéis e membros da Comunidade. Mesa e cadeira não existiam, sobre as quais poderíamos acender velinhas. Quando cantamos conhecidas canções natalinas, a maioria das pessoas estavam com lágrimas nos olhos.[815]

O relato do pastor Stoer deixa bastante explícito o surgimento de subgrupos entre presos políticos no campo de concentração da Trindade, ou seja, o grupo dos pastores. A experiência de prisão, portanto, contribuiu para que as antigas fronteiras confessionais que separavam os pastores em luteranos, unidos e reformados fossem relativizadas em prol de novas identificações, na nova situação, eles eram um grupo de pastores presos.

No período posterior, as fronteiras construídas pelos indivíduos ao longo das experiências desempenharam um papel importante nas decisões que estes mesmos indivíduos tomaram em relação às instituições dentro das quais exerciam influência. Assim, pode-se dizer que o desenvolvimento de um sentimento de pertença na prisão durante a Segunda Guerra refletiu-se na maior cooperação do SL e do SE após a Guerra e contribuiu para a fusão das duas instituições em 1962.

Como segundo fator que contribuiu para a construção de um sentimento de unidade dentro dos sínodos que integraram a FS destacamos a formação conjunta na Escola/Faculdade de Teologia em São Leopoldo.

4.3.2 A formação conjunta na Escola/Faculdade de Teologia

A Escola de Teologia foi um elemento fundamental na trajetória dos sínodos rumo à autonomia e cooperação[816]. A formação teológica no âmbito dos quatro sínodos que formaram a IECLB está ligada com a trajetória do SR. Conforme Witt, o desejo de formação de novos quadros de obreiros no Brasil com pessoas nascidas entre os imigrantes e seus descendentes remonta até mesmo ao século XIX, tendo sido manifestada, por exemplo, pelo pastor Rotermund, pároco em São Leopoldo,

---

[815] Hermann Stoer apud FÁVERI, 2005, p. 240-241.
[816] Cf. PRIEN, 2001, p. 423.

em 1877[817]. Fischer também ressalta que "a formação teológica própria [...] é um aspecto importante da ambientação cultural dos cristãos evangélicos que chegaram ao país por migração. Era, implicitamente, desde o início uma das metas da nossa história."[818]

Depois da fundação do SR em 1886, a preocupação com uma formação teológica autóctone teria sido manifestada, conforme Fischer, por diversas vezes em assembleias sinodais e sendo vista, "a médio e longo prazo, [como] 'o único caminho certo'."[819] Contudo, o grande fato que teria sido impedimento nesse propósito dizia respeito aos recursos financeiros e humanos necessários[820].

Nas primeiras décadas do século XX, é possível observar que os sínodos concentram as suas energias na criação de instituições para a formação de professores primários, deixando a formação superior em segundo plano[821]. Isto possivelmente tem razões práticas, pois não poderia haver educação superior sem a formação básica. Como vimos no capítulo anterior, o sistema de ensino estatal nas regiões de imigração foi bastante deficitário ou até completamente ausente por muitas décadas. Era, portanto, necessário eleger prioridades em decorrência da escassez de recursos.

O assunto referente à necessidade de formação dos próprios pastores voltou às assembleias do SR somente em 1919, mas as consequências práticas disso parecem ter sido tiradas somente pelo pastor Dr. Hermann Dohms. Em agosto de 1920, Dohms publicou um artigo intitulado "Sobre uma Escola de Teologia no Brasil", no qual defendeu a necessidade de a Igreja ter um quadro de obreiros familiarizado com a situação do país e que, portanto, deveria ser nascido e formado no seio do povo que compõe a igreja. Nesse sentido, em 1921, iniciou um curso de formação humanística que tinha por objetivo o preparo para o estudo de teologia. Esta iniciativa originou o Instituto Pré-Teológico (IPT) que foi transferido para São

---

[817] Cf. WITT, Osmar Luiz. A Escola de Teologia e o surgimento da Federação Sinodal – IECLB: serviço à unidade. In: MUGGE, Miquéias; MUGGE, Erny; HAUENSTEIN, Iria (Orgs.). **Construindo Diálogos: História, Educação e Ecumenismo**. São Leopoldo: Oikos, 2010. p. 68. Veja também FISCHER, Joachim. Breve História da Faculdade de Teologia. In: HOCH, Lothar (Ed.). **Formação Teológica em Terra Brasileira**. São Leopoldo: Sinodal, 1986. p. 18.

[818] FISCHER, 1986, p. 18.

[819] FISCHER, 1986, p. 19.

[820] Cf. WITT, 2010, p. 68. Veja FISCHER, 1986, p. 19.

[821] Cf. FISCHER, 1986, p. 19.

Leopoldo em 1927. A partir daí, os jovens podiam realizar a sua formação pré-teológica no Brasil e realizar os estudos teológicos no exterior[822].

Esta dinâmica de enviar jovens para a Alemanha para a formação teológica superior foi quebrada quando irrompeu a Segunda Guerra em 1939. A Guerra também impediu a vinda de pastores alemães para atuarem no Brasil. Com esta nova situação, a direção do SR, que desde 1935 esteve sob a presidência de Dohms, resolveu iniciar, em 1939, um curso teológico propedêutico. Quando o Brasil declarou guerra à Alemanha em 1942, o curso precisou ser interrompido e os jovens estudantes foram enviados às comunidades como "pastores substitutos", pois os pastores titulares foram perseguidos por serem estrangeiros[823]. Assim, conforme Fischer, o impulso decisivo para a formação teológica no Brasil veio dos acontecimentos políticos do final da década de 1930. Os cursos ocorreram no IPT e representariam o início da formação teológica, mas ainda não a constituição de um "estabelecimento" de formação de pastores[824].

Com o fim da Guerra, o curso foi reaberto em 1945. No ano seguinte, foi oficialmente aberta a Escola de Teologia, sendo Dohms o seu primeiro diretor. A Escola de Teologia era uma instituição do SR, mas estava aberta para receber estudantes de outros sínodos. Esta informação é confirmada pelas testemunhas entrevistadas para esta pesquisa. Lindolfo Weingärtner, por exemplo, esteve entre os alunos presentes na inauguração da Escola de Teologia em 26 de março de 1946[825], mesmo sendo natural de Santa Izabel, SC (SE)[826]. Já Affonso Thiel, natural do atual município de Ituporanga, SC, na época denominado de Salto Grande, ingressou no IPT em 1946. Estudou cinco anos no IPT e depois fez o curso de Teologia com duração de quatro anos, concluindo a sua formação no final de 1955[827]. Heinz Ehlert, por sua vez, ingressou no IPT um ano antes, em 1945, tendo viajado de Pomerode a São Leopoldo, ainda em plena Segunda Guerra[828].

---

[822] Cf. WITT, 2010, p. 69. Veja também FISCHER, 1986, p. 19-20.
[823] Cf. WITT, 2010, p. 69.
[824] Cf. FISCHER, 1986, p. 20.
[825] Cf. FISCHER, 1986, p. 21, nota nº 14.
[826] Cf. WEINGÄRTNER, Lindolfo. **Sínodo Evangélico Luterano Unido**. Brusque, 7 jul. 2010. Entrevista concedida a Joel Haroldo Baade.
[827] Cf. THIEL, 2009 (entrevista).
[828] Cf. EHLERT, Heinz. **Sínodo Evangélico Luterano Unido**. Curitiba, 13 ago. 2009. Entrevista concedida a Joel Haroldo Baade.

Segundo Lindolfo Weingärtner, esta característica da Escola de Teologia de aceitar também estudantes dos outros sínodos, oferecendo inclusive bolsas de estudo, deve-se especialmente à visão de Igreja de Dohms. Ele teria tido uma concepção de Igreja brasileira com sede em São Leopoldo, mas que incluía sínodos e comunidades distantes. "Então eu vi que ele se preocupava com as comunidades do norte. Até com o Espírito Santo", apesar de não ter um conhecimento muito preciso sobre as particularidades do desenvolvimento eclesial em regiões como SC e PR, onde foi marcante a atuação dos missionários de Basileia no século XIX e a relação do SL com o SE no século XX[829].

Por isso Dreher afirma: "Como os estudantes viessem dessas quatro igrejas [ou seja, os quatro sínodos membros da FS], a IECLB foi crescendo em torno dela [Escola/Faculdade de Teologia]. A atual Escola Superior de Teologia foi, por muitas décadas, centro catalizador da IECLB."[830]

O período pós Segunda Guerra representou uma crise para os sínodos que até então haviam constituído igrejas fechadas na comunidade étnica. A crise exigiu uma reorientação teológica e uma reorganização das estratégias de atuação pensadas até então. Segundo Witt:

> Foi preciso elaborar planos para "andar com as próprias pernas". Fez parte desses planos a criação de uma Escola de Teologia que pudesse formar os quadros de obreiros de que as comunidades tinham necessidade. A Escola de Teologia representou um fator fundamental de aproximação entre as comunidades. Pastores formados nesta escola puderam, com base numa formação comum, contribuir para o fortalecimento dos elos entre as comunidades espalhadas por todo o país.[831]

Este fortalecimento dos laços entre sínodos e comunidades foi favorecido principalmente porque os egressos da Escola de Teologia, mesmo retornando para atuar no sínodo de origem, continuaram a cultivar relacionamentos com egressos dos outros sínodos[832]. O pastor Nelso Weingärtner depôs a esse respeito:

> Eu ingressei no instituto pré-teológico em 1952. Na minha sala estavam Klaus Schlünzen, estavam Manfred Grottke, estavam o... o outro Grottke, nós chamávamos ele de Knutt, mas eram dois filhos de pastores. Depois, uma série ou duas séries acima de mim, os três irmãos Burger. E de

---

[829] WEINGÄRTNER [Lindolfo], 2010 (entrevista).

[830] DREHER, Martin N. Reflexões sobre os Sessenta Anos da Escola Superior de Teologia. In: HOCH, Lothar Carlos, STRÖHER, Marga Janete, WACHHOLZ, Wilhelm. **Estações da Formação Teológica: 60 anos de história da EST**. São Leopoldo: Sinodal, 2008. p. 59.

[831] WITT, 2010, p. 70-71.

[832] Cf. EHLERT, 2009 (entrevista).

> repente eu estava estudando no instituto pré-teológico com filhos de pastores luteranos. E ali se formou uma amizade. E nunca se fez uma diferenciação, eu sou evangélico, você é luterano. Para dizer a verdade, nós nem sabíamos isso. Eu pelo menos não sabia que eles eram de outra igreja quando eu ingressei no instituto pré-teológico. E eu sempre tive uma amizade profunda com os três irmãos Burger, que são pastores hoje.[833]

A Escola de Teologia, após a constituição da FS, em 1949, foi assumida como uma responsabilidade compartilhada pelos quatro sínodos. Isso foi expresso de forma bastante clara já no primeiro Concílio da FS, em maio de 1950, em São Leopoldo. A administração da Escola de Teologia, contudo, ainda ficaria sob responsabilidade do SR até 1957/58, quando foi criado um conselho administrativo constituído de membros dos quatro sínodos da FS. Em 1958, também foi alterado o nome da Escola de Teologia para Faculdade de Teologia[834].

Em 1960, a direção da Faculdade de Teologia foi assumida pelo pastor Ernesto Th. Schlieper, que cumulativamente exercia a presidência da FS, IECLB. Fischer chama a atenção para esta questão ao dizer que, desde então, se iniciou uma fase na qual o crescimento e fortalecimento da FS, a partir de 1962 designada apenas de IECLB, e da Faculdade de Teologia andavam de mãos dadas[835].

Até aqui esboçamos alguns aspectos históricos sobre a Faculdade de Teologia em São Leopoldo, mas é preciso apontar ainda de forma mais explícita em que sentido esta instituição contribuiu para a consolidação da IECLB e, por extensão, para a fusão do SE e do SL. Abordaremos a seguir três aspectos considerados relevantes: ela foi o centro de propagação de um novo discurso teológico; através da convivência, possibilitou o estabelecimento de laços significativos e de um sentimento de pertença entre os novos pastores que estavam sendo formados; além disso, a construção da Escola/Faculdade de Teologia do ponto de vista da infraestrutura de alguma forma materializou um objetivo comum para muitas comunidades e seus membros; e, não por último, a unidade da Igreja foi promovida nos sínodos através das viagens de estudantes de Teologia a partir da década de 1950.

A criação da Escola/Faculdade de Teologia possibilitou a construção e propagação de um novo discurso teológico e prático no âmbito dos sínodos.

---

[833] WEINGÄRTNER [Nelson], 2009 (entrevista).
[834] Cf. FISCHER, 1986, p. 24. Veja também WITT, 2010, p. 72 e DREHER, 2008, p. 58-59.
[835] Cf. FISCHER, 1986, p. 24.

Independentemente do conteúdo desse novo discurso, o fato de ele ser comum representou um forte elemento que facilitaria a aproximação e fusão dos sínodos que haviam experimentado um desenvolvimento histórico separado. Ainda que as respostas dadas às perguntas dirigidas à Teologia pudessem variar, formava-se uma "nova geração" com preocupações comuns. Isso se evidencia numa afirmação do pastor Nelso Weingärtner: "Eu acho que foi um tempo muito importante, que trouxe muita renovação para dentro [da Igreja], com o espírito jovem, com a nova formação que nós trouxemos de São Leopoldo."[836] Já conforme o pastor Lindolfo Weingärtner: "O proseminar tem um papel muito importante em aglutinar as igrejas e pacificar os espíritos. Os que foram formados lá, nunca mais assim entrariam na tribo como se não tivesse acontecido nada."[837]

Conforme Dreher,

> Teologicamente, a instituição teve, até 1956, a marca de seu fundador. Formado na tradição do "protestantismo cultural" e marcado por uma gama de teólogos que iam de Friedrich Daniel Schleiermacher até Ernst Kähler, Dohms passou a sofrer, através de seu aluno Ernst Schlieper, as influências da Teologia Dialética. Foi por causa dessa influência que nomes como Barth, Bultmann e Bonhoeffer, além dos neoluteranos Althaus e Elert, marcaram os primeiros anos do que hoje é a EST. Após a morte de Dohms, a figura que mais influenciaria os destinos da instituição foi, sem dúvida, Ernst Schlieper. O ensino teológico continuou marcado pelo pensamento europeu. As primeiras aulas sobre História da Igreja no Brasil seriam dadas por um americano, E. Theodore Bachmann, mas incrementadas na década de 1960 por Joachim H. Fischer.[838]

Weingärtner também aborda as influências teológicas nos primeiros anos da Escola/Faculdade de Teologia, referindo-se também a Dohms como o "pensador" entre os docentes. Também aqui Dohms é apresentado como um representante da Teologia Liberal influenciado por personalidades como Adolf von Harnack, Albrecht Ritschl e Wilhelm Wund, assim como pela filosofia de Kant, Fichte e Schelling. Entretanto, Weingärtner lembra que, muitas vezes, Dohms:

> se via obrigado a tomar posição frente à escola "barthiana" ou dialética que punha em dúvida todos os valores consagrados da teologia liberal. Ele não perdia oportunidade para polemizar contra as premissas básicas da teologia

[836] WEINGÄRTNER [Nelson], 2009 (entrevista).
[837] WEINGÄRTNER [Lindolfo], 2010 (entrevista).
[838] DREHER, 2008, p. 59.

> dialética, mas o fazia num nível elevado e com evidente conhecimento de causa.[839]

Fica bastante claro, a partir das afirmações de Dreher e Weingärtner, portanto, as influências da teologia dialética nos primeiros anos da Escola/Faculdade de Teologia. Esta influência deve ser em boa medida computada a Ernesto Schlieper que a recebeu na Alemanha durante a sua formação teológica.

Sobre a formação na Escola de Teologia, Thiel ressalta principalmente a questão linguística:

> Olha, esse tempo na Faculdade [breve silêncio] para mim não foi tão fácil assim. [breve silêncio] Isso exigia muito. Naquele tempo se exigia muito. E a gente entrou lá no PRO [IPT], com a escola que a gente tinha, eu tinha o complementar. Era naquela época considerada uma boa formação, eram dois anos depois do primário, mas lá no IPT as coisas eram diferentes. Porque lá a gente entrou logo no alemão, latim, e depois veio grego. O IPT era um colégio humanístico, onde se valorizava essas línguas, essas línguas antigas. Claro, tinha português também, tinha inglês, geografia, normal como todas as escolas e os colégios têm. Mas não foi fácil por esse motivo, porque tudo era alemão. A literatura, os livros todos alemão. E a gente, durante a Guerra, tinha perdido muito do alemão, era proibido.[840]

Thiel ainda acentua quando perguntado sobre a repercussão da ideia federativa ou de uma fusão dos sínodos:

> Sobre a questão da unificação dos sínodos [breve pausa] Isso repercutia muito bem, porque nós éramos também do norte, Espírito Santo e também de Santa Catarina, principalmente da nossa região aqui. Alunos que estavam lá no PRO [IPT], era outro sínodo aqui, outro sínodo lá. Então isso repercutia muito bem. A unificação, a formação de uma só igreja no Brasil. Isso se comentava muito. Os professores também eram inclinados a isso. Eu recordo do pastor Schlieper, ele era muito propenso a isso. E o Dohms também. Formar uma só igreja no Brasil.[841]

Mas, por outro lado, não deixou de observar que a unificação dos sínodos:

> Se comentava mais em aulas, mas diretamente na faculdade não. Isso era mais assim que estava lá com a cúpula. A cúpula dos sínodos. Eles se reuniam: präses Schlünzen, aqui de Joinville, o präses Dohms, então eles mantinham esses contatos, esses encontros.[842]

De qualquer forma, a formação na Escola de Teologia parece ter sido direcionada de tal maneira a fim de possibilitar uma boa qualificação dos futuros

---

[839] WEINGÄRTNER, Lindolfo. Os inícios da Faculdade de Teologia. In: HOCH, Lothar C. **Formação Teológica em Terra Brasileira**. São Leopoldo: Sinodal, 1986. p. 36. Veja também WEINGÄRTNER, [Lindolfo], 2010 (entrevista).

[840] THIEL, 2009 (entrevista).

[841] THIEL, 2009 (entrevista).

[842] THIEL, 2009 (entrevista).

pastores e professores de teologia, mas que, em alguns momentos, aparentemente contrastava com a realidade de falta de pastores.

> Dohms então às vezes falava para mim: - Thiel, Sie müssten für zwei Jahre nach Deutschland [Thiel, você deveria ir por dois anos para a Alemanha]. Mas o präses Stoer aqui em Rio do Sul, ele não queria isso porque tinha muitas vagas aqui, no sínodo, e ele precisava de pastores, onde que essa ideia de ir para a Alemanha para continuar lá por mais dois anos "caiu na água".[843]

Em segundo lugar, a formação dos novos obreiros num único centro de formação promoveu o desenvolvimento de um sentimento de pertença que facilitou significativamente a fusão dos sínodos. As conferências pastorais e assembleias sinodais, gradativamente, tornaram-se um espaço para reencontrar colegas de estudo e não "estranhos" com um discurso teológico, devido às circunstâncias, visto como totalmente distinto. O "outro" não era mais um oponente ou adversário com quem se precisava conviver daquele momento em diante devido a uma nova conjuntura política e eclesial, e sim alguém com quem já se tinha "tomado chimarrão"[844] ou alguém com quem se senta à mesa para as refeições. Affonso Thiel relatou sobre a sua chegada ao Morro do Espelho, em 1946:

> E, quando eu cheguei lá no IPT, foi o ano em que abriu novamente a escola de Teologia em São Leopoldo. E eu já cheguei com atraso lá, dois dias atrasado. Aí, o *Hausvater*, o professor Soth, ele me pôs então, eu cheguei já bem à noitinha, já à noite me pôs na mesa dos teólogos. Eu estava sentado ao lado do Liesenberg, na minha frente estava o Lindolfo Weingärtner, do outro lado não sei quem... os teólogos, aqueles que já tinham estado em comunidade durante a Guerra e voltaram para concluir os seus estudos. Eu sei que o Liesenberg começou a conversar, e conversava, e conversava, e me bombardeava de perguntas... e eu todo encabulado. [risadas] Eu digo: Minha nossa, onde eu vim parar. Onde é que eu vim parar? Bom, mas então, eu tenho belas recordações. Eu tinha bons professores, muito, muito bons.[845]

Além disso, a criação da Escola/Faculdade de Teologia contribuiu para a materialização de um objetivo comum entre as comunidades sinodais. A instituição foi criada sem que ela tivesse uma sede, sendo que inicialmente aulas eram ministradas no IPT e na casa de madeira no pomar do IPT, que, a rigor, foi o primeiro prédio da Escola/Faculdade de Teologia. Portanto, logo foi preciso tomar iniciativa para a construção de edificações que pudessem acolher a nova instituição. Nesse sentido, esbarrava-se novamente na questão da escassez de recursos

---

[843] THIEL, 2009 (entrevista).
[844] Cf. WEINGÄRTNER, 1986, p. 35.
[845] THIEL, 2009 (entrevista).

financeiros. Para as comissões de construção foram também eleitos membros de comunidades próximas a São Leopoldo. Numa das reuniões preparatórias da comissão de construção do prédio principal da Escola/Faculdade de Teologia durante o ano de 1957, um dos membros teria afirmado:

> [...] a Escola de Teologia há de ter o que lhe falta, mas não vou percorrer as casas com uma lista para doações. Quero ajudar a levar às comunidades o espírito de serviço e sacrifício; e para isso ponho à disposição o meu tempo e minhas forças. Os senhores verão que alcançaremos o objetivo.[846]

Com isto foi lançada a ideia de mobilizar os homens nas comunidades, resultando na fundação, em maio de 1957, da Legião de Construtores da Escola de Teologia, que posteriormente se tornaria conhecida simplesmente como Legião Evangélica. A construção da primeira parte do prédio principal, iniciada em dezembro de 1957, foi concluída em outubro de 1959. A segunda parte foi construída entre 1965 e 1967. Embora a Escola/Faculdade fosse uma instituição do SR, a construção da sua sede principal foi realizada com contribuições de comunidades dos quatro sínodos que constituíam a FS. Para arrecadar os recursos necessários, membros da Legião Evangélica realizavam visitas às comunidades dos quatro sínodos[847]. Durante as décadas de 1950 e 1960, ainda foram construídas ou adquiridas nas imediações da Escola/Faculdade de Teologia diversas casas para professores e internatos para estudantes[848].

Além disso, a Escola/Faculdade de Teologia contribuiu para a construção de uma unidade eclesial nos quatro sínodos da FS através das viagens de estudantes de Teologia pelas comunidades. Devido à preservação fragmentária das fontes, no entanto, não foi possível precisar quando estas viagens ou excursões teriam iniciado, mas há algumas fontes datadas de 1958 que as atestam. No AHIECLB, em São Leopoldo, por exemplo, o material referente ao trabalho com jovens no âmbito do SL está reunido na pasta classificada como SL 26/4, mas cujos documentos individualmente ainda não estão catalogados. No catálogo do AHIECLB consta apenas "SL 26/4 Classificador rápido c/ a etiqueta: 'Jugendarbeit Jugendpflege'"[849].

---

[846] Apud FISCHER, 1986, p. 27.

[847] Cf. WACHHOLZ, Wilhelm. O Morro do Espelho e a história de suas construções. In: HOCH, Lothar Carlos, STRÖHER, Marga Janete, WACHHOLZ, Wilhelm. **Estações da Formação Teológica: 60 anos de história da EST**. São Leopoldo: Sinodal, 2008. p. 48.

[848] Cf. FISCHER, 1986, p. 26-27. Mais detalhes sobre as diversas construções no Morro do Espelho podem ser encontradas em WACHHOLZ, 2008, p. 27-56.

[849] Cf. Catálogo de fontes referente ao SL, disponível no AHIECLB.

Entre o material da referida pasta encontrou-se uma carta de Hans Burger dirigida aos pastores das comunidades sinodais em SC, datada de 14 de maio de 1958, solicitando cooperação dos membros durante a visita de alguns estudantes de Teologia. Além disso, consta em anexo, um programa para um retiro com jovens com duração de dois dias e a lista de comunidades a serem visitadas com as respectivas datas. Os estudantes, segundo o cronograma de visitas, foram divididos em quatro grupos[850]. Entende-se que estas atividades, além de promoverem explicitamente a cooperação das comunidades em prol da Escola/Faculdade de Teologia, contribuíram para o fortalecimento da percepção de que aqueles jovens eram "nossos" estudantes de Teologia e futuros pastores, e não pessoas dos "outros" sínodos[851].

Um terceiro fator que favoreceu a cooperação dos sínodos foi o trabalho conjunto no âmbito da juventude.

4.3.3 Juventude Evangélica Luterana

Quando esta pesquisa foi iniciada, nem sequer se cogitava a possibilidade de que o trabalho com juventude tivesse contribuído de forma tão significativa para o encaminhamento e rumo da IECLB após a constituição da FS. O tema chamou a atenção inicialmente a partir das entrevistas realizadas com pastores que de alguma forma vivenciaram o período de fusão entre o SE e o SL. O pastor Heinz Ehlert, residente em Curitiba, PR, o referiu da seguinte forma em seu relato:

> [...] estou inclinado a admitir que, devido a nossa experiência de diálogo e cooperação com os irmãos do Sínodo Luterano [SL]no trabalho da juventude, fomos destinados, pastor Lindolfo e eu, sr. Americo Meinicke, de Itajaí, pelo nosso Sínodo Evangélico [SE], a integrar a comissão intersinodal para elaborar um projeto de estatuto do novo sínodo a ser constituído.[852]

Depois que havia sido chamada a atenção para a importância do tema, a sua referência nas fontes que já haviam sido consultadas ficou mais evidente. Assim, por exemplo, ele é referido, mesmo que num parágrafo bastante breve, no texto do pastor Nelso Weingärtner no caderno elaborado em 1997 para o Dia da Igreja em Estrada da Ilha, SC, em comemoração aos cem anos de Missão Luterana

---

[850] Cf. BURGER, Hans. **Carta aos pastores das comunidades em SC**. São Leopoldo, 14 mai. 1958. AHIECLB, 26/4.

[851] Os termos entre aspas são uma referência a ELIAS, SCOTSON, 2000, p. 19-50.

[852] EHLERT, 2009 (entrevista).

da Caixa de Deus no Brasil[853]. Também Ehlert informou em seu depoimento sobre um texto, no qual reflete sobre o trabalho com jovens no SE durante as décadas de 1950 e 1960, que havia escrito e publicado na coletânea em homenagem a Lindolfo Weingärtner pela passagem do seu 80º aniversário[854]. Tanto Heinz Ehlert quanto Lindolfo Weingärtner, aliás, tiveram um papel de destaque no trabalho com jovens no referido período como ainda veremos ao longo desta análise.

Segundo Ehlert, até o princípio da década de 1950, "parece [...] que a organização de grupos da Juventude Evangélica além da comunidade local, não era prioridade."[855] O autor também afirma que teria sido perceptível um despertamento para a importância do trabalho com jovens já a partir do final da década de 1940, mas que esse trabalho ainda teria levado alguns anos para ganhar importância a nível sinodal. Nesse sentido, a preocupação para que se realize um trabalho com jovens a nível de sínodo já aparece de forma bastante explícita em carta do pastor Soboll de Curitiba, em julho de 1950, na qual se manifesta sobre uma decisão do conselho eclesiástico do sínodo. Segundo a carta, seria hora de concretizar trabalhos específicos dentro do sínodo e seria consenso que os pastores Stoer, Prinz e Dübbers assumissem respectivamente os trabalhos com homens, mulheres e jovens. O documento também sugere que membros das comunidades que já tenham alguma familiaridade com o trabalho específico sejam envolvidos nas iniciativas[856].

Ehlert parece ter sido especialmente motivado para o trabalho com jovens a partir da participação na Segunda Assembleia Geral da FLM. Ele relatou a respeito:

> No ano de 1952, eu tive o privilégio de participar de um evento, que me marcou bastante, foi um tipo de congresso da juventude, *Jugentagung*. Durante a assembleia, a Segunda Assembleia Geral da FLM em Hannover, em 1952. [...] Mas para mim foi uma experiência e tanto estar participando deste evento internacional, o que me ajudou lá, e talvez também... eu fui designado e nomeado pelo präses Dohms, era o Dohms naquela época, pra

---

[853] Cf. WEINGÄRTNER, 1997, p. 8.

[854] Cf. EHLERT, Heinz. Juventude Evangélica... um capítulo de história. In: BRUECKHEIMER, João Pedro (org.). **Há Sinais de Paz e de Graça**. Blumenau: Otto Kuhr, 2003. p. 89-95. Ver também EHLERT, 2009 (entrevista).

[855] EHLERT, 2003, p. 89.

[856] Cf. SOBOLL, Heinz. **Carta aos pastores Stoer, Prinz e Dübbers**. Curitiba, 4 jul. 1950. 1 fl. AHIECLB, SE 2/2-254. Também foi por incentivo do pastor Soboll que um membro da comunidade de Curitiba fez a primeira tradução do panfleto de Lutero "Da Liberdade Cristã" para o português no final da década de 1950, e que posteriormente foi publicado pela Editora Sinodal.

> representar, por assim dizer, a juventude da nossa Igreja lá em Hannover, nesta *Jugentagung*.[857]

Após a formação teológica, durante a atuação em Ibirama, Ehlert ressalta que "nós tínhamos dois grupos de juventude, um na cidade sede e um no Rio Sellin, foi uma ênfase."[858] Thiel também acentuou que: "É, o trabalho lá em Rio do Sul foi muito com doutrina, juventude, e, lá uma vez ou outra, com as senhoras da OASE e cultos."[859] Isso mostra que havia grupos de jovens se formando em diversas comunidades.

Sobre a juventude, Ehlert também destaca o início da publicação do *Suplemento para a Juventude Evangélica* na *Folha Dominical*, que era o periódico publicado pelo SR[860]. Concomitantemente iniciou-se com a realização de alguns encontros supra paroquiais de jovens. Estas iniciativas teriam partido preponderantemente de pastores brasileiros mais jovens, egressos da Faculdade de Teologia, em São Leopoldo. Este desenvolvimento teria levado posteriormente à criação da revista *Juventude Evangélica*, que passou a ser concebida como elo de ligação entre os grupos de juventude nos sínodos que formavam a FS[861].

Ehlert considera um marco fundamental para o trabalho da juventude em SC e no PR a assembleia do SE em 1954. Nesta assembleia foi apresentada uma moção pelo membro Evaldo Metzger, da comunidade de Rio Negro, PR, solicitando que o sínodo promovesse a realização de um congresso da juventude evangélica. A aprovação por parte dos pastores teria sido unânime, sendo ainda constituída uma comissão para organizar o congresso, que foi composta pelo membro Evaldo Metzger e pelos pastores Lindolfo Weingärtner, de Brusque, SC, como coordenador, e Heinz Ehlert, que havia sido recém-instalado em Ibirama, SC[862].

O "1º Congresso da Juventude Evangélica" do SE aconteceu em julho de 1955, na Comunidade Evangélica de Brusque, e houve a participação de grupos de

---

[857] EHLERT, 2009 (entrevista).
[858] EHLERT, 2009 (entrevista).
[859] THIEL, 2009 (entrevista).
[860] EHLERT, 2009 (entrevista).
[861] Cf. EHLERT, 2003, p. 89-90. A revista possuía excelente qualidade formalística, sendo que a equipe da redação era formada por Sybila Baeske, Eva Dürr e outros profissionais da área da comunicação.
[862] Cf. EHLERT, 2003, p. 90. Cf. DIETSCHI. **Carta aos pastores L. Weingärtner e H. Ehlert e ao sr. Metzger**. Blumenau, 30 jul. 1954. 1 f. AHIECLB, SE 2/2-018. Veja também EHLERT, 2009 (entrevista).

jovens de diversas comunidades. Ehlert ressalta que já neste primeiro congresso houve a participação dos grupos de Joinville e Jaraguá do Sul, cujas comunidades pertenciam ao SL[863]. A importância do Congresso da Juventude em Brusque também foi enfatizada por Meinrad Piske e Lindolfo Weingärtner.[864]

As fontes examinadas não oferecem detalhes sobre o trabalho com jovens no âmbito do SL após a Segunda Guerra. A pasta onde se encontra reunido o material sobre o trabalho da juventude do sínodo no AHIECLB, em São Leopoldo, contém documentos datados, principalmente, entre 1936 e 1938 e de autoria do pastor Erich Fischer, que foi o pastor da juventude no distrito norte do sínodo e realizou o seu trabalho sob forte influência nacional-socialista[865]. As fontes com data posterior à Guerra se referem ao trabalho com jovens realizado nas comunidades a partir da Faculdade de Teologia. O livro *Lutherische Kirche in Brasilien*, editado em comemoração ao cinquentenário do SL, em 1955, também não oferece maiores detalhes sobre o trabalho com jovens após a Segunda Guerra. A fonte menciona apenas que havia grupos em diversas comunidades e que estes grupos estiveram representados por ocasião do Concílio Geral do sínodo, entre 13 e 16 de outubro de 1955, em Joinville. Além disso, fala-se muito sinteticamente sobre o objetivo do trabalho com jovens no sínodo com o título *Jugend um Christus* [Juventude para Cristo] e com a afirmação de que à juventude caberia contribuir para "levantar a bandeira de Cristo" (tradução própria)[866].

Ainda durante o primeiro congresso, em Brusque, foi decidida a realização de um segundo encontro, para o qual os grupos de jovens do SL deveriam ser oficialmente convidados. Para a organização do segundo congresso, foi mantida a mesma comissão organizadora. O encontro aconteceu em Ibirama, em julho de 1957, e teve a participação de um número bem maior de jovens, sendo significativa, conforme Ehlert, a adesão dos jovens do SL, principalmente de Joinville. Os jovens luteranos vieram acompanhados do pastor Huber. Por ocasião do segundo encontro, o pastor Lindolfo Weingärtner deixou a coordenação do trabalho, sendo esta assumida pelo pastor Heinz Ehlert pelos 11 anos seguintes. Também foi decidida a

---

[863] Cf. EHLERT, 2003, p. 90-91.
[864] Cf. WEINGÄRTNER [Lindolfo], 2010 (entrevista) e PISKE, 2010 (entrevista).
[865] O material sobre o trabalho com jovens no SL encontra-se reunido em AHIECLB, SL 26-4, Jugendarbeit-Jugendpflege e ainda não está catalogado.
[866] *Die Fahne Christi hochhalten*. LUTHERISCHE KIRCHE IN BRASILIEN, 1955, p. 255.

realização de um terceiro congresso, que deveria ocorrer em Curitiba, mas ele deveria ser organizado de maneira conjunta com o SL. Para tanto, uma liderança jovem de Curitiba foi eleita para integrar a comissão organizadora. A comissão ainda foi encarregada de elaborar um anteprojeto de regulamento para o trabalho conjunto com jovens dos dois sínodos[867].

O terceiro congresso foi realizado em Curitiba, em julho de 1959, no qual também participaram os presidentes dos dois sínodos, pastores Hermann Stoer (SE) e Friedrich Wüstner (SL). Neste encontro também foi amplamente discutido e, por fim, aprovado o projeto de regulamento para o trabalho conjunto de juventude nos dois sínodos com o título "Ordem da Juventude Evangélica Luterana" (JEL). Ehlert destaca que seria importante observar a adição do adjetivo "luterano" na designação do trabalho com jovens nos sínodos. Ele afirma que esta teria sido uma reivindicação de grupos de jovens "luteranos" de Curitiba e Itajaí, que acentuavam a necessidade de uma melhor definição da identidade diante das muitas denominações, também chamadas evangélicas. Contudo, o regulamento ainda ficou sujeito à aprovação pelas respectivas diretorias sinodais. A diretoria da JEL, eleita pelo congresso, foi composta pelos pastores Heinz Ehlert (SE, Ibirama) e Erhard Kroll (SL, Ponta Grossa)[868].

Quanto à aprovação do regulamento da JEL pelas diretorias sinodais, conforme Ehlert, ainda ocorreu alguma resistência por parte dos "luteranos", que desejavam uma melhor definição quanto à identidade confessional e julgavam as competências da diretoria da JEL demasiadamente amplas e independentes. Por essa razão, ele até mesmo teria sido obrigado a realizar uma viagem a Joinville para uma reunião com o pastor Wüstner, presidente do SL. Ehlert acentua que uma eventual não aprovação do regulamento pelas diretorias sinodais teria sido um "balde de água fria no entusiasmo dos jovens". Em decorrência das ressalvas, o regulamento acabou aprovado em caráter temporário e experimental[869].

O congresso seguinte ocorreu em Joinville, em 1961, sendo que o pastor Wüstner, presidente do SL, foi o pregador no culto. Após o congresso de 1961, a conjuntura eclesial em SC e no PR se alterou, pois já se encontrava em andamento

---

[867] Cf. EHLERT, 2003, p. 91. Veja também EHLERT, 2009 (entrevista).
[868] Cf. EHLERT, 2003, p. 91.
[869] EHLERT, 2003, p. 92.

o processo de fusão entre o SE e o SL, concretizada em outubro do ano seguinte. Depois da fusão do SL e do SE, a JEL passou a ser um departamento do SELU. Os três congressos seguintes aconteceram em Porto União (1964), Pomerode (1966) e São Bento do Sul (1968). Em 1968, o pastor Meinrad Piske, de Blumenau, foi eleito para ser o novo coordenador do trabalho da JEL. Ainda em 1968, com a reestruturação da IECLB pela extinção dos antigos sínodos e formação de quatro regiões eclesiásticas, subdivididas em distritos eclesiásticos, a JEL passou a ser a JEL – Região II. Os congressos seguintes passariam a ocorrer sob a designação "Congresso Regional da JEL". O trabalho da JEL no SELU e posteriormente na Região II seria incrementado ainda nos anos seguintes com a realização de "Concursos Bíblicos", "Olímpiadas da JEL" e FEMUCA (Festival de Música e Canto)[870]. Também a contratação em tempo parcial, a partir de 1964, de Anna Lange, de Curitiba, que estudou, até 1963, numa instituição diacônica em Wuerttemberg, na Alemanha, foi fundamental para a estruturação e consolidação dos trabalhos da JEL em SC e no PR[871].

Paralelamente desenvolveu-se ainda o trabalho com jovens universitários sob a chancela da Federação Luterana Mundial (FLM). Em Curitiba, este trabalho iniciou em 1956 com o pastor Richard Wangen. Entre os objetivos do trabalho com universitários estavam "possibilitar uma saída do gueto étnico, promover a abertura ecumênica, vir ao encontro da realidade estudantil e aproximar-se das questões sociais."[872] Fundamental nesse sentido foram as "Casas de Estudantes", que serviram de espaço de reunião e articulação. Também houve um frutífero intercâmbio entre a JEL e o trabalho realizado entre universitários, pois muitas lideranças dos grupos de JEL eram universitários e "atuavam como agentes multiplicadores de uma nova mentalidade."[873]

Depois da exposição de fatores que consideramos terem contribuído para uma colaboração mais estreita entre o SE e o SL, é preciso analisar o processo de fusão dos sínodos propriamente dito. Por processo de fusão entendemos o período

---

[870] Cf. WEINGÄRTNER, Nelso. Traços da Vida e do Trabalho. In: GIERUS, Friedrich. **Meinrad Piske – Flashes de uma vida dedicada à Igreja**. Blumenau: Otto Kuhr, 1998, p. 17.

[871] Cf. EHLERT, 2003, p. 92-94.

[872] SCHÜNEMANN, Rolf. **Do Gueto à Participação**. São Leopoldo: Sinodal, 1992. p. 66. Trabalho semelhante entre universitários foi iniciado em Porto Alegre, em 1955, sob a coordenação do pastor Ernest Neisel. Em 1960, o pastor Neisel foi sucedido pelo pastor Godofredo Boll. Cf. SCHÜNEMANN, 1992, p. 66.

[873] SCHÜNEMANN, 1992, p. 69.

de tratativas formais nas duas instituições com vistas à fusão. Assim, como marco inicial do processo de fusão, situamos a moção apresentada pelo pastor Friedrich Wüstner ao conselho da FS, em março de 1958. O processo se encerra com a fusão propriamente dita.

4.4 Proposta de fusão de Fritz Wüstner

Um passo ousado e ao mesmo tempo decisivo para as trajetórias do SL e do SE foi dado pelo pastor Wüstner, presidente do SL, em março de 1958. Ele apresentou uma moção para a reunião do conselho da FS de 11 e 12 de março de 1958, em São Leopoldo. Segundo Wüstner, os sínodos sempre estiveram marcados por um forte desejo de autoafirmação, o que teria sido expresso de forma enfática nos estatutos individuais. Isso, no entanto, em referência implícita ao SE e ao SL, teria levado a mais guerras e causado mais males do que bem[874].

Na fundamentação da moção apresentada por Wüstner, faz-se uma retrospectiva histórica da caminhada dos sínodos em direção à FS. A filiação do SL à FEEA, em 1933, a situação de abandono dos sínodos por parte da Igreja-Mãe durante a Segunda Guerra e a situação similar após a Guerra teriam contribuído decisivamente no processo de cooperação intersinodal. Ainda assim, cada sínodo permaneceu com a sua própria administração e ninguém cogitava a ideia de interferir nos assuntos alheios. Mesmo o pastor Dohms não ousou precipitar um desenvolvimento que carecia de tempo para amadurecer[875].

Agora, entretanto, continua Wüstner em sua argumentação, haviam se passado 12 anos e o tempo tinha mostrado que a aproximação entre os quatro sínodos era bem vinda entre os pastores, mas, acima disso, ela era bem vinda por parte das comunidades. Assim, caberia dar um passo adiante nesse processo de formação de uma Igreja de confissão luterana. Muitas das rivalidades entre comunidades vizinhas haviam sido superadas. A FS, com as suas mais de 500.000 almas saiu da clandestinidade e não poderá mais ser suprimida, tanto pela ICAR bem como por outras denominações. Os "nossos" sínodos estariam preparados para

[874] Cf. WÜSTNER, 1958, AHIECLB, SL7/2/027/1.
[875] Cf. WÜSTNER, 1958, AHIECLB, SL7/2/027/1.

dar lugar ao desenvolvimento interno e externo da "Igreja Evangélica de Confissão Luterana"[876].

No documento redigido pelo pastor Wüstner também se reflete sobre os possíveis motivos que poderiam impedir a fusão do SE e do SL. Para o autor, a questão confessional não poderia ser mais motivo de impedimento, pois

> [...] confessionalmente nós deveríamos saber qual é o nosso lugar! A designação 'igreja evangélica de confissão luterana' [sublinhado no original] não deveria ser apenas uma placa ou elemento de propaganda, mas compromisso interior, que determina o nosso modo de ser igreja. A menção ao desenvolvimento histórico [sublinhado no original] de cada sínodo e do seu caráter próprio também deverá ser um argumento pouco convincente em contraposição ao início de um novo desenvolvimento histórico, no qual também fatores humanos são determinantes.[877]

Além de refletir sobre as motivações para uma reorganização dos territórios sinodais, Wüstner propõe de forma prática uma possível configuração. Segundo ele, o SR já comporia uma unidade e não carecia de mudanças; os estados de SC e PR formariam uma segunda unidade e os demais estados de SP ao ES constituiriam uma terceira grandeza. Cada um desses territórios teria a capacidade de manter uma administração juntamente com um responsável que não estivesse vinculado a uma comunidade, de forma que tivesse tempo para se dedicar integralmente aos compromissos sinodais[878].

Conforme a proposta de Wüstner, as comunidades luteranas em SP e ES não fariam mais parte do novo sínodo. Nesse sentido, chamou a atenção um comentário do pastor Ehlert na entrevista que concedeu para a realização desta pesquisa. Segundo ele:

> Quando foi lançada essa moção, o präses Wüstner [...] se aborreceu com atitudes lá do pessoal do ES. Eram meio rebeldes. Tinha um líder forte lá, que era o pastor Wanke. [...] consta que - eu não sei se isto está escrito em algum lugar - mas que o Wüstner se aborreceu e então ele lançou, ele que era muito cioso do luteranismo, a ideia de se formar um sínodo só.[879]

---

[876] Cf. WÜSTNER, 1958, AHIECLB, SL7/2/027/1.

[877] *Bekenntnismaessig muessten wir doch wohl wissen, wohin wir gehoeren! Die Bezeichnung 'Evang. Kirche lutherischen Bekenntnisses' kann fuer uns nicht nur Aushaengeschild und Propagandaschild sein, sondern innerste Verpflichtung, die unser kirchl. Handeln bestimmt. Der Hinweis auf die geschichtliche Entwicklung der Einzelsynode und ihres Sondercharakters duerfte wohl kaum ein ueberzeugendes Argument gegen den Anfang einer neuen geschichtlichen Entwicklung sein, in der auch menschliche Faktoren mitbestmmend sind.* WÜSTNER, 1958, AHIECLB, SL7/2/027/1.

[878] Cf. WÜSTNER, 1958, AHIECLB, SL7/2/027/1.

[879] EHLERT, 2009 (entrevista).

Dificilmente é possível verificar as razões que levaram Wüstner a apresentar a proposta de fusão, mas o referido descontentamento pode estar relacionado a uma dificuldade que acompanhou o SL desde longa data, ou seja, o problema estrutural devido à distância entre distritos norte e sul.

Lindolfo Weingärtner, por seu turno, acentuou que a motivação para a proposta de fusão de Wüstner poderia ter partido da própria Igreja na Alemanha: "Ele deve ter tido um incentivo da própria Alemanha, porque em geral os luteranos não faziam nada aqui que não fosse..."[880] Não se pode ignorar, contudo, se nos for permitido ser um pouco críticos a esse discurso, que o pastor Lindolfo Weingärtner era membro do SE e fora "cunhado e modelado", conforme suas próprias palavras, pelo pastor Stoer.

Percebe-se, no discurso de Wüstner, algo relacionada à questão confessional que ainda não parece estar suficientemente clara. Por um longo período, o SL, através dos seus pastores, rejeitava qualquer tipo de união, tendo-se em mente aqui o conceito de união conforme apresentado no segundo capítulo. Agora, argumenta-se em favor da união, mesmo que não exatamente nesses termos, como uma forma justamente de manter a fidelidade confessional.

De um lado, pode-se dizer que o pano de fundo com a problemática em torno das "uniões" e que constituía o fundamento sobre o qual as divergências intracomunitárias e intersinodais se apoiavam não existe mais. Ou seja, o discurso que alimenta esse tipo de divergência não era mais alimentado por um exterior que lhe fornecia sentido. Desse modo, por exemplo, será possível a adoção do termo "unido" no novo sínodo. Além disso, as mudanças conjunturais no Brasil também forçaram os sínodos a seguir uma caminhada "com as próprias pernas". Nesse sentido, foi preciso refletir meios que garantissem a autossustentação, de forma que em alguns casos a opção provavelmente tenha sido a de união ou então a falência da estrutura. Por outro lado, pensando que grande parte dos imigrantes alemães protestantes que vieram ao Brasil eram de confissão luterana, é de se supor que grupos minoritários nesse meio tenham sido reprimidos através de processos de estigmatização ou foram assimilados com o passar do tempo.

---

[880] WEINGÄRTNER [Lindolfo], 2010 (entrevista).

Numa notícia de 15 junho de 1961, sobre a segunda conferência pastoral anual do SE, realizada em Itouporanga, nos dias 3 e 4 de maio, a comunidade local é saudada com a afirmação de que ela pertence a uma grande comunhão de fé (*Glaubensgemeinschaft*). Na ocasião apresentou-se o protocolo do encontro intersinodal de Ponta Grossa, mas, apesar do "grande desejo das comunidades" para que ocorra a união, ainda nada pode ser decidido, visto que algumas questões de ordem confessional ainda precisariam ser esclarecidas[881]. Isto evidencia que o processo de fusão não foi desprovido de tensões, de forma que precisamos analisar a questão no próximo item.

4.5 A fusão: comissão e conferências intersinodais

Segundo ata do primeiro encontro entre as comissões eleitas pelos dois sínodos para encaminharem o processo de fusão, o responsável pelo início das negociações teria sido o pastor Wüstner, como já referido:

> A sugestão para os trabalhos óra [sic] em curso partiu do sr. Praeses Doutor Fritz Wuestner, da Igreja Luterana no Brasil [SL] que, [sic] a apresentou, com ampla motivação ao plenário da Federação Sinodal [11 e 12 de março de 1958]. Graças a essa motivação, os Sínodos nomearam comissões com o propósito de estudarem as vantagens de uma fusão e suas possibilidades jurídicas.[882]

Estas comissões foram eleitas durante as assembleias sinodais de 1959 e se reuniram pela primeira vez, em 2 de março de 1960, em Blumenau. A comissão foi incumbida principalmente da elaboração de um anteprojeto de estatutos para o novo sínodo. Ehlert acentua a esse respeito que o pastor Fuchshuber (SL) teria afirmado o seguinte no primeiro encontro da comissão intersinodal:

> E uma das coisas que foram desde o início já constatadas pelo pastor Friedrich Fuchshuber, quando tivemos a primeira reunião, para iniciar como é que nós vamos delinear o projeto de estatutos, ele disse: - Bom, duas coisas nós não precisamos nos preocupar, é sobre a base confessional e também a ordem do culto, porque nós vamos adotar o que diz na federação sinodal. Então isso nós não precisamos nem discutir. A meu ver, - ele disse - já é dado, já podemos partir de uma coisa existente, onde já há um consenso e onde não é necessário discutir qual é a base confessional.[883]

---

[881] Cf. Pfarrkonvent in Itouporanga. **Mensageiro do Evangelho**, Rio do Sul, 15 jun. 1961. Aus der Synode, p. 13.

[882] COMISSÃO INTERSINODAL. Blumenau. **Ata da primeira reunião das comissões dos Sínodos da Igreja Luterana no Brasil [SL] e Sínodo Evangélico de Santa Catarina e Paraná [SE], designadas para efetuar estudos sôbre a possibilidade de uma fusão**. 2 mar. 1960.

[883] EHLERT, 2009 (entrevista).

Na segunda reunião das duas comissões, em 16 de maio de 1960, em Pomerode, chegou-se à conclusão de que o trabalho preliminar estava concluído e que, dali por diante, o processo de fusão do SE e do SL deveria ser conduzido pelas presidências dos dois sínodos[884].

Em 9 de fevereiro de 1961, ocorreu uma conferência intersinodal em Ponta Grossa, PR, na qual os presidentes do SE, pastor Hermann Stoer, e do SL, pastor Fritz Wüstner, apresentaram palestras sobre o tema da fusão. Stoer, em relatório acerca do encontro, diz que a discussão resultou de certa forma num retrocesso em relação ao trabalho que havia sido alcançado pela comissão intersinodal, pois os pastores luteranos (SL) não estariam mais de acordo com os consensos alcançados pela comissão intersinodal, reivindicando formulações confessionais mais claras[885]. Ehlert relata o seguinte a respeito desta conferência:

> Em uma conferência pastoral conjunta dos pastores do sínodo, antes de ... onde parece que de parte do sínodo luterano tiveram medo da própria coragem, quer dizer, estavam meio arrependidos de ter dado este passo para a fusão dos dois sínodos. E os dois que mais falaram e bateram nessa tecla de que devia ser luterano, mais ênfase para a confissão luterana, foram os pastores Kroll e Hendrich, Hendrich de Joinville e Erhardt Kroll de Ponta Grossa. E o interessante foi que ai os dois, tinha o Burger lá também, o Burger, o velho Burger, o pai dos Burgers então ai, ele quis uma ... mediação para acalmar os ânimos. Os jovens que foram mandados - a meu ver - foram mandados para a frente para serem os debatedores, o Kroll e o Hendrich, mas então numa altura ali na discussão perguntaram: - Sim, e os brasileiros, os formados pela Escola de Teologia... Bom, nós estávamos lá, nós defendemos que somos já de confissão luterana. Nas comunidades do nosso sínodo sempre estava presente o catecismo menor de Martin Lutero, nunca o Heidelberger. No RS havia mais influência reformada do que no SE, não havia isso. E então um dos representantes que era do sínodo luterano, mas formado pela (fala incompreensível), era o Seidel, perguntaram ao Seidel: - Sim, então como é que você vê? - Bom - disse ele - nós nos sentimos aqui como pastores brasileiros e essas coisas da discussão confessional ai da Alemanha, nós não precisamos transferir para o Brasil (risos), é nós somos uma igreja só daí (risos) disse ele mais ou menos assim. [...] Isso foi, no processo, um momento em que havia uma certa resistência, ou querendo impor certos acentos confessionais. Mas não prevaleceu, não... isso, a carruagem andou e foi a assembleia constitutiva lá em Curitiba e depois a coisa caminhou.[886]

---

[884] Cf. RICHLIN. Fusão dos Sínodos da Igreja Lutherana no Brasil e Sínodo de Santa Catarina e Paraná. **O Castelo Forte**, Ano XIV, n. 12, p. 7-8, Joinville, out. 1960.

[885] Na ocasião participaram somente sete pastores do SE, enquanto o SL se fez representar com vinte pastores. Stoer entendeu que a localização distante de Ponta Grossa foi o principal motivo da falta de pastores do SE. Cf. STOER, Hermann. **Bericht über die intersynodale Pfarrkonferenz in Ponta Grossa, stattgefunden am 9. Februar 1961**. 3 f. Gerhard Meister (SE), que era pastor em Corupá, entretanto, em correspondência datada de 26 de abril de 1961, pergunta-se se a ausência de pastores do SE no encontro de Ponta Grossa teria sido por causa de indiferença ou um protesto. Cf. MEISTER, Gerhard. **Carta a Hermann Stoer**. Corupá, 26 abr. 1961. 4 f.

[886] EHLERT, 2009 (entrevista).

O pastor Gerhard Meister (SE) pergunta-se a esse respeito se todos os pastores do SE realmente seriam orientados pela confessionalidade luterana assim como o pastor Hermann Stoer o teria afirmado durante a sua palestra em Ponta Grossa. Além disso, ele afirma que uma formulação confessional mais clara seria bem vinda de sua parte[887]. A isto Stoer responde dizendo que não haveria legitimidade em colocar em dúvida o fundamento confessional da FS, que serviu de base para as comissões intersinodais elaborarem a proposta de estatuto para o novo sínodo[888].

Percebe-se aqui que, gradativamente, as divergências surgidas no processo de fusão do SE e do SL tiveram a sua abrangência ampliada. A pergunta confessional, de repente, começa a afetar o fundamento confessional da FS. A discussão ganha dimensões ainda mais amplas quando Stoer envia correspondência ao pastor presidente da Igreja Evangélica da União (IEU), D. Hildebrandt, manifestando-se preocupado com o andamento do processo de fusão[889]. Como vimos acima, mais clareza na formulação confessional não foi reivindicada somente por pastores luteranos do SL, mas também do próprio SE. De qualquer forma, uma discussão confessional havia se iniciado e que eventualmente poderia ser o embrião de divergências que comprometiam inclusive a FS, cujo fundamento confessional se colocava em dúvida.

A partir do relato do pastor Nelso Weingärtner, no entanto, as divergências no processo de fusão ou mesmo internas nos sínodos parecem estar mais relacionadas aos conflitos entre os pastores alemães, mais idosos, e a nova geração de pastores brasileiros. Conforme Nelso Weingärtner:

> [...] nós pastores brasileiros, sofremos uma verdadeira discriminação. Nós tínhamos pastores já relativamente idosos digamos. Enquanto que nós brasileiros tínhamos a faixa entre 25 e 30, 32, eles tudo estavam acima da faixa dos 50. [...] Então os pastores acadêmicos formados em universidades alemãs em muitos sentidos eles tinham o nariz bastante empinado. E nós brasileiros, no início, não éramos tomados a sério. E foi ali um período, justamente 62 [1962] 66 [1966], muito interessante. Então nós organizamos uma pequena guerrilha. Vou citar nomes. Então o Dieter Prinz, Alfred Creutzberg, eu, Aldo Bernd, Meinrad Piske, Werner Brunken e, pouco mais tarde, também Baldur von Kaick. Nós começamos a realizar duas vezes por ano reuniões de brasileiros. Nós nos escondíamos lá na serra e lá nós nos armávamos teologicamente e ai nós começamos a enfrentar os alemães justamente em debates teológicos. Eles viviam ainda muito na teologia do

[887] Cf. MEISTER, Gerhard. **Carta a Hermann Stoer**. Corupá, 26 abr. 1961. 4 f.
[888] Cf. STOER, Hermann. **Carta a Gerhard Meister**. Rio do Sul, 8 mai. 1961. 2 f.
[889] Cf. STOER, Hermann. **Carta a D. Hildebrandt**. Rio do Sul, 12 mai. 1961. 4 f.

> começo do século passado e dai nós começamos a atirar. E ali foi interessante, houve debates violentos, violentos, mas não debates que geraram inimizades, mas ali o grupo brasileiro começou a subir. E nós começamos a ter nesse período apoio das comunidades.[890]

Por parte do SL, em assembleia de 20 a 22 de outubro de 1961, encaminhou-se a responsabilidade de conduzir e incentivar o processo de fusão ao presidente da FS, pastor Ernesto Schlieper[891]. Lembremos ainda que o presidente do SL, pastor Wüstner, foi o autor da proposta de fusão dos dois sínodos. Além disso, ele regressaria para a Alemanha alguns meses antes da fusão sem um motivo aparente, deixando a presidência do SL para o vice, pastor Hans Zischler. Poderíamos nos perguntar se esta retirada foi estratégica. No SE, não foi encontrada nas fontes nenhuma referência que evidenciasse desejo de colocar a direção do processo de fusão nas mãos do presidente da FS.

Nesse contexto, cabe indagar se a divergência confessional, mencionada preponderantemente pelo presidente do SE, pastor Stoer, não estaria de alguma forma relacionada com alguma pretensão à presidência do SELU. Mas antes é preciso analisar como a discussão sobre a fusão se desenvolveu em nível comunitário.

4.6 Participação comunitária e o projeto de fusão

Ao que as fontes indicam, o debate em nível comunitário ficou limitado a comunicados por parte de pastores em seus relatórios anuais durante reuniões e assembleias. Nesse sentido, o projeto de fusão entre o SE e o SL é mencionado pelo pastor Karl Mehler (SL) em seu relatório anual durante a Assembleia Geral da Comunidade de Curitiba, em julho de 1962:

> O Sr. Pastor Mehler entre outros assuntos informou que no momento foi mudado para esta capital a sede do **Sínodo Paraná Stª Catarina** [SE], representado pelo Präses Sr. Stoer, o qual está trabalhando na união das **Igrejas Luteranas** [SL] com a nossa. (grifo nosso)[892]

---

[890] WEINGÄRTNER [Nelso], 2009 (entrevista). Veja também WEINGÄRTNER, 1998, p. 14.

[891] Cf. SYNODALVORSTAND zu seiner 4. Jahressitzung in Blumenau. **Mensageiro do Evangelho**, Rio do Sul, 15 dez. 1961. Aus der Synode, p. 12. A SE aprovou o início do processo de fusão com o SL em 20 de fevereiro de 1962. Cf. SCHLIEPER, D. E. **Carta "An die Pfarrer der Lutherischen Kirche in Brasilien und der Evangelischen Synode von Santa Catarina und Paraná"**. São Leopoldo, 17 abr. 1962. 3 f.

[892] COMUNIDADE EVANGÉLICA DE CURITIBA. Curitiba. **Ata da Assembléia Geral Ordinária realizada em 8 jul. 1962**. p. 2.

Na referida ata também parece ficar muito claro que os assuntos relevantes para a comunidade diziam respeito a assuntos mais diretamente relacionados com a organização e vida comunitária local, tais como desentendimentos entre os membros da diretoria, pastores e escola vinculada à comunidade. Além disso, a grafia bastante incorreta nas designações dos sínodos pode ser indicativo de um desconhecimento ou mesmo desinteresse em relação à estrutura da igreja a qual se pertencia.

A fusão entre o SE e do SL também é mencionada em atas de comunidades diretamente relacionada com a necessidade de reformulações e adequações estatutárias. Assim, por exemplo, ela é referida na reunião da Diretoria e Conselho da Comunidade de Curitiba, em 14 de agosto de 1962. É importante salientar que a fusão não foi um ponto de discussão na referida reunião, mas tão somente justificativa para adiar uma revisão nos estatutos. Segue o trecho da referida ata:

> O sr. Nestor disse da conveniência da reforma dos estatutos esclarecendo o Sr. Praesis [sic] Stoer que em outubro próximo será realizada a fuzão [sic] dos Sínodos Evangélico e Luterano, pedindo que isto será [sic] realizado após esta fuzão [sic].[893]

O tema da fusão é retomado no final da referida reunião pelo präses Stoer, que menciona a eventual participação de aproximadamente 150 pessoas na assembleia de fusão. Na sequência, faz-se um apelo para que famílias da comunidade se disponham para alojar os participantes[894].

Nas fontes consultadas não apareceu qualquer referência a resistências à fusão nas comunidades. A maior discussão à qual se faz referência dizia respeito à presidência do novo sínodo.

4.7 Sobre a primeira presidência do SELU

Ao que as fontes consultadas deixam transparecer, a eleição para a presidência do SELU foi um dos principais pontos de divergências durante as negociações para a fusão[895]. Em carta à comissão do SE responsável por tratar com representantes do SL sobre a fusão, o pastor Hermann Stoer relata sobre uma visita

---

[893] COMUNIDADE EVANGÉLICA DE CURITIBA. Curitiba. **Ata da 1ª reunião da Diretoria e do Conselho da Comuna Evangélica de Curitiba realizada em 14 ago. 1962**. p. 21 [verso].

[894] COMUNIDADE EVANGÉLICA DE CURITIBA. Curitiba. **Ata da 1ª reunião da Diretoria e do Conselho da Comuna Evangélica de Curitiba realizada em 14 ago. 1962**. p. 22 [verso].

[895] Cf. EHLERT, 2009 (entrevista) ao afirmar que "uma grande discussão foi quem vai ser o presidente."

ao pastor Lindolfo Weingärtner e a Americo Meinicke, em Brusque, no dia 6 de janeiro de 1960. Nesta reunião informal, ter-se-iam evidenciado alguns pontos como necessários para a concretização de uma fusão, estando a forma de eleição da presidência do novo sínodo entre eles. Stoer o formula nos seguintes termos:

> O Sínodo Evangélico de Santa Catarina e Paraná [SE] só pode consentir com uma fusão dos dois sínodos caso seja dada total autonomia ao novo sínodo e, em consequência disso, lhe seja reconhecido o direito de escolher um presidente de seu próprio meio. Ele [o sínodo] precisa evitar que um presidente de fora (da Alemanha ou de outro sínodo sul-americano) seja convocado e que por sua vez não esteja familiarizado com as relações em nossos sínodos. (tradução própria)[896]

Importante salientar aqui que o tema, que mereceu destaque na carta de Stoer, não é sequer mencionado nas atas das duas reuniões das comissões dos dois sínodos ocorridas em Blumenau, SC, em 2 de março, e em Pomerode, SC, em 16 de maio de 1960[897].

Após as tratativas para a fusão terem chegado a um entrave no final de 1961, o processo repentinamente encontra-se concentrado em Schlieper, que até então não tinha participado oficial e expressamente das negociações. A correspondência de e para Schlieper bem como a convocação de reuniões para São Leopoldo indicam isso muito claramente. O primeiro encontro com lideranças dos dois sínodos, em São Leopoldo, ocorreu em 9 e 10 de abril de 1962[898].

Segundo carta de Schlieper dirigida aos pastores dos dois sínodos, prestando relatório sobre o encontro de São Leopoldo, a única divergência ou o único ponto sobre o qual não se teria chegado a uma resolução unânime teria sido sobre a eleição do presidente do SELU. Os representantes do SL teriam solicitado que a presidência da IECLB (Schlieper) indicasse algum pastor que não fosse vinculado a nenhum dos dois sínodos para exercer o cargo durante um período de

---

[896] *Die Evgl. Synode von S. Cat. und Paraná kann nur einer Zusammenlegung der beiden Synoden zustimmen, wenn der neuen Synode eine völlige Selbständigkeit gegeben und ihr infolgedessen das Recht der Wahl des Präses aus ihrer eigenen Mitte zugestanden wird. Sie muss es ablehnen, dass ein Präses von ausserhalb (aus Deutschland oder einer anderen südamerikanischen Synode) berufen wird, der nicht mit den Verhältnissen in unseren Synoden vertraut ist.* STOER, Hermann. **Carta a Americo Meinicke, de Itajaí; Heinz Wunderlich, de Rio do Sul; P. Lindolfo Weingärtner, de Brusque; e P. Heinz Ehlert. de Ibirama**. Rio do Sul, 12 jan. 1960. 2 f.

[897] Cf. COMISSÃO INTERSINODAL. Pomerode. **Ata da segunda reunião das comissões dos Sínodos da Igreja Luterana no Brasil [SL] e Sínodo Evangélico de Santa Catarina e Paraná [SE], designadas para efetuar estudos sôbre (sic) a possibilidade de uma fusão**. 16 mai. 1960.

[898] Cf. SCHLIEPER, D. E. **Carta "An die Herren der Intersynodalen Vorstandssitzung vom 10. April"**. São Leopoldo, 30 mar. 1962. 2 f.

transição de dois anos. Já os representantes do SE desejavam que a assembleia constituinte pudesse indicar nomes livremente[899].

Nesse sentido, em correspondência a Schlieper de 4 de maio de 1962, Stoer acentua novamente que os pastores não querem abrir mão do direito de indicar alguém da assembleia constituinte do SELU para o cargo de presidente do novo sínodo[900]. Esta informação é confirmada por Hans von Wangenheim (SE) em carta a Schlieper de 25 de maio de 1962[901].

Por sugestão de Schlieper, ocorreu mais um encontro entre representantes dos dois sínodos, em 7 de agosto de 1962, em Joinville[902]. Ele mesmo, no entanto, não participou deste encontro, pois estaria sobrecarregado de atividades[903]. Na ata do encontro consta que haveria "um lamento geral" pelo fato de o presidente da FS ainda não ter indicado um nome para a presidência do SELU[904]. É preciso novamente registrar que o autor do documento é o pastor Hermann Stoer.

Um trecho da entrevista do pastor Affonso Thiel revelou que poderia ter havido certa tensão entre Schlieper e Stoer:

> Eu sei aí de uma reunião em Joinville... que o Stoer então falava isso... - Ja, der Schlieper kann ja kein Word so frei reden, muss immer alles schrifftlich haben... [Pois é, o Schliper não consegue pronunciar nenhuma só palavra livremente, precisa sempre ter tudo por escrito...] Aí então numa assembleia em Joinville, aí sempre tinha um culto, e esse então sempre os bispos, os präses, realizavam. Ai, naquela noite, no culto, o Schlieper estava encarregado da pregação... e ele então fez a pregação dele... Frei [livre]! E o präses estava assim sentado na frente. Ele deu o troco. Ele deu o troco para o präses Stoer naquela noite. Aí eu só pensei assim: viste meu velho! [risadas] Como são as coisas. [risadas] O Schlieper era muito assim consciencioso e exato nas coisas, nas prédicas... Eu sei isso. Ele fazia isso com aquele esmero e carinho, ele tinha isso tudo por escrito. Mas naquela noite ele foi sem papel nenhum e... Eu não esqueço dessa pregação. Olha, o pessoal ficou de boca aberta. Das taucht auch nicht, dass man dar alles nur aus dem Steg greift. [Não é prudente que se fale tudo de improviso]. Eu acho que o que está lá é o que faz. Warum soll man da sein Konzept nicht

---

[899] Cf. SCHLIEPER, D. E. **Carta "An die Pfarrer der Lutherischen Kirche in Brasilien und der Evangelischen Synode von Santa Catarina und Paraná"**. São Leopoldo, 17 abr. 1962.

[900] Cf. STOER, Hermann. **Carta a D. E. Schlieper**. Rio do Sul, 4 mai. 1962. 1 f.

[901] Cf. WANGENHEIM, Hans von. **Carta a D. E. Schlieper**. Florianópolis, 25 mai. 1962. 2 f.

[902] Em carta de Schlieper anterior ao encontro, consta um cronograma detalhado para a assembleia de fusão. Cf. SCHLIEPER, D. E. **Carta a Praeses Hermann Stoer, Praeses Fritz Wuestner DD., Vizepraeses von Wangenheim, Vizepraeses Zischler, J. Wunderlich, H. Ehlert e J. Manteufel**. São Leopoldo, 7 mai. 1962. 2 f.

[903] Cf. WANGENHEIM, Hans von. **Carta a Praeses Schlieper, Praeses Stoer, Vicepraeses Zischler, João Wunderlich (Canoinhas), Júlio Manteufel (Joinville) e Herbert [Heinz] Ehlert (Pommerode)**. Florianópolis, 14 jul. 1962. 1 f.

[904] Cf. STOER, Hermann. **Intersynodale Sitzung in Joinville am 7. August 1962 im Hause des Herrn Vizepräses Zischler**. Joinville, 7 ago. 1962. 2 f.

> mitnehmen [Por que a gente não deveria poderia levar as suas anotações]? Em vez de falar bobagem muitas vezes, é melhor você ter isso assim...

Schlieper indicou o presidente do SR, pastor Karl Adolf Gottschald, para ser o presidente do SELU por um período intermediário de dois anos. Contudo, afirmou também estar disposto a assumir o cargo provisoriamente caso Gottschald desistisse da eleição[905]. Na assembleia de fusão, em 20 de outubro de 1962, dirigida por Schlieper, o tema da eleição voltou a ser discutido, mas Gottschald acabou sendo aclamado presidente[906]. Foram eleitos ainda dois vice-presidentes, os pastores Zischler (SL) e Stoer (SE)[907]. Segundo Piske, a eleição de Stoer para a segunda vice-presidência teria sido uma emenda de última hora aprovada pela Assembleia[908].

Ironicamente talvez, o presidente interino do SR, pastor Rudolf Sänger, faleceria no ano seguinte, forçando um retorno prematuro de Gottschald para São Leopoldo. O SELU reuniu-se extraordinariamente em assembleia e elegeu o pastor Hermann Stoer seu presidente.

4.8 A Federação Sinodal e o processo de fusão

A participação de Schlieper no processo de fusão do SE e do SL foi menor do que as fontes tradicionais poderiam levar a crer. Uma série de outros agentes sociais como, por exemplo, Stoer e Wüstner, mereceriam estudos mais detalhados, levando a novas descrições da formação institucional e confessional da IECLB. Mesmo assim, a participação de Schlieper não pode ser ignorada.

Em 13 de novembro de 1961, aconteceu em Blumenau a quarta reunião anual da diretoria do SE. Na ocasião foi feito um relatório detalhado sobre o Concílio da FS ocorrido em outubro, em SP, no qual a pergunta pela fusão do SE e do SL teria sido apresentada aos demais pastores da "Igreja Luterana no Brasil" [IECLB]. Após o consentimento dos pastores em favor da união, foi solicitado ao pastor

---

[905] Cf. ZISCHLER, Hans. **Carta a H. Praeses Stoer**. Joinville, 4 out. 1962. 1 f.
[906] Cf. SÍNODO EVANGÉLICO LUTERANO UNIDO. Curitiba. **Ata da Assembléia Constituinte para a fusão da Igreja Lutherana no Brasil com o Sínodo Evangélico de Santa Catarina e Paraná**. 20 out. 1962.
[907] EHLERT, 2009 (entrevista).
[908] Cf. PISKE, 2010 (entrevista).

Schlieper, presidente da FS, que conduzisse as negociações referentes à fusão daquele momento em diante e que "removesse do caminho eventuais obstáculos"[909]!

Schlieper, enquanto teólogo e pessoa, esforçou-se pela observação e concretização de uma eclesiologia em consonância com as suas convicções teológicas. Assim, a fusão entre o SE e o SL era um passo importante ou até mesmo fundamental na trajetória da IECLB.

Sob a ótica do presidente da FS, a fusão entre o SE e o SL era uma exigência cuja não concretização punha em xeque a própria FS, sendo que os seus membros haviam manifestado na sua criação, em 1949, a intenção de vir a ser Igreja, e não uma federação ou associação de diferentes Igrejas.

Schlieper interviu em momentos decisivos no processo de fusão, amenizando conflitos e tomando sobre si a resolução de pontos contraditórios. Para isso não hesitou em fazer uso do poder simbólico[910] de que dispunha enquanto presidente da FS e como expoente da reorientação teológica dos quatro sínodos após a nacionalização e a Segunda Guerra. A questão da presidência do SELU é exemplo claro da habilidade política nesse sentido, que se estendeu desde os inícios das negociações para a fusão até a assembleia constituinte propriamente dita. Este capital pessoal de Schlieper, o qual lhe confere a autoridade que lhe possibilita ter o seu discurso ouvido e aceito por aqueles para quem fala, ao que parece, não é o capital pessoal acumulado lentamente e continuamente, mas muito mais o que Bourdieu chama de capital pessoal heroico ou profético, e que Weber tem em mente ao falar de "carisma". Este capital é:

> [...] produto de uma acção inaugural, realizada em situação de crise, no vazio e no silêncio deixado pelas instituições e os aparelhos: acção profética de doação de sentido, que se fundamenta e se legitima ela própria, retrospectivamente, pela confirmação conferida pelo seu próprio sucesso à linguagem de crise e à acumulação inicial de força de mobilização que ele realizou.[911]

Cabe agora, no item seguinte, analisar a breve trajetória do SELU.

---

[909] SYNODALVORSTAND zu seiner 4. Jahressitzung in Blumenau. **Mensageiro do Evangelho**, Rio do Sul, 15 dez. 1961. Aus der Synode, p. 12.

[910] O conceito encontra-se desenvolvido em BOURDIEU, Pierre. **O Poder Simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007b.

[911] BOURDIEU, 2007b, p. 191.

4.9 A breve trajetória do SELU (1962-1968)

No dia 20 de outubro de 1962, em Curitiba, ocorreu a fusão do SE e do SL, constituindo o Sínodo Evangélico Luterano Unido (SELU). Na assembleia constituinte foram discutidos e aprovados os estatutos do sínodo[912]. Quanto à definição confessional, Wachholz o resume:

> Enquanto o SE permitiu uma clareza maior do que simplesmente referência às "confissões da Reforma Luterana", o SL "abriu mão" do Catecismo Maior de Lutero, da formulação "inalterada" (Confissão de Augsburgo), da Apologia, dos Artigos de Esmalcalde e da Fórmula de Concórdia (obviamente deve-se observar que os estatutos de 1962 não necessariamente os excluem ao mencionarem somente "as confissões da Reforma da Martim Lutero, sobretudo a *Confessio Augustana* e o Catecismo Menor de Martim Lutero", mas também não os contemplam necessariamente).[913]

O SELU teve um período de existência bastante breve, contudo, entende-se que a sua constituição tenha sido decisiva para a consolidação da FS, respectivamente IECLB, como uma Igreja que se entende ter um compromisso com a realidade e contexto brasileiro. Dessa forma, pode-se dizer que ele é ressignificador e produtor de novas práticas, as quais, por sua vez, podem estar de acordo ou contradizerem aquilo que idealmente é definido como seu objetivo. Isso ocorre devido a um grau diverso de comprometimento dos indivíduos que integram a instituição. Ao mesmo tempo, o SELU é produto das trajetórias de indivíduos e instituições que o antecederam e que estão nas raízes de sua constituição, o que se pretendeu analisar, mesmo que na forma de um recorte histórico e teológico, na presente análise. Nos termos de Pierre Bourdieu, pode-se dizer que o SELU é parte da construção de um novo "'habitus' como sistema das disposições socialmente construídas que, enquanto estruturas estruturadas e estruturantes, constituem o princípio gerador e unificador do conjunto das práticas e das ideologias características de um grupo de agentes."[914] Em termos teológicos, parece adequado pressupor que isto esteja em consonância com o lema reformatório de que "ecclesia reformata et semper reformanda est".

---

[912] VEREINIGTEN Evangelischen Lutherischen Synode, **Mensageiro do Evangelho**, Rio do Sul, 15 dez. 1962. Aus der Synode, p. 12.

[913] WACHHOLZ, Wilhelm. Associação Evangélica de Comunidades de Santa Catarina. Disponível em: <http://tinyurl.com/sinodo-evangelico>. Acesso em: 16 out. 2006.

[914] BOURDIEU, Pierre. **Economia das Trocas Simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 2007a. p. 191.

Esboçaremos a breve trajetória do SELU principalmente a partir dos registros dos livros de atas do sínodo. De forma alguma se almeja esgotar o assunto, pois isto, por um lado, fugiria aos propósitos desta pesquisa e, em segundo lugar, qualquer tentativa de esgotar um assunto é problemática diante do postulado de que uma história total não é possível.

A atuação da diretoria sinodal se caracteriza pela condução de uma instituição recém-criada, que se constituiu pela fusão de duas outras instituições cujas trajetórias foram marcadas por muitos conflitos comunitários e pelo combate mútuo. Os integrantes dos antigos grupos rivais agora estão sob uma mesma instituição, mas que de maneira alguma é capaz de dissolver, de uma hora para a outra, todas as fronteiras construídas ao longo de algumas décadas.

As características incipientes do SELU ficam bastante evidentes na ata da primeira reunião da sua diretoria, em 26 de maio de 1963, em Blumenau. Temas como a constituição da diretoria sinodal, o destino das comunidades no ES, atendidas por pastores que tinham sido membros do SL, a sede do SELU, o nome alemão do sínodo, os jornais sinodais e a unificação da tesouraria foram abordados nesta reunião.

O primeiro tema a ser abordado nesta reunião dizia respeito à própria constituição da diretoria sinodal. O acidente automobilístico do pastor Zischler e, principalmente, o falecimento do pastor Sänger, que, na qualidade de vice-presidente, havia assumido a direção do SR, forçavam o pastor Gottschald a um retorno prematuro ao RS. Dessa forma, a discussão em torno da presidência do SELU, já esboçada acima, continuou acesa mesmo após a constituição e eleição formal de uma diretoria do SELU. Mesmo a previsão estatutária que delegava a presidência ao primeiro vice-presidente no impedimento do presidente e, ao segundo vice-presidente, caso também o primeiro vice não pudesse exercer a função, não foram suficientes para impedir a discussão. Por fim, o pastor Stoer foi encarregado dos serviços executivos, "devendo em casos difíceis sempre ser consultado o Rev. Praeses Gottschlad."[915] Contudo, na ata da referida reunião logo se acrescenta:

[915] SELU. Blumenau. **Ata da primeira Reunião da Diretoria do Sínodo Evangélico Lutherano Unido**. Livro de Atas nº 1. p. 1-3. Veja também PISKE, 2010 (entrevista).

> O Pastor Hendrich frisa a necessidade de realizar-se uma assembleia geral extraordinária o mais breve possível, com a finalidade de eleger-se uma nova diretoria e diz ter constatado com satisfação, haver total confiança mútua.[916]

À primeira vista, a reinvindicação de uma assembleia para a eleição de uma nova diretoria nada teria a ver com a satisfação de confiança mútua por parte do autor desta reivindicação. O fato de dois temas distintos terem sido colocados numa mesma afirmação merece algum destaque, pois, do ponto de vista do discurso, isto é extremamente pertinente. Chama a atenção que justamente um pastor membro do extinto SL, Kurt Hendrich, de Joinville, insiste na necessidade de uma assembleia para a eleição de uma nova diretoria. Esta reivindicação é feita após a decisão de que o pastor Stoer, membro do extinto SE, mas que ainda é chamado de "präses", presidente, assim como o pastor Zischler, ex-presidente do SL, não poderiam assumir a presidência do SELU. Este parece ser um primeiro indicativo de que antigas fronteiras entre os supostamente extintos grupos prevalecem apesar de terem sido formalmente diluídas com a fusão do SE e do SL. Nesse caso, a reivindicação de uma assembleia sinodal para eleição de uma nova diretoria possivelmente é manifestação de uma insatisfação com a designação do pastor Stoer para a presidência interina do SELU.

Já a afirmação de que se poderia constatar com satisfação total confiança mútua, colocada no mesmo contexto, parece exercer mais uma forma de amenizar a insatisfação com a decisão que colocava Stoer como presidente do SELU. Aliás, não se tratava nem mesmo de uma decisão, pois isto estava claramente previsto nos estatutos sinodais aprovados por ocasião da fundação do SELU.

Uma assembleia extraordinária acabou sendo convocada para outubro de 1963, em Joinville, na qual se fez uma nova eleição para a diretoria do SELU. A questão da presidência não foi a única motivação para a convocação da assembleia, o que, aliás, fica claro diante da extensa pauta, mas certamente foi um dos fatores determinantes. A eleição propriamente dita evidencia ainda mais o quanto as antigas fronteiras persistiam apesar da nova ordem estabelecida. Houve dois candidatos ao cargo, um de cada sínodo, Hermann Stoer (SE) e Georg Burger (SL). Os critérios para a participação na assembleia foram os mesmos que haviam sido adotados para

---

[916] SELU. Blumenau. **Ata da primeira Reunião da Diretoria do Sínodo Evangélico Lutherano Unido**. Livro de Atas nº 1. p. 1-3.

a assembleia de fusão do SE e do SL, em outubro de 1962. A votação, por sua vez, reflete exatamente as proporções de representação de cada sínodo. Hermann Stoer venceu a eleição com 67 votos, contra 59 votos favoráveis a Georg Burger, que seria eleito primeiro vice-presidente[917].

A discussão quanto à localização da sede do SELU também merece algum destaque. Novamente o pastor Hendrich de Joinville traz uma proposta alternativa à diretoria, sugerindo que a sede do SELU fosse instalada na cidade de Joinville. A sugestão do presidente Gottschald era a de que a sede fosse Curitiba. Hendrich, por sua vez, argumenta em favor de Joinville pela sua localização mais central em relação à maioria das comunidades do sínodo. Além disso, segundo a ata da reunião, a comunidade de Joinville inclusive estaria disposta a doar um terreno para a construção da residência a ser ocupada pelo pastor presidente do sínodo. Os membros da diretoria até procederam a uma eleição, na qual se elegeu a cidade de Curitiba para ser sede do SELU[918]. Contudo, o tema volta à pauta nas reuniões seguintes sem que se chegasse a um consenso. O assunto é definitivamente encerrado por ocasião do Concílio Geral Extraordinário do SELU, realizado em 14 de novembro de 1964, em Blumenau. Após uma votação secreta, a cidade de Joinville foi confirmada para ser a cidade onde se localizaria a sede do sínodo, tendo 56 votos favoráveis. Curitiba teve somente 18 votos a seu favor[919].

O processo pela definição da sede do SELU de alguma forma também parece refletir a persistência de antigas fronteiras entre ex-membros do SL e do SE, e, mais diretamente, foi uma disputa entre o SL e a FS. Os representantes da FS pleiteavam em favor da escolha de Curitiba para ser a sede do sínodo, pois, pelo menos aparentemente, era território neutro, sendo que possuía comunidades que haviam sido ligadas aos dois antigos sínodos. Joinville, por sua vez, era como que o berço a partir do qual se propagou a atuação do SL. Inicialmente, também Blumenau era candidata à sede, mas "reconhecendo que Joinville seria o lugar próprio e ideal,

---

[917] Cf. SELU. Blumenau. **Ata da Assembléia Extraordinária do Sínodo Evangélico Luterano Unido**. Livro de Atas nº 1. p. 11-18.

[918] Cf. SELU. Blumenau. **Ata da primeira Reunião da Diretoria do Sínodo Evangélico Lutherano Unido**. Livro de Atas nº 1. p. 1-3.

[919] Cf. SELU. Blumenau. **Ata do Concílio Geral Extraordinário do Sínodo Evangélico Lutherano Unido**. Livro de Atas nº 1. p. 34-39.

retira a escolha de Blumenau do plenário"[920]. Blumenau era, por assim dizer, o centro do antigo SE, mas como este já havia "fornecido" o presidente do SELU, poderíamos nos perguntar se a retirada da cidade do pleito não seria uma concessão aos colegas luteranos. Assim, pode-se dizer que, apesar da persistência de algumas fronteiras entre os membros dos antigos grupos, a nova ordem também permite que elas sejam cruzadas e relativizadas.

Como referido nos capítulos anteriores, os jornais sinodais foram importantes meios através dos quais se construíram as fronteiras entre o SE e o SL. Assim, após a fusão, eles precisaram passar por um processo de ressignificação. O princípio de fusão também foi rigorosamente empregado nesse quesito e preponderantemente dirigido pela diretoria sinodal. A discussão a respeito dos jornais sinodais também integrou a pauta da primeira reunião da diretoria. A resolução a que se chegou foi a de que, dali por diante, os jornais deveriam ser editados num só exemplar, com os dois títulos: "Castelo Forte" e "Mensageiro do Evangelho". A redação foi delegada ao pastor Hermann Stoer. Em junho de 1964, o nome do jornal sinodal foi alterado para "Voz do Evangelho" com o subtítulo "Órgão oficial do SELU"[921].

Além do jornal sinodal, o presidente Gottschald ressaltou a necessidade de um Boletim Informativo que deveria ser distribuído aos pastores do SELU, comunicando as resoluções da diretoria, bem como noticiar a respeito de paróquias vacantes. Este boletim era mimeografado e, inicialmente, eram feitas 150 cópias[922]. Apesar da precariedade, entende-se que ele tenha desempenhado um importante papel para a consolidação do SELU, pois centralizava as decisões e responsabilidades na diretoria sinodal, evitando que elas fossem tomadas por apenas uma pessoa que, eventualmente, pudesse ser identificada com apenas um dos sínodos. Também nesse campo, parece bastante claro o cuidado tomado pela diretoria sinodal no sentido de evitar que se pudesse propagar a ideia de que um sínodo tenha sido absorvido pelo outro com a fusão.

---

[920] SELU. Blumenau. **Ata do Concílio Geral Extraordinário do Sínodo Evangélico Lutherano Unido**. Livro de Atas nº 1. p. 34-39.
[921] SELU. Timbó. **Ata da primeira reunião do Conselho Sinodal**. Livro de Atas nº 1. p. 27-29.
[922] Cf. SELU. Blumenau. **Ata da primeira Reunião da Diretoria do Sínodo Evangélico Lutherano Unido**. Livro de Atas nº 1. p. 1-3.

A centralização de poderes democráticos na diretoria sinodal também ocorreu no que diz respeito a construções pretendidas nas comunidades. Nesse sentido, em junho de 1964, na primeira reunião do Conselho Sinodal, decidiu-se que todo projeto de construção deveria ter o "visto" da diretoria do sínodo[923]. O mesmo processo de centralização ocorreu em relação aos conflitos em comunidades, principalmente com os seus respetivos pastores, e no envio e transferências de pastores. Assim, pode-se observar que não é mais a comunidade local que chama os seus pregadores, pelo menos não de forma direta. As discussões nas atas da diretoria sinodal sobre o destino de novos pastores ou daqueles que retornam ao trabalho após um tempo de licença deixa isto bastante evidente. Nos casos de conflitos, após tentativas de reconciliação, o pastor era transferido para outra comunidade.

A diretoria do sínodo ainda presidiu o processo de unificação da tesouraria dos dois sínodos. A resolução aparece da seguinte forma no livro de atas:

> [...] ficou resolvido, que ambos os sínodos estabelecessem a mesma contribuição. Encarrega-se o sr. Mantenfel de encerrar a caixa da antiga Igreja Lutherana no Brasil [SL], até fins de junho, quando fará entrega dos saldos e contas correntes existentes ao tesoureiro, sr. Hans v. Wangenheim. A partir dessa data todos os pagamentos deverão ser feitos à caixa do Sínodo Evangélico Luterano Unido [SELU], por ordem de crédito, sem menção do nome do tesoureiro. Este fato será informado a todas as paróquias através do Boletim Informativo.[924]

Segundo o relatório do pastor Karl Gottschald, presidente do sínodo, por ocasião do Concílio Geral do SELU, em outubro de 1963, foi tarefa bastante difícil "a introdução de um modo uniforme para a administração das finanças do SELU."[925] As fontes consultadas, contudo, não informam sobre a natureza destas dificuldades. Seria preciso uma investigação mais apurada em livros-caixa, correspondências e fontes orais dos sínodos para avaliar se as dificuldades mencionadas estavam relacionadas a divergências com comunidades, nas quais poderia ter havido resistência por causa da alteração de contribuições para com o SELU; ou se elas

---

[923] SELU. Timbó. **Ata da primeira reunião do Conselho Sinodal**. Livro de Atas nº 1. p. 27-29.

[924] Cf. SELU. Blumenau. **Ata da primeira Reunião da Diretoria do Sínodo Evangélico Lutherano Unido**. Livro de Atas nº 1. p. 1-3.

[925] GOTTSCHALD, K. Relatório do Presidente apresentado no Concílio Geral do Sínodo Evangélico Luterano Unido: Joinville, 11 out. 1963. **Estudos Teológicos**. n. 3/4, p. 140-145, São Leopoldo, 1963. p. 144.

estavam relacionadas a incorreções nos caixas do SL e do SE. Esta análise, no entanto, fugiria aos propósitos desta pesquisa.

À frente da diretoria do SELU teve papel de destaque o presidente do sínodo Karl Gottschald. É difícil precisar que tipo de liderança caracteriza a sua atuação, por isso propomos uma breve análise do seu discurso por ocasião do Concílio Geral do SELU, em outubro de 1963, após um ano de existência do sínodo. Gottschald iniciou o seu relatório com uma reflexão sobre o texto bíblico de Gl 5.6, onde se fala da fé que atua pelo amor. Gottschald enfatiza a graça de Deus que vem ao encontro do ser humano pecador. A graça de Deus é recebida pelo ser humano através da fé, que é necessariamente viva e atuante. "Se nos é dada esta fé não podemos permanecer inativos."[926] Esta ação por meio da fé acontece em amor e

> visto que verdadeiro amor é sempre exclusivamente amor que atua humildemente, êle exclui toda e qualquer ambição de prestígio. Ambição de prestígio, dentro da igreja, constitui sempre algo grotesco. Pois todas as incumbências da igreja são, em última análise, ordens de serviço. [... e] Atividade que não nasce do amor, por fim, não auxilia o homem [sic], nem fortifica a união.[927]

Para Gottschald, portanto, o trabalho da Igreja é necessariamente colaborativo e humilde, excluindo quaisquer pretensões de prestígio pessoal. Servir na Igreja é servir ao próximo, sendo que esta atuação não se restringe ao próprio grupo, mas tem alcance abrangente, pois, afirma ele,

> os contrastes e as tensões sociais, assim como o rápido crescimento da população, a migração interna, a fuga do campo, o rápido desenvolvimento técnico, tudo isto são fenômenos em nosso país, que colocam também a Igreja perante novas tarefas em setores como o ensino escolar, a assistência social, o tratamento dos enfermos e a orientação agrícola e profissional.[928]

O discurso do presidente do SELU exorta os seus ouvintes para um compromisso comum com a realidade brasileira. Este compromisso é resultado da própria fé em Cristo e, portanto, não é identificável com uma confissão em particular.

Ao mesmo tempo, o seu discurso tem um tom claramente edificante. Tomando emprestada a terminologia de Bourdieu, podemos dizer que esta prática contribui para a construção de um capital simbólico expressivo, que, por sua vez,

---

[926] GOTTSCHALD, 1963, p. 141.
[927] GOTTSCHALD, 1963, p. 142.
[928] GOTTSCHALD, 1963, p. 142.

contribuiu para que se conseguisse a adesão daqueles a quem se dirigia em situações mais turbulentas[929]. No âmbito do SE e do SL isto parece ter contribuído decisivamente para a superação de divergências que poderiam ter comprometido a fusão dos sínodos ou a própria continuidade do SELU. Além de Gottschald, o papel desempenhado pelo pastor Schlieper no processo de fusão, o qual já referimos acima, é exemplo disso também.

A partir do que foi exposto, é possível comparar o tipo de liderança exercida no contexto analisado com aquela que Weber denomina de carismática, embora haja também traços do que ele chama de liderança racional. Segundo Weber, a liderança de caráter racional é aquela que se baseia na "crença na legitimidade das ordens estatuídas e do direito de mando daqueles que, em virtude dessas ordens, estão nomeadas para exercer a dominação."[930] A liderança de caráter carismático, por sua vez, é aquela que está "baseada na veneração extracotidiana da santidade, do poder heróico ou do caráter exemplar de uma pessoa e das ordens por esta reveladas ou criadas."[931] Ou ainda, "no caso da dominação carismática, obedece-se ao líder carismaticamente qualificado como tal, em virtude de confiança pessoal em revelação, heroísmo ou exemplaridade dentro do âmbito da crença nesse seu carisma."[932]

No primeiro capítulo desta pesquisa fez-se uma análise da constituição de comunidade na área geográfica que abrangia os territórios do SE e do SL. Ao longo desta exposição constatou-se que diversos conflitos comunitários levaram inicialmente a uma constante troca de pastores e, com a formação dos sínodos, tais conflitos acabaram sendo transformados em divergências sinodais. Estas, por sua vez, foram potencializadas devido à predisposição dos pastores das respectivas instituições, que tenderam a reproduzir no Brasil o conflito luterano *versus* unido, determinante para as suas instituições de origem na Europa.

Contudo, devido ao desenvolvimento histórico, o SL e o SE foram levados ao diálogo e à cooperação, possibilitando a constituição da FS e do SELU, em 1949 e 1962, respectivamente. Cabe agora, no último item desta abordagem indagar pelas trajetórias comunitárias com as quais iniciamos esta análise. Certamente não

[929] Sobre o poder simbólico veja especialmente BOURDIEU, 2007b, p. 7-16.
[930] WEBER, 1999, p. 141.
[931] WEBER, 1999, p. 141.
[932] WEBER, 1999, p. 141.

será possível descrição exaustiva da trajetória histórica de cada uma das comunidades com as quais nos ocupamos no primeiro capítulo ao longo do século XX. Nem mesmo faremos referência aos desdobramentos individuais em virtude das duas guerras mundiais e da nacionalização do Governo Vargas, pois isto iria muito além dos objetivos e possibilidades desta pesquisa. Dessa forma, limitamos a abordagem a algumas comunidades onde conflitos locais foram transformados em conflitos entre os sínodos, indagando pela situação destas comunidades após a aproximação dos sínodos que culminou na FS e, por fim, na fusão do SE e do SL, em 1962.

4.10 Os conflitos comunitários e sinodais e a consolidação da IECLB

A situação nas comunidades sinodais, ao contrário do que se possa pensar, não sofreu uma mudança com a fusão do SL e do SE. Cultos continuaram a ser celebrados e os sacramentos ministrados tal qual acontecia antes da fusão. Os grupos comunitários, tal como os grupos de senhoras, jovens e crianças, continuaram a se reunir. Também os conflitos em comunidades e entre comunidades prevaleceram apesar da fusão. Nesse sentido, o SELU não representou uma solução para conflitos preexistentes, mas certamente alterou a forma de indivíduos e grupos envolvidos lidarem com estes conflitos.

4.10.1 O status das comunidades no ES

A fusão do SL e do SE, apesar de não ter alterado substancialmente a relação das comunidades de SC e PR com a instância que lhe era superior, não foi experimentada da mesma forma pelas comunidades luteranas no ES. Durante a primeira reunião da diretoria do SELU, delegou-se ao presidente da IECLB e ao pastor Gottschald a tarefa de contatar o presidente da região sinodal no ES para que se procedesse a uma fusão daquela região com o SBC[933]. A questão do status das comunidades no ES já havia aparecido durante as negociações para a fusão.

Em reunião da diretoria do SE, realizada em 25 de novembro de 1960, menciona-se que a diretoria não estaria de acordo com a incorporação das comunidades do ES ao SELU devido às grandes distâncias em relação à sede do

[933] Cf. SELU. Blumenau. **Ata da primeira Reunião da Diretoria do Sínodo Evangélico Lutherano Unido**. Livro de Atas nº 1. p. 1-3.

sínodo. Dito isto, escreve-se na ata: "Em tempo: A redação do item 11° não corresponde ao resultado dos debates, fica suprimido na íntegra. Resolveu-se aguardar o desenvolvimento natural da questão."[934] Independente da resolução alcançada, importa salientar que a pertença das comunidades do ES ao novo sínodo era um ponto de antemão controverso. Além disso, é preciso salientar que na referida reunião estavam presentes os pastores Ernesto Schlieper e Karl Gottschald. Em que medida estas presenças determinaram as resoluções tomadas dificilmente poderá ser avaliado e principalmente quantificado, mas elas certamente não são neutras.

Na ata da reunião da diretoria do sínodo de 10 de outubro de 1963 há uma nova referência à situação das comunidades no ES. Trata-se de um relato do pastor Gottschald sobre viagem ao ES no qual comunica que as comunidades da referida região não estariam dispostas para uma fusão com o SBC e haveria o desejo de constituírem um sínodo próprio[935]. O pedido de desmembramento das comunidades luteranas no ES foi apresentado formalmente à assembleia extraordinária do SELU reunida no dia seguinte à reunião da diretoria, em 11 de outubro de 1963:

> O sr. Pastor Wanke, a pedido do presidente, leu o pedido de desmembramento da região sinodal do estado do Espírito Santo, por motivos geográficos, no que foi aceito por grande maioria, ficando ainda membro ligado juristicamente [sic], até que se tenha definida a sua futura posição.[936]

As comunidades do ES, com esta resolução, foram relegadas a uma posição de indefinição. O assunto voltou às atas da diretoria sinodal em 19 de janeiro de 1965:

> O Rev. Praeses Stoer lê uma carta do dia 11-12-64 da Região Espírito Santo comunicando que a conferência Pastoral do dia 10-11-64 resolveu filiar-se novamente, como Região autônoma, ao Sínodo Ev. Luth. Unido [SELU]. Ao mesmo tempo pedindo a nossa resposta se esta resolução seria aceitável e se seria possível iniciar conversação a respeito.
>
> A Diretoria é de opinião de que a melhor solução seria a fusão com o Sínodo Brasil Central [SBC] como já foi proposto pelo Conselho Diretor da I.E.C.L.B. [IECLB].

---

[934] SÍNODO EVANGÉLICO DE SANTA CATARINA E PARANÁ. **Ata da reunião realizada em 25 nov. 1960**. Livro de Atas das Reuniões da Diretoria do Sínodo. 1960 – 1963. p. 10. AHIECLB, SE 5/1.

[935] Cf. SELU. Joinville. **Ata da Reunião da Diretoria do Sínodo Evangélico Lutherano Unido**. Livro de Atas nº 1. p. 10.

[936] SELU. Blumenau. **Ata da Assembléia Extraordinária do Sínodo Evangélico Luterano Unido**. Livro de Atas nº 1. p. 11-18.

> Com grande surpresa a Diretoria do SELU tomou conhecimento dos estatutos próprios dessa Região, cujo projeto não foi apresentado no Conselho Diretor da I.E.C.L.B. nem à Diretoria do SELU (S.E.L.U.).
>
> Uma filiação da Região Espírito Santo somente seria possível com o reconhecimento pleno por essa Região dos atuais estatutos do SELU.
>
> Em vista porém, da situação geográfica da Região Esp. Santo a Diretoria daria procuração especial ao presidente da Região, para certos casos.
>
> Desta resolução a Diretoria do S.E.L.U. dará ciência ao presidente da I.E.C.L.B.[937]

A discussão em torno do status das comunidades luteranas no ES evidencia o quanto a consolidação da IECLB se estendeu para além da formação da FS, em 1949. Além disso, ela demonstra que a fusão entre o SL e o SE não representou o fim do processo de aproximação dos sínodos que constituíam a IECLB, embora tenha sido um marco nessa aproximação. O SELU não surgiu como uma instituição consolidada. A sua solidez foi construída ao longo de sua trajetória, através de indivíduos e grupos comprometidos com o projeto de edificação de uma Igreja de Jesus Cristo no Brasil e que se encontram nas bases do SELU.

4.10.2 Casos particulares de conflitos comunitários em SC e no PR

A constituição da IECLB, em 1949, e a fusão do SL e do SE, em 1962, não representaram o fim dos conflitos comunitários nas comunidades de SC e do PR. Thiel, por exemplo, mencionou problemas nas comunidades de Timbó, Alfredo Wagner, Blumenau, Taió e Indaial, ressaltando que "eles sempre estavam me colocando em lugar onde havia briga."[938] O pastor Nelso Weingärtner também acentuou que "até a década de [19]90, ainda continuavam a existir comunidades que 'se bicavam'."[939] Sobre os conflitos comunitários no sínodo ainda detalhou:

> [...] alguém se incomodava com o pastor evangélico, ele ia procurar o luterano, ou melhor, se incomodava dentro da comunidade evangélica, ele ia consultar a luterana e vice-versa a mesma cousa. Então houve períodos, dependendo dos pastores e dependendo das pessoas que ocupavam a diretoria, realmente um procurava "catar" membros do outro. Essa era uma manifestação bem concreta. Ou as calúnias que levantavam um contra o

---

[937] SELU. Joinville. **Ata da Reunião da Diretoria Sinodal de 19 Janeiro 1.965**. Livro de Atas nº 1. p. 41-44.
[938] THIEL, 2009 (entrevista).
[939] WEINGÄRTNER [Nelso], 2009 (entrevista).

> outro. Por exemplo, Timbó e Indaial, se separaram e viveram mais de cem anos de briga.[940]

Analisaremos três casos particulares, sendo que cada um deles teve um desfecho distinto: Curitiba, Carijós e Timbó/Indaial. Vejamos primeiramente a situação na comunidade de Curitiba, PR.

4.10.2.1 A(s) comunidade(s) de Curitiba

A ata da reunião da diretoria da comunidade de Curitiba de 12 de abril de 1962 indica que não apenas havia colaboração entre as comunidades dos respectivos sínodos, mas que até mesmo a administração era comum:

> O Sr. Pastor Olander, usou da palavra para expôr [sic] diversos pontos referente a nossa Comunidade, cujos pontos fôram atinentes a união e o amor dentre os membros, Diretoria e Conselho dessa Comunidade, assim, como, o programa para a próxima Evangelização a realizar-se para o futuro aqui em Curitiba, em ambos os templos da Comuna Evangélica de Curitiba [sic].[941]

Os dois templos aos quais se faz referência na ata mencionada são os da Rua Trajano Reis, ligado ao SE, e o templo da Rua Inácio Lustosa, ligado ao SL. Os dois templos estão cerca de trezentos metros distantes um do outro. O trabalho conjunto fica mais evidente ainda na ata da Assembleia Geral Ordinária da comunidade, em 8 de julho de 1962:

> O Sr. Presidente informou que esta assembleia se realiza de acordo com o Edital publicado no jornal "O Estado do Paraná" nos dias 3, 5 e 5 de junho de 1962, como também anunciado nos templos da Rua Trajano Reis e Rua Inácio Lustoza.[942]

Durante a pesquisa, buscou-se analisar primeiramente as atas comunitárias referentes às décadas de 1950 e 1960, chamando a atenção que não apenas havia colaboração entre as comunidades dos respectivos sínodos, mas que até mesmo a administração era comum[943]. Além disso, membros da comunidade que frequentaram o Ensino Confirmatório durante a década de 1950, em diálogos informais, afirmavam categoricamente que a fusão sinodal havia sido anterior a

---

[940] WEINGÄRTNER [Nelso], 2009 (entrevista).

[941] COMUNIDADE EVANGÉLICA DE CURITIBA. Curitiba. **Ata da reunião da Diretoria e Conselho da Comuna Evangélica de Curitiba realizada em 12 abr. 1962**. p. 1.

[942] COMUNIDADE EVANGÉLICA DE CURITIBA. Curitiba. **Ata da Assembléia Geral Ordinária realizada em 8 jul. 1962**. p. 2.

[943] Cf. COMUNIDADE EVANGÉLICA DE CURITIBA. Curitiba. **Ata da reunião da Diretoria e Conselho da Comuna Evangélica de Curitiba em 12 abr. 1962**. p. 1; veja também COMUNIDADE EVANGÉLICA DE CURITIBA. Curitiba. **Ata da Assembleia Geral Ordinária em 8 jul. 1962**. p. 2.

1962. A fusão das comunidades também foi mencionada nas entrevistas realizadas com pastores aposentados, sendo explicitamente referida por Thiel:

> [...] lá em Curitiba, e lá eles já estavam unidos, o nosso sínodo com o sínodo luterano. Estavam unidos, porque quando eu estive em Curitiba, eu realizava culto em nossa igreja lá no centro e também na igreja luterana lá. Então, ali já estavam unidos [...][944]

Como a fusão das comunidades evangélica e luterana em Curitiba concretizou-se antes da fusão do SL e do SE ocorrida em outubro de 1962?

O primeiro passo parece ter sido dado bem antes da formação da FS, ainda durante o Estado Novo, em setembro de 1938. O pastor Heinz Soboll, da comunidade evangélica, relata durante a reunião de diretoria a respeito de uma visita do pastor presidente do SL, Ferdinand Schlünzen, e da diretoria da comunidade luterana no intuito de discutirem a respeito da fusão das duas comunidades. Na ocasião, a diretoria da comunidade evangélica impôs como condição a absorção da comunidade luterana pela evangélica. Contudo, assegurou contratar somente pastores luteranos e contratar um pastor auxiliar, devendo o pastor Frank ser substituído[945]. Mas as lideranças das duas comunidades, reunidas em novembro de 1938, não chegaram a um acordo nessa primeira tentativa de fusão[946]. A comunidade evangélica enviou correspondência ao CSEB solicitando conselho sobre a questão. A ata da sessão da diretoria da comunidade evangélica de março de 1939 deixa transparecer que se continuaria as tratativas somente após o CSEB se manifestar a respeito, sendo que duas cartas já haviam sido enviadas durante o ano anterior. A ata ainda menciona a visita do prepósito Martin Marczynski, representante da IEA na América Latina, que parece ter pleiteado em favor da fusão das duas comunidades[947].

O tema da fusão das duas comunidades voltou à pauta somente em abril de 1946, depois que o pastor Frank, da comunidade luterana, fez uma visita ao pastor Soboll da comunidade evangélica. Na ata da reunião do presbitério fala-se, inclusive,

---

[944] THIEL, 2009 (entrevista).

[945] Cf. COMUNIDADE EVANGÉLICA DE CURITIBA. Curitiba. **Ata da sessão da diretoria que teve lugar no prédio do Jardim de Infância em 16 set. 1938**. p. 4; e COMUNIDADE EVANGÉLICA DE CURITIBA. Curitiba. **Ata da sessão ordinária da diretoria no prédio do Jardim de Infantil em 13 out. 1938**. p. 4-5.

[946] Cf. COMUNIDADE EVANGÉLICA DE CURITIBA. Curitiba. **Ata da sessão ordinária da diretoria no prédio do Jardim de Infantil em 28 nov. 1938**. p. 5.

[947] Cf. COMUNIDADE EVANGÉLICA DE CURITIBA. Curitiba. **Ata da sessão ordinária da diretoria na residência do pastor da Comuna em 13 mar. 1939**. p. 6-7.

numa fusão dos sínodos[948]. Em junho daquele ano, o pastor Frank enviou correspondência ao pastor Soboll indagando novamente sobre a possibilidade de uma fusão das duas comunidades[949]. Percebe-se, dessa forma, que a fusão entre as duas comunidades em Curitiba foi buscada preponderantemente pela comunidade luterana. Seria a situação econômica deficitária a justificativa?[950] Na comunidade evangélica, por sua vez, menciona-se que a condição econômica era excelente[951].

Em janeiro de 1947, cogitou-se em assembleia da comunidade evangélica a possibilidade de uma fusão temporária de caráter experimental[952], e chegou-se a um acordo entre as duas comunidades em final de junho e início de julho de 1947[953]. No dia 29 de julho, as duas diretorias das respectivas comunidades em reunião estabeleceram os critérios da fusão, estando entre os principais pontos que a vinculação da nova comunidade seria com o SE, mas que confessionalmente a base seria a Sagrada Escritura e as confissões da Igreja Luterana. Além disso, o pastor Frank, até então membro do SL, inscrever-se-ia como membro no SE ou então no SR[954]. A fusão foi aprovada em Assembleia Geral Extraordinária, em 23 de agosto de 1947, ficando a possibilidade de os membros manifestarem opiniões contrárias à fusão por um período de trinta dias[955]. Em 9 de novembro de 1947, a fusão foi ratificada por uma nova Assembleia Geral, sendo aprovados e transcritos na ata os estatutos da nova comunidade, denominada Comunidade Evangélica de Curitiba[956].

A fusão das duas comunidades em Curitiba foi mencionada na entrevista concedida pelo pastor Heinz Ehlert, mas não foi ressaltado nenhum aspecto

---

[948] Cf. COMUNIDADE EVANGÉLICA DE CURITIBA. Curitiba. **Ata da sessão ordinária da diretoria e membros do comitê em 05 abr. 1946**. p. 13-14.
[949] Cf. COMUNIDADE EVANGÉLICA DE CURITIBA. Curitiba. **Ata da sessão ordinária da diretoria e membros do comitê em 24 jun. 1946**. p. 14.
[950] Cf. PRIEN, 2001, p. 488-490.
[951] Cf. COMUNIDADE EVANGÉLICA DE CURITIBA. Curitiba. **Ata da sessão ordinária da diretoria em 12 ago. 1946**. p. 15.
[952] Cf. COMUNIDADE EVANGÉLICA DE CURITIBA. Curitiba. **Ata da assembleia geral em 26 jan. 1947**. p. 16-17.
[953] Cf. COMUNIDADE EVANGÉLICA DE CURITIBA. Curitiba. **Ata da sessão ordinária da diretoria e conselho consultivo em 22 jul. 1947**. p. 18.
[954] Cf. COMUNIDADE EVANGÉLICA DE CURITIBA. Curitiba. **Ata da sessão da diretoria consultiva em 29 jul. 1947**. p. 19.
[955] Cf. COMUNIDADE EVANGÉLICA DE CURITIBA. Curitiba. **Ata da assembleia geral extraordinária em 23 ago. 1947**. p. 20.
[956] Cf. COMUNIDADE EVANGÉLICA DE CURITIBA. Curitiba. **Ata da assembleia geral em 9 nov. 1947**. p. 21-25.

particular do processo, possivelmente porque a sua atuação no local ocorreu alguns anos após a fusão[957].

A Comunidade de Curitiba, durante o ano de 1962, aliás, passou por uma crise administrativa, envolvendo a renúncia da diretoria e diretor do Ginásio Martinus, cuja administração nesse período ainda era feita pela comunidade eclesial. Os meses de maio a agosto daquele ano são marcados por inúmeras reuniões de diretoria e conselho, bem como por duas assembleias gerais, sendo que na primeira, em 8 de julho, ocorreu a renúncia de todos os integrantes da diretoria[958]. A assembleia elegeu um conselho provisório para organizar uma eleição para uma nova direção e cuidar da administração da comunidade durante o período de transição. Na segunda assembleia, realizada em 29 de julho, elegeu-se a nova diretoria e conselho que deveriam zelar pela administração comunitária daquele momento em diante[959]. O pastor presidente do SE, Hermann Stoer, fez-se presente em boa parte destas reuniões, evidenciando mais ainda a crise interna da comunidade.

A situação da comunidade de Curitiba evidencia que os conflitos comunitários, constatados em diversas comunidades de SC e do PR, desde a sua formação ao longo do século XIX e primeira metade do século XX, não desapareceram depois da constituição da IECLB, em 1949, e da fusão do SL e do SE, em 1962. Estes conflitos permanecem, mas as suas fronteiras são realocadas diante das novas situações da instituição eclesial das quais as respectivas comunidades fazem parte. Em Curitiba, os conflitos na comunidade tornaram-se uma questão interna do SELU, cujo desenvolvimento não será aprofundado no âmbito desta pesquisa, pois isto fugiria aos objetivos estabelecidos. Foi objetivo tão somente mostrar que o propósito de vir a ser Igreja de Jesus Cristo no Brasil não eliminou a pluralidade no seio das comunidades que formam a Igreja. Enquanto esta pluralidade ou diversidade é vista como ameaça à própria identidade por alguns indivíduos e grupos, geram-se, necessariamente, conflitos. Pessoas comprometidas com o projeto IECLB e SELU procuraram contribuir para que os conflitos, como os

---

[957] Cf. EHLERT, 2009 (entrevista).

[958] COMUNIDADE EVANGÉLICA DE CURITIBA. Curitiba. **Ata da Assembleia Geral Ordinária realizada em 8 jul. 1962**. p. 2-3.

[959] COMUNIDADE EVANGÉLICA DE CURITIBA. Curitiba. **Ata da Assembleia Geral Extraordinária realizada em 29 jul. 1962**. p. 11-13.

da comunidade de Curitiba, não se tornassem uma ameaça à integridade institucional, que era vista como *conditio sine qua non* para a concretização do propósito de vir a ser Igreja no Brasil.

Em Carijós, no município de Indaial, a situação foi um tanto diversa, por isso ela precisa ser analisada no próximo item.

4.10.2.2 A comunidade de Carijós

Possivelmente um dos casos mais difíceis com os quais se precisou lidar após a constituição do SELU ocorreu em Indaial, mais especificamente com a comunidade de Carijós, que é um bairro do município de Indaial. Referências sobre "problemas" na comunidade de Carijós aparecem nas atas da reunião da diretoria sinodal de 1963 até 1965, sem, contudo, haver detalhes sobre a sua natureza e ordem. Isso de forma alguma deve significar que o assunto não tenha merecido o cuidado dos integrantes da diretoria, apenas é evidência de que até então não se considerou conveniente ou necessário o seu registro numa fonte oficial.

Na reunião da diretoria de 21 de abril de 1965, finalmente, o assunto é registrado de forma bastante pormenorizada, possivelmente em decorrência das implicações legais do conflito que se acentuava. Nesta reunião, compareceram os pastores Henrich e Fenske, que estavam incumbidos das negociações na comunidade de Carijós. O relato deles na reunião da diretoria, que consta na íntegra ao final da ata, merece ser transcrito devido à riqueza dos detalhes:

> Havia sido convocada para o dia de hoje uma reunião da parte dissidente da Comunidade Carijós à qual foram os respectivos senhores, bem como o Praeses [Arnaldo] Schmidt [1963-66 e Reitor do Seminário Concórdia] da Igreja Luterana do Brasil e outros pastores da Igreja. Antes de irem a Carijós visitaram Pastor Fuchshuber. Chegaram com ½ hora de atraso a Carijós e encontraram a igreja lotada. Pastor Stern abriu a reunião. Praeses Schmidt fez a devoção onde salientava a palavra "Paz", baseando-se na sagrada escritura. Após o praeses Schmidt salientou que na atual situação a sua Igreja não teria interesse em assumir a Comunidade de Carijós, ou parte dela. Disse ainda que, de acordo com os estatutos da Comunidade, o templo ficaria para a parte da Comunidade fiel ao SELU, e declarou que foi lamentável que o Rev. [Edmund] Neumann [Pomerode, 1955-1965] (contra a vontade do praeses Schmidt) ministrasse cultos divinos naquela Comunidade.
>
> Em acalorado debate os presentes acusaram o nosso Sínodo de te-los abandonado. Foi de um modo geral uma reunião agitadíssima, temendo os representantes do nosso Sínodo, bem como os outros pastores ali presentes até pela sua própria segurança. Mais uma vez o Rev. Praeses Schmidt salientou que a sua Igreja não tem interesse algum em Carijós enquanto não tiverem-se esgotado todos os recursos para uma pacificação.

> Faltaram alguns dos presentes com o devido respeito aos pastores. Pastor Stern encerrou a reunião. Retiraram-se então os pastores. Foram ainda ameaçados de que, se voltassem novamente seriam espancados.
>
> Chegaram a conclusão que ali se tratava de um grupo de anarquistas sem chefe, e sem qualquer vontade de pacificação.
>
> A Diretoria do Sínodo resolveu que se pedisse ao praeses Schmidt que, por solicitação expressa nossa, designasse o pastor Lüttig [Littig] – Presidente Getúlio, para servir àquele grupo dissidente e que esse pastor trabalhasse de comum acordo e de mãos dadas com o pastor Schrades, o qual foi designado por essa diretoria, a servir a Comunidade, em substituição ao pastor Fuchshuber. A parte dissidente da Comunidade com o pastor Lüttig [Littig] poderão usar o templo, na qualidade de hóspedes.
>
> A Diretoria reconhece grata e com votos de louvor a atitude, o espirito de colaboração e a decisão do praeses Schmidt nesta situação delicada. [sic][960]

Nas fontes contempladas por esta análise não foi possível encontrar informações sobre a continuidade das negociações referentes à comunidade de Carijós. Sabe-se, porém, que atualmente ela integra a Igreja Evangélica Luterana do Brasil (IELB).

Em Carijós, os conflitos comunitários, que remontam ao princípio da colonização em Indaial, como referido no primeiro capítulo, não puderam ser tratados como uma questão interna do SELU, pois envolveu a atividade de um pastor da Igreja Evangélica Luterana do Brasil (IELB). Chamou a atenção que o conflito comunitário não tenha sido mais transformado num conflito entre as duas instituições que atuavam no local, como havia ocorrido nas décadas anteriores entre o SL e o SE. Mas é perceptível um trabalho bastante coordenado entre o SELU/IECLB e a IELB em relação à comunidade de Carijós. Assim, o projeto de vir a ser Igreja de Jesus Cristo no Brasil parece ter incluído também a possibilidade de que indivíduos e grupos, que não viram a concretização deste projeto no SELU/IECLB, buscassem a participação em outra comunhão eclesial. Não é possível e nem faz parte dos objetivos desta pesquisa analisar que outros interesses desempenharam um papel durante a transferência da comunidade de Carijós para a IELB. Mas o caso mostra apenas que a dissidência é uma possibilidade real e não pode ser resolvido pela força, o que representaria uma contradição em termos eclesiológicos.

---

[960] SELU. Blumenau. **Ata da Reunião da Diretoria do Sínodo em 21-4-65**. Livro de Atas nº 1. p. 47.

4.10.2.3 As comunidades de Indaial, Timbó e Benedito Novo

Diferentemente da situação de Curitiba e Carijós, as comunidades de Indaial (SL), Timbó (SE) e Benedito Novo (SE e SL), em SC, durante a década de 1950, ainda estavam distantes de um trabalho conjunto e coordenado.

As rivalidades entre as comunidades de Indaial e Timbó foram muitas vezes expressas por calúnias ou mesmo anedotas, como testemunha Nelso Weingärtner:

> Mas então em Indaial, os luteranos diziam: - Die evangelischen in Timbó [os evangélicos em Timbó] [fala incompreensível] wenn die Kirche aus ist, quando terminou o culto, dann hocken sie sich um Altar herum und spielen auf dem Altar Karten und trinken ihr Schnaps dazu [então eles se agacham em volta do altar, jogam cartas sobre o altar e tomam junto a sua cachaça]. E aqui de Timbó o inverso. O que os colonos falavam [risos] de Indaial: - Wenn der Pfarrer da predigt, der scheumt sogar [quando o pastor prega ali, ele chega a espumar]. É porque o pastor às vezes - ele era o pastor Bühler - ele se empolgava tanto que [risos] normalmente começava quase a espumar.[961]

As rivalidades construídas ao longo das décadas de separação podiam até assumir dimensões políticas. "Nosso maior inimigo era Indaial [risos]. Eu brinco até hoje: 'Não, eu não vou votar na Ângela Amim, é menina de Indaial.'"[962]

O conflito também se refletiu na liturgia e na compreensão de gestos litúrgicos. Sobre a sua atuação em Timbó, Nelso Weingärtner relata um acontecimento curioso, que está relacionado com um fato que teria ocorrido em Itoupava Central com o pastor Rösel, algumas décadas antes:

> O que aconteceu, que são casos, aqui na Itoupava Central, onde o pastor Rösel, praticamente também ocupou a comunidade e depois foi expulso de novo. Ele, em si, legalmente ocupou a comunidade. E ali gente da Companhia Jensen queria que ele saísse e o Rösel tinha introduzindo lá a liturgia luterana que contem os momentos de volver-se para o altar na oração, na confissão de pecados. Então, no sínodo evangélico, essa prática não existia. O pastor também sempre falava as orações voltado para a comunidade. Ali o Jensen acabou com o pastor Rösel por causa desse movimento de se virar para o altar. Então numa festa, quando estavam discutindo esses assuntos de igreja, o Jensen só soltou essa: - Hat schon ihr gesehen was euer Pfarrer macht? Der dreht euch in die Kirche den Arsch zu und sagt: Jetzt könnt ihr Saupreussen mich alle dem Arsch lecken. Deswegen dreht er euch den Buckel zu [Vocês já viram o que o pastor de vocês faz? Ele vira o traseiro para vocês dentro da igreja e diz: agora vocês, seus porcos prussianos, podem lamber o meu traseiro. Por isso ele vira as costas para vocês].
>
> Foi o que bastou. O Rösel teve que sair. Foi expulso. Então vê, uma palavra de zombaria, Saubayern [porcos bávaros], Saupreussen [porcos

[961] WEINGÄRTNER [Nelso], 2009 (entrevista).
[962] PISKE, 2010 (entrevista).

> prussianos]. E os pomeranos são preussen, da pomerânia sempre fazia parte da Prússia. E naquele tempo isso mexia com eles. Hoje já não mexe mais [risos]. Mas se eu me imagino o principal motivo que um pastor foi expulso, foi por esses movimentos de se voltar para o altar.
>
> Quando eu vim para Timbó, em 1966, eu aprendi a estimar movimentos na liturgia. E também em Santa Izabel praticava na confissão de pecados, na oração em geral. Na oração final, me voltava para o altar, mas eu explicava isso sempre para a comunidade. Dizia: - Olha eu me entendo como pastor, como porta-voz da comunidade e como porta-voz de Deus. Quando eu falo como porta-voz de Deus, na pregação, na absolvição, na bênção, eu estou voltado para vocês. E quando eu me volto para o altar, então eu estou simbolicamente mostrando que agora eu sou porta-voz de vocês. Em nome de todos nós eu faço a confissão de pecados, a oração. E, na época, inclusive eu me voltava para o altar na confissão de fé, estou me incluindo no meio de vocês. Isso eu expliquei em Santa Izabel, todo mundo aceitou. Mas, quando eu vim para Timbó, eu não me lembrei que aqui talvez também tivesse que explicar. E, no primeiro culto que dirigi, depois do culto, o presidente da comunidade, era um Piske, não o pai do Meinrad Piske, mas era um Piske, ele veio lá na sacristia e disse: - Pastor, wir wollen dieses uns dem Arsch zu drehen in der Kirche nicht haben [Pastor, nós não queremos esse negócio de virar o traseiro para nós aqui dentro da igreja]!
>
> Mas direto assim! [risos] E eu, num primeiro momento me assustei, porque na época eu ainda não conhecia essa história lá das Itoupavas. Isso fiquei sabendo também mais tarde. Ai eu encarei ele dizendo assim: - Olha, me permite que eu vou falar no culto, vou explicar, mas antes com a diretoria o por quê. E, quando expliquei, não houve problema nenhum.
>
> Mas primeiro tinha que explicar, veja. Então, de repente agora eu era luterano. [risos][963]

Conforme Piske, apesar das rivalidades e resistência para um trabalho conjunto e melhor coordenado nas comunidades de Indaial e Timbó e respectivas filiais, era aceitável de ambos os lados que os pastores substituíssem um ao outro em sepultamentos, casamentos e outras atividades caso houvesse necessidade. "Também Timbó aceitava o Fuchshuber [SL] fazer. Indaial aceitava o Schrades [SE] sem problema nenhum. Mas basta. Substituir! [risos]"[964]

Indaial e Timbó haviam constituído paróquias independentes, mas em Benedito Novo surgiram duas comunidades, uma assistida pelo pastor de Timbó e outra pelo de Indaial. A resolução dessa situação foi narrada por Nelso Weingärtner:

> [...] Eu assumi a paróquia de Timbó em maio de 1966. Em julho, começo de julho do mesmo ano, o pastor [Erich] Littwin [membro do antigo SE] de Benedito Novo foi aposentado e eu também assumi Benedito Novo como substituto. Em setembro do mesmo ano, o Pastor Müller [membro do antigo SL], de Indaial, teve um câncer no céu da boca e foi para a Alemanha para

[963] WEINGÄRTNER [Nelso], 2009 (entrevista).
[964] PISKE, 2010 (entrevista).

> tratá-lo. E eu também assumi Indaial. Fui o primeiro evangélico a trabalhar numa igreja, numa paróquia, onde até esse tempo só atuaram luteranos do Gotteskasten [SL]. Muito bem recebido. Mas agora tinha um tópico ainda mais interessante. Em Benedito Novo, onde tinha as duas igrejas, evangélica e luterana, a de cima eu atendia como substituto do pastor Littwin, que se aposentou. E a de baixo, Benedito Indaial, eu atendia como substituto do pastor Müller, de Indaial. Significa que, então, numa igreja eu era luterano e na outra eu era evangélico. E isto foi durante meio ano assim. Durante meio ano eu atendi essas duas comunidades. E ai veio para Indaial o pastor Friedrich Gierus. [...] Então o Gierus era muito amigo meu do curso de línguas que ele fez em Florianópolis quando eu ainda estava em Santa Izabel. Ai eu disse para o Gierus: - Tu, Gierus, tu não vais atender a comunidade de Benedito Indaial. Nós temos que conseguir a fusão lá, não faz sentido. Você vem de Indaial, passa por Timbó e vai atender Benedito Novo. Eles ainda não notaram que Indaial já tem pastor.
>
> E eu continuei a atender por mais meio ano esta comunidade de Benedito Indaial e eles faziam de conta que não sabiam, faziam de conta... porque economizavam, não precisavam pagar lá a taxa para Indaial. E ali meio ano depois veio o pastor Elmo Rasveiler para Benedito Novo como pastor. "E agora José?" Benedito Indaial queria voltar para Indaial. Ai eu reuni não a diretoria, mas toda a comunidade e disse: - Olha gente vocês notaram que eu atendi vocês durante um ano. Vocês não estiveram satisfeitos com o trabalho que eu fiz aqui?
>
> - Ah sim, muito!
>
> - Ok! E agora tem um pastor aqui em Benedito Novo, ele ainda era primo segundo meu e os pais desse pastor são vizinhos de extrema de meus pais em Santa Izabel. Ele se formou na mesma faculdade em que eu me formei. E, se vocês estiveram satisfeitos com o meu trabalho, vocês também vão estar satisfeitos com o trabalho do pastor Rasveiler.
>
> E assim então aconteceu na prática a fusão das [risos] duas igrejas em Benedito Novo, sem assembleias, sem qualquer grito.[965]

No caso das comunidades de Indaial, Timbó e Benedito Novo ocorreu o que poderíamos chamar de reconciliação. Evidentemente o caso poderia ser problematizado na medida em que seria válido buscar *in loco* por mais detalhes do processo, através de entrevistas com membros, livros de atas, cartas, relatórios pastorais. Contudo, isto extrapolaria a delimitação estabelecida para esta pesquisa. O caso de Indaial, Timbó e Benedito Novo merece certamente um estudo a parte, assim como as situações relatadas em relação a Carijós e Curitiba. Aqui, contudo, pretendeu-se mostrar tão somente que uma das possibilidades nos casos de conflitos comunitários na perspectiva do ser Igreja de Jesus Cristo no Brasil foi a reconciliação e superação pacífica com habilidade dialógica, respeito ao povo e muito bom humor!

---

[965] WEINGÄRTNER [Nelso], 2009 (entrevista).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em "Dos conflitos comunitários e sinodais à formação e consolidação da IECLB" analisou-se as trajetórias do SE e do SL, desde a formação de comunidades eclesiais protestantes em SC e no PR, no século XIX, até a sua fusão e constituição do SELU, em 1962.

Ao longo do primeiro capítulo desta pesquisa, percebemos que não havia uma uniformidade confessional nas bases da formação de comunidades nas áreas geográficas do SE e do SL. Os membros e os pastores que haviam assistido às comunidades até a vinda dos primeiros pastores luteranos, em 1897, não constituíam um grupo homogêneo. Buscou-se caracterizar isso através da descrição das histórias de constituição de comunidades e também através da reflexão sobre o tema transversal da pluralidade. Apesar de se poder constatar diversos conflitos comunitários nesta fase, não parece que a composição heterogênea das comunidades tenha sido a causa desses atritos. O caso da comunidade de Guaramirim mostrou que, mesmo comunidades com formação mais homogênea estavam sujeitas à formação dos chamados "grupos de oposição" ou "partidos". Dessa forma, a vinda de pastores com uma origem confessional distinta não representou exatamente uma novidade para as comunidades teuto-brasileiras em SC e no PR.

Por outro lado, houve elementos que permitiram identificar os imigrantes como pertencentes a um grupo. A experiência comum de imigração e de existência num contexto de diáspora, ou de minoria, contribuiu significativamente nesse sentido. O relevo e o clima dos estados de SC e PR, mas principalmente SC, intensificaram a situação de minoria, levando muitos imigrantes a remigrar para outras localidades em busca de melhores condições para obter o sustento. A região de Joinville era especialmente desfavorável para a agricultura devido ao excesso de umidade.

A situação de minoria também se mostrou no confronto com as populações indígenas remanescentes que habitavam as regiões de SC e PR antes da chegada dos europeus. A análise mostrou que, em boa medida, o confronto se caracterizou

pelo encontro de duas minorias, que foram intencionalmente colocadas juntas para que a europeia eliminasse a indígena. À medida que os núcleos coloniais cresceram, o confronto com as populações indígenas se tornou cada vez mais desigual, levando ao quase extermínio do grupo mais fraco, ou seja, o indígena. Na Igreja em formação não houve uma reflexão consequente sobre as práticas em relação às populações indígenas, sendo que na maioria das vezes ela foi conivente com as práticas colonizatórias ou se manteve "neutra", o que nesse caso quer dizer a mesma coisa. Em períodos mais recentes, esta situação foi alterada de maneira bastante significativa. Assim, por exemplo, foi criado pela IECLB, em 1982, o Conselho de Missão entre Índios (COMIN), que tem por objetivo fomentar em toda a Igreja o diálogo e o respeito às populações indígenas. Também as populações indígenas em SC e no PR, principalmente no centro e no oeste, puderam experimentar algum aumento numérico e a retomada de alguns territórios[966].

O desenvolvimento dos núcleos de imigração foi possibilitado em boa medida pelas práticas associativas dos imigrantes, que ocorreram em todos os níveis e em todos os âmbitos da vida dos imigrantes e seus descendentes. Também as comunidades eclesiais foram fortemente influenciadas pelo pensamento associativo, que em muitos casos fazia com que o pastor fosse visto como empregado da comunidade por aqueles grupos que constituíam as lideranças. Geralmente quando isso ocorria, instalava-se na comunidade um conflito entre os clérigos e um grupo da comunidade. Quando outro grupo se constituía para auxiliar na defesa do pastor, também surgiam os grupos de oposição ou partidos na comunidade.

Mas também os pastores não eram personalidades neutras. Assim, foi possível perceber ao longo do segundo capítulo que eles vieram ao Brasil carregando em suas "bagagens" a herança cultural dentro da qual haviam construído as suas identidades na Europa. Em muitos casos, reproduziram-se no Brasil as rivalidades da antiga pátria, o que pode ser percebido especialmente na relação dos pastores luteranos (SL) e evangélicos (SE) em SC e no PR. Por muitos deles foi reproduzido no Brasil o conflito luterano *versus* unido que marcou a Igreja alemã desde as primeiras décadas do século XIX. A constituição dos sínodos, tanto

[966] Cf. Conselho de Missão entre Índios. Disponível em: <http://www.comin.org.br>. Acesso em 31 mar. 2011.

do SL, em 1905, quanto do SE, em 1911, além de ser um dos objetivos das instituições de envio, foi também uma forma de autoafirmação diante do outro grupo. Através da organização institucional, visava-se reforçar a coesão interna do respectivo grupo, o que, por sua vez, servia para alimentar o jogo de poder estabelecido entre os dois grupos. Como a relação entre o SL e o SE foi em larga medida alimentada pela reprodução das divergências confessionais da igreja alemã, foi fundamental analisar as origens confessionais dos dois grupos de pastores.

A partir da análise no terceiro capítulo foi possível perceber que, à medida que se avançava no século XX, o conflito confessional e o respectivo discurso das instituições foi sendo substituído pelo elemento étnico. A etnicidade, amplamente utilizada pelo Estado na busca por autoafirmação, penetrou também nas igrejas resultando numa complexa e perigosa síntese entre cultura germânica e Evangelho, que teve o seu auge no Movimento de Fé Teuto-Cristão. Estas igrejas influenciaram os pastores e a igreja em formação no Brasil. O cultivo do etnicismo alemão foi visto por um grande número de pastores como o fundamento sobre o qual repousa a igreja de confissão luterana. A imprensa teuto-brasileira foi amplamente utilizada na propagação do etnicismo, de forma que conteúdos ideologicamente impregnados eram reproduzidos de modo bastante acrítico.

Por outro lado, pode-se perceber a existência de vozes críticas a tais reflexões, mas que não receberam a devida atenção por parte das autoridades competentes, pois estas também se encontravam comprometidas com o cultivo da germanidade. Estas vozes tiveram papel de destaque na reorientação teológica no período pós-Segunda Guerra.

No Brasil, por sua vez, o Estado incipiente também buscava a autoafirmação, sendo que para isso a "cultura luso-brasileira" foi elevada à norma de brasilidade. Tudo que fosse estranho ao que tinha sido estabelecido como sendo a norma, deveria ser nacionalizado. Os projetos de Estado alemão e brasileiro se chocaram na cultura do imigrante, que era reivindicado por ambos. Os pastores e seus respectivos sínodos, dos quais são os porta-vozes, juntamente com as escolas ligadas a esses grupos são os que reproduzem e incentivam os discursos de preservação da germanidade. Dessa forma, essas instituições passam a ser vistas como inimigas do Estado brasileiro e foram sistematicamente perseguidas e reprimidas através da criação de leis que inviabilizaram o seu funcionamento. A

situação se intensificou com a declaração de guerra do Brasil à Alemanha durante a Segunda Guerra. Às igrejas teuto-brasileiras ainda em fase de consolidação tornou-se inviável permanecer igreja alemã no Brasil.

Em virtude da nacionalização, muitos pastores foram presos durante a Segunda Guerra, o que contribuiu para a intensificação da cooperação e diálogo que havia se iniciado nas décadas anteriores sob o pretexto de preservação da germanidade. Em SC e no PR, ocorreu que pastores pertencentes ao SE e ao SL estiveram detidos no campo de concentração de Florianópolis, onde descobriram que as diferenças confessionais, que para muitos impediam a comunhão eclesial, não eram tão grandes assim. Também após a libertação, a experiência de prisão, mesmo que tenha sido em localidades diferentes, favoreceu o diálogo.

Desse desenvolvimento histórico surgiu a necessidade de reflexão em torno de uma Igreja no Brasil. O passado marcado pelas divergências confessionais e pelo cultivo da germanidade não foi posto de lado como se fosse possível iniciar uma nova caminhada a partir da estaca zero. Esses temas serviram para a reflexão acerca do papel da Igreja de confissão luterana no Brasil.

O período após a Guerra foi marcado, dessa forma, por uma reorientação teológica, mas também institucional, levando à constituição da FS, em 1949, posteriormente denominada IECLB. A FS, apesar de compreender-se como Igreja no Brasil, em sentido teológico, era ainda uma igreja, ou seja, instituição em formação. A condução da igreja, até então exclusivamente nas mãos de pastores alemães, passou gradativamente a ser assumida por pastores nascidos no Brasil, primeiramente por aqueles que nasceram no Brasil e haviam estudado na Alemanha, e que foram influenciados pelo *Kirchenkampf* e pela teologia alemã do pós-guerra; depois, já na década de 1960, a liderança da igreja começou a ser composta também por pastores brasileiros que haviam estudado na Escola de Teologia em São Leopoldo.

No quarto capítulo, analisamos a constituição do SELU a partir da fusão do SE e do SL, caracterizando aspectos que consideramos terem contribuído para a aproximação bem como as implicações comunitárias da fusão em algumas localidades onde, por algumas décadas, haviam se cristalizado os conflitos entre os dois sínodos.

A Escola de Teologia, que depois foi transformada em Faculdade de Teologia, teve papel fundamental na aproximação dos sínodos que formaram FS/IECLB e também para a posterior fusão do SL e do SE. A formação num único centro levou à propagação de um discurso comum, ainda que ele pudesse assumir diferentes perspectivas. O discurso comum favoreceu o diálogo e a cooperação. A convivência de estudantes dos diferentes sínodos na Escola de Teologia também levou à formação de laços significativos entre os estudantes que, mais tarde, no pastorado, continuariam a ser cultivados. Não por último, a necessidade de formação dos obreiros por contra própria foi sentida também nas comunidades. E, para que houvesse formação, era necessário haver instalações para tal, o que levou à cooperação comunitária para a construção da Escola de Teologia e todas as suas dependências.

Para a aproximação do SE e do SL durante as décadas de 1950 e 1960 contribuiu especialmente o trabalho com jovens. Este trabalho já havia iniciado na década de 1930 nos sínodos, mas foi reprimido pela nacionalização. A partir de 1954, ele foi fortalecido pelos congressos da juventude, que começaram a ser organizados pelos jovens pastores que haviam estudado em São Leopoldo. Desde o primeiro congresso, em Brusque, houve a participação de jovens provenientes dos dois sínodos. A importância desse trabalho para a aproximação do SL e do SE se reflete no fato de que os dois pastores do SE responsáveis pelos congressos da juventude foram também nomeados para integrarem a comissão intersinodal que deveria elaborar um anteprojeto de estatutos para o SELU.

A análise do processo de fusão entre o SL e o SE revelou que a principal dificuldade deve ser situada na parte organizacional e administrativa. A problemática em torno da presidência do SELU revelou isso de forma bastante explícita, mas também as discussões sobre a sede do novo sínodo, o status das comunidades no ES e a dificuldade para a introdução de um caixa comum.

Por fim, analisamos as implicações comunitárias da fusão em três localidades nas quais os conflitos entre o SE e o SL haviam se cristalizado ao longo de suas trajetórias. A partir desta análise foi possível concluir que os conflitos comunitários, que eram anteriores à constituição dos sínodos, permaneceram ao longo das suas trajetórias e continuaram presentes mesmo após a fusão, embora fossem tratados em cada momento da história sob diferentes perspectivas. Primeiro,

tratava-se de um conflito entre dois grupos dentro de uma comunidade, que levou à formação de duas comunidades. Estas, após a sinodalização, foram assistidas cada qual por um sínodo, e o conflito se tornou um conflito sinodal. Após a fusão, o conflito se tornou uma questão interna do sínodo, como foi o caso de Indaial, Timbó e Benedito Novo; uma questão intracomunitária como foi o caso de Curitiba, envolvendo também a escola da comunidade; ou então um problema intereclesial, como em Carijós. Nas fontes analisadas, constatou-se que em alguns casos chegou-se a soluções relativamente pacíficas e simples, como na comunidade de Benedito Indaial. Mas em outras localidades, como Carijós e Curitiba, ainda não se havia chegado a uma resolução dentro do período histórico abrangido por esta pesquisa.

Pode-se concluir, portanto, que a formação e consolidação da IECLB não representou a superação ou anulação dos conflitos comunitários e sinodais, pois o ser Igreja de Jesus Cristo no Brasil não anula as particularidades e tampouco a possibilidade de estas diferenças serem vistas como uma ameaça por indivíduos e grupos que integram a Igreja. O verdadeiro ser Igreja não se evidencia pela ausência de conflitos, mas pela forma como se lida com eles.

REFERÊNCIAS

Fontes

1. ALDINGER, Paul. Die Christianisierung der Indianer am Plate. **Der Christenbote**, n. 4, p. 1-3, 1922.

2. ASSEMBLEIA Geral Extraordinária. **Mensageiro do Evangelho**, Rio do Sul, 15 set. 1962. p. 3.

3. Aufruf für die Deutsche Woche in Curityba vom 24. April bis 2. Mai 1937. **Evangelisch-Lutherisches Gemeindeblatt**, Joinville, p. 27, 1. Apr. 1937.

4. Aus unseren Gemeinden. **Der Christenbote**: Monatsblatt für die deutschenevangelischen Gemeinden in Sta Catharina, 1. Jahrgang, Blumenau, p.1, Februar 1908.

5. AUSZUG aus dem Protokoll der 19. Synodalversammlung der “Deutschen Lutherischen Kirche in Brasilien” im September 1936. **Evangelisch-Lutherisches Gemeindeblatt**, Joinville, p. 75-77, 1. Okt. 1936.

6. BERGOLD, [Karl]. Antwort auf das Eingesandt des Herrn Pastor Runte: An unsere evangelischen Gemeinden**. Der Urwaldsbote**, Blumenau, n.38, Sonderbeilage, p. 1, 1905a. AHIECLB, SE 12/2/22.

7. BERGOLD, [Karl]. Erwiderung**. Der Urwaldsbote**, Blumenau, n.[indefinido], p. 1-2, 1905b.

8. BRAUNSCHWEIG (Probst), gez. Lic. **Carta a Arno Doeler**, presidente da comunidade de Rincão São Pedro, com o título "Auf das Schreiben vom 22. Februar d.J.". Porto Alegre. 7 mar. 1916. AHIECLB, PP 28/2, P. Mummelthey.

9. BURGER, Georg. Bericht über die Synodalversammlung des Norddistrikts der "Evangelisch-Lutherischen Synode von Sta. Catharina, Paraná u. a. Staaten" in Cresciuma v. 15 – 18. 7. 1933. **Evangelisch-Lutherisches Gemeindeblatt**, Joinville, 27. Jahrgang, n. 10, p. 75-77, 1933.

10. BURGER, Hans. **Carta aos pastores das comunidades em SC**. São Leopoldo, 14 mai. 1958. AHIECLB, 26/4.

11. COMISSÃO INTERSINODAL. Blumenau. **Ata da primeira reunião das comissões dos Sínodos da Igreja Luterana no Brasil e Sínodo Evangélico de Santa Catarina e Paraná, designadas para efetuar estudos sôbre a possibilidade de uma fusão**. 2 mar. 1960.

12. COMISSÃO INTERSINODAL. Pomerode. **Ata da segunda reunião das comissões dos Sínodos da Igreja Luterana no Brasil e Sínodo Evangélico**

de Santa Catarina e Paraná, designadas para efetuar estudos sôbre a possibilidade de uma fusão. 16 mai. 1960.

13. COMUNIDADE EVANGÉLICA DE CURITIBA. Curitiba. **Ata da 1ª reunião da Diretoria e do Conselho da Comuna Evangélica de Curitiba em 14 ago. 1962**. p. 22-23.

14. COMUNIDADE EVANGÈLICA DE CURITIBA. Curitiba. **Ata da 1ª sessão ordinária da diretoria em 10 fev. 1938**. p. 1-2.

15. COMUNIDADE EVANGÉLICA DE CURITIBA. Curitiba. **Ata da assembleia geral em 9 nov. 1947**. p. 21-25.

16. COMUNIDADE EVANGÉLICA DE CURITIBA. Curitiba. **Ata da Assembleia Geral Ordinária realizada em 8 jul. 1962**. p. 2-3.

17. COMUNIDADE EVANGÉLICA DE CURITIBA. Curitiba. **Ata da Assembleia Geral Extraordinária realizada em 29 jul. 1962**. p. 11-13.

18. COMUNIDADE EVANGÉLICA DE CURITIBA. Curitiba. **Ata da assembleia geral em 29 jan. 1939**. p. 6.

19. COMUNIDADE EVANGÉLICA DE CURITIBA. Curitiba. **Ata da assembleia geral em 26 jan. 1947**. p. 16-17.

20. COMUNIDADE EVANGÉLICA DE CURITIBA. Curitiba. **Ata da Assembleia Geral Ordinária em 8 jul. 1962**. p. 2.

21. COMUNIDADE EVANGÉLICA DE CURITIBA. Curitiba. **Ata da Assembleia Geral Extraordinária em 29 jul. 1962**. p. 11-20.

22. COMUNIDADE EVANGÉLICA DE CURITIBA. Curitiba. **Ata da assembleia geral extraordinária em 23 ago. 1947**. p. 20.

23. COMUNIDADE EVANGÉLICA DE CURITIBA. Curitiba. **Ata da reunião da Diretoria e Conselho da Comuna Evangélica de Curitiba em 12 abr. 1962**. p. 1.

24. COMUNIDADE EVANGÉLICA DE CURITIBA. Curitiba. **Ata da sessão da diretoria consultiva em 29 jul. 1947**. p. 19.

25. COMUNIDADE EVANGÉLICA DE CURITIBA. Curitiba. **Ata da sessão da diretoria que teve lugar no prédio do Jardim de Infância em 16 set. 1938**.

26. COMUNIDADE EVANGÈLICA DE CURITIBA. Curitiba. **Ata da sessão na ordinária da diretoria na residência do Sr. pastor da Comuna em 26 ago. 1938.** p. 3.

27. COMUNIDADE EVANGÈLICA DE CURITIBA. Curitiba. **Ata da sessão na residência do Sr. pastor da Comuna em 29 mai. 1938**.

28. COMUNIDADE EVANGÉLICA DE CURITIBA. Curitiba. **Ata da sessão ordinária da diretoria na residência do pastor da Comuna em 13 mar. 1939**. p. 6-7.

29. COMUNIDADE EVANGÉLICA DE CURITIBA. Curitiba. **Ata da sessão ordinária da diretoria em 12 ago. 1946**. p. 15.

30. COMUNIDADE EVANGÉLICA DE CURITIBA. Curitiba. **Ata da sessão ordinária da diretoria e conselho consultivo em 22 jul. 1947**. p. 18.

31. COMUNIDADE EVANGÉLICA DE CURITIBA. Curitiba. **Ata da sessão ordinária da diretoria da Comuna em 14 set. 1939**.

32. COMUNIDADE EVANGÉLICA DE CURITIBA. Curitiba. **Ata da sessão ordinária da Comuna em 24 abr. 1939**.

33. COMUNIDADE EVANGÉLICA DE CURITIBA. Curitiba. **Ata da sessão ordinária da diretoria em 08 jul. 1938**.

34. COMUNIDADE EVANGÉLICA DE CURITIBA. Curitiba. **Ata da sessão ordinária da diretoria e membros do comitê em 05 abr. 1946**. p. 13-14.

35. COMUNIDADE EVANGÉLICA DE CURITIBA. Curitiba. **Ata da sessão ordinária da diretoria no prédio do Jardim de Infantil em 13 out. 1938**.

36. COMUNIDADE EVANGÉLICA DE CURITIBA. Curitiba. **Ata da sessão ordinária da diretoria e membros do comitê em 24 jun. 1946**. p. 14.

37. COMUNIDADE EVANGÉLICA DE CURITIBA. Curitiba. **Ata da sessão ordinária da diretoria no prédio do Jardim de Infantil em 28 nov. 1938**.

38. **DAS EVANGELISCHE KIRCHENWESEN IN SANTA CATARINA BIS ZUR GRÜNDUNG DER SYNODE VON SANTA CATARINA UND PARANÁ (1911)**, s.d. 25 p.

39. DEUTSCHER EVANGELISCHEN GEMEINDEVERBAND VON SANTA CATARINA. **Zwei Vorträge über Die Sicherung des Gemeindevermögens.** [S.l.: s.n., s.d.]. (cópia de documento em posse do pesquisador)

40. Die Fusion. **Mensageiro do Evangelho**, Rio do Sul, 15 mai. 1962. Aus der Synode, p. 13-14.

41. DIE THEOLOGEN als Kämpfer im Weltkrieg. **Evangelisch-Lutherisches Gemeindeblatt**, Joinville, p. 53, 1. Jul. 1937.

42. DIETSCHI. **Carta aos pastores L. Weingärtner e H. Ehlert e ao sr. Metzger**. Blumenau, 30 jul. 1954. 1f. AHIECLB, SE 2/2-018.

43. DREHER, Arno. Luthertum und Lutherischer Weltbund in Brasilien. **Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung**. Ano 6, n.18, Berlin, p. 339, 30 set. 1952. AHIECLB, SL 1/1/001.

44. EHLERT, Heinz. **Sínodo Evangélico Luterano Unido**. Curitiba, 13 ago. 2009. Entrevista concedida a Joel Haroldo Baade.

45. **Entwurf**: Vertrag zwischen der Evangelischen Kirche in Deutschland und dem Bund der Synoden in Brasilien. AHIECLB, SL 1/1/007.

46. ES NAHT DER 50. GEBURTSTAG UNSERER SYNODE. Wie kamm es zur Gründug der Synode? **Mensageiro do Evangelho**, Rio do Sul, n.6, Ano XVI, p. 13-14, 15 jun. 1961.

47. EVANGELISCHE LUTHERISCHE GEMEINDE DER KOLONIE AUGUSTA VICTORIA. **Carta a Deutschen Lutherischen Kirche in Brasilien**. Colônia Augusto Vitória, 31 out. 1933. 1 f. AHIECLB, SL 1/1/030.

48. EVANGELISCHE LUTHERISCHE GEMEINDE DER KOLONIE RIOGRANDENSE. **Carta a Deutschen Lutherischen Kirche in Brasilien**. Colônia Riograndense, 25 jun. 1933. 1 f. AHIECLB, SL 1/1/031.

49. EVANGELISCHE LUTHERISCHE GEMEINDE DER KOLONIE TARUMÃ. **Carta a Deutschen Lutherischen Kirche in Brasilien**. Tarumã, 9 jul. 1933. 1 f. AHIECLB, SL 1/1/032.

50. EVANGL. PRESSEDIENST. Jubiläumsgruss. **Evangelisch-Lutherisches Gemeindeblatt**, Joinville, p. 55-56, 1. Jul. 1936. Kirchliche Rundschau.

51. FISCHER, Erich. Der Tag steigt aus dem Dunkeln. **Evangelisch-Lutherisches Gemeindeblatt**, Joinville, p. 10-11, 1. Feb. 1938.

52. FRANK, Karl. Gemeinde oder Gemeinschaft? **Evangelisch-Lutherisches Gemeindeblatt**, Joinville, p. 20-22, 1. Mar. 1936.

53. GRIMM, Hermann. Ein Wort an die Nichtmitglieder. **Der Christenbote**, Blumenau, n.6, 14.Jahrgang, p.3, Jun. 1921.

54. GROTTKE, G. **Carta ao pastor Ernst Schlieper**. Laranja da Terra, 12 jan. 1953. 2 f. AHIECLB, SL 1/1/009/1-2.

55. GROTTKE, G. **Carta ao pastor Ernst Schlieper**. Laranja da Terra, 17 jul. 1953. 1f. AHIECLB, SL 1/1/010.

56. HECKEL, D. Theodor. Grusswort des Herrn Bischof D. Heckel na die deutschen evangelischen Gemeinden im Ausland. Berlin-Charlottenburg, den 14. Dezember 1936. **Evangelisch-Lutherisches Gemeindeblatt**, Joinville, n. 1, p. 12, 1937.

57. HECKEL, D. Theodor. Grusswort des Herrn Bischof D. Heckel. **Evangelisch-Lutherisches Gemeindeblatt**, Joinville, n. 1, p. 2, 1938.

58. HECKEL, D. Theodor. Lebensträger Gottes. **Evangelisch-Lutherisches Gemeindeblatt**, Joinville, 29. Jahrgang, n. 9/10, p. 77-78, 1935.

59. INTERSYNODALE Pfarrkonferenz in Ponta Grossa. **O Mensageiro do Evangelho**, Rio do Sul, p. 11, 15 Mar. 1961. Aus der Synode.

60. KATTERFELD, H. **Carta a Ferdinand Schlünzen**. Munique, 9 mai. 1950. 2 f. AHIECLB, SL 1/1/013/1-2.

61. KEUNECKE, August; KURTH, August; PRUST, Joh.*; et al.* Erklärung**. [Der Urwaldsbote]**, [Blumenau], p. 1, 1905.

62. LANGE, Wilhelm. Auch eine Aufgabe der Kirche. **Der Christenbote**, n. 1, p. 5, 1922.

63. LANGE, Wilhelm. Aus den Erinnerungen eines alten Pfarrers. **Der Christenbote**, Blumenau, n.4, 15. Jahrgang, p. 3, April 1922.

64. LANGE, Wilhelm. Der Lutherischen Gotteskasten. **Sonntagsblatt**, São Leopoldo, p. 18-19, 30. Jul. 1905.

65. LANGE, Wilhelm. Reformationsfest. **Der Christenbote**. Monatsblatt für die deutschen evangelischen Gemeinden in Santa Catharina und in Mittelbrasilien, Blumenau, n.11, 16. Jahrgang, p. 1, nov. 1923.

66. Lutherfeier in Wittenberg 4.-6. März 1922. **Der Christenbote**, Blumenau, n. 6, Ano 15, p. 4, jun. 1922.

67. MEISTER, Gerhard. **Carta a Hermann Stoer**. Corupá, 26 abr. 1961. 4 f.

68. MÜLLER, Hans. Ernennung Präses Schlünzen zum Ständigen Vertreter des Kirchelichen Aussenamtes für unsere Deutsche Lutherische Kirche in Brasilien. **Evangelisch-Lutherisches Gemeindeblatt**, Joinville, p. 18, 1. Mar. 1936.

69. MÜLLER, Hans. Presidente Vargas. O Estado Novo e suas realizações. **Evangelisch-Lutherisches Gemeindeblatt**, Joinville, p. 48, 1. Jun. 1938. Bücherbeschprechung.

70. MUMELTHEY, Walter. 50 Anos do Sínodo de Santa Catarina e Paraná. **Mensageiro do Evangelho**, Rio do Sul, p. 21-22, 15 ago. 1961. Edição Comemorativa.

71. MUMMELTHEY, [Walther]. Einladung zum Bezug des Christenbote! **Der Christenbote.** Monatsblatt für die deutschen evangelischen Gemeinden in Sta. Catharina, Blumenau, n.1, 1.Jahrgang, p. 1, jan. 1908.

72. Persönlichkeiten aus Luthers Leben. **Der Christenbote**. Monatsblatt für die deutschen evangelischen Gemeinden in Santa Catharina und in Mittelbrasilien, Blumenau, n.10, 15. Jahrgang, p. 2-3, out. 1922.

73. Pfarrkonvent in Itouporanga. **Mensageiro do Evangelho**, Rio do Sul, p. 13, 15 jun. 1961. Aus der Synode.

74. RADLACH, [Heinrich]. Lutherfeier in Wittenberg 4.-6. März 1922. **Der Christenbote**. Monatsblatt für die deutschen evangelischen Gemeinden in

Santa Catharina und in Mittelbrasilien, Blumenau, n.6, 15. Jahrgang, p. 4, jun. 1922.

75. Reformationsfest. **Der Christenbote**, Blumenau, n. 11, Ano 16, p. 1, nov. 1923.

76. RICHLIN. Fusão dos Sínodos da Igreja Lutherana no Brasil e Sínodo de Santa Catarina e Paraná. **O Castelo Forte**, Ano XIV, n. 12, p. 7-8, Joinville, out. 1960.

77. RIEGEL, [Pastor]. Unser neuer Katechismus. **Evangelisch-Lutherisches Gemeindeblatt**, Joinville, 14. Jahrgang, p. 10-11, Jan. 1920.

78. RIEGEL, G.[ottfried]. Vorwort**. Evangelisch-Lutherisches Gemeindeblatt**, Joinville, n.1, 1. Jahrgang, p. 2-3, jul. 1905.

79. RUDOLPH, [Alfred]. Antwort auf die Erklärung des Vostands der evangelischen Pfarrgemeinde Indayal**. Sonntagsblatt für die evangelischen Gemeinden in Sta. Catharina**, Brusque, n. 23, 10. Jahrgang, p. 4, 1905a. AHIECLB, SE 12/2/26.

80. RUDOLPH, [Alfred]. Beurteilung**. Sonntagsblatt für die evangelischen Gemeinden in Sta. Catharina**, Brusque, n. 25, 10. Jahrgang, p. 3-4, 1905b. AHIECLB, SE 12/2/24.

81. RUDOLPH, [Alfred]. Evangelisch oder lutherisch: was sind wir, und was wollen wir bleiben? **Der Urwaldsbote**, Blumenau, p. 1-2, 1905c. AHIECLB, SE 12/2/12.

82. RUNTE, Heinrich. An unsere evangelischen Gemeinden**. Der Urwaldsbote**, Blumenau, n.36, Beilage, p. 1, 4 mar. 1905b. AHIECLB, SE 12/2/20.

83. RUNTE, Heinrich. Herrn Pastor Bergold**. Sonntagsblatt für die evangelischen Gemeinden in Sta. Catharina**, Brusque, p. 4, 26 mar. 1905a. AHIECLB, SE 12/2/13.

84. RUPPRECHT, Fr. **Carta a Ferdinand Schlünzen**. Nürnberg, 5 abr. 1950. 5 f. AHIECLB, SL 1/1/12/1-5.

85. SCHLIEPER, D. E. **Carta "An die Herren der Intersynodalen Vorstandssitzung vom 10. April"**. São Leopoldo, 30 mar. 1962. 2 f.

86. SCHLIEPER, D. E. **Carta "An die Pfarrer der Lutherischen Kirche in Brasilien und der Evangelischen Synode von Santa Catarina und Paraná"**. São Leopoldo, 17 abr. 1962.

87. SCHLIEPER, D. E. **Carta a Praeses Hermann Stoer, Praeses Fritz Wuestner DD., Vizepraeses von Wangenheim, Vizepraeses Zischler, J. Wunderlich, H. Ehlert e J. Manteufel**. São Leopoldo, 7 mai. 1962. 2 f.

88. SCHLIEPER, Ernest. **Carta ao pastor G. Grottke de Laranja da Terra-ES**. Porto Alegre, 17 jun. 1953. 2 f. AHIECLB, SL 1/1/008/1-2.

89. SCHLÜNZEN, Ferdinand. Lutherische Kirche in Brasilien. **Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung**. Ano 6, n.8, p.113-117, Berlin, 30 abr. 1952. AHIECLB, SL 1/1/004.

90. SELU. Blumenau. **Ata da primeira Reunião da Diretoria do Sínodo Evangélico Lutherano Unido**. Livro de Atas nº 1. p. 1-3.

91. SELU. Blumenau. **Ata da Reunião da Diretoria do Sínodo em 21-4-65**. Livro de Atas nº 1. p. 47.

92. SELU. Joinville. **Ata da Reunião da Diretoria Sinodal de 19 Janeiro 1.965**. Livro de Atas nº 1. p. 41-44.

93. SELU. Timbó. **Ata da primeira reunião do Conselho Sinodal**. Livro de Atas nº 1. p. 27-29.

94. SERVIÇO DE DIVULGAÇÃO DA POLÍCIA DO RIO, A espionagem e a contra espionagem, na Russia (sic!). **Evangelisch-Lutherisches Gemeindeblatt**, Joinville, 1. Apr. 1938. p. 31.

95. SÍNODO EVANGÉLICO DE SANTA CATARINA E PARANÁ. **Ata da reunião realizada em 12 jun. 1961**. Livro de Atas das Reuniões da Diretoria do Sínodo. 1960 – 1963. p. 13. AHIECLB, SE 5/1.

96. SÍNODO EVANGÉLICO DE SANTA CATARINA E PARANÁ. **Ata da reunião realizada em 16 set. 1960**. Livro de Atas das Reuniões da Diretoria do Sínodo. 1960 – 1963. p. 6-7. AHIECLB, SE 5/1.

97. SÍNODO EVANGÉLICO DE SANTA CATARINA E PARANÁ. **Ata da reunião realizada em 25 nov. 1960**. Livro de Atas das Reuniões da Diretoria do Sínodo. 1960 – 1963. p. 10. AHIECLB, SE 5/1.

98. SÍNODO EVANGÉLICO DE SANTA CATARINA E PARANÁ. Estatutos (1939). **Estatutos do Sínodo Evangélico de Santa Catarina e Paraná**: registrados em 5 de dezembro de 1939. Florianópolis: [s.n.], 1939. 3 p.

99. SÍNODO EVANGÉLICO LUTERANO UNIDO. Curitiba. **Ata da Assembleia Constituinte para a fusão da Igreja Lutherana no Brasil com o Sínodo Evangélico de Santa Catarina e Paraná**. 20 out. 1962.

100. SOBOLL, Heinz. **Carta aos pastores Stoer, Prinz e Dübbers**. Curitiba, 4 jul. 1950. 1 fl. AHIECLB, SE 2/2-254.

101. STOER, H. 50 Jahre Synode von Santa Catarina und Paraná. **Folha Dominical**, São Leopoldo, 10 set. 1961. Suplemento da Folha Dominical, p. 2.

102. STOER, Hermann. **Bericht über die intersynodale Pfarrkonferenz in Ponta Grossa**, stattgefunden am 9. Februar 1961. 3 f.

103. STOER, Hermann. **Carta a Americo Meinicke, de Itajaí; Heinz Wunderlich, de Rio do Sul; P. Lindolfo Weingärtner, de Brusque; e P. Heinz Ehlert. de Ibirama**. Rio do Sul, 12 jan. 1960. 2 f.

104. STOER, Hermann. **Carta a D. E. Schlieper**. Rio do Sul, 4 mai. 1962. 1 f.

105. STOER, Hermann. **Carta a D. Hildebrandt**. Rio do Sul, 12 mai. 1961. 4 f.

106. STOER, Hermann. **Carta a D. Hildebrandt**. Rio do Sul, 2 ago. 1961. 1 f. AHIECLB, Material não catalogado.

107. STOER, Hermann. **Carta a Gerhard Meister**. Rio do Sul, 8 mai. 1961. 2 f.

108. STOER, Hermann. Intersynodale Sitzung in Joinville am 7. August 1962 im Hause des Herrn Vizepräses Zischler. Joinville, 7 ago. 1962. 2 f.

109. Synodalbericht. **Mensageiro do Evangelho**, Rio do Sul, 15 nov. 1962. p. 12-13.

110. SYNODALVORSTAND zu seiner 4. Jahressitzung in Blumenau. **Mensageiro do Evangelho**, Rio do Sul, 15 dez. 1961. Aus der Synode, p. 12.

111. THIEL, Affonso. **Sínodo Evangélico Luterano Unido**. Indaial, 5 ago. 2009. Entrevista concedida a Joel Haroldo Baade.

112. UNBEHAUN, Oskar. Unsere Schulen. **Der Christenbote**, Blumenau, n.6, 14.Jahrgang, p.3-5, Jun. 1921.

113. Vereinigten Evangelischen Lutherischen Synode, **Mensageiro do Evangelho**, Rio do Sul, p. 12, 15 dez. 1962. Aus der Synode.

114. WANGENHEIM, Hans von. **Carta a D. E. Schlieper**. Florianópolis, 25 mai. 1962. 2 f.

115. WANGENHEIM, Hans von. **Carta a Praeses Schlieper, Praeses Stoer, Vicepraeses Zischler, João Wunderlich (Canoinhas), Júlio Manteufel (Joinville) e Herbert [Heinz] Ehlert (Pommerode)**. Florianópolis, 14 jul. 1962. 1 f.

116. WARUM schliesst sich deine Gemeinde nicht der Synode an? **Evangelisch-Lutherisches Gemeindeblatt**, Joinville, p. 78-80, 1. Okt. 1936.

117. WEINGÄRTNER, Lindolfo. **Sínodo Evangélico Luterano Unido**. Brusque, 7 jul. 2010. Entrevista concedida a Joel Haroldo Baade.

118. WEINGÄRTNER, Nelso. **Sínodo Evangélico Luterano Unido**. Timbó, 2 set. 2009. Entrevista concedida a Joel Haroldo Baade.

119. WÜSTNER, Fr. **Begruendung des Antrages zu Punkt 15 des Protokolls der Sitzung des Rates des Bundes der Synoden (Evang. Kirche Luth. Bekenntnsses) am 11. und 12. Maerz 1958 in São Leopoldo**. São Leopoldo. 1958. AHIECLB, SL7/2/027/1.

120. ZISCHLER, Hans. **Carta a H. Praeses Stoer**. Joinville, 4 out. 1962. 1 f.

Bibliografia específica

121. ARQUIVO HISTÓRICO MUNICIPAL DE JOINVILLE. **Joinville ontem e hoje**. Joinville: Arquivo Histórico Municipal de Joinville, 1981.

122. Blumenau 1868: Memorial histórico na pedra fundamental da Igreja Evangélica. In: FLOS, Max-Heinrich. **Nossos Pais**. Um livrinho que conta da nossa história centenária. São Leopoldo: Rotermund, 1961. p. 32-41.

123. CLAAS, Armando Emílio. História da Paróquia Evangélica Luterana Apóstolo Pedro: primórdios da comunidade evangélica de Jaraguá do Sul. In: KLUG, João; ULRICH, Claudete Beise. **Presença e atuação da Igreja Evangélica de Confissão Luterana em Jaraguá do Sul**. Porto Alegre: Metrópole, 2008. p. 21-77.

124. **Crônica da Comunidade Evangélica de Timbó**. Blumenau: Gráfica 43, 1969.

125. EHLERT, Heinz. Juventude Evangélica... um capítulo de história. In: BRUECKHEIMER, João Pedro (org.). **Há Sinais de Paz e de Graça**. Blumenau: Otto Kuhr, 2003.

126. FUGMANN, Wilhelm. **Os Alemães no Paraná**: livro do centenário. Ponta Grossa: UEPG, 2008.

127. FLUCK, Marlon Ronald. **Basler Missionare in Brasilien**. Bern: Peter Lang, 2004.

128. GIERUS, Friedrich. **Chronick der Evang.-Luth. Pfarrgemeinde Indaial**. Crônica da Paróquia Evangélica Luterana de Indaial. 1889-1969. Indaial: s.n., 1969.

129. HERMANN, Klara G. Corupá. In: FLOS, Max-Heinrich. **Unsere Väter**: Ein Heimatbuch, in dem wir aus unserer hunderjährigen Geschichte hören. São Leopoldo: Rotermund, 1961. p. 183-187.

130. KRAUSE, Henrique. **Lutherische Synode in Brasilien**: Geschichte und Bekenntnis. Erlangen: Ev.-Luth. Mission, 1993. 347 p. (Erlanger Monographien aus Mission und Ökumene, Band 10)

131. **LUTHERISCHE KIRCHE IN BRASILIEN**. Festschrift zum 50-jährigen Bestehen der lutherischen Synode am 9. Oktober 1955. São Leopoldo: Rotermund, 1955.

132. MOREIRA, Claudia R. B. S. **Paróquia Sul de Curitiba, sua gente, sua identidade**: descendentes de alemães, luteranos e migrantes. Curitiba, UFPR, 2000. (Dissertação de Mestrado)

133. PRIEN, Hans-Jürgen. **Formação da Igreja Evangélica no Brasil**: das comunidades teuto-evangélicas de imigrantes até a Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil. São Leopoldo: Sinodal, 2001. 581 p.

134. PRINZ, Adolf. Mancherlei Schwierigkeiten. In: FLOS, Max-Heinrich. **Unsere Väter**: Ein Heimatbuch, in dem wir aus unserer hunderjährigen Geschichte hören. São Leopoldo: Rotermund, 1961. p. 102-107.

135. ROSER, Hans. **Von Bayern bis Brasilien**: Die Geschichte des Martin-Luther-Vereins in Bayern. Rothenburg ob der Tauber: J. P. Peter, 1985.

136. ROSER, Hans; KELLER, Rudolf. **Ich bin bereit**. Erlangen: Martin-Luther-Verlag, 1997.

137. **Satzungen der deutschen evangelischen Kirchengemeinde Timbo.** Blumenau: Artur Koehler, 1908. 10 p.

138. SCHRÖDER, Ferdinand. **Brasilien und Wittenberg**: Ursprung und Gestaltung deutschen evangelischen Kirchentums in Brasilien. Berlin, Leipzig: Walter de Gruyter, 1936.

139. WACHHOLZ, Wilhelm. "**Atravessem e Ajudem-nos**": atuação da "Sociedade Evangélica de Barmen" e de seus obreiros e obreiras enviados ao Rio Grande do Sul (1864-1899). São Leopoldo: Sinodal, 2003a.

140. WACHHOLZ, Wilhelm. “IECLB”: caminhos de uma confessionalidade (diagnósticos e prognósticos), **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, v. 43, n. 1, p. 14-28, 2003b.

141. WACHHOLZ, Wilhelm. **Associação Evangélica de Comunidades de Santa Catarina**. Disponível em: <http://www.ieclbhistoria.org.br>. Acesso em: 16 de out. de 2006.

142. WACHHOLZ, Wilhelm. **Federação Sinodal/Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil**. Disponível em: <http://www.ieclbhistoria.org.br>. Acesso em: 16 out. 2006.

143. WACHHOLZ, Wilhelm. O Morro do Espelho e a história de suas construções. In: HOCH, Lothar Carlos, STRÖHER, Marga Janete, WACHHOLZ, Wilhelm. **Estações da Formação Teológica: 60 anos de história da EST**. São Leopoldo: Sinodal, 2008. p. 27-56.

144. WACHHOLZ, Wilhelm. **Sínodo Evangélico de Santa Catarina e Paraná**. Disponível em: <http://www.ieclbhistoria.org.br>. Acesso em: 16 out. 2006.

145. WACHHOLZ, Wilhelm. **Sínodo Rio-Grandense**. Disponível em: <http://www. Ieclbhistoria.org.br> Acesso em: 16 out. 2006.

146. WEINGÄRTNER, Lindolfo. Os inícios da Faculdade de Teologia. In: HOCH, Lothar C. **Formação Teológica em Terra Brasileira**. São Leopoldo: Sinodal, 1986. p. 33-39.

147. WEINGÄRTNER, Nelso. 100 anos da Missão Luterana "Gotteskasten" no Brasil. In: **Dia da Igreja**: dia 19 de outubro de 1997, Estrada da Ilha – Joinville. p. 3-10.

148. WEINGÄRTNER, Nelso. Traços da Vida e do Trabalho. In: GIERUS, Friedrich. **Meinrad Piske – Flashes de uma vida dedicada à Igreja**. Blumenau: Otto Kuhr, 1998, p. 7-26.

149. WIRTH, Lauri Emilio. Memória de conflitos: imigrantes e povos indígenas em Santa Catarina. In: KOCH, Ingelore Starke (org.). **Brasil**: Outros 500. Protestantismo e a resistência indígena, negra e popular. São Leopoldo: Sinodal, 1999. p. 25-42.

150. WIRTH, Lauri Emilio. Protestantismo Brasileiro de Rito Luterano, **Revista USP**, São Paulo, n. 67, p. 68-77, set/nov 2005.

151. WIRTH, Lauri Emilio. **Protestantismus und Kolonisation in Brasilien**. Erlangen: Ev.-Luth. Mission, 1992. (Erlanger Monographien aus Mission und Ökumene, Band 15)

152. WITT, Osmar Luiz. A Escola de Teologia e o surgimento da Federação Sinodal – IECLB: serviço à unidade. In: MUGGE, Miquéias; MUGGE, Erny; HAUENSTEIN, Iria. **Construindo Diálogos: História, Educação e Ecumenismo**. São Leopoldo: Oikos, 2010. p. 65-72.

153. WACHHOLZ, Wilhelm. Ernesto Theóphilo Schlieper (1909-1969). In: SINNER, Rudolf von (org.). **Vidas Ecumênicas**: testemunhas do ecumenismo no Brasil. São Leopoldo: Sinodal, 2006. p. 71-84.

Bibliografia geral

154. ALBERTI, Verena. **Manual de história oral**. 3. ed. Rio de Janeiro: FGV, 2005.

155. ALBERTI, Verena. **Ouvir contar: textos e história oral**. Rio de Janeiro: FGV, 2004.

156. AMADO, Janaína, FERREIRA, Marieta de Moraes (coord.). **Usos e abusos da história oral**. 8.ed. Rio de Janeiro: FGV, 2006.

157. BANTON, Michael. **A idéia de raça**. São Paulo: Martins Fontes, 1979. p. 153-173.

158. BARTH, Fredrik. Grupos étnicos e suas fronteiras [1969]. In: POUTIGNAT, Philippe & STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da Etnicidade**. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998.

159. BAUER, Martin W.; GASKELL, George; ALLUM, Nicholas. Qualidade, quantidade e interesses do conhecimento: evitando confusões. In: BAUER, Martin W.; GASKELL, George (Org.)**. Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som**. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 17-36.

160. BESIER, Gerhard. Die Auslandsarbeit des Evangelischen Oberkirchenrats, In: ROGGE, Joachim, RUHBACH, Gerhard (Hrsg.). **Die Geschichte der Evangelischen Kirche der Union**. Leipzig: Evang. Verl.-Anst., 1994. Bd. 2. p. 457-480.

161. BEYER, Michael. Unionen, Kirchliche. I. Sprachgebrauch und Begriffsbestimung. In: MÜLLER, Gerhard (Hrsg.). **Theologische Realenzyklopädie**. Berlin: de Gruyter, 2002. Bd. 34. p. 311-313.

162. BOFF, Clodovis (OSM). **Teoria do método teológico**: versão didática. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 1998.

163. BOURDIEU, Pierre. **Economia das Trocas Simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 2007a.

164. BOURDIEU, Pierre. **O Poder Simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007b.

165.

166. BURKE, Peter. A história dos acontecimentos e o renasciomento da narrativa. In: BURKE, Peter (org.). **A Escrita da História**: novas perspectivas. São Paulo: Universidade Estadual Paulista, 1992b. p. 327-348.

167. BURKE, Peter. Abertura: a nova história, seu passado e seu futuro. In: BURKE, Peter (org.). **A Escrita da História**: novas perspectivas. São Paulo: Universidade Estadual Paulista, 1992a. p. 7-37.

168. BURKE, Peter. **Hibridismo**. São Leopoldo: Unisinos, 2006.

169. BUTZKE, Paulo. Schlieper: Pastor e Teólogo. **Jornal Evangélico Luterano**, Porto Alegre, p. 13, mai. 2009.

170. CASSEL, Milton (Deputado Federal). **Uma Vida a Serviço da Igreja**. Discurso proferido na sessão de 11 de novembro de 1969. Brasília: Departamento de Imprensa Nacional, 1970. 8p.

171. CERTEAU, Michael de. **A Cultura no Plural**. Campinas: Papirus, 1995.

172. CERVO, Amado Luiz; BERVIAN, Pedro Alcino. **Metodologia Científica**. 5. ed. São Paulo: Pearson Prentice Hall, 2002.

173. CHARTIER, Roger. **Inscrever e Apagar**: cultura escrita e literatura. São Paulo: UNESP, 2007.

174. **Conselho de Missão entre Índios**. Disponível em: <http://www.comin.org.br>. Acesso em 31 mar. 2011.

175. DALE, Frei Romeu, O.P. (org.). **A Ação Católica Brasileira**. São Paulo: Loyola, 1985.

176. **Dr. Paul Aldinger**. Disponível em: <http://tinyurl.com/paul-aldinger>. Acesso em: 12 jul. 2010.

177. DREHER, Martin N. **A Igreja Latino-Americana no Contexto Mundial**. São Leopoldo: Sinodal, 1999. (Coleção História da Igreja, V.4).

178. DREHER, Martin N. **Igreja e Germanidade**. São Leopoldo: Sinodal, 1984.

179. DREHER, Martin N. O Estado Novo e a Igreja Evangélica Luterana. In: MÜLLER, Telmo. **Nacionalização e imigração alemã**. São Leopoldo: UNISINOS, 1994. p. 87-110.

180. DREHER, Martin N. Reflexões sobre os Sessenta Anos da Escola Superior de Teologia. In: HOCH, Lothar Carlos, STRÖHER, Marga Janete, WACHHOLZ, Wilhelm. **Estações da Formação Teológica**: 60 anos de história da EST. São Leopoldo: Sinodal, 2008. p. 57-70.

181. ELIAS, Norbert; SCOTSON, John L. **Os Estabelecidos e os Outsiders**. Sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

182. FAUSTO, Boris. **História do Brasil**. 11. ed. São Paulo: EDUSP, 2003.

183. FÁVERI, Marlene. **Memórias de uma (outra) guerra**: cotidiano e medo durante a Segunda Guerra em Santa Catarina. 2. ed. Florianópolis: UFSC, 2005.

184. FERREIRA, Marieta de Moraes; FERNANDES, Tania Maria; ALBERTI, Verena (Org.). **História Oral**: desafios para o século XXI. Rio de Janeiro: Fundação Getulio Vargas, 2000.

185. FISCHER, Joachim H., Identidade confessional – Lições da história, **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, v. 43, n. 1, p. 29-42, 2003.

186. FISCHER, Joachin. Breve História da Faculdade de Teologia. In: HOCH, Lothar (Ed.). **Formação Teológica em Terra Brasileira**. São Leopoldo: Sinodal, 1986. p. 18-32.

187. GASSMANN, Günther; HENDRIX, Scott. **As Confissões Luteranas: uma introdução**. São Leopoldo: Sinodal, 2002.

188. GERTZ, René. Cidadania e Nacionalidade: história e conceitos de uma época. In: MÜLLER, Telmo. **Nacionalização e imigração alemã**. São Leopoldo: UNISINOS, 1994. p. 13-26.

189. GERTZ, René. **O perigo alemão**. Porto Alegre: UFRGS, 1991.

190. GOETERS, J. F. Gerhard. Die Anfänge der Union unter landesherrlichem Kirchenregiment (1817-1850). In: GOETERS, J. F. Gerhard, MAU, Rudolf (Hrsg.). **Die Geschichte der Evangelischen Kirche der Union**. Leipzig: EVA, 1992. Bd.1. p. 27-40.

191. GOTTSCHALD, K. Relatório do Presidente apresentado no Concílio Geral do Sínodo Evangélico Luterano Unido: Joinville, 11 out. 1963. **Estudos Teológicos**. n. 3/4, p. 140-145, São Leopoldo, 1963.

192. GRAF, Friedrich Wilhelm. Konfessionalismus. In: BETZ, Hans Dieter, BROWNING, Don S., JANOWSKI, Bernd, et. all. (Hrsg.) **Religion in**

Geschichte und Gegenwart. 4.Aufl. s.l.: Mohr Siebeck, 1998[?]. Bd.4. p. 1548-1549.

193. HÄGGLUND, Bengt. **História da teologia**. 7. ed. Porto Alegre: Concórdia, 2003.

194. HALL, Stuart. A centralidade da cultura: notas sobre as revoluções culturais do nosso tempo. **Educação e Realidade**. Vol. 22, n. 2, 1997. p. 15-46.

195. HALL, Stuart. Quem precisa de identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). **Identidade e Diferença**. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 103-133.

196. HILLESHEIM, Jaime; BRUNS, Camile Rebeca. Associações escolares: elementos históricos para o debate sobre associativismo civil em Blumenau. **Blumenau em Cadernos**, Blumenau, Tomo XLIII, n. 03/04, p. 60-66, 2002.

197. HOBSBAWM, Eric. Etnia e nacionalismo na Europa de hoje. In: BALAKRISHNAN, Gopal. **Um Mapa da questão nacional**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2000. p. 271-282.

198. IECLB História. **Albert Bornfleth**. Disponível em: <http://tinyurl.com/albert-bornfleth>. Acesso em: 07 jul. 2010.

199. IECLB História. **Alfred Rudolph**. Disponível em <http://tinyurl.com/alfred-rudolph>. Acesso em 30 jun. 2010.

200. IECLB História. **August Boecker**. Disponivel em: <http://tinyurl.com/august-boecker>. Acesso em: 16 nov. 2009.

201. IECLB História. **Comunidade Evangélica de Rio Negro**. Disponível em: <http://tinyurl.com/comunidade-rio-negro>. Acesso em: 18 fev. 2010.

202. IECLB História. **Emil Schulze**. Disponível em: <http://tinyurl.com/emil-schulze>. Acesso em: 13 jul. 2010.

203. IECLB História. **Erwin Huebbe**. Disponível em: <http://tinyurl.com/erwin-huebbe>. Acesso em: 13 jul. 2010.

204. IECLB História. **Feliz Gabler**. Disponível em: <http://tinyurl.com/felix-gabler>. Acesso em: 30 ago. 2010.

205. IECLB História. **Friedrich Stapel**. Disponível em: <http://tinyurl.com/friedrich-stapel>. Acesso em: 01 jul. 2010.

206. IECLB História. **Friedrich Wilhelm Hasenack**. Disponível em: <http://tinyurl.com/friedrich-wilhelm-hasenack>. Acesso em: 14 jul. 2010.

207. IECLB História. **Georg Feinauer**. Disponível em: <http://tinyurl.com/georg-feinauer>. Acesso em: 01 jul. 2010.

208. IECLB História. **George Hermann Borchard**. Disponível em: <http://tinyurl.com/george-hermann-borchard>. Acesso em: 13 jul. 2010.

209. IECLB História. **Gerhard Krause**. Disponível em: <http://tinyurl.com/gerhard-krause>. Acesso em: 30 jun. 2010.

210. IECLB História. **Gerold Hobus**. Disponível em: <http://tinyurl.com/gerold-hobus>. Acesso em: 30 jun. 2010.

211. IECLB História. **Gustav Berchner**. Disponível em: <http://tinyurl.com/gustav-berchner>. Acesso em: 20 nov. 2009.

212. IECLB História. **Gustav Geisler**. Disponível em: <http://tinyurl.com/gustav-geisler>. Acesso em: 14 jul. 2010.

213. IECLB História. **Heinrich Ehrich**. Disponível em: <http://tinyurl.com/heinrich-ehrich>. Acesso em: 30 jun. 2010.

214. IECLB História. **Heinrich Koetter**. Disponível em: <http://tinyurl.com/heinrich-koetter>. Acesso em: 01 jul. 2010.

215. IECLB História. **Heinrich Radlach**. Disponível em: <http://tinyurl.com/radlach>. Acesso em: 30 jun. 2010.

216. IECLB História. **Heinrich Sandreczki**. Disponível em: <http://tinyurl.com/heinrich-sandreczki>. Acesso em: 30 jun. 2010.

217. IECLB HISTÓRIA. **Heinz Soboll**. Disponível em: <http://tinyurl.com/heinz-soboll>. Acesso em: 17 nov. 2009.

218. IECLB História. **Henrich Runte**. Disponível em: <http://tinyurl.com/heinrich-runte>. Acesso em: 27 de abril de 2007.

219. IECLB História. **Hermann Faulhaber**. Disponível em: <http://tinyurl.com/hermann-faulhaber>. Acesso em: 07 jul. 2008.

220. IECLB História. **Hermann Grimm**. Disponível em: <http://tinyurl.com/hermann-grimm>. Acesso em: 3 abril 2007.

221. IECLB História. **Jakob Daniel Hoffmann**. Disponível em: <http://tinyurl.com/jakob-daniel-hoffmann>. Acesso em: 01 jul. 2010.

222. IECLB História. **Johann Konrad Rösel**. Disponível em: <http://tinyurl.com/konrad-Rösel>. Acesso em: 30 jun. 2010.

223. IECLB História. **Johannes Bürger**. Disponível em: <http://tinyurl.com/johannes-buerger>. Acesso em: 30 jun. 2010.

224. IECLB História. **Johannes Dehmlow**. Disponível em: <http://tinyurl.com/johannes-dehmlow>. Acesso em 01 jul. 2010.

225. IECLB História. **Joseph Hohl**. Disponível em: <http://tinyurl.com/joseph-hohl >. Acesso em: 15 jul. 2010.

226. IECLB História. **Karl Otto Kuhr**. Disponível em: <http://tinyurl.com/karl-otto-kuhr>. Acesso em: 20 nov. 2009.

227. IECLB História. **Max Ziegel**. Disponível em: <http://tinyurl.com/max-ziegel>. Acesso em: 30 jun. 2010.

228. IECLB História. **Oswald Hesse**. Disponível em: <http://tinyurl.com/oswald-hesse>. Acesso em: 2 jul. 2008.

229. IECLB História. **Pastor Schulz**. Disponível em: <http://tinyurl.com/p-schulz>. Acesso em: 27 abr. 2007.

230. IECLB História. **Robert Kröhne**. Disponível em: <http://tinyurl.com/robert-kroehne>. Acesso em: 14 nov. 2009.

231. IECLB História. **Siegfried Schultz**. Disponível em: <http://tinyurl.com/siegfried-schultz>. Acesso em: 13 jul. 2010.

232. IECLB História. **Theodor Boettner**. Disponível em: <http://tinyurl.com/theodor-boettner>. Acesso em: 07 jul. 2010.

233. IECLB História. **Walther Mummelthey**. Disponível em: <http://tinyurl.com/walther-mummelthey>. Acesso em: 07 jul. 2008.

234. IECLB História. **Wilhelm Haarmann** [Hartmann]. Disponível em: <http://tinyurl.com/wilhelm-haarmann>. Acesso em: 16 dez. 2009.

235. IECLB História. **Wilhelm Haegeholz**. Disponível em: <http://tinyurl.com/wilhelm-haegeholz>. Acesso em: 30 jun. 2010.

236. IECLB História. **Wilhelm Lange**. Disponível em <http://tinyurl.com/wilhelm-lange>. Acesso em: 27 abr. 2007.

237. IECLB História. **Wilhelm Rau**. Disponível em: <http://tinyurl.com/wilhelm-rau>. Acesso em: 11 fev. 2010.

238. JOUTARD, Philippe. Desafios à História Oral do Século XXI. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; FERNANDES, Tania Maria; ALBERTI, Verena (Org.). **História Oral**: desafios para o século XXI. Rio de Janeiro: Fundação Getulio Vargas, 2000. p. 31-45.

239. JUNG, Jaime. **“O Inferno no Paraíso”, de Oswaldo Jung**. 2004. 118 p. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura Plena em Letras) – Ciências da Comunicação, Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS, São Leopoldo.

240. KILPP, Nelson (Coord.). **Manual de normas para trabalhos científicos**: baseado nas normas da ABNT. São Leopoldo: Escola Superior de Teologia, 2006.

241. KLEUTING, Harm. Konfessionalisierung. In: BETZ, Hans Dieter, BROWNING, Don S., JANOWSKI, Bernd, et. all. (Hrsg.) **Religion in Geschichte und Gegenwart**. 4.Aufl. s.l.: Mohr Siebeck, 1998[?]. Bd.4. p. 1547-1548.

242. KLUG, João. **A Escola Teuto-Catarinense e o Processo de Modernização em Santa Catarina** - A Ação da Igreja Luterana Através das Escolas (1871-1938). São Paulo: USP, 1997 (tese de doutorado).

243. KLUG, João. **Imigração e Luteranismo em Santa Catarina**. Florianópolis: Papa-Livro, 1994.

244. KLUG, João. Imprensa e Imigração Alemã em Santa Catarina. In: DREHER, Martin N. (Org.)**. Imigração e Imprensa**. Porto Alegre: EST Edições, 2004. p. 13-25.

245. LAVILLE, Christian, DIONNE, Jean. **A Construção do Saber.** Porto Alegre: ARTMED, 1999.

246. **Liga Espartaquista**. Disponível em: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Liga_Espartaquista>. Acesso em: 22 dez. 2010.

247. LINDBERG, Carter. **As Reformas na Europa**. São Leopoldo: Sinodal, 2001.

248. LUCA, Tania Regina de. História dos, nos e por meio dos periódicos. In: PINSKY, Carla Bassanezi (Org.)**. Fontes históricas**. São Paulo: Contexto, 2005. p. 111-153.

249. **Mapa da região de Indaial e arredores**. Disponível em: <http://maps.google.com.br/maps?f=q&hl=pt-BR&geocode=&q=Indaial,+SC&ie=UTF8&ll=-26.89023,-49.23008&spn=0.15157,0.300751&t=h&z=12>. Acesso em: 17 jul. 2008.

250. **Mapa do Vale do Itajaí-Açu e Vale do Itajaí-Mirim**. Disponível em: <http://maps.google.com.br/maps?f=q&hl=pt-BR&geocode=&q=Blumenau&ie=UTF8&ll=-26.935538,-49.00177&spn=0.596241,1.19751&t=p&z=10>. Acesso em: 10 jul. 2008.

251. MARTINI, Romeu R. **Livro de Culto**. São Leopoldo: Sinodal, 2003.

252. MEIHY, José Carlos Sebe Bom. Desafios da História Oral Latino-Americana: o caso do Brasil. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; FERNANDES, Tania Maria; ALBERTI, Verena (Org.). **História Oral**: desafios para o século XXI. Rio de Janeiro: Fundação Getulio Vargas, 2000. p. 85-97.

253. MEYER, Dagmar Elisabeth Estermann. **Identidades Traduzidas:** cultura e docência teuto-brasileiro-evangélica no Rio Grande do Sul. Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2000.

254. MONTEIRO, Douglas Teixeira. **Os Errantes do Novo Século**: Um estudo sobre o surto Milenarista do Contestado. São Paulo: Livraria Duas Cidades, 1974.

255. NADALIN, Sérgio Odilon. A colonização alemã e os luteranos em Curitiba. In: **Ciclo do pensamento curitibano, 1**. Curitiba: FCC, 1984.

256. NADALIN, Sérgio Odilon. **A origem dos noivos nos registros de casamento da Comunidade Evangélica Luterana de Curitiba**. Curitiba, UFPR, 1974. (Dissertação de Mestrado)

257. NADALIN, Sérgio Odilon. **Paraná**: ocupação do território, população e migrações. Curitiba: SEED, 2001.

258. NIXDORF, Wolfgang. Die lutherische Separation. Union und Bekenntnis (1834). In: GOETERS, J. F. Gerhard, MAU, Rudolf (Hrsg.). **Die Geschichte der Evangelischen Kirche der Union**. Leipzig: EVA, 1992. Bd.1. p. 220-240.

259. NÜSSEL, Friederike. Unionen, kirchliche. In: BETZ, Hans Dieter, BROWNING, Don S., JANOWSKI, Bernd, et. all. (Hrsg.) **Religion in Geschichte und Gegenwart**. 4.Aufl. s.l.: Mohr Siebeck, 1998[?]. Bd.8. p. 749-752.

260. ORTIZ, Renato. **Cultura Brasileira e Identidade Nacional**. 5. ed. São Paulo: Brasiliense, 2006.

261. POUTIGNAT, Philippe & STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da Etnicidade**. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998.

262. RAMBO, Arthur Blasio. **O Associativismo teuto-brasileiro e os primórdios do cooperativismo no Brasil**. [s.l.]: EDUNI-SUL, 1988.

263. RIETH, Ricardo W. Imigração, colonização e associativismo evangélico: acerca da presença da “Associação/Obra Gustavo Adolfo” no Brasil, **Estudos Teológicos**, v. 43, n. 1, p. 114-123, 2003.

264. ROCHA, Everaldo P. Guimarães. **O que é etnocentrismo**. São Paulo: Brasiliense, 2004.

265. SANTOS, Silvio Coelho dos. **Índios e Brancos no Sul do Brasil**. Porto Alegre: Movimento, 1987.

266. SCHELLENBERG, Peter. Diasporawerke. In: KRAUSE, Gerhard; MÜLLER, Gerhard. **Theologische Realenzyklopädie**. Berlin: deGruyter, 1981. p. 719-726.

267. SCHWARZ, Hans. VII. Reformationszeit bis 17.Jh. In: MÜLLER, Gerhard (Hrsg.). **Theologische Realenzyklopädie**. Berlin: de Gruyter, 1984. Bd. 13. p. 416-429.

268. SELL, Zélia Maria Nascimento. **Altdeutschen**: a história que não foi contada. Curitiba: Edição da autora, 2009.

269. SEYFERTH, Giralda. **Nacionalismo e identidade étnica**. Florianópolis: Fundação Catarinense de Cultura, 1981. 240 p.

270. SILVA, J. Ferreira. **O Doutor Blumenau**. Florianópolis: EDEME, 1995.

271. STIEWE, Martin. Unionen IV/1. Deutschland. In: MÜLLER, Gerhard (Hrsg.). **Theologische Realenzyklopädie**. Berlin: de Gruyter, 2002. Bd. 34. p. 323-327.

272. TILLICH, Paul. **História do Pensamento Cristão**. São Paulo: ASTE, 1988.

273. WACHHOLZ, Wilhelm. **Teologia e Etnia**. 1990. 47 p. Terceiro Trabalho Semestral (Bacharelado em Teologia) – Faculdade de Teologia, Escola Superior de Teologia, São Leopoldo.

274. WEBER, Max. **Economia e sociedade**. 4. ed. Brasília: Editora da UNB, 1999. vol. 1.

275. WELK, Rosane. Os Professores da "Escola Alemã" de Rio da Luz Victoria. **Blumenau em Cadernos**, Blumenau, Tomo XLI, n. 6, p. 49-57, Jun. 2000.