

# Da germanidade à catolicidade: a postura de Lutero ante a teologia nacionalista

Antonio Carlos Ribeiro\*

## Resumo

A dificuldade das comunidades luteranas para se envolverem no diálogo inter-religioso deve-se à influência sobre elas da teologia etnicista. No início do século passado o tema *germanização do cristianismo* era atual no contexto religioso. Teólogos e historiadores da Igreja referiam-se a Lutero como uma *tradução do cristianismo para o alemão* (*Verdeutschung des Christentums*). Lutero nunca viu seu Evangelho como produto da vida espiritual do povo alemão, mas como dom de Deus a este povo, dom igualmente oferecido a outros povos e que os colocava a todos perante uma decisão ética. A aceitação do Evangelho, portanto, não se baseia no desenvolvimento popular desta ou daquela raça. Este *Lutero alemão*, mal-entendido, nada mais era do que a posse de um produto nacional. Lutero bem o sabia: “o que ele tem para pregar não são as controvérsias na Germânia, mas as de toda a cristandade, por causa da palavra de Deus”.

**Palavras-chave:** Lutero; Germanismo; Igreja; Ecumenismo; Diálogo inter-religioso.

## From “Germanity” to Catholicity: Luther’s stand regarding the Nationalist theology

### Abstract

The Lutheran communities’ conflict to participate in the inter-religious dialogue is due to the ethnicist theology’s influence over them. Early in the last century, the *germanization of Christianity* was a current subject in the religious context. Theologians and Church historians refer to Luther as a *translation of Christianity into German* (*Verdeutschung des Christentums*). Luther has never seen the Gospel as a product of the German people’s spiritual life, but as a gift from God to this and other peoples, leading them to an ethical decision. The acceptance of the Gospel, therefore, is not based on the popular development of this or that race. This misunderstood *German Luther* was nothing else than the possession of a national product. Luther knew it well: “What he has to preach

---

\* Teólogo luterano, ex-secretário do Conselho de Igrejas Cristãs do Estado do Rio de Janeiro (CONIC-Rio) e doutor em Teologia (PUC-Rio). *Curriculum Vitae*: <<http://lattes.cnpq.br/5999603915184645>>. Pós-Doutorando em Letras (PUC-Rio).

are not the controversies in Germania, but those of all Christianity, because of the word of God”.

**Keywords:** Luther; Germanism; Church; Ecumenism; Interreligious dialogue.

## **De la germanidad a la catolicidad: la actitud de Lutero frente a la teología nacionalista**

### **Resumen**

El conflicto de comunidades luteranas para participar en el diálogo interreligioso es debido a la influencia de la teología etnicista sobre ellas. A principios del siglo pasado el tema de la *germanización del cristianismo* era actual en el contexto religioso. Teólogos y historiadores de la Iglesia se han referido a Lutero como una *traducción al alemán del cristianismo* (*Verdeutschung des Christentums*). Lutero jamás ha encarado su Evangelio como producto de la vida espiritual del pueblo alemán, pero como don de Dios a este pueblo, un don que de la misma manera había sido ofrecido a otros pueblos y que ponía tanto los alemanes como también otros pueblos frente a una decisión ética. La aceptación del Evangelio, por tanto, no se sostiene en el desarrollo popular de esta o aquella raza. Este *Lutero alemán*, mal entendido, no era más que una posesión de un producto nacional. Bien lo sabía Lutero: “Lo que él tiene para predicar no son las controversias en la Germania, pero las de toda la cristiandad, debido a la palabra de Dios”.

**Palabras clave:** Lutero; Germanismo; Iglesia; Ecumenismo; Diálogo interreligioso.

A Igreja de Jesus Cristo não deixa de ser afetada e constringida pelo espírito da época e da sociedade em que vive.

Gottfried Brakemeier (2007)

Um dos maiores entraves para o diálogo inter-religioso é o sentimento de domínio sobre os outros ou a competição cega que apaga a sua singularidade única.

Faustino Teixeira (2003)

As igrejas brasileiras têm dificuldades as mais diversas para participarem no diálogo inter-religioso. Por mais que a sociedade seja expansiva, que a cordialidade impere nas relações familiares e de vizinhança e que existam amizades profundas, cujas origens confundem-se com as vidas das pessoas envolvidas, há senões e relutâncias nunca assumidos, mas consistentes e equanimemente distribuídos na superfície do tecido que compõe os diversos grupos humanos, igrejas e religiões.

Esses limites interiorizados pessoal e comunitariamente, e perceptíveis com lentes sociológicas e históricas, aparecem disfarçadamente nos hábitos, costumes e regras interiorizados no ambiente familiar ou ainda no cotidiano da comunidade, na liturgia e na membresia, especialmente em se tratando de

grupo étnico que tem na religião uma forte marca de sua expressão. Essa é a distinção de comunidades da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB).

Esse artigo trata de situações ocorridas no início do século XX, uma época em que os nacionalismos estavam em moda, e dos resquícios do sentimento de superioridade cultural decorrentes da mercantilização da imigração e do envolvimento de pastores e comunidades com o nacional-socialismo alemão que ainda hoje criam dificuldades para a integração da membresia e das comunidades na realidade brasileira, no movimento ecumênico e no diálogo inter-religioso.

Para reavaliar o significado de sua presença como grupo étnico e redescobrir a fonte mesma do sentido de sua existência como comunidade de fé, a IECLB deverá retornar à Palavra de Deus em busca do significado da salvação, da qual é testemunha. Isso implica distanciar-se de seus imperativos institucionais para contemplar-se a si mesma, ampliando em seguida o olhar para a realidade que a circunda. Essa tarefa epistemológica não é tão simples quanto pode parecer, seja pelos envoltórios diversos, seja pelas relações criadas e desenvolvidas ao longo de quase dois séculos de existência, seja pela complexa presença institucional que construiu no Brasil até agora.

Seu desafio – ser Igreja de Jesus Cristo no Brasil – ao mesmo tempo em que é seu estatuto ontológico, atribui-lhe tarefas imediatas para a consecução de sua missão. Para chegar a elas deverá defrontar-se com situações que historicamente se tornaram empecilhos para sua realização. Para assumir a tarefa inadiável, precisará admitir essas dificuldades e reencetar o esforço de sua superação.

Não há como escapar do processo de redefinição de identidade e de reinvenção da tradição (ressemantização do sentido) numa sociedade plural. As mudanças em processo provocam sério questionamento às *certezas* de fé enrijecidas ou cristalizadas. Não se trata, porém, de abandonar a tradição, mas de *reinterpretá-la* criativamente, adequando-a à situação contemporânea. (TEIXEIRA, 2003, p. 22).

O desafio da identificação (HALL, 2000, p. 103-133) com os povos e as diversas culturas que marcam a realidade brasileira corresponde à plena humanização de Jesus Cristo, parâmetro de sua missão. Para ser fiel a ele, deve acompanhar o olhar de Deus que, ao “dirigir seus olhos para as profundezas e não para as alturas”, descobriu Maria, a mãe do Salvador, deixando o parâmetro de que “quanto mais abaixo dele alguém estiver, tanto melhor o verá”<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Lutero ao interpretar o Cântico de Maria (WA 7, 547) apud DREHER, 1994, p. 128.

O olhar marcado pelas contradições resultantes da experiência histórica não está isento dos desafios que o Evangelho lhe coloca neste momento. Sendo igreja de imigrantes tornados cidadãos alemães, no processo de mercantilização da imigração, meio século após sua chegada ao Brasil, de parte significativa de seus pastores terem orientado comunidades a apostar seu futuro na teologia etnicista, de ter vivido a reorientação teológica – que pode ser colocada em questão, a partir de sua efetividade –, de sofrer a exigência da catolicidade para o exercício da sua missão, e de enfrentar o desafio da presença na pastoral urbana. Sempre os enfrentou como desafio – palavra belicosa, lembra Panikkar – mas mostrou resistências, de forma inercial, quando sua presença era apenas colonial, e, de forma consciente, pelo apego intransigente a um público, uma forma de organização e pregação, e um modo de interação com o conjunto da sociedade.

Tendo nascido e crescido nos centros de colonização, espaços autônomos marcados pela ausência de alternativas culturais e ideológicas, e confrontadas “com um projeto de identidade étnica concebido fora de seus espaços vivenciais, foram expostas a uma única incidência cultural, a qual assimilaram, também, por falta de outra opção, mas à qual, igualmente, resistiram de diversas formas” (WIRTH, 1998, p. 169-70), essas comunidades precisam reencontrar seu estatuto ontológico para avaliar as dimensões de seus novos desafios. Para tanto, devem também retornar à *Theologia Crucis* (Teologia da Cruz) do reformador, para quem “essa é, pois, a sabedoria dos santos e o mistério escondido para os sábios e revelado aos pequeninos”<sup>2</sup>, e à *sapientia crucis* (sabedoria da cruz), em que “nada parece mais ser nada do que o próprio Deus”<sup>3</sup>.

Ao se defrontar com o ser humano e seu conflito entre viver a comunhão com Deus ou seguir a promessa da serpente (Sereis como Deus)<sup>4</sup>, deve a Igreja tomar o mesmo caminho do “teólogo da cruz, que diz as coisas como elas são”<sup>5</sup>. O preço a ser pago para ser portadora dessa mensagem é alto. “Essas são as verdadeiras mortificações, que não são feitas em lugares desertos, fora da sociedade dos seres humanos, mas na própria economia e na política<sup>6</sup>.” Só ao aprender a conviver com seu próprio passado, compreender e assimilar as reorientações que sofreu e assimilar o impacto existencial dessas mudanças traumáticas, será capaz de testemunhar com eficácia. Enquanto

<sup>2</sup> *Haec igitur est scientia sanctorum et mysterium absconditum a sapientibus et revelatum parvulis.*

<sup>3</sup> *Nihil magis nihil esse videtur, quam Deus ipse.*

<sup>4</sup> *Eritis sicut Deus!*

<sup>5</sup> *Theologus crucis dicit id, quod est.* DREHER, 1994, p. 131.

<sup>6</sup> *Hae sunt verae mortificationes, quae non finit in desertis locis, extra societatem hominum, sed in ipsa oeconomia et politia* (WA 43, 214, 3ss) apud DREHER, 1994, p. 133.

se mantiver atavicamente associada a um modelo cultural, terá dificuldade para estabelecer trocas profundas. Só somos capazes de dar o melhor de nós quando estabelecemos relações verdadeiras. Somente na convivência pode-se mostrar o significado existencial das intencionalidades profundas.

### **Dificuldade: a teologia etnonacionalista**

As comunidades luteranas do período seguinte ao da mercantilização da imigração passaram do “programa resumido no nome: *Deutsche Evangelische Kirche von Rio Grande do Sul* (Igreja Evangélica de Rito Alemão do Rio Grande do Sul)” – que visava “a uma Igreja *alemã*, e isso significa duas coisas: seguindo ritual alemão, essa Igreja deve ser *Igreja Popular Alemã* ou Igreja do grupo étnico germânico” (apud DREHER, 1978, p. 120) – e se filiaram à “Confederação Eclesiástica das Igrejas Territoriais Alemãs”, vendo na etnia

uma ordenação, uma determinação divina [...], em que o homem se conscientiza de sua finitude [...], tem duas opções: pode aceitá-los ou rebelar-se contra eles, negando essa finitude imposta por Deus. Rebelando-se, procurando romper essa finitude, o homem pode procurar construir “um reino definitivo da humanidade” – e isso seria humanismo – ou o homem pode ainda colocar sua etnia como valor máximo, negando que ao lado de sua ética, de seu povo, ainda existam outros que tenham valor para a humanidade – chegaria assim ao nacionalismo. Por isso, quando o ser humano se volta contra a sua finitude, afasta-se de Deus, fica com seu pecado e o multiplica. Se, porém, ao contrário, o ser humano reconhecer sua finitude étnica como uma ordenação divina, aí adquirirá uma verdadeira existência, “desistindo de si mesmo e recebendo-se como graça”. (DREHER, 1978, p. 120-125).

Segundo esta perspectiva teológica etnicista da década de 1930,

foi o próprio Deus que atomizou a humanidade, em sua graça, por causa do pecado, em povos, para neste mundo, que é e permanece sendo pecaminoso, onde jamais pode haver uma humanidade, pode levar a seu alvo, ao Reino de Deus, que está nos céus. A Igreja que não reconhecer a limitação imposta por Deus, a limitação étnica, “quererá o ilimitado, o definitivo e se identificará a si mesma com o Reino de Deus”. O sentido da história da Igreja é para ele: “individualização do cristianismo, i. e., entrada do evangelho nas individualidades criadas por Deus, especialmente nesta ou naquela etnia. (DREHER, 1978, p. 120-5).

Para Dohms, o líder religioso que deu sustentação à teologia que resultou do processo de mercantilização da imigração alemã ao Brasil no século XIX,

o que perderia o Sínodo Rio-Grandense, como Igreja, caso viessem a se dissolver as bases étnicas? Perderíamos, por um tempo indeterminado, a possibilidade de uma compreensão total e pura do Evangelho; pois o pleno desdobramento do poder e da compreensão do Evangelho é impossível para o indivíduo, e só se torna possível na família e em seu povo. [Com essa afirmação, fica assumida a perspectiva etnicista] do povo alemão, um povo, no qual, segundo a sua opinião, ‘o evangelho penetrou de forma inigualável e ao qual foi aberta a compreensão pura do Evangelho’. Caso vier a ocorrer a fusão do grupo étnico alemão com outros grupos étnicos no Brasil, isso significará a inclusão de um povo que ainda está em formação. (DREHER, 1978, p. 125-126).

Esse raciocínio teológico apoia-se no pensamento germanista, oriundo do romantismo alemão, que já revelava traços etnicistas e racistas no período que antecedeu à eclosão do Terceiro Reich<sup>7</sup>.

Representativas dessas tensões entre pastores nacional-socialistas e os demais, além dos reflexos nas comunidades, é a situação do pastor G. Reusch, que se afastou dessa postura política. Esse mesmo pastor participou, em 16 e 17 de maio de 1935, das negociações do grupo de pastores nacional-socialistas, proferindo

uma palestra intitulada: *Der Pfarrer als Parteigenosse* (O Pastor como Membro do Partido). Todavia indícios de uma mudança de mentalidade em Reusch se encontram em sua proposta de que o grupo de pastores nacional-socialistas se dissolvesse espontaneamente em favor de uma nova fundação da “classe pastoral rio-grandense”. A proposta foi rejeitada pela maioria menos por motivos políticos, e, sim, porque não queria abrir mão do instrumento existente para a representação eficiente dos direitos estamentais<sup>8</sup>.

A noção de estamento entre pastores alemães no Brasil lembra o po-  
lêmico texto *À nobreza cristã da nação alemã*, no qual Lutero contesta “que o

<sup>7</sup> Antes mesmo da eclosão do Terceiro Reich, o esforço para a afirmação do ideal etnoracial perdeu de tal modo o senso da realidade, que o prepósito Funcke emitiu juízo desclasificando os próprios imigrantes alemães, que compunham a nascente Igreja no Brasil: “segundo a raça, os teuto-brasileiros em geral não são de sangue germânico puro, e, sim, predominantemente em alto grau pomeranos germânico-vêndicos da classe de trabalhadores rurais semi-escravos e *Hunsrück*er germano-alpino-célticos de altiplanos culturalmente pobres. No sangue da maioria não correm as qualidades mais valiosas do ‘germanismo’ autêntico” (Funcke n° 1416/32 P. Alegre – 23 de maio de 1932. Zusammenfassender Bericht..., p. 19 – EZA KA C VII RS 2 *apud* PRIEN, H.-J. *Formação da Igreja Evangélica no Brasil*. Trad. Ilson Kayser. São Leopoldo: Sinodal, Petrópolis: Vozes, 2001, p. 370.

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 311. É surpreendente ver essa menção a pastores luteranos que se recusaram a fundar uma classe pastoral simplesmente por não quererem abrir mão de regalias de representação, com base na mesma ideia de estamento (*Geystlich stand*).

papa, os bispos, os sacerdotes e os monges sejam chamados de estamento espiritual (*Geystlich stand*); príncipes, senhores, artesãos e agricultores, de estamento secular”, orientando os cristãos alemães a não se intimidarem

por causa disso, e pela seguinte razão: todos os cristãos são verdadeiramente de estamento espiritual, e não há qualquer diferença entre eles a não ser exclusivamente por força do ofício, conforme Paulo diz em 1Co 12.12ss.: Todos somos um corpo, porém cada membro tem sua própria função, com a qual serve aos outros. Tudo isso se deve ao fato de que temos um batismo, um Evangelho, uma fé e somos cristãos iguais, porque é um só batismo, Evangelho e fé que tornam as pessoas espirituais e cristãs. (LUTERO, 1987, p. 282).

No entanto, o pensamento etnicista foi perpetuado aqui por entidades mantenedoras, como o Comitê para os Alemães Protestantes no Brasil Meridional, criado em 1864 por Friedrich Fabri, o primeiro pastor luterano formado a atuar entre os imigrantes no Brasil. Surge do esforço de adaptação do conceito de

organismo, em última instância imprestável como categoria histórica, não era mais longo o caminho que passava pela fórmula da “predisposição dos povos germânicos para o cristianismo” até a ideia de que o reformador Lutero teria descoberto o acesso especificamente alemão ao Evangelho<sup>9</sup>.

Essa perspectiva alcança as lideranças do Sínodo Rio-Grandense, em especial o P. Dr. Wilhelm Rotermund, cujo biógrafo observou que “sem a germanidade de Lutero seu espírito reformatório seria inconcebível”, e que

para o Dr. Rotermund, o cristianismo evangélico era absolutamente inseparável da Alemanha; não apenas porque isso lhe convinha no RS em sua luta pelo germanismo, mas porque acreditava que a fusão de alemão e evangélico estava fundamentada histórica, psicológica e essencialmente. (BUONICORE, 2005).

Identificar uma Igreja nascente com um grupo étnico, especialmente uma continuação da cultura ou da nação alemã no Brasil, não é uma teologia, no sentido de discurso da fé, com raízes sociais, culturais e políticas

---

<sup>9</sup> “Essa compreensão etnicista da Reforma foi ampliada, na segunda metade do século XIX, pelo componente do cristianismo evangélico que levou à heroização de Lutero. Isso se evidenciou especialmente em 1868, por ocasião das celebrações em homenagem a Lutero em Worms, e em 1883, por ensejo do jubileu de nascimento de Lutero. Aqui se entendia Lutero como o ‘eterno alemão’ (von Treitschke) e a Reforma como a irrupção da forma do cristianismo adequada à natureza alemã”. (PRIEN, 2001, p. 344-345).

apenas para o período da imigração. E sem uma teologia com suficiente abertura, que animasse a existência dessas comunidades e as projetasse para o futuro, criou-se apenas um discurso étnico e cultural, sem maior expressão urbana, imobilizado geograficamente nas colônias, ao qual restaram apenas como força institucional as comunidades, os sínodos e as escolas luteranas, nascidas no período da imigração. Não surpreende que grupos mais exaltados nesse contexto tenham se nutrido de teorias racistas (BUONICORE, 2005) e apoiado o nacional-socialismo com certo fervor religioso. Assim, “criou-se a lenda da identidade étnica baseada na raça e se perdeu o mito vivo que as próprias comunidades criavam e recriavam já em solo brasileiro” (WESTHELLE, 1992).

A teologia etnonacionalista servia para amalgamar as disputas internas, como a distinção entre alemães cidadãos do Reich [*Reichsdeutsche*] e cidadãos alemães no exterior [*Volksdeutsche*].

É evidente que todos esses imigrantes e os que lhes seguiram ainda mais tarde, portanto depois de 1871, após o fim da Primeira e da Segunda Guerra Mundiais, trouxeram consigo cada qual sua própria imagem da Alemanha, ou, cada qual sua própria compreensão de cultura alemã e espírito alemão, portanto daquilo que normalmente chamamos de germanismo. O “germanismo” posteriormente cultivado pelos sínodos era, portanto, de antemão um conceito ambíguo. (PRIEN, 2001, p. 28)<sup>10</sup>.

O esforço da Federação Sinodal para afirmar as comunidades e sínodos como Igreja de Jesus Cristo no Brasil mostrou-se cada vez mais hercúleo à medida que novas descobertas históricas revelavam o esforço de perpetuação destas ideias entre os membros, por meio da pregação dos pastores.

### **Autocompreensão da missão: Etnonacionalismo ou catolicidade?**

O germanismo desenvolvido no Brasil sofreu grande influência do ideário nacional-socialista-étnico, baseado em fontes diversas, especialmente na teologia das ordenações da criação, de Paul Althaus. Sua associação com o poder religioso dentro da atmosfera política, marcada pelos nacionalismos dos anos 1930, tornou-o particularmente nocivo ao anúncio da fé cristã luterana. A influência dessa teologia ainda mostra resquícios funestos em diversas expressões e situações presentes no cotidiano.

---

<sup>10</sup> A perspectiva do historiador Hans-Jürgen Prien dá elementos ao estudioso do protestantismo Lauri Emilio Wirth, da Universidade Metodista de São Paulo.

Para lidar com essa situação dominada por ingerências exógenas à teologia, especialmente a luterana, não vê este pesquisador outro caminho senão adotar a crítica desconstrutiva de conceitos essencialistas, como sugeriu Stuart Hall<sup>11</sup>, colocando essas expressões sob suspeita. Percebe-se que alguns desses conceitos não foram dialeticamente superados na prática pastoral da IECLB, ao tempo em que as novas abordagens propostas parecem encontrar resistências.

Para entender esse amálgama de germanismo e fé cristã, Hans-Jürgen Prien remete à leitura do artigo de Gottfried Maron (1983, p. 313-37). No início do século passado o tema “germanização do cristianismo” era atual no contexto religioso. Teólogos e historiadores da Igreja referiam-se a Lutero como uma “tradução do cristianismo para o alemão” (*Verdeutschung des Christentums*). Chamando “traíçoeira” a informação de que a fórmula “germanização do cristianismo” seria “uma filha do novo espírito crítico e da autoconsciência nacional”, Maron indaga se a Igreja conseguiu defender-se vitoriosamente da influência do ambiente germânico (*Ibidem*, p. 315).

Maron cita Franz Overbeck, que dá relevância à influência germânica na história da Igreja, chegando a afirmar, informalmente, que “os germanos não só se converteram ao cristianismo, mas o conquistaram – um despojo de guerra do reino romano destruído por eles!” (Fonte) Maron lembra ainda que Hans von Schubert escreveu na alocução comemorativa dos 70 anos de Harnack que

é possível pensar que, lá onde a ligação com a pátria eclesiástica, ou seja, entre a igreja do Reino e Roma, se desfez, rapidamente houve a necessidade de uma germanização generalizada, uma germanização urgente: eu penso que podemos designar as igrejas góticas-arianas, livres de Roma, que dependiam de seu próprio jeito para formatar suas necessidades, como um certo paralelo com a gnose, na qual Harnack nos ensinara a perceber uma urgente helenização (MARON, 1983, p. 316-317).

Sem dúvida, afirma Maron, Lutero destruiu a Igreja da nobreza (*Adelskirche*) na Idade Média<sup>12</sup>, mas a instituição da igreja própria (*Eigenkirche*) está muito mais ligada a um desenvolvimento econômico dos senhores da terra na tardia Idade Antiga e é “*national indifferent*”<sup>13</sup>. Observa que o pesquisador

<sup>11</sup> HALL, 2000, p. 103-33, citando DERRIDA, J. *Positions*. Chicago: University of Chicago Press, 1981.

<sup>12</sup> “Ohne Zweifel hat Luther ‘die Adelskirche des Mittelalters zerstört!’ HEIMPEL, H. *Der Mensch in seiner Gegenwart*. Göttingen, 1954, 145, ähnl-Formulierung 57. *Ibid.*, p. 330.

<sup>13</sup> “Das Institut der Eigenkirche hängt vielmehr mit der wirtschaftlichen Entwicklung zur Grundherrschaft in der Spätantike zusammen und ist, ‘national indifferent’” *Ibid.*, p. 330.

de direito eclesiástico Ulrich Stutz (1868-1938) fez palestra em 1894 sobre o tema “A igreja própria (*Eigenkirche*) como elemento do direito eclesiástico germânico da Idade Média”, na qual destacou que Lutero “não é parte integrante desse processo de múltiplas camadas e de duração secular, em que os germanos se encontraram com o cristianismo” (MARON, 1983, p. 320). Argumenta ainda que

Lutero, este grande ser humano alemão [...] não é um renegado ou rebelde porque o sistema estava pesado [...] Ele desviou-se, porque o sistema não lhe dava o que sua alma precisava; ele não dava o que a alma de seus contemporâneos precisava [...] Isto colocou um novo pensamento no coração: justo por fé! É isto o levou a retomar o pensamento paulino<sup>14</sup>.

Johannes von Walter fala de “um casamento do espírito cristão e alemão em Lutero”, observando muito acertadamente que

Lutero nunca viu seu Evangelho como produto da vida espiritual do povo alemão, mas como dom de Deus a este povo, que da mesma forma fora oferecido a outros povos e que coloca tanto os alemães como também outros povos perante uma decisão ética. A aceitação do Evangelho, portanto, não se baseia no desenvolvimento popular desta ou daquela raça<sup>15</sup>.

O que pode ser dito, historicamente, é que em Lutero ocorre um voltar a si, partindo da Sagrada Escritura e dos Pais da Igreja, para os primeiros séculos da História da Igreja (MARON, 1983, p. 331).

Do elogio de Lutero à simplicidade e à modéstia dos velhos germanos, quando se queixa vivamente de que quase não há tradição escrita da época alemã antiga (MARON, 1983, p. 334), parece ter surgido o tema “Lutero e os germanos”, que rapidamente se transformou no tema “Lutero e Alemanha”, intensamente discutido no início da época nacional-socialista. Diante desse desdobramento, Maron mostra-se surpreso: “É impressionante como nesta

<sup>14</sup> “Dieser größte deutsche Mensch... ist nicht Renegat oder abtrünnig geworden, weil das System zu schwer war..., sondern er ist abwendig geworden, weil das System ihm nicht gab, was seine Seele brauchte: es gab nicht, was die Seele seiner Zeitgenossen brauchte... das hat ihm den neuen Gedanken ins Herz gedrückt: gerecht durch den Glauben!” Ibid., p. 323-4.

<sup>15</sup> “Luther hat sein Evangelium nie als Produkt des geistigen Lebens des deutschen Volkes angesehen, sondern als Gabe Gottes an das deutsche Volk, die ebenso auch anderen Völkern geboten ward und sowohl die Deutschen wie auch andere Völker vor eine sittliche Entscheidung stellt. Die Annahme Evangeliums beruht also nicht etwa auf der völklichen Entwicklung dieser oder jener Rasse”. Ibid., p. 326.

área – no sentido mais amplo na área nacional – rege a sensação e o sentimentalismo, levando a identificações ingênuas” (MARON, 1983, p. 332).

Para ele,

o tema “Lutero e seus queridos alemães” desdobra-se de forma dialética e “paradoxal” como quase tudo em Lutero. Assim, encontram-se em Lutero, em suas manifestações sobre os alemães, tanto uma grande autoconsciência nacional como fortes críticas. Trata-se, nas declarações de Lutero, não de conhecimentos neutros, populares, psicológicos, muito menos de jargões nacionalistas. Trata-se, isto sim, de expressões de Lutero sobre seu país e povo, as quais estão em conexão imediata com sua tarefa. (MARON, 1983, p. 335).

Sem se engajar em algum movimento nacionalista, “Lutero enxerga, a partir de sua mensagem, a hora histórica de seu povo, ele vê a grandeza do presente divino e a tarefa de seu povo; ele porém também vê o aumento do abuso da liberdade evangélica, ele vê a ingratidão em relação ao bem confiado, ele vê o desprezo à palavra de Deus” (MARON, 1983, p. 335). Nessa situação aparece também sua dialética, que lhe dá condições de também dizer: “Você, desgraçada Nação!<sup>16</sup>”

Sem poder ser enquadrado num modelo nacionalista germânico, mesmo com sua contribuição para a cultura, especialmente a língua, deve-se perguntar pela relação de Lutero com sua mensagem. Para Maron, a grandeza de Lutero consiste em sempre se contrapor ao seu uso arbitrário, como na guerra dos camponeses. Assim, ele conclui que

não é possível falar de um *conteúdo* alemão na mensagem de Lutero. Para ele, a preferência era o cristão e não o nacional. Este “Lutero alemão”, mal entendido, não era nada mais do que a posse de um produto nacional. Lutero bem o sabia: o que ele tinha para pregar “não são controvérsias na Germânia, são controvérsias de toda a cristandade, por causa da palavra de Deus” (MARON, 1983, p. 337).

Para voltar à sua história recente e defrontar-se com o teólogo Martinho Lutero e sua mensagem, cuja dialética não se deixa aprisionar nem corromper, a IECLB é chamada a reavaliar seu papel diante da realidade brasileira. Qual o sentido de sua existência e quais as novas perspectivas que ela passa a ter diante de si? Ou melhor, qual a interpelação da catolicidade à sua pregação?

Refletir sobre sua natureza faz a Igreja voltar às suas raízes mais profundas e se redescobrir comprometida com a difusão do Evangelho puro, que para o

<sup>16</sup> Er kann sagen “Du unselige Nation!” (Ibid., p. 336).

reformador é o fundamental. Este é o sinal (*nota*). “A Igreja só é reconhecida como Igreja de Cristo em sua pregação do verdadeiro Evangelho. Todos os demais sinais (*notae*) da Igreja são aspectos do Evangelho” (DREHER, 1993, p. 271), ensinou ele. O recurso à bagagem teológica trazida das origens europeias é fundamental para a Igreja descobrir seu *proprium* e situar sua atuação para dentro da realidade em que está presente. Isso implica universalidade.

Viver a catolicidade também implica riscos, mormente no campo cultural. A antropologia já demonstrou que

culturas mais complexas e universais, quando confrontadas com culturas locais, acabavam por devorar ou suprimir estas últimas. A história da atividade missionária do cristianismo europeu significou para muitos povos a imposição da fé, numa versão e num *ethos* alheios às próprias culturas. Esta questão continua atual ainda em nossos dias e constitui um obstáculo sério a uma autêntica inculturação da fé, dado que o cristianismo missionário é ainda majoritariamente pensado e vivido no interior de uma cultura hegemônica. (MIRANDA, 2001, p. 26).

Na reelaboração constante de sua teologia, as Igrejas redescobrem que têm importância para a missão de Deus no mundo, mas que não são o seu alvo. São chamadas e enviadas a participar dela. Ademais, não apenas cristãos ordenados participam da missão, mas todos os membros das Igrejas. Cada pessoa é chamada a esse compromisso. O sacerdócio geral dos crentes perpassa o pensamento de Lutero (cf. DREHER, 1993, p. 270 e 273). Conquanto criatura e anunciadora da Palavra, a “Igreja não é a soma das pessoas que crêem individualmente em Deus, mas comunhão de amor fraterno e de confiança mútua, irradiado no serviço aos que estão fora da comunidade. O Evangelho se confessa com a boca e com a mão, diz Lutero” (DREHER, 1993, p. 273).

Diante desse desafio, é significativo evocar o testemunho do bispo católico romano Bartolomé de las Casas, que criou a tradição de defesa intransigente da pregação do Evangelho com perspectiva social durante a colonização ibero-americana, lembrando a tradição teológica luterana, que surge três décadas após Colombo, ao se referir às atrocidades cometidas pelos espanhóis contra os indígenas e os luteranos, afirmando que “as heresias deles não desprezam nossa imaculada e firme fé, nem deixam eles de adorar nosso Deus, o Cristo crucificado” (FRIEDE, 1974, p. 171).

A atuação de Las Casas tem relevância porque ele cita a confessionalidade luterana para defender a catolicidade necessária à visão da plena humanidade da população indígena. Essa situação, que o levou a ser “acusado de luterano por sua defesa dos indígenas contra a *encomienda*, não deveria ser tomada como

algo mais que um epíteto para herege (o qual, aliás, Las Casas deve ter recusado com sua reconhecida veemência)” (ENZENSBERGER, 1974, p. 6).

Em nome da defesa da catolicidade, inclusiva dos indígenas, Las Casas foi acusado de ser luterano. Esse fato chama a atenção por duas razões: primeira, porque neste mesmo século o movimento reformador cresceu irreversivelmente no coração da Europa, e segunda, porque três séculos depois a teologia etnicista produziu o mesmo efeito, em sentido contrário, entre luteranos no continente latino-americano.

A Igreja conviveu com os poderes, mas sempre enfrentou dificuldades, por vezes comprometedoras, no seu exercício. Em seu aprendizado, descobriu a necessidade premente de voltar sempre a seu Senhor, cujo poder não era “o poder absoluto que a tudo mudaria, mas o poder de relativizar os poderes confrontando-os com seus próprios limites” (WESTHELLE, 1991, p. 188). Ela é chamada desde seu nascedouro a anunciar que o Reino, em virtude da insurgência dos poderes subalternos,

já está aqui (em virtude da auto-afirmação dos excluídos) mas ainda não (porque as estruturas de poder são relativizadas, mas ainda não superadas). O poder se aperfeiçoa, porque o poder absoluto é a negação do ser que o sustenta. A fraqueza aperfeiçoa o poder porque o relativiza [...] a relativização dos poderes é a condição para o reconhecimento do poder divino. (WESTHELLE, 1991, p. 189).

Para realizar sua missão no mundo, a partir de sua catolicidade, a Igreja deve desenvolver estruturas com o único objetivo de

servir de instrumento para o plano salvífico de Deus no mundo. Daí resulta que a Igreja tem de assumir, sempre de novo, características de povo peregrino, que abandona terreno conhecido, rumo a horizontes novos e, por isso mesmo, desconhecidos. Sempre que a Igreja se assusta diante da jornada e se ‘instala’, tem início a perversão<sup>17</sup>.

## E o futuro?

A trajetória histórica acima descreve as circunstâncias difíceis, as sofridas limitações dos imigrantes, seu grupo inicial básico, e a orientação das lideranças eclesiásticas, levando as comunidades a agarrarem-se ao germanismo, a desenvolverem uma teologia etnicista e a relutarem em atender à reorientação teológica proposta. Essas posturas devem ser revistas. E também as influências e atitudes que nelas resultaram.

---

<sup>17</sup> Entrevista com o pastor Breno Arno Schumann, publicada em *CEI Suplemento*, v. 7, p. 31-32, mar. 1974.

Qual Lutero, que, angustiado diante de um sistema que não dava o que ele e seus contemporâneos precisavam, busca a verdade evangélica de que o justo viverá por fé, as lideranças e comunidades da IECLB devem desistir da teologia etnicista, inculturar sua fé na realidade brasileira e acolher o diferente. “O diálogo se instaura quando ocorre uma atitude de abertura e escuta do outro, do diferente; quando se reconhece o outro como sujeito portador de uma liberdade e dignidade fundamentais” (TEIXEIRA, 2003, p. 25).

A catolicidade, que supõe falar sobre o que é universalizável, pode ser uma contribuição às lideranças e comunidades luteranas brasileiras. Especialmente nesta cultura miscigenada, da qual seus membros são parte integrante. “Neste ecumenismo integral, Deus revela sua generosa universalidade: Deus é ecumênico, não é racista, nem está associado a nenhuma etnia nem a nenhuma cultura. Deus não se entrega a ninguém com exclusividade” (CASALDÁLIGA, 1992, p. 234). Para desenvolver perspectivas pluralistas e estabelecer relações de trocas profundas com o mundo é preciso ter um credo universalizável. A teologia etnicista, que marcou época na IECLB, fica a dever em termos de abrangência para este empreendimento.

Essa noção de catolicidade, fundamental para a participação no mundo ecumênico e no diálogo inter-religioso, deve ajudar a compreender que

as tradições religiosas são *fragmentos* inacabados e contingentes, em permanente caminho de aperfeiçoamento e abertura. Elas compartilham a experiência de uma interdependência que evita o risco de insulamento e auto-suficiência, compondo a beleza de uma sinfonia que sempre se dilata. (DOCQUOC, 2002, p. 122, 129, 239-40).

O todo e o fragmento têm uma relação de coexistência. O todo que não admite o fragmento perde o específico. O fragmento que não se refere ao todo perde sua relação de pertença. Ademais, “cada fragmento está animado por uma singularidade ou verdade interna, irreduzível e irrevogável. A percepção desta situação positiva do pluralismo religioso deriva do reconhecimento da influência salvadora universal de Deus” (HAIGHT, 2003, p. 485).

Só quando se descobre ser fragmento, treina-se o olhar para os fragmentos de que é composto o todo. Mas, fixar o olhar apenas no fragmento é também empobrecedor. Ao refletir sobre o todo e a parte

se reflete também sobre o imprescindível desafio da alteridade, a dificultosa comparação que a diferença implica, o outro como *mistério irreduzível* que convida à ascese do *ver, escutar e acolher*. Se trata [sic] do dever de manter aberta a identidade e de aceitar a *alteridade* como *parte da própria identidade*. (PALÁCIO, 2003, p. 371-372).

Por ter um olhar treinado a partir da razão ocidental, podemos julgar que já apreendemos tudo. Mesmo que julgássemos que nossa fé tinha apreendido o melhor da comunhão com Deus pela religião, faltar-nos-ia o diálogo com o outro, esse nosso exterior constitutivo.

Não reduzamos a verdade à compreensão racional, o que tão pouco [sic] exclui que não possa haver comunicação (e comunhão) entre as diversas formas de pensar. Daí a importância capital do diálogo, que é o tema da incipiente filosofia intercultural. O ser humano é dia-logical; isto é, transcende o *logos* (PANIKKAR, 2006, p. 159).

## Referências

- BRAKEMEIER, G. Ecumenismo, sociedade e missão. **Conselho Nacional de Igrejas Cristãs do Brasil (CONIC)**. 2007. Disponível em: <[http://www.conic.org.br/index.php?system=news&news\\_id=374&action=read](http://www.conic.org.br/index.php?system=news&news_id=374&action=read)>. Acesso em: 10 dez. 2007.
- BUONICORE, A. C. **Racismo**: a ideologia do colonialismo. Portal Vermelho. Disponível em: <[www.vermelho.org.br](http://www.vermelho.org.br)>. Acesso em: 20 abr. 2005.
- CASALDÁLIGA, P.; VIGIL, J. M. **Espiritualidad de la liberación**. Santander: Sal Terrae, 1992.
- DREHER, M. N. A missão de Deus na Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil. **Estudos Teológicos/EST**, v. 33, n. 3, p. 271, 1993.
- \_\_\_\_\_. A redescoberta da Teologia da Cruz de Lutero no debate com a Teologia da Libertação. **Estudos Teológicos/EST**, v. 34, n. 2, p. 128, 1994.
- \_\_\_\_\_. Visão-luta-herança; Hermann Gottlieb Dohms e a identidade da IECLB. **Estudos Teológicos/EST**, v. 18, n. 3, p. 120-125, 1978.
- DOCQUOC, C. **L'unique Christ**: la symphonie différée. Paris: Cerf, 2002.
- ENZENSBERGER, H. M. **Bartolomé de Las Casas, the devastation of the Indies**: a Brief Account. Nova York: Seabury, 1974.
- FRIEDE, J. **Bartolomé de Las Casas, precursor del anticolonialismo**: su lucha y su derrota. México: Siglo XXI, 1974.
- HAIGHT, R. **Jesus, símbolo de Deus**. São Paulo: Paulinas, 2003.
- HALL, S. Quem precisa de identidade? In: SILVA, T. T. (Org.). **Identidade e diferença**: a perspectiva dos estudos culturais. Trad. Tomaz Tadeu da Silva. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 103-133.
- LUTERO, M. **Obras selecionadas**. São Leopoldo/Porto Alegre: Sinodal / Concórdia, 1987. v. 2.
- MARON, G. Luther und die 'Germanisierung des Christentums'. **Zeitschrift für Kirchengeschichte**, n. 94, p. 313-337, 1983.
- MIRANDA, M. F. Uma inculturação privilegiada da fé. In: TAVARES, S. S. (Org.). **Inculturação da fé**. Petrópolis: Vozes, 2001.

- PALÁCIO, C. Para uma pedagogia do diálogo. **Perspectiva Teológica**, n. 35, p. 371-372, 2003.
- PANIKKAR, R. La interpelación del pluralismo religioso. In: VIGIL, J. M.; TOMITA, L. E.; BARROS, M. (Orgs.). **Por los muchos caminos de Dios IV**. Quito: ASETT, Abya Ayala, 2006. p. 159.
- PRIEN, H.-J. **Formação da Igreja Evangélica no Brasil**. Trad. Ilson Kayser. São Leopoldo/Petrópolis: Sinodal/Vozes, 2001.
- TEIXEIRA, Faustino. O diálogo inter-religioso na perspectiva do terceiro milênio. **Horizonte**, v. 2, n. 3, p. 23, 2º sem. 2003.
- WESTHELLE, V. Uma fé em busca de linguagem; o sedicioso charme da teologia na IECLB. **Estudos Teológicos/EST**, v. 32, n. 1, p. 74-75, 1992.
- \_\_\_\_\_. Missão e poder; o Deus abscondido e os poderes insurgentes. **Estudos Teológicos/EST**, v. 31, n. 2, p. 188, 1991.
- WIRTH, L. E. Protestantismo e etnia: sobre a preservação da identidade étnica no protestantismo de imigração. **Estudos Teológicos/EST**, v. 38, n. 2, p. 169-170, 1998.