

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO PARANÁ
ESCOLA DE EDUCAÇÃO E HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA**

CLAUDIR BURMANN

**VÍNCULO E MANUTENÇÃO DE VÍNCULO A COMUNIDADES LUTERANAS:
PESQUISA DE CAMPO NA PARÓQUIA DE MASSARANDUBA**

CURITIBA

2019

CLAUDIR BURMANN

**VÍNCULO E MANUTENÇÃO DE VÍNCULO A COMUNIDADES LUTERANAS:
PESQUISA DE CAMPO NA PARÓQUIA DE MASSARANDUBA**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Teologia, na Área de Concentração Ético-Social, Linha de Pesquisa Teologia e Sociedade, da Escola de Educação e Humanidades, da Pontifícia Universidade Católica do Paraná, como requisito parcial à obtenção do título de Doutor em Teologia.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Clélia Peretti

CURITIBA

2019

Dados da Catalogação na Publicação
Pontifícia Universidade Católica do Paraná
Sistema Integrado de Bibliotecas – SIBI/PUCPR
Biblioteca Central
Edilene de Oliveira dos Santos CRB-9/1636

B962v Burmann, Claudir
2019 Vínculo e manutenção de vínculo a comunidades luteranas : pesquisa de campo
na Paróquia de Massaranduba / Claudir Burmann ; orientadora, Clélia Peretti.
-- 2019
210 f. : il. ; 30 cm

Tese (doutorado) – Pontifícia Universidade Católica do Paraná,
Curitiba, 2019.
Bibliografia: f. 192-202

1. Luteranos. 2. Comunidades religiosas. 3. Religião e sociologia. 4. Fé.
I. Peretti, Clélia. II. Pontifícia Universidade Católica do Paraná. Programa de
Pós-Graduação em Teologia. III. Título.

CDD 20. ed. – 284.1092



PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO PARANÁ
ESCOLA DE EDUCAÇÃO E HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO

**ATA DA SESSÃO PÚBLICA DE EXAME DE TESE Nº. 33
DEFESA PÚBLICA DE TESE DE DOUTORADO DE**

Claudir Burmann

Aos dois dias do mês de novembro do ano de dois mil e dezenove, às 14h, reuniu-se na Sala 2 (Pós) da Escola de Educação e Humanidades da Pontifícia Universidade Católica do Paraná, a banca examinadora constituída pelos professores: Prof.^a Dr.^a Clélia Peretti, Prof. Dr. Oneide Bobson, Prof.^a Dr.^a Lilian Blanck de Oliveira, Prof. Dr. Rudolf Eduard von Sinner e Prof. Dr. Marcio Luis Fernandes para examinar a tese do doutorando **Claudir Burmann**, ingressante no Programa de Pós-graduação em Teologia - Doutorado, Turma 2016, Área de concentração "Teologia Ético-Social", Linha de Pesquisa "Teologia e Sociedade". O doutorando apresentou a tese intitulada: **VÍNCULO E MANUTENÇÃO DE VÍNCULO A COMUNIDADES LUTERANAS: PESQUISA DE CAMPO NA PARÓQUIA DE MASSARANDUBA**. O candidato fez uma exposição sumária da tese, em seguida procedeu-se à arguição pelos Membros da Banca e, após a defesa, o candidato foi APROVADO pela Banca Examinadora. A sessão encerrou-se às 17 h 00 min. Para constar, lavrou-se presente Ata, que vai assinada pelos Membros da Banca Examinadora.

Observações: A banca sugere a publicação dos dados empíricos.

Presidente:
Prof.^a Dr.^a Clélia Peretti Clélia Peretti

Convidado Externo:
Prof. Dr. Oneide Bobson participação por skype

Convidado Externo:
Prof.^a Dr.^a Lilian Blanck de Oliveira participação por skype

Convidado Interno:
Prof. Dr. Rudolf Eduard von Sinner R U

Convidado Interno:
Prof. Dr. Marcio Luis Fernandes Marcio Luis Fernandes

R U

Prof. Dr. Rudolf Eduard von Sinner
Coordenadora do Programa de Pós-Graduação em Teologia

Para minha mãe,
Melita Werkauser Burmann
(*in memoriam*).

AGRADECIMENTOS

A minha esposa, Elke.

A meu filho, Francisco.

À Professora Doutora Clélia Peretti.

À Coordenação do Curso de Teologia do Centro Universitário Católica de Santa Catarina, Joinville/SC e à Instituição pela bolsa parcial.

Às Professoras e aos Professores do Programa de Pós-Graduação em Teologia (PPGT) da Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR).

Às lideranças das Comunidades da Paróquia de Massaranduba que voluntariamente auxiliaram na Pesquisa de Campo.

A quem respondeu ao questionário de pesquisa.

RESUMO

No contexto brasileiro, segundo dados oficiais, a pertença religiosa ultrapassa 90% da população. O modo em que a pertença religiosa é expressa é variável, conforme a dinâmica das respectivas denominações e preferências das pessoas. Chama a atenção que muitas pessoas, apesar de participarem esporadicamente de suas comunidades, mesmo assim, mantêm seu vínculo a elas. Nesta investigação, é objeto de pesquisa a razão da manutenção do vínculo, especificamente a comunidades luteranas. Apesar da frequência às atividades religiosas não ser intensa, o vínculo é mantido. Foi realizada uma pesquisa de campo junto a comunidades da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil, na Paróquia de Massaranduba/SC. Consta-se que a assiduidade às atividades eclesiais é baixa, alcançando um percentual entre 15 e 20% de seus membros cadastrados. A baixa assiduidade é um pouco mais acentuada junto a pessoas entre 18 a 30 anos, público-alvo dessa pesquisa. Esse público possui algumas características peculiares, uma vez que se encontra numa fase de transição para a maioria, constituição de laços conjugais e de família própria, do estudo superior e de efetivo exercício profissional. A pergunta de pesquisa junto a esse público-alvo foi: por que mantêm o vínculo a sua comunidade se pouco participa das atividades por elas oferecido? Foi elaborado e aplicado um questionário com respostas assinaláveis e com possibilidade de livre expressão de opinião. A pesquisa é caracterizada como quali-quantitativa. Conclui-se que a tradição cultural e a tradição de fé herdadas ainda exercem forte influência. O aprendizado de elementos doutrinários-chave, desde a infância, influencia a manutenção do vínculo. Além disso, a percepção da comunidade religiosa é de um lugar em que esse público se sente bem, mesmo com a participação esporádica. A comunidade local transmite segurança e ligação imaginária com certa linhagem de fé. Ainda é manifesta a preocupação com o futuro, no sentido de encaminhar filhos e filhas para um bom caminho, no que, nesse caso, a Comunidade Luterana é vista como um bom espaço.

Palavras-chave: Comunidade Luterana. Pertença Religiosa. Sociologia da Religião. Teologia Luterana.

ABSTRACT

In the Brazilian context, according to official data, religious belonging exceeds 90% of the population. The way in which religious belonging is expressed varies according to the dynamics of people's respective denominations and preferences. It is noteworthy that many people, despite sporadically participating in their communities, still maintain their attachment to them. In this investigation, the reason for maintaining the bond, specifically to Lutheran communities, is the object of research. Although the frequency of religious activities is not intense, the bond is maintained. A field research was conducted with communities of the Evangelical Church of Lutheran Confession in Brazil, in the Parish of Massaranduba/SC. Attendance at ecclesial activities is low, reaching a percentage between 15 and 20% of its registered members. Low attendance is a bit more pronounced among people between 18 and 30 years old, the target audience of this research. This public has some peculiar characteristics, since it is in a phase of transition to adulthood, constitution of marital and family ties, higher education and effective professional practice. The research question for this audience was: Why do you maintain the bond to your community if you participate little in the activities they offer? A questionnaire was elaborated and applied with remarkable answers and with the possibility of free expression of opinion. The research is characterized as qualitative and quantitative. It follows that the inherited cultural tradition and tradition of faith still have a strong influence. Learning key doctrinal elements from childhood influences the maintenance of the bond. Moreover, the perception of the religious community is of a place where this public feels good, even with sporadic participation. The local community transmits security and imaginary connection with a certain lineage of faith. Concern is still expressed about the future in the direction of taking sons and daughters on a good path, in which case the Lutheran Community is seen as a good space.

Key-words: Lutheran community. Religious Belief. Sociology of Religion. Lutheran theology.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

| | |
|---|-----|
| Gráfico 1: Quadro de membros da Paróquia, conforme suas comunidades | 77 |
| Gráfico 2 – Comparativo de membros da Igreja Luterana em nível nacional 2012, 2014 e 2016 | 83 |
| Gráfico 3 – Questionários devolvidos e não devolvidos | 95 |
| Gráfico 4 – Questionários válidos..... | 95 |
| Gráfico 5 – Identificação das pessoas participantes da pesquisa em relação ao sexo .. | 98 |
| Gráfico 6 – Ocupação Profissional dos participantes da Pesquisa | 101 |
| Gráfico 7 – Acredita em Deus? | 103 |
| Gráfico 8 – Acredita que sempre será membro da Igreja Luterana | 105 |
| Gráfico 9 – Por que acredita que não permanecerá membro da Igreja Luterana.... | 106 |
| Gráfico 10 – Por que acredita que permanecerá na Igreja Luterana..... | 107 |
| Gráfico 11 – Participa em alguma outra denominação religiosa | 107 |
| Gráfico 12 – Motivação para permanecer membro | 109 |
| Gráfico 13 – Participação nos cultos ao longo de um ano | 112 |
| Gráfico 14 – O que motiva a participar dos cultos..... | 113 |
| Gráfico 15 – Motivo da não participação nos cultos | 115 |
| Gráfico 16 – Importância dos serviços eclesiais | 118 |
| Gráfico 17 – Compreensão de comunidade | 122 |
| Gráfico 18 – Importância da origem da Igreja Luterana a partir de imigrantes europeus | 124 |
| Gráfico 19 – Por que a origem da Igreja Luterana a partir dos imigrantes é importante | 125 |
| Gráfico 20 – Diferença entre pertença a uma Comunidade Luterana e um clube... | 126 |
| Gráfico 21 - Sugestões para auxiliar às atividades oferecidas por sua Comunidade... | 129 |
| Gráfico 22 – Razão do pertencimento, mesmo com pouca assiduidade..... | 157 |
| Quadro 1: Distribuição das atividades pastorais de acordo com as comunidades da Paróquia..... | 78 |
| Tabela 1 – Ingresso de Portugueses no Brasil de 1500 a 1991 | 24 |
| Tabela 2 – Desembarque estimado de africanos no Brasil de 1531 a 1855 | 25 |
| Tabela 3 – Censo demográfico acerca da cor da população brasileira de 1872 a 2010... | 26 |
| Tabela 4 – Imigração no Brasil de 1820 a 1975 | 28 |

| | |
|---|-----|
| Tabela 5 – Origem dos imigrantes no território brasileiro de 1884 a 1959 | 32 |
| Tabela 6 – Membros da Paróquia Evangélica de Confissão Luterana Massaranduba.. | 91 |
| Tabela 7 – Presença nos cultos comunitários, conforme faixas etárias | 92 |
| Tabela 8 – Comunidade a que pertencem as pessoas que devolveram questionários válidos | 96 |
| Tabela 9 – Porcentagem de devolução de questionários válidos por comunidade ... | 97 |
| Tabela 10 – Idade de quem participou da Pesquisa | 98 |
| Tabela 11 – Estado civil das pessoas participantes da Pesquisa | 99 |
| Tabela 12 – Grau de escolaridade dos participantes da pesquisa | 99 |
| Tabela 13 – Nível de renda das pessoas participantes da pesquisa..... | 101 |
| Tabela 14 – Desde quando é membro da Igreja Luterana | 104 |
| Tabela 15 – Justificativas acerca da pertença ou não à Igreja Luterana no futuro.. | 106 |
| Tabela 16 – Em qual outra denominação participa | 108 |
| Tabela 17 – Motivação para permanecer na Igreja Luterana | 110 |
| Tabela 18 – Não gosta de ir ao culto. Por quê? | 114 |
| Tabela 19 – Motivo para não participar dos cultos – respostas de livre expressão. | 116 |

SUMÁRIO

| | |
|--|------------|
| 1 INTRODUÇÃO | 12 |
| 2 ORGANIZAÇÃO E CONSTITUIÇÃO DE COMUNIDADES LUTERANAS NO CONTEXTO BRASILEIRO | 17 |
| 2.1 PROCESSOS IMIGRATÓRIOS À AMÉRICA LATINA E AO BRASIL..... | 20 |
| 2.1.2 Aspectos específicos da história do Brasil | 23 |
| 2.1.3 A imigração alemã ao Brasil a partir do século XIX e suas razões..... | 29 |
| 2.1.4 Motivação para a emigração europeia..... | 35 |
| 2.1.5 Ocupação do território brasileiro e a situação religiosa..... | 38 |
| 2.2 A CONSTITUIÇÃO DE COMUNIDADES LUTERANAS..... | 43 |
| 2.2.1 A chegada de imigrantes europeus protestantes ao Brasil | 44 |
| 2.2.2 A organização de comunidades “evangélico-luteranas”: cemitério, templo e escola | 48 |
| 2.2.3 A assistência eclesial a partir da Europa..... | 52 |
| 2.2.4 Fases da estruturação organizacional da Igreja Luterana no Brasil | 56 |
| 2.3 COMUNIDADES LUTERANAS EM MASSARANDUBA/SC | 61 |
| 2.3.1 O surgimento do povoado de Massaranduba..... | 63 |
| 2.3.1.1 Diversas etnias..... | 64 |
| 2.3.1.2 Diversas formas religiosas | 67 |
| 2.3.2 A formação de Comunidades Luteranas em Massaranduba..... | 69 |
| 2.3.3 Comunidades entre disputas doutrinárias e pastorais | 73 |
| 2.3.4 A composição atual da Igreja Luterana em Paróquia e comunidades | 75 |
| 3 MANUTENÇÃO DE VÍNCULO A COMUNIDADES LUTERANAS EM MASSARANDUBA: LEVANTAMENTO DE DADOS | 80 |
| 3.1 ESTUDOS RECENTES ACERCA DA MEMBRESIA NA IGREJA LUTERANA..... | 83 |
| 3.2 CARACTERIZAÇÃO DA PESQUISA SOBRE VÍNCULO À IGREJA | 86 |
| 3.3 O MÉTODO DE PESQUISA..... | 88 |
| 3.4 CARACTERIZAÇÃO DO PÚBLICO-ALVO DA PESQUISA | 91 |
| 3.5 DESCRIÇÃO DOS DADOS SOBRE VÍNCULO E MANUTENÇÃO DE VÍNCULO.... | 94 |
| 3.5.1 Questionários: devolução e identificação por comunidades..... | 95 |
| 3.5.2 Identificação sócio biográfica das pessoas participantes | 97 |
| 3.5.3 Pertença e razão da pertença – dados da pesquisa de campo | 102 |
| 3.5.3.1 Crê em Deus? | 103 |
| 3.5.3.2 Pertencimento à Igreja Luterana | 104 |

| | | |
|----------|--|------------|
| 3.5.3.3 | Pertencimento futuro à Igreja Luterana | 104 |
| 3.5.3.4 | Participa em alguma outra denominação religiosa..... | 107 |
| 3.5.3.5 | Motivação para permanecer membro da Igreja Luterana..... | 108 |
| 3.5.3.6 | Sobre a participação nos cultos | 110 |
| 3.5.3.7 | Motivação para participar dos cultos | 112 |
| 3.5.3.8 | Motivo da não participação nos cultos..... | 114 |
| 3.5.3.9 | Importância dos serviços eclesiais..... | 117 |
| 3.5.3.10 | Compreensão de comunidade | 121 |
| 3.5.3.11 | Importância da origem da Igreja Luterana..... | 123 |
| 3.5.3.12 | Diferença entre pertença a uma Comunidade Luterana e um clube | 126 |
| 3.5.3.13 | Sugestões para auxiliar às atividades oferecidas por sua Comunidade ... | 128 |
| 3.6 | A PESQUISA, OS DADOS E A INTERPRETAÇÃO | 131 |
| 4 | PERTENCIMENTO À IGREJA LUTERANA: RAZÕES PARA MANUTENÇÃO DO VÍNCULO | 133 |
| 4.1 | PLAUSIBILIDADES DA MANUTENÇÃO DE VÍNCULO | 134 |
| 4.2 | VÍNCULO E A PERENIDADE DO SAGRADO NA VIDA HUMANA | 139 |
| 4.2.1 | Fé e suas diferentes expressões | 141 |
| 4.2.2 | Pertença a uma comunidade: aspectos da tradição | 147 |
| 4.1.3 | Dúvidas sobre acreditar em Deus..... | 153 |
| 4.3 | PERTENCIMENTO E AUSÊNCIA COMUNITÁRIA | 156 |
| 4.3.1 | Religião do passado..... | 157 |
| 4.3.2 | Comportamento religioso e apego | 160 |
| 4.4.1 | Comunidade e afeto | 165 |
| 4.4.2 | Sentir-se bem..... | 168 |
| 4.5 | AS BASES DO VÍNCULO RELIGIOSO: CULTOS E RITOS..... | 174 |
| 4.5.1 | Ritos e a memória de uma tradição | 175 |
| 4.5.2 | Os ritos e a manutenção de vínculo | 178 |
| 4.5.3 | Ameaças à manutenção do vínculo..... | 180 |
| 5 | CONSIDERAÇÕES FINAIS | 184 |
| | REFERÊNCIAS..... | 191 |
| | APÊNDICE A – TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO..... | 201 |
| | APÊNDICE B – QUESTIONÁRIO DE PESQUISA..... | 203 |
| | APÊNDICE C – PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP..... | 206 |

1 INTRODUÇÃO

A presente investigação está inserida na Linha de Pesquisa “Teologia e Sociedade” do Programa de Pós-Graduação de Mestrado e Doutorado em Teologia da Pontifícia Universidade Católica do Paraná. A Linha de Pesquisa desenvolve estudos acerca da relação entre a Igreja e o mundo contemporâneo, estabelecendo diálogo entre a teologia e outras áreas de conhecimento. Ao mesmo tempo, esta pesquisa integra o Projeto “Contribuições teológico-filosóficas para interpretação do fenômeno religioso”. Uma das abordagens desse Projeto é a análise da constituição de experiências religiosas no contexto de diferentes culturas, em perspectiva interdisciplinar. É no contexto desse Projeto que a presente pesquisa investiga um conjunto de pessoas entre 18 e 30 anos acerca de seu vínculo a comunidades da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB), em Massaranduba/SC. Especificamente, busca-se investigar a razão da manutenção do vínculo dessas pessoas a uma comunidade religiosa e eclesial.

A escolha do tema integra a experiência particular do pesquisador, onde observa que, de modo geral, a efetiva participação das pessoas nas comunidades eclesiais a que pertencem é esporádico. O pesquisador é membro da referida instituição e constata esse fenômeno ao longo dos últimos anos. Observa que a faixa etária em questão está ainda um pouco mais ausente de atividades e eventos promovidos por essas comunidades do que outras faixas etárias. Mesmo assim, o vínculo é mantido, sendo uma das evidências da manutenção da pertença o não pedido formal de exclusão no rol de membros. Além disso, essas pessoas permanecem com a contribuição financeira a sua comunidade atualizada. Esses são indicativos do interesse pela permanência na comunidade.

A importância desse tema coloca-se, de um lado, em relação à função que a religiosidade e o sentimento de pertença a uma instituição religiosa desempenham na vida desse grupo de pessoas. Por outro lado, sob a ótica da instituição religiosa, é interessante a percepção de quão sólidos, ou não, são os laços de pertença do grupo envolvido na pesquisa. Em se tratando de pessoas jovens, a lógica é que são elas que manterão a solidez institucional, com todo o conjunto teológico-religioso, em perspectiva futura.

Embora seja parte do senso comum a observação e a constatação da baixa presença de pessoas jovens em atividades organizadas pelas comunidades eclesiais, são

desconhecidas pesquisas de campo específicas a esse respeito. Não tem sido perguntado a quem está envolvido nessas constatações acerca da razão em relação ao modo como manifestam e cultivam seu vínculo com a comunidade eclesial. Apesar do foco dessa pesquisa estar direcionado a comunidades luteranas, o fenômeno é semelhante em outras denominações eclesiais de organização e orientação doutrinária similar.

Nesta pesquisa, ao abordar o vínculo das comunidades eclesiais, pressupõe-se que é próprio de uma comunidade eclesial pessoas que vivem em comunhão, partilhando ideias e valores religiosos em comum. A vida em comunhão e a partilha de ideias e valores religiosos acontecem através de atividades organizadas e coordenadas pelas comunidades eclesiais. O fundamento das comunidades eclesiais excede a vontade humana, sendo atribuída à vontade divina, diferindo de outras associações, clubes e organizações.

No caso da instituição em questão, há oferta de atividades para diferentes públicos, conforme as fases da vida. Há atividades específicas para crianças, adolescentes, jovens, casais, mulheres, homens, pessoas idosas, pessoas enlutadas, grupos de estudo bíblico, além do encontro maior, que engloba o conjunto das atividades, que é o culto dominical. Percentualmente, a participação efetiva nas atividades, e nos cultos dominicais, alcança entre 15% e 20%, considerando os públicos correspondentes.

Considerando esse contexto, impõem-se questionamentos: por que as pessoas mantêm seu vínculo com a comunidade eclesial, se nela não se fazem presencialmente presentes? O que influencia as pessoas a participarem apenas esporadicamente em sua comunidade? Qual é o significado da manutenção do vínculo a uma comunidade eclesial sob esse modo?

É fato que a origem do vínculo das pessoas a comunidades luteranas se dá quase na totalidade por motivações históricas. Trata-se de um vínculo herdado desde o processo migratório no território brasileiro, tendo em vista que a Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB) é fruto da imigração europeia, principalmente no século XIX e começo do século XX. E nessas comunidades persiste certo grau de identificação com seu passado étnico-cultural. Houve a construção de um imaginário que transcende a questão religioso-teológica. Assim, essas comunidades representam traços culturais de antepassados que vieram de contextos europeus.

Considerando esses aspectos, a análise preliminar acerca da razão da manutenção do vínculo a suas comunidades eclesiais das pessoas entre 18 e 30 anos,

caracterizado pela baixa assiduidade a suas comunidades, conduz a diversas hipóteses. A manutenção do vínculo com a participação esporádica das pessoas em suas comunidades:

- a) é fruto do modelo missionário-ecclesial do protestantismo luterano implantado no contexto brasileiro;
- b) é resultado do processo de assimilação cultural que vem ocorrendo ao longo dos cerca de 200 anos de presença do protestantismo luterano no Brasil;
- c) persiste por haver um interesse pragmático ou ocorre por haver um desencontro entre o que é oferecido e o que se deseja satisfazer;
- d) perdura por estas serem reconhecidas como instituições legítimas;
- e) decorre do contexto da secularização em que se está no presente período histórico e/ou é efeito da chamada modernidade e pós-modernidade;
- f) é reflexo de seu distanciamento da compreensão bíblico-teológica inerente à concepção de uma comunidade religiosa cristã;
- g) subsiste porque, apesar da aparente apatia na participação, envolvimento e comprometimento, o sentimento de pertença a um grupo, a uma comunidade religiosa, ainda representa algo profundo em seu ser.

A partir dessas hipóteses, o objetivo geral dessa pesquisa é investigar a razão da manutenção do vínculo de pessoas entre 18 a 30 anos às Comunidades Luteranas em Massaranduba/SC. Os objetivos específicos são: descrever o processo de formação e constituição das Comunidades Luteranas, especificamente no norte catarinense; analisar o processo de assimilação e integração das comunidades ao contexto brasileiro e regional; averiguar a correspondência entre o que as comunidades oferecem e o que as pessoas buscam; examinar a relação entre a compreensão bíblico-teológica das pessoas acerca de uma comunidade religiosa e cristã; e apontar o sentido da pertença a um grupo de caráter religioso.

Esta pesquisa acerca da manutenção de vínculo de pessoas entre 18 e 30 anos a Comunidades Luteranas faz uso da abordagem qualitativa e da abordagem quantitativa, compreendidas como complementares. A abordagem qualitativa se evidencia na busca de dados na fonte direta, isto é, no próprio ambiente em que o grupo envolvido nesta investigação se situa. O propósito é explicar o significado e as características presentes nas informações obtidas, interpretando-as em perspectiva ampla, conduzido, pois, pelo método racional-indutivo. As informações e dados colhidos são organizados e comparados a partir de tabelas e percentuais estatísticos,

caracterizando a abordagem quantitativa. Além disso, esta investigação é de caráter exploratório, descritivo e explicativo.

Na execução desta investigação, que envolve a coleta de dados em campo, os instrumentos e técnicas de pesquisa definidos foram a observação e a aplicação de um questionário. Tendo em vista que o pesquisador tem participação real junto ao grupo de pessoas foco desta pesquisa, a observação ocorreu na realidade tanto pelo modo assistemático, não estruturado, quanto pelo modo sistemático, na forma estruturada e planejada. O questionário foi composto por duas partes: a primeira, com questões de identificação e caracterização específica dos e das respondentes; a segunda, com uma série de questões relativas ao tema e problema de pesquisa, apresentando alternativas para assinalar e, quando necessário, para expressar opinião livre. O Termo de Consentimento Livre e Esclarecido, o Questionário e o Parecer Consubstanciado do Comitê de Ética da Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR), número 2.316.187, se encontram em apêndice.

O universo de aplicação do questionário foi um conjunto de pessoas entre 18 e 30 anos, compreendendo 410 indivíduos. Essas pessoas foram incentivadas a participar do processo de pesquisa, apesar de ter permanecido como ato voluntário a devolução do questionário que lhes foi estendido. Os dados coletados a partir da devolução dos questionários foram organizados em tabelas, quantificados e percentualizados com o estabelecimento de categorias como sexo, estado conjugal, grau de formação, nível de renda, comunidade de área rural ou urbana. As expressões de opinião livre foram catalogados enquanto similares ou não, convergentes ou divergentes. Já a análise dos dados estabelece interrelação entre o referencial teórico, as hipóteses iniciais e os resultados obtidos.

Num primeiro momento, visando à familiarização do tema de pesquisa, ocorre a apresentação histórica acerca do estabelecimento de Comunidades Luteranas no contexto brasileiro e norte catarinense, em específico, em Massaranduba/SC. É discorrido de modo amplo acerca de processos de migração, emigração e imigração, abrangendo a ocupação das Américas, do Brasil e de regiões do Estado de Santa Catarina. São utilizadas referências históricas secundárias e primárias na descrição, estudo e compreensão histórico-sociológica dessa realidade com a apresentação de dados relativos ao ingresso de pessoas no Brasil, desde o século XVI. Especificamente, a ocupação da região de Massaranduba e constituição de Comunidades Luteranas integra um conjunto mais amplo de imigração nos séculos

XIX e XX. Fatores econômicos e políticos estão embutidos nesse processo. A descrição pormenorizada da Paróquia Luterana de Massaranduba, sua história, sua membresia, e as diversas atividades oferecidas estão descritas nesse capítulo.

No segundo momento, são descritos fatos relativos ao fenômeno da baixa assiduidade às comunidades religiosas. Há o detalhamento de todo desenvolvimento da pesquisa de campo realizada, junto ao público-alvo. Além disso, é apresentado o resultado coletado a partir dos questionários distribuídos e recolhidos. Em meio à descrição dos dados, são apresentadas reflexões, tematizando aspectos envolvidos nas perguntas dos questionários para melhor situar a compreensão dos motivos de fundo de cada questão. Os dados colhidos são apresentados na forma de tabelas e gráficos, além de serem descritos textualmente na sequência. Esses dados constituem fonte inédita e original dessa investigação como também no contexto da Igreja Luterana, uma vez que não existem outras pesquisas semelhantes nesse ramo.

Os dados levantados são os subsídios fundamentais na análise apresentada no terceiro momento. É proposta a explicação acerca dos resultados logrados tanto pela análise teórica quanto empírica, tendo por base a pesquisa de campo desenvolvida ao longo da investigação. As perguntas de pesquisa relacionadas à razão da manutenção do vínculo a suas comunidades e à Igreja Luterana são respondidas e fundamentadas com os dados colhidos. A análise sustenta-se teoricamente a partir de referenciais bibliográficos das áreas da teologia, psicologia, sociologia, antropologia e fenomenologia. Constitui-se numa abordagem transdisciplinar, não havendo fixação numa área apenas ou em algum autor específico. Essa análise aponta respostas claras às perguntas de pesquisa e, ao mesmo tempo, possibilita interrogações capazes de motivar novas análises e conclusões complementares.

E, nas considerações finais, é apresentado um retrospecto do conjunto da investigação com destaque resumido das conclusões alcançadas. A investigação alcançou seu objetivo ao ser bem-sucedido todo o procedimento de coleta de dados com a aplicação da pesquisa de campo. São esses dados que fundamentam a conclusão de que a tradição cultural e de fé ainda exercem influência decisiva sobre o público em questão, além de apontar que a comunidade é um lugar em que se sentem bem e que desejam conduzir filhos e filhas por um bom caminho. Esses aspectos são orientadores para a compreensão do sentimento religioso do público-alvo, bem como para o desenvolvimento de ações institucionais de afirmação do vínculo de pertença.

2 ORGANIZAÇÃO E CONSTITUIÇÃO DE COMUNIDADES LUTERANAS NO CONTEXTO BRASILEIRO

A constituição e organização de Comunidades Luteranas no Brasil é decorrência do processo de deslocamento populacional ocorrido desde a Europa, a partir do século XIX. De um lado, existiu interesse pela emigração de levas populacionais no contexto europeu. De outro, houve interesse pela acolhida de imigrantes por parte de países receptores, como o Brasil. Esse deslocamento populacional está inserido num contexto de migração, emigração e imigração. O surgimento de Comunidades Luteranas em Massaranduba/SC, local de desenvolvimento desta investigação, integra essa história. Esses elementos históricos subjazem à pergunta acerca do vínculo e manutenção de vínculo a Comunidades Luteranas, realizada com o conjunto de pessoas entre 18 e 30 anos.

Fato é que deslocamentos populacionais na forma de migração, emigração e imigração perpassam a história da humanidade intensificando-se em determinadas conjunturas e contextos. O próprio processo civilizatório é fruto do movimento permanente de pessoas em e entre espaços geográficos ora conhecidos ora absolutamente desconhecidos. De acordo com Rafael L. Martins, a migração é inerente ao povoamento e ocupação de territórios desde tempos remotos até a atualidade (2007, p. 91). Povos e civilizações sempre se expandiram a novos locais de vida através da dispersão migratória, ora de curta ou média distância, ora assumindo trajetória intercontinental, dependendo das condições e possibilidades de sobrevivência. Ou seja, tais fenômenos de migração, emigração e imigração perpassam a história dos povos, em diferentes tempos e geografias.

As razões para essa dispersão migratória incluem causas naturais, fora do controle humano, como também causas resultantes da ação humana. Dentre causas naturais, estão secas, enchentes, terremotos, vulcões, pestes, doenças. As causas motivadas pela própria ação humana abrangem guerras, pauperização de camadas populacionais pela exploração econômica entre classes sociais, descobertas de novas tecnologias, bem como a ambição pela expansão de territórios de domínio. Mas há também anseios humanos de cunho subjetivo, inclusive relacionados a questões religiosas. Segundo Helmar Rölke, no contexto europeu grupos de pessoas teriam emigrado para os Estados Unidos em 1839 com motivação religiosa por não

concordarem com o processo de unificação da chamada Igreja Prussiana (*Unierte Kirche*), uma reestruturação eclesiástica na conjuntura da época (1996, 31-33).

Nos deslocamentos migratórios ocorrem contatos com meios tanto naturais como sociais, estranhos no princípio, mas que estabelecem interação e inter-relação entre o que já está estabelecido e o novo que é introduzido. Esse processo pode conduzir ao fechamento em si dos indivíduos e dos povos que se encontram ou podem estimular aberturas sincréticas, de acordo com peculiaridades de cada contexto e situação. Conforme Norbert Elias, há interdependência entre as partes, indivíduos, povos, ambientes, sendo que mesmo o isolamento é uma relação dentro de uma configuração social, quer se “trabalhe ativamente numa grande cidade ou seja um náufrago a milhas de uma sociedade” (1994, p. 31). O impacto dos deslocamentos migratórios repercute muito além dos sujeitos diretamente envolvidos.

A formação de conjuntos de pessoas que possuem e aprofundam semelhanças é um dos resultados possíveis em movimentações migratórias, como meio de afirmação identitária e sobrevivência material e subjetiva. Uma série de representações simbólicas, como a ideia de nação em terra estranha com a manutenção do idioma de origem, hábitos e costumes, influi nessa afirmação de semelhanças entre si e diferenças em relação a outros no processo de construção das identidades (SEYFERTH, 2002, p. 9-10). Essas conformações expressam resistência ou acomodação aos novos contextos em que povos se inserem – ou são inseridos – ainda mais enquanto grupo minoritário em um ambiente novo e estranho. No caso, europeus de ascendência germânica foram minoritários no movimento imigratório ao Brasil nos séculos XIX e XX e nesse meio esses processos se evidenciam.

Nos deslocamentos migratórios, o ser humano carrega consigo seu cabedal de valores, suas representações de mundo, um conjunto de capitais imateriais e intangíveis. Não raro, é esse conjunto que lhe dá sustentação em ambientes nos quais as condições materiais e objetivas são desfavoráveis. Nesse sentido, a fé religiosa de diferentes matizes sempre desempenhou importante função para o reenraizamento dos conjuntos populacionais envolvidos nessas movimentações. Na organização de Comunidades Luteranas no Brasil a partir do século XIX esse foi um fator fundamental para protestantes luteranos enquanto grupo ainda mais reduzido dentre os europeus de ascendência germânica.

Dependendo das circunstâncias e no decorrer do tempo, conjuntos de pessoas com suas formas de ser e existir são aculturados e assimilados aos novos contextos num processo de fusão cultural, em aprendizado mútuo, com ou sem resistência de uma ou outra parte, vindo a formar um novo conjunto social. Assim, conforme Antony Giddens, “movimentos migratórios aumentam a diversidade étnica e cultural em muitas sociedades e ajudam a moldar a dinâmica demográfica, econômica e social” (2012, p. 467). Esses processos, seja de fechamento em si, seja de abertura interativa, não são estanques, mas dinâmicos, variando de acordo com fatores intervenientes nem sempre previsíveis, como conjunturas políticas, econômicas e culturais instáveis ou mesmo mudanças climáticas.

Já desde o século XVI, a formatação do que é o atual Brasil, como outros países latino-americanos, resulta de processos migratórios. A motivação a esses processos, no princípio, apresenta mais causas de iniciativa humana do que naturais. Interesses de cunho político e econômico – também religiosos – foram preponderantes. De acordo com Martins, deslocamentos humanos e fenômenos migratórios em muitas circunstâncias representam a “irradiação geográfica do sistema econômico e de uma dada estrutura social”, geralmente sendo “um empreendimento controlado por um ato político de ações governamentais” (2007, p. 92). É o que se verifica na história do Brasil e na América Latina desde aquele século com a chegada de portugueses e espanhóis. O ideal de expansão de seu domínio, além do contexto europeu, motivou a busca por novos territórios.

Na sequência, são apresentados aspectos desse processo imigratório na América Latina e no Brasil a partir do século XVI. Além de interesses político-econômicos, a dimensão religiosa sempre fez parte do enredo, enquanto integrante dos processos culturais em que o ser humano e as sociedades se movem. Assim foi na relação de portugueses, espanhóis, povos indígenas, povos da África, franceses, holandeses, ingleses, suíços, alemães, italianos, judeus, árabes, japoneses, e tantos outros conjuntos populacionais que vieram ao Brasil. A dimensão religiosa, inclusive, foi protagonista em conflitos abertos e velados como também na promoção de mudanças em termos jurídicos e legais ao longo dos processos imigratórios.

No contexto brasileiro, a imigração originária de países como Suíça, Alemanha, Áustria e outros congêneres foi numericamente menor que a imigração advinda de outros países. As igrejas protestantes, especialmente a Igreja Luterana, ligada àquela imigração, conseqüentemente também sempre foi minoritária. A questão de se

constituir em um grupo sociocultural e religioso minoritário num contexto em que juridicamente houve impedimentos para sua autoafirmação condicionou decisivamente a organização e formatação desse grupo de imigrantes em termos socioculturais e religiosos. Transcorridos cerca de 200 anos do início dessa história, mesmo com transformações intensas de assimilação cultural e mudanças no campo religioso, há traços históricos que ainda refletem as marcas dessa história. A manutenção do vínculo religioso comunitário, mesmo num contexto juridicamente adverso, evidencia a força inerente ao capital imaterial e subjetivo da crença religiosa.

2.1 PROCESSOS IMIGRATÓRIOS À AMÉRICA LATINA E AO BRASIL

Nos séculos XV e XVI, novas tecnologias permitiram Portugal e Espanha a ir em busca da expansão de suas rotas comerciais. Economicamente, esse processo consolida o mercantilismo em substituição à economia feudal (DEZORDI, 2008, p. 9). Ao mesmo tempo, é fruto da reacomodação de novas constelações políticas na Europa da época, envolvendo inclusive o clero e a instituição Igreja (DREHER, 2015, p. 22). O enfraquecimento da economia feudal abriu espaço a um novo ator social, a burguesia, que tentava diminuir os direitos e o poder do clero, introduzindo uma nova forma de governo nas cidades, pretendendo controlar inclusive as atividades eclesiais.

Naquele período histórico, em termos artísticos e filosóficos, estão em andamento no contexto europeu os movimentos da Renascença e do Humanismo. Conforme Agenor Brighenti, “constituem o início e um processo de secularização, marcado por maior estima das realidades terrestres” (2004, p. 27). Ocorre o resgate da linguagem, do estilo e de fontes filosóficas da Antiguidade Clássica. O próprio ser humano passa a ser compreendido como central nos processos históricos. A partir dessa ótica, crescem desconfianças acerca da autoridade da Igreja, enquanto instituição tuteladora das intenções e ações humanas e sociais.

Nessa conjuntura emerge a Reforma Protestante, que deu origem à Igreja Luterana. Martin N. Dreher aponta que “a Reforma deve ser vista como um período entre a Idade Média e a Idade Moderna” (2015, p. 21), isto é, um tempo de transição. De alguma maneira, as origens da Reforma têm um contexto maior relacionado à economia, à política e à filosofia. Entretanto, há também um contexto específico relacionado à vivência religiosa, envolvendo a crise do papado e da instituição Igreja enquanto único caminho para a salvação terrena e eterna do ser humano.

Esses diversos aspectos compõem o panorama a partir do qual nos séculos XVI e subseqüentes contingentes populacionais são deslocados em direção ao Brasil e outros países da América Latina, consolidando o ímpeto expansionista de Portugal e Espanha. Ao mesmo tempo, a partir da reconfiguração de forças político-religiosas na Europa, a Igreja Católica Romana encontra novas perspectivas para estabelecer sua evangelização em outros contextos geográficos. Nesses termos, “a luta pela hegemonia marítima e comercial no Atlântico teve conotação religiosa à medida que nações católicas (Espanha e Portugal) se confrontavam com nações protestantes (Países Baixos e sobretudo Inglaterra)” (BASTIAN, 1992, p. 468). É essa situação, pois, que configura o pano de fundo da investida especialmente de Portugal e Espanha nas terras latino-americanas a partir do século XVI.

2.1.1 Aspectos gerais da história da América Latina

O processo de ocupação do território latino-americano pelo colonialismo europeu a partir dos séculos XV e XVI está imbuído pela ambição territorial expansionista. Trata-se de uma iniciativa que vai além da tríade migração-emigração-imigração. É uma ação dentro de uma conjuntura de transição entre modos de produção econômicos, aliada a descobertas tecnológicas da época que passaram a possibilitar navegações em longas distâncias. Além disso, a época caracteriza-se no contexto europeu por intensas inovações, disputas e controvérsias no âmbito político, religioso, filosófico, das artes, enfim, da cultura em geral. Estava em gestação uma nova compreensão de ser humano, com repercussões nesses variados âmbitos.

É, portanto, nesse contexto que se situa a chegada de espanhóis e portugueses ao que veio a ser denominado de América. A busca por um novo mundo estava no horizonte como possibilidade de ultrapassar fronteiras até então tidas como limites. Muito além de iniciativas aventureiras, havia interesses econômicos, políticos e religiosos presentes nessas buscas expansionistas. O espírito de conquista de novos mundos com a conseqüente subjugação do que e de quem era encontrado nos novos territórios imperava e era demonstração de efetiva afirmação de grandeza e poder desse colonialismo, enquanto sistema ideológico de dominação.

Em meio ao processo imigratório ocorrido a países latino-americanos e ao Brasil, uma das principais questões foi a não consideração de que, antes da chegada dos novos grupos populacionais, já existiam outros grupos, cujos direitos territoriais e

sociais são desrespeitados. Ocorreu não apenas um choque cultural, mas também um choque civilizatório, em que um povo se sobrepõe a outro num processo de violência material e simbólica. De acordo com Juan Schobinger, o choque que se sucedeu no século XVI e posteriores “não foi apenas entre culturas externas, ou entre raças, ou entre produtos históricos distintos; não foi de ‘mais progredidos’ contra ‘retrógrados’, nem de ‘civilizados’ contra ‘bárbaros’. Foi, essencialmente, entre dois estados de consciência” (1992, p. 36). O contato entre povos se tornou confronto vital e mortal, na medida em que a sobrevivência de um representou a aniquilação do outro.

Os conquistadores europeus, espanhóis e portugueses, ficaram deslumbrados com a riqueza das novas terras que descobriram. Até 1630, espanhóis, a partir da exploração de minas de ouro e prata, levaram para a Europa riquezas em quantidade pelo menos quatro vezes superior às mercadorias trazidas para a América (DUSSEL, 1977, p. 50). Assim também foi nos territórios sob domínio da coroa portuguesa. Entretanto, apesar desse presumível crédito, a conquista e o movimento de expansão colonialista, desde o princípio, estabeleceu a dependência dos povos latino-americanos em relação àqueles povos europeus sob os aspectos políticos, econômicos e religiosos.

Os conquistadores ficaram estupefatos com as formas da expressão humana encontrada. Por ser diferente do que lhes era conhecido, esse “novo mundo” foi interpretado como sem sentido, irracional, bestial ou mesmo animalesco (DUSSEL, 1984, p. 62). Estruturas sociais, econômicas, políticas, culturais e religiosas foram desfeitas e, em grande medida, destruídas por completo. O ser humano indígena é escravizado e cristianizado, dominado nos aspectos fundamentais de sua existência. Como resultado, houve redução drástica das populações indígenas existentes na América Latina, desde muito tempo antes da chegada de portugueses e espanhóis. Por exemplo, em Cuba, na época da chegada dos espanhóis em 1492, a população indígena alcançava aproximadamente 100.000 habitantes, sendo que em 1532 havia diminuído para 14.000 pessoas (LEÓN, 1992, p. 74). Situação semelhante ocorreu em todo contexto latino-americano.

Se desde o século XVI até a atualidade houve mudanças no âmbito econômico e político, a hegemonia religiosa estabelecida no processo colonialista ainda mantém seu vigor, tanto onde predominou a ascendência espanhola quanto onde houve prevalência portuguesa. Essa hegemonia se manifesta tanto material como imaterialmente. Há uma infinidade de edificações, “monumentos históricos”,

espalhadas ao longo da geografia latino-americana que atestam esse predomínio cultural e religioso, como também político e econômico dos séculos passados, impondo sua forma de explicar a existência e a organização da sociedade (BUTTERROTH, 1992, p. 340). Não raro, novas construções foram erigidas sobre escombros de edificações existentes identificadas com os povos subjugados, como é o caso da Catedral Metropolitana da Cidade do México, edificada sobre escombros de um templo do povo asteca.

Os idiomas predominantes e as formas religiosas majoritárias na América Latina atual têm sua origem naqueles primeiros três séculos de colonialismo espanhol e português. São exemplos de elementos da hegemonia imaterial que se estabeleceu nesse contexto. Por mais que novas culturas posteriormente se estabelecessem, não conseguiram sobrepor àquilo que se enraizou ao longo desse período histórico. As imigrações que aconteceram no Brasil a partir do século XIX, apesar de também impactarem e gerarem conflitos culturais e religiosos, não conseguem modificar a essência do que até então fora instaurado. O mesmo ocorre em outros países latino-americanos.

2.1.2 Aspectos específicos da história do Brasil

O que vem a ser chamado Brasil entra na rota colonialista a partir do espírito expansionista de Portugal e Espanha nos séculos XVI e subsequentes. Portugal se afirma como mandatário desse novo espaço geográfico, coordenando os processos migratórios de acordo com seus interesses. Junto com a dominação política e exploração econômica desse “novo território”, estabelece-se o domínio religioso-teológico sobre povos residentes, bem como em relação a iniciativas de países e missões religiosas não alinhadas ao cristianismo católico romano.

Sob o comando de Portugal, a ocupação geográfica do território brasileiro a partir do século XVI se dá através de contínuos deslocamentos populacionais, especialmente a partir da Europa e da África. Num primeiro momento, há a imigração de portugueses, mas que não se restringe ao momento inicial da colonização. A imigração portuguesa se estende ao longo de cinco séculos, também durante o século XIX e XX quando populações de outros países europeus emigram ao Brasil. As conjunturas econômicas locais, tanto de Portugal como do Brasil, sempre influenciaram nesse processo.

De acordo com Renato P. Venâncio (2007, p. 66), a imigração portuguesa pode ser classificada em diversas fases: “de imigração restrita (1500-1700), de transição (1701-1850), de imigração de massa (1851-1960) e a última, a de declínio (1961-1991)”. Cada uma dessas fases esteve ligada ao ciclo e à ênfase econômica vigente no país, sendo que nos séculos XVI e XVII predominou a exploração da produção açucareira; no século XVIII foi intensificada a exploração de minérios, especialmente ouro e prata; posteriormente, surgem os ciclos do café, da borracha, da pecuária, concomitante ao desenvolvimento de cultivos agrícolas como algodão, tabaco e outros cultivos em escala menor.

Apesar de não existirem levantamentos estatísticos precisos nos diversos períodos históricos desde o século XVI, estima-se o ingresso de imigrantes portugueses, conforme a Tabela 1:

Tabela 1 – Ingresso de Portugueses no Brasil de 1500 a 1991

| Período | América Portuguesa | Média anual | Período | América Portuguesa | Média anual |
|-----------|--------------------|-------------|-----------|--------------------|-------------|
| 1500-1580 | 100.000* | 500 | 1856-1857 | 16.108 | 8.054 |
| 1581-1640 | 100.000* | 500 | 1881-1900 | 316.204 | 15.810 |
| 1641-1700 | 100.000* | 500 | 1901-1930 | 754.147 | 25.138 |
| 1701-1760 | 600.000 | 10.000 | 1931-1950 | 148.699 | 7.434 |
| 1808-1817 | 24.000 | 2.666 | 1951-1960 | 235.635 | 23.563 |
| 1827-1829 | 2.004 | 668 | 1961-1967 | 54.767 | 7.823 |
| 1837-1841 | 629 | 125 | 1981-1991 | 4.605 | 406 |

Fonte: IBGE, 2000, p. 66.

* Referente à soma de 1500-1580 e 1581-1640

De acordo com esses dados, ao longo desse período o ingresso no Brasil foi de aproximadamente 2.400.000 imigrantes portugueses. Há um período em que os dados não existem. Além disso, é necessário considerar que também ocorreu o regresso de alguma parcela de imigrantes que não se adaptaram e não se estabeleceram em terras brasileiras.

Apesar disso, esse número confronta com outro grupo de pessoas deslocado ao Brasil a partir da década de 1530: os africanos. O ingresso desse conjunto de pessoas no país representa o dobro em relação aos portugueses. De acordo com estimativas existentes, foram mais de quatro milhões de homens, mulheres e crianças africanas trazidas ao Brasil. A diferença fundamental é que os africanos foram trazidos de forma forçada para atuarem como escravos dos colonizadores. É uma emigração e imigração forçada e violenta, tanto em sua origem com a destruição da estrutura de

vida existente como em sua chegada com a repressão e aniquilação de seus valores e cultura própria.

João J. Reis (2007, p. 81) afirma que os africanos escravizados foram trazidos inicialmente “para atuar na economia açucareira, mas a escravidão africana se estabelecerá como o esteio da força de trabalho em praticamente todos os setores da sociedade, através do vasto território que viria a ser o Brasil, até sua abolição em 1888”. Os escravos foram introduzidos tanto em espaços rurais como urbanos, estando presentes em diferentes instituições da sociedade brasileira colonial e pós-colonial. A população originária da África trazida para o Brasil empenhou sua mão de obra e sua vida para a construção da nação brasileira. Por mais de três séculos essa mão de obra predominou, deixando fundamental legado em termos econômicos e culturais. Os dados estatísticos existentes referentes ao desembarque de pessoas africanas no Brasil de 1531 a 1855, conforme a Tabela 2, apontam:

Tabela 2 – Desembarque estimado de africanos no Brasil de 1531 a 1855

| Período | Desembarque estimado | Média anual | Período | Desembarque estimado | Média anual |
|--------------|----------------------|-------------|--------------|----------------------|-------------|
| 1531-1575 | 10.000 | 222 | 1781-1785 | 63.100 | 12.620 |
| 1576-1600 | 40.000 | 1.600 | 1786-1790 | 97.800 | 19.560 |
| 1601-1625 | 100.000 | 4.000 | 1791-1795 | 125.000 | 25.000 |
| 1626-1650 | 100.000 | 4.000 | 1796-1800 | 108.700 | 21.740 |
| 1651-1670 | 185.000 | 7.400 | 1801-1805 | 117.900 | 23.580 |
| 1676-1700 | 175.000 | 7.000 | 1806-1810 | 123.500 | 24.700 |
| 1701-1710 | 153.700 | 15.370 | 1811-1815 | 139.400 | 27.880 |
| 1711-1720 | 139.000 | 13.900 | 1816-1820 | 188.300 | 37.660 |
| 1721-1730 | 146.300 | 14.630 | 1821-1825 | 181.200 | 36.240 |
| 1731-1740 | 166.100 | 16.610 | 1826-1830 | 250.200 | 50.040 |
| 1741-1750 | 185.100 | 18.510 | 1831-1835 | 93.700 | 18.740 |
| 1751-1760 | 169.400 | 16.940 | 1836-1840 | 240.600 | 48.120 |
| 1761-1770 | 164.600 | 16.460 | 1841-1845 | 120.900 | 24.180 |
| 1771-1780 | 161.300 | 16.130 | 1846-1850 | 157.500 | 31.500 |
| Total | 1.895.500 | | 1851-1855 | 6.100 | 1.220 |
| | | | Total | 2.113.900 | |

Fonte: IBGE, 2007, p. 223.

Ao total, chega-se ao número de 4.009.400 pessoas, sendo que também há de se acrescentar o ingresso clandestino de pessoas trazidas da África e algumas poucas, que retornaram ao continente africano – referente a esses contingentes não existem dados estatísticos.

Houve reação e resistência de escravos africanos tanto na forma política quanto cultural e religiosa em relação à dominação imposta. Politicamente, organizaram quilombos, acampamentos de resistência, sendo o mais conhecido o

Quilombo de Palmares (1570-1695). Na resistência religiosa, surgiram os “cultos afro-brasileiros” como o Candomblé, preservando memórias culturais da África (HOORNAERT, 1992, p. 300). Além do Candomblé, surgiram outras formas religiosas afro-brasileiros regionais como Tambor de Mina, Catimbó, Batuque e Omolocô, como reflexo das diferentes regiões da África de onde foram trazidos. No aspecto religioso, as memórias culturais africanas incorporaram elementos do catolicismo brasileiro e influenciaram práticas do próprio catolicismo em algumas regiões do Brasil.

No transcurso da presença africana no Brasil, aconteceu a miscigenação com a população residente, dando origem ao que veio a ser denominado mulato, pardo ou caboclo (REIS, 2007, p. 87), transformando as cores demográficas do país. Um estudo baseado em censos demográficos acerca de cor e raça no Brasil, com retrospecto desde 1872, apresenta os seguintes dados, conforme a Tabela 3:

Tabela 3 – Censo demográfico acerca da cor da população brasileira de 1872 a 2010

| Ano | Total | Cor | | | | | Sem declaração |
|------|-------------|------------|------------|------------|-----------|-----------|----------------|
| | | Branca | Preta | Parda | Amarela | Indígena | |
| 1872 | 9.930.478 | 3.787.289 | 1.954.452 | 3.801.782 | - | 386.955 | - |
| 1890 | 14.334.215 | 6.302.198 | 2.097.426 | 4.638.795 | - | 1.295.796 | - |
| 1900 | 17.438.434 | - | - | - | - | - | - |
| 1920 | 30.635.605 | - | - | - | - | - | - |
| 1940 | 41.236.315 | 26.171.778 | 6.035.869 | 8.744.365 | 242.320 | - | 41.983 |
| 1950 | 51.944.397 | 32.027.661 | 5.692.657 | 13.786.742 | 329.082 | - | 108.255 |
| 1960 | 70.191.370 | 42.838.639 | 6.116.848 | 20.706.431 | 482.848 | - | 46.604 |
| 1970 | 93.139.070 | - | - | - | - | - | - |
| 1980 | 119.011.052 | 64.540.467 | 7.046.906 | 46.233.531 | 672.251 | - | 517.897 |
| 1991 | 146.815.791 | 75.704.924 | 7.335.139 | 62.316.060 | 630.659 | 294.131 | 534.878 |
| 2000 | 169.799.170 | 90.647.461 | 10.402.450 | 66.016.783 | 866.972 | 701.462 | 1.164.042 |
| 2010 | 190.755.799 | 91.051.646 | 14.517.961 | 82.277.333 | 2.084.288 | 817.963 | 6.608 |

Fonte: PETRUCCELLI, 2012, p. 272.

Mesmo considerando limitações inerentes a toda classificação, esse estudo indica às diversas origens identitárias existentes no Brasil. Além disso, em poucos períodos a “população branca” teve presença percentual maior que as demais, sendo que a população de cor preta e parda predominou pelo menos até as primeiras décadas do século XX. Esses dados ratificam a tese de que a partir do século XIX a imigração no Brasil além de outros fatores aconteceu também motivada pela ideologia do “branqueamento da raça” (DREHER, 2005, p. 50).

A mão de obra africana havia sido substitutiva à escravidão indígena. Os indígenas haviam sido apresados desde a chegada dos colonizadores portugueses no século XVI e submetidos ao trabalho escravo na exploração açucareira. Diante dos

modos de vida profundamente diferentes, a escravidão indígena não prosperou a contento aos olhos dos colonizadores. Nesse processo, no litoral brasileiro, ocorreu, inclusive, um despovoamento indígena causado por doenças desconhecidas até então pela população indígena. Ronaldo Vainfas menciona que a “chegada dos jesuítas, em 1549, e o deslanchar do processo missionário em aldeamentos erigiu, até certo ponto, uma barreira à escravização generalizada” (2007, p. 45). Entretanto, apesar de ter algum grau de defesa à dignidade indígena, através da catequese desenvolvida pela Companhia de Jesus, houve a perda da identidade cultural de boa parte da população indígena.

No que se refere à imigração ao Brasil, além de portugueses e da população trazida do continente africano, também espanhóis, franceses, holandeses e ingleses aportaram ao longo dos três primeiros séculos da colonização. A presença espanhola foi histórica e demograficamente mais densa no extremo sul do Brasil (GUIMARÃES & VAINFAS, 2007, p. 106), estando, porém, presente em outras regiões. Diante de tratados e acordos estabelecidos entre Portugal e Espanha, a maior parte da imigração espanhola se estabeleceu em definitivo nas regiões efetivamente colonizadas pela Espanha.

Franceses vieram ao Brasil já no século XVI (1555-1560) na tentativa de estabelecer colônias na Ilha de Guanabara, região de Rio de Janeiro (HERMANN, 2007, p. 23). Entretanto, foram expulsos pelos portugueses, uma vez que além de concorrência de colonização, representavam tendências religiosas divergentes do catolicismo romano. Eram calvinistas, ramo do cristianismo surgido a partir da Reforma Protestante que estava em curso na Europa. A partir de 1624, holandeses realizaram incursões colonizadoras em regiões do nordeste brasileiro, sendo igualmente expulsos em definitivo em 1654. Apesar disso, deixaram legados tanto políticos como religiosos nos locais por onde haviam se estabelecido, influenciando as culturas locais (BASTIAN, 1992, p. 470).

De algum modo, divergências e disputas políticas, econômicas e religiosas existentes no continente europeu tiveram novo palco com o estabelecimento colonial na América, especificamente no Brasil. Apesar das tentativas colonizadoras a partir de outros países europeus, ao longo de três séculos, prevaleceu politicamente, e em termos religioso-teológicos, o poder de Portugal. O novo território, América Latina e, em particular, Brasil, tornou-se um espaço compensatório, diante de perdas religiosas que foram ocorrendo no contexto europeu a partir da expansão da Reforma

Protestante. Tendências religiosas divergentes do catolicismo romano não foram toleradas, sejam indígenas, africanas, francesas, holandesas ou outras.

Contudo, não há dúvida em relação ao legado construído no contexto brasileiro a partir das iniciativas políticas e religiosas ao longo daqueles três séculos, XVI, XVII e XVIII. Tanto em termos de cultura material como cultura imaterial, a herança desse período histórico marca a contemporaneidade. São inúmeras as edificações espalhadas pelo território brasileiro que testemunham iniciativas daquele período. São monumentos arquitetônicos afirmativos dos poderes políticos, econômicos e religiosos imperantes à época, mas que também manifestam preocupação e defesa em relação a populações residentes, embora de modo inconstante.

Após três séculos, a constelação demográfica brasileira é alterada profundamente. Se até então predominou determinada forma de ocupação e exploração colonialista da terra e suas riquezas, a partir do século XIX ocorrem deslocamentos populacionais que transformam radicalmente o modo até então existente. Também esse processo impõe reflexos no âmbito, econômico, político, educacional e religioso. Chegam ao Brasil ingleses, alemães, italianos, poloneses, árabes, japoneses, além de imigrantes de outras nacionalidades, com culturas e conhecimentos tecnológicos e de cultivo da terra próprios.

Dados estatísticos existentes apontam ao fluxo de ingresso de imigrantes no Brasil no período de 1820 a 1975. São aproximadamente sete milhões de pessoas que ingressam no país num período de 150 anos, conforme demonstra a Tabela 4:

Tabela 4 – Imigração no Brasil de 1820 a 1975

| Período | Imigrantes | Período | Imigrantes |
|-----------|------------|-----------|------------|
| 1820-1829 | 9.105 | 1900-1909 | 622.407 |
| 1830-1839 | 2.569 | 1910-1919 | 815.463 |
| 1840-1849 | 4.992 | 1920-1929 | 846.646 |
| 1850-1859 | 108.045 | 1930-1939 | 332.768 |
| 1860-1869 | 108.098 | 1940-1949 | 114.405 |
| 1870-1879 | 193.931 | 1950-1959 | 586.670 |
| 1880-1889 | 448.622 | 1960-1969 | 187.592 |
| 1890-1899 | 1.198.327 | 1970-1975 | 39.408 |

Fonte: IBGE, 2007, p. 225.

Nesse período aconteceu o declínio no ingresso de populações originárias da África. É o elemento decisivo para esse processo imigratório uma vez que ocorreram pressões externas ao Brasil proibindo e penalizando o tráfico de escravos. A partir de 1880 até 1929, verifica-se um vultoso número de imigrantes ingressando no território

brasileiro. Além de fatores externos, relacionados à conjuntura social, política e econômica da Europa, no Brasil esse processo está relacionado à abolição da escravatura em 1888 e proclamação da República em 1889. Outro grupo político ascende ao poder e novas demandas econômicas são implementadas. É em meio a esse contexto maior e menor que acontece a imigração alemã e de países adjacentes, trazendo novas formas culturais e religiosas, dentre as quais está o luteranismo.

2.1.3 A imigração alemã ao Brasil a partir do século XIX e suas razões

No começo do século XIX, tanto a realidade externa quanto a interna confluíram para profundas mudanças na organização política, econômica e religiosa do Brasil. O modelo político e econômico foi forçado ao esgotamento conduzindo à declaração de independência do Brasil em 1822 e, em 1889, à proclamação da República. O sistema e a estrutura econômica do país passaram por transformações, sendo que a abolição da escravatura e a implementação de um novo modelo de trabalho foram fomentados. Modelos político-econômicos vigentes no Brasil atual têm sua origem gestada naquele período histórico.

Em 1808, diante de situações conflituosas com países vizinhos, o rei de Portugal, junto com a corte portuguesa foge para o Brasil, que passa a ser a partir de então, mais que colônia, o centro da coroa portuguesa. Em 1821, o rei retorna a Portugal, permanecendo seu filho Pedro como príncipe-regente, sendo aclamado em 1822 como Imperador do Brasil (DREHER, 1984, p. 21-22). Muito além de simples transições, a vinda e o retorno do Rei Dom João bem como a aclamação do Imperador Dom Pedro, são movimentos que trazem em seu bojo pressões e tensões entre países europeus com reflexos no cenário brasileiro. Momento auge é a declaração de independência do Brasil em 1822, estabelecendo oficialmente um caminho próprio, independente de Portugal.

Na primeira década do século XIX, ocorre um alinhamento político e econômico entre Portugal e Inglaterra, sendo o Brasil diretamente envolvido. Em 1808, é publicado uma Carta Régia (COLLECÇÃO das Leis do Brasil de 1808, 1891, p. 1-2) declarando a abertura dos portos brasileiros às nações amigas, significando que essas nações poderiam intercambiar seus produtos diretamente com o Brasil sem ingerência da metrópole portuguesa. Outras medidas, em 1810, como o Tratado de Comércio e Navegação e o Tratado de Amizade e Aliança (COLLECÇÃO das Leis do

Brazil de 1810, 1891), concederam vantagens e benefícios alfandegários a produtos britânicos, bem como estabeleceram a gradual abolição da escravatura.

No Artigo X do Tratado de Amizade e Aliança, é patente a pressão britânica pela abolição da escravatura, cerca de setenta anos antes de efetivamente ocorrer em 1888. É expresso que a “Alteza Real” de Portugal “tem resolvido cooperar com Sua Majestade Britânica na Causa da Humanidade e da Justiça, adotando os mais eficazes meios para conseguir em toda extensão de Seus Domínios uma gradual abolição do Comércio de Escravos” (COLLECÇÃO das Leis do Brazil de 1810, 1891, p. 48-49). Quatro décadas adiante, outro momento da intensa pressão pela abolição é a Lei número 581, de 04 de setembro de 1850 (COLLECÇÃO das Leis do Império do Brasil de 1850, 1851, p. 267-270), estabelecendo a apreensão das embarcações que estivessem com escravos a bordo, além de serem processadas criminalmente todas as pessoas diretamente envolvidas, bem como qualquer coadjuvante da escravidão. São leis que confrontavam interesses internos no Brasil, em relação aos que defendiam e lucravam com o comércio de escravos e aos defensores da mudança na matriz da mão de obra e uso da terra.

Além de estabelecer a adoção de um sistema liberal de comércio com base na reciprocidade e mútua conveniência, no Tratado de Comércio e Navegação de 1810, Artigo XII, é expressa uma primeira flexibilização em relação à tolerância de culto religioso não católico romano em solo brasileiro. Diz: “que os vassallos de sua Majestade Britânica, residentes em seus territórios e domínios [portugueses], não serão perturbados, inquietados, perseguidos ou molestados por causa da sua religião” (COLLECÇÃO das Leis do Brazil de 1810, 1891, p. 60-61).

Ocorre que, junto com o estreitamento das relações entre Portugal, Inglaterra e Brasil, passaram a residir em solo brasileiro ingleses de confessionalidade anglicana. Desse modo, o culto anglicano passou a ser o primeiro culto não católico romano tolerado em solo brasileiro e no contexto colonial luso-hispânico, sendo que em 1819 foi construído o primeiro templo anglicano (WACHHOLZ, 2009, p. 181). Ou seja, em meio às transações econômicas, passaram a circular pessoas e pensamentos diferentes em relação ao que predominou até então ao longo de todo período colonial no Brasil.

É em meio a esse contexto que é impulsionada a vinda de novas levas de imigrantes europeus ao Brasil. Embora haja diferentes motivos em relação ao incentivo à imigração e à política de colonização, podem ser mencionados problemas nas fronteiras brasileiras diante da existência de grandes áreas

geográficas tidas como devolutas e desabitadas e a crescente necessidade por uma força de trabalho para substituir a mão de obra escrava (SEYFERTH, 1994, p. 104; BAADE, 2014, p. 26). Rölke ainda aponta para a existência de uma preocupação em promover o “branqueamento” da população brasileira (2016, p. 141). Esse aspecto incorpora ideologias em torno da teoria de “raça” que estavam em afirmação no contexto europeu entre os séculos XVIII e XIX (GIDDENS, 2012, p. 451) e que marca a chegada dos imigrantes ao Brasil.

Assim, a questão do racismo perpassa todo o processo de promoção da imigração. Há a compreensão de que o negro e o indígena são inferiores a outras populações, justificando dessa forma a discriminação e o domínio da população “branca” sobre os demais (MAILER, 2003, p. 14-15). Isso reforçou a ideia da não miscigenação e da endogamia entre imigrantes europeus por um longo período histórico no contexto brasileiro. Giralda Seyferth inclusive menciona que “casamentos interétnicos” eram percebidos como fatores de “desgermanização” e, por sua vez, representava a “caboclicização” e descenso social aos imigrantes (2002, p. 19). Fica evidente a ideia de superioridade subjacente ao processo imigratório e no período posterior em que ocorre a sedentarização dos imigrantes nas colônias, em pequenas propriedades rurais, autoafirmando-se como autênticos desbravadores e trabalhadores melhores que quaisquer outras populações.

Como nos séculos anteriores, a preocupação pelo preenchimento de “vazios demográficos” não considera as populações indígenas residentes no território brasileiro, tampouco as tem como possibilidade de serem parte da nação brasileira em construção. Clede Markus, referindo-se ao povo indígena Xokleng em Santa Catarina, afirma que a dizimação desse povo aconteceu tragicamente a partir da metade do século XIX com a vinda de imigrantes europeus para aquele território indígena, numa ação empreendida por companhias de colonização (1999, p. 14). Na mesma direção, Lauri E. Wirth aponta que “os índios, pelo visto, só são lembrados enquanto obstáculo à colonização, mas não integram a população do Estado” (1999, p. 33). Quer dizer, se nos séculos anteriores populações indígenas foram instrumentalizadas para o trabalho escravo pelos colonizadores portugueses, com a nova fase de imigração europeia são dizimados para cederem o espaço territorial geográfico para a implantação de um novo modelo econômico.

A partir dos imigrantes trazidos de diversas regiões de países europeus passaram a ser implementadas colonizações através de pequenas propriedades de

terra. É uma nova sistemática de produção agrícola baseada no uso da mão de obra da unidade familiar, produzindo para sua subsistência e comercialização de parcelas excedentes. A organização dos imigrantes em colônias rurais num regime de pequenas propriedades familiares se contrapôs à forma de trabalho existente entre nativos, caboclos e indígenas, recaindo sobre esses o estigma de desqualificados para o desenvolvimento dessa forma de trabalho (SEYFERTH, 2002, p. 11). A chegada desses imigrantes ao longo do século XIX inicia, portanto, uma nova fase no processo de ocupação e colonização territorial.

A predileção por imigrantes de determinados países e não de outros encontra explicação em fatores políticos. Conforme Dreher, não era interessante fomentar a vinda de imigrantes de países europeus que possuíam colônias no continente americano, como, por exemplo, França, Espanha, Holanda e Inglaterra (1984, p. 29). A preferência dada a alemães, suíços e italianos pelo governo brasileiro da época encontraria sua razão a partir dessa perspectiva. Hans-Jürgen Prien acrescenta que recrutadores brasileiros de imigrantes atuaram especialmente no território alemão pela “ligação da dinastia de Habsburgo com a casa real portuguesa”, uma vez que Leopoldina, esposa de Dom Pedro, era austríaca, e “pela boa reputação dos alemães como colonizadores” (2001, p. 26). O que se verifica é que efetivamente houve ingresso preferencial de contingentes desses países, o que se constata empiricamente com facilidade no contexto brasileiro atual nas regiões sul e sudeste, destino prioritário para o desembarque de imigrantes no século XIX.

É importante considerar que, no contexto maior da imigração, a população de origem alemã foi numericamente inferior, constituindo um grupo minoritário. Dados estatísticos referentes à origem dos imigrantes no território brasileiro entre os anos 1884 a 1959, período mais intenso da imigração, indicam o seguinte, conforme a Tabela 5:

Tabela 5 – Origem dos imigrantes no território brasileiro de 1884 a 1959

| Nacionalidade | 1884-1939 | 1945-1959 | Totais |
|----------------------|------------------|------------------|------------------|
| Alemães | 170.645 | 22.025 | 192.670 |
| Espanhóis | 581.718 | 96.268 | 677.986 |
| Italianos | 1.412.263 | 106.360 | 1.518.623 |
| Japoneses | 185.799 | 34.278 | 220.077 |
| Portugueses | 1.204.394 | 246.161 | 1.450.555 |
| Sírios e turcos | 98.962 | - | 98.962 |
| Outros | 504.936 | 162.012 | 666.948 |
| Totais | 4.158.717 | 667.104 | 4.825.821 |

Fonte: IBGE, 2007, p. 226.

Em nível nacional, não há dados específicos anteriores ao ano de 1884 acerca da origem dos imigrantes. E há um lapso temporal na conjugação dos dados durante o período da Segunda Guerra Mundial. Igualmente, a partir da década de 1960 e durante o período da ditadura militar brasileira não há dados oficialmente compilados.

Há que se compreender que na categoria de imigrantes “alemães”, seja no período anterior a 1884 como após, ocorria o enquadramento de pessoas com origens distintas. Habitantes suíços, franceses, belgas, austríacos, holandeses que viviam em regiões fronteiriças ao antigo Império Germânico nos processos emigratórios eram integrados e assimilados genericamente ao grupo maior, assumindo uma mesma designação. A conformação do que veio a ser a Alemanha atual ocorreu a partir da unificação de diversos e diferentes estados e povos germânicos em 1871 (RÖLKE, 2016, p. 46), e, mesmo assim, com alterações que se processaram a partir da Primeira e Segunda Guerra Mundiais.

O perfil dos imigrantes em termos profissionais era variado, havendo camponeses, artesãos, operários e intelectuais, bem como quem não possuía ofício claramente determinado. À época, na conjuntura econômica europeia, existia o desejo de evitar a proletarização entre camponeses o que representaria a precarização de sua sobrevivência de maneira ainda mais acentuada. Assim, “indivíduos de todas as classes sociais, principalmente da burguesia arruinada e proletarizada, vinham fixar-se no Brasil” (WILLEMS, 1980, p. 37). Em termos ideológicos, boa parcela dos imigrantes tinha posicionamentos conservadores como também havia intelectuais liberais que tiveram algum envolvimento em movimentos revolucionários que ocorriam na Europa do século XIX. Boa parcela desses imigrantes desejou viver num novo contexto do que conviver em meio a governos reacionários em seu próprio país.

Em relação à periodização do movimento imigratório no Brasil ao longo do século XIX, constata-se uma primeira fase da imigração que se estende aproximadamente até 1840 em que há recrutadores destacados pelos países receptores. É um período em que a emigração é vista como um fenômeno espontâneo, sem uma organização maior que a envolvesse. Numa segunda fase, “entram em cena os projetos de colonização e as companhias colonizadoras” (WIRTH, 1998, p. 162), num processo de “mercantilização da emigração”, sendo que os imigrantes passam a ser instrumentalizados de acordo com os interesses políticos e econômicos dos países envolvidos. A maior parcela de imigrantes chega ao Brasil, sob esse enredo.

Também influenciaram no movimento imigratório questões jurídicas seja dos países de origem como dos países receptores de imigrantes, como demonstram legislações das décadas de 1830 e 1840. No Brasil, a Lei de 15 de dezembro de 1830 (COLLECÇÃO das Leis do Brasil de 1830, 1876, p. 108), que fixou as despesas do governo para 1831-1832, Capítulo II, Artigo 4º, estabeleceu que “Fica abolida em todas as Províncias do Império a despesa com a colonização estrangeira”. Com isso, foi extinto o fomento financeiro de apoio aos imigrantes que chegavam ao país. Com essa medida, a imigração foi reprimida naquele período, o que pode ser observado na Tabela 4.

Entretanto, essa situação foi parcialmente contornada na Província de Santa Catarina com a Lei número 49, de 15 de junho de 1836, que passou a permitir “a colonização por empresa, quer por companhias, quer individualmente, tanto nacionais como estrangeiras” (LEI PROVINCIAL, número 49, 1836, p. 89-94). Essa Província buscava caminhos para fomentar a ocupação de seu território por imigrantes europeus. Apesar de contestada pelo governo imperial nos anos seguintes, a 18 de setembro de 1850 é promulgada a Lei número 601 (COLLECÇÃO das Leis do Império do Brasil de 1850, 1851, p. 307-313), que dispunha acerca das terras devolutas do Império, regrido o estabelecimento de colônias tanto para a população nacional como para estrangeiros – imigrantes. Com isso, nova fase da ocupação territorial seguiria na região dessa Província.

As principais regiões em que os imigrantes alemães se estabeleceram foram Rio de Janeiro, Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Paraná, Espírito Santo, São Paulo e Minas Gerais. Dreher (1984, p. 37) traz uma listagem dos locais de origem e de destino dos imigrantes, além do ano em que ocorreu. Especialmente a origem geográfica regional europeia e o ano correspondente à emigração se relacionam com eventos de natureza climática e social da Europa. De acordo com Miriam A. Zimmer, “Crises de fome (1816/17), más colheitas e crises econômicas (1857, 1873, 1886) tiraram de muitas famílias o fundamento de vida em sua terra natal, sobretudo em áreas rurais” (2014, p. 73). No Brasil, apesar da origem regional heterogênea, os imigrantes são assentados sem que se observasse as tradições regionais que lhes eram próprias em sua origem.

A chegada de imigrantes europeus, portanto, teve inúmeros percalços, considerando tanto sua situação político-econômica de origem quanto o local de acolhida não estruturado onde aportaram. No Brasil, além da inexistência de

infraestrutura para seu estabelecimento, os imigrantes de confessionalidade não católico-romana ainda tiveram uma série de dificuldades para expressar e vivenciar sua fé religiosa. Essa condição intensificou o cenário de marginalidade desses imigrantes, uma vez que no âmbito político havia restrições a seu envolvimento e participação. Na questão religiosa não podia haver publicidade de sua fé e em questões civis relacionadas a casamento e uso de cemitério igualmente havia cerceamentos.

O conjunto desse processo conduziu a um fechamento étnico de boa parcela, especialmente entre imigrantes com identificação religiosa não alinhada ao cristianismo católico-romano. Embora esse fechamento étnico tenha recebido influências e incentivos dos países de origem dos imigrantes, a antipatia às denominações protestantes foi igualmente determinante. Esse fato é reflexo da situação religiosa conflitiva entre católico-romanos e protestantes em que o contexto europeu se desenvolvera nos séculos anteriores.

2.1.4 Motivação para a emigração europeia

As motivações para que a emigração ocorresse se originam a partir de um conjunto de fatores. De um lado, o local de origem de emigrantes, geralmente, apresentava condições desfavoráveis para a permanência de determinados conjuntos populacionais. De outro lado, foi necessário que houvesse outro local com disposição e capacidade para absorver levas humanas em movimento. As condições desfavoráveis englobavam tanto causas ligadas a fenômenos da natureza, tais como intempéries climáticas, quanto fenômenos sociais, envolvendo desde epidemias a processos de conflitos em razão de guerras ou crises econômicas. O local de acolhimento a imigrantes, por sua vez, conjugava condições políticas e econômicas favoráveis, nem sempre de imediato, mas a médio e longo prazo. No caso, o Brasil, a partir de sua conjuntura interna, proporcionou tais condições.

No contexto europeu, desde o século XVI até o século XIX, inúmeras epidemias se sucederam afetando grandes contingentes populacionais. Igualmente, intempéries climáticas atingiram diferentes regiões europeias naquele período, provocando a escassez dos suprimentos básicos para a sobrevivência. Ao mesmo tempo, um novo modo de produção econômico se desenvolvia a partir da mudança do sistema feudal para o mercantilismo e capitalismo. Emerge o processo de industrialização,

transformando o modo e os meios de sobrevivência. A urbanização se intensifica e, com isso, problemas sociais se agravam.

As problemáticas sociais vão provocando reações de cunho político, intensificando lutas sociais em torno do poder. De um lado, há defensores do modelo vigente e, de outro, manifestos populares pela transformação social, tanto econômica quanto política. A manutenção desse modelo econômico-político foi um fator importante para a emigração, uma vez que uma série de “regimes reacionários” eram implantados (WILLEMS, 1980, p. 34), derrotando movimentos de cunho revolucionário que intencionavam o levante da população contra o modo de produção que se consolidava (RÖLKE, 2016, p. 52-53). Quer dizer, ao longo do século XIX, o conjunto desse processo influenciou decisivamente a emigração do continente europeu.

De acordo com Dreher, motivações religiosas também estavam presentes no processo da emigração (1984, p. 35-36). Com o estímulo vindo de emigrantes já estabelecidos no Brasil, foi sendo criado um ambiente teológico-religioso em torno da emigração como um chamado e mandado de Deus para a busca de um novo lugar de vida. Diante da situação social em precarização intensa, a possibilidade de mudança para um novo local de vida soava como a ida para uma terra divinamente prometida. No processo de emigração há, portanto, também motivações de cunho subjetivo presentes, que estimulam esperanças por uma nova realidade, mesmo não se sabendo de antemão o que o território distante de fato apresenta.

Entretanto, Wirth (1998, p. 160) realça que dentre as causas da migração sobressaem as causas sociais e não religiosas, ao menos como um projeto de expansão de determinada forma religiosa. Ocorre que a maior parcela dos emigrantes não pertencia a um “núcleo fiel” das instituições eclesiais de então, tampouco estavam familiarizados com as estruturas eclesiásticas de origem. Muitos imigrantes protestantes demonstravam indiferentismo em relação à participação em comunidades eclesiais no contexto brasileiro (BAADE, 2014, p. 105), embora outra parcela de imigrantes tenha visto as comunidades eclesiais como possibilidade de manutenção de sua identidade.

Nem todas as pessoas que emigraram efetivamente aportaram em alguma nova terra. Dadas as condições de transporte e viagem da época, enfermidades e conflitos ocorriam ao longo dessa peregrinação, ocasionando perda de vidas. Rölke menciona que, inclusive, muitas crianças não suportavam a travessia da Europa para a América, vindo a falecer (2016, p. 289). A má alimentação e a fome eram outras

questões a que os emigrantes eram submetidos nas embarcações. Diante da aglomeração nos navios, que carregavam muitos pertences dos emigrantes, ocorriam atritos que redundavam em efetivas brigas. Contudo, apesar da precariedade das travessias, a esperança era aportar em um local que representasse a possibilidade de uma vida melhor.

A emigração europeia no contexto geográfico sob o domínio do Estado da Prússia, a partir de 1859, passou a contar com leis específicas com a finalidade de proteger emigrantes diante de agenciadores inescrupulosos (DREHER, 1984, p. 33). Foi promulgado o “Rescrito de von der Heydt”, diante da constatação de que emigrantes eram submetidos a um regime de semiescavidão a partir de dívidas contraídas em seu transporte e estabelecimento em terras brasileiras. De acordo com Rölke, “o *Rescrito* proibiu a emigração sempre que fossem propostos empréstimos aos colonos para a travessia e aquisição de terras” (2016, p. 107). O não reconhecimento de matrimônios contraídos e celebrados por imigrantes protestantes foi outro aspecto considerado crítico e que o Estado prussiano negociou com o governo brasileiro. Buscava-se o reconhecimento da cidadania dos emigrantes em sua condição de imigrantes no Brasil.

Outra constatação é que nem sempre todas as pessoas de uma mesma família de emigrantes eram desembarcadas no mesmo local da costa brasileira. Muitos emigrantes sabiam que seu destino seria o Brasil, mas não faziam a mínima ideia onde exatamente desembarcariam. Parcelas de imigrantes chegavam ao Rio de Janeiro, mas eram reencaminhados para outras colônias (RÖLKE, 2016, p. 283). Isso levou inclusive à separação de famílias com o estabelecimento de alguns irmãos, por exemplo, no Espírito Santo e outros em Santa Catarina ou no Rio Grande do Sul. Com as dificuldades de comunicação e deslocamento da época, constituíram troncos familiares independentes, cuja origem comum as gerações posteriores continuam tendo dificuldade para identificar.

Enfim, junto com fatores objetivos, há fatores subjetivos envolvidos que conduzem à busca por novos locais de sobrevivência como também a novas formas de vida. A questão religiosa é fator fundamental nesse processo de manutenção, reconstrução e afirmação da identidade das pessoas em meio às emigrações, imigrações e migrações. O cultivo das crenças religiosas se tornou fonte de motivação e união, refletida em iniciativas de ajuda mútua na construção de moradias em meio às florestas em que os imigrantes se estabeleciam para o cultivo e colheita de

produtos agrícolas para sua sobrevivência, como também na rememoração da fé a que estavam vinculados antes da emigração.

2.1.5 Ocupação do território brasileiro e a situação religiosa

Junto com a presença de “novas nacionalidades”, esse movimento imigratório no Brasil trouxe consigo a necessidade de reacomodar culturas e formas religiosas. Até então, predominava o cristianismo católico-romano. Com a imigração, surgiram denominações que haviam se expandido pela Europa desde a Reforma Protestante no século XVI. Imigrantes anglicanos, luteranos, metodistas, presbiterianos e batistas buscaram espaços para a vivência da fé e da confessionalidade que lhes eram inerentes desde sua origem.

Esse processo, evidentemente, não se deu de modo pacífico. A própria legislação brasileira impunha restrições, uma vez que afirmava o cristianismo católico-romano como a religião oficial do país. A Constituição de 1824 afirmava:

Art. 5º - 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 (NOGUEIRA, 2012, p. 65):

Apesar das restrições, o positivo que esse Artigo apresenta é a abordagem da temática religiosa, abrindo espaço para outras formas religiosas, além da prática religiosa oficial. Em termos jurídico-legais, a liberdade religiosa mais ampla é concedida apenas 67 anos depois, com a Constituição de 1891, após a proclamação da República. Essa Constituição passou a afirmar em seu Artigo 72:

§ 3º Todos os indivíduos e confissões religiosas podem exercer pública e livremente o seu culto, associando-se para esse fim, adquirindo bens, observadas as disposições do direito comum.

§ 4º A República só reconhece o casamento civil, cuja celebração será gratuita.

§ 5º Os cemitérios terão caráter secular e serão administrados pela autoridade municipal, ficando livre a todos os cultos religiosos a prática dos respectivos ritos em relação aos seus crentes, desde que não ofendam a moral pública e as leis.

§ 6º Será leigo o ensino ministrado nos estabelecimentos públicos.

§ 7º Nenhum culto ou igreja gozará de subvenção oficial, nem terá relações de dependência, ou aliança com o Governo da União, ou o dos Estados.

§ 28. Por motivo de crença ou de função religiosa, nenhum cidadão brasileiro poderá ser privado de seus direitos civis e políticos, nem eximir-se do cumprimento de qualquer dever cívico.

§ 29. Os que alegarem motivo de crença religiosa com o fim de se isentarem de qualquer ônus que as leis da República imponham aos cidadãos, e os que aceitarem condecorações ou títulos nobiliárquicos estrangeiros perderão, todos os direitos políticos (BALEIRO, 2012, p. 82).

Se na Constituição de 1891 a questão religiosa adquire outra abordagem, é o resultado tanto de novas concepções filosófico-jurídicas que se estabeleceram no país, como o positivismo, como também da nova conjuntura social, com o fim da escravidão e ingresso maciço de imigrantes europeus não católico-romanos.

Ocorre que a questão religiosa acompanhou o processo de ocupação do território brasileiro desde a chegada das esquadras portuguesas no começo do século XVI. As esferas política e religiosa andavam unidas nas iniciativas de expansão e conquista, de modo que a própria “descoberta” de novos territórios era tida até como realização de desígnios divinos. Evidência disso é o fato de que na primeira missa celebrada em solo brasileiro a bandeira empunhada por Pedro Álvares Cabral foi a bandeira da Ordem de Cristo e não a bandeira de então do reino de Portugal (FLUCK, 2013, p. 29, 13). A Ordem de Cristo havia sido criada por volta de 1319 pelo Papa João XXII atendendo ao pedido do rei português Dom Dinis, sendo de algum modo sucessora da Ordem dos Templários. Iniciativas missionárias no Brasil, nos séculos XVI e XVII, tiveram financiamento da Ordem de Cristo.

Conforme Eduardo Hoornaert, desde 1442, Portugal se tornou “senhor dos mares ‘nunca dantes navegados’, organizador da Igreja em termos de conquista e redução, planejador da união entre missão e evangelização” (2008, p. 35). Essa definição em relação ao papel que Portugal deveria desempenhar impactou a questão política e religiosa no Brasil por mais de dois séculos. Consequências desse formato foram, por exemplo, que clérigos que viriam ao Brasil naquele período precisavam da autorização do rei de Portugal e bispos não podiam se corresponder diretamente com Roma. Assim também a criação das primeiras paróquias católico-romanas no Brasil foi efetivada pelo rei de Portugal a partir de 1535, assim como a criação de dioceses dependia desse poder real (AZZI, 2008, p. 166, 172). Quer dizer, a ação religioso-ecclesial era instrumentalizada para servir à coroa portuguesa, estando aprisionada à esfera do poder político.

Iniciativas religiosas não ajustadas ao cristianismo católico-romano e à definição política portuguesa não foram toleradas ao longo dos séculos XVI, XVII e XVIII. Nesse sentido, ecoa com imponente a expulsão do Brasil de franceses e

holandeses não alinhados naquela perspectiva. Por mais que portugueses e espanhóis fizessem uso de tecnologias marítimas desenvolvidas por outros países, como Holanda (FLUCK, 2013, p. 41), em termos religiosos era inadmissível e intolerável alguma prática de fé do cristianismo católico-romano.

Embora houvesse presença francesa no Brasil desde o começo do século XVI a partir de transações mercantis, em 1555 ocorreu uma tentativa efetiva de estabelecer uma colônia permanente na ilha da Guanabara (FLUCK, 2013, p. 33). Junto com o interesse colonizador veio a confessionalidade calvinista, fruto de um ramo do protestantismo que estava se consolidando no contexto religioso europeu. Esse projeto de colonização representava inclusive uma possibilidade de asilo para aqueles protestantes perseguidos na França em razão de sua profissão de fé. Entretanto, diante de pressões tanto da França em relação ao líder dessa iniciativa colonizadora, Nicolas Durand de Villegagnon, como do poder português, em 1560 esse propósito foi extinto (BASTIAN, 1992, p. 469). Durante esse período, diversos calvinistas preferiram morrer por seu credo do que abjurar seu modo de fé.

Por volta de 1630, holandeses fizeram sua tentativa de estabelecer um projeto de colonização, a partir do nordeste brasileiro. Também essa iniciativa teve a presença do componente religioso igualmente de tendência calvinista, com “ampla tolerância religiosa para com o judaísmo e o catolicismo, da mesma forma que na metrópole” (BASTIAN, 1992, p. 470). Nessa proposta colonizadora, apesar da presumível tolerância religiosa, havia o propósito de cristianização de populações indígenas, o que alcançou relativo êxito durante o período dessa presença holandesa (HOORNAERT, 2008, p. 140). Entretanto, em 1654, os holandeses foram forçados a abandonar tanto a iniciativa colonizadora como evangelizadora no Brasil, diante de conflitos intensos com a coroa portuguesa.

É nessa mesma direção que ocorre a imposição da religiosidade cristã aos povos residentes nos novos territórios ocupados. Realiza-se tanto a ocupação política como religiosa dos espaços geográficos com a catequização forçada dos povos indígenas. Posteriormente, às pessoas e aos povos trazidos como escravos da África, igualmente, são impostas a forma religiosa católico-romana. Desconsiderava-se em absoluto que pudesse haver legitimidade e autenticidade em religiosidades diferentes. Dessa forma, não apenas espaços geográficos eram terrenos a serem ocupados politicamente, mas também pessoas com suas formas religiosas distintas eram espaços espirituais a serem ocupados e dominados.

Evidentemente, surgiram disputas e crises entre os poderes políticos e religiosos ao longo dos três primeiros séculos de ocupação territorial portuguesa. O auge dessa crise redundou na expulsão de religiosos do país, conhecida como a “perseguição pombalina nos anos 1759-1760” (HOORNAERT, 2008 p. 410). Influenciado pelo movimento iluminista do século XVIII, o Marquês de Pombal, Sebastião José de Carvalho e Melo, diplomata e estadista de Portugal, implementou uma série de reformas na metrópole e nas colônias portuguesas. Essas “reformas pombalinas” atingiram o âmbito religioso e educacional com a expulsão da Companhia de Jesus, que tinha presença marcante no Brasil. Apesar de aspectos críticos, havia aspectos de repercussão positiva nessa atuação dos jesuítas no contexto brasileiro. Contudo, a política implementada por Marquês de Pombal desconsiderou sua importância no território brasileiro e mesmo de Portugal.

Após três séculos, no começo do século XIX, novamente surge a crise ao modelo que admitia apenas a presença do cristianismo católico-romano no território brasileiro. Com a mudança nas relações econômicas entre países, tendo a Inglaterra como nova parceira, emergiu a necessidade de flexibilizar minimamente o confessionalismo existente, uma vez que esse país estava rompido com Roma desde o século XVI. Assim, com o ingresso de imigrantes europeus com maior intensidade no território brasileiro ao longo do século XIX, a flexibilização legal em relação à questão religiosa tornou-se uma necessidade político-econômica, tendo em vista a expansão do comércio entre Brasil e Inglaterra. A Carta Régia de 1808 declarando a abertura dos portos brasileiros às nações amigas, e, em 1810, o Tratado de Comércio e Navegação e o Tratado de Amizade e Aliança são os indicativos disso.

Com o afluxo de imigrantes europeus no Brasil ao longo do século XIX surge definitivamente a necessidade de ampliar as possibilidades das práticas religiosas. É nessa direção que as Constituições de 1824 e 1891 apontam. A chegada de imigrantes europeus confessionalmente protestantes impôs o debate em relação a atos civis que estavam sob controle religioso. Por exemplo, a questão do casamento de imigrantes protestantes foi um dos pontos de intensa polêmica, uma vez que matrimônios celebrados entre e por protestantes não eram reconhecidos, sendo equiparados apenas a concubinatos, além de matrimônios mistos serem proibidos (PRIEN, 2001, p. 40-41). Assim, também a manutenção da confissão católico-romana como religião oficial do Estado brasileiro alijou imigrantes não católico-romanos da ocupação de cargos políticos (DREHER, 1984, p. 24). Igualmente, houve

problemas em relação ao sepultamento de imigrantes protestantes, uma vez que cemitérios estavam sob controle da instituição eclesial oficial, aliada ao fato de que templos protestantes não podiam apresentar torre com sino em sua arquitetura.

Apesar da discordância da instituição eclesial católico-romana (REILY, 1984, p. 224), a Constituição brasileira de 1891 busca sanar todas as pendências junto a imigrantes originários de diferentes países e com as mais diversas formas de práticas religiosas. Assim, busca possibilitar o pleno exercício de suas liberdades a toda pessoa residente no país. Por exemplo, no Artigo 72, parágrafo 3º, a indivíduos e confissões religiosas é possibilitado o exercício público e livre de seus cultos. Já no parágrafo 5º, são liberados os ritos de todos os cultos religiosos por ocasião dos sepultamentos. E no parágrafo 28 é claramente expresso que nenhum cidadão brasileiro poderia ser privado do exercício de seus direitos civis e políticos em razão de suas crenças ou formas religiosas.

Por mais que imigrantes fossem trazidos ao Brasil para exercer um novo protagonismo econômico e social, diante da progressiva proibição da escravidão, imigrantes protestantes ao menos por seis décadas não puderam exercer plenamente sua cidadania, incluída a prática pública de sua religiosidade. O conjunto desses fatores contribuiu decisivamente para a formação de comunidades étnicas em que se cultivava em comum a origem, a prática religiosa, o idioma, hábitos alimentares, costumes de vida social e um estilo arquitetônico (SEYFERTH, 1994, p. 106). Essas questões contribuíram para o estabelecimento de um certo grau de isolamento em relação a outras formas de vivência social no contexto brasileiro. No caso, a não integração plena à nova realidade criou estigmas em relação ao imigrante protestante de origem alemã que tem repercutido por várias gerações. Estigmas na questão religiosa, como a “Igreja dos alemães”, ou na questão social, ora vistos em superioridade ora vistos em inferioridade, situação observada em Comunidades Luteranas de Massaranduba e arredores.

Mesmo com a mudança legal, após a proclamação da República, desvinculando as esferas política e religião, o estabelecimento de formas diferentes de religiosidade não foi algo simples. Apesar de objetivamente possível, a consciência subjetiva construída ao longo dos séculos anteriores conflitava com afirmativas religioso-confessionais distintas, mesmo sendo todas no campo do cristianismo. As diversas tentativas ao longo do século XX de novamente tornar o catolicismo romano como forma religiosa oficial no Brasil (REILY, 1984, p. 228), são evidente exemplo de

uma disputa religiosa velada e mostra de inconformidade com a afirmação da legislação existente. É esse o pano de fundo em que comunidades cristãs protestantes e luteranas vão se constituir ao longo dos séculos XIX e XX a partir de novo projeto de ocupação do território brasileiro. É essa abordagem que é apresentada na sequência.

2.2 A CONSTITUIÇÃO DE COMUNIDADES LUTERANAS

A organização e constituição de comunidades luteranas e da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil é fruto da nova fase do processo de ocupação do território brasileiro. Embora o fator religioso estivesse presente, são preponderantes as constelações políticas e econômicas que delinearão a chegada de novos conjuntos populacionais. Apesar de a condução política ser oficialmente de definição católico-romana, nesse novo momento não foi possível frear o ingresso de outras tendências religiosas em solo brasileiro, dada a configuração religiosa da Europa no século XIX.

Assim chegam e se estabelecem no Brasil imigrantes europeus protestantes. Diante da situação religiosa desfavorável, criam estruturas e organizações próprias como templos, escolas e cemitérios, instituições que abrangem o conjunto de sua existência. Num primeiro momento, mesmo sem assistência contínua de instituições religiosas e eclesiásticas da Europa, grupos de imigrantes criam essas estruturas básicas de forma isolada, que, posteriormente, são integradas organizacionalmente num conjunto maior de Igreja Evangélico-Luterana. A própria terminologia “evangélica-luterana” também reflete a pluralidade confessional presente nas comunidades a partir das diferentes origens europeias regionais e confessionais desses imigrantes.

Diante da dispersão das comunidades, até a década de 1940 a Igreja Luterana não existia como organização unificada em âmbito nacional brasileiro. Existiam unidades menores denominados de “sínodos” que congregavam conjuntos de comunidades, mas que atuavam de forma independente, refletindo as diferenças confessionais trazidas a partir da Europa. Havia ênfases designadas como “unida”, “reformada” e “luterana”, que, por vezes, disputavam entre si membros e formas celebrativas e organizativas. Desde o final da década de 1940, resultado das influências de políticas governamentais do Brasil e da Segunda Guerra Mundial, foi

desenvolvido um caminho para unificação e integração desses diversos sínodos sob uma mesma instituição.

2.2.1 A chegada de imigrantes europeus protestantes ao Brasil

Diante da confluência de fatores internos e externos, a vinda de imigrantes europeus ao Brasil se intensifica no século XIX. Internamente, o Brasil entra num processo de alteração de seu sistema político e econômico, influenciado pela conjuntura político-econômica de países com os quais se relacionava ou era dependente. Já na realidade europeia estava configurada grave crise social com a industrialização e urbanização, além de questões climáticas, gerando uma massa populacional sobrando e pauperizada. Esse conjunto de fatores influenciou decisivamente para a constituição de comunidades protestantes em terras brasileiras.

A constituição e organização de Comunidades Luteranas no Brasil inicia no século XIX. Marlon R. Fluck aponta a data de 20 de agosto de 1819 como constituição da primeira comunidade do que veio a ser a Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (2013, p. 54-57), em Nova Friburgo, Rio de Janeiro. Naquela data, sob a assistência de um Pastor da Igreja Protestante Francesa, 190 emigrantes protestantes suíços de fala francesa e alemã aprovaram estatutos da primeira Igreja Evangélica, ainda antes de embarcarem ao Brasil. Ao chegarem e se estabelecerem na nova terra, sofreram intensa pressão por parte de pessoas ligadas ao catolicismo romano para abdicar de sua confessionalidade. Isso fez com que esse grupo de protestantes, ao final, ficasse bastante reduzido. Os que mantiveram sua confessionalidade de tendência calvinista receberam injeção de ânimo com a chegada de novas levas de imigrantes europeus protestantes, luteranos, a partir do ano de 1824, vindo a se integrar numa mesma comunidade.

O ano de 1824, por sua vez, é mencionado com maior ênfase na historiografia luterana como efetivo início da Igreja Luterana no contexto brasileiro. Conforme Dreher, “a história da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil principia com a imigração de colonos evangélicos, provenientes da Alemanha e da Suíça, nos anos de 1823/24” (1984, p. 21). Nessa direção conflui o entendimento de Prien, de que a primeira Comunidade Evangélica no Brasil foi fundada em 1824, em Nova Friburgo, Rio de Janeiro (2001, p. 59). Naquele ano, chegam novas levas de imigrantes ao Brasil, acompanhados de ministros religiosos. A Comunidade de Nova Friburgo

recebe assistência do Pastor Friedrich Oswald Sauerbronn a partir de maio de 1824 e a comunidade de São Leopoldo, Rio Grande do Sul, a partir de julho de 1824 recebe assistência do Pastor Johann Georg Ehlers. Consta que em 1824, o Pastor Sauerbronn realiza o sepultamento de uma das lideranças de confessionalidade reformada, Nicolas Bourchat (TEIXEIRA & OLIVEIRA, 2014, p. 18), que havia chegado em Nova Friburgo em 1819, o que indica a integração desses grupos sob uma mesma coordenação religiosa.

Esse é um período histórico de transição e mudanças no Brasil com a declaração de independência em 1822 e o estabelecimento da Constituição de 1824, flexibilizando minimamente cultos religiosos não católicos em solo brasileiro. Nessa fase da imigração não havia instituições eclesiais e missionárias europeias que financiassem o acompanhamento religioso aos emigrantes. Assim, paradoxalmente, é o Império brasileiro que contrata e custeia pastores protestantes para realizarem o acompanhamento religioso aos imigrantes evangélicos (DREHER, 1984, p. 65), apesar de afirmar o catolicismo romano como “religião oficial”. Esse fato indica que o Império tinha efetivo interesse pela vinda de imigrantes europeus, independentemente de sua profissão religiosa.

No Estado de Santa Catarina, a colonização mais antiga a partir da imigração germânica ocorreu em São Pedro de Alcântara em 1828 (BAADE, 2014, p. 31). Apesar de não ter surgido alguma comunidade protestante organizada nesse local, “tem-se notícia de que havia desde a sua fundação alemães de religião evangélico-luterana na colônia São Pedro de Alcântara” (VOIGT, 1999, p. 27). À época também ali havia intensa pressão para que famílias protestantes se convertessem ao catolicismo, o que não aconteceu em sua totalidade. É dessa região que algumas famílias evangélico-luteranas migram para uma nova região de colonização que se formava no Vale do Itajaí, por volta de 1847, motivadas a partir de uma visita realizada pelo cientista alemão Hermann Blumenau.

E é a partir do empenho e interesse particular de Blumenau que a imigração acontece com mais intensidade através do Rio Itajaí-Açu em 1850 e anos seguintes. Essa colônia era uma iniciativa privada de pessoas físicas, diferente de projetos de colonização imperial, provincial ou de companhias colonizadoras. Os imigrantes que chegavam a essa colônia eram protestantes, também denominados evangélicos, vindo a constituir comunidades religiosas, sendo que, no princípio, o próprio Blumenau lhes dava assistência (PRIEN, 2001, p. 69). Junto ao governo imperial da época,

Blumenau também conseguiu a cobertura financeira da assistência religiosa, de modo que, em julho de 1857, o Pastor Oswald Hesse passou a atuar nessa colônia e atender suas demandas.

Fruto da intensificação da imigração europeia no decorrer das décadas de 1850 e seguintes, novas povoações surgiram ao longo do Vale do Itajaí e, junto com elas, comunidades eclesiais protestantes em Brusque, Indaial, Massaranduba, Ibirama, Rio do Sul e outras localidades. Isso também se verificou em outras regiões do país, como em Teófilo Otoni e Juiz de Fora, Minas Gerais, nos anos de 1847 e 1852; igualmente no Estado do Espírito Santo, em 1847 e 1857; em 1845, em Petrópolis, Rio de Janeiro (DREHER, 1984, p. 71), como também em diversas e novas regiões no Rio Grande do Sul. Dessa maneira, o protestantismo de cunho evangélico-luterano foi se estendendo para diferentes regiões do Brasil, quase sempre encontrando resistências, diante da realidade religiosa hegemônica existente.

Em Santa Catarina, outro centro de colonização de maior eloquência se estabeleceu na região onde atualmente se localiza a cidade de Joinville. Por iniciativa de uma companhia colonizadora de Hamburgo, em março de 1851, ocorre a fundação da chamada Colônia Dona Francisca, em homenagem à filha de Dom Pedro I, irmã de Dom Pedro II, que viria a casar com o príncipe de Joinville, pequeno lugarejo da França. No começo dessa colonização, predominavam imigrantes protestantes, sendo que, em 1851, eram 384 e apenas 10 católico-romanos (CUNHA, 1996, p. 11). Essa predominância se manteve por algum tempo. Dentre os imigrantes, havia alemães, austríacos, suíços e noruegueses. A assistência religiosa, desde o princípio, estava garantida junto à Companhia de Colonização, que se responsabilizara contratualmente com esse compromisso, sendo que, em 25 de dezembro de 1851, o Pastor Jacob Daniel Hoffmann celebra um culto, que representa a fundação da Comunidade Evangélica de Joinville. Dali ocorre a expansão de povoações a outros locais com a formação de comunidades na Estrada da Ilha, Guaramirim, Jaraguá do Sul, São Bento do Sul e Corupá (BAADE, 2014, p. 52-70).

A partir da imigração europeia, também no Estado do Paraná foram se organizando comunidades protestantes. Além de Curitiba, Ponta Grossa, Lapa, Rio Negro e Castro são alguns dos locais em que essas comunidades se constituíram. A lógica corrente foi que, a partir da imigração, as comunidades se organizavam e, então, reivindicavam assistência religiosa. Com isso, nas últimas décadas do século XIX, instituições eclesiásticas e sociedades missionárias europeias despertaram para

essa situação e passaram a enviar pastores e missionários a fim de dar a cobertura religiosa necessária (PRIEN, 2001, p. 78-79). E, aos poucos, as povoações de imigrantes germânicos e as comunidades protestantes vão sendo vistas a partir da Europa, especialmente da Alemanha, como um possível elo ideológico para preservação da germanidade na realidade brasileira e latino-americana.

Enfim, diante de todo o cenário que foi se constituindo ao longo do século XIX, já não era possível requerer ou selecionar conjuntos populacionais não protestantes para aportar em solo brasileiro. Dentre as levas de imigrantes, católico-romanos e protestantes de diferentes tendências confessionais foram trazidos. Diferentes grupos com suas afinidades de origem cultural e religiosa se estabeleceram de maneira relativamente isolada um do outro, seja por razões religiosas ou étnicas, até mesmo como forma de proteção identitária. Fato é que ao longo de quase todo o século XIX, a legislação brasileira permaneceu desfavorável a quem não professasse sua fé no modo católico-romano.

Como já mencionado, imigrantes protestantes puderam se reunir e organizar seus cultos somente em ambientes sem aparência externa de templo. E, especificamente em relação a matrimônios, por cerca de trinta anos, de 1856 a 1889, alongaram-se discussões acerca da validade de matrimônios entre protestantes, protestantes e católico-romanos ou celebrados por Pastor protestante. Apenas em 1863, através do Decreto 3.069, é estabelecida uma regulação acerca dos casamentos de pessoas que professavam confessionalidade distinta da do Estado brasileiro (COLLECÇÃO das Leis do Império do Brasil de 1863, 1863, p. 85-97). Ainda, assim, observa Dreher, em 1865, “o governo estabelecia que todas as crianças nascidas de casamentos mistos deveriam ser educadas dentro da fé católica romana” (1984, p. 25-26). Essa questão, pois, afetava decisivamente o relacionamento das famílias protestantes com seu entorno, levando-as ao fechamento em si, diante dos contextos sociais e legais não lhes serem amistosos.

Imigrantes protestantes também tiveram dificuldades para a celebração de ofícios de sepultamento, uma vez que os cemitérios existentes podiam acolher apenas pessoas católico-romanas. Polêmicas a respeito se estabeleceram desde logo em 1824, quando, um mês após sua chegada, veio a óbito um filho do Pastor Sauerbronn em Nova Friburgo. O sepultamento não pode ocorrer no “campo santo” existente, vindo a ser criado um cemitério para uso dos protestantes (TEIXEIRA & OLIVEIRA, 2014, p. 14). Igualmente nas décadas de 1850 e 1860, há polêmicas a respeito quando

é implementada a colonização nas regiões das atuais cidades de Blumenau e Gaspar, em Santa Catarina (VOIGT, 1999, p. 70-72).

Enfim, a chegada de imigrantes europeus protestantes forçou a uma série de mudanças e adaptações no contexto brasileiro, tanto no âmbito jurídico, político e religioso. Juridicamente, houve a necessidade de dar pleno direito de cidadania ao conjunto de imigrantes que aportou no país, independentemente de sua origem ou características culturais e religiosas. No âmbito político, paulatinamente houve o reconhecimento da importância da integração e concessão de plenos direitos de participar dos processos políticos. No âmbito religioso, foi sendo reconhecido a validade do culto e dos ritos protestantes e sua importância na vida dos imigrantes.

Evidentemente, todo esse processo envolveu tensões. Diferentes forças político-econômicas e religiosas se enfrentavam e enredavam os imigrantes sem que eles compreendessem a conjuntura que os envolvia. Nesse sentido, eram levados a tomar partido em determinada direção, descobrindo posteriormente que não fora a opção mais favorável. Diante dessa realidade, constituíram instituições próprias para atender suas necessidades e peculiaridades existenciais. Massaranduba representa um exemplo típico de todo esse desenlace.

2.2.2 A organização de comunidades “evangélico-luteranas”: cemitério, templo e escola

Diante da situação contextual brasileira, protestantes evangélico-luteranos viram-se na necessidade de criar organizações próprias, no âmbito religioso, educacional e cultural. Isso, por sua vez, conduziu à formação de espaços sociais próprios formatando uma “identidade étnica teuto-brasileira”. Não raro, foi um processo que levou à formação de recantos de isolamento em relação a outras populações residentes no entorno, não necessariamente como uma escolha dos imigrantes, mas pela própria desorganização da política imigratória brasileira que não previra a complexidade envolvida.

A criação de novos cemitérios que pudessem abrigar corpos protestantes foi uma das primeiras necessidades, diante da morte que acompanhou a chegada dos imigrantes. Muito além de um ato secular e profano, o ato do enterramento de uma pessoa falecida era uma circunstância sagrada e, como tal, exigia rituais e um lugar devidamente demarcado. Compreensivelmente, é um dos primeiros momentos de

conflito na chegada e estabelecimento dos imigrantes protestantes, uma vez que também era responsabilidade da Igreja (Católica) o registro de nascimentos, casamentos e mortes (CASTRO, 2013, p. 159-160), o que foi alterado oficialmente apenas em 1863 pelo Decreto 3.069. Representantes das instituições católico-romanas se negavam a enterrar “hereges” no solo sagrado demarcado para sepultamento apenas de seus adeptos (TEIXEIRA & OLIVEIRA, 2014, p. 19). A partir disso, protestantes criaram seus próprios cemitérios em que, igualmente, católico-romanos não podiam ser enterrados, dando continuidade à relação conflitiva entre confessionalidades.

A existência de cemitérios próprios para o sepultamento de protestantes ainda se mantém na atualidade em boa parte das localidades em que a presença evangélico-luterana é marcante. Num exemplo específico, em Massaranduba, Santa Catarina, empiricamente é constatável a existência de sete cemitérios ligados às Comunidades Luteranas para sepultamento exclusivo de pessoas protestantes, sendo que há um número muito superior de cemitérios de uso exclusivo para o enterramento de pessoas católico-romanas. No município, há dois cemitérios que abrigam pessoas das duas confessionalidades, mas, ainda assim, em partes separadas dentro da área do cemitério. Quer dizer, a morte contém aspectos simbólicos e ritualísticos que excedem a objetividade biológica da finitude. Apesar de haver mais de 200 anos de presença protestante no território brasileiro, traços do século XIX se mantêm.

Ao lado de muitos cemitérios organizados por protestantes, aconteceu a organização e estruturação de comunidades religiosas. Assim, a edificação de “templos” ao lado do cemitério simbolicamente mantém um elo entre quem já partiu e quem ainda permanece. Essas comunidades que foram se constituindo, embora nem sempre se mostrassem na forma de templos, caracterizaram-se por várias décadas do século XIX por sua independência e autonomia (DREHER, 1984, p. 55), considerando o grau de isolamento geográfico e comunicacional em que os imigrantes se encontravam. É um período denominado de “congregacionalismo”, em que essas comunidades raramente interagem com outras, estabelecendo localmente sua forma e lógica de funcionamento.

Entre 1824 e 1864, de acordo com Prien, vieram ao Brasil menos de 20 pastores para acompanhar imigrantes protestantes (2001, p. 50). Alguns desses pastores vieram por iniciativa própria, alguns com eventual incentivo do governo imperial brasileiro e outros contratados por alguma companhia colonizadora. E mesmo

quando havia o acompanhamento às comunidades por um pastor ordenado, não existia uma instância eclesial superior de apoio no contexto brasileiro. Eventuais conflitos precisavam ser solucionados localmente sem outra arbitragem. Nessas situações se configuraram comunidades que, embora tivessem confessionalidade semelhante, seguiram caminhos eclesiais diferentes.

Ocorreu ainda que, na ausência de um ministro religioso oficial e ordenado, lideranças da própria comunidade assumiam a coordenação de ofícios como batismo, cultos, sepultamentos e ensino. Apenas a partir da década de 1860, instituições eclesiásticas europeias passaram a assumir oficialmente o acompanhamento aos imigrantes protestantes no Brasil (PRIEN, 2001, p. 50). Até então, onde não havia pastor ordenado, imigrantes com algum conhecimento bíblico-teológico a mais desempenhavam essa função de liderança, apesar de serem designados pejorativamente de pseudo-pastores (DREHER, 2005, p. 52). E, diante do não acompanhamento educacional por parte do Estado brasileiro, muitas dessas lideranças ainda assumiram a função de professores para os filhos dos imigrantes. Assim, no mesmo local de culto, funcionaram escolas dando origem ao binômio escola-igreja e professor-pastor.

Nesse sentido, na região de Joinville, num núcleo rural denominado Anaburgo, foi construída uma pequena escola em 1857, sendo dirigida pelo “professor e pastor Johann Friedrich Gärtner”. Na mesma região, no núcleo denominado Estrada da Ilha foi construída outra escola em 1864, “dirigida pelo Pastor Georg Feinauer” (CUNHA, 1996, p. 66-67). Na década de 1860, em Brusque, o Pastor Heinrich Sandreczky iniciou uma escola em sua própria residência compreendendo que “a tarefa e o cuidado eclesiástico dependiam de uma boa base educacional” (KLUG, 1997, p. 79). Em outros estados em que imigrantes se estabeleciam na segunda metade do século XIX, já acompanhados com algum ministro religioso ordenado, igualmente foram sendo estabelecidas escolas, em que concomitantemente funcionavam os cultos religiosos, sendo que o pastor também exercia a função de professor.

Num primeiro momento, o estabelecimento de escolas junto às comunidades religiosas entre imigrantes protestantes visava suprir a necessidade de escolarização das crianças de imigrantes. A tradição educacional no contexto europeu estava em outra fase de desenvolvimento em relação ao que o contexto brasileiro apresentava. Além disso, subjaziam convicções em relação à importância do aprendizado escolar que provinham da confessionalidade luterana. Saber ler era indispensável para que

se pudesse fazer uso das Escrituras Sagradas, fundamento basilar da fé cristã, segundo o protestantismo. Martim Lutero se manifestara a respeito em diversas ocasiões em escritos tais como “Aos Conselhos de Todas as Cidades da Alemanha para que criem e mantenham escolas cristãs” de 1524 e “Uma Prédica Para que se Mandem os Filhos à Escola” de 1530 (LUTERO, 2005, p. 302-363). Na tradição protestante que se afirmou nos séculos posteriores à Reforma, a educação recebera destaque e, isso, também, se verificou com a imigração ao território brasileiro.

Não raro, surgiam tensões e conflitos também no campo educacional de acordo com posturas que padres e pastores assumiam. Ao mesmo tempo, era reflexo da interligação que havia entre o Estado brasileiro e as instituições católico-romanas na área da educação. Professores protestantes eram alijados de seu ofício em razão de sua confessionalidade (KLUG, 1997, p. 165). Em razão da intolerância religiosa, foram sendo criadas associações escolares ligadas a “comunidades evangélicas” como também escolas denominadas de “alemãs” (MAILER, 2003, p. 38; CUNHA, 1996, p. 67). É o reflexo dos limites e das possibilidades que se colocaram aos imigrantes na área da educação naquela época.

A coligação entre comunidades protestantes luteranas e escolas se expandiu intensamente no final do século XIX e começo do século XX. Conforme Seyferth, estima-se que na década de 1930 haveria quase duas mil escolas “teuto-brasileiras” nos Estados de Santa Catarina e Rio Grande do Sul (2000, p. 164), lado a lado com comunidades religiosas, sendo conhecidas como escolas comunitárias. A quantidade de estudantes nessas escolas variava de pequenos grupos, entre dez e vinte, até mais de uma centena. De todo modo, isso aponta à importância que a religiosidade veio a desempenhar no contexto educacional na propagação de ideais e valores. Nessas escolas, assim como nas Comunidades Luteranas, predominava o uso da língua alemã, sendo que o material didático incluía livros importados ou impressos no Brasil em língua alemã (SANTOS & CECCHETTI, 2013, p. 11). Quer dizer, além da relação com a religiosidade, essas escolas exerceram uma função social ao se tornarem importante centro de reprodução de ideais do germanismo, assim como as próprias comunidades religiosas o estavam sendo.

Esse processo, portanto, conflui com o movimento que instrumentalizou a junção “igreja-escola-germanidade” desde o final do século XIX para o fortalecimento da identidade étnica alemã. Wirth defende a tese de que o perfil do protestantismo de imigração que se desenvolveu na região sul do Brasil, seu discurso e sua estratégia

de inserção “foram decisivamente influenciados por interesses políticos e econômicos de grupos identificados com o expansionismo alemão, sobretudo após a unificação alemã de 1871” (1998, p. 160). Isso significa que o caminhar lado a lado de escola e igreja, além de possibilitar a alfabetização dos filhos dos imigrantes, por um lado, exerceu uma função social de conservação de valores étnicos e, por outro, uma função ideológica de cunho político a partir da influência alemã, através de materiais didáticos e outras literaturas.

Isso engendrou com maior intensidade o fechamento étnico desse grupo populacional de evangélico-luteranos, num contexto em que eram minoritários em termos de origem imigratória e em termos de confessionalidade religiosa. A necessidade de criar organizações próprias como cemitério, comunidades religiosas e escola, numa situação jurídica adversa, fortaleceu a história comum e o sentido de comunidade com um idioma próprio, estilo de vida, estilo arquitetônico, organização do espaço, hábitos alimentares e costumes na interrelação familiar (SEYFERTH, 1994, p. 106). Estabeleceu-se no imaginário o sentimento de um pioneirismo heroico numa nova terra, mas de pertencimento a uma comunidade maior, a nação alemã de onde se originavam. Confluindo nessa direção, foram criadas sociedades culturais de canto, música e dança, sociedades esportivas de tiro e bolão, sociedades assistenciais e hospitalares, além das sociedades escolares e religiosas. Dessa forma, foi fomentado um sentido de identidade coletiva com características étnicas e com fundo ideológico de superioridade em relação ao novo contexto em que estavam inseridos. A assistência de organizações eclesiais e missionárias da Europa fortaleceram em grande medida esse sentimento.

2.2.3 A assistência eclesial a partir da Europa

Inicialmente, diversas levas de imigrantes, confessionalmente evangélico-luteranos, chegaram ao Brasil sem acompanhamento de ministros religiosos. Como no país também não os havia, inúmeras comunidades se organizaram a partir de lideranças leigas, às quais era delegada a tarefa de conduzir ofícios e ritos religiosos. Num período posterior, as sociedades colonizadoras encaminhavam a assistência de algum ministro religioso ordenado. Apenas nas últimas décadas do século XIX instituições eclesiais e missionárias europeias passaram a dar assistência religiosa contínua aos emigrados, originários de seus países.

Entretanto, alguns projetos pontuais de emigração e imigração envolveram o acompanhamento religioso desde o princípio. Um exemplo disso é a formação da Comunidade de Nova Friburgo, Rio de Janeiro, em que a chegada de imigrantes em 1824 esteve acompanhada pelo Pastor Friedrich Oswald Sauerbronn. Parte de sua subsistência financeira o governo brasileiro assumiu no princípio e outra parte os próprios imigrantes assumiram (FLUCK, 2013, p. 58). Nesse caso, a presença de um ministro religioso oficialmente reconhecido não significou o estabelecimento de uma comunidade unida e próspera. Ocorre que a composição da comunidade era diversa, havendo pessoas advindas de diferentes regiões da Europa, com modos próprios de vivência religiosa, com tendências de um cristianismo ora mais liberal ora mais piedoso ou reavivado e conservador. Membros remanescentes da comunidade de fé organizada desde 1819, com características peculiares, igualmente se juntaram a essa Comunidade. Além disso, o próprio ministro religioso também expressava formas peculiares em sua maneira de viver e se relacionar nem sempre aceitas pacificamente pela comunidade local.

De maneira semelhante, na Colônia Dona Francisca, atual Joinville, Santa Catarina, não havia homogeneidade religiosa e confessional em sua origem, apesar de quase todos os imigrantes serem protestantes. Inicialmente, suíços eram maioria, seguidos de alemães e noruegueses (CUNHA, 1996, p. 28). Imigrantes de tendência reformada e calvinista se integraram e foram assimilados pela confessionalidade luterana, sendo abrigados numa mesma comunidade religiosa. A Sociedade Colonizadora em Hamburgo assumiu a responsabilidade de enviar um pastor ordenado a essa região na tentativa de harmonizar conflitos, tensões e insatisfações reinantes. Assim, conforme Cunha, o Pastor Jacob Daniel Hoffmann assume funções pastorais em 1851, seguindo o rito da Igreja Luterana de Hamburgo, Alemanha, na tentativa de integrar e homogeneizar diferentes grupos nacionais e religiosos (1996, p. 33). A Direção da Colônia e a comunidade local eram responsáveis pela subsistência financeira inicialmente, sendo que em 1859 já com outro pastor nesse local, a Sociedade Colonizadora assume essa responsabilidade.

Aos poucos, ao longo da segunda metade do século XIX, instituições eclesiais passaram a se preocupar com a necessidade de acompanhar as pessoas que emigravam de regiões europeias. A Sociedade Missionária de Basileia (Suíça) enviou missionários especialmente entre 1861 e 1886, sendo considerada a principal instituição a enviar ministros religiosos ao Brasil (BAADE, 2014, p. 170). A

partir da visita do Embaixador Suíço Johann Jakob von Tschudi no final da década de 1850, essa Sociedade é impulsionada a atuar também no Brasil. Essa Sociedade fora criada em 1815 e atuava em missões em meio a povos da África e da Ásia, num trabalho conjunto de luteranos e calvinistas. Nas ações missionárias no Brasil não se focava no confessionalismo de cada qual, mas no projeto maior da pregação do evangelho também a “negros, índios e católicos romanos”, além dos protestantes de fala alemã (FLUCK, 2013, p. 84). Nos estatutos que regiam a ação dessa Sociedade Missionária o ponto de vista afirmado é o de “cristãos-positivos”, perspectiva oriunda do Movimento de Reavivamento do cristianismo na Europa, em reação à influência do Iluminismo e do Idealismo, enquanto correntes filosóficas e teológicas.

Outra instituição que passou a enviar ministros religiosos ao Brasil foi a Sociedade Evangélica de Barmen (Alemanha), instituição que resultou da unificação da Sociedade Missionária de Barmen e da Sociedade Missionária da Renânia (BAADE, 2014, p. 171). Aquela instituição também integrava tendências luteranas, reformadas e unidas, mas colocava acima das divergências entre fórmulas confessionais o trabalho missionário na África, Ásia e Estados Unidos (WACHHOLZ, 2003, p. 143-146). Coordenado pelo Pastor Friedrich Fabri, em 1864, foi criado o Comitê para os Alemães Protestantes no Sul do Brasil, transformado em 1881 em Sociedade Evangélica para as Protestantes Alemães na América, com o foco específico na assistência a imigrantes protestantes alemães. De acordo com Wirth, além da ação religiosa, Fabri foi o idealizador da preservação da “cultura” alemã entre emigrados, fomentando a preservação do idioma e do “espírito” alemão tanto através da Igreja como das escolas (1998, p. 164). A ênfase pelo cultivo da germanidade e do germanismo encontram nessas iniciativas uma das principais fontes, embora perpassem outros empreendimentos.

A Igreja Evangélica da União, sucessora da Igreja Territorial da Prússia, surgiu a partir da proposição do rei da Prússia Frederico Guilherme III, por volta de 1817, numa tentativa de unir as fórmulas de fé de expressão luterana e calvinista em seu reino – dali vem a tendência confessional “unida”. Dessa instituição também vieram ministros religiosos para atender a imigrantes protestantes, sendo que havia entendimentos que esses pastores poderiam prestar assistência religiosa melhor, considerando sua heterogeneidade confessional (BAADE, 2014, p. 174). Em 1850, surge o Conselho Superior Eclesiástico Evangélico de Berlim, que atuou junto à Igreja Evangélica Unida, para intermediar o envio de pastores a comunidades do Brasil e

outros países. Diante de reestruturações das instituições eclesiais e missionárias europeias, em 1922, surge a Federação Eclesiástica Evangélica Alemã, que, por sua vez, mantém a continuidade na relação com as comunidades protestantes brasileiras.

Se uma das características de boa parte das instituições que deram assistência religiosa a imigrantes protestantes brasileiros é a conjugação de diferentes expressões de fé, há um contraponto. A organização missionária Associação Caixa de Deus (*Gotteskasten*) se afirmou enfaticamente luterana, confrontando as outras iniciativas denominadas de evangélicas. Essa Associação oferecia auxílio a comunidades para a “construção de templos, escolas e jardins de infância, mas principalmente zelar para que fossem providas com pastores” (BAADE, 2014, p. 183). Em 1897 é enviado ao Brasil o Pastor Otto Kuhr, como primeiro missionário da *Gotteskasten*, com o interesse primordial de “reunir cristãos luteranos em comunidades luteranas” (DREHER, 1984, p. 178-179). Sua atuação inicia em Santa Catarina, na região de Joinville. Contudo, a presença dessa Associação se estende aos Estados do Paraná e Espírito Santo, demarcando espaços em que a assistência religiosa vinha sendo suprida pela “igreja evangélica” – que englobava diversas tendências confessionais.

Além das confessionalidades distintas, as orientações teológicas dos pastores que passaram a atuar no Brasil eram muito diferentes entre si e, por consequência, geradoras de conflito. Por exemplo, pastores do *Gotteskasten* eram acusados por outros pastores de não terem formação acadêmica (RÖLKE, 2017, p. 73), uma vez que eram oriundos de uma preparação específica em Seminários para a Missão e a Diáspora (Neuendettelsau e Hermannsburg, Alemanha). Ocorre que parcela dos pastores estava sob influência de uma teologia mais liberal, fruto do diálogo com o racionalismo e outras ciências emergentes à época. Outra parcela estava sob influxo de movimentos de reavivamento de cunho pietista e de neo-ortodoxias. Essa diferença entre ministros religiosos que atendiam aos imigrantes no contexto brasileiro, além de nutrir conflitos locais, influenciou decisivamente na formatação da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil.

As Comunidades Luteranas da atual Paróquia de Massaranduba carregam consigo também essa marca conflitiva entre “evangélicos e luteranos” ou “partidários de diferentes pastores”. Mesmo decorridas diversas décadas desde a estruturação da Igreja Luterana no formato atual, permanecem na memória de pessoas mais idosas as diferentes ênfases dadas pelos pastores do passado.

2.2.4 Fases da estruturação organizacional da Igreja Luterana no Brasil

Oficialmente, compreende-se o surgimento da Igreja Luterana em solo brasileiro a partir do ano de 1824 (PRIEN, 2001, p. 59; DREHER, 1984, p. 21). É o ano que marca a chegada de imigrantes europeus protestantes, acompanhados por um ministro religioso. Os dois locais de referência para o início da Igreja Luterana no Brasil são Nova Friburgo, Rio de Janeiro, e São Leopoldo, Rio Grande do Sul. Entretanto, Fluck (2013, p. 72) afirma:

A historiografia da IECLB precisa ser corrigida. O surgimento da primeira comunidade evangélica da Igreja tem de ser visto na chegada dos colonos suíços em Nova Friburgo. Somente mais tarde os alemães podem ser considerados. Em 21 de agosto de 1819 foi fundada a primeira comunidade da igreja hoje conhecida como IECLB.

A diferença apontada entre historiadores é de cinco anos. Tem prevalecido, por enquanto, o ano de 1824. Fato é que por várias décadas, inúmeras comunidades evangélico-luteranas foram surgindo em diferentes locais do país, ora coordenadas por ministros religiosos vindos da Europa, ora por lideranças designadas entre os próprios imigrantes. Essas comunidades se organizaram autonomamente, orientados a partir de materiais didáticos e litúrgicos trazidos de seus locais de origem. Diferentes confessionalidades protestantes entraram em diálogo levando à formação de maneiras *sui generis* de ser Igreja. O contexto envolvente não favorável, tanto em termos de sobrevivência física em meio às intempéries do novo local de residência como juridicamente, conduziu a constituição de comunidades locais, mesmo havendo divergências na expressão e vivência de fé entre seus membros.

Analisando retrospectivamente, Prien observa três caminhos tentados para promover a cooperação intercomunitária entre as comunidades protestantes isoladas (2001, p. 108-118). O primeiro caminho era a organização de uma Igreja estatal, ou seja, uma organização eclesial protestante com o apoio do Estado Brasileiro ou, pelo menos, de suas províncias. Esse caminho não encontrou espaço. Outro caminho foi o incentivo a que as “comunidades avulsas” se subordinassem à direção do Conselho Superior Eclesiástico Evangélico de Berlim, o que efetivamente aconteceu em relação a algumas comunidades como a do Rio de Janeiro, Petrópolis, Juiz de Fora, Curitiba e Indaial. E o terceiro caminho apontado é o das Conferências Pastorais, encontros

de ministros religiosos atuantes nas comunidades protestantes evangélico-luteranas, com o objetivo de fortalecer a solidariedade das comunidades existentes na diáspora pelo território brasileiro. É esse terceiro caminho que predominou e possibilitou a criação da Igreja Luterana nacional.

Em termos de classificação histórica, o período inicial até o ano de 1868 é considerado como “período congregacional”, caracterizado pelo independentismo das comunidades protestantes evangélico-luteranas, o que, entretanto, corresponde apenas à realidade do Rio Grande do Sul (PRIEN, 2001, p. 105). No Rio Grande do Sul, a partir da iniciativa do Pastor Hermann Borchard, no ano de 1868, é elaborada uma primeira proposta de aglutinação de diversas comunidades evangélico-luteranas em uma instituição maior denominada “Sínodo”. Além de unir as comunidades isoladas sob uma mesma instituição, pretendia-se construir uma força político-religiosa para estabelecer diálogos com órgãos oficiais acerca da situação de marginalidade dos imigrantes protestantes.

No entanto, essa iniciativa não foi exitosa. De alguma maneira, as próprias comunidades envolvidas não estavam preparadas para se integrar em uma organização maior. As pessoas que compunham as comunidades tinham origens regionais diferentes, confessionalidades nem sempre coincidentes, como também já havia pessoas nascidas no Brasil e outras recém imigradas, ainda marcadas incisivamente por sua origem. Além disso, o relacionamento com instituições religiosas europeias influenciou nessa proposta, pois a formação de uma organização própria representava um alto grau de emancipação em relação a elas. Havia ainda divergências e concorrências entre os próprios ministros religiosos que acompanhavam e atendiam essas comunidades.

Já em 1886, dezoito anos após a primeira tentativa, há uma nova proposição para unir as comunidades evangélicas dispersas pelo Rio Grande do Sul. De forma mais bem-sucedida, é organizado o Sínodo Riograndense, sendo o Pastor Wilhelm Rotermund um dos líderes dessa proposição, que fora incentivado a emigrar ao Brasil pelo Pastor Friedrich Fabri, defensor dos preceitos do germanismo, além das fronteiras da Alemanha. Rotermund compreendia a existência de uma ligação íntima entre germanismo, evangelho e protestantismo, de modo que “há uma reciprocidade entre a pregação do Evangelho e o fortalecimento da germanidade nas congregações” (DREHER, 1984, p. 92). Em 1901, o Sínodo inclusive alterou seu nome para “Igreja Evangélica Alemã do Rio Grande do Sul”. Em si, o Sínodo Riograndense não

estabeleceu uma confessionalidade clara, se luterano, reformado ou unido, fazendo uso do termo genérico “evangélico”, englobando todas as possibilidades. Não havia um quadro de pastores uniforme, como também membros de diferentes nacionalidades participavam das comunidades.

No começo do século XX, surgem outras organizações de aglutinação de comunidades em outros estados brasileiros. Em 1905, é organizado o Sínodo Evangélico Luterano de Santa Catarina, Paraná e outros Estados da América do Sul, na Estrada da Ilha, Joinville, Santa Catarina (BAADE, 2014, p. 132). Esse Sínodo é fruto da atuação de pastores oriundos da organização missionária alemã denominada *Gotteskasten* – Associação Caixa de Deus, sendo que o clamor da diáspora era o seu elemento motivador. Desde 1897, essa Associação passara a atuar em comunidades que já estavam constituídas no Brasil. Fruto do movimento de reavivamento no seio luterano europeu, a *Gotteskasten* enfatizava a forma de fé tida como genuinamente luterana no sentido da reabilitação da doutrina luterana original nas comunidades em que passava a atuar. Deste modo, nesse Sínodo a afirmação da confessionalidade luterana correspondia à fidelidade a Jesus Cristo e seu Evangelho (KRAUSE, 1993, p. 121-122) e estava acima da afirmação do germanismo ou do etnicismo germanista. Os pastores vindos dessa organização missionária tinham convicção acerca da autenticidade do luteranismo que apregoavam.

Já em 1911, em Blumenau, é constituída outra organização de agregação de comunidades denominada Associação Evangélica de Comunidades Alemãs de Santa Catarina. Essa Associação, sem um caráter de responsabilidade eclesiástica como os sínodos, não tinha uma confessionalidade definida, sendo que a ênfase recaía no “evangélico”, que carregava uma conotação confessional ampliada, alinhada indiretamente à Igreja Evangélica Unida da Prússia (FISCHER, 2003, p. 37). Geralmente, as comunidades seguiam a ênfase confessional afirmada por seus pastores e autoridades eclesiásticas correspondentes (BAADE, 2014, p. 123-124). Essa Associação tinha preocupações práticas como auxiliar as comunidades a prover pastores, regular limites entre comunidades, unificar formas litúrgicas e reger o modo de filiação das pessoas às comunidades (PRIEN, 2001, p. 156). Em seu contexto, exerceu a importante função de órgão organizador e regulador para o bom funcionamento prático das comunidades.

Na área central do Brasil é organizado em 1912, o Sínodo das Comunidades Evangélicas Alemãs do Brasil Central. Abrangia o Rio de Janeiro, São Paulo, Minas

Gerais e algumas comunidades do Espírito Santo e Bahia. Conforme Prien, comunidades teuto-evangélicas podiam se filiar, sendo que não havia outros quesitos confessionais a observar, sendo sua proposição “fortalecer em todos a consciência de serem membros de uma Igreja Evangélica” (2001, p. 165). Dentre seus objetivos, constavam a preservação e fortalecimento do modo de vida “teuto-evangélico, a assistência religiosa a evangélicos em dispersão, bem como conciliar desavenças entre e nas próprias comunidades”. A região abrangida por esse Sínodo recebeu afluência bem menor de imigrantes protestantes evangélico-luteranos em comparação a Santa Catarina e Rio Grande do Sul.

Ao longo de todo século XIX, a conjuntura sócio histórica local como externa sempre exerceu intensa influência sobre os imigrantes protestantes no Brasil. Assim também no começo do século XX, a conjuntura política mundial relacionada à Primeira Guerra Mundial, entre 1914 e 1917, impôs consequências. Como nas comunidades evangélico-luteranas e nas organizações correspondentes a língua alemã era o idioma corrente, além dos relacionamentos institucionais com organismos alemães, surgiram dificuldades na forma de expressão e autoafirmação de suas concepções. A partir de 1917, quando o Brasil “entrou na guerra”, as comunidades podiam manter a celebração de seus cultos religiosos em língua alemã, entretanto sem a prédica, ou seja, a explicação das leituras bíblicas (BAADE, 2014, p. 199). A partir disso, principiam tímidos movimentos internos nos sínodos no sentido de visualizar formas de ser Igreja no contexto brasileiro, abdicando das formas europeias.

Nas décadas de 1930 e 1940, com o desenvolvimento mais intenso do pensamento nacionalista no Brasil, outra vez as comunidades protestantes ligadas a entidades estrangeiras alemãs sofreram repressão em sua forma de ser. No contexto europeu estava em ascensão o nacional-socialismo, movimento político de extrema-direita que conclamava a união dos alemães nas mais diversas partes do mundo. Isso confrontou as políticas nacionalistas de outros países, como no próprio Brasil. Sob a presidência de Getúlio Vargas, foi desenvolvida a Campanha de Nacionalização, entre 1937 e 1945, com consequências diretas relacionadas às comunidades protestantes evangélico-luteranas e instituições concernentes, especialmente escolas.

Através do Decreto-Lei 406, de 4 de maio de 1938, no Artigo 85 (CASTAGNINO, 1938, p. 23), foi estabelecido que: a) o ensino de qualquer matéria deveria ser ministrado em português; b) as escolas deveriam ser regidas por brasileiros natos; c) não se ensinaria idioma estrangeiro a menores de quatorze anos;

d) os livros destinados ao ensino primário seriam exclusivamente escritos em línguas portuguesas; d) no curso primário e secundário o ensino da história e da geografia do Brasil seria obrigatório; e) e que nas escolas para estrangeiros adultos seriam ensinadas noções sobre as instituições políticas do país. Isso impactou as escolas que haviam surgido junto com as comunidades protestantes, conduzindo ao fechamento de boa parte delas (KLUG, 1997, p. 220). Evidentemente, esse Decreto igualmente afetou escolas ligadas a imigrantes italianos, poloneses e de outras nacionalidades.

Os Sínodos organizados no começo do século XX mantinham estreitas relações com instituições eclesiásticas alemãs, além de nas comunidades o idioma predominante ser o alemão. Por meio do Decreto-Lei 1.545, de 25 de agosto 1939, no Artigo 16 (COLEÇÃO das Leis da República dos Estados Unidos do Brasil de 1939, 1939, p. 256), foi expresso: “Sem prejuízo do exercício público e livre do culto, as prédicas religiosas deverão ser feitas na língua nacional”. Diante disso, forçosamente as comunidades protestantes precisaram se abrigar cada vez mais, interrompendo e, aos poucos, rompendo sua ligação com as instituições alemãs e europeias. Comunidades que possuíam o adjetivo “alemã” precisaram fazer a supressão desse termo, alterando essa ênfase, além de esconder documentos que pudessem comprometer sua responsabilidade com o Estado brasileiro (BAADE, 2014, p. 242). Essa conjuntura política confluiu para a constituição de uma Igreja Luterana autônoma no Brasil.

No período posterior à Segunda Guerra Mundial, a partir dos impactos advindos, acontece um movimento para unir os quatro sínodos organizados até então de forma independente. A junção daqueles quatro sínodos acontece em 1949, dando origem à Federação Sinodal, podendo ser chamada de “IECLB emergente” (FISCHER, 2003, p. 38). Em 1954, a nomenclatura é alterada para “Federação Sinodal/Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil”, apesar de os quatro sínodos continuarem a existir como formas organizativas regionais. A nomenclatura Federação Sinodal é abolida em 1962. Em 1968, a estrutura desses sínodos é diluída, sendo adotada uma subdivisão interna da Igreja Luterana considerando áreas geográficas – e não mais as origens e tradições históricas e confessionais. A nomenclatura adotada no novo formato organizacional é Região Eclesiástica e Distrito Eclesiástico (WACHHOLZ, 2009, p. 190-191). Como fundamento confessional, são assumidos os documentos confessionais advindos da Reforma Protestante

pronunciada por Martim Lutero. De Igreja Evangélica confessionalmente fluida passa a ser Igreja Evangélica de Confissão Luterana gradualmente mais convicta.

Em 2008 é implantada nova estrutura organizacional na Igreja Luterana em que as Regiões e Distritos Eclesiásticos são extintos, sendo adotada uma subdivisão da Igreja em dezoito sínodos, unidades geográficas que reúnem as comunidades próximas. Os dezoito sínodos, e cada uma de suas paróquias e comunidades, seguem orientações confessionais e práticas administrativas comuns à Igreja Luterana em âmbito nacional. Contudo, cada sínodo planeja suas atividades e ênfases missionárias de acordo com as perspectivas envolventes a cada qual. Outra característica é a tomada de decisões de forma colegiada, sendo que nos fóruns decisórios há presença majoritária de lideranças comunitárias, no caso, pessoas sem exercício no ministério ordenado.

A atual Constituição da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil afirma a seguinte identidade:

Art. 5º - A IECLB tem como fundamento o Evangelho de Jesus Cristo, pelo qual, na forma das Sagradas Escrituras do Antigo e do Novo Testamentos, confessa sua fé no Senhor da una, santa, universal e apostólica Igreja.

§ 1º. Os credos da Igreja Antiga, a Confissão de Augsburgo ("Confessio Augustana") inalterada e o Catecismo Menor de Martim Lutero constituem expressão da fé confessada pela IECLB

§ 2º. A natureza ecumênica da IECLB se expressa pelo vínculo de fé com as igrejas no mundo que confessam Jesus Cristo como único Senhor e Salvador (CONSTITUIÇÃO da IECLB).

Após cerca de 200 anos de presença em território brasileiro, considerando a heterogeneidade de origem e confessionalidade das pessoas que vieram compor a Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil, é contundente sua afirmação confessional atual, bem como sua abertura ecumênica. Desse modo, expressa sua convicção de caminhar de modo irmanado com outras denominações eclesiais que possuam o mesmo foco.

2.3 COMUNIDADES LUTERANAS EM MASSARANDUBA/SC

No contexto da imigração, um fenômeno presente é a migração a outros locais do que era a intenção original. Após algum tempo, dependendo de fatores de adaptação ou não ao novo ambiente, é possível verificar nova migração e, assim, sucessivamente. Evidentemente, há uma parcela de pessoas que se sedentariza em

cada um desses locais, construindo povoados e instituições que são significativas a sua existência. Estradas são abertas, comércios são estabelecidos, escolas e comunidades religiosas são organizadas, além de sociedades culturais e de lazer. Em cada novo local de migração, ciclo semelhante se verifica.

Ao aportar às terras brasileiras, os imigrantes do século XIX ou se estabeleciam nas regiões litorâneas ou reembarcavam em barcos menores, adentrando no território através de rios afluentes no oceano. Desse modo, seguiam o curso contrário dos rios até chegarem no limite possível para a navegação, diante de obstáculos naturais como cachoeiras e corredeiras intransponíveis momentaneamente. Às margens dos rios iniciava-se um povoado ou, então, rumava-se mata adentro até algum local que parecesse aprazível e que estava sendo passível de ocupação, autorizado pelas autoridades colonizadoras. A atual cidade de Blumenau surge dessa maneira às margens do rio Itajaí-Açu, acolhendo imigrantes vindos de São Pedro de Alcântara e imigrantes oriundos diretamente da Europa (VOIGT, 1999, p. 34 e p. 51).

O conjunto desse desenrolar se verifica na imigração e ocupação de regiões catarinenses como o Vale do Itajaí, Vale do Itapocu, Joinville e mesmo a região de Florianópolis. Se até certo ponto havia controle dos processos imigratórios com o registro nominal da chegada dos imigrantes, nem sempre esse controle se mantinha na migração a outros e novos locais. As próprias condições do ambiente natural dificultavam a comunicação com os órgãos competentes e tampouco as próprias empresas de fomento à colonização possuíam estrutura correspondente às necessidades que surgiam. Em meio a isso, a fama de desbravadores e de pioneirismo passou a ser uma das caracterizações desses imigrantes, revestindo-os de heroísmo (SEYFERTH, 1994, p. 106). A incapacidade do Estado brasileiro de acompanhar efetivamente o estabelecimento dos imigrantes estimulou esse sentimento de autoafirmação.

O surgimento do povoado de Massaranduba é uma exemplificação de imigrantes que foram rumando floresta adentro até chegarem ao local definido pelos projetos de colonização para se estabelecerem. Mesmo sem qualquer estrutura governamental de apoio e infraestrutura básica, passaram a reorganizar sua existência. Instituições religiosas apenas mais tarde se organizaram para assistirem ao povo que trazia expressões religiosas peculiares em seu modo de ser.

2.3.1 O surgimento do povoado de Massaranduba

Antes de ser povoada por imigrantes europeus, a região nominada por Massaranduba era habitada pelo povo indígena Xokleng, havendo evidências desse povoamento em artefatos arqueológicos encontrados (SPEZIA & RANGHETTI, 2012, p. 18-20). Esse povo transitava pela região do Vale do Itajaí, no sul catarinense e na região da cabeceira do Rio Negro, divisando com o Estado do Paraná. Os Xokleng eram seminômades, migrando de acordo com a possibilidade de sobrevivência e capacidade de cada local fornecer a subsistência necessária. Em toda região do Vale do Itajaí, incluindo Massaranduba, ocorreram incursões para assassinar esses indígenas ou, no mínimo, afugentá-los para regiões distantes das ocupações em curso. Houve o choque de culturas entre formas civilizatórias distintas, sendo que os Xokleng não sobreviveram na maior parte da região até então por eles ocupada.

No contexto catarinense do século XIX, a partir do confronto entre os projetos civilizatórios, inclusive foram criados dispositivos legais que permitiam o assassinato de indígenas ou eventualmente outras populações resistentes ao projeto imigratório. A Lei Provincial número 28 de 1836 criou seções de soldados pedestres e afirmava como seu objetivo principal: “Proteger, auxiliar, e defender os moradores de qualquer assalto do gentio, malfeitores e fugitivos, perseguindo-os até seus alojamentos, quilombos ou arranchamentos, fazendo todo o possível por apreendê-los, e, no caso extremo de resistência, destruí-los” (LEI PROVINCIAL, número 28, 1836, p. 43). Desse modo, foi oficialmente autorizada a destruição de quem resistisse à colonização dos territórios primordialmente ocupados pelas populações indígenas.

Na região do Vale do Itajaí, em Camboriú, em 1837, há registro de confrontos entre indígenas e colonos que ali se estabeleciam, sendo que nesse caso os afugentados foram os colonos. Também em Blumenau há registro de conflitos, resultando no assassinato de agricultores por volta do ano de 1855 (VOIGT, 1999, p. 27 e 54). Nesse contexto, surge a ação de equipes de “bugreiros”, arregimentados como paramilitares, com a tarefa de combater as populações indígenas, além das iniciativas oficiais propostas (SANTOS, 1987, p. 83). Disso depreende-se que houve “expedições de guerra” pelas florestas da região para afugentar e matar quem obstruísse a colonização advinda de diversas regiões europeias. Desse modo, as populações indígenas foram sendo dizimadas, ao ponto de restarem apenas pequenos núcleos isolados atualmente nessa região.

Assim, quando os imigrantes alcançam a região de Massaranduba, possivelmente já não havia mais a presença física de habitantes indígenas. Não há registros locais de confrontos com imigrantes alemães, italianos e poloneses que passaram a predominar nesse local, estabelecendo uma nova hegemonia étnica, cultural e religiosa.

2.3.1.1 Diversas etnias

Massaranduba surge a partir da confluência de imigrantes de diferentes países europeus. São imigrantes oriundos majoritariamente de regiões que vieram a compor a Alemanha, Itália e Polônia. Na época do estabelecimento desses imigrantes em Massaranduba há registro da existência em algumas localidades de açorianos e negros ex-escravos, cuja origem exata não tem sido possível delinear. Os imigrantes de cada uma das “nacionalidades” foram se instalando em regiões geográficas distintas, com pouco contato entre si. Cada grupo de imigrantes possuía e cultivava características próprias, como idioma, culinária, ferramentas, expressões culturais nas formas de lazer, vestimentas e vivências religiosas. Não raro, essas diferenças provocavam rivalidades entre os imigrantes, intensificando ainda mais seu isolamento, enquanto grupos distintos. Parcela desses “imigrantes”, migrava até a região de Massaranduba, após breve estabelecimento em algum outro local da região, situado às margens de algum rio navegável.

Sociologicamente, as diferenças presentes identificam e distinguem etnicamente cada um desses grupos de imigrantes e migrantes. Conforme Giddens: “As características diferentes podem servir para distinguir os grupos étnicos, mas as mais comuns são a língua, a história ou ancestralidade (real ou imaginada), a religião, estilos de roupa ou adornos” (2012, p. 453). Esse autor, ainda, aponta que essas são diferenças aprendidas através da socialização que envolve o ser humano ao longo de sua existência, não podendo ser tratadas como de natureza biológica, embora no senso comum seja expresso dessa maneira. De todo modo, esses elementos constituintes da ideia de etnia são centrais na elaboração de identidades tanto individuais como grupais, uma vez que contêm caracteres de distinção em relação a quem é diferente e de identificação com quem se assemelha. Esse processo social ocorre no decorrer de migrações como também no decorrer da imigração ao Brasil nos séculos XIX e XX e, especificamente, na região de Massaranduba.

Massaranduba surge a partir da expansão do projeto de colonização no Vale do Itajaí, em especial de Blumenau, por volta de 1870. A partir dali, num processo de migração, imigrantes europeus alemães são deslocados para essa nova região, adquirindo pequenas propriedades rurais. Trazem consigo elementos culturais próprios, técnicas de trabalho, bem como formas de pensar e de organização familiar e social. Como forma de pagamento pelas terras ocupadas, os colonizadores prestavam serviços, abrindo “picadas” e estradas, construindo pontes, trabalhando em obras públicas para o governo da época (SPEZIA, RANGHETTI, 2012, p. 23-24). Os terrenos ocupados inicialmente eram morros ou áreas alagadiças, locais difíceis de serem cultivados, aumentando o senso de bravura a quem neles efetivamente se estabelecesse. Esse grupo de imigrantes foi se estabelecendo em localidades nominadas de Campinha Central e Patrimônio, que, posteriormente, adquiriram o *status* de bairros.

Em outra região do atual município de Massaranduba, conhecida como região alta, há registro do estabelecimento de imigrantes oriundos do norte da Itália no final do ano de 1877 (SPEZIA, RANGHETTI, 2012, p. 35). Essa região dos “braços” – Primeiro, Segundo, Terceiro Braço, Braço Direito, Braço Seco, Braço Costa, além de outros – integrava inicialmente a colônia denominada Luiz Alves, atualmente também município, sendo que os imigrantes chegavam até essa localidade diretamente de Itajaí, onde ocorriam os desembarques. Os agricultores que ali chegaram já eram um grupo fruto de um reembarque vindo do Rio de Janeiro. O isolamento em meio à floresta e aos morros daquela região foram fatores de desânimo e revolta para esses imigrantes, uma vez que as empresas colonizadoras e o próprio Império não cumpriam compromissos assumidos. Além disso, surgiram rivalidades em relação ao administrador daquela Colônia, que era de origem germânica, sendo acusado de proteger colonos alemães em prejuízo dos italianos e nacionais, uma vez que aparentemente concedia as terras mais férteis aos alemães. De acordo com Antonio F. Bohn e Iria Tancon, “as rivalidades geraram discórdias pessoais e sangrentas entre colonos, obrigando a permanência de um contingente militar na Colônia” (2008, p. 74). Toda essa questão envolve, pois, um choque entre características étnicas, em que, apesar de todos serem imigrantes, o idioma, as tradições, o temperamento e a índole dos habitantes divergem, ao ponto de se confrontarem.

Outro grupo de imigrantes que se estabeleceu em Massaranduba veio de regiões da Polônia. A razão de sua emigração coincide com os motivos das demais

levas de imigrantes, qual seja, a condição de miserabilidade crescente no contexto europeu por razões sociais e naturais. Também na Polônia atuaram agentes propagandistas, estimulando a ida a “novas terras, onde se poderia viver e ser o seu dono”, sendo o Brasil um desses locais (SPEZIA, RANGHETTI, 2012, p. 30). Por volta de 1890, registra-se a chegada de poloneses a Massaranduba, numa região denominada de Braço do Norte, local em que à época predominavam imigrantes alemães. A realidade encontrada era igualmente de floresta, sem infraestrutura de acesso através de estradas, sendo que escolas e comunidades religiosas precisavam ser organizadas pelos próprios imigrantes.

Além desses grupos de imigrantes majoritários, há o registro da existência em Massaranduba de imigrantes vindos da Letônia, por volta de 1893 (ADAMI, ROSA, 2004, p. 126). Esses se estabeleceram em localidades como Jacu-Açu e Alto Guarani, que, a exemplo de outras nacionalidades, formaram grupos de colonização relativamente coesos em termos de costumes e religiosidade. Apesar disso, esse grupo não se estabeleceu, migrando para outras regiões do Brasil no começo do século XX. Algumas pessoas desse grupo de imigrantes, acabaram sendo incorporados à sociedade local como alemães, sendo que processo semelhante ocorreu com grupos menores que vieram da Áustria e Suécia. Essas “minorias étnicas” foram assimiladas pela cultura germânica predominante, sincretizando-se e assumindo nova identidade.

Embora o Estado de Santa Catarina tenha características de ocupação diferente em relação a Estados do sudeste e nordeste brasileiros, também houve ingresso de populações africanas e que foram escravizadas. Nesse sentido, Massaranduba tem registros da presença de negros, já ex-escravos, por volta final do século XIX, que carregavam em seu corpo marcas da escravidão (SPEZIA, RANGHETTI, 2012, p. 44). Esse grupo habitava na região em que as primeiras levas de imigrantes italianos foram instalados, convivendo pacificamente entre si. Além disso, há registro da presença de açorianos numa outra região de Massaranduba, denominada Ribeirão da Lagoa, que adentraram ao local, provavelmente vindos de Barra Velha, outra cidade litorânea.

Ao longo do século XX, ocorreu a chegada a Massaranduba de novos grupos de imigrantes migrantes, que haviam se estabelecido em outras áreas de colonização catarinense, mas sem se adaptarem nesses locais. Com isso, por exemplo, grupos de origem italiana vieram de outras localidades de Santa Catarina e se estabeleceram

em regiões primordialmente ocupadas por imigrantes alemães e poloneses. Contudo, cada grupo manteve e tem mantido caracteres próprios de identificação, como idioma e formas religiosas. Mesmo que poloneses e italianos vivenciem a mesma confessionalidade católico-romana, cada grupo mantém a organização de sua própria comunidade religiosa, em alguns momentos inclusive rivalizando entre si.

Já nas décadas recentes, período de intensa industrialização local, Massaranduba tem acolhido migrantes de diferentes estados brasileiros, seja gaúchos, paranaenses, cearenses, piauienses, além de outras regiões. Esse processo difere da ocupação ocorrida historicamente, uma vez que essas novas levas de migrantes não trazem características de etnicidade consigo, tal como é constatável em alemães, italianos e poloneses. Apesar disso, o regionalismo próprio de cada região do Brasil conflita com tradições locais cultivadas por cada grupo cultural. A consequência é que esses novos migrantes com facilidade são apontados como responsáveis por alterações na ordem pública ou mesmo por mudanças em tradições e costumes locais como também no âmbito religioso.

2.3.1.2 Diversas formas religiosas

A questão religiosa exerceu uma função peculiar no processo de imigração no Brasil de modo geral, e de maneira específica na ocupação e colonização de Massaranduba. Baseado em outros estudiosos, Giddens destaca a “religião” como “um sistema cultural de crenças e rituais comuns e compartilhados, que proporciona um senso de significado e propósitos finais, criando uma visão da realidade que é sagrada, abrangente e sobrenatural” (2012, p. 483). Nesse sentido, a experiência religiosa traz consigo elementos de identificação e diferenciação entre indivíduos e grupos sociais a partir de suas crenças e rituais, que lhes confere “senso de significado”. Indivíduos e grupos sociais percebem de forma semelhante sua existência e buscam um horizonte convergente entre si. As comunidades religiosas que se organizaram em Massaranduba a partir da imigração expressam esse sentido.

Ao mesmo tempo, a vivência religiosa traz empoderamento para enfrentar situações adversas como as que ocorreram no processo imigratório em meio a lugares sem estrutura e infraestrutura de amparo. Conforme Bohn e Tancon (2008, p. 75):

A fé do imigrante era, portanto, o centro de toda a sua atividade. Nada havia que abalasse esse dom espiritual, nem mesmo os maiores infortúnios. Cada comunidade em formação tinha no sangue e na alma as devoções piedosas que as acompanhavam em terra estrangeira, embora sem nenhuma assistência de qualquer padre [...].

Embora a referência específica seja a imigrantes católico-romanos em Massaranduba, no contexto de imigrantes protestantes a fé religiosa igualmente exerceu papel fundamental. A organização de comunidades religiosas esteve dentre as primeiras preocupações dos diferentes grupos de imigrantes que foram se estabelecendo no Brasil.

A confessionalidade católico-romana se afirma em Massaranduba com a chegada de italianos e poloneses. Entretanto, há depoimentos que indicam a existência de uma comunidade católica anterior constituída por ex-escravos fugidos da região de Itajaí (SPEZIA, RANGHETTI, 2012, p. 71). Mas é com a chegada daqueles imigrantes que proliferam capelas nos núcleos populacionais que surgem. Essas capelas se constituíram em centros sociais, locais de união entre as pessoas. Bohn destaca que “a capela foi a identidade e o centro sociorreligioso das comunidades, constituindo-se na principal instituição comunitária” (2011, p. 73). Também essas capelas abrigavam escolas em que o ensino ocorria no idioma predominante de cada etnia, italiana, polonesa ou alemã, sendo que da própria comunidade se escolhiam pessoas para servirem como professores.

No final do século XIX, religiosos alemães, franciscanos, assumiram vasta área de atendimento e assistência nas regiões de Massaranduba e Luís Alves. Nos anos de 1895 e subsequentes, foram abençoados diversos cemitérios e capelas na região de Massaranduba, demarcando espaços e afirmando a religiosidade católico-romana (BOHN, 2011, p. 56-58). Já a Paróquia Católica foi oficialmente estabelecida em 15 de setembro de 1911, sendo atendida na época por padres lazaristas oriundos da Polônia. A partir de 1921 até a atualidade, padres salesianos assistem às comunidades, sendo que ao longo desse período tem-se mantido a presença de padres tanto de fala italiana como de fala polonesa. No contexto da Paróquia Católica, atualmente ainda é mantido um grupo de canto-coral no idioma polonês.

Dentre o conjunto de imigrantes, o pequeno grupo originário da Letônia que chegou a Massaranduba por volta de 1893 era protestante, mas de confessionalidade batista. Foi um grupo minoritário, que, apesar de organizar uma comunidade religiosa e receber assistência por pastores batistas, não se manteve. Diante da insalubridade

climática e dificuldades para escoar a produção agrícola, fonte de subsistência, os letos migraram para outras regiões do país (ADAMI, ROSA, 2004, p. 129). Entretanto, a situação de minoria religiosa em meio a católico-romanos e protestantes evangélico-luteranos também foi fator de não adaptação a essa região. Nova Odessa, no Estado de São Paulo, foi um dos locais que acolheram esses imigrantes migrantes, sendo que em 1912 outro grupo de letos deixou a região, permanecendo poucas pessoas remanescentes desse grupo étnico-religioso.

Portanto, com a chegada de imigrantes originários de diversas regiões europeias, diversas formas religiosas foram sendo organizadas em Massaranduba. Embora nem todos os imigrantes oriundos de regiões da Alemanha fossem protestantes, a maior parte tinha vínculo com igrejas oriundas do protestantismo do século XVI. Esse grupo dá origem às comunidades evangélico-luteranas congregando indivíduos e grupos com práticas religiosas semelhantes. Junto ao local da celebração religiosa, geralmente foi organizado o ambiente de tal modo que pudesse servir também como escola aos filhos dos imigrantes protestantes. Nessas comunidades confluíram diferentes tradições regionais do contexto europeu que, apesar dessas diferenças nas vivências religiosas em sua origem, organizaram-se sob uma mesma comunidade de fé. Austríacos, suecos, lituanos e imigrantes de outras nacionalidades fundem suas especificidades nesse contexto com o predomínio dos alemães.

2.3.2 A formação de Comunidades Luteranas em Massaranduba

O surgimento da Igreja Luterana em Massaranduba ocorre no processo de imigração europeia nas décadas finais do século XIX. É a partir da região de Blumenau que imigrantes de confessionalidade luterana, em sua maioria de origem alemã, se estabelecem nessa nova área de colonização. São formados núcleos de povoamento relativamente homogêneos em termos de confessionalidade religiosa e de origem, tal como ocorreu onde italianos e poloneses se estabeleceram na região. As Comunidades Luteranas que se formaram tornaram-se locais de celebração religiosa, mas também centros de educação para crianças, além de espaços de manutenção de valores e tradições culturais.

Não há uma data específica e estabelecida com exatidão como início da Igreja Luterana em Massaranduba. Como essa região passou a ser ocupada desde a década de 1870 por imigrantes alemães, presume-se que a confessionalidade

luterana se fez presente desde então, embora não oficialmente organizada em comunidade reconhecida. Ocorriam cultos e ofícios religiosos nas casas das famílias luteranas, com visitas esporádicas do Pastor de Blumenau. Entretanto, tem-se como referência o ano de 1895 como início oficial da Igreja Luterana em Massaranduba a partir do registro existente num “Pedido de Apoio Escolar” emitido em 1914, em que consta a data de fundação da referida escola naquele ano (SCHULUNTERSTÜTZUNGSGESUCH für das Jahr 1915, 1914, p. 1). A escola em questão é a da colônia 58, onde, por sua vez, a comunidade religiosa congregou ao longo das primeiras décadas do século XX.

Nesse “Pedido de Apoio Escolar” são mencionados 47 alunos, dos quais 25 eram meninos e 22 meninas, o que aponta a escolarização de todas as crianças, independentemente de seu gênero. Esse grupo de alunos estava dividido em cinco “classes” ou séries, sendo que dentre as disciplinas constam o ensino do alemão, da matemática, da música e canto e de religião. Outra questão mencionada é que todos os 47 alunos são “evangélicos”, indicando ao caráter confessional dessa unidade escolar. Nesse documento consta que em 1909 a escola alcançou 77 alunos, o que representa um movimento intenso em termos de famílias envolvidas, considerando o contexto da época. Desde 1910, há registro de cobrança de uma taxa escolar e de contribuições financeiras dos membros daquela comunidade escolar para manutenção das atividades.

Em termos organizacionais, até o final da década de 1890, o acompanhamento eclesiástico e pastoral na região de Massaranduba aconteceu a partir de Blumenau (centro). Diante da expansão imigratória a novas áreas e a crescente demanda por assistência pastoral, em 1901 acontece a subdivisão das atividades eclesiásticas com a organização de uma nova sede pastoral em Itoupava (bairro de Blumenau). Desse modo, houve um acompanhamento religioso mais próximo às comunidades que foram se instalando em localidades como “Itoupava, Itoupava-Rega, Benjamin Constant, Ribeirão Gustavo, Jacu-Açu, Guarani-Açu, Luiz Alves, Máximo e Massaranduba” (KUHR, 1955, p. 94). Essas comunidades eclesiais foram efetivamente organizadas ao longo das duas primeiras décadas do século XX e ainda existem na atualidade.

Apesar de origens, confessionalidades e desafios de sobrevivência semelhantes, as comunidades religiosas não estavam isentas de conflitos internos. Embora houvesse semelhanças entre os imigrantes, diferenças passaram a ser realçadas com a chegada de pastores expoentes de ênfases teológicas distintas.

Divergências teológicas do contexto europeu foram transferidas para esse novo contexto, redundando em formas celebrativas e organizativas diferentes e contrastantes. Desse modo, em 1906 (KUHR, 1955, p. 92), eclodiu uma divisão na Comunidade de Itoupava, cujos reflexos ecoaram nas demais comunidades da região. Com a redistribuição do atendimento eclesiástico, ocorrido em 1901, um Pastor originário da instituição missionária europeia *Gotteskasten*, de confessionalidade enfaticamente luterana, assumira Itoupava e região, o que resultou em rivalidades pastorais. Essa questão resultou em divisões nas comunidades que aceitavam ou não ênfases de cunho mais “evangélico” ou mais “luterano”.

De acordo com Kuhr (1955, p. 94), o Pastor Hermann Faulhaber, que atuava em Blumenau-centro e de tendência confessional “evangélico”, não apaziguou até que o Pastor Conrad Rösel, luterano convicto, fosse demitido de sua função na Comunidade e Paróquia de Itoupava. A Ata da histórica Assembleia comunitária aponta divisão interna a respeito, uma vez que das pessoas presentes treze lideranças votaram pela demissão do Pastor e nove se posicionaram contrariamente (PROTOKOLL der Delegiertenversammlung von 1. Juli 1906). As divergências existentes foram tratadas como se fossem entre dois partidos antagônicos. Num ato seguinte, o Pastor Rösel constituiu nova comunidade em Itoupava, reunindo as pessoas que optaram pela confessionalidade luterana, consolidando a divisão.

As comunidades do entorno de Itoupava foram envolvidas nessa divisão, sendo formada uma comunidade “evangélica” e outra “luterana” também na região central de Massaranduba. Essas duas comunidades passaram a ser atendidas por pastores diferentes, cada qual com ênfase confessional própria. Apesar disso, aproximadamente por dez anos as duas comunidades se reuniam num mesmo local, uma escola na colônia de número 58. Somente em 1915, o grupo identificado como luterano adquiriu uma área de terra na colônia de número 64, onde edificou outra escola que passou a servir também como local dos cultos religiosos. As comunidades do interior de Massaranduba permaneceram com a opção confessional luterana. Esse conjunto de comunidades constituiu-se em uma Paróquia, sendo atendido por um Pastor residente em Massaranduba, a partir de 1919-1920 (KUHR, 1955, p. 93; PROTOKOLL der ausserordentlichen Delegiertenversammlung von 25. October 1919). A “comunidade evangélica” da colônia 58 de Massaranduba manteve sua ligação com outras comunidades da Paróquia de Itoupava, Blumenau.

Essa divisão de comunidades evangélicas e luteranas em Massaranduba significou a pertença a estruturas eclesiais diferentes num âmbito maior. Em 1911, a Comunidade da colônia 64 filiou-se ao Sínodo Evangélico Luterano de Santa Catarina, Paraná e outros Estados da América do Sul (KUHR, 1955, p. 95). Já a Comunidade da colônia 58 seguiu sua filiação à Associação Evangélica de Comunidades Alemãs de Santa Catarina. Localmente, as rivalidades se tornaram intensas tanto entre os pastores de tendências teológicas diferentes, quanto entre lideranças das comunidades através das atividades desenvolvidas por cada qual. Inclusive famílias evitavam se inter-relacionar, ao ponto de, por um período, não permitir casamentos entre pessoas das duas comunidades.

Essas rivalidades se mantiveram intensas por diversas gerações ao longo de oito décadas. Mesmo após a formação da Federação Sinodal e consolidação da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil desde 1949, somente em 1990 a Comunidade da colônia 58 passou a integrar a Paróquia de Massaranduba, instituída desde os anos 1919-1920. Até aquela data, essa Comunidade foi assistida pastoralmente a partir da Vila Itoupava, Blumenau. A aprovação da integração da “Comunidade Massaranduba 58” à Paróquia de Massaranduba aconteceu em 25 de fevereiro de 1990 (ATA da Assembleia Extraordinária, 25 de fevereiro de 1990). A chegada a esse momento foi antecedida de intensas reflexões e negociações entre todas as partes envolvidas. De imediato, na mesma Assembleia foi aprovada a composição de nova Diretoria da Paróquia, em que o Presidente e Tesoureiro se originavam da Comunidade recém filiada.

Na década de 1950, as divergências a partir da origem confessional e opções particulares de líderes comunitários locais haviam conduzido à construção de três templos dentro de uma extensão de quatro quilômetros: Comunidades Massaranduba 58, Massaranduba I (da colônia 64) e Massaranduba II. Além das divergências doutrinárias teológicas, predominava a autoridade e liderança de diferentes famílias, onde cada qual buscava impor sua capacidade de poder. Na atualidade, essas três comunidades estão sob a mesma Paróquia de Massaranduba, sendo que pela pequena distância geográfica entre si poderiam ser apenas uma comunidade. Essa é mais uma das peculiaridades que envolve a investigação acerca do vínculo e manutenção de vínculo em questão.

2.3.3 Comunidades entre disputas doutrinárias e pastorais

As disputas doutrinárias refletidas concretamente em Massaranduba, em grande medida, têm sua origem na procedência dos pastores enviados ao Brasil para acompanharem aos imigrantes. Até a década de 1890, a região de Blumenau e de Joinville vinha sendo acompanhada por pastores advindos do Conselho Superior Eclesiástico de Berlim (BAADE, 2014, p. 174), e sociedades missionárias de alguma maneira relacionadas com esse Conselho. Esse Conselho se inseria confessionalmente na Igreja Evangélica da União, sucessora da Igreja Territorial da Prússia, que buscava uma união eclesial entre protestantes do território prussiano, mesmo que tivessem ênfases diferenciadas. A partir disso, pastores oriundos dessas instituições são denominados de evangélicos, englobando diversas tendências teológicas oriundas da Reforma. Era como se não afirmassem uma confessionalidade específica clara, em comparação aos enfaticamente denominados de luteranos.

Em 1897, chega ao Brasil, na região de Joinville, no povoado chamado de Estrada da Ilha, um novo empreendimento missionário entre imigrantes europeus, identificados como evangélicos. A Obra Missionária *Gotteskasten*, confessionalmente luterana, enviou o Pastor Otto Kuhr. Dentre suas tarefas estava “congregar comunidades evangélico-luteranas” e “zelar sobretudo para que o seu estado confessional evangélico-luterano esteja fora de qualquer dúvida” (GIERUS, 2017, p. 14). Nos anos que se seguiram, vários outros pastores ligados à *Gotteskasten* foram enviados, cuja missão igualmente era propagar claramente a confessionalidade luterana, atuando em comunidades que já estavam constituídas, além de acompanhar o surgimento de novas comunidades. É essa atividade missionária que culminara na organização do Sínodo Evangélico Luterano de Santa Catarina, Paraná e outros Estados da América do Sul, em 1905.

Em termos práticos, as comunidades passaram a visualizar algumas posturas litúrgicas diferentes entre pastores. Os pastores vindos da *Gotteskasten*, na condução dos cultos, em seu entender eram ora porta vozes da comunidade perante Deus, ora sendo porta vozes de Deus para a comunidade. Com isso, em alguns momentos, ficavam de costas para a comunidade, diferentemente de pastores enviados pelo Conselho Superior Eclesiástico de Berlim, sendo esse gesto motivo de polêmicas (BAADE, 2014, p. 315). Ao mesmo tempo, os pastores do *Gotteskasten* eram vistos como mais acessíveis ao povo, enquanto outros pastores exigiam obediência e

respeito a sua autoridade (RÖLKE, 2017, p. 75). São questões práticas que geraram conflitos tanto entre pastores como nas comunidades que vivenciam esses jeitos pastorais diferentes.

A questão financeira também foi um elemento prático que envolveu disputas pastorais, comunidades e sínodos. Consta que o Sínodo Luterano proporcionava assistência pastoral por valores inferiores aos que eram propostos pelo Sínodo Evangélico (BAADE, 2014, p. 191). Dependendo da situação, o inverso também ocorria. Limites geográficos entre comunidades igualmente foi motivo de querelas. Além disso, havia acusação entre pastores de que os originários da *Gotteskasten* não teriam formação acadêmica adequada (RÖLKE, 2017, p. 75). Para divulgar suas ações e pensamentos, cada Sínodo se comunicava com um jornal próprio: a Folha Evangélico-Luterana para as Comunidades, órgão do Sínodo Luterano, e o Mensageiro Cristão, do Sínodo Evangélico. Esses jornais expunham publicamente as divergências entre pastores e comunidades, além de serem instrumentos propagadores das confessionalidades e de ideais germanistas.

As comunidades de Massaranduba se situaram vivencialmente em meio a essas disputas. Até 1901, essas comunidades eram assistidas pastoralmente a partir de Blumenau, através de pastores enviados pelo Conselho Superior Eclesiástico de Berlim. Já a partir de 1901, passaram a ser atendidas pelo Pastor Johann Konrad Rösel, que chegara ao Brasil em 1898, enviado pela *Gotteskasten*. Até então, o Pastor Rösel atendera a localidade de Brüderthal, Guaramirim. Com o conflito ocorrido em 1906, com a constituição de nova Paróquia na região de Itoupava, coordenada pelo Pastor Rösel, apenas a Comunidade da colônia 58 deixou de ser assistida por esse Pastor, sendo que todas as demais permaneceram sob sua assistência. Maneiras diferentes de celebração litúrgica e vivência da fé foram se desenvolvendo localmente com debates correspondentes envolvendo lideranças e membros das comunidades.

Nos anos que seguiram, situações de conflito se aprofundaram e culminaram com a morte trágica e misteriosa do Pastor Rösel em 1916, na área de uma das comunidades do interior de Massaranduba, a Comunidade de Benjamin Constant. O Pastor Rösel foi encontrado enforcado e com uma perfuração de bala em sua cabeça no meio de uma mata. A razão dessa morte nunca foi desvendada, perdurando diversas hipóteses: a) latrocínio, uma vez que não mais foi encontrado o dinheiro de ofertas que estava com esse Pastor; b) moralismo, uma vez que o Pastor chamara atenção acerca de algumas situações de convivência familiar; c) desavença entre

comunidades em razão das diferentes confessionalidades, evangélica versus luterana (ADAMI, ROSA, 2004, p. 136-146). Essa é a história mais trágica conhecida acerca das disputas doutrinárias e pastorais nesse contexto.

Na atualidade, a repercussão das disputas pastorais entre evangélicos e luteranos é percebida em baixa escala, prevalecendo na memória de pessoas idosas, influenciadas por seus antepassados. As novas gerações integrantes da Igreja Luterana em Massaranduba desconhecem essa história e não manifestam curiosidade em conhecê-la. As comunidades originárias das colônias 58 e 64 mantêm programações próprias, mas também têm programações conjuntas, integradas organizacionalmente sob uma mesma Paróquia desde 1990. Paradoxalmente, a partir de pastores identificados confessionalmente como “luteranos” que atuaram nas décadas de 1970 e 1980 na Paróquia de Vila Itoupava, Blumenau, a que a Comunidade “Massaranduba 58” era ligada, essa Comunidade se tornou a mais luterana dentre as demais.

2.3.4 A composição atual da Igreja Luterana em Paróquia e comunidades

A Igreja Luterana em Massaranduba, portanto, tem longa história e é personagem tanto em meio a mudanças políticas e econômicas, quanto religiosas e culturais que envolveram o Brasil nos séculos XIX e XX. Por exemplo, as escolas que funcionavam junto às comunidades vieram a ser absorvidas por políticas públicas desenvolvidas pelo Estado e pelo Município. Ou seja, a política de nacionalização desenvolvida pelo governo do Presidente Getúlio Vargas atingiu as escolas ligadas à Igreja Luterana em Massaranduba, na década de 1930 e 1940. O que se buscava era banir inclusive o idioma alemão como também instituições promotoras da cultura germânica (SANTOS, 2013, p. 135). O impacto dessas políticas se verifica na prática, uma vez que não resta nenhuma escola particular em Massaranduba, mesmo as que surgiram conjugadas à imigração italiana e polonesa.

Os cemitérios que foram organizados pelas Comunidades Luteranas desde o começo da colonização em Massaranduba continuam sendo mantidos por elas. Esses cemitérios surgidos como “confessionais” continuam acolhendo apenas corpos de pessoas que em vida eram membros da Igreja Luterana. Em si, quem é membro da Igreja Luterana em Massaranduba tem o direito de ser sepultado no cemitério de sua comunidade, embora haja uma taxa específica que é cobrada para manutenção e

preservação de cada cemitério. As comunidades ligadas à Igreja Católica local têm uma prática semelhante. Já as novas denominações religiosas que surgem localmente não proporcionam a seus membros esse serviço, sendo que essas pessoas, quando de sua morte, são sepultadas no Cemitério Público Municipal. A “questão cemitério”, portanto, é um diferencial qualitativo que Comunidades Luteranas e católicas oferecem a seus membros, sendo motivo para manter o vínculo comunitário, observável especialmente com as gerações com “mais idade”.

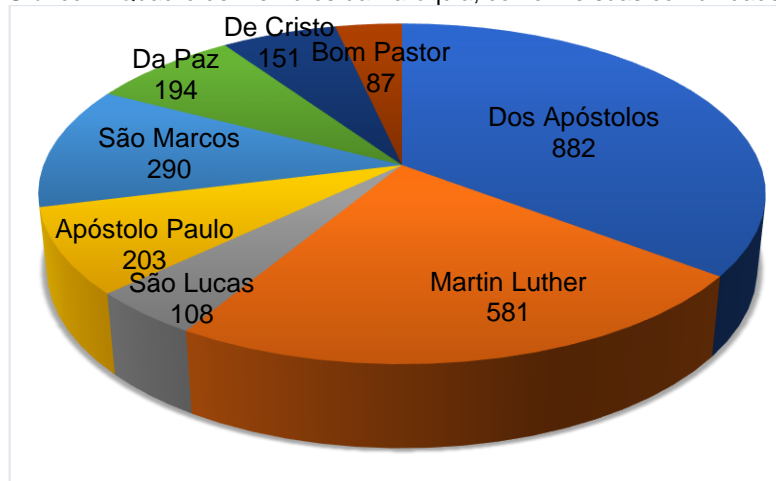
Em sua composição organizacional enquanto Paróquia – união de um conjunto de comunidades – houve diversas alterações no transcorrer de sua existência. Há algumas comunidades nos arredores de Massaranduba que já pertenceram à Paróquia e que na atualidade são paróquias próprias, como “Itoupava Rega”. Outras comunidades que integram outras paróquias, como “Ribeirão Máximo”, em razão de sua localização geográfica passaram a integrar a Paróquia do Bairro Fidélis, Blumenau. E há a Comunidade da Colônia 58 que pertencia à Paróquia de Vila Itoupava, Blumenau, mas que desde 1990 passou a integrar a atual Paróquia de Massaranduba. A pertença e integração das comunidades às paróquias na atualidade é um aspecto estável, não havendo disputas entre si como no passado.

Atualmente, a Paróquia é composta por um conjunto de oito comunidades: Massaranduba 58 – Igreja dos Apóstolos. Massaranduba I – Igreja Martin Luther; Massaranduba II – Igreja São Lucas; Benjamin Constant – Igreja Apóstolo Paulo; Ribeirão Gustavo – Igreja São Marcos; Jacu-Açu – Igreja da Paz; Guarani-Açu – Igreja de Cristo; e Comunidade Ecumênica Bom Pastor – Igreja Bom Pastor. A Comunidade Ecumênica Bom Pastor é a comunidade mais recente, tendo sido fundada em 1972 por pessoas de confessionalidades católico-romana e evangélico-luterana (BOHN, 2011, p. 179). Conjuntamente, membros dessas duas confessionalidades construíram o atual templo e demais espaços comunitários, que são de uso comum, embora usados em momentos diferentes para as celebrações próprias de cada qual. Todas as comunidades e Paróquia estão integradas eclesialmente à Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil.

O quadro de membros da Paróquia Luterana em Massaranduba em agosto de 2018 é de 2.496 pessoas batizadas. Esses dados são atualizados diariamente pela secretaria paroquial de acordo com o movimento de ingresso de novos membros na Igreja e desligamento de membros que migram para outras localidades ou

denominações. Esse conjunto de pessoas está distribuído dentre as oito comunidades da seguinte maneira, conforme mostra o Gráfico 1:

Gráfico 1: Quadro de membros da Paróquia, conforme suas comunidades



Fonte: BURMANN, 2018.

Percentualmente, as duas comunidades do centro de Massaranduba (antigas Colônias 58 e 64) representam 58% do total de membros contra 42% das demais seis comunidades. É nessas duas comunidades que também estão concentradas a maior parcela das atividades pastorais desenvolvidas.

As atividades pastorais desenvolvidas abrangem as diferentes fases da vida desde a educação cristã infantil, perpassando o período da adolescência, juventude e vida adulta até atividades específicas direcionadas a pessoas idosas. As atividades realizadas com grupos específicos são nominadas da seguinte maneira: Culto Infantil, Ensino Confirmatório, Encontros de Adolescentes, de Jovens, da OASE-Ordem Auxiliadora das Senhoras Evangélicas, de Mulheres, da LELUT-Legião Evangélica Luterana, de Pessoas Idosas, Estudos Bíblicos Grupos de Louvor, Coral. Nas atividades com grupos específicos, há a atuação de lideranças voluntárias capacitadas para essa finalidade. Para encaminhar questões administrativas, há uma pessoa contratada e remunerada. Para cuidar das atividades pastorais há duas pessoas contratadas como formação e capacitação teológica em nível superior, ordenados ao ministério eclesiástico pela Igreja Luterana nacional.

Além das atividades específicas, acontecem cultos nas comunidades e ofícios eclesiásticos, como o Batismo, Confirmação, Bênção Matrimonial, Bodas Matrimoniais e Sepultamentos. É proporcionado acompanhamento especial a pessoas e famílias em situações de crise através do Aconselhamento Pastoral. A visitação às famílias

membros das comunidades é realizada de acordo com demandas específicas relacionadas a casos de enfermidade, luto ou conflitos relacionais. Antes de acontecerem Batismos de crianças, ocorrem encontros de preparação, envolvendo pai, mãe, padrinhos e madrinhas. Procedimento semelhante ocorre com noivos e noivas, antes da celebração da Bênção Matrimonial. Assim também para ingresso de novas pessoas-membro, é oferecido um curso de Profissão de Fé, como forma de introdução à Igreja Luterana.

A distribuição das atividades pastorais está ocorrendo da seguinte forma no contexto das oito comunidades integrantes da Paróquia, de acordo com o Quadro 1:

Quadro 1: Distribuição das atividades pastorais de acordo com as comunidades da Paróquia

| | Dos Apóstolos | Martin Luther | São Marcos | Apóstolo Paulo | Da Paz | De Cristo | São Lucas | Bom Pastor |
|----------------------|---------------|---------------|------------|----------------|--------|-----------|-----------|------------|
| Cultos | | | | | | | | |
| Ofícios | | | | | | | | |
| Estudo Bíblico | | | | | | | | |
| Culto Infantil | | | | | | | | |
| Ensino Confirmatório | | | | | | | | |
| Adolescentes | | | | | | | | |
| Jovens | | | | | | | | |
| OASE | | | | | | | | |
| Mulheres | | | | | | | | |
| LELUT | | | | | | | | |
| Pessoas Idosas | | | | | | | | |
| Coral | | | | | | | | |
| Grupo de Louvor | | | | | | | | |

Fonte: BURMANN, 2018.

A sustentação financeira das atividades pastorais e administrativas da Paróquia e suas comunidades acontece a partir da contribuição das pessoas-membro que as compõem. O valor dessa contribuição é estabelecido numa assembleia geral e é calculada de acordo com a previsão de gastos para cada ano. Não há um percentual fixo estabelecido em relação à renda das pessoas. O valor de contribuição anual pode ser fracionado e contribuído mensalmente de acordo com as possibilidades e opção de cada qual. Além disso, ao longo de cada ano, as comunidades organizam eventos específicos com a finalidade de angariar recursos financeiros para complementar sua sustentação, preservação de patrimônio, melhoria e ampliação de espaços físicos.

Em termos de planejamento missionário, a Paróquia e suas comunidades adotam definições dadas pela Igreja Luterana em nível nacional: “A missão da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil é propagar o Evangelho de Jesus Cristo, estimulando a sua vivência pessoal na família e na comunidade e promovendo a paz,

a justiça e o amor na sociedade brasileira e no mundo”. A visão que inspira sua ação afirma: “Ser reconhecida como igreja de comunidades atrativas, inclusivas e missionárias, que atuam em fidelidade ao Evangelho de Jesus Cristo, destacando-se pelo testemunho do amor de Deus, pelo serviço em favor da dignidade humana e pelo respeito à criação” (IGREJA, 2009, p. 20-21). É dentro dessa perspectiva que as atividades são estruturadas e executadas.

É essa a história de fundo que compõe o quadro da pesquisa acerca do vínculo e manutenção de vínculo a Comunidades Luteranas. Há questões que objetivamente estão presentes. Outras questões compõe o quadro subjetivo, não visível, dos respondentes do questionário de pesquisa.

3 MANUTENÇÃO DE VÍNCULO A COMUNIDADES LUTERANAS EM MASSARANDUBA: LEVANTAMENTO DE DADOS

É fato que o ser humano é um ser relacional, seja consigo próprio, com pessoas a seu redor, com estruturas sociais que o envolvem, com o meio ambiente em que está, como também com a transcendência identificada nas formas religiosas ou não. Nessa interação se constroem contatos e formas de convívio, cooperação, adaptação, acomodação, assimilação e de competição e conflito. A história da ocupação do Brasil é representação desse desdobramento. Tanto as relações em sentido macro, entre países e povos, como nas relações em sentido mais restrito essas análises são concernentes. Nesses processos são estabelecidos vínculos sociais, que se mantêm ao longo da existência ou podem ser rompidos a depender das interações e interrelações que se estabelecem.

Em seu desenvolvimento, o ser humano passa por diferentes fases, sendo que a partir de sua infância ocorre a socialização primária, em que aprende a falar e padrões comportamentais que alicerçam aprendizagens posteriores. Numa fase de socialização secundária, o ser humano passa a interagir com o mundo ampliado, relacionando-se com instituições que se tornam significativas em sua existência como escolas, meios de comunicação, igrejas, trabalho e grupos variados. Nessas interações, são construídos valores, internalizadas normas e crenças, formando determinado padrão cultural (LONDERO, 2008, p. 32). Esse processo é de via dupla, no sentido de o indivíduo tanto ser aprendiz de seu meio como igualmente ser um agente que intervém e interage.

Dos contatos que envolvem o ser humano surgem vínculos permanentes e vínculos ocasionais e passageiros. Propriamente o termo “vínculo” expressa ligação afetiva, moral, de interesses ou de dependência entre pessoas ou entre pessoas e seu meio. Os vínculos permanentes abrangem relacionamentos significativos que perpassam a ordem estruturante da vida de indivíduos e grupos, sendo que mesmo em circunstâncias adversas esses vínculos são mantidos. Vínculos ocasionais e passageiros variam de situações, contextos e gerações. Por exemplo, o vínculo de trabalho cada vez mais se torna ocasional e passageiro, seja por razões conjunturais relacionadas à economia e política como pela satisfação ou não de quem está envolvido. Os relacionamentos familiares, do mesmo modo, representam vínculos

afrouxados, diante da possibilidade de desfazê-los legalmente, apesar de envolver aspectos além da legalidade, como emocionalidade e valores espirituais.

Na atualidade, o vínculo com instituições religiosas, especificamente com igrejas, passa por um processo de corrosão, igualmente não mais representando um vínculo sólido como era ao longo de séculos, com a tendência de serem cada vez mais vínculos ocasionais. Se por diversos séculos o cristianismo católico-romano foi a forma religiosa oficial do Brasil, sendo combatida qualquer outra possibilidade, na atualidade isso é inconcebível. A pluralidade de formas religiosas está presente tanto em metrópoles como em cidades menores, sendo impossível quantificar e nominar as variadas denominações religiosas atualmente atuantes.

A importância da tradição herdada de geração em geração tem deixado de ter a consideração que lhe vinha sendo atribuída. Apesar de ainda persistir, numa sociedade, a tradição oferece meios de organização da vida social que abrange preceitos ontológicos da existência humana (GIDDENS, 2002, p. 50). Esse ordenamento que proporciona firmeza e identidade e que perpassa passado, presente e futuro tem se diluído, sendo que novos ordenamentos se constituem com relativa facilidade. No contexto contemporâneo, o estabelecimento e a manutenção de vínculos aparentemente seguem lógicas diferentes do que ocorria em culturas tradicionais e contextos pré-modernos, configurando e estabelecendo novas identidades religiosas e sociais.

A busca pela compreensão dessa mudança e transformação que abrange o vínculo às comunidades eclesiais é o centro dessa pesquisa. O estudo da história maior da sociedade brasileira em que a história específica das Comunidades Luteranas em Massaranduba se insere auxilia a compreender aspectos que subjazem em sua trajetória. Os dados apresentados na sequência são resultado da pesquisa de campo que compõe esta investigação. A pesquisa foi desenvolvida junto a pessoas entre 18 a 30 anos, membros de Comunidades da Paróquia Evangélica de Confissão Luterana Massaranduba.

Diante do pluralismo religioso existente na sociedade brasileira e no contexto local, é questionada a razão da manutenção do vínculo a Comunidades Luteranas desse público. Diferentemente de outrora, fato é que na realidade envolvente, com facilidade é possível transitar entre diferentes possibilidades religiosas sem estabelecer um relacionamento sólido. Entretanto, em grande medida, esse público

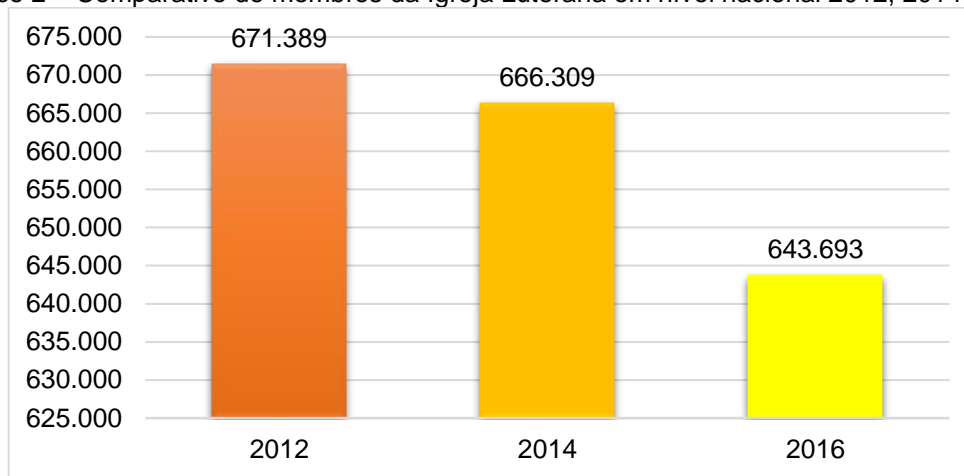
mantém sua fidelidade através do vínculo a Comunidades Luteranas, o que fez surgir a curiosidade epistemológica em relação ao tema.

Investigações como esta, que envolvem pesquisa de campo em relação a organizações e instituições eclesiais, não são corriqueiras. A partir de seu propósito de propagação da fé em Jesus Cristo, as organizações e instituições de caráter religioso, por mais que lidem com amplo público, não realizam pesquisas de satisfação como é comum no âmbito secular. Geralmente, a percepção de satisfação em relação a sua intencionalidade é anotada a partir da adesão e presença das pessoas às atividades e programações oferecidas. Entretanto, são percepções intuitivas que não desenvolvem questionamentos mais profundos acerca da presença ou ausência de seus membros no seio comunitário. Na Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil não tem havido investimentos em tempos recentes na realização de pesquisas específicas nessa direção. Há investigações, mas são iniciativas espontâneas sem representar um empenho e investimento institucional.

O que tem sido realizado na Igreja Luterana em nível nacional de modo sistemático, a cada dois anos, é um Censo acerca do número de membros e atividades ofertadas nas comunidades e paróquias. Esses dados são coletados a partir das informações locais existentes nas secretarias paroquiais, que mantêm o registro e controle dessas questões. Através desses dados são verificadas oscilações quantitativas de membros ao longo dos anos e o número de pessoas que participam das atividades comunitárias. Embora haja aprimoramento do processo de coleta e interpretação dos dados, ainda não há proposições efetivas e eficazes a partir do resultado que proporcionam. Apesar disso, esses resultados constituem importante fonte de pesquisa e estudo em relação à instituição, considerando as peculiaridades históricas como sua origem e dimensionamento no território brasileiro.

A partir dos Censos realizados nos anos base 2012, 2014 e 2016, os dados estatísticos em nível nacional indicam a ocorrência de decréscimo de pessoas-membro da Igreja. Internamente à Igreja Luterana o decréscimo de membros é apresentado como preocupação, pois impacta a sobrevivência institucional. Apesar dessa constatação, os fatores relativos a essa ocorrência não têm sido objeto de investigação por meio de pesquisas junto a quem se desliga da Igreja ou junto a quem ainda mantém seu vínculo. Em relação à oscilação de pessoas-membro da Igreja Luterana em nível nacional, constatado através dos censos bianuais, o Gráfico 2 assinala:

Gráfico 2 – Comparativo de membros da Igreja Luterana em nível nacional 2012, 2014 e 2016



Fonte: IECLB, 2016.

Num período de quatro anos, constata-se, portanto, a diminuição de 4% de pessoas-membro, numa média aproximada de 1% ao ano. São desconhecidos estudos junto a esses membros – agora “ex-membros” – acerca da motivação de seu desligamento da Igreja Luterana, nem se efetivamente ingressaram em outra denominação religiosa. O que há são alguns estudos que se limitam a constatações intuitivas e observações assistemáticas desse fato e estudos de caso específicos.

3.1 ESTUDOS RECENTES ACERCA DA MEMBRESIA NA IGREJA LUTERANA

Os estudiosos mais dedicados às investigações sociorreligiosas em relação à membresia na Igreja Luterana no Brasil ao longo das últimas três décadas são Gerd Uwe Kliewer¹ e Oneide Bobsin². Ambos produziram estudos e artigos abordando a inter-relação entre pessoas luteranas, ritos e a instituição a que pertencem. Kliewer (1984; 1986; 1989; 2004),³ observa transformações que vêm ocorrendo em relação

¹ Gerd Uwe Kliewer é teólogo e doutor em Sociologia, tendo sido docente da Faculdades EST nos anos 1970. Kliewer exerceu funções pastorais em comunidades e funções de superintendência regional da Igreja. Foi Secretário Geral da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil.

² Oneide Bobsin é teólogo, mestre em Ciências da Religião e Doutor em Ciências Sociais; docente na Faculdades EST, com pesquisas na área das Ciências da Religião. Suas investigações envolvem estudos de casos, além da observação acerca do trânsito religioso na sociedade brasileira. A Faculdades EST é o mais antigo centro de formação teólogos e pastores e pastoras da Igreja Luterana e integra programas de pesquisa em nível de mestrado e doutorado.

³ Artigos em referência: *Odres Novos - Vinho Velho: a Igreja e as transformações na sociedade* (1984); *Casamentos Mistos* (1986); *Estratificação Social e Filiação Religiosa-reflexões sobre a inserção da IECLB* (1989); *IECLB: o declínio do crescimento natural* (2004).

ao público constituinte da Igreja Luterana no Brasil, fazendo dessa constatação o motor de seus estudos e reflexões. Aponta que, a partir de sua origem, a Igreja Luterana tinha um caráter eminentemente rural, sendo que a reprodução da maneira de ser luterano ocorria pelo modo natural: filhos e filhas de famílias luteranas mantinham sua integração à Igreja. Com o movimento de industrialização, migração e urbanização que ocorre no Brasil a partir de 1950, surge uma crise nessa forma de ser, tornando difícil acompanhar a contento esse processo, cujo ritmo é muito diferente em relação ao ambiente rural. Em sua análise, aponta para o declínio do crescimento natural das comunidades luteranas, além do afastamento e conseqüente perda de membros para outras denominações religiosas em meio ao pluralismo religioso da atualidade. Assim como a legislação tornou possível a afirmação da confessionalidade evangélico-luterana, essa mesma legislação possibilita outras confessionalidades a que pessoas evangélico-luteranas voluntariamente podem aderir.

Bobsin, em seus artigos (1987; 1989; 1997; 2011; 2016),⁴ estuda o protestantismo luterano focado nas transformações sociais que o envolvem. Aponta para subterrâneos religiosos que se formam através de modos de afirmação de crenças muito distintas do que a doutrina eclesial oficial assevera. O autor apresenta diversos estudos de caso em que observa o distanciamento dos membros luteranos em relação à instituição eclesial que ocorre em meio à migração de áreas rurais para áreas urbanas. Nesse transcurso migratório, ocorre a proletarização, em que a pessoa passa a vender não mais o produto produzido, como no mundo rural, mas apenas sua força de trabalho. De acordo como o autor, esse processo inerente à contemporaneidade conduz e reforça experiências religiosas cada vez mais individualizadas em detrimento da comunitariedade. Nesse processo, ocorre certo sincretismo com outras correntes religiosas. Os indivíduos vão estabelecendo um conjunto próprio de crenças, independente do que oficialmente é afirmado. Com isso, sua identidade religiosa vai se alterando, de modo a surgir um estranhamento em relação à doutrina e ritos oficiais da instituição eclesial luterana.

Dentre estudos não contínuos estão algumas dissertações e teses como as de Miriam Andrea Zimmer e Alessandro Bartz. Zimmer (2014) apresenta um estudo

⁴ Artigos em referência: Protestantismo e Transformação Social (1987); Luteranos - Migração, Urbanização e Proletarização: observações introdutórias a partir de um estudo de caso (1989); O Subterrâneo Religioso da Vida Eclesial: intuições a partir das Ciências da Religião (1997); Processo de Urbanização e Ação Pastoral (1997); Experiências Religiosas Contemporâneas e Individualização (2011); Sagrado e Cotidiano entre Luteranos Brasileiros: Sincretismos (2016).

acerca do processo de assimilação estrutural a que igrejas étnicas são envolvidas e que é observável em diversos países. De modo específico, a autora analisa o que sucede na Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil. Observa que, diante do processo de assimilação, essas organizações religiosas, também a Igreja Luterana brasileira, necessita buscar estratégias de sobrevivência, alterando suas ênfases. A saída do gueto étnico, no caso a superação do caráter de germanidade, é expresso como desafio para a sobrevivência da Igreja em meio ao mercado religioso em que se encontra. Trata-se de uma análise de cunho sociológico e crítico apresentada em relação ao desenvolvimento que envolve a instituição religiosa. Zimmer entrevistou diversas lideranças da Igreja Luterana e aponta as tensões internas existentes acerca de caminhos a seguir.

Bartz (2013) desenvolve sua investigação apontando para o enfraquecimento dos laços de pertença às comunidades luteranas no contexto contemporâneo. Sua análise considera alguns casos específicos relacionados a comunidades urbanas. Enfatiza que a intensificação da mobilidade religiosa de modo geral tem atingido especificamente a Igreja Luterana. A tradição e a etnicidade vão perdendo valor e sentido, de modo que o pertencimento à Igreja se torna cada vez mais uma decisão de livre adesão, relativizando a herança religiosa de gerações antepassadas. Em seu entender, a compreensão desse fenômeno é fundamental para o desenvolvimento das comunidades e da instituição eclesial na realidade contemporânea. Há novos formatos e novas identidades religiosas que se constituem, independente do que a instituição proclama e deseja. A Igreja Luterana enquanto instituição não consegue controlar esse fenômeno da individualização religiosa, de modo que é fundamental a compreensão desse processo para delinear novas formas de abordagem.

Em termos oficiais, o que tem sido proposto no âmbito da Igreja Luterana desde o início do século XXI (IECLB, 2000) é um planejamento missionário com orientação em nível nacional e que se efetiva através de comunidades e paróquias locais. Esse planejamento missionário estimula comunidades, paróquias e grupos de atividades a estabelecerem ações racionalizadas, considerando a análise de contexto e de ambiente interno e externo. A análise tem sido realizada de modo dialogal por meio de coletividades locais específicas, mas de modo intuitivo a partir das percepções de cada qual. Apesar da importância desse método pela mobilização e envolvimento de um conjunto de pessoas, dificilmente são encaminhadas pesquisas de campo junto às pessoas-membro para corroborar as percepções intuitivamente apontadas.

Na Paróquia de Massaranduba não tem sido diferente. Ao longo da década de 2010, houve tentativas para realizar um planejamento missionário local. Contudo, a compreensão em relação à necessidade desse planejamento inexistia, conduzindo à baixa adesão da proposta. Enquanto organização religiosa tradicional com longa história, as atividades pastorais sempre ocorreram de forma sistemática e corriqueira sem maiores exigências ou preocupações, além do cuidado administrativo para que as atividades nunca cessassem. Com isso, esse planejamento foi sendo protelado até o segundo semestre de 2018, ocasião em que ocorre a transição para a contratação de novos ministros religiosos – pastor e pastora. Além de manter as atividades eclesiais tradicionais, como cultos e estudos bíblicos com grupos diversos, é colocada a proposição de novas iniciativas, engajando lideranças comunitárias em sua coordenação e execução.

Nesses termos, não obstante o foco num público específico, a presente pesquisa acaba por colaborar de forma inovadora em âmbito maior da Igreja Luterana e norteadora para o planejamento institucional e missionário local. Evidentemente, num primeiro momento, o planejamento desenvolvido localmente segue as percepções intuitivas, tendo em vista o público mais amplo, de variada faixa etária, que constitui a membresia das comunidades e Paróquia. Considerando sua especificidade, apenas num segundo momento os dados e conclusões adquiridas através dessa pesquisa poderão ser acrescentados ao planejamento, uma vez que abrangem um público peculiar.

Na sequência, é apresentada a caracterização desse estudo sobre vínculo e manutenção de vínculo à Igreja Luterana, o público-alvo da pesquisa e o método utilizado. Além disso, são apresentados os dados colhidos através da aplicação da pesquisa de campo e da observação sistemática e assistemática. Esses dados são os elementos fundamentais para a análise do capítulo seguinte e fonte inovadora de conhecimento no contexto dessa investigação, bem como para o conjunto da instituição envolvida.

3.2 CARACTERIZAÇÃO DA PESQUISA SOBRE VÍNCULO À IGREJA

Esta pesquisa acerca da manutenção de vínculo de pessoas entre 18 e 30 anos nas Comunidades Luteranas faz uso da abordagem quali-quantitativa. A abordagem qualitativa se evidencia na busca de dados na fonte direta, isto é, no próprio ambiente

em que o grupo envolvido nesta investigação se situa, com a possibilidade de o público-alvo justificar livremente sua forma de vínculo à Igreja. O propósito é explicar o significado e as características presentes nas informações obtidas, interpretando-as em perspectiva ampla, conduzido, pois, pelo método racional-indutivo em que, a partir dos dados particulares colhidos, percorre-se o caminho da generalização (MARCONI; LAKATOS, 2010, p. 53). O conteúdo dessas conclusões é mais abrangente do que as premissas em que se baseiam, podendo ser aplicado a outros contextos que guardam semelhanças com a realidade originária da pesquisa.

As informações e dados colhidos são organizados e comparados em seus valores absolutos e relativos, sendo traduzidos em percentuais estatísticos, caracterizando a abordagem quantitativa. Nessa descrição estatística, é utilizada a análise univariada (GIL, 2012, p. 161), em que se caracteriza o que é típico em determinado grupo, a variabilidade no grupo e como os indivíduos estão distribuídos em relação a certas variáveis. Desse modo, é possível visualizar a frequência das ocorrências destacadas, bem como sua variabilidade. Esse procedimento conduz a resultados que possibilitam elaborar conclusões em relação à inquirição acerca do vínculo e manutenção do vínculo à Igreja Luterana. Os resultados e as conclusões fornecem elementos que a instituição pode utilizar para aprimorar suas ações e impactar de modo mais incisivo seu contexto.

A investigação é de caráter exploratório, descritivo e elucidativo. Além da explicitação histórica acerca do surgimento de Comunidades Luteranas no contexto brasileiro e norte catarinense, especificamente em Massaranduba, apresentada no capítulo anterior, é acrescida a pesquisa de campo. Nessa pesquisa, no segundo semestre de 2017, foram colhidos dados junto a pessoas entre 18 e 30 anos, membros da Paróquia Luterana em Massaranduba. Os dados coletados constituem fonte original da pesquisa, representando um marco no contexto maior da Igreja Luterana. A descrição pormenorizada desses dados possibilita análises embasadas acerca de hipóteses intuitivas relacionadas à manutenção de vínculo. A análise dos dados coletados abrange tanto o estudo e exame empírico quanto o teórico, apontando a resultados e encaminhamentos que podem ser adotados com a finalidade de qualificar a atuação e presença da instituição junto a seu público específico no contexto local.

A pesquisa bibliográfica que acompanha o conjunto da investigação possibilita o entendimento do objeto de pesquisa a partir de sua história pretérita e sua situação na temporalidade atual. Conforme Peter L. Berger e Thomas Luckmann (2014, p. 77),

somente é possível compreender adequadamente determinada instituição, entendendo o processo histórico na qual foi produzida. Esse referencial teórico torna compreensível o fenômeno de caráter religioso, considerando sua concretude na vivência particular do grupo de pessoas em questão. É a partir desse diálogo entre a produção teórica acessada e os dados coletados que ocorre o confronto para a elaboração de novas conclusões indicando incursões possíveis nesse contexto. No diálogo entre teoria e realidade empírica reside a caracterização peculiar dessa pesquisa.

3.3 O MÉTODO DE PESQUISA

Na execução desta investigação, os instrumentos e técnicas de pesquisa definidos foram a observação e a aplicação de um questionário. A observação ocorreu na vida real pelo modo assistemático ou simples e pelo modo sistemático (GIL, 2012, p. 101-105). Na observação simples, não estruturada, de modo espontâneo e informal, foi possível coletar informações sem que essa intencionalidade se fizesse percebida. Em grande medida, a observação da realidade comunitária e a interrelação das pessoas que integram as comunidades se realizou a partir da inserção e vivência em meio ao contexto de modo assistemático. Nessa inserção foi possível perceber e compreender a lógica relacional e as razões pelas quais as relações interpessoais transcorrem da forma como se apresentam. Essa presença e vivência no seio comunitário se desenvolveu de forma espontânea sem um roteiro pré-elaborado, estruturado e planejado.

Na observação estruturada e planejada, ficou evidente no contexto local o propósito da coleta de informações com o objetivo de construir um conjunto teórico a respeito. Foram realizadas observações sistemáticas, estruturadas e planejadas no período de maio a dezembro de 2017. Essas observações coletaram dados especificamente relacionados à frequência presencial das diversas faixas etárias nos cultos comunitários. A partir de tabelas contendo a divisão por faixas etárias, no momento final de cada culto comunitário foi feita a solicitação para que as pessoas presentes se identificassem de acordo com a faixa etária mencionada. Essa verificação aconteceu nas oito comunidades que constituem a Paróquia de Massaranduba em todos os cultos celebrados nesse período. A apuração contou com o auxílio de pessoas voluntárias participantes do momento de culto através da contagem das frequências. Os dados coletados constituem elementos comparativos

importantes para a identificação da faixa etária dos membros que mais ou menos participam do culto comunitário.

Além das atividades de observação, foi desenvolvido pelo pesquisador um questionário voltado ao público-alvo, com o foco direcionado à investigação em questão. De acordo com Divanir E. N. Munhoz *et al.* (2008, p. 36), o questionário possibilita medir com justeza o que se deseja. A formulação do questionário conjugou a intencionalidade da investigação e o conhecimento prático da realidade envolvente ao público-alvo. Para isso, foi necessário ordenar as perguntas numa sequência lógica, relacionadas com o objetivo do estudo, começando com questões mais fáceis progredindo para outras com alguma exigência reflexiva maior, envolvendo a expressão de opinião própria. A aplicação do questionário se mostrou uma forma rápida de coleta de dados, abrangendo um grande número de participantes, com baixo nível de inibição dos respondentes.

O questionário foi composto de duas partes, sendo que na primeira parte houve a identificação dos e das respondentes em termos de gênero, idade, estado conjugal e comunidade de área rural ou urbana junto com sua caracterização em termos de grau de escolaridade, atividade profissional e nível de renda. Na segunda parte do questionário, foram apresentadas questões relativas ao tema e problema de pesquisa, com alternativas para assinalar e, quando necessário, para expressar opinião livre, justificando a razão pela qual a alternativa foi assinalada. Houve um conjunto de perguntas fechadas, com alternativas fixas, limitando as respostas às alternativas apresentadas, e perguntas abertas, destinadas à obtenção de respostas livres. O questionário foi formulado pelo autor da investigação, a partir da observação prévia realizada junto ao público-alvo e à instituição local.

Antes de ser aplicado, o questionário de pesquisa foi submetido ao Comitê de Ética em Pesquisa da Pontifícia Universidade Católica do Paraná, onde obteve sua aprovação, através do Parecer n. 2.316.187. O questionário foi acompanhado por um Termo de Consentimento Livre e Esclarecido, entregue aos participantes da pesquisa e devolvido com a assinatura de cada qual. A participação no processo de pesquisa foi livre e sem ônus para qualquer uma das pessoas respondentes. Desse modo, os questionários e suas respostas se constituem em fonte legal de pesquisa e sustentação dos argumentos e conclusões.

Para a aplicação do questionário, o pesquisador contou com o auxílio voluntário de pessoas instruídas e capacitadas para a distribuição e recolhimento do

questionário. O questionário e o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido foram entregues junto com um envelope, que, posteriormente, foi devolvido lacrado, contendo as respostas e assinaturas. Foi zelado pelo anonimato dos respondentes, preservando a não identificação das respostas. A distribuição do questionário e do Termo aconteceu no mês de setembro de 2017 e o recolhimento em novembro de 2017. O tempo estimado para responder o questionário foi de quinze minutos.

Os dados colhidos a partir da devolução dos questionários foram organizados pelo pesquisador em tabelas e gráficos, com a quantificação e percentualização das informações coletadas. As expressões de opinião livre foram caracterizadas enquanto similares ou não, convergentes ou divergentes, igualmente apresentadas de acordo com sua frequência. Essas respostas com justificativas a alguma alternativa assinalada e de livre argumentação exigiram destreza para a correta categorização, uma vez que apresentaram textos variados para expressar opiniões semelhantes. No capítulo seguinte, as expressões de opinião livre são inseridas nas análises de dados desta pesquisa. As opiniões manifestadas qualificam respostas objetivamente assinaladas de acordo com as opções dispostas no questionário.

O conjunto dos dados, já na forma sistematizada, permanece à disposição da Paróquia, das comunidades e pessoas participantes da pesquisa para análises próprias e independentes. Desse modo, novas interpretações, conclusões e encaminhamentos podem ser gestados para qualificação e redirecionamento de ações da instituição envolvida. Outros pesquisadores podem fazer uso dos dados coletados, seja através das observações como do questionário de pesquisa aplicado, estabelecendo comparação a outros contextos geográficos e culturais em que a Igreja Luterana está inserida no Brasil. O conjunto dos dados desta pesquisa, tanto os referenciais teóricos como a pesquisa de campo e suas respectivas conclusões, também é devolvido às pessoas participantes e comunidades envolvidas em eventos como reuniões, encontros de planejamento e seminários organizados localmente. Prima-se pela publicidade da pesquisa e de seus resultados alcançados, considerando o caráter inédito que lhe é inerente.

No capítulo seguinte dessa pesquisa, a análise dos dados estabelece relação entre o referencial teórico, as hipóteses e os resultados obtidos. A partir dessa análise, obtém-se as conclusões capazes de possibilitar novas investigações e ações efetivas para se for o caso, mudar o fato da baixa assiduidade das pessoas a suas comunidades eclesiais. Além disso, torna-se possível compreender as razões pelas

quais as pessoas mantêm seu vínculo à Igreja Luterana na atualidade e em perspectiva futura.

3.4 CARACTERIZAÇÃO DO PÚBLICO-ALVO DA PESQUISA

O universo de aplicação do questionário foi compreender a opinião do conjunto de 410 indivíduos. Esse quantitativo foi definido a partir dos dados fornecidos pela secretaria paroquial da Igreja Luterana em Massaranduba. A secretaria paroquial mantém o cadastro sistemático de todas as pessoas-membro, registrando todos os ofícios eclesiais que as envolvem, desde o batismo e ingresso na instituição até a morte da pessoa. O total de pessoas informado e que integravam a Igreja Luterana em Massaranduba em agosto de 2017 era de 2.479 pessoas, distribuídas em oito comunidades eclesiais. Entretanto, após aferição da informação, foram constatados alguns erros como o registro em duplicidade, o que resultou na diminuição de sete pessoas. As 2.472 pessoas-membro encontravam-se distribuídas em comunidades e faixa etária, conforme a Tabela 6:

Tabela 6 – Membros da Paróquia Evangélica de Confissão Luterana Massaranduba

| Comunidades | 0 a 17 | 18 a 30 | 31 a 40 | 41 a 50 | 51 a 60 | 61 a 100 | TOTAIS |
|-----------------------|---------------|----------------|----------------|----------------|----------------|-----------------|---------------|
| Apóstolo Paulo | 38 | 30 | 40 | 23 | 27 | 50 | 208 |
| Bom Pastor | 17 | 8 | 19 | 11 | 9 | 20 | 84 |
| Da Paz | 26 | 33 | 14 | 29 | 30 | 58 | 190 |
| De Cristo | 28 | 31 | 24 | 24 | 18 | 30 | 155 |
| Dos Apóstolos | 140 | 158 | 133 | 134 | 106 | 200 | 871 |
| Martin Luther | 95 | 98 | 102 | 84 | 70 | 116 | 565 |
| São Lucas | 29 | 17 | 16 | 9 | 12 | 18 | 101 |
| São Marcos | 56 | 35 | 64 | 44 | 38 | 61 | 298 |
| TOTAIS | 429 | 410 | 412 | 358 | 310 | 553 | 2.472 |
| Em percentuais | 17,35% | 16,59% | 16,67% | 14,48% | 12,54% | 22,37% | 100% |

Fonte: BURMANN, 2017.

As 410 pessoas entre a faixa etária de 18 e 30 anos representam, portanto, 16,59% do conjunto da membresia da Paróquia. Optou-se em não fazer apenas uma pesquisa de amostragem, mas em abranger a totalidade desse grupo etário. A partir disso, esse público foi incentivado a participar do processo de pesquisa, apesar de ter permanecido como ato voluntário a devolução do questionário. O questionário junto com o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido foi entregue no domicílio de cada

uma dessas pessoas. A entrega e o recolhimento do questionário e do Termo foram realizados pelas lideranças comunitárias voluntariamente dispostas. O pesquisador coordenou o esclarecimento acerca da importância e significação da pesquisa junto ao público-alvo de modo que a participação fosse efetivamente livre e esclarecida. Não houve nenhum contratempo de qualquer ordem no transcorrer desse processo de coleta de dados.

O público-alvo envolvido na pesquisa constitui o conjunto da faixa etária caracterizado como “os jovens” das comunidades, enfim, da Igreja. Na opinião intuitivamente vigente nas comunidades, esse grupo etário é considerado mais ausente do âmbito comunitário em relação a outros grupos etários. Com isso, são transferidos estigmas, como “os jovens não vão mais à Igreja”, que não ecoam de modo positivo nesse contexto. Na averiguação dessa opinião vigente acerca da presença nos cultos através da observação sistemática no período de maio a dezembro de 2017, a Tabela 7 apresenta os seguintes apontamentos:

Tabela 7 – Presença nos cultos comunitários, conforme faixas etárias

| Faixa Etária | 0 a 17 | 18 a 25 | 26 a 30 | 31 a 40 | 41 a 50 | 51 a 60 | 61 a 100 |
|--------------------------------------|---------------|----------------|----------------|----------------|----------------|----------------|-----------------|
| Total de membros por faixa etária | 17,35% | 9,43% | 7,16% | 16,67% | 14,48% | 12,54% | 22,37% |
| Presença nos cultos por faixa etária | 20,03% | 8,19% | 6,96% | 16,60% | 14,88% | 12,34% | 21,00% |

Fonte: BURMANN, 2017.

Observa-se a partir desse levantamento de dados, que a diferença percentual entre presença e ausência da faixa etária de 18 a 30 anos não foi muito acentuada em relação a outras faixas etárias no período examinado, como intuitivamente é a alegação no âmbito comunitário. A faixa etária mais presente nos cultos (<2,68%) é constituída por crianças e adolescentes que, geralmente, são trazidos à Igreja por seus responsáveis. A faixa etária acima de 61 anos tem um percentual de ausência maior (>1,37%) sendo que, em muitas situações, são dependentes de familiares para chegarem até à Igreja. Jovens entre 18 e 25 anos têm uma presença 1,24% menor nos cultos em relação a seu quantitativo total. E os jovens entre 26 e 30 anos têm um índice de ausência de 0,20% igual ao índice de ausência da faixa etária entre 51 e 60 anos.

Há diversas especificidades que envolvem o grupo etário de 18 a 30 anos constituinte do público-alvo dessa pesquisa e que nem sempre são considerados com

a profundidade adequada. Nesse sentido, a definição pelo universo pesquisado ocorreu por ser um grupo etário em que as pessoas vivenciam uma série de transições, conforme observável na realidade local. Nessas transições, pode ser evidenciado que: a) a partir dos 18 anos completos cessa a menoridade; b) essa idade coincide com a conclusão do Ensino Médio escolar e ingresso no Ensino Superior para uma parcela desse grupo; c) ocorrem as primeiras experiências efetivas em alguma atividade profissional; d) para uma parcela desse grupo etário ocorre a graduação no Ensino Superior; e) com mais frequência, no período dessa idade são estabelecidos relacionamentos de namoro e laços conjugais; f) com mais frequência, as pessoas passam a residir autonomamente, com independência da casa de outros familiares; g) uma parcela desse grupo, especialmente casais, tem sua primeira criança; h) é o período em que pessoas e casais buscam ritos oferecidos nas comunidades eclesiais, como casamento ou batismo.

As mudanças e a rotina nessa faixa etária constituem um período existencial de reelaboração e afirmação de uma nova identidade. A fase da adolescência passou e a etapa da juventude apresenta os desafios que fundamentarão a vida adulta. Roberto Daunis (2000, p. 137) aponta que a identidade pessoal dos jovens se relaciona com a configuração interna de sua personalidade, sendo que encruzilhadas e possibilidades nesse período são experimentadas e afirmadas. E as condições do meio social imediato como família, escola ou igreja podem favorecer ou bloquear o desenvolvimento pessoal nesse período. No caso do grupo em questão, observa-se que as condições contextuais de liberdade para estabelecer novos relacionamentos, mentalidade para focar no trabalho e vida profissional e possibilidades de estudo são favoráveis para o pleno desenvolvimento da nova identidade. Apesar de serem um fenômeno biopsíquico natural no desenvolvimento dos indivíduos, as idades da vida também são um fenômeno social e cultural, impactando costumes e comportamentos (PERALVA, 2007, p. 13). Independência em seu modo de pensar e estruturar sua vida, bem como a autonomia financeira são alvos presentes para essa faixa etária.

Quer dizer, a faixa etária dos 18 a 30 anos se constitui no período em que esse grupo estabelece um conjunto de fundamentos para a vida adulta posterior. Trabalho, estudo, capacitação profissional, novos relacionamentos, constituição de novos laços familiares e manutenção ou não de vínculo a instituições de significação pessoal e existencial são a tônica para esse grupo etário. As influências familiares anteriores, bem como da estrutura cultural em que se desenvolveram, em muitas situações são

questionadas, dando espaço a novas formas de ser e viver. De alguma maneira, quer-se honrar a história dos antepassados carregada com o tom de heroísmo da imigração e de valores transmitidos, mas com algum grau de resignificação para a atualidade.

Próprio do público-alvo também, é a heterogeneidade de pensamento e manifestação, apesar da tradição teológico-religiosa em comum. Não é mais possível identificar diferenças doutrinárias do passado, referentes à questão de “evangélico” e “luterano”, sendo perceptível apenas nuances de orgulho próprias de famílias tradicionais de uma ou outra comunidade. Embora haja valorização de tradições herdadas e que de alguma maneira se quer preservar, há busca por novidades e inovações. As respostas às perguntas do questionário de pesquisa vêm carregadas com essa marca.

3.5 DESCRIÇÃO DOS DADOS SOBRE VÍNCULO E MANUTENÇÃO DE VÍNCULO

A descrição dos dados demonstra o resultado da aplicação do questionário de pesquisa. Essa descrição utiliza os resultados concretos da pesquisa, buscando sistematizar e quantificar os dados para a posterior análise qualitativa. Junto a tabelas e gráficos demonstrativos das respostas, são descritos o contexto e a razão das perguntas constantes no questionário de pesquisa, além da descrição textual dos dados quantitativos.

No primeiro momento, é identificada a quantidade de questionários distribuídos, devolvidos e respondidos de modo válido, com o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido assinado. Comparativamente, são apresentados a quantidade de questionários devolvidos por comunidade em relação ao total distribuído, possibilitando a compreensão do alcance efetivo da investigação.

No segundo momento, ocorre a identificação das pessoas participantes da pesquisa. De acordo com a idade específica, gênero, grau de escolaridade, estado civil, ocupação profissional e nível de renda. Por meio dessa caracterização fica evidente a heterogeneidade de situações que envolve o público-alvo da pesquisa. As pessoas participantes da pesquisa pertencem a diferentes classes sociais e estão inseridas em contextos de trabalho extremamente variados.

Já no terceiro momento são descritas a frequência das respostas expressas e as justificativas correspondentes, tendo em vista a pergunta de pesquisa em torno da razão do vínculo e da manutenção do vínculo desse público. Essas respostas são as

que efetivamente possibilitam a análise qualitativa no capítulo seguinte, considerando diferentes hipóteses acerca da pertença a comunidades religiosas. O conjunto desses elementos constitui fonte original, autêntica e inédita de conhecimento, considerando as propriedades específicas dessa investigação.

3.5.1 Questionários: devolução e identificação por comunidades

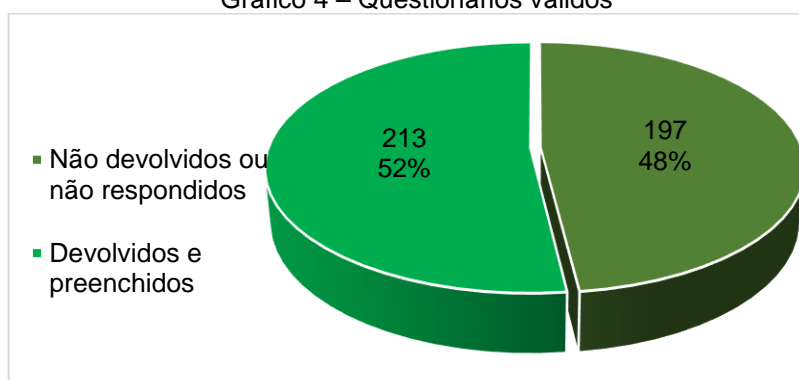
Antes dos questionários serem distribuídos, em diversas reuniões em nível de Paróquia foi explicado e esclarecido acerca da temática que estaria sendo pesquisada. Dúvidas que surgiram foram esclarecidas, para que o desenvolvimento da pesquisa ocorresse de forma tranquila. Na sequência, as 410 pessoas-membros integrantes do universo dessa pesquisa, distribuídos entre as oito comunidades constituintes da Paróquia de Massaranduba, receberam o questionário, conforme descrito. Desse conjunto, 235 questionários foram devolvidos, perfazendo o total de 57%, conforme o Gráfico 3:



Fonte: BURMANN, 2018.

Dos 235 questionários devolvidos, 22 retornaram sem apresentar qualquer questão preenchida, sendo que o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido igualmente retornou sem ter sido assinado. A razão da devolução desses questionários não preenchidos está na livre opção em não responder às perguntas e algumas pessoas não foram localizadas no prazo estabelecido. Assim, os questionários efetivamente válidos para essa pesquisa somaram o total de 213, o que equivale a 52% em relação à totalidade do público-alvo, conforme o Gráfico 4:

Gráfico 4 – Questionários válidos



Fonte: BURMANN, 2018.

Esses 213 questionários validados, devolvidos e respondidos, estão distribuídos entre as oito comunidades da Paróquia. Algumas comunidades tiveram participação mais incisiva nas respostas, apesar de todas terem tido possibilidades de participação semelhante. Foi observado que em algumas situações houve maior ou menor empenho das lideranças que colaboraram na motivação à participação do público-alvo. Não houve questionamento acerca desse fato, respeitando a disposição e livre colaboração de cada qual uma vez que se tratou de cooperação espontânea e voluntária. A Tabela 8 retrata a comunidade a quem pertencem os entrevistados:

Tabela 8 – Comunidade a que pertencem as pessoas que devolveram questionários válidos

| | Frequência de Participação | Porcentagem de participação | Total de pessoas entre 18 e 30 anos | Porcentagem de pessoas entre 18 e 30 anos |
|-----------------------|----------------------------|-----------------------------|-------------------------------------|---|
| Igreja Apóstolo Paulo | 26 | 12,2 | 30 | 7,3 |
| Igreja Bom Pastor | 5 | 2,3 | 8 | 2,0 |
| Igreja da Paz | 14 | 6,6 | 33 | 8,0 |
| Igreja de Cristo | 18 | 8,5 | 31 | 7,6 |
| Igreja dos Apóstolos | 96 | 45,1 | 158 | 38,6 |
| Igreja Martin Luther | 26 | 12,2 | 98 | 23,9 |
| Igreja São Lucas | 5 | 2,3 | 17 | 4,1 |
| Igreja São Marcos | 23 | 10,8 | 35 | 8,5 |
| Total | 213 | 100,0 | 410 | 100,0 |

Fonte: BURMANN, 2018.

Nessa Tabela é possível visualizar a proporção de pessoas entre 18 e 30 anos de cada comunidade e o percentual correspondente de participação na pesquisa. As comunidades Apóstolo Paulo, Bom Pastor, de Cristo, dos Apóstolos e São Marcos tiveram uma frequência de participação maior do que o percentual do total de pessoas nessa faixa etária. Já as comunidades da Paz, Martin Luther e São Lucas participaram menos que o percentual de pessoas correspondentes à faixa etária. O foco de análise,

entretanto, está na soma do conjunto dos dados como Paróquia de Massaranduba, não adentrando nas diferenças proporcionais de resposta e participação de cada comunidade nos questionários válidos.

Na comparação entre o público-alvo de cada comunidade, questionários devolvidos e o índice percentual de devolução de questionários respondidos por comunidade, a Tabela 9 apresenta a Porcentagem de devolução de questionários validados por comunidade. Vejamos:

Tabela 9 – Porcentagem de devolução de questionários válidos por comunidade

| | Total de pessoas entre 18 e 30 anos | Participantes que devolveram o questionário | Porcentagem de devolução |
|-----------------------|---|---|-----------------------------|
| Igreja Apóstolo Paulo | 30 | 26 | 86,7 |
| Igreja Bom Pastor | 8 | 5 | 65,5 |
| Igreja da Paz | 33 | 14 | 42,4 |
| Igreja de Cristo | 31 | 18 | 58,0 |
| Igreja dos Apóstolos | 158 | 96 | 60,8 |
| Igreja Martin Luther | 98 | 26 | 26,5 |
| Igreja São Lucas | 17 | 5 | 29,4 |
| Igreja São Marcos | 35 | 23 | 65,7 |
| Total | 410 | 213 | 52,0 |

Fonte: BURMANN, 2018.

De acordo com a comunidade, a devolução de questionários válidos oscilou entre 86,7% e 26,5%, alcançando a média aritmética de 52,0% em relação à totalidade do público-alvo. As comunidades Martin Luther e São Lucas tiveram o índice menor de devolução, somando 115 pessoas do público-alvo, das quais, no caso, apenas 31 devolveram o questionário de modo válido.

3.5.2 Identificação sócio biográfica das pessoas participantes

Na parte inicial do questionário, às pessoas participantes da pesquisa foi solicitada sua identificação em relação à idade, sexo, estado civil, grau de escolaridade, ocupação profissional e renda mensal. O objetivo dessas questões foi conhecer com maiores detalhes as pessoas participantes da pesquisa, além identificar tendências que envolvem essa faixa etária na atualidade. Quase a totalidade dos questionários obtiveram resposta nessas questões, o que indica o grau de confiança em relação à participação na pesquisa. Na sequência, esses dados são apresentados.

Em todos os questionários válidos houve indicação numeral da idade dentro da faixa de 18 a 30 anos. A idade exata das 213 pessoas respondentes se apresentou de acordo com a Tabela 10:

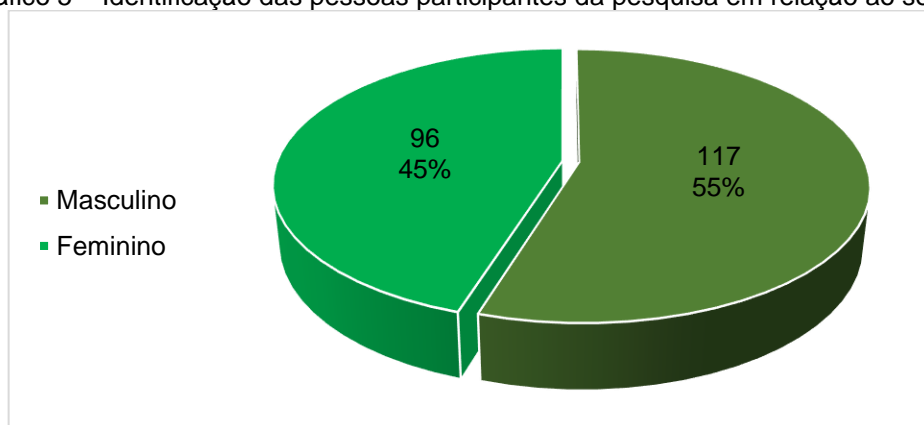
| Idade | Frequência | Porcentagem |
|-------|------------|-------------|
| 18 | 9 | 4,2 |
| 19 | 12 | 5,6 |
| 20 | 16 | 7,5 |
| 21 | 19 | 8,9 |
| 22 | 16 | 7,5 |
| 23 | 17 | 8,0 |
| 24 | 21 | 9,9 |
| 25 | 17 | 8,0 |
| 26 | 22 | 10,3 |
| 27 | 12 | 5,6 |
| 28 | 13 | 6,1 |
| 29 | 25 | 11,7 |
| 30 | 14 | 6,6 |
| Total | 213 | 100,0 |

Fonte: BURMANN, 2018.

Considerando as 13 faixas de idade, a média aritmética da frequência de participação se situou em 7,7%. Entretanto, por essa Tabela, visualiza-se o extremo de menor participação do público-alvo na faixa dos 18 anos, 4,2%, e o extremo de maior participação de quem está na faixa dos 29 anos, 11,7%, sendo que a segunda maior participação foi a faixa dos 26 anos que alcançou 10,3%.

Em relação à identificação de sexo dos participantes da pesquisa, houve duas alternativas das quais uma podia ser assinalada. Os questionários devolvidos apresentaram os seguintes dados, conforme o Gráfico 5:

Gráfico 5 – Identificação das pessoas participantes da pesquisa em relação ao sexo



Fonte: BURMANN, 2018.

No conjunto do público-alvo, o público feminino representou de 51,4% e o masculino 48,6%. No entanto, observou-se maior número de respondentes do sexo masculino, 55%, que feminino, 45%, no resultado da pesquisa. Em números absolutos, a diferença foi de 21 pessoas, o que percentualmente representa 10% em relação ao total de respondentes. Essa diferença não é foco de análise, uma vez que as respostas são analisadas em seu conjunto.

O estado civil dos respondentes variou desde pessoas solteiras até divorciadas já antes dos 30 anos. Esses dados estão expressos na Tabela 11:

Tabela 11 – Estado civil das pessoas participantes da Pesquisa

| | Frequência | Porcentagem |
|------------|------------|-------------|
| Solteiro | 63 | 29,6 |
| Namorando | 73 | 34,3 |
| Ajuntado | 33 | 15,5 |
| Casado | 41 | 19,2 |
| Divorciado | 3 | 1,4 |
| Total | 213 | 100,0 |

Fonte: BURMANN, 2018.

Numa subcategorização das categorias mencionadas, visualiza-se certo equilíbrio entre o grupo de solteiros, 29,6%, o grupo que estava namorando, 34,3%, e o grupo que estava num relacionamento de convivência mais sólida, casados e ajuntados, 34,7%, sendo que 1,4% já rompeu um relacionamento de presumível solidez. Expresso de outro modo, são 69% das pessoas entre 18 e 30 anos participantes da pesquisa que estão na transição para um novo modo de convivência e constituição de caminhos próprios com a formação de conjugalidade, ou seja, namorando, ajuntados ou casados. Na categoria ajuntados, compreende-se as pessoas que estão numa união conjugal sem, no entanto, terem tramitado por vias legais seu relacionamento, seja no cartório de registro civil como na Igreja.

Outro aspecto de identificação solicitado aos participantes da pesquisa foi o grau de escolaridade, com opções para assinalar desde Ensino Fundamental incompleto até Pós-Graduação completa, buscando abranger todas as possibilidades, tendo em vista o público-alvo, sendo que como Pós-Graduação, compreendeu-se tanto os níveis *lato sensu* quanto *stricto sensu*. Nesse sentido, a Tabela 12 aponta:

Tabela 12 – Grau de escolaridade dos participantes da pesquisa

| | Frequência | Porcentagem |
|-------------------------------|------------|-------------|
| Ensino Fundamental-completo | 5 | 2,3 |
| Ensino Fundamental-incompleto | 5 | 2,3 |
| Ensino Médio-completo | 98 | 46,1 |
| Ensino Médio-incompleto | 14 | 6,6 |
| Curso Superior-completo | 32 | 15,0 |
| Curso Superior-incompleto | 36 | 16,9 |
| Pós-Graduação-completa | 14 | 6,6 |
| Pós-Graduação-incompleta | 9 | 4,2 |
| Total | 213 | 100,0 |

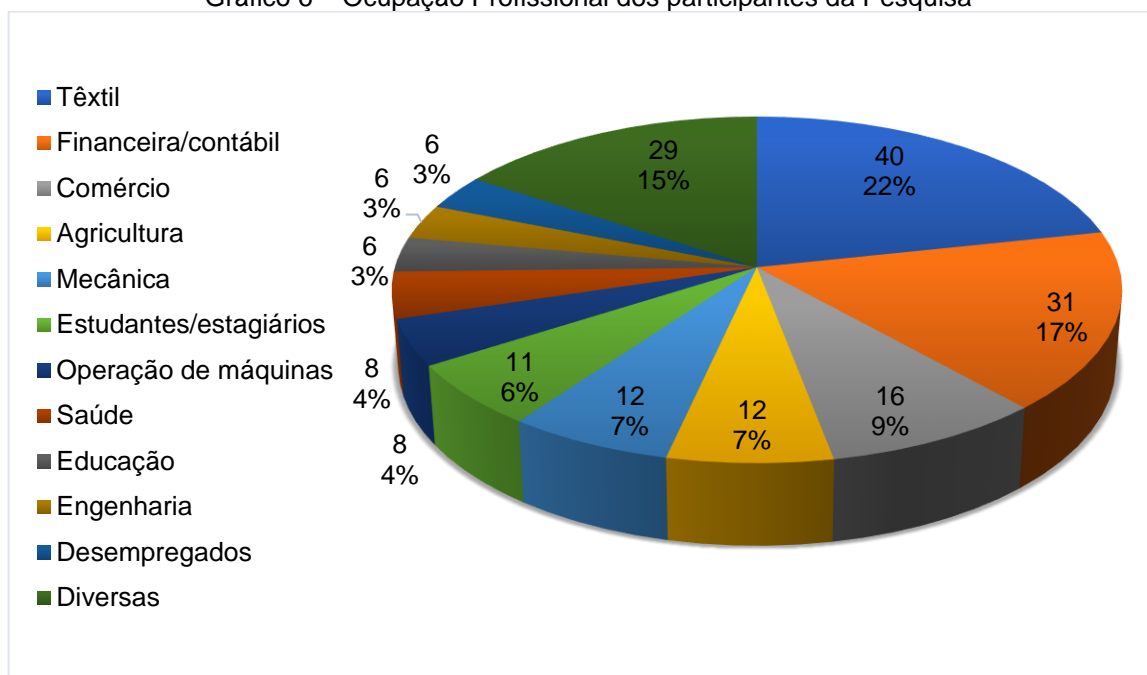
Fonte: BURMANN, 2018.

O índice de escolaridade é relativamente alto, uma vez que apenas 10 pessoas, 4,6%, “estacionaram” no Ensino Fundamental, índice a que se somam 6,6% que possuíam o Ensino Médio incompleto. Das pessoas participantes, 88,8% concluíram o Ensino Médio, 42,7% têm Curso Superior completo ou cursando e 10,8% têm Pós-Graduação completa ou cursando. Esses índices se relacionam com políticas públicas locais, em que o Município investe com vigor na educação, oferecendo boa estrutura física nas escolas e subsidiando o transporte para as pessoas interessadas em frequentar um Curso Superior. Mesmo não havendo instituição de Ensino Superior no Município, nos municípios vizinhos há oferta de cursos superiores em diversas áreas.

De acordo com o Atlas de Desenvolvimento Humano no Brasil (ATLAS, 2013), em 2010, o Índice de Desenvolvimento Humano Municipal (IDHM) de Massaranduba era 0,774, considerado dentro do parâmetro “alto”. Em comparação a 1991, esse Índice era 0,550 e, em 2000, 0,703, o que indica a probabilidade de em 2017 estar ainda melhor que em 2010. Educação, renda e longevidade são as dimensões que o IDHM considera para estabelecer seus índices e que em Massaranduba de fato são observáveis na realidade local com investimentos do Município. Apesar da agricultura ser uma fonte econômica forte, há oferta de emprego e renda em diferentes ramos de indústria e setores de serviço. No âmbito da longevidade, há programas de cuidado com a saúde e atividades específicas voltadas para pessoas idosas.

Em relação à pergunta pela ocupação profissional no questionário de pesquisa, 185 respondentes (86,9%) indicaram algum ofício e 28 (13,1%) deixaram o item sem responder. Como era de livre citação o nome da ocupação profissional, sem alternativas em que deveriam se enquadrar, foram mencionados 110 ofícios diferentes nas respostas. Esses ofícios mencionados foram delimitados por ramos de atividades, conforme mostra o Gráfico 6:

Gráfico 6 – Ocupação Profissional dos participantes da Pesquisa



Fonte: BURMANN, 2018.

Na junção das funções desempenhadas por ramo de atividade, há 40 pessoas (22%) no ramo têxtil, 31 (17%) na área financeira e contábil, 16 (9%) atuantes no comércio, 12 (7%) na agricultura, 12 (7%) em oficinas mecânicas, 11 (6%) são estudantes ou estagiários. Algumas atuam em alguma engenharia, na educação, na saúde, operação de máquinas ou estão desempregados. Considerando os 185 respondentes, há apenas 6 pessoas desempregadas (3%), o que é um índice baixo no contexto social brasileiro da atualidade. Há 29 (15%) em ocupações profissionais diversas que não puderam ser enquadrados nos ramos de atividade mencionados.

Para a identificação do nível de renda, foram disponibilizadas seis alternativas, das quais uma deveria ser assinalada. Catorze pessoas (6,6%) optaram em não assinalar alguma alternativa, sendo que a Tabela 13 indica os seguintes dados:

Tabela 13 – Nível de renda das pessoas participantes da pesquisa

| | Frequência | Porcentagem |
|-----------------------------------|------------|-------------|
| Sem remuneração fixa | 40 | 18,8 |
| Até R\$ 1.000,00 | 19 | 8,9 |
| Entre R\$ 1.000,00 e R\$ 1.500,00 | 43 | 20,2 |
| Entre R\$ 1.500,00 e R\$ 2.000,00 | 40 | 18,8 |
| Entre R\$ 2.000,00 e R\$ 2.500,00 | 21 | 9,9 |
| Acima de 2.500,00 | 36 | 16,9 |
| Não informado | 14 | 6,6 |
| Total | 213 | 100,0 |

Fonte: BURMANN, 2018.

Enquanto 18,8% não apresentam remuneração fixa, a maioria ganha mais de um salário mínimo em vigência em 2017. Observa-se que 26,8% recebe mais de dois salários mínimos, sendo que 16,9% recebe mais de dois e meio salários mínimos. São dados que indicam a interrelação entre grau de escolaridade e ocupação profissional com melhor capacidade remuneratória, cuja repercussão está no Índice de Desenvolvimento Humano do Município.

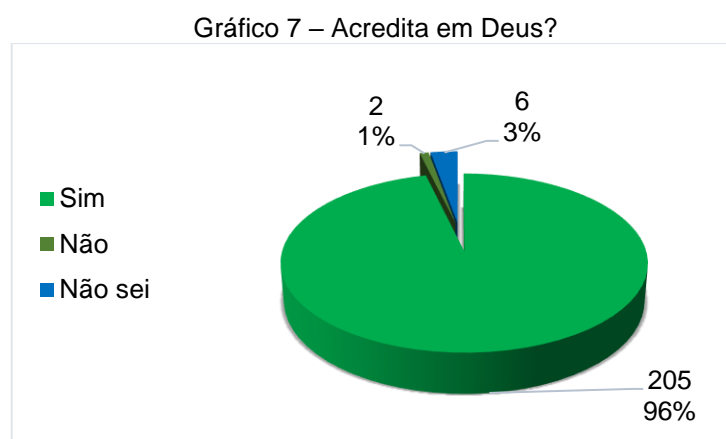
3.5.3 Pertença e razão da pertença – dados da pesquisa de campo

Após as questões de identificação sócio biográfica das pessoas participantes da pesquisa, cada qual respondeu acerca de suas crenças e o motivo pelo qual sua pertença à Igreja Luterana surgiu e se mantém. São questões que apresentam como pano de fundo a evidência da intensidade do vínculo do público-alvo à Igreja Luterana, bem como a perspectiva ou não de manutenção desse vínculo. Como instituição religiosa, situada num contexto maior de pluralismo religioso e de mobilidade religiosa acentuada, essas questões auxiliam na identificação da solidez ou fluidez da pertença manifesta por essa faixa etária de 18 a 30 anos. Em boa medida, é essa a faixa etária que indica possibilidades futuras à instituição, considerando o modo em que reproduz suas concepções religiosas.

Historicamente, a Igreja Luterana no contexto brasileiro tem reproduzido suas crenças através dos laços de nascença. Filhos e filhas de pai e mãe luteranos permanecem luteranos e, assim, sucessivamente. São poucas as iniciativas de fomento para o ingresso na Igreja Luterana de pessoas ligadas a outras denominações. Geralmente, esse tipo de ingresso ocorre apenas em razão de casamentos em que uma das partes é da Igreja Luterana e a outra não e, então, ocorre a acolhida da parte que é de outra denominação. Mesmo assim, Kliewer (1986, p. 78) destaca, a partir de um estudo de caso, que grupos tradicionais em determinada comunidade “parecem ter mecanismos ocultos de rejeição”, dificultando a inserção de pessoas que trazem outra herança religiosa consigo. Por isso, ao estabelecer a verificação da solidez ou fluidez do vínculo, esse público-alvo fornece indicativos em relação a sua permanência na instituição e ao próprio futuro da instituição, considerando esse modo de reprodução de suas crenças.

3.5.3.1 Crê em Deus?

A primeira pergunta acerca da crença do público-alvo questionou acerca do crer ou não crer em Deus. O objetivo foi caracterizar o público respondente em termos de sua crença em Deus. Houve três alternativas a assinalar. De acordo como o Gráfico 7, as respostas foram:



Fonte: BURMANN, 2018.

Quase a totalidade (96%) do público-alvo afirmou crer em Deus. Entretanto, dois respondentes (1%) manifestaram claramente que não acreditam em Deus e seis (3%) expressaram dúvida acerca de sua crença em Deus. Esse questionamento não explorou a razão e as justificativas das respostas apontadas.

As respostas “não” e “não sei” podem ser tipificadas como pessoas “sem religião”, embora seja algo complexo, uma vez que se admita a existência de pessoas que pertencem a uma comunidade religiosa sem assumir suas crenças, como é o caso. De acordo com o Censo Demográfico de 2010 (JACOB; HEES; WANIEZ, 2013, p. 10 e 13), há 15.335.510 pessoas que se declararam “sem religião”, cerca de 8,07% da população brasileira. Nesse caso, a terminologia “sem religião” não é exata, permitindo o entendimento de que a pessoa não possui vinculação com alguma instituição religiosa, embora tenha crenças religiosas. Estão incluídos no percentual mencionado quem se declarou agnóstico ou ateu. Em relação à população brasileira, conforme esse Censo, agnósticos correspondiam a 0,07% da população e ateus a 0,32%. No caso dos respondentes da pesquisa, há 4% que declaram não crer em Deus ou não sabe se creem, índice bem superior em relação aos dados do Censo 2010.

3.5.3.2 Pertencimento à Igreja Luterana

A questão seguinte inquiriu acerca da origem do pertencimento à Igreja Luterana. O objetivo da pergunta foi aferir a constatação vigente de que o pertencimento à Igreja Luterana é resultado da fé herdada a partir do seio familiar. Foram disponibilizadas quatro alternativas, das quais uma deveria ser assinalada. A esse respeito, a Tabela 14 mostra o seguinte:

Tabela 14 – Desde quando é membro da Igreja Luterana

| | Frequência | Porcentagem |
|--|------------|-------------|
| Desde seu Batismo, quando criança | 185 | 86,9 |
| Desde o casamento, vindo de outra denominação | 9 | 4,2 |
| Por livre ingresso, vindo de outra denominação | 14 | 6,6 |
| Por outra razão | 5 | 2,3 |
| Total | 213 | 100,0 |

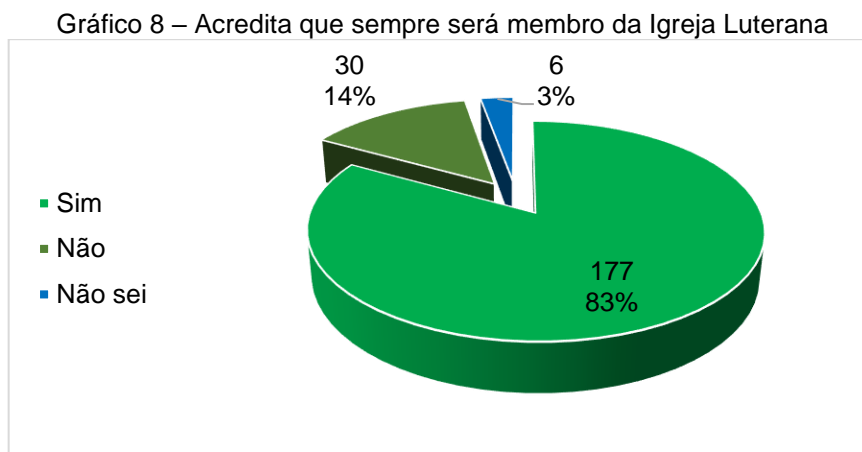
Fonte: BURMANN, 2018.

Os dados colhidos confirmam o que a observação assistemática indicava que em torno de 87% do público participante da pesquisa é membro da Igreja Luterana a partir do Batismo. O Batismo se constitui no rito de introdução da pessoa no contexto eclesial e comunitário. Apenas cerca de 4% é membro da Igreja a partir do casamento. Nesse caso, nem sempre há convicção de pertencimento, uma vez que a mudança de denominação em razão do casamento em algumas situações é um ato coercitivo. Já em torno de 9% ingressou na Igreja Luterana por convicção, geralmente por um procedimento denominado de Profissão de Fé, um breve curso de introdução à Igreja Luterana, sua doutrina, ênfases e forma organizativa. A motivação para o ingresso na Igreja através da Profissão de Fé é variada, mas geralmente a pessoa interessada é motivada por algum interesse particular ou por conveniência social.

3.5.3.3 Pertencimento futuro à Igreja Luterana

Outra pergunta do questionário de pesquisa inquiriu acerca da perspectiva futura em continuar pertencendo à Igreja Luterana. Essa questão focou diretamente a pergunta de pesquisa acerca do vínculo e da manutenção de vínculo à Igreja em perspectiva futura. Foram disponibilizadas três alternativas em que uma deveria ser

destacada. As respostas assinaladas apontam o seguinte resultado, conforme o Gráfico 8:



Fonte: BURMANN, 2018.

Dos respondentes, 83% assinalaram que sempre serão membros da Igreja Luterana. Esse índice é menor do que os que declararam que pertencem à Igreja desde seu Batismo, conforme a Tabela 14. Isso indica que ter sido introduzido na Igreja “desde o berço” não garante que automaticamente essas pessoas permanecerão membros da Igreja. Já 14% assinalaram que não serão sempre membros da Igreja, renunciando seu desligamento por alguma razão. E 3% manifestaram dúvida e demonstram não saber se manterão seu vínculo com a Igreja. Esses dados indicam uma tendência à evasão da Igreja em torno de 17% em perspectiva futura, embora não se saiba em que momento o desligamento se efetivará.

Ligada à pergunta anterior do questionário, foi possibilitada a oportunidade de livremente explicar a razão da resposta assinalada. Do conjunto, 77 (36%) pessoas não expressaram qualquer justificativa. Já 103 (48%) respondentes justificaram sua opinião positivamente em relação ao motivo da manutenção de seu pertencimento à Igreja. Outros 36 respondentes manifestaram que não permanecerão ou têm dúvidas a respeito. Desses, 33 (16%) explicaram a razão de sua dúvida, demonstrando as razões para seu posicionamento crítico. Como foram variadas, para melhor exposição e compreensão, as respostas foram tipificadas. A Tabela 15 apresenta a forma e a tipificação das respostas:

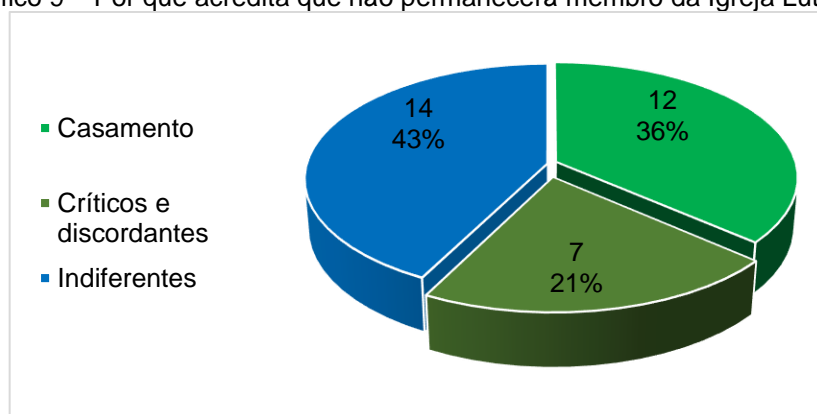
Tabela 15 – Justificativas acerca da pertença ou não à Igreja Luterana no futuro

| | Frequência | Porcentagem | Razão da resposta | Frequência |
|----------------------|------------|-------------|-------------------------|------------|
| Não responderam | 77 | 36% | | |
| Têm dúvidas | 33 | 16% | | |
| | | | Em razão do casamento | 12 |
| | | | Críticos e discordantes | 7 |
| | | | Indiferentes | 14 |
| Permanecerão membros | 103 | 48% | | |
| | | | Pela doutrina | 24 |
| | | | Por tradição familiar | 26 |
| | | | Por se sentirem bem | 53 |

Fonte: BURMANN, 2018.

A Tabela 15 mostra as justificativas de quem optou em apresentar alegações acerca de sua resposta de forma tipificada, de acordo com seu “sim”, “não” ou “não sei”. Dentre os 33 respondentes que assinalaram que não permanecerão na Igreja ou têm dúvidas de sua permanência, detectou-se três níveis: os que pretendem mudar para outra denominação por razão familiar (casamento), os críticos ou discordantes em relação à Igreja Luterana e os indiferentes. Conforme mostra o Gráfico 9 abaixo, desse grupo de respondentes, 43% são os indiferentes, sendo que suas justificativas são: “tanto faz onde serão membros”, “Deus é um só” e respostas semelhantes. O número dos críticos e discordantes é semelhante aos que declararam não crer em Deus e ter dúvidas de sua crença (Gráfico 7).

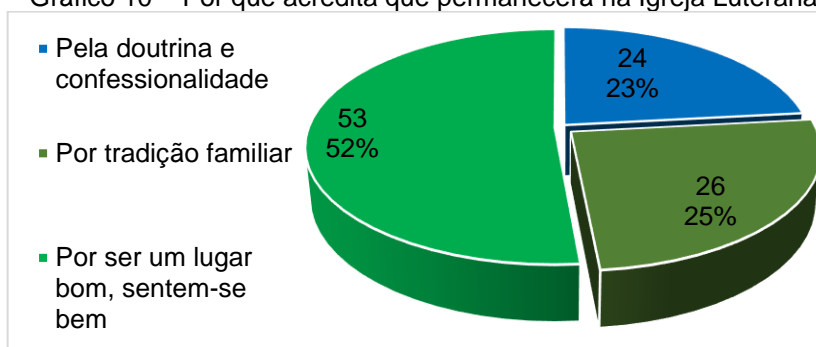
Gráfico 9 – Por que acredita que não permanecerá membro da Igreja Luterana



Fonte: BURMANN, 2018.

As 103 pessoas respondentes que justificaram sua motivação para permanecer na Igreja Luterana também foram tipificadas em três categorias de respostas: pela doutrina e confessionalidade luteranas, por tradição familiar e por compreenderem a Igreja Luterana um lugar bom em que se sentem bem. Essas respostas são visualizadas através do Gráfico 10:

Gráfico 10 – Por que acredita que permanecerá na Igreja Luterana



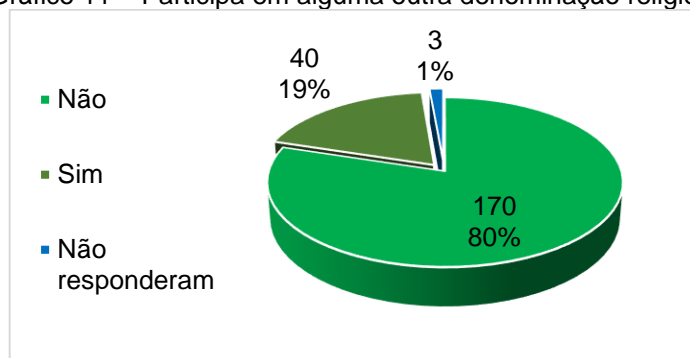
Fonte: BURMANN, 2018.

Chama a atenção que 53 (52%) respondentes justificaram sua resposta, afirmando que se sentem muito bem na Igreja Luterana, considerando-a um lugar acolhedor, coerente e que respeita a “inteligência de seus fiéis” (R138)⁵. Num primeiro momento, esse aspecto indica que a qualidade relacional existente nas comunidades luteranas é mais decisiva que a doutrina teológica e a tradição de pertença à Igreja através dos laços familiares, cujos índices somados alcançam apenas 48%. Entretanto, observa-se que a existência de laços familiares na mesma Igreja ou comunidade são fatores que influenciam o “sentir-se bem”.

3.5.3.4 Participa em alguma outra denominação religiosa

A pergunta acerca da participação em alguma outra denominação religiosa objetivava verificar o grau de fidelidade em relação ao vínculo à Igreja Luterana. Houve três alternativas simples, com uma a ser assinalada. Nesse sentido, o Gráfico 11 aponta o seguinte resultado:

Gráfico 11 – Participa em alguma outra denominação religiosa



Fonte: BURMANN, 2018.

⁵ “R138”: R indica “Respondente” seguido com a numeração atribuída às respostas dos questionários aplicados. Como houve 213 respondentes, há referência desde R1 até o R213.

De acordo com os dados, 80% dos respondentes não participam em outra denominação religiosa. É um grupo fiel a sua denominação dentro da compreensão de que se deve participar apenas de uma confissão religiosa. Esse pensamento é predominante, sendo estranha a dupla ou múltipla militância religiosa, uma vez que, em termos de fé religiosa, há convicções envolvidas e que poderiam ser contraditórias. Apesar disso, é fato que “para estudar, trabalhar ou desfrutar o tempo livre, os jovens circulam por diferentes espaços e produzem vários pertencimentos” (NOVAES, 2018, p. 357). À sua maneira, criam possibilidades de “selecionar e reinterpretar sentidos e interdições”. Os 19% que, além da Igreja Luterana, participam em alguma outra denominação identificaram sua dupla participação, conforme a Tabela 16:

Tabela 16 – Em qual outra denominação participa

| | Frequência | Porcentagem |
|---|------------|-------------|
| Não respondeu | 175 | 82,2 |
| Assembleia de Deus | 1 | 0,5 |
| Católica | 28 | 13,1 |
| Católica e Adventista | 1 | 0,5 |
| Centro Espírita | 1 | 0,5 |
| Grupo de Oração | 1 | 0,5 |
| Igreja Cristianismo Decidido | 1 | 0,5 |
| Igrejas Evangélicas | 1 | 0,5 |
| MEUC e Assembleia de Deus | 1 | 0,5 |
| Pela doutrina ensinada e nos conduz para um bom caminho | 1 | 0,5 |
| Porém, gosto de estudar as demais religiões, suas doutrinas e valores | 1 | 0,5 |
| Raiz de Jessé | 1 | 0,5 |
| Total | 213 | 100,0 |

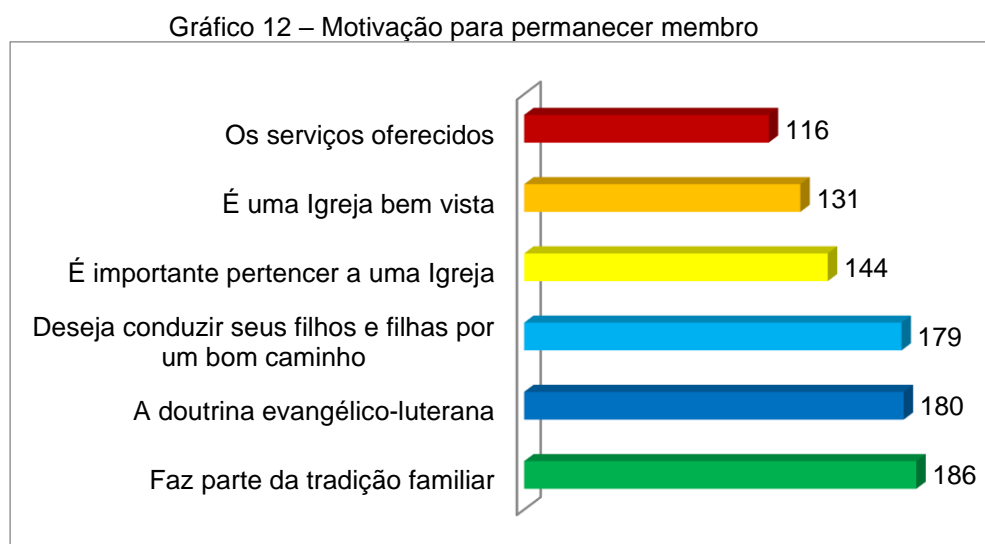
Fonte: BURMANN, 2018.

Considerando a realidade local e a partir da observação dos relacionamentos desse grupo, quase a totalidade participa de outra denominação religiosa em razão de namoro, casamento ou outras questões de família. Esse grupo é parte do conjunto que manifesta dúvida em relação a sua permanência na Igreja Luterana numa perspectiva futura.

3.5.3.5 Motivação para permanecer membro da Igreja Luterana

O questionário de pesquisa incluiu uma pergunta com opções para assinalar acerca da motivação para permanecer como membro da Igreja Luterana.

Diferentemente da questão anterior, em que foi perguntado se o respondente acreditava que sempre permaneceria membro da Igreja e pode justificar livremente. Nessa questão foram oferecidas seis alternativas e mais um espaço para livre expressão de opinião. Cada respondente teve a possibilidade de assinalar cinco desses itens. O Gráfico 12 traz o seguinte resultado:



Fonte: BURMANN, 2018.

Com a apresentação de alternativas à pergunta, observa-se que foram assinaladas com mais frequência como motivação para permanência na Igreja a tradição familiar, a doutrina evangélico-luterana e a compreensão de que a Igreja Luterana representa um bom espaço para condução de filhos e filhas. Esse fato indica que, apesar de acentuarem a importância da Igreja como um lugar em que se sentem bem, como constatado na questão anterior, a tradição e a doutrina luterana ainda mantêm sua relevância. Simplesmente pertencer a uma Igreja “por pertencer”, ser parte de uma Igreja bem vista ou integrar a Igreja para usufruir determinados serviços oferecidos são questões que, aparentemente, têm peso menor ao público entre 18 e 30 anos. Tradição, doutrina e bom espaço para conduzir filhos e filhas, nesse caso, representam um valor maior na escala de pertencimento à Igreja Luterana.

Esse dado indica que a permanência na Igreja representa uma ação de significância pessoal para o público-alvo da pesquisa. Apesar dessa constatação, Berger (2014, p. 64) aponta que são interesses pragmáticos imediatos que determinam e estruturam as conveniências da vida cotidiana. Por mais que não se admita de modo evidente o que a pertença à Igreja Luterana representa, na

subjetividade inerente à questão religiosa busca-se a satisfação de necessidades não apenas espirituais, mas também emocionais e sociais. Quando é apontado que a Igreja é um bom espaço para conduzir filhos e filhas há evidente interesse pragmático.

Apenas onze respondentes anotaram alguma resposta na opção para livre expressão, conforme a Tabela 17:

Tabela 17 – Motivação para permanecer na Igreja Luterana

| Resposta | Frequência |
|---|------------|
| A coerência e relevância social | 1 |
| As pessoas da comunidade | 1 |
| Crença pessoal | 1 |
| É uma Igreja que respeita a Palavra, que não a distorce e que não vende a Palavra | 1 |
| Necessidade de alimento espiritual | 1 |
| Os princípios da Igreja | 1 |
| Outro motivo | 1 |
| Pastor muito bom; sabe o que leciona nos cultos | 1 |
| Pela história da mesma | 1 |
| Pelos ensinamentos | 1 |
| Não pretendo permanecer | 1 |

Fonte: BURMANN, 2018.

Apesar de serem respostas de livre expressão, de alguma maneira, parte dessas respostas se enquadra nas alternativas anteriormente descritas, com exceção de uma pessoa que aponta certeza de que não permanecerá na Igreja, embora ainda esteja vinculada. A razão de ainda manter seu vínculo, embora afirme “não pretendo permanecer”, não foi exposta.

3.5.3.6 Sobre a participação nos cultos

O culto comunitário é compreendido como lugar especial e fundamental de reunião dos membros da Igreja, como também de outras pessoas desejosas por esse momento. No idioma alemão, a palavra *Gottesdienst*, que continua em uso no linguajar da Igreja Luterana, expressa o serviço de Deus aos seres humanos e o serviço das pessoas para Deus (WHITE, 1997, p. 15 e 19). Assim, o culto é compreendido como um encontro de Deus com as pessoas e das pessoas com Deus. Acontecem a leitura da Palavra de Deus, de acordo com uma ordem preestabelecida, cânticos, orações, bem como a ministração dos sacramentos. É o espaço comum em que se encontram pessoas participantes em diferentes grupos específicos como grupos de crianças, adolescentes, jovens, mulheres, homens, pessoas idosas, além

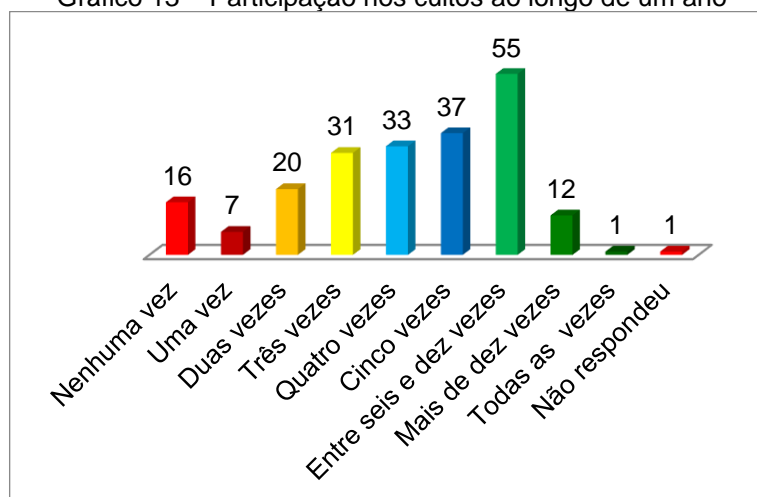
de outros. O culto comunitário é o espaço, o lugar e o momento central de encontro das pessoas que pertencem à Igreja. A pessoa membro pode até comparecer a eventos festivos de sua comunidade ou alguma outra atividade, mas, se não participar dos cultos comunitários, é tida como “ausente”. Por isso, o culto é a referência de observação geral dos membros da Igreja para concluir que determinada faixa etária está mais ou menos presente na vida comunitária.

No contexto da Paróquia de Massaranduba, composta por oito comunidades, os cultos comunitários não acontecem com a mesma periodicidade em todas as comunidades. Em seis das oito comunidades, o culto comunitário dirigido pelo Pastor ou pela Pastora acontece apenas uma vez ao mês. Nas outras duas comunidades, o culto é oferecido duas ou mais vezes ao mês. Como as distâncias são pequenas e há facilidade de locomoção entre as comunidades, nada impede alguém participar dos cultos numa comunidade vizinha. Considerando o quantitativo total de membros de cada comunidade, a frequência média gira em torno de 15 a 20% em cada culto. Observando as pessoas participantes, há uma parcela que está repetitivamente presente e há a parcela maior de membros que participa apenas eventualmente.

O fato de as pessoas participarem com diferente intensidade das atividades oferecidas pela Igreja encontra explicação também em razões subjetivas e antropológicas. Cada pessoa é dotada de diferentes necessidades e cada qual busca supri-las de acordo com necessidades que lhe são próprias. Há pessoas nas comunidades que participam de uma série de atividades oferecidas: cultos, estudos bíblicos, encontros de mulheres e atividades especiais. Outras vão à Igreja apenas no culto da Sexta-feira Santa, no Natal ou quando há algum rito específico de seu interesse – pragmático. Enfim, na participação da vida eclesial está presente a busca pelo sentido da vida (BRAKEMEIER, 2014, p. 7), de acordo com necessidades e prioridades de cada qual. No contexto atual, essa busca pode ser suprida de muitas maneiras e a Igreja se constitui em apenas uma delas.

Nesse sentido, o questionário de pesquisa inquiriu ao público-alvo acerca de sua participação nos cultos comunitários. Foram propostas nove alternativas em que cada qual pode assinalar a frequência de sua participação nos cultos ao longo de um ano. O objetivo foi averiguar o quanto esse público participa do evento liturgicamente central da vida comunitária, de acordo com o seu entendimento. O Gráfico 13 traz o seguinte resultado:

Gráfico 13 – Participação nos cultos ao longo de um ano



Fonte: BURMANN, 2018.

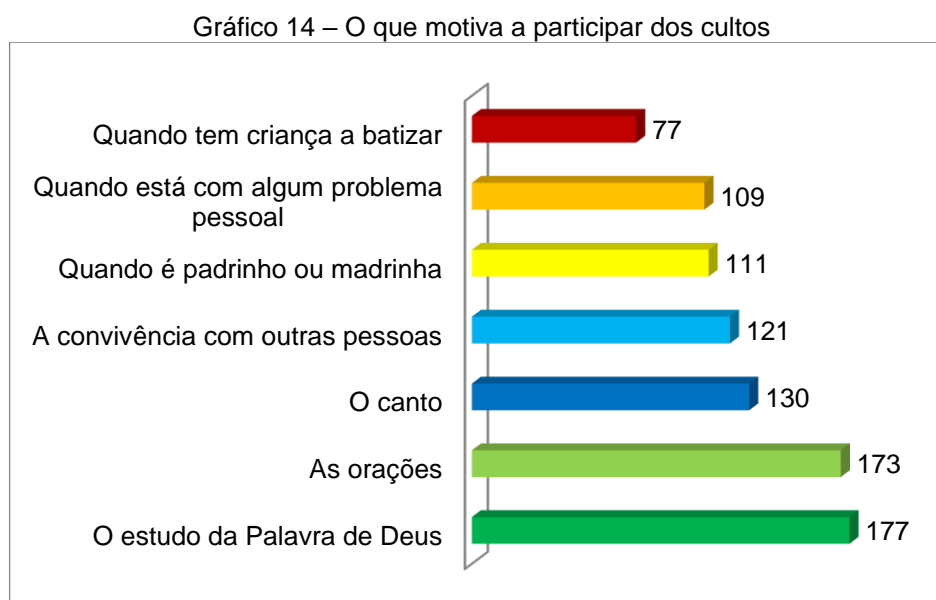
Esses dados mostram que 144 (67,6%) dos 213 respondentes participam até cinco vezes ao longo do ano em algum culto comunitário, o que no contexto local é um bom índice de participação, considerando que em seis das oito comunidades da Paróquia os cultos ocorrem apenas uma vez ao mês. Já 69 (32,4%) participam seis ou mais vezes do culto comunitário, sendo que uma pessoa afirmou participar todas as vezes, o que está acima da média geral. E, dentre os 213, há 16 (7,5%) que não participam nenhuma vez dos cultos comunitários ao longo de um ano.

A frequência aos cultos se situa na realidade da Igreja Luterana em que não há controle sistemático em relação à participação de seus membros. Prevalece a compreensão de que cada indivíduo deve perceber sua motivação ou necessidade de participação. Caso alguém opte em ficar anos seguidos sem participar das atividades comunitárias, mantendo atualizadas apenas sua contribuição financeira, esse fato não se torna necessariamente preocupação das lideranças da Igreja. Isso remete à necessidade de oferecer programações atrativas e motivadoras para impulsionar a participação, também nos cultos comunitários.

3.5.3.7 Motivação para participar dos cultos

Considerando o culto um momento central na vida comunitária, foi inquirido acerca da motivação pela qual a participação ocorre. A tentativa foi compreender o que é visto como importante no culto e capaz de mobilizar a presença das pessoas nesse espaço. Foram oferecidas sete alternativas positivas das quais cinco podiam ser assinaladas. Uma alternativa de cunho negativo (Não gosta de ir ao culto. Por quê?)

também foi disponibilizada com a possibilidade de justificação de sua resposta. O Gráfico 14 mostra a proporção em que as respostas foram apontadas:



Fonte: BURMANN, 2018.

Nas respostas assinaladas, sobressaíram as alternativas “o estudo da Palavra de Deus” e “as orações” como motivação para a participação nos cultos comunitários. Isso evidencia o foco de atenção desse público-alvo em relação a esse evento. O estudo da Palavra e a oração são dois elementos que integram o conjunto da liturgia do culto e que envolvem com mais intensidade o acompanhamento reflexivo de seus participantes. Isso indica que esses dois elementos são peças-chave para levar as pessoas entre 18 e 30 anos à participação nos cultos. No contexto da tradição teológica luterana, a partir da Reforma Protestante do século XVI, é reconhecida a centralidade das Escrituras Sagradas, de onde veio a ser afirmada a fórmula *sola scriptura* (KORSCH, 2016, p. 86-87). Esse princípio doutrinário é afirmado no âmbito luterano e aparentemente assimilado por seus membros.

A resposta menos assinalada se refere a um rito: “quando tem criança a batizar”. A maior parcela desse público ainda não tem filho ou filha de modo que esse rito de alguma maneira ainda está fora de seu horizonte. Entretanto, é observável que, nessa faixa etária, acontecem os primeiros convites para esse grupo etário ser padrinho e madrinha de batismo de crianças de algum familiar ou das relações de amizade. Apesar disso, as respostas indicam que esse fato não influencia decisivamente a participação nos cultos.

Apenas 16 respondentes assinalaram que não gostam de participar dos cultos e justificaram sua opção, conforme a descrição das respostas na Tabela 18:

Tabela 18 – Não gosta de ir ao culto. Por quê?

| Respostas | Frequência |
|--|------------|
| Em várias oportunidades, observei que durante a prédica o pastor ou a pastora tentam convencer os fiéis através do medo | 1 |
| Falta dinâmica! | 1 |
| Hábito | 1 |
| Me sinto mais próximo de Deus orando sozinho | 1 |
| Muitas vezes acabo indo na Católica | 1 |
| Não creio em religiões | 1 |
| Não gosto de ir ao culto | 2 |
| Não gosto de ir; muito demorado | 1 |
| No momento, frequento a Igreja Católica | 1 |
| Os membros da comunidade não são receptivos | 1 |
| Por causa dos horários | 1 |
| Porque às vezes me sinto obrigada a ir, por causa do louvor | 1 |
| Porque Deus está em todo lugar, inclusive em minha casa, onde me sinto mais à vontade para fazer minha oração, sem cobrança financeira | 1 |
| Prefiro não opinar | 1 |
| Sem motivos | 1 |

Fonte: BURMANN, 2018.

Quem assinalou essa alternativa, aproveitou a oportunidade para, de fato, externar livremente sua opinião crítica. A maior parcela dessas respostas está relacionada à dinâmica em que o culto acontece, o horário e o tempo de duração. Apesar do ceticismo de algumas respostas, numa análise mais acurada, esses apontamentos trazem indicativos que auxiliam para melhorar a qualidade do culto comunitário.

3.5.3.8 Motivo da não participação nos cultos

Outra pergunta do questionário de pesquisa interrogou acerca da razão da não participação nos cultos, diferenciando-se da opção anterior do “não gostar de ir ao culto”. O objetivo específico desse questionamento foi obter um levantamento de fatores que exercem pressão sobre esse público-alvo, levando-o a fazer outras opções, ao invés da participação no culto comunitário. Foram oferecidas sete alternativas, das quais cinco podiam ser assinaladas. Também ficou disponível um espaço para expressão livre de opinião, além das alternativas mencionadas. Conforme o Gráfico 15, as alternativas foram assinaladas com a seguinte frequência:

Gráfico 15 – Motivo da não participação nos cultos



Fonte: BURMANN, 2018.

A partir das respostas assinaladas, fica patente que a programação eclesial concorre com outras ofertas na sociedade. Considerando os 213 respondentes, 147, ou seja, 69% indicaram que quando não participam do culto é porque têm outra opção de lazer. Localmente, esse fato é observável, diante de eventos como aniversários, casamentos, festas entre amigos e amigas ou jantares (no caso, aos sábados). Compreensivelmente, no culto comunitário aos domingos pela manhã esse público precisa descansar, conforme a terceira opção mais destacada. A terceira opção corresponde a 56,3% e a segunda equivale a 60,6% das opções mais destacadas estão no contexto do público-alvo que trabalha ou estuda durante a semana, ou faz ambos. O final de semana é a oportunidade para fazer serviços domésticos relegados a segundo plano ao longo da semana. Também é o espaço para concluir atividades acadêmicas e preparo para a semana seguinte.

A alternativa menos assinalada corresponde a 5,2% dos respondentes e indica que o culto comunitário é desestimulante ou desnecessário, porque “já sabem muito sobre a Palavra de Deus”. Assim também outras três alternativas com menos destaque apontam para aspectos negativos presentes no evento “culto”. Como algo desatualizado e descontextualizado, que “não condiz com o tempo atual” foi assinalado por 39,4%. Esse apontamento evidencia que há o desejo por inovações tanto na forma como o culto acontece como também no conteúdo a ser traduzido para uma linguagem atualizada e contextual. O uso de novas técnicas e tecnologias de comunicação é um dos aspectos a ser mais explorado.

O culto como algo que não faz parte das relações de amizade foi mencionado por 19,2%. Esse aspecto revela a importância de laços de afetividade no contexto comunitário e que essa parcela não encontra. Esse grupo de respondentes sente-se estranho em sua comunidade e, possivelmente, são pessoas que vieram de outros lugares, mas não se integraram plenamente à nova realidade. Por fim, o culto como algo que não contempla a busca espiritual foi destacado por 15,5%. Essa igualmente é uma lacuna que revela necessidades existentes e que o culto comunitário não abrange para esse grupo. Essa resposta indica outra razão pela qual parte desse grupo etário participa em outros espaços e denominações religiosas na busca por suprir necessidades existenciais pragmáticas.

As respostas de expressão livre trazem algumas coincidências entre si como também alguns argumentos críticos e autocríticos em relação ao motivo da não participação nos cultos comunitários. A oportunidade para expressão livre de pensamento se mostrou oportuna para as pessoas com alguma insatisfação e revolta em relação à Igreja, especificamente em relação ao culto comunitário. As respostas dadas conforme a Tabela 19 foram as seguintes:

Tabela 19 – Motivo para não participar dos cultos – respostas de livre expressão

| Respostas | Frequência |
|---|-------------------|
| Alguma doença | 1 |
| Aparecem outros compromissos (aniversário, casamento) | 12 |
| Às vezes não dá para ir | 1 |
| Às vezes não olho o calendário e não estou atento quando tem culto | 3 |
| Depende do horário e de como está a família | 2 |
| Estudos, cursos ou trabalho | 10 |
| Falta de hábito | 2 |
| Falta de tempo | 1 |
| Mora, trabalha em outra cidade, está fora da cidade | 12 |
| Não é realizado em horário adequado | 2 |
| Nenhuma das alternativas anteriores é motivo para não frequentar aos cultos | 1 |
| Nenhuma opção descrita contemplaria uma escolha minha | 1 |
| Nossa liturgia/cultos são muito monótonos/mornos | 2 |
| Outra atividade na Igreja | 1 |
| Outros | 4 |
| Participo na Católica com a namorada | 1 |
| Preguiça ou relaxamento | 2 |
| Questão financeira, dívidas atrasadas | 2 |
| Raramente vou | 1 |
| Tenho outras opiniões | 1 |
| Ter ido nos últimos cultos | 1 |

Fonte: BURMANN, 2018.

O fato de surgirem outros compromissos coincidentes com a oferta do culto é uma questão que conflui com a alternativa de “outra opção de lazer”. Em si, a

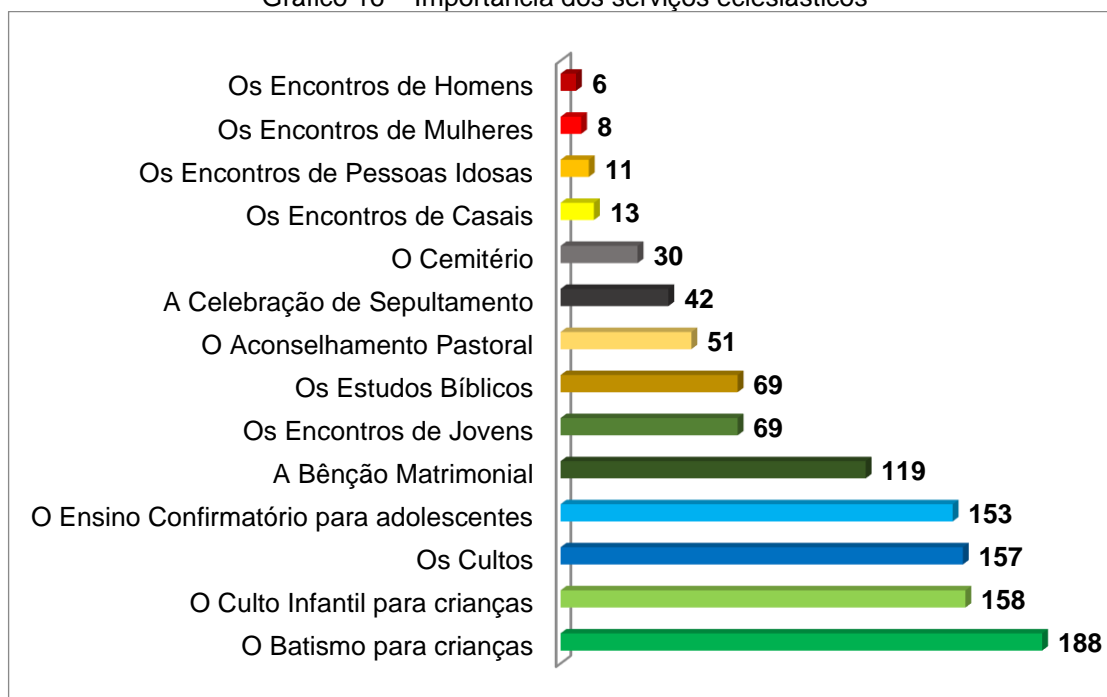
participação no culto exigiria uma concentração reflexiva que nessas outras opções são dispensáveis. Há quem tem dificuldade de participar do culto de sua comunidade por residir em outra cidade, ou, então, está imerso nos finais de semana com estudos, cursos e trabalho. A menção à inadequação de horário e ao formato dos cultos aparece de forma crítica, motivando à não participação. Ao mesmo tempo, há quem faça autocrítica afirmando que a não participação é por preguiça, relaxamento, que não verifica o calendário, por falta de hábito, por razões financeiras ou por outras razões não esclarecidas. A opção para livre expressão de opinião nessa pergunta do questionário foi utilizada por 63 (29,6%) respondentes.

3.5.3.9 Importância dos serviços eclesiais

A pergunta pela importância dos serviços eclesiais oferecidos em cada uma das comunidades e em nível paroquial buscou obter a informação e avaliação sobre como as atividades existentes ressoam para o público-alvo da pesquisa. Foram relacionadas as mais diversas atividades que ocorrem periodicamente desde o Batismo até o Sepultamento e o uso dos Cemitérios que são ligados às comunidades. Nem todas as atividades listadas ocorrem em cada uma das oito comunidades da Paróquia, o que significa que algumas dessas atividades, inclusive, são desconhecidas dos respondentes.

Ao total, como possibilidades de resposta, essa questão apresentou 14 alternativas, além de uma alternativa aberta em que cada qual poderia ainda anotar livremente alguma outra razão. Dessas alternativas, cada respondente foi solicitado a assinalar cinco, sendo que o resultado é demonstrado no Gráfico 16:

Gráfico 16 – Importância dos serviços eclesiais



Fonte: BURMANN, 2018.

Os dados que resultam dessa questão apontam que o Batismo para crianças é o serviço eclesial tido como de maior importância, assinalado por 88,3% dos respondentes. O Batismo é o rito de introdução da pessoa no seio da Igreja, através da comunidade de fé reunida localmente. Na absoluta maioria das ocasiões é o pai e a mãe que buscam esse rito para seu filho ou sua filha. Em algumas poucas situações há outros familiares ou pessoas relacionadas com a criança que o fazem. Esse dado indica que o rito e Sacramento do Batismo continuará sendo buscado para seus filhos e suas filhas por esse conjunto de respondentes.

No entendimento doutrinário da Igreja Luterana, o Batismo é considerado um Sacramento de acordo com a compreensão de que é o próprio Jesus Cristo que ordena que seja praticado (IECLB, 2011a, p. 19). O Batismo acontece num culto comunitário com a assistência de toda comunidade que, dessa maneira, se compromete em proporcionar a adequada educação na fé das crianças batizadas. A prática corrente é que os familiares das crianças escolhem padrinhos e madrinhas que igualmente se comprometem em auxiliar no cuidado da criança batizada.

Numa ligação com o sacramento e rito do Batismo, as comunidades oferecem encontros denominados de Culto Infantil, em que a criança recebe orientação para a fé cristã. Na Igreja Luterana em nível nacional há um Plano de Educação Cristã Contínua que considera o aprendizado e educação na fé cristã um processo

permanente (IECLB, 2011b, p. 23), sendo o Culto Infantil uma das primeiras oportunidades.

Nas comunidades da Paróquia de Massaranduba há o incentivo para que as crianças participem dessa atividade a partir de seus cinco anos. A coordenação local dessa atividade ocorre através de orientadoras capacitadas para realizar esse serviço. São poucas as crianças que não participam dos encontros de Culto Infantil, embora haja diferença no tempo de participação, com algumas estando envolvidas seis ou sete anos e outras menos. Nesse sentido, é compreensível que 74,2% tenham assinalado a oferta de Culto Infantil como também um dos serviços eclesiais mais importantes. É uma atividade que continua presente na memória dos respondentes por ter deixado lembranças positivas em termos de aprendizado na fé cristã.

Com índice semelhante, o culto comunitário foi destacado por 73,7% dos respondentes. Apesar de não participarem com assiduidade do culto comunitário, em seu horizonte, sua relevância se mantém. Há eventos eclesiais que confluem ao culto comunitário, como o próprio Batismo, mas também a Bênção Matrimonial ou a celebração de Sepultamentos, embora esses ritos sempre sejam compostos por públicos especificamente relacionados a esses momentos celebrativos. Por sua importância verificada nessa pergunta, o culto é um evento que precisa ser reinventado de modo que o público em questão se sinta atraído de tal maneira que outras opções de lazer, outros serviços ou o próprio cansaço não sejam empecilhos à participação. É nesse espaço que acontece o encontro com as diferentes pessoas, cada qual com suas peculiaridades, que compõem cada comunidade. É a ocasião em que, além da reafirmação do entendimento doutrinário, ocorre a integração e coesão do conjunto das pessoas integrantes da Igreja.

Na mesma linha de importância, em quarto lugar, 71,8% dos respondentes apontaram o “Ensino Confirmatório para Adolescentes” como relevante no conjunto dos serviços eclesiais oferecidos. O Ensino Confirmatório é um período de dois anos, direcionado a adolescentes na fase seguinte ao “Culto Infantil”. Sua culminância é a “Confirmação” em que cada adolescente expressa sua decisão de seguir no caminho de fé em Jesus Cristo, ao qual foram sendo introduzidos desde o Batismo. Trata-se, pois, de um conjunto: Batismo, Culto Infantil, Ensino Confirmatório-Confirmação. A importância desse conjunto continua presente na memória do público entre 18 e 30 anos.

Em quinto lugar, com 55,9% dos respondentes, a Bênção Matrimonial foi assinalada como importante. Conforme verificado na identificação sócio biográfica do público-alvo, 19,2% já estão casados, 15,5% estão ajuntados, 34,3% estão namorando e 29,6% estão solteiros. Essa situação subjaz à resposta em relação à importância da Bênção Matrimonial. Na Igreja Luterana, a celebração religiosa do Matrimônio não tem caráter sacramental. Entretanto, através desse rito “o casal manifesta publicamente ser de sua livre e espontânea vontade a intenção de levar uma vida matrimonial indissolúvel em fé, amor e compromisso recíproco conforme a vontade de Deus” (IECLB, 2011a, p. 34). Nesses termos, para a maioria dos respondentes a Bênção Matrimonial tem sentido e está em seu horizonte.

Os Estudos Bíblicos oferecidos nas comunidades da Paróquia foram assinalados por 32,4% na escala de importância dos respondentes. De alguma maneira esse dado é compreensível, uma vez que esses Estudos Bíblicos acontecem durante a semana, à noite, período em que parcela dos respondentes estuda ou trabalha. Porém, chama mais a atenção que igualmente apenas 32,4% veem importância nos encontros promovidos através de um Grupo de Jovens que se reúne regularmente aos sábados à noite nas dependências de uma das comunidades da Paróquia. Esse Grupo tem a intenção de ser paroquial, o que quer dizer que deseja abranger o conjunto de jovens da Paróquia, de alguma maneira o público-alvo da presente pesquisa. Esse dado de que apenas em torno de um terço dos respondentes têm estima por esses encontros é um indicativo de que o próprio Grupo de Jovens não está alcançando a adesão a que se propõe. As razões específicas para esse fato não são averiguadas aqui.

O Aconselhamento Pastoral oferecido através de diálogos específicos e particulares com a Pastora e o Pastor da Paróquia é visto como importante para 23,9%. Como na Igreja Luterana não existe a prática da “confissão” como é usual no contexto maior de predominância católica, o espaço do Aconselhamento Pastoral se constitui como ocasião para orientação e reorientação pessoal e familiar, seja em razão de conflitos, dúvidas profissionais, perdas e luto. Conforme Howard J. Clinebell (1987, p. 43), o aconselhamento pastoral proporciona cura diante de disfunções e quebrantamentos em razão de crises. Observando a rotina desse serviço oferecido, no caso da Paróquia de Massaranduba, a demanda maior se relaciona a pessoas com idade acima da faixa etária do público-alvo dessa pesquisa.

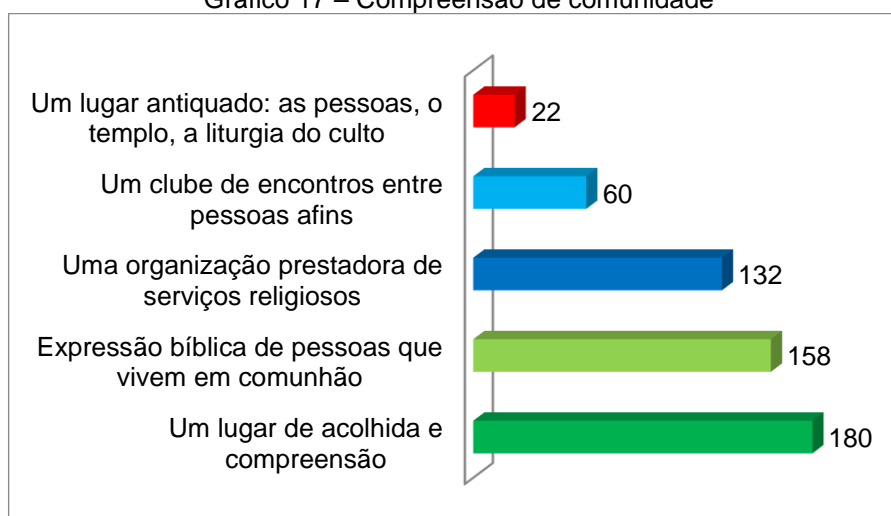
Outro serviço eclesialístico oferecido é o ofício de Sepultamento, coordenado pela Pastora ou pelo Pastor da Paróquia. Somente 19,7% dos respondentes veem importância nessa oferta, uma vez que é algo relativamente distante de seu horizonte de preocupação. O índice de falecimento de pessoas entre 18 e 30 anos é baixo, ocorrendo casualmente em razão de algum acidente ou doença inesperada. Conjugado com esse serviço, está a disponibilização do Cemitério ligado às comunidades para uso no caso de sepultamentos. Apenas 14,1% apontam importância para esse serviço. Na prática, os cemitérios são ligados às comunidades e apenas quem é membro da comunidade local é pode ser nele sepultado. Esse dado é um indicativo de que o cemitério não é um fator que faz o público-alvo dessa pesquisa manter seu vínculo à Igreja Luterana. De modo crescente, são manifestadas opiniões não favoráveis ao sepultamento em prol da cremação – questão que merece investigação específica para compreender a razão para esse entendimento.

Outras alternativas oferecidas para verificação do grau de importância dos serviços eclesialísticos disponíveis receberam pouco destaque: Encontro de Casais, 6,1%; Encontros de Pessoas Idosas, 5,2%; Encontro de Mulheres, 3,7%; e Encontro de Homens, 2,8%. Em si, também são atividades distantes do cotidiano dos respondentes, a não ser que algum familiar seja participante desses encontros disponíveis. Além dessas 14 alternativas disponibilizadas para destacar a importância dos serviços eclesialísticos, apenas três respondentes fizeram uso da alternativa de livre expressão, apontando a música e canto-coral como uma atividade de relevância, enquanto Igreja.

3.5.3.10 Compreensão de comunidade

Outra pergunta do questionário de pesquisa inquiriu acerca da compreensão acerca do que é uma comunidade cristã na perspectiva do público-alvo. O objetivo foi averiguar qual o conceito presente no pensamento desse grupo etário em relação à Igreja local. Foram apresentadas cinco alternativas, das quais três podiam ser assinaladas. O Gráfico 17 apresenta o resultado:

Gráfico 17 – Compreensão de comunidade



Fonte: BURMANN, 2018.

A maior parte das respostas a essa questão apontam uma percepção positiva em relação à compreensão de comunidade. De acordo com 84,5%, a comunidade é um lugar de acolhida e compreensão. Para 74,12%, a comunidade é expressão bíblica de pessoas que vivem em comunhão. Para 61,97%, a comunidade é uma organização prestadora de serviços religiosos. Já numa perspectiva negativa, para 28,17% a comunidade é um clube de encontros de pessoas afins e para 10,33% a comunidade é um lugar antiquado, considerando as pessoas, o templo e a liturgia de culto. Esse apontamento conflui com expressões de inconformidade de respostas anteriores.

Em termos de estrutura organizativa, a comunidade local representa a base da Igreja Luterana. É na comunidade local que os membros se congregam tendo como centro comum o culto, com a pregação e a administração dos sacramentos (VOIGT, 2010, p. 45). Na Igreja Luterana, as comunidades possuem autonomia administrativa e de planejamento, observadas as normas e diretrizes definidas em nível mais amplo da Igreja. É na comunidade local que se celebram vitórias e conquistas, embora também ocorram embates conflitivos diante das diferenças presentes nas pessoas que a compõe. Apesar disso, conforme os dados acima, no entendimento do público-alvo da pesquisa, a comunidade mantém sua fidelidade às origens bíblicas sendo um bom espaço de acolhida e compreensão.

Martim Lutero (1992, p. 409-421) elaborou sua compreensão de Igreja do seguinte modo:

Em primeiro lugar se reconhece este povo santo cristão quando possui a santa palavra de Deus [...]

Onde, pois, ouves tal Palavra e vês que é pregada, crida, confessada e cumprida, aí não tenhas dúvida que com certeza aí está uma verdadeira santa Igreja católica, um santo povo cristão [...]

Em segundo lugar se reconhece tal povo de Deus ou santo povo cristão no santo Sacramento do Batismo, onde este é ensinado, crido e administrado corretamente, segundo a ordem de Cristo [...]

Em terceiro lugar se reconhece o povo de Deus ou um santo povo cristão no Sacramento do Altar, onde ele é administrado, crido e recebido corretamente de acordo com a instituição de Cristo [...]

Em quarto lugar se reconhece o povo de Deus ou os santos cristãos nas Chaves que usam publicamente, isso é, como o determina Cristo em Mateus 18.15ss.: quando um cristão peca, o mesmo deve ser disciplinado [...]

Em quinto lugar se reconhece a Igreja exteriormente no fato de consagrar ou convocar servidores eclesiásticos, ou de ter cargos que ela deve prover [...]

Em sexto lugar se reconhece exteriormente o santo povo cristão na oração pública de louvor e agradecimento a Deus [...]

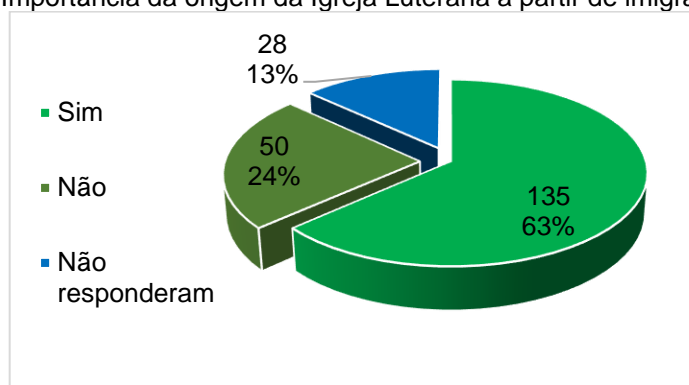
Em sétimo lugar se reconhece exteriormente o santo povo cristão no meio da salvação da santa Cruz [...].

Na perspectiva da maior parcela de respondentes prevalece a percepção prática do que é sua comunidade: lugar de acolhida e compreensão. É nessa direção que o conjunto de elementos litúrgicos, como a Pregação da Palavra Bíblica e administração dos Sacramentos, e organizativos precisa convergir. Cerimônias eclesiásticas, símbolos litúrgicos e formas de organização institucional não são princípios constitutivos da Igreja (ALTMANN, 2016, p. 148), embora úteis e necessários para a consecução de sua missão. Por isso são questionáveis e reformáveis nos diferentes contextos sociais e históricos em que a Igreja se insere. A comunidade local é percebida nesse sentido.

3.5.3.11 Importância da origem da Igreja Luterana

Essa pergunta se propôs a conferir o grau de importância que a origem da Igreja Luterana a partir de imigrantes europeus ainda representa para membros na faixa etária entre 18 e 30 anos. O objetivo foi apreender o quanto questões do passado relacionáveis à ideia de etnicidade preservam sua relevância para esse público. Dentre elementos relativos à etnicidade, localmente é possível observar o uso da língua alemã em nível doméstico, comidas consideradas típicas (cucas, marreco recheado) e alguns eventos festivos (Sociedades de Tiro ao Alvo), que já não se restringem mais a imigrantes europeus (alemães). É bem comum encontrar jovens descendentes de europeus alemães que também já não falam o idioma alemão. As respostas apresentadas constam no Gráfico 18, conforme segue:

Gráfico 18 – Importância da origem da Igreja Luterana a partir de imigrantes europeus



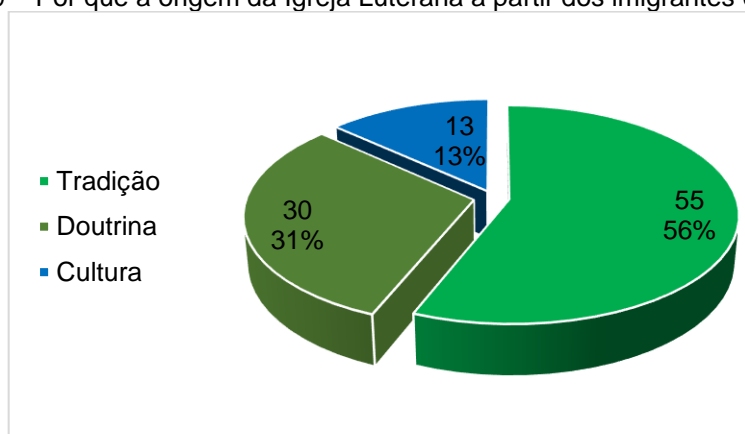
Fonte: BURMANN, 2018.

Para 63% dos respondentes, a origem da Igreja Luterana a partir de imigrantes europeus mantém sua importância, sendo que para 24% não tem importância e 13% optaram em não responder. Esses dados podem indicar a tendência de diminuição na valorização da origem “étnica” da Igreja. Embora de modo não sistemático, o ingresso na Igreja de pessoas com outra proveniência e o processo de assimilação ao contexto brasileiro levam uma parcela do público mais jovem a não sobrepesar a “origem”. Esse fato abre caminho para superação de “guetos” que historicamente se formaram em torno de elementos culturais conservados em comum.

Junto à questão proposta, foi disponibilizado espaço para cada qual expor alguma justificativa para seu “sim” ou “não”. A parcela de 122 respondentes, 57,28% fizeram uso dessa possibilidade, sendo que 24 explicaram sua resposta negativa e 98 justificaram sua resposta positiva. Das justificativas inerentes às respostas negativas, nove argumentaram teologicamente expressando que o que importa é a fé, a Palavra de Deus, a “descoberta de Lutero” e que “Deus é um só”, independente da origem. Oito respondentes disseram que não se importam com a ideia de “raça”, “etnia” ou nacionalidade dos imigrantes, porque não é o foco da Igreja. Outros sete se manifestaram, expressando que não são de origem europeia, que é uma simples questão histórica e que as pessoas procuram a Igreja onde mais se identificam, independentemente de sua procedência. As justificativas apresentadas evidenciaram reflexão e convicção em suas afirmativas.

Já as justificativas às respostas de quem considera importante a origem da Igreja Luterana a partir dos imigrantes europeus foram organizadas em três categorias, conforme disposto no Gráfico 19:

Gráfico 19 – Por que a origem da Igreja Luterana a partir dos imigrantes é importante



Fonte: BURMANN, 2018.

Dos 98 respondentes que veem importância da origem da Igreja Luterana a partir dos imigrantes europeus, apenas 31% o destacaram por alguma questão doutrinária. 69% estabeleceram ligação entre a tradição e a cultura que acompanha o processo do ser Igreja. Nesse caso, ressalta a relação identitária da Igreja Luterana a traços de etnicidade provenientes de sua origem europeia.

A junção dos respondentes que fizeram uso de argumentações de caráter doutrinário-teológico, tanto de modo negativo ou positivo, soma 39, ou seja 18,31%, considerando o universo de 213 participantes. Esse aspecto indica que, apesar das proposições de capacitação e formação teológica oferecidas pela Igreja a seus membros, essas ações não têm sido eficazes. Além disso, embora a maior parte dos respondentes tenha participado de programas de capacitação na infância, adolescência e juventude, mais de 80% mantém um discurso pragmático relacionado à tradição e cultura nas suas alegações.

A constatação da fragilidade no uso de argumentos doutrinário-teológicos por membros e lideranças da Igreja perpassa diversos períodos históricos. Em 1976, numa Semana de Reflexão promovida pelo Conselho Diretor, órgão superior de direção da Igreja Luterana de então, já se apontavam deficiências como “insegurança quanto ao que cremos e confessamos” (BURGER, 1977, p. 32). Nessa direção foram produzidos diversos materiais didáticos como também cursos de capacitação. No começo dos anos 2000, o Conselho da Igreja, substitutivo ao Conselho Diretor, constituiu a Comissão de Formação e Educação para, dentre outras atribuições, cuidar da “Formação de Lideranças” (IECLB, 2000, p. 16). No Plano de Ação Missionária, aprovado em 2008, é manifestada igual preocupação a respeito (PINTO, 2008, p. 56-60), resultando no “Plano de Educação Cristã Contínua da IECLB”. Essas

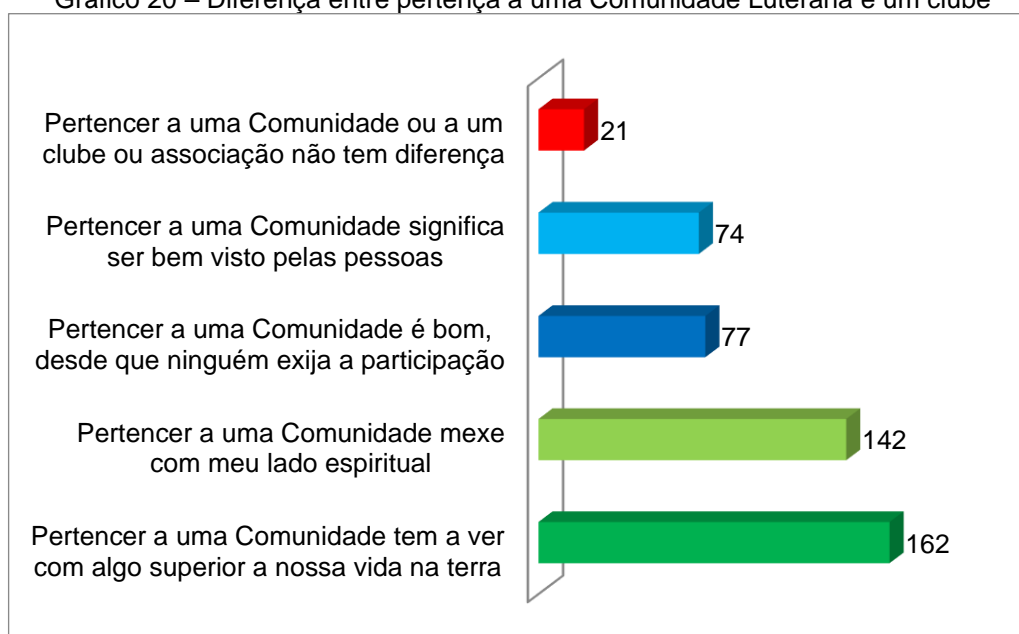
proposições se situam no contexto maior de pluralismo religioso em que é necessário ter convicção doutrinário-teológica para dar razão à existência como Igreja.

Em nível local, contudo, ainda são relevantes os argumentos relacionados ao germanismo para afirmar o vínculo à Igreja Luterana. Tradição e cultura advindos dos antepassados são mantidos em alto grau de consideração, mesmo para públicos jovens. Sob esse aspecto, a etnicidade como algo que “se refere às práticas e perspectivas culturais de determinada comunidade de pessoas, que as separa das outras” (GIDDENS, 2012, p. 453) traz um entrave para a integração na Igreja de pessoas com outra origem. Ao mesmo tempo, é um elemento dificultador para a plena integração da Igreja no contexto maior da sociedade envolvente.

3.5.3.12 Diferença entre pertença a uma Comunidade Luterana e um clube

A penúltima pergunta do questionário de pesquisa buscou verificar em que medida os respondentes compreendem a diferença entre a pertença a uma Comunidade Luterana ou a algum outro clube ou associação do âmbito secular. Foram disponibilizadas cinco alternativas, das quais três podiam ser assinaladas. O Gráfico 20 traz o resultado:

Gráfico 20 – Diferença entre pertença a uma Comunidade Luterana e um clube



Fonte: BURMANN, 2018.

Apenas 9,86% dos 213 respondentes apontaram que não há diferença entre pertencer a uma Comunidade ou a um clube ou associação. Prevaleceram as alternativas relacionadas ao que é da efetiva finalidade de uma comunidade religiosa. 76,06% assinalaram que a pertença a uma Comunidade Luterana “tem a ver com algo superior à nossa vida na terra”. E 66,67% compreendem que a pertença a uma Comunidade “mexe” com seu lado espiritual. Duas alternativas receberam índice semelhante de destaque: 36,15% manifestaram que pertencer a uma Comunidade é bom, desde que ninguém exija a participação, e 34,74% expressaram que pertencer a uma Comunidade significa ser bem visto pelas pessoas. Essas duas alternativas também traduzem indiferentismo em termos doutrinário-teológicos em relação à pertença à Igreja a exemplo do exposto acima.

A partir da observação acerca da participação em cultos, envolvimento e comprometimento das pessoas nas atividades comunitárias, a tendência seria a compreensão de que a Igreja representa apenas um grupo a mais na sociedade, assim como outros clubes e associações. No linguajar cotidiano, inclusive fala-se de “sócio” da comunidade, contrastando com a linguagem eclesial que designa seus integrantes como “membros”. O termo “sócio” é comum na relação com clubes, sociedades e associações que existem localmente. A pessoa que é associada a uma dessas organizações paga uma mensalidade para usufruir de serviços e eventos oferecidos. Clubes e sociedades, na comparação com comunidades religiosas, são tidos como “obra humana – junção de interesses” (VOIGT, 2010, p. 28). Sua função precípua é a satisfação dos direitos de seus sócios.

Na compreensão eclesiológica luterana, a comunidade local é semelhante a uma família, composta por diversas pessoas e que têm propósitos comuns, dialogando e tomando decisões em conjunto (GRAF; RAMLOW, 2015, p. 19). Na Igreja Luterana, compreende-se que a pessoa é membro de um “corpo” maior, desde seu Batismo, sendo que o conjunto de membros estão interligados e são interdependentes formando uma unidade. De acordo com o “Guia da Vida Comunitária da IECLB”, o entendimento é que:

O membro integrado na comunidade participa na vida de culto da comunidade.

É ali que Deus nos serve, por meio da palavra, dos sacramentos e da comunhão fraternal, em solidariedade e partilha. O serviço de Deus nos conforta, liberta e nos desafia para lhe servirmos na comunidade e no mundo em que vivemos.

Por gratidão, o membro contribui financeiramente com a comunidade, para que esta possa realizar a missão de Deus no mundo, manter a sua administração, bem como da paróquia, do sínodo e da IECLB (IECLB, 2011a, p.9).

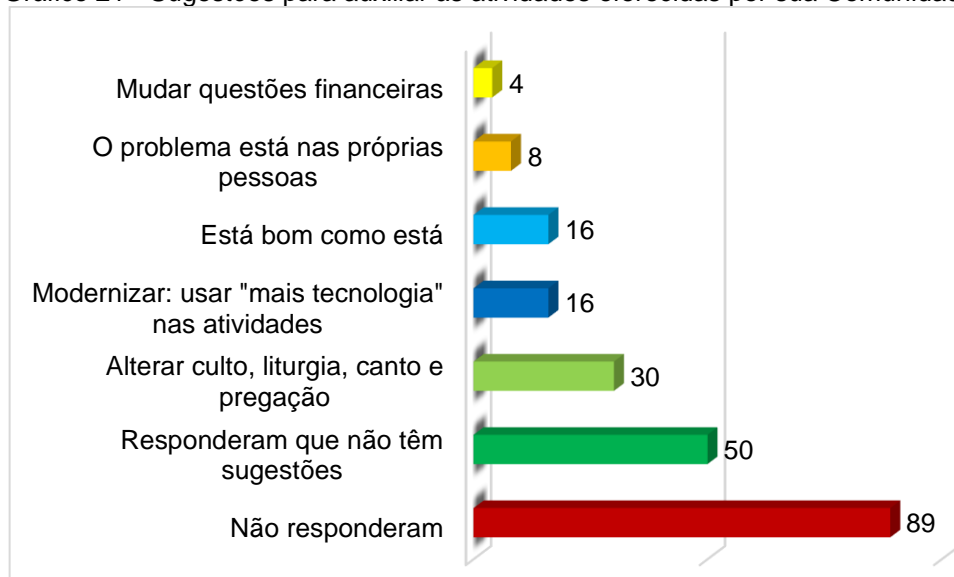
Nesses termos, ressalta a diferença entre uma comunidade eclesial luterana e outras formas associativas. A nomenclatura de seus integrantes, sua finalidade e sua sustentação financeira têm compreensões peculiares. Dessas compreensões decorre a concepção de um “sacerdócio geral”, que pressupõe que todos os membros de uma comunidade sejam atuantes, envolvidos e comprometidos com o que a Igreja propõe. Assim, a comunidade cristã é afirmada como “obra de Deus – fruto da ação do Espírito Santo” (VOIGT, 2010, p. 28), em contraposição ao formato de outras organizações e instituições da sociedade maior.

As afirmações de que a pertença a uma Comunidade “tem a ver com algo superior à nossa vida na terra” e que “mexe” com o lado espiritual expressa que a maioria dos respondentes identifica a diferença entre Igreja e outras formas associativas. Apesar de que possam ser identificados “serviços religiosos” o que a Igreja oferece e seja solicitado contribuição financeira para manutenção das atividades, ocorre a diferenciação em relação a clubes e associações do âmbito secular. Esse é um dado positivo que evidencia a Comunidade Luterana como um espaço com valor diferenciado e próprio no contexto maior da sociedade na perspectiva do público-alvo dessa pesquisa.

3.5.3.13 Sugestões para auxiliar às atividades oferecidas por sua Comunidade

Ao final do questionário, foi possibilitado um espaço para manifestações livres, com propostas para aumentar a frequência às atividades da Igreja. A intenção dessa questão foi acolher ideias e propostas que pudessem efetivamente auxiliar na orientação ou reorientação da Igreja em nível local. Todos os respondentes tiveram igual possibilidade de se manifestarem, sendo que houve quem não respondeu, outros deram respostas curtas e outros elaboraram longas reflexões. Dos 213 participantes efetivos da pesquisa, 89 (41,78%) pessoas optaram em não responder e 124, 58,22, de alguma maneira, responderam. As respostas a essa questão foram categorizadas de acordo com sua abordagem, conforme o Gráfico 21, que segue:

Gráfico 21 - Sugestões para auxiliar às atividades oferecidas por sua Comunidade



Fonte: BURMANN, 2018.

Além das 89 pessoas que optaram em deixar a questão sem resposta, outras 50 escreveram que não tinham sugestões a dar, perfazendo o total de 65,26% sem efetiva proposição. Dentre os 74, 34,74%, respondentes que elaboraram sua resposta, 16 mencionaram que as atividades estão bem assim como são ofertadas e oito aludiram que a problemática da não participação na Igreja está nas próprias pessoas e não nas atividades oferecidas. Disso resulta que 50, 23,47%, respondentes elaboraram respostas críticas e com sugestões para melhorar a assiduidade na participação.

Dos 50 respondentes críticos e propositivos, 30 abordaram aspectos relacionados ao culto, à liturgia, à pregação (homilia) e aos cânticos, o que evidencia a importância que esse evento tem para esse grupo. O formato dos cultos com o uso de uma "liturgia padrão" é um dos aspectos mais mencionados como algo a ser flexibilizado em contraste com o "tradicionalismo" vigente. A repetição do formato litúrgico como também de determinados cânticos não é bem-vindo, sendo que há expectativa por novidades e inovações que impactem o momento celebrativo, considerando o público jovem. Horários alternativos de cultos, além dos sábados e domingos, e programação para crianças, paralela aos cultos, são solicitados. Outro ponto mencionado acerca do culto é a interrelação das pessoas, observando-se e estabelecendo mutuamente julgamentos discriminatórios.

Um grupo de 16 respondentes apontou para a necessidade de se “modernizar” as programações da Igreja, com o uso de tecnologias atuais em termos de audiovisual, por exemplo. Todas as oito comunidades da Paróquia em que os respondentes são membros possuem templos construídos há mais de sessenta anos. O formato arquitetônico interno dificulta o uso desse tipo de tecnologias, embora não o impeça. Também esse apontamento indica ao anseio da participação do público-alvo das atividades eclesiais, mas que tenham um formato que corresponda ao “tempo em que se vive” com intenso uso de modernas tecnologias de informação e comunicação. Atividades transmitidas *online* são mencionadas como formas de participar da vida comunitária quando a presença física não é possível.

No universo dos 213 participantes da pesquisa, quatro respondentes mencionaram a necessidade de alterações em relação à contribuição financeira à Igreja. A menção é que o valor financeiro solicitado como contribuição é elevado demais. Na Igreja Luterana em Massaranduba, anualmente é organizado um orçamento, tendo em vista o custeio de todas as atividades existentes. De acordo com esse custo de manutenção anual é estabelecido o valor que cada membro integrante das comunidades deve contribuir. Para pessoas desempregadas ou com doença no contexto familiar o valor solicitado como contribuição pode ser de fato oneroso. Entretanto, observa-se que geralmente não são esses os membros que contestam o valor de contribuição proposto.

A temática da contribuição financeira na Igreja Luterana vem sendo refletido há décadas. Em sua origem no contexto brasileiro, houve subsídios financeiros advindos de organizações religiosas principalmente da Europa. Ao mesmo tempo, desde logo foi solicitado que os imigrantes ajudassem na sustentação das atividades eclesiais no Brasil, o que era novidade, uma vez que na Europa os membros não contribuía diretamente para a manutenção da Igreja. Nesse sentido, a Igreja Luterana no Brasil tem elaborado inúmeros materiais didáticos e de estudo para construir nova mentalidade em torno da temática nominada de “Fé, Gratidão e Compromisso”. Pesquisas bíblicas têm sido feitas para corroborar a importância que a contribuição financeira tem na história do povo de Deus desde os tempos mais remotos. Emílio Voigt (2010, p. 79), a partir da referência a diversos textos bíblicos, expõe que, teologicamente, não se trata de uma barganha ou negociação com Deus, mas uma contribuição de compromisso e gratidão por tudo que Deus tem feito na vida da pessoa. Esse entendimento nem sempre é alcançado pelos membros da Igreja.

3.6 A PESQUISA, OS DADOS E A INTERPRETAÇÃO

A pesquisa junto a pessoas envolve relativa instabilidade e incertezas em relação à participação e as respostas que podem ser geradas. Essa variabilidade é fato a ser considerado nessa forma de investigação, por se tratar de algo que é inerente ao ser humano. Por isso, na definição metodológica buscou-se aliar o estudo bibliográfico, a observação sistemática e assistemática e a aplicação de um questionário com questões objetivas e descritivas. Uma das vantagens desse processo de levantamento de dados, conforme Gil (2012, p. 56), é o conhecimento direto da realidade, considerando o comportamento, crenças e opiniões das pessoas participantes. A organização e estruturação clara do processo de aplicação do questionário contribuiu positivamente para que houvesse começo, meio e fim, conferindo confiabilidade à investigação.

Na descrição dos dados primou-se pela exposição com plena fidelidade aos resultados obtidos. Os dados, frutos de respostas assinaladas, permitiram quantificar e caracterizar o que é característico no público-alvo da pesquisa. Ao mesmo tempo, tornou possível visualizar a variabilidade de percepções dentro desse grupo, além de verificar como os indivíduos se distribuem dentre as diversas opções propostas (GIL, 2012, p. 161). A possibilidade de, em determinadas questões, os respondentes exporem livremente sua opinião trouxe um espírito colaborativo à investigação, embora tenha trazido exigência maior para a categorização e compreensão fiel às ideias expostas. Nesse contexto, foram expostas explicações com referenciais bibliográficos para melhor situar tanto as perguntas do questionário, as alternativas de resposta, bem como as opiniões livremente expostas pelos respondentes.

Na sequência, a interpretação analítica dos dados de pesquisa colhidos e descritos acolhe conhecimentos disponíveis acerca do assunto, derivados de teorias existentes, propondo-se a alcançar novos conhecimentos. São os dados colhidos e as teorias existentes que dialogam, sendo que os dados empíricos têm autoridade de contestação de teorias que se originam de outros contextos e que são derivações abstratas sem passar pelo crivo da realidade vivencial. A história de ocupação do Brasil desde o século XVI, todas as questões conflitivas inerentes às políticas e ao exercício livre de qualquer credo ou fé, aparentemente é algo distante do horizonte do público da pesquisa.

Entretanto, a história peculiar que envolve a Igreja Luterana, sua estrutura organizativa, sua cultura organizacional, bem como a relacionalidade existente na vida comunitária são fatores específicos na interpretação dos dados e diálogo com teorias. Considerando o contexto próprio em que os dados foram colhidos, num primeiro momento há o cuidado para evitar generalizações para o contexto maior da Igreja Luterana ou além dela, embora possa haver validade tanto dos dados como da interpretação também para outras instituições eclesiais.

Tendo em vista o propósito da investigação acerca do vínculo e da manutenção do vínculo à Igreja Luterana, na interpretação dos dados na sequência, são aprofundados os seguintes aspectos:

- a) As razões de quem expressa manutenção do vínculo em perspectiva futura;
- b) As razões de quem não deseja continuar membro da Igreja Luterana.

4 PERTENCIMENTO À IGREJA LUTERANA: RAZÕES PARA MANUTENÇÃO DO VÍNCULO

A predominância do cristianismo católico-romano como única forma eclesial permitida no Brasil ao longo de mais de três séculos impôs consequências que ressoaram sobre imigrantes protestantes dos séculos XIX e XX. Apesar disso, foi possível a organização de comunidades luteranas em território brasileiro a partir do século XIX com a chegada daqueles imigrantes europeus. Desde logo, o pertencimento à Igreja Luterana em formação ocorreu a partir da vivência do modo de fé trazido da Europa e a transferência desse modo às gerações subsequentes. Questões de identificação étnica e arrazoados legais no período do Império influenciaram no fechamento em si das comunidades luteranas, com reduzida possibilidade de inserção e acolhimento de membros de origens diferentes.

Com o advento da República em 1889, a legislação a respeito das possibilidades de crença foi sendo alterada de modo que inúmeras novas possibilidades de pertença religiosa se configuraram. Ao longo do século XX, barreiras e preconceitos na relação interétnica foram diminuindo e comunidades luteranas passaram a admitir membros de outras origens em seu meio, embora de modo muito tímido. E, mesmo havendo a opção de não estabelecer vínculo a alguma comunidade religiosa, a absoluta maioria da população brasileira continua mantendo seu vínculo com organizações religiosas, dentre as quais as Comunidades Luteranas. A públicos específicos, as Comunidades Luteranas representam elementos significativos e conferidores de sentido a partir dos traços religiosos e culturais dos antepassados vindos de variados contextos europeus.

É fato, portanto, que a origem do vínculo das pessoas às Comunidades Luteranas no Brasil se dá quase em totalidade por motivações históricas e culturais, envolvidas na questão religiosa. Trata-se de um vínculo trazido e herdado desde o processo imigratório ao longo dos séculos XIX e XX. Ainda na atualidade, nestas comunidades persiste certo grau de identificação com seu passado étnico-cultural. Tradição familiar e tradição religioso-eclesial continuam com elevado nível de entrelaçamento, sendo o elo de transmissão de valores, crenças e fé. Esses elementos de caráter histórico-cultural, arraigados com as tradições familiares e religioso-eclesiais, constituem uma força congregadora na manutenção de pertença das pessoas a suas comunidades.

Entretanto, considerando os inúmeros aspectos presentes no confronto entre a origem histórico-cultural das pessoas, seu modo de crer e o modelo institucional europeu da época, além da correlação entre grupo de imigrantes e a sociedade receptora, os processos sociais de assimilação e de acomodação e o pluralismo religioso contemporâneo, a análise realizada com pessoas entre 18 e 30 anos, acerca da manutenção do vínculo em suas comunidades eclesiais conduz a diversas possibilidades de interpretação. A seguir, veremos que diversas interpretações que encontram plausibilidade em respostas dadas pelos participantes da pesquisa.

4.1 PLAUSIBILIDADES DA MANUTENÇÃO DE VÍNCULO

Focando nas inquirições acerca da importância da origem da Igreja Luterana a partir de imigrantes europeus, se os respondentes acreditam que sempre serão membros e nas sugestões para aumentar a frequência às atividades de sua comunidade, verificou-se que:

a) A manutenção do vínculo das pessoas em suas comunidades é fruto do modelo missionário-ecclesial do protestantismo luterano implantado no contexto brasileiro. Nesse sentido, o respondente R3 assegura: “porque nos trouxe uma maneira de interpretar a palavra conforme a Bíblia”; e o R30 afirma: “pois é a partir dali que vêm meus deveres e ensinamentos com a Igreja cristã”. Nessas manifestações, subjazem a valorização da metodologia inerente à leitura e compreensão bíblica, bem como a doutrina teológica decorrente, para a afirmação da manutenção de vínculo à Igreja. Esse modelo missionário-ecclesial desenvolvido envolve a transmissão do modo de fé a partir dos contextos familiares, o que é corroborado na argumentação do R63: “tradição familiar e frequente desde criança”; ao que R115 também diz: “estou desde criança nessa Igreja”; e o R192: “sou membro desde o Batismo”, no caso, quando criança.

b) A manutenção do vínculo das pessoas em suas comunidades com a participação esporádica nos eventos eclesiais integra o modo herdado da transmissão da fé que vem ocorrendo ao longo dos cerca de 200 anos de presença do protestantismo luterano no Brasil. O respondente R125 declara: “pois sou membro da Igreja devido à tradição da família, porém não me considero ativo”. O fato de não ser “ativo”, quer dizer, participativo, em sua comunidade não é motivo para o abandono do vínculo com sua comunidade, uma vez que esse também é um modo culturalmente

herdado para vivenciar a pertença à Igreja. Nesse sentido, o R13 menciona que precisa “participar mais vezes nas atividades na comunidade”; e o R212 expõe sua percepção: “sei que tem muitas atividades na comunidade; mas acho que falta um pouco de vontade e compreensão das pessoas a participar”. A participação esporádica nas atividades comunitárias não é empecilho à manutenção da pertença.

c) A manutenção do vínculo das pessoas a suas comunidades persiste por haver um interesse pragmático. O respondente R39 declara: “é importante pertencer e manter as tradições”, o R40 diz: “acho que irei me casar na Luterana”. A manutenção do vínculo se revela também na escolha da educação religiosa de filhos e filhas: “eu e minha esposa escolhemos essa religião para seguir e onde queremos criar os nossos filhos (R82). A comunidade luterana representa um bom espaço vivencial: “porque é onde me sinto bem” (R104) e “porque nela me sinto confortável a viver e expressar minha fé” (R187). Constata-se, deste modo, que necessidades práticas relacionadas à conveniência social e pessoal influenciam a permanência na Comunidade. Casamento e educação de filhos e filhas no contexto eclesial revelam a valorização das ofertas de programações existentes na Igreja.

d) A manutenção do vínculo das pessoas com suas comunidades perdura porque estas são reconhecidas como instituições legítimas. O respondente R93 lembra que a comunidade “mostra a base forte ao longo do tempo” e o R161 assevera que sua Comunidade é “uma Igreja em que posso confiar”; ainda, o R170, diz: “posso acreditar em nossa confessionalidade”. O vínculo é mantido, igualmente, mediante o reconhecimento do valor dos ensinamentos, “porque os ensinamentos de outras denominações religiosas não são exatamente do mesmo sentido da luterana; e eu acredito na nossa Igreja; as outras não me satisfazem” (R204). Estas manifestações expressam confiança na Igreja, em sua doutrina e orientação prática. Há comparação com “outras” que não satisfazem, indicando que a manutenção do vínculo e da pertença perdura em razão de elementos qualificadores das Comunidades Luteranas.

e) A manutenção do vínculo das pessoas com suas comunidades subsiste porque, apesar da aparente apatia na participação, envolvimento e comprometimento, o sentimento de pertença a um grupo, a uma comunidade religiosa com origem específica, ainda representa algo profundo no ser de cada pessoa. O respondente R159 faz menção à tradição: “foram nossos antepassados que nos apresentaram essa tradição e devemos seguir”; o R187 alega: “são ensinamentos passados de pai para filha, fé vivida nas famílias por gerações”; e o R191 conclui: “porque já faz parte

da minha família”. Nessas considerações, novamente, é evocada a importância da herança da tradição de fé, não como algo superficial, mas como constituinte do modo de ser e crer. Expressam a tradição de fé, enquanto elemento objetivo e subjetivo na motivação da manutenção de seu vínculo comunitário.

f) De outra parte, a manutenção do vínculo com a participação esporádica das pessoas em suas comunidades ocorre porque uma parcela das pessoas não encontra o que desejam satisfazer na Igreja. Criticamente, o R21 aponta: “com tudo o que está acontecendo no mundo, coisas erradas, e muitas dessas coisas erradas a Igreja Luterana está aceitando e fazendo parte; não estou feliz com isso”. Outros respondentes afirmam: “não concordo com certas atitudes” (R157); “porque não concordo com muitas coisas que acontecem na Igreja” (R188). Estes respondentes indicam desmotivação na participação eclesial, constatando um mal-estar no modo de pensar e nos posicionamentos assumidos pela Igreja. Referem-se a posicionamentos da Igreja enquanto instituição maior no que concerne a temas polêmicos como política e gênero, que à época da pesquisa estavam em evidência. Há elementos de conjunturas específicas que são usadas nessas alegações.

g) A manutenção do vínculo com a participação esporádica das pessoas em suas comunidades decorre da influência trazida pela secularização. O respondente R106 sugere: “trazer cultos aos domingos à noite de forma mais ‘informal’, não sempre, mas de vez em quando; domingos à noite é mais provável que as pessoas não tenham compromisso e é um momento em que muitos poderiam comparecer”; já para o R139 “é muito complicado, pois é mais uma questão de ensinamento; hoje estamos em uma era que é muito fácil se desacreditar das coisas” e o R204 acredita “que a comunidade oferece várias atividades que atraem as pessoas, convidando sempre a participar; mas falta o interesse das pessoas, pois muitos acreditam que não precisam frequentar nenhuma atividade da Igreja”. Esses argumentos indicam que não é a Igreja ou a “religião” que em primeiro plano são a diretriz para as pessoas. São as programações eclesiais que precisam se adaptar perante outros eventos sociais.

h) A manutenção do vínculo com a participação esporádica das pessoas em suas comunidades é efeito da chamada “modernidade” e de seus avanços tecnológicos. Isso, o R31 sugere: “tentar trazer tecnologia, fazer as pessoas se prenderem a isso; uso mais dinâmico das palavras bíblicas”; também o R109 aponta: “talvez mais atividades *online* (vídeos, artigos, transmissões ao vivo) ajudaria a me

aproximar da comunidade e a participar mais”. O respondente R117 acha que “as pessoas deveriam entender que a Igreja não é um lugar de serviços terceirizados, mas uma casa comum da qual todos são corresponsáveis”. Nessas declarações, a participação esporádica é justificada pelo pouco uso de recursos tecnológicos modernos pela Comunidade. Ao mesmo tempo, transparece que, mesmo com o uso destes recursos, a participação presencial não seria necessariamente o resultado, uma vez que se poderia assistir a “transmissão” a partir de qualquer lugar. De todo modo, nessas manifestações está patente a importância de integrar novas tecnologias de informação e comunicação para manter o vínculo das pessoas a suas comunidades.

i) Por fim, é plausível que a manutenção do vínculo com a participação esporádica das pessoas em suas comunidades seja reflexo de seu distanciamento da compreensão bíblico-teológica inerente à concepção de uma comunidade religiosa cristã. O respondente R198 indica para a questão da identificação: “acredito que hoje as pessoas procuram a Igreja onde mais se identificam, independentemente de sua origem”; o R169 diz: “faz parte de nossa colonização”. O fator da identificação de origem cultural com sua Comunidade tem sua relevância mais enfatizada que as compreensões bíblico-teológicas que fundamentam a existência da Igreja.

São essas as interpretações plausíveis que subjazem à pergunta de pesquisa acerca da razão pela qual as pessoas entre 18 e 30 anos ainda mantêm seu vínculo à Igreja Luterana. O contexto da realidade brasileira contemporânea, é absolutamente diferente da realidade em que a Igreja Luterana foi gestada, e, desse modo, a significação da vivência religiosa para esse conjunto de indivíduos é posta em questão, da mesma forma sua repercussão institucional local, ou seja, nas comunidades e paróquia. Contudo, a participação esporádica nas atividades eclesiais não se apresenta como fator de ameaça a alguma iminente desvinculação de sua comunidade. Esse modo de participação integra o formato herdado no modo de ser Igreja e que continua sendo transmitido a novas gerações.

Na questão religiosa levantada há algo mais profundo do que a mera aparência exterior apresenta. Ao longo de toda história da humanidade, em meio a deslocamentos migratórios, emigratórios e imigratórios, experiências e vivências religiosas têm acompanhado o ser humano. Questionamentos acerca da origem dessas experiências e vivências, sua manutenção, assim como hipóteses de superação sempre têm sido aventadas. Entretanto, nenhuma resposta definitiva a

respeito tem sido encontrada, tampouco povos em que não tenha havido ou não estejam existindo tais experiências e vivências. Nas Comunidades Luteranas e, especificamente, no público participante da pesquisa subjazem motivações que estão além do observável e constatável em respostas objetivas.

Nesse âmbito, há um mistério presente na própria existência humana, difícil de ser compreendido e descrito. Mesmo sem uma participação objetivamente ativa a uma comunidade de fé, perdura o sentimento de integração a essa comunidade, o que conduz à manutenção do vínculo. Não há dúvida, pois, de que o pertencimento a determinada forma religiosa ultrapassa as possibilidades de análise racionalizável e percorre trajetórias das quais apenas alguns dos elementos são descritíveis. A crítica às formas religiosas do passado como do tempo contemporâneo, por mais profundas que sejam, ainda assim, não alcançam a explicação da integralidade desse fenômeno.

Acerca da difícil tarefa de abordar com inteireza absoluta a religião ou formas religiosas, Danièle Hervieu-Léger (2005, p. 57) menciona o pensamento de Émile Poulat:

“[...] em si, o religioso não é uma realidade empírica e observável. Somente captamos expressões e estruturas, como gestos, palavras, textos, edifícios, instituições, reuniões, cerimônias, crenças, lugares, tempos, pessoas, grupos; tudo pode designá-lo, sem que isso signifique fixá-lo. O religioso é, por natureza, um composto não estável, inseparável do olhar que o anima: quando é decomposto, somente fica o elemento objetivável, o que o manifesta” (tradução própria)⁶.

Embora se construa abordagens, considerando os múltiplos vieses possíveis, resta impossível abranger o que integralmente constitui um fenômeno religioso. Nesse sentido, técnicas de pesquisa como observação sistemática e assistemática e questionários são caminhos úteis de aproximação e compreensão de fenômenos, mas resguardam limitações como qualquer outro procedimento de investigação. Nem por isso a curiosidade epistemológica precisa se recolher e deixar de buscar a ampliação do conhecimento acerca dos fenômenos sociais. Mesmo com essas constatações, é possível elaborar um arcabouço teórico para compreender o que se passa.

⁶ [...] en sí, lo religioso no es una realidad empírica y observable. Solo captamos expresiones e soportes, como gestos, palabras, textos, edificios, instituciones, asambleas, ceremonias, creencias, lugares, tiempos, personas, grupos; todo puede designarlo, sin que eso signifique fijarlo. Lo religioso es, por naturaleza, un compuesto inestable, inseparable de la mirada que lo anima: cuando se lo descompone, solo queda el elemento objetivable, el que lo manifiesta.

Há diferentes modos de experimentar o sagrado, de crer, de vivenciar a fé e de estabelecer pertencas. No decorrer do tempo, a memória da fé se constituiu em distintas tradições, que se organizaram institucionalmente e passaram a disputar espaços e a adesão de indivíduos. As instituições tornaram-se produtoras de imaginários e responsáveis pela assimilação desse imaginário a ser reproduzido de geração em geração. Todas essas questões estão presentes nas comunidades religiosas com que nos defrontamos diariamente, também em Comunidades Luteranas, focos dessa investigação.

Com base nas observações e nas respostas da pesquisa de campo realizada, conjugada ao conhecimento da história da constituição e organização da Igreja Luterana em solo brasileiro, essas questões são objeto de interpretação na sequência desta investigação.

4.2 VÍNCULO E A PERENIDADE DO SAGRADO NA VIDA HUMANA

O “sagrado”, como algo qualitativamente diferenciado das vivências “profanas” do cotidiano, evoca reações e ações que influenciam decisivamente na vida humana. A intensidade do experimentar e do vivenciar o sagrado muda de acordo com culturas, conjunturas e subjetividades. Referindo-se especificamente a formas religiosas cristãs, o sagrado já foi descrito como algo inefável e *mysterium tremendum* (OTTO, 2007, p. 37, 45). Trata-se do sagrado como algo capaz de exercer um poder “arrepante”, “avassalador” e “enérgico” sobre o ser humano. Ao mesmo tempo que o sagrado fascina, impulsiona o ser humano a transitar para além da precariedade característica de sua existência, que na linguagem religiosa cristã se traduz na “busca pela salvação”.

Relacionando a compreensão de Otto a respostas expressas no questionário de pesquisa, ao descrever livremente acerca da diferença entre uma Comunidade Luterana e um clube social, o R117 diz que esse pertencimento “me incentiva, me motiva e desafia a ser uma pessoa melhor e mais comprometida com o mundo a meu redor”. Na direção de compreender as limitações da existência e sua superação, o R73 menciona que esse vínculo “faz bem para mim, alimenta a alma, fortalece a fé e me faz compreender melhor a vida”. Nesses apontamentos, subjazem percepções do sagrado que, de alguma maneira, empoderam as pessoas no vínculo com outras para a melhora do mundo circundante, como o R81 expressa: “nos torna cidadãos

melhores com o próximo”. O respondente R144 arremata, dizendo: “pertencer a uma comunidade nos inspira a ser pessoas de bem”. É o efeito do poder “arrepante”, “avassalador” e “enérgico” percebido numa comunidade religiosa, transportado para a concreticidade da vida cotidiana.

Essa forma de percepção do mundo perdura, mesmo em meio a críticas à religião e afirmação de crenças em verdades designadas como científicas e definitivas. Em contraponto às afirmações pela superação das vivências religiosas, o sagrado passa a ser compreendido como “um elemento na estrutura da consciência, e não uma fase na história dessa consciência” (ELIADE, 2010, p. 13). O que se transforma é a roupagem com que o sagrado se apresenta na história da humanidade e, de modo concreto, na vida humana. A necessidade de pertença a algo e a uma coletividade que transcende a realidade imediata experimentada como não definitiva move o ser humano a se organizar em coletividades a partir de suas crenças – ou de suas “não-crenças”.

É o que o R19 indica ao afirmar: “pertencer a uma comunidade permite a comunhão com pessoas que pensam e têm os mesmos objetivos que você”. De modo semelhante, o R21 diz: “pertencer a uma comunidade significa estar em comunhão com pessoas de fé”. Igualmente o R204 compartilha a importância da pertença a uma coletividade a partir de suas crenças: “pertencer a uma comunidade mostra que podemos aprender e buscar a Palavra de Deus, acompanhados de nossos irmãos na fé”. São expressões que retratam situações reais de pessoas que vivenciam seu vínculo a uma comunidade religiosa e não têm dúvidas acerca da manutenção desse vínculo. A experiência com o sagrado é algo perene e apresenta feições concretas na comunidade local em que a pessoa vive seu cotidiano.

De outra parte, mesmo quando se declara ateu, agnóstico, a-religioso ou proclama rebeldia em relação a instituições representativas de formas religiosas, o ser humano o faz a partir da referência a algum deus ou deuses presentes em seu imaginário. O ser humano a-religioso é fruto de experiências bem ou malsucedidas em relação a alguma vivência religiosa como também do conhecimento adquirido acerca da operacionalização das formas religiosas na vida humana individual e social. Mircea Eliade afirma que o ser humano “mais francamente a-religioso partilha ainda, no mais profundo de seu ser, de um comportamento religiosamente orientado” (2013, p. 171). Na tentativa de expurgar elementos de religiosidade de seu modo de ser, o ser humano revela o quanto esses elementos influenciam, determinam e organizam

seu modo de pensar, de se manifestar e de viver seu cotidiano, através de diferentes modos de vivenciar a fé. A fé presente na vida humana pode assumir diferentes feições e expressões.

4.2.1 Fé e suas diferentes expressões

A busca por transcendência é algo inerente à existência humana. Desde os primórdios da humanidade, o ser humano desenvolve em seu imaginário a capacidade de fazer projeções que vão além da imediatez finita de seu ser, manifestando crenças e praticando ritos (ELIADE, 2010, p. 19) Essa transcendência nem sempre foi identificada ou é identificável com alguma forma de crença de caráter estritamente religiosa. A busca por transcendência nem sempre representa a afirmação de fé e a confiança em alguma divindade, apesar de ser uma afirmação de fé. E mesmo quando há identificação com formas religiosas em sua concepção tradicional, verificam-se modos plurais de manifestação de afirmação da transcendência.

O ser humano cria estruturas e vínculos para lhe dar suporte existencial, capazes de lhe conferir sistemas de valores orientativos em meio a sua incompletude e fragmentariedade. Há necessidade de acreditar e crer firmemente que, de alguma maneira, sua realidade é suportável e superável, seja no presente ou no futuro. A partir disso, Juan Luis Segundo (1985, p. 10) compreende a fé como uma “dimensão antropológica absolutamente universal”. Independentemente de assumir um caráter religioso, a fé, na acepção antropológica, compreende uma função estruturante da existência humana em torno de significações determinadas que convergem para conferir sentido ao que se apresenta como limite ou mesmo absurdo. O respondente R3 diz: “pertencer a uma comunidade nos dá ânimo e força para enfrentar as dificuldades da vida”. A fé leva a confiar naquilo que vale a pena ou, pelo menos, que em determinada circunstância assim se compreende.

Conforme Segundo (1985, p. 19), a fé contém em si um “princípio cognoscitivo”, que conduz o ser humano a enxergar determinadas coisas e outras não, embora todas, em verdade, sejam evidentes do mesmo modo. Quer dizer, a fé se torna um filtro para aquilo que o ser humano vai julgar como mais ou menos importante, aquilo que vale a pena ou não. Essa fé não é algo estático, porém se molda de acordo com necessidades, situações e contextos próprios. Consoante a isso, objetos, símbolos, rituais e atitudes são formatados para estabelecer pontes entre as realidades que

envolvem o ser humano, mesmo sem que ele tenha clara consciência do que isso circunstancialmente representa ou na posteridade vem a representar. Assim, a fé é algo inerente e perene na existência humana.

A consciência desse movimento de busca por transcendência e de elaboração e reelaboração da fé é algo processual. Vai se construindo ao longo do existir humano, na medida em que o conjunto da vida vai se fazendo. Na medida em que vai expandindo seu espaço vivencial e a noção de temporalidade, sua visão de mundo igualmente assume novos contornos. Embora haja elementos que perdurem, ao longo da vida humana, outro conjunto de elementos, dentre os quais a fé, são reconfigurados, conforme necessidades objetivas e subjetivas. Assim como a vida é dinâmica e está em constantes transformações e adaptações, a busca por transcendência e a afirmação da fé igualmente não é estática.

James Fowler, fazendo uso de concepções psicossociais, estabelece diversos “estágios da fé” na vida humana (1992, p. 100). De acordo com o desenvolvimento humano, menciona a fé indiferenciada, a fé intuitiva-projetiva, a fé mítico-literal, a fé sintético-convencional, a fé individuativo-reflexiva, a fé conjuntiva e a fé universalizante. Cada estágio da fé corresponde a determinada fase de desenvolvimento da vida, englobando desde a infância até a idade avançada e a fase final da vida. O progresso desses estágios da fé pode variar de pessoa a pessoa, podendo começar e terminar em idades diferentes, considerando que não se pode conceber esses diferentes estágios como momentos estanques.

Na lógica dessa compreensão, as pessoas participantes dessa pesquisa integram o grupo pós-adolescência, no início da fase adulta de vida, em que a fé é vivenciada na forma individuativo-reflexiva. A fé individuativo-reflexiva é um período em que a pessoa começa a examinar seus valores e, se for o caso, redefini-los de acordo com uma nova identidade e um novo formato de fé. O período entre 18 e 30 anos compreende um conjunto de mudanças profundas na vida dos participantes da pesquisa. Uma série de definições e redefinições se configuram nesse período, envolvendo família, estudos, trabalho e questões de fé. Tanto afirmações como desconstruções de identidades integram essa fase, podendo ser aceitas com passividade ou rechaçadas com rebeldia.

Segundo Fowler, há duas características essenciais relacionadas a esse estágio da fé: “o distanciamento crítico do sistema tácito de valores ao qual a pessoa aderira anteriormente e o surgimento de um ego executivo” (1992, p. 152). Em si, nessa

fase da vida, há escolhas de pertença que podem continuar coincidentes com grupos anteriores como podem ser estabelecidas redefinições de vínculos. Essa reelaboração da fé está presente naquilo que o R139 diz: “ter em que acreditar, dar uma direção a nossa vida” e o R72 ratifica: “pertencer a uma comunidade cristã tem a ver com valores morais”. É a afirmação de uma expressão de fé que passa a ser estruturante na vida da pessoa, embora essas manifestações contenham aceitação passiva do legado herdado em termos de valores morais e crenças religiosas. São mantidas a expressão e sistema de fé, apesar de receber ressignificação, conforme as novas temporalidades.

Apesar de cada fase da vida ter sua especificidade peculiar, elas mantêm determinado grau de interdependência. Nesse sentido, subjaz a tensão entre o passado e o futuro. “Cabe ao passado, isto é, à ordem social já constituída, domesticar, sem destruir, os elementos de transformação e modernização inerentes à vida moderna” (PERALVA, 2007, p. 17). Em termos de expressão de fé, autonomia e interdependência paradoxalmente coexistem na seleção, reinterpretação e ressignificação de elementos e conteúdos teológicos e doutrinários, especialmente na fase de vida do público-alvo dessa investigação.

Evidentemente, diante da singularidade humana, diferentes modos de manifestação na busca por sentido para sua existência se configuram. Diferentes modos de responder a essa busca pelo sentido de sua existência procuram se concretizar nas comunidades religiosas. Perante a singularidade humana inserida em distintos contextos, emerge a pluralidade de manifestações do imaginário na tentativa por transcender a imanência imediata da vida. Nas sugestões para aumentar a frequência às atividades comunitárias, o R79 aponta: “ser uma comunidade que sempre esteja em consonância com a vida dos membros, adequando suas programações ao da vida das famílias para uma maior participação de todos”. Essa é uma tarefa complexa, considerando as diferentes gerações e, por conseguinte, os estágios de fé que se encontram numa mesma comunidade. Os diferentes grupos de atividades numa comunidade e paróquia são tentativas de englobar as singularidades dos modos de fé, bem como os diversos estágios de fé presentes.

A partir de uma perspectiva de fé sob o ponto de vista religioso e cristão, Paul Tillich (2002, p. 7) fala da fé como “estar possuído por aquilo que nos toca incondicionalmente”, algo perante o qual o ser humano é absolutamente impotente. Nesse sentido, a fé no “incondicional” e que excede qualquer parâmetro humano é o

que diferencia o ser humano de outros seres, uma vez que pela fé são formuladas preocupações supremas e a promessa de realização suprema – no caso, superando sua incompletude e fragmentariedade. Nesse sentido, pode ser compreendida a fala de o R181: “pertencer a uma comunidade me faz sentir mais perto de Deus”. “Mais perto de Deus” significa estar “tocado”, de modo que a incompletude já não é tão incompleta quanto poderia ser. Ocorre um empoderamento da pessoa, sendo que sua impotência é transformada pelo incondicional, capaz de exercer uma força positivamente avassaladora sobre sua vida.

Tillich (2002, p. 20-23) lembra, ainda, que a fé religiosa cristã se utiliza de linguagens para indicar ao incondicional e que a tudo transcende, mas que essas linguagens são limitadas, porque são realizadas por seres finitos. Quer dizer, formas e experiências religiosas não podem e não deveriam ser absolutizadas, uma vez que carregam a marca da finitude humana, embora apontem e indiquem ao incondicional – ao que não é possível condicionar. O respondente R129 afirma: “indiferente da comunidade, apesar de apreciar muito a minha, uma vez que encontremos o melhor caminho para Deus, o lugar não importa”. Esse entendimento expressa a afirmação de uma identidade não exclusivista em termos de formas e expressões de fé, limitadas pela fragilidade humana. Está presente a ideia de que a experiência religiosa satisfatória pode ocorrer em diferentes locais e não apenas numa determinada comunidade.

Experiências religiosas enquanto experiências humanas e sociais, modos de busca por transcendência ou formas de crer do passado e do presente precisam estar em permanente releitura, fazendo a distinção entre o que é caldo cultural e o que é essência de fé. Essa questão é tarefa ainda mais difícil, quando os modos de fé, concretizados em experiências religiosas se confundem e se conformam culturalmente. Referindo-se à interrelação entre a Igreja Luterana e a chegada dos imigrantes ao Brasil, o R68 diz: “foi um marco histórico e teve uma grande contribuição para o povo até mesmo no estilo de vida das pessoas”. Ao mesmo tempo, o R84 afirma: “creio que a nacionalidade dos imigrantes não é o foco da doutrina da Igreja”. De toda maneira, a dimensão da transcendência e de fé está presente em cada pessoa, conferindo-lhes determinada estrutura valorativa condicionada pela cultura de seu entorno: “pelo fato do comportamento do modo de agir trazido ou herdado dessa origem europeia influenciar diretamente nas pessoas” (R168).

Assim, ao longo da história humana, fenômenos religiosos variados estão presentes, ora concorrendo entre si, ora sincretizando-se, ora convivendo pacificamente. Tais fenômenos religiosos não ocorrem isoladamente, mas sempre estão inseridos em contextos específicos, sendo influenciados por esses contextos e influenciando-os numa relação de reciprocidade. De acordo com Küng (2004, p. 15):

Ao longo dos milênios, todas as religiões não apenas passaram por um desenvolvimento orgânico, mas também por rupturas, crises e reformulações mais ou menos claras, por grandes mudanças de paradigmas. Todas essas religiões têm sua época de origem, sua forma primitiva, sua configuração de meia-idade e sua reformulação no confronto com a era moderna.

Isso revela a dinamicidade dos fenômenos religiosos de se transmutarem para novos formatos, sem que seja um movimento previsível, planejável ou calculável, numa dinâmica de dialogicidade com as realidades circundantes. Essa dinâmica é que possibilita a sobrevivência de determinados modos de crença e fé religiosa por mais ou menos tempo. Na medida em que uma expressão de fé fica congelada no tempo, a tendência é que se torne obsoleta.

Em meio a transformações sociais, em que manifestações de cunho religioso parecem se ocultar, a religiosidade humana se mantém, assumindo novos e inéditos formatos. Enquanto algumas experiências e vivências religiosas declinam, outras emergem, por vezes inesperadamente vigorosas. Há como que uma simbiose entre a história geral da humanidade e a história das tradições religiosas. A cada nova descoberta tecnológica, ou a cada nova necessidade humana e social, um conjunto de crenças e religiosidades entram em declínio e novas crenças e religiosidades se formam que podem ou não resultar em alguma estruturação religiosa organizada e institucionalizada. A temporalidade contemporânea é o exemplo por excelência de toda essa questão. No contexto brasileiro afloram formas religiosas novas e muito variadas, apesar de em alguns contextos se afirmar o desencantamento com instituições religiosas.

Muitas vezes, a religião que vem a se tornar organizada e institucionalizada está muito distante daquilo que a crença original expressava e propunha. Conforme Rubem Alves (1979, p. 14), “frequentemente, as instituições nada mais são que fósseis de uma experiência religiosa que há muito desapareceu”. Essa crítica às formas de institucionalização da fé religiosa encontra sentido ao longo da história em diversas tradições religiosas por meio de movimentos de restauração ou busca pela

fé que originou e mobilizou a organização de coletividades em torno de algum ponto comum. De tal maneira, no luteranismo essa questão igualmente se manifesta, diante das diversas ênfases que instituições luteranas apresentam, ordenadas, inclusive mundialmente, em diferentes organizações, como a Federação Luterana Mundial e o Concílio Luterano Internacional. Cada qual se afirma em fidelidade e autenticidade ao luteranismo original.

A diversidade de modos de crer e de manifestar a fé estão presentes nas comunidades luteranas, constatável no conjunto das respostas manifestadas na pesquisa de campo aplicada, que não apresentam homogeneidade nas afirmações em seu conjunto. Cada pessoa carrega consigo uma história objetiva comum, mas ao mesmo tempo, uma história particular, subjetiva, que condiciona decisivamente sua maneira de experienciar suas crenças, vivenciando-as com mais ou menos intensidade em sua comunidade religiosa. Por vezes, transparece que a pertença e a manutenção de vínculo às comunidades ocorre muito mais pela história objetiva em comum do que necessariamente pela satisfação específica e particular da fé de cada indivíduo, embora haja manifestações claras em que o suprimento das necessidades subjetivas se sobrepõe à história objetiva.

Entretanto, o modelo missionário-ecclesial luterano herdado ainda se impõe, apesar de haver críticas e clamor por mudanças para que a satisfação subjetiva da fé venha a ser mais bem contemplada. Na resposta livre à pergunta acerca da importância que a origem a partir de imigrantes europeus representa, há manifestações discordantes que expressam formas de fé distintas, mesclando origem cultural, e outros sustentando uma fé independente. O respondente R17 declara: “pois desse meio que surgiu a Igreja que me mostrou o caminho de Deus”; o R106 afirma: “sim, pois o fato de boa parte de minha família ser descendente alemã, nossa família é quase integralmente luterana”; o R151 diz: “pois nossos antepassados nos deixaram como tradição e cabe a nós seguirmos essa doutrina”. Nessas afirmações ressalta-se a importância da tradição herdada mesclada ao modelo missionário-ecclesial. É a história objetiva que é ressaltada nesses entendimentos.

Outros respondentes defendem um modo de fé independente do caldo cultural de origem europeia. Verifica-se nas respostas do R16 que assevera: “na verdade, não há importância de ‘raça’; perante Deus somos todos iguais”; o R19 diz: “sou descendente de alemães, mas a minha fé não está baseada nessa origem, mas, sim, em Jesus”; o R158 declara: “se tivesse vindo de qualquer outra região com a mesma

filosofia de pensamento também seria importante”. São formas distintas de compreender-se integrante de uma comunidade, vivenciando uma expressão própria de fé e de pertencimento. Teologicamente, são argumentos pertinentes e que questionam o apego a tradições e culturas e a interrelação com a fé cristã. Apontam para a fé como algo que excede o ser humano e suas criações culturais.

A diversidade dos modos de crer e de se afirmar a transcendência constituem riqueza para as Comunidades Luteranas. Essa diversidade, no entanto, preserva elementos em comum, costurados pela tradição cultural, de caráter mais amplo, e, especificamente, pela tradição religiosa, que asseguram o vínculo e a pertença.

4.2.2 Pertença a uma comunidade: aspectos da tradição

A mensuração do grau e da intensidade da pertença a partir da expressão de fé ou de desafeição religiosa de quem foi introduzido a uma comunidade e nela está inscrito no rol de membros é tarefa complexa. Na Igreja Luterana, por semelhança à Igreja Católica, o caminho mais comum de pertença tem sido a introdução da pessoa à Igreja desde a infância, sendo que gradualmente por meio de processos educativos e catequéticos, normas e valores correspondentes à fé são internalizados. Conforme Pedro de Oliveira, nesses casos, “é a tradição familiar e não a conversão que assegura a pertença” (2012, p. 1236). A convicção por esse modo de fé é algo a ser adquirido – ou não – na vida de cada indivíduo, dando origem a fiéis piedosos como também a “crentes adormecidos ou sazonais”, que pouco participam da Igreja, mas dela não se desligam.

O pertencimento a determinada “tradição”, consciente ou inconscientemente, repercute na vida das pessoas, representando algum grau de identificação com o passado. No caso das pessoas participantes dessa pesquisa, ainda há algum grau de identificação com o passado da imigração como com o grupo étnico de origem. Vítor Westhelle fala de tradição como “algo que é passado adiante”, lembrando que o termo se origina do vocábulo latino *tradere*, que, por sua vez, pode também significar “traição” (2017, p. 62). O que é transmitido adiante nem sempre representa efetiva fidelidade a determinado legado. A tradição é passível de interferências e alterações, o que indica que não é estática. E é na dinamicidade da transmissão que podem ocorrer perdas, acréscimos, fusões e confusões, alterando o que originalmente se intencionava transmitir.

Hervieu-Léger (2005, p. 145) afirma:

Nesta perspectiva, se denominará tradição ao conjunto das representações, imagens, saberes teóricos e práticos, comportamentos, atitudes, etc., que um grupo ou uma sociedade aceita em nome da continuidade necessária entre o passado e o presente (tradução própria)⁷.

O passado se transforma em tradição quando posteriormente lhe continua sendo atribuído algum grau de autoridade naquilo que representa. Ao mesmo tempo, essa continuidade incorpora inovações e reinterpretações exigidas pelo presente, onde pode acontecer a “traição”. Numa dinâmica própria, a tradição reelabora para contemporaneidade os dados que recebe do passado para não se tornar obsoleta e ser esquecida. Esse processo ocorre em diferentes áreas do conhecimento, não estando restrito ao âmbito religioso. Apesar disso, observa-se que no âmbito religioso essas transformações ocorrem com maior lentidão e resistência.

No âmbito religioso, há a tendência de se projetar tipos ideais de crentes, seguidores e fiéis às tradições legadas e herdadas. É comum que lideranças e coordenações de comunidades religiosas nutram um ideal em relação a quem pertence a determinada comunidade religiosa. Idealiza-se que essas pessoas participarão com toda intensidade das atividades oferecidas e em seu cotidiano propagarão a doutrina da instituição, através de comportamentos e atitudes. Fato é que isso se verifica em baixa escala, conforme levantamento acerca da presença nos cultos (Tabela 7), apesar de haver em algumas comunidades religiosas um comprometimento maior das pessoas que a elas pertencem. A efetiva participação é reflexo do modo de fé que cada qual aprendeu a vivenciar do passado, relacionado a necessidades que excedem os aspectos objetivos do dia a dia.

No caso, a diferença no modo de crer e vivenciar a fé repercute na maneira de ser, participar, se envolver e no comprometimento das pessoas às Comunidades Luteranas. A pertença a uma comunidade traz consigo aspectos e ênfases diferentes da tradição herdada. Apesar da relatividade inerente a tipificações e categorizações, observando a pertença e vivência comunitária, é possível categorizar os membros luteranos do seguinte modo: a) é membro, participa, é voluntário, contribui; b) é membro, participa, é voluntário; c) é membro, participa, contribui; d) é membro,

⁷ En esta perspectiva, se denominará tradición al conjunto de las representaciones, imágenes, saberes teóricos e práticos, comportamentos, actitudes, etcétera que um grupo o uma sociedade acepta em nombre de la continuidad necessária entre el pasado y el presente.

participa; e) é membro, contribui; d) é membro, é voluntário e contribui. Essas diversas categorias de membros compõem as Comunidades Luteranas em Massaranduba.

Embora no dia a dia das Comunidades Luteranas não seja tão usual, essa forma de categorização contempla sua realidade. Geralmente, usa-se a diferenciação entre membros ativos e inativos, cuja tipificação igualmente traz inconsistências. Essa diferenciação considera o ser “ativo” ou “inativo” apenas a partir da verificação da contribuição financeira, conforme registrado no controle da Comunidade ou da Paróquia. Todas essas variadas formas de vínculo representam pertença eclesial, independente do efetivo grau de participação comunitária presencial. Entre o público integrante dessa investigação essas tendências igualmente estão presentes, em parte, reflexo da história herdada e dos contextos de família.

Sob a categoria “é membro, participa, é voluntário, contribui”, estão as pessoas tidas como exemplarmente dedicadas, envolvidas e comprometidas nas comunidades luteranas. São pessoas abnegadas, capazes de deixar afazeres e compromissos particulares para cuidar de questões eclesiais, por vezes, dedicando recursos financeiros particulares para evitar algum prejuízo para sua comunidade. Geralmente, são pessoas com idade superior a 60 anos e com boa estabilidade financeira em sua vida pessoal e familiar. Diante de sua dedicação e pela percepção de um outro conjunto de membros que parece não valorizar esse empenho, costumam elaborar críticas, que acabam por contrariar ainda mais quem é menos participativo e comprometido.

O conjunto “é membro, participa, é voluntário” é constituído por pessoas tidas como ativas, mas relapsas na questão de sua contribuição financeira para sustentação da Igreja. Quando há necessidade de realização de alguma atividade na comunidade, esses membros que se dispõem a ajudar, mas não se dão conta de que apenas com essa colaboração a comunidade não se sustenta. Embora não seja aplicável genericamente, nas ocasiões em que necessitam de algum evento específico da comunidade como batismo, confirmação, bênção matrimonial, bodas ou sepultamento, sendo-lhes feita uma “cobrança financeira”, costumam ficar zangadas com as lideranças comunitárias por não reconhecerem a suficiência de sua colaboração.

Diferentemente da categoria anterior, o conjunto “é membro, participa, contribui”, não se envolve com atividades voluntárias em sua comunidade. Compreende que, como contribui “em dia” financeiramente sua tarefa está realizada

e a Igreja não tem nada mais a exigir dele. É um grupo de membros que afirma que a Igreja tem recursos financeiros e deve pagar por serviços de que necessita. Se forem trabalhar em algum serviço comunitário desejam ter pagamento pelo mesmo. Polemizam tanto com quem se dedica voluntariamente em atividades na Igreja como com quem não contribui financeiramente de modo regular.

Assim, também, há o conjunto que “é membro, participa” e não se dispõe para atividades voluntárias e nem contribui financeiramente. Geralmente, é um grupo de pessoas com dificuldades, seja familiares ou financeiras, que se retraem e “se colocam em dia” com a comunidade apenas quando necessitam de um serviço específico. Já a outra categoria mencionada, “é membro, contribui”, colabora financeiramente com o que lhe for solicitado, mas não participa das atividades que a comunidade oferece. Caso alguém venha a solicitar presença e participação na comunidade, essas pessoas elaboram ameaças de que não contribuirão mais financeiramente e que se desligarão da Igreja.

Há, ainda, algumas pessoas que são membros, são voluntários e contribuem financeiramente para sua comunidade, mas não participam de nenhuma atividade de cunho bíblico-teológico oferecida pela Igreja. Observando esses casos, percebe-se situações em que, ao se aproximar de algum evento na Igreja, essas pessoas são tomadas por um sentimento de ânsia e pavor. Em seu íntimo, o que remete ao sagrado atemoriza e aterroriza ao ponto de ficarem amedrontadas. Há a projeção do sagrado como algo tão profundo e elevado que se sentem indignos de se aproximarem e se integrarem com maior intensidade. É outro jeito de pertencimento a uma comunidade religiosa, sendo que se espera compreensão e respeito por essa sua forma de experienciar sua fé.

Além desses aspectos externos verificáveis objetivamente, é necessário apontar para elementos subjetivos na vivência da fé das pessoas no contexto da Paróquia de Massaranduba, observáveis através da participação nos cultos comunitários, cuja categorização pode ser apresentada da seguinte maneira: a) os que não participam do culto nenhuma vez ao ano; b) os que participam duas vezes ao ano, geralmente no tempo litúrgico da sexta-feira santa e do Natal; c) os que participam a cada três meses; d) que participam uma vez ao mês; e) que participam uma vez ao mês e de algum grupo específico de estudo bíblico; f) que participam semanalmente de algum grupo de estudo bíblico – e, se for o caso, mais de uma vez por semana. São graus de necessidades diferenciadas de contato com o sagrado e

de cultivo da espiritualidade, condicionadas por subjetividades específicas, no caso, expressões diferenciadas de fé religiosa cristã.

Hans-Jürgen Fraas relaciona os diferentes tipos de religiosidade com as estruturas de personalidade de cada pessoa, sendo que, a partir disso, se formaria “uma expressão pessoal do respectivo relacionamento com Deus, uma religiosidade de acordo com as personalidades específicas” (1997, p. 113). É outra possibilidade de explicação do fenômeno que leva as pessoas a buscarem maior ou menor envolvimento e comprometimento com alguma vivência da fé religiosa. Essa interpretação considera com maior ênfase os fatores psicológicos que envolvem cada indivíduo do que a tradição e a trama social que condiciona a pessoa a determinados comportamentos em sociedade, inclusive no âmbito da religiosidade.

Outrossim, todo esse conjunto de modos de pertencimento, com maior ou menor explicitação de compromisso, possui sua validade, uma vez que é impossível estabelecer gradações quanto à real intensidade da fé presente em cada indivíduo. Como afirma Hervieu-Léger, as crenças “não se relacionam com o âmbito da verificação e da experimentação, mas encontram sua razão de ser no fato de darem um sentido à experiência subjetiva dos indivíduos” (2015, p. 22). Há subterrâneos inacessíveis no campo da fé para quem efetivamente não a vive e que, observado exteriormente, podem parecer sem sentido. Para quem vivencia determinado modo de fé nela encontra sentido, caso contrário a abandonaria, mesmo que estivesse na linhagem de tal ou qual tradição. Há condicionantes variados que influenciam o modo de vivência da fé nos âmbitos familiar e social.

No contexto contemporâneo, há ainda a afirmação da fé religiosa cristã, independente da vinculação institucional. Diante da variedade e diversidade de crenças existentes, Ivo Pedro Oro aponta para a vivência da “espiritualidade sem religião” (2013, p. 75). Há pessoas e grupos que compreendem ser possível viver autenticamente sua fé sem a ligação e filiação a uma comunidade religiosa específica. Essa é a tendência manifestada pelo R188, quando expressa sua opinião dizendo: “porque Deus está em todo lugar, inclusive em minha casa, onde me sinto mais à vontade para fazer minha oração, sem cobrança financeira”. De maneira parecida, o R193 afirma: “não creio em religiões”. Essas são respostas livres à pergunta “O que mais motiva a participar dos cultos”. São modos de vivenciar a fé, em direção ao afastamento de sua comunidade, livres do ônus que a pertença possa lhes impor.

Outros casos presentes no público-alvo da pesquisa é a participação em outra instituição religiosa, cuja prática nem sempre é coerente com a doutrina luterana. Esse modo de vivência da fé pode ser mencionada como “interreligiosidade” ou “múltipla pertença” (ORO, 2013, p. 76). Por exemplo, além de participar da comunidade luterana, o R45 participa da Igreja do Cristianismo Decidido, o R86 de um Centro Espírita, o R136 da Igreja Raiz de Jessé, o R137 da Assembleia de Deus e o R138 das Igrejas Católica e Adventista. A doutrina dessas formas religiosas em diversos aspectos confronta a base confessional luterana. Entretanto, esse grupo de pessoas não encontra plena satisfação de suas necessidades espirituais apenas na Igreja Luterana, buscando complementos que podem resultar na customização de sua fé, importando elementos alheios a sua comunidade original de pertença. Essa conduta também pode ser caracterizada como bricolagem em que indivíduos constroem ou reconstroem com liberdade seu próprio sistema de fé, “fora de qualquer referência a um corpo de crenças institucionalmente validado” (HERVIEU-LÉGER, 2015, p. 42). A validação desse tipo de fé é dada por cada indivíduo, conforme suas necessidades, em confronto com a validação institucional de doutrinas e formas de crença.

De acordo com Bobsin e Bartz, em nosso contexto, apesar das “velhas configurações de participação religiosa” continuarem existindo, novas formas de pertença vão se desenrolando. Surge, por exemplo, a possibilidade de “eleição individual de um corpo teológico e doutrinário, [com] maior flexibilidade institucional – que se adapte à estrutura e trajetória do próprio indivíduo –, menor exigência em relação a compromissos formais entre indivíduo e instituição” (2011, p. 47). Não se trata necessariamente de conversão, mas de adesão a um modelo que condiz momentaneamente ao suprimento de necessidades espirituais particulares. Crenças e práticas vão sendo metamorfoseadas, dando origem a formatos diferentes e, eventualmente, estranhos ao que originalmente expressavam.

A participação em alguma comunidade religiosa além da que oficialmente pertence é o caminho que tende a uma crescente desafeição religiosa, representando abandono a determinada tradição. De acordo com Oliveira, há três dimensões complementares presentes nesse comportamento: “i) o enfraquecimento ou ruptura do laço afetivo que une o fiel à instituição religiosa [...]; ii) a descrença do fiel em um ou mais artigos da fé professada pela Igreja; e iii) o afastamento pessoal das práticas rituais que ligam o fiel à Igreja” (2012, p. 1250). São possibilidades reais, quando os laços de ligação a determinada tradição de crença vão sendo afrouxados. Nesse

caminho, o passado gradualmente deixa de ter importância e a pertença à comunidade de fé “por tradição” se esvai. Essa é a tendência em relação ao grupo de pessoas que apresenta dupla ou múltipla militância religiosa.

Entretanto, diante do questionamento “Acredita que sempre será membro da Igreja Luterana?”, dos participantes em outras denominações religiosas mencionadas, apenas o R136 se manifesta convicto da sua desvinculação futura da Igreja Luterana. Isso é um indicativo de que o sentimento de pertencimento ainda é intenso, em meio aos distintos modos de vivência da fé existentes. Apesar de descontentamentos e críticas à Igreja, o vínculo e a demonstração de pertença à tradição de fé ainda é considerada em alta estima pelo público participante nessa pesquisa. Para a instituição, esse é um indicativo positivo, embora as críticas não devam ser menosprezadas.

Por fim, há também quem está integrado a uma comunidade luterana, mas declara que não crê em Deus ou que tem dúvidas de sua fé em Deus. Seu pertencimento à Igreja e a uma comunidade luterana independem da fé essencial e motor da existência da organização eclesial. Há elementos que transpassam o crer em Deus, a pertença à Comunidade e o seguimento ao corpo de doutrinas afirmados institucionalmente.

4.1.3 Dúvidas sobre acreditar em Deus

Conforme demonstra o Gráfico 7, dois respondentes, 1%, declararam não acreditar em Deus e seis respondentes, 3%, declararam não saber se acreditam. Não houve pergunta direta para que cada qual expusesse a justificativa de sua resposta. De todo modo, é um dado constatado, cuja razão pode ser de caráter subjetivo, a partir de experiências particulares. Frustrações pessoais podem ser transferidas para o âmbito da fé em Deus, conduzindo a dúvidas e à descrença. Conforme Clinebell, “em crises e perdas, as pessoas muitas vezes se defrontam com sua fome espiritual, com o vazio de suas vidas e com a pobreza de seus valores e relacionamentos” (1987, p. 179). Essas crises, geradoras de frustrações, podem ter origem variada, mas que, ao final, resultam em descrença religiosa.

Contudo, a razão dessas respostas também pode ser de caráter objetivo, ligada a fatores como a ressignificação de questões relativas às crenças em Deus. O ritmo do dia a dia, conhecimentos filosóficos ou novas descobertas científicas podem

influenciar na afirmação das crenças pessoais. Mary Rute Esperandio aponta para o declínio das metanarrativas, junto com a fragmentação do que se entendia como a verdade, dentre elementos advindos da modernidade e pós-modernidade (2007, p. 48). No bojo dessas metanarrativas em crise incluem-se as de natureza religiosa cristã, que se veem desafiadas diante de novos conhecimentos. Isso igualmente subjaz à “crise de fé” a que um conjunto de pessoas é acometido, apesar de não ser possível estabelecer relação direta entre essa possibilidade e os respondentes dessa investigação.

No cruzamento de respostas entre o acreditar em Deus e permanecer membro da Igreja Luterana, das duas pessoas que responderam não acreditar em Deus, o R125 aponta que não será sempre membro da Igreja Luterana. Já o R193 assinalou que sempre será membro, expondo que, “pois, sou membro da Igreja devido à tradição da família, porém não me considero ativo”. Dos seis que não sabem se acreditam em Deus, quatro manifestaram que, mesmo assim, sempre serão membros da Igreja. O R139 afirmou que “me identifico com a doutrina da mesma”, expressando identificação doutrinária com a Igreja, apesar da dúvida de sua crença em Deus. Dois manifestaram que não permanecerão membros: o R167 afirmou “porque acredito que posso praticar minha fé individualmente” e o R194 disse “prefiro não opinar”. As convicções em torno dessa questão ainda não estão plenamente consolidadas.

Embora não seja um percentual expressivo, esses números são o indicativo da existência de pessoas nas comunidades luteranas que a elas “pertencem sem crer” (HERVIEU-LÉGER, 2015, p. 42). Em se tratando de pessoas até 30 anos, é imprevisível o potencial de profusão em perspectiva futura da dúvida ou de sua não crença em Deus, seja no âmbito comunitário e social, seja em seu seio familiar. No caso das oito pessoas em questão, três declararam que se desligarão da Igreja, uma vez que não participam nenhuma vez por ano a algum culto comunitário. Cinco manterão seu pertencimento. A ausência da plena certeza e da convicção absoluta se relaciona com o estágio da fé e a fase de transição em termos de afirmação ou reafirmação de identidade em que o público da pesquisa se encontra.

Nesses posicionamentos, há um entrelaçamento entre crença, pertencimento e referência identitária, ao mesmo tempo em que manifestam inquietudes relativas a este pertencimento. Para quatro dos respondentes em questão, a origem da Igreja Luterana a partir de imigrantes europeus representa algo importante, sendo que para os outros quatro não. Paradoxalmente, o R125, que não acredita em Deus e declara

que não permanecerá membro, assinala que a origem da Igreja Luterana a partir de imigrantes europeus representa algo importante para ele. Nesse posicionamento subjaz a identificação relativa à etnicidade, o caldo cultural, que extrapola o âmbito religioso. É uma questão complexa em que a ligação de origem relacionada à Igreja Luterana no Brasil se sobrepõe à afirmação de fé e pertencimento à Comunidade. Essa “origem”, que remete à imigração europeia para organização e constituição de comunidades luteranas, representa características de distinção positiva (SEYFERTH, 2002, p. 13) em relação à sociedade envolvente, embora não se queira pertencer à instituição religiosa.

Já o R167, que tem dúvida de sua crença em Deus e igualmente declara que não permanecerá membro, afirma: “tanto faz com que origem a Igreja se deu; a fé está em mim e não de onde ela surgiu”. Essa argumentação consiste na afirmação da possibilidade de vivenciar a fé cristã independente da instituição eclesial. É uma tendência presente na sociedade mundial e brasileira, mencionados também como “não afiliados” ou como “sem religião”, embora não deixem de cultivar determinada religiosidade (PANASIEWICZ; ARAGÃO, 2015, p. 1842). A sociedade maior em transformação para “a nova sociedade da inovação e do conhecimento” é que estaria trazendo esse efeito para instituições religiosas, especificamente para igrejas. Além disso, a exacerbação do individualismo embutido nessa “nova sociedade” é outro fator a influenciar essa tendência. Sem realizar esse exercício reflexivo, os participantes da investigação corroboram o que vem sendo constatado e estudado no âmbito do estudo das religiões no mundo contemporâneo.

A relação do público participante da pesquisa com uma Comunidade Luterana, mesmo o grupo que tem dúvidas de sua crença, integra a gama de contatos das relações sociais em que estão envolvidos no dia a dia. Londero (2008, p. 34) menciona que os contatos podem ser físicos, como um aperto de mão ou outros sinais corporais, como podem envolver significados na forma de transmissão de valores, ideias e atitudes. Se o contato físico e presencial com as Comunidades Luteranas não é tão frequente, ainda há constância no significado que elas representam no imaginário desse público. A tradição de pertença se mantém através dos relacionamentos cotidianos em ambientes que excedem os espaços eclesiais.

Apesar das diferentes expressões de fé que cada qual manifesta, com maior ou menor integração e participação na vida comunitária, a relação com o sagrado é algo presente, perene e que perpassa a vivência desse grupo. Os valores, as ideias,

as atitudes e a tradição conferem identificação e pertencimento para além da prática das crenças. A interligação entre passado e presente, a tradição herdada, ainda ecoa com vigor no imaginário de pertença do público entre 18 e 30 anos. O sentimento de pertença ao grupo cultural e religioso auxilia na manutenção desse vínculo.

4.3 PERTENCIMENTO E AUSÊNCIA COMUNITÁRIA

A pergunta pela razão da manutenção do vínculo à comunidade local, embora não haja participação constante nas atividades disponíveis, com “participação esporádica”, possibilitou diversas respostas. Fato é que a Igreja através das atividades oferecidas está no contexto da ampla concorrência com eventos sociais circundantes. Os respondentes R3, R20, R21, R35, R127 e outros mencionam que são “outros compromissos” que os atraem, mesmo quando sua comunidade oferece programações e atividades. As exigências relativas ao mercado de trabalho em que o público da pesquisa está envolvido igualmente exerce sua pressão, de modo que parte do cansaço decorre desse fator. É observável que há menor valorização das questões religiosas e maior preocupação com o bem-estar físico pessoal.

O fenômeno da secularização é concretamente observável no contexto do público alvo da pesquisa. Conforme Berger (1985, p. 119), a secularização é

o processo pelo qual setores da sociedade e da cultura são subtraídos à dominação das instituições e símbolos religiosos. Quando falamos sobre a história ocidental moderna, a secularização manifesta-se na retirada das igrejas cristãs de áreas que antes estavam sob seu controle e influência.

Apesar de preservar reconhecimento social, é evidente no contexto da Paróquia de Massaranduba que a “religião” perde em importância diante de outras necessidades e interesses, fomentando justificativas diversas para a ausência nas atividades eclesiais. Se não é possível falar de desencantamento, o encantamento do mundo a partir da fé cristã ocorre de uma maneira própria na contemporaneidade. Parcela das pessoas ainda veem importância no pertencimento a uma instituição religiosa, contudo, sem conjugar a isso a assiduidade às programações religiosas. Não são as programações da Igreja que ordenam as agendas das pessoas, o que, no caso, pode ser caracterizado como resultado do processo de secularização em andamento desde o século XVI.

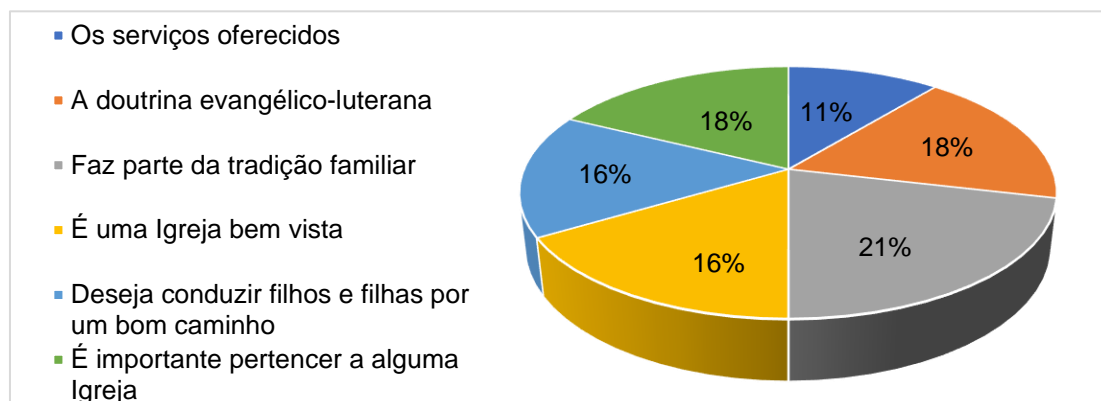
Entretanto, a origem do pertencimento a uma Comunidade Luterana sem a participação assídua às programações está em conexão com o modo de fé vivenciado pelas pessoas, cuja herança vem desde a imigração. A maior parcela de imigrantes em seu tempo e em seu contexto de origem também não era plenamente participativa. Esse fato integra a herança passada às gerações posteriores. Contudo, há quem discorde, como o R95 que afirma: “nenhuma das alternativas anteriores é motivo para não frequentar os cultos”. Os respondentes R39, R115 e R175 justificam sua própria ausência dos cultos comunitários numa palavra: “relaxamento”. É possível, pois, novamente, anotar respostas diferentes e até contrapostas entre o público pesquisado, o que é normal no contexto de plena liberdade de expressão.

De todo modo, há um imaginário de pertencimento à comunidade local. É possível observar que saber-se integrante de sua comunidade traz um sentimento agradável para a maioria das pessoas. Quando por alguma falha eventual numa listagem de membros o nome de alguma pessoa não aparece, há motivo de protesto e pedidos por explicações de toda ordem. Apesar de não estarem constantemente presentes nos eventos comunitários, saber que cultos, estudos bíblicos, ritos e festividades continuam acontecendo nutre o imaginário de pertença de que está tudo correndo dentro da normalidade. O respondente R73 diz: “eu creio que está bom assim, pois os jovens não se sentem atraídos, porque a vida agitada os leva para outros caminhos; mas a Igreja faz a sua parte e sempre está de portas abertas para acolher a todos”. Conforme essa manifestação, a Igreja está isenta de culpa pela ausência das pessoas às programações, sendo que o ritmo cotidiano é que seria o fator complicador.

4.3.1 Religião do passado

Há pessoas para as quais a vivência da fé com presença assídua nas atividades religiosas efetivamente nunca foi importante. Esse fato perpassa gerações e se manifesta também entre o público da pesquisa. Do público pesquisado, o Gráfico 13 mostra que 43 respondentes, 20,19%, participam nenhuma, uma ou no máximo duas vezes por ano num culto comunitário. Desse grupo, conforme o Gráfico 22 abaixo, 21% continua pertencendo à Igreja, porque faz parte da tradição familiar, e 18%, respectivamente, pela doutrina evangélico-luterana e porque é importante pertencer a alguma Igreja:

Gráfico 22 – Razão do pertencimento, mesmo com pouca assiduidade



Fonte: BURMANN, 2018-2019.

Apesar de tudo, “a religião do passado” continua a exercer forte influência na vida dos participantes da pesquisa, mesmo para quem pouco participa da vida comunitária. A manutenção do vínculo à Igreja independe da efetiva presença e participação. Há um imaginário de pertença que ainda mantém solidez, a partir da herança de fé. O respondente R193, que participa nenhuma vez ao ano nos cultos comunitários diz: “pertencer à comunidade representa a crença de seus membros”. Persiste um mecanismo de identificação que leva os indivíduos a se manterem agrupados em torno do ponto comum, como “a crença de seus membros”, que pode adquirir compreensões peculiares para cada qual. O fato de estar junto ou simplesmente se sentir integrado a esse conjunto de membros e suas crenças é componente de pertença e vínculo.

Há um aparato simbólico que exerce poder na subjetividade das pessoas que as leva a manter o vínculo comunitário. Clifford Geertz aponta para a dependência do ser humano em relação a símbolos e sistemas simbólicos, ao ponto de serem decisivos para viabilizar sua existência como criatura (2012, p. 73). A forma religiosa e o modo de fé herdados são constituídos por um conjunto de símbolos e sistemas simbólicos em que, para uma parcela das pessoas, a reduzida participação em sua comunidade é um dos componentes. A fé vivenciada dessa maneira, ainda assim, contempla suas necessidades religiosas e espirituais, diferentemente de outras pessoas que necessitam de presença ou contato constante com a “religião”. É um modo peculiar de cultivar a fé para um conjunto de pessoas que, dessa maneira, se considera tão pertencente e vinculado quanto quem participa em todas as atividades oferecidas pela comunidade.

A ideia disseminada no Ensino Confirmatório de que os imigrantes europeus trouxeram em sua bagagem sua Bíblia, seu Catecismo e seu Hinário (SIEGLE, 2015, p. 53) extrapola a realidade da imigração. Essa compreensão propaga certa ilusão de que os imigrantes evangélico-luteranos teriam chegado com a decisão clara de vivenciar sua religiosidade luterana ou que teriam sido motivados pela fé para buscarem uma nova terra, o que não confere plenamente com os fatos históricos. Alguns, de fato, trouxeram consigo esses materiais catequéticos fundamentais para a celebração de cultos. Houve, evidentemente, modelos distintos de piedade, influenciados por movimentos que ocorriam nas igrejas europeias (BAADE, 2014, p. 112). E é inegável a importante função de coesão social que a mobilização em torno das celebrações religiosas teve e mantém. Entretanto, boa parcela dos imigrantes que vieram a constituir a Igreja Luterana no Brasil era alheia à participação ativa em comunidades religiosas, apesar de pertencerem a alguma denominação – reformada, unida ou luterana.

Os grupos de imigrantes que foram chegando ao Brasil vinham de origens geográficas europeias diversas, com culturas distintas como também com formas confessionais variadas, embora fossem genericamente denominados evangélicos e luteranos. Modelos distintos de piedade foram sendo cultivados a partir da motivação que missionários e pastores da época propagavam. Baade (2014, p. 105) aponta para a existência de “indiferentismo à vida comunitário-ecclesial”, mencionando o relato do Pastor Wilhelm Lange, em 1922, tendo como referência uma comunidade de Joinville:

O dia seguinte era 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 ficaram 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, conforme a sua própria confissão, valorizava mais ao Budismo do que ao Cristianismo e, além disso, tolerava o uso de álcool.

Transparece evidente nesse relato a frustração do Pastor Lange, diante das opções que as pessoas tomaram. A baixa assiduidade ao culto dominical um século atrás já era parte da realidade da Igreja. Esse apontamento corrobora a afirmação de que já no passado membros de Comunidades Luteranas optavam por atividades alheias à Igreja. A seu modo, à época, já havia concorrência com as atividades

eclesiais oferecidas. Fato é que, mesmo com a diminuta participação mencionada, a Igreja perpassou diversas gerações.

Zimmer (2014, p. 29) afirma, com razão, que a “religião representa bem mais que organização”, o que não reduz a importância de estar configurada estruturalmente no formato de organização institucional, juridicamente válida. O respondente R120 afirma que pertencer a uma Comunidade Luterana é “uma forma de refletir e dedicar um tempo exclusivo a Deus”. Nessa direção também o R34 aponta: “me traz conforto espiritual e aprendizado sobre o evangelho de Cristo”. A estruturação e funcionamento racionalizado de uma forma religiosa através de uma Comunidade é necessária, enquanto uma das instituições que compõe a sociedade envolvente. Porém, perpassam a essa instituição motivações não racionalizáveis que a fazem subsistir, mesmo na ausência das pessoas a suas atividades.

Entretanto, organizações religiosas precisam cuidar para que a motivação e o interesse de seus membros mantenham correlação com o que é oferecido ou representam. A tendência das pessoas à evasão e ao desligamento de uma organização religiosa, mesmo que esteja carregada com o capital de “religião do passado” ou dos antepassados, existe quando o objetivo da organização e a motivação dos membros não mais forem coincidentes. O cultivo e o cuidado com o apego das pessoas com a instituição organizadora dos ritos conjugados ao modo de fé e o correspondente comportamento religioso são um componente fundamental para a manutenção do vínculo.

4.3.2 Comportamento religioso e apego

O modo em que as pessoas vivenciam sua fé externaliza determinado comportamento religioso, em que há componentes subjetivos e objetivos. Objetivamente, há o condicionamento histórico e cultural em meio ao qual as pessoas nascem, crescem, desenvolvem suas perspectivas, alcançam ou frustram seus propósitos. No contexto da Igreja Luterana no Brasil e do público participante da pesquisa, há todo um caldo histórico-cultural do contexto da imigração, conhecimentos e desconhecimentos, necessidades de autoafirmação em situação religiosa não favorável, referência à pátria deixada, bem como a forma de organização da vida num sistema de mundo diferente do que o de onde vieram. São fatores que

influenciam e condicionam objetivamente os comportamentos sociais, também religiosos e a vivência comunitária.

No imaginário dos membros da Igreja, é possível observar, a partir de suas falas, certa ligação fantasiosa com esse passado. Não há certeza exata como foi, contudo, se cultiva orgulho por essa origem. O sentimento de honra pelo jeito de vida transmitido pelos antepassados é rememorado tanto em festas de cunho religioso como em eventos sociais, organizados pelo município local, o que influencia o sentimento de pertença. Em relação à importância da origem europeia, o respondente R40 chega a dizer: “se eles não tivessem vindo, não existiria Igreja Luterana” [no Brasil]; e o R83 afirma: “apresenta sinergia com a origem alemã de minha família”. De modo semelhante, o R132 expressa: “é uma forma de nos manter ligados com o passado”. Esse apego se refere a um passado imaginado como heroico em que os antepassados são tidos como vitoriosos em meio às dificuldades pelas quais presumivelmente passaram.

Berger e Luckmann (2014, p. 95) auxiliam na compreensão dessa questão, quando afirmam: “A transmissão do significado de uma instituição baseia-se no reconhecimento social dessa instituição como solução ‘permanente’ de um problema ‘permanente’ da coletividade dada”. No contexto de Massaranduba e região, diversas organizações, como sociedades de “tiro ao alvo”, ao longo das últimas décadas, deixaram de existir. Contudo, a Igreja se mantém como instituição capaz de objetivamente congregar a coletividade em torno de seus anseios religiosos, embora a maioria dos membros esteja presente às atividades apenas esporadicamente. Seu reconhecimento social perdura nesse quadro.

Essa constatação remete ao que subjetivamente está presente no comportamento religioso relacionado à questão da manutenção de vínculo com as comunidades religiosas. Há uma relação de apego ao passado, a uma história social e a um modo de fé transmitido por gerações que é alimentado pelo imaginário das pessoas que influencia a externalização desse comportamento. As Comunidades Luteranas continuam sendo reconhecidas como capazes de conferir respostas às inquietações do presente como já era feito no passado. Esse apego ao passado influencia comportamentos para continuar na afirmação dos vínculos.

Esperandio e August (2014, p. 245-246) abordam diversos autores do âmbito da psicologia e definem o apego como a forte disposição de “proximidade e contato com uma figura específica” e em situações específicas. Essa “figura específica” pode

ser uma pessoa, como a mãe ou o pai, mas, em termos religiosos, pode ser Deus ou uma instituição representativa da expressão de fé. Em diversas manifestações, os respondentes também apontam seu apego à história real ou imaginada, a tradições, a valores e a princípios herdados.

De acordo com a “teoria do apego”, há diversos padrões de apego: apego seguro, apego ansioso, apego evitante e apego desorganizado e desorientado. Embora originalmente essa teoria versasse sobre relacionamentos humanos, sua aplicação para o entendimento da relação entre as pessoas e instituições que lhes são significativas é proveitosa. Nesses termos, os padrões da teoria do apego podem ser percebidos nas diferentes e paradoxais compreensões expostas pelos respondentes, desde quem sempre deseja ser membro da Igreja até os que evitam participar eventualmente e estão a caminho de seu desligamento e desvinculação.

Com a ideia do apego seguro, podem ser relacionadas as pessoas que se sentem muito bem em sua comunidade, sendo, geralmente, as mais assíduas, engajadas e comprometidas. Podem ser nominadas como ativas, participativas, contribuintes, voluntárias, dispostas a abrir mão de questões pessoais para se dedicar à Igreja. No padrão do apego ansioso, pode ser configurado o grupo de pessoas com um sentimento ambivalente, no sentido de terem disposição de estar presente na comunidade, mas, ao mesmo tempo, tem receio de serem rejeitadas por não terem muita desenvoltura em seu modo de fé. São ativas, participam não com tanta frequência, embora mantenham sua convicção de que estão na “comunidade certa” e dela dificilmente se desvincularão.

O apego evitante expressa a disposição de proximidade e contato, contudo de uma maneira defensiva a partir de experiências não bem-sucedidas, tendendo a estar mais ausentes da comunidade sem dela se desvincular. São membros que não participam com frequência, nem contribuem financeiramente com regularidade e dificilmente colaboram voluntariamente. Por fim, ao apego desorganizado e desorientado está um conjunto de pessoas com comportamento inconsistente e contraditório, que não sabe ao certo o que quer. São membros que têm dúvida de sua fé em Deus, ora afirmando que sempre serão membros da Igreja Luterana, ora ameaçando se desligarem.

Esperandio e August apontam para duas hipóteses acerca da relação entre “a experiência do apego e a religiosidade: as hipóteses da correspondência e da compensação” (2014, p. 259-260). O padrão do apego seguro seria correspondente

às pessoas que gradualmente adotam normas religiosas aprendidas de outras pessoas significativas, como herança de fé. Essa herança expressa consistência, uma vez que viria de um passado experienciado positivamente. Já o padrão de apego inseguro envolveria pessoas que desde sua infância teriam maior necessidade de compensações para regular sua angústia, estando mais propensos a “conversões religiosas repentinas”. Essa forma de adesão a um modo de fé teria Deus como apego substituto para compensar sentimentos de angústia e insegurança. Na realidade da Igreja Luterana, entre o público participante da pesquisa não há nenhum caso que possa ser mencionado como “conversão religiosa” e enquadrada na hipótese da compensação, embora angústia e insegurança componham a vivência de cada qual.

O comportamento de apego à Igreja, no caso às Comunidades Luteranas, ultrapassa os aspectos individuais e particulares das pessoas. Nas manifestações de opinião livre é recorrente a menção à influência dos antepassados. O respondente R63 diz: “graças a eles, hoje a Igreja Luterana tem uma boa disseminação pelo país”; o R95 afirma: “porque foi a partir dessas pessoas que temos todo conhecimento sobre a Igreja”; e o R147 conclui: “pois foi através deles que pudemos ter a nossa crença”. Essas afirmações também contêm elementos indicativos de que o comportamento de apego à Comunidade Luterana integra o imaginário de honra à tradição religiosa herdada. A dúvida é em relação ao tempo em que determinada tradição tem o potencial de manter sua influência em relação ao pertencimento a uma comunidade religiosa.

4.4 VÍNCULO ALÉM DA TRADIÇÃO

Se, de um lado, o comportamento de apego a tradições religiosas herdadas está evidente num conjunto de respostas, por outro lado, a facilidade ao desapego nas relações cotidianas igualmente é fato. É possível observar assistematicamente a facilidade com que amizades são rompidas ou a troca de emprego ocorre entre o público participante da pesquisa. No conjunto desse público entre 18 e 30 anos, inclusive, constatou-se pessoas divorciadas – rompimento de conjugalidade. São aspectos que contrastam com a solidez de laços tanto de emprego como de vida conjugal normal para gerações com maior idade. “Enquanto o adulto vive ainda sob o impacto de um modelo de sociedade que se decompõe, o jovem já vive em um mundo radicalmente novo, cujas categorias de inteligibilidade ele ajuda a construir”

(PERALVA, 2007, p. 25). Há aspectos que apontam para além do seguimento e fidelidade a determinadas tradições. Um conjunto de novos elementos do mundo contemporâneo se sobrepõem a usos, costumes e atitudes correntes no passado. É o que conduz ao questionamento acerca do tempo em que determinada tradição é capaz de se manter.

O mundo está em transformação, como ao longo da história sempre esteve. Essas transformações provocam reestruturações da vida tanto em termos pessoais e familiares como nos relacionamentos sociais mais amplos. A vida religiosa e as expressões de fé não são imunes a essas transformações e reestruturações. Helmut Renders aborda o fenômeno da aceleração do tempo e sua influência nas experiências religiosas, enfocando as mudanças de temporalidade da antiguidade, época medieval, pré-modernidade, modernidade e modernidade tardia.

Cada período histórico, a sua maneira, impactou o “processo de formação da identidade e subjetividade religiosa, da relação do ser humano com o mundo e da sua percepção do processo da história e da sua inserção no mesmo” (2015, p. 429). Os cerca de 200 anos de história da Igreja Luterana no contexto brasileiro e as transformações sociais ocorridas e em curso subjazem às manifestações já mencionadas dos respondentes. O fato constatado pelas estatísticas da Igreja Luterana, conforme o Gráfico 2, que apontam ao decréscimo de membros, potencializam a interrogação acerca da força da tradição de fé.

Evidentemente, entre os participantes da pesquisa, há um apelo firme à tradição como justificativa para a manutenção do vínculo e pertencimento à Igreja. Entretanto, há elementos que apontam ao afrouxamento de outros laços de relacionamento social e que podem incidir sobre a tradição de fé. A convivência de elementos relativos a temporalidades distintas exercem influência na vida das pessoas, impactando de forma diferente nos variados âmbitos da existência. A valorização da tradição religiosa contrasta com a menor valorização de outros aspectos da vida cotidiana, apontando para a ambiguidade, característica também dos relacionamentos contemporâneos. Zygmunt Bauman (2004, p. 8) fala da “misteriosa fragilidade dos vínculos humanos” no mundo contemporâneo em que predomina a individuação. A ambiguidade reside na ilusão da solidez de um vínculo na medida em que na lógica corrente os pertencimentos são fluidos ou “líquidos”.

Nessa realidade de relacionamentos frágeis e “líquidos”, uma comunidade religiosa acaba por representar uma alternativa, como um local em que

relacionamentos seguros e sólidos são possíveis. Uma comunidade religiosa caracteriza-se, ainda, por um elevado capital simbólico, enquanto refúgio, amparo e solidariedade, o que, enfim, é de sua natureza. Embora existam contestações a aspectos que poderiam estar diferentes numa comunidade eclesial, permanece preservado seu caráter singular.

4.4.1 Comunidade e afeto

A compreensão do ser humano como ser relacional e que busca alguma forma associativa de vida em comunidade para viver e sobreviver é clássica. A própria reprodução biológica humana necessita de um segundo ser para se perpetuar. Ao mesmo tempo, está sempre configurada de acordo com preceitos e normas morais vigentes em cada contexto comunitário e social. Numa relação de reciprocidade, o desenvolvimento humano ocorre de modo a reproduzir e reformatar comunitariamente modos, costumes e valores. E é na vida em comunidade que o ser humano busca sentido para sua existência e se torna produtor de sentido para outras pessoas, geralmente, sem que isso seja um ato claramente consciente. Como afirma Berger (2014, p. 46), “a realidade da vida cotidiana é partilhada com outros”, seja em família, no trabalho, no lazer, em comunidades religiosas ou na sociedade mais ampla.

Por mais que se perceba o afrouxamento de uma forma dos laços, evidenciando a fragilidade real dos vínculos entre as pessoas, o senso da necessidade de pertença a uma “comunidade” se mantém. Bauman (2003, p. 7) aponta que “comunidade” ainda é uma palavra que guarda “sensações” muito próprias e distintas:

Ela sugere uma coisa boa: o que quer que “comunidade” signifique, é bom “ter uma comunidade,” “estar numa comunidade”. Se alguém se afasta do caminho certo, frequentemente explicamos sua conduta reprovável dizendo que “anda em má companhia”. Se alguém se sente miserável, sofre muito e se vê persistentemente privado de uma vida digna, logo acusamos a sociedade – o modo como está organizada e como funciona. As companhias ou a sociedade podem ser más; mas não a comunidade. Comunidade, sentimos, é sempre uma coisa boa.

A pertença a uma “comunidade”, em si, independe do conteúdo inerente a ela, embora *a priori* esteja relacionado a algo aprazível. O simples fato de se saber integrante de uma comunidade se traduz num imaginário de conforto e amparo,

mesmo que na realidade objetiva possa apresentar aspectos de rudeza. Uma comunidade continua a expressar um grau de segurança que em si próprio e na sociedade maior parece não alcançável ao indivíduo. Esse entendimento corrobora a ideia de que o ser humano com sua precariedade e vulnerabilidade, compreendido sob o aspecto religioso ou não, necessita de um conjunto além de si próprio para alcançar estabilidade em seu modo de ser e existir. Uma comunidade religiosa é ainda mais carregada com esse sentido.

Um dos elementos-chave numa comunidade é o que traz e expressa identificação entre seus integrantes. O fator “identificação” diferencia uma comunidade de outra e a partir dessa diferenciação a faz própria e singular para seus integrantes (BAUMAN, 2003, p. 21). Ao se expressar acerca da motivação para continuar pertencendo à Igreja Luterana, o respondente R77 afirma ser “os princípios da Igreja”; para o R96 é “pela história da mesma”; e para o R138 porque “é uma Igreja que respeita a Palavra que não a distorce e que não vende a Palavra”. Na compreensão desses respondentes, a comunidade a que pertencem tem sentido para eles por se diferenciar tanto de outros grupos sociais como de outras comunidades religiosas onde os princípios, a história e a Palavra [de Deus] são apresentados de maneira diferente. A diferenciação confere a identificação e a valorização para as pessoas.

Essas manifestações ratificam o elemento da identificação como justificava para a manutenção da pertença a uma comunidade, ou para afirmar sua saída, como afirma o respondente R188, em sentido contrário, “não pretendo permanecer”. Na questão de identificação, são estabelecidas delimitações e fronteiras que podem até mesmo dificultar a aproximação e o acesso de quem em algum momento começa a simpatizar com a singularidade identificatória de determinada comunidade. Podem igualmente servir para expurgar quem elabora pensamentos críticos em relação a sua comunidade. A diminuição e a ausência de identificação levam a pessoa a não mais se sentir confortável no espaço comunitário.

Uma comunidade religiosa, no caso Comunidade Luterana, traz consigo outros elementos de identificação, além dos puramente antropológicos, psicológicos e sociológicos. Os acordos e afetos existentes numa comunidade religiosa e a afetividade vivenciada acolhem ideais “além do aquém”, compreendidos como advindos de propósitos correlacionados à fé. A respondente R147 diz: “pois me sinto encontrada”, o que expressa seu bem-estar em sua comunidade, uma vez que ela ali se identifica e se percebe identificada pelo transcendente em que acredita. De forma

semelhante, o R160 afirma: “porque tenho me identificado”, indicando que deseja sempre continuar membro da Igreja Luterana.

Dietrich Bonhoeffer (1980) aponta para diferenças entre uma “comunidade social” e o conceito cristão de comunidade: “A comunidade humana é por sua mesma essência uma comunidade de vontades e, somente como tal, dá sentido à forma natural de comunidade”⁸ (p. 59). Já em relação à comunidade cristã, afirma: “[...] a comunidade com Deus se realiza plenamente na verdade e no amor. Se pensamos que o amor a Deus inclui submissão, e que o amor de Deus, enquanto domina serve, temos o milagre do conceito cristão de comunidade”⁹ (p. 45). Nesse sentido, uma comunidade qualquer, um grupo ou um clube expressam a junção de vontades. Já uma comunidade religiosa cristã se traduz na aceitação de uma vontade externa, qual seja, a vontade de Deus, por mais que contenha caracteres antropológicos, psicológicos, sociológicos e jurídicos.

Essa diferenciação está presente de modo acentuado na compreensão dos respondentes, de acordo com o Gráfico 20. Dos 213 participantes da pesquisa, 162 (76,06%) mencionaram que “pertencer a uma Comunidade tem a ver com algo superior a nossa vida na terra”. A essa resposta se agregam 142 respondentes (66,67%) que apontaram que “pertencer a uma Comunidade mexe com meu lado espiritual”. Esses dados expressam que, além da valorização da tradição de origem cultural e religiosa, o pertencimento à Igreja Luterana se mantém pela percepção da “comunidade de fé” enquanto um grupo social diferenciado.

Nessa compreensão, subjaz a ideia de comunidade como um local próprio em que o “inefável e *tremendum*” se manifesta. Por mais que a comunidade seja uma organização em que os membros são aguardados em reuniões para decisões administrativas ou em colaborações voluntárias e onde sua contribuição financeira é necessária, quando se trata do momento cúlrico, tudo parece se transformar para ficar submisso a algo “superior a nossa vida na terra”. Embora não seja uma realidade perfeita, é fato que a comunidade religiosa incorpora uma “poderosa linguagem” de espaço solidário em meio à sociedade maior em crise (WESTHELLE, 2017, p.146-147). Se há dificuldade para alguém ser aceito em seu jeito de ser na sociedade maior,

⁸ La comunidad humana es por su misma esencia una comunidad de voluntades, y solamente como tal da sentido a la forma natural de comunidad.

⁹ [...] la comunidad con Dios se realiza plenamente en la verdad y el amor. Si pensamos que el amor a Dios incluye la sumisión, y que el amor de Dios en cuanto domina sirve, tenemos el milagro del concepto cristiano de comunidad

na comunidade compreende-se que a aceitação fraterna é certa – o que nem sempre ocorre. A dinâmica da fé inerente a uma Comunidade Luterana e o sentimento decorrente é o diferencial para afirmar o pertencimento a ela.

Esse significado diferencial de uma Comunidade Luterana é demonstrado igualmente em opiniões livres de outros respondentes. Nesse sentido, o respondente R106 diz: “aprendemos a lidar com outras pessoas; fortalecemos nossa fé e comunhão com os outros”; para o R127 pertencer a uma comunidade significa gerar “comunhão com irmãos em Cristo”; nessa direção igualmente conflui a compreensão do R158: “pertencer a uma comunidade visa fortalecer a comunhão entre as pessoas”; já para a R173 “pertencer a uma comunidade me faz sentir acolhida”; do mesmo modo, a R198 afirma: “me faz sentir bem, completa”. São manifestações que contêm experiências positivas de vivência comunitária e que confluem com a afirmação de uma comunidade enquanto local de acolhida e afeto.

De acordo com a lógica do pensamento de Bonhoeffer (1980, p. 95), o critério adequado para compreender a Igreja como uma comunidade diferente de outros agrupamentos sociais é estar inserido nela e se submeter a sua pretensão e expressão de fé. É isso que fica patente nas manifestações mencionadas. Se, por princípio, alguém busca se integrar a uma comunidade para exercer uma função crítica, apontando apenas a aspectos negativos, dificilmente se sentirá bem em sua Igreja. Uma comunidade religiosa carrega consigo a fragilidade e a vulnerabilidade das pessoas que a compõem, mas, a partir da fé professada, busca ultrapassar sua precariedade e atingir o patamar da comunhão e solidariedade.

Nas opiniões exteriorizadas, está presente a expressão de afeto que em outros ambientes de grupo é experimentada de outro modo ou nem é experimentado. O espaço da comunidade religiosa fica caracterizado como espaço sagrado, envolto num ato misterioso, em que ocorre a “manifestação de algo de ‘ordem diferente’” (ELIADE, 2010, p. 17). É nesse espaço que esse conjunto de pessoas continua a encontrar sentido para suas vivências cotidianas. É um espaço em que permanecem, porque ali sentem-se bem.

4.4.2 Sentir-se bem

Além do pertencimento a uma comunidade religiosa em razão da tradição herdada e pela afetividade diferenciada nela existente, o vínculo perdura na medida

em que as pessoas se sentem bem em estar nesse local. Na realidade contemporânea, em que os relacionamentos tendem à fluidez e à transitoriedade e diante da facilidade de se vestir identidades prontas para ingressar em quaisquer grupos, a Comunidade Luterana ser um espaço em que as pessoas se sentem bem é um fator fundamental para a manutenção dos vínculos.

Com as possibilidades múltiplas de interação virtual do mundo contemporâneo, a proximidade, em si, dispensa a contiguidade física e a contiguidade física não representa necessariamente proximidade (BAUMAN, 2004, p. 81). Disso decorre o desafio de tornar os espaços comunitários agradáveis e aprazíveis para manter um mínimo de assiduidade. Os espaços comunitários preservam seu sentido na medida em que são ocupados presencialmente. Esse aspecto é um diferenciador a comunidades virtuais que têm surgido, mas que não contemplam o contato possibilitado pela presencialidade de uma comunidade religiosa. Por isso, o questionamento em relação à razão da assiduidade reduzida por boa parcela dos membros que integram as comunidades luteranas.

De acordo com o Gráfico 8, 177 respondentes, 83%, acreditam que sempre serão membros da Igreja Luterana. Desse conjunto, 103 se expressaram livremente, justificando positivamente sua intenção. Apontaram que permanecerão membros por se sentirem bem em sua comunidade 53 pessoas, seguido por 26 que permanecem pela tradição familiar e 24 pela doutrina confessional. O contato presencial numa comunidade religiosa envolve a proximidade real das pessoas, corporal e espiritualmente, para produzir o “sentir-se bem” comunitário. É um elemento constituinte da comunhão inerente à comunidade.

Descrevendo a manutenção de seu vínculo à Comunidade Luterana, o R7 afirma: “porque ela me aproxima de Deus da forma que necessito”; enquanto o R55 diz: “porque me sinto bem mediante a doutrina e costumes da comunidade”; e o R79 compartilha: “pois nela me é atribuído o direito de pensar e ver como Deus me ama e me aceita; nela, nesta Igreja, nesta confissão me encontro com Deus”; a R95 aponta: “porque é um lugar onde me sinto bem, me sinto acolhida e gosto muito da forma como é pregada a Palavra de Deus”; o R138 explica: “porque entre outras coisas me agrada a coerência e o respeito à inteligência de seus fiéis da Igreja Luterana”; o R150 expressa: “me sinto bem nesta Igreja e meus pensamentos condizem com o que é pregado”; e o R211 conclui: “porque acho um bom ambiente para minha família”. São

opiniões que corroboram a valorização de cada pessoa na comunhão de fé proporcionada nas comunidades.

Evidentemente, a afirmação da permanência na Igreja por “se sentir bem” pode se traduzir em fragilidade, quando o “eu” se torna a medida para a aferição do que é a verdade, contradizendo o *proprium* de uma comunidade cristã luterana. Na caracterização do individualismo religioso moderno, a tônica está na realização pessoal do indivíduo, trazendo um movimento de “intimização” da fé religiosa, sendo experimentada uma “piedade puramente interior, subjetiva e privada” (HERVIEU-LÉGER, 2015, p. 153). Na mesma medida em que Deus é experimentado mais próximo, acaba ficando distante da realidade do contexto maior de mundo, pois é isolado desse âmbito. É nesse aspecto que a medida do se sentir bem em determinada comunidade cristã pode trazer embutida a traição a seus ideais fundamentais de comunhão e solidariedade. Não é o respeito a cada individualidade que reside a autenticidade de uma comunidade religiosa, embora seja um aspecto que não deva ser negligenciado.

Biblicamente, “a salvação possui, a um só tempo, dimensões individuais e coletivas” (BRAKEMEIER, 2002, p. 198). Nesses termos, o “se sentir bem” numa Comunidade Luterana vai além da piedade intimista, embora necessariamente não a rejeite. O bem-estar da pessoa é valorizado, mas também o bem-estar da coletividade a que pertence, uma vez que há interdependência entre os componentes de uma comunidade. Nas Comunidades Luteranas, a referência à Escritura Sagrada é o parâmetro de orientação e prática da fé, de modo que a correta explanação da Escritura Sagrada é parâmetro para o sentir-se bem em comunidade e para a unidade eclesial. Em comunidade, a individuação dos “eus” se submete a essa autoridade externa, que é compreendida coletivamente como legítima. A “validação do crer” (HERVIEU-LÉGER, 2015, p. 162) segue o regime da validação institucional, em contraposição à autovalidação das crenças. A autoridade maior que proporciona o “sentir-se bem” excede as preferências individuais. Essa referência está presente no conjunto das manifestações quando se menciona doutrina, pregação da Palavra de Deus ou respeito à inteligência dos fiéis.

O desconhecimento acerca do que está oficialmente validado na Igreja Luterana conduz a manifestações errôneas e causam mal-estar ao “sentir-se bem”. De modo ameaçador, o R101 se expressa da seguinte forma: “caso a ideologia da Igreja Luterana aceitasse o casamento gay, por exemplo, que é contraditório com o

que a Bíblia diz, eu sairia”. Essa resposta evidencia a influência de comentários que à época da pesquisa rodavam em redes sociais virtuais e aponta à ausência da compreensão correta da Igreja Luterana a respeito do assunto. “As religiões são porosas e não logram impedir (ao menos totalmente) que as questões sociais que alimentam o debate público cheguem aos seus fiéis” (NOVAES, 2018, p. 363). Essas influências alheias à Igreja Luterana são mecanismos de ainda maior afastamento de pessoas da participação ativa em sua Comunidade.

É entendimento da Igreja que, por razões éticas e morais, o tema da homossexualidade deve ser tratado em “solidariedade, amor e diálogo fraterno” (KIRCHHEIM, 1999). Posteriormente, a Presidência da Igreja Luterana corrobora esse entendimento ao abordar acerca de Matrimônio, Família e Sexualidade Humana, afirmando o diálogo como um instrumento imprescindível (FRIEDRICH, 2011). No documento Nossa Fé – Nossa Vida, é expresso que “no ofício da bênção matrimonial, o casal formado por um homem e uma mulher coloca seu matrimônio sob a bênção de Deus, sob a orientação de sua palavra e sob a intercessão da comunidade” (IECLB, 2011a, p. 34). A posição da Igreja é clara ao indicar para o agir em solidariedade, amorosidade e dialogicidade nessas circunstâncias, como em outras. É esse o imperativo moral a mobilizar os membros das Comunidades Luteranas.

Esse é outro indicativo de que a Comunidade como um lugar para se sentir bem excede a dimensão do “eu” absoluto, em exclusão a quem tem entendimentos e vivências diferenciadas da fé. Um dos parâmetros-chave do *ethos* luterano é a referência às Escrituras Sagradas, apesar de estar passível a interpretações variadas de seus textos. Para as Comunidades Luteranas, as Escrituras Sagradas são o parâmetro para a validação de suas crenças e para o “sentir-se bem”, sendo que dali decorre a atitude ética correspondente. “Uma ética em perspectiva luterana é, assim, ética da fé ativa no amor, ética do cuidado, ética da liberdade” (MUELLER, 2005, p. 26). Tanto uma quanto outra forma de desrespeito e julgamentos inadequados ou preferências exclusivistas se postam como impróprios. No espaço sagrado, na comunidade local, as necessidades humanas e particulares precisam encontrar espaço para serem atendidas (BRAKEMEIER, 2002, p. 200), o que, por sua vez, ajuda a tornar a comunidade um bom lugar de modo idêntico para todas as pessoas em suas necessidades diferenciadas.

Ao conjunto de questões que leva o indivíduo a se sentir bem em sua comunidade, está também a própria estrutura física e arquitetônica em que os

encontros celebrativos acontecem. A boa ou a má conservação das estruturas comunitárias exercem poder de atração ou de repulsa. No contexto de Massaranduba, há preocupação constante em manter os espaços comunitários, tanto os templos como os salões comunitários, bem apresentados em termos de pintura, limpeza e organização. Boa parcela das arrecadações financeiras são canalizadas para a manutenção das edificações.

Entretanto, na atualidade, a estética comunitária tem menos a ver com a arte arquitetônica desse espaço. Não bastam a satisfação do objetivo ou das necessidades primárias (ESPERANDIO, 2007, p. 61), como local de adoração a Deus, sendo fundamental maior relação com comodidade, bem-estar, conforto para se sentir bem. É a crítica apontada por R62, ao afirmar: “tem que rever algumas coisas que não estão corretas para depois pedir para aumentar a frequência; um exemplo, este ar condicionado que não pode ligar; acho totalmente sem nexo”. No templo daquela comunidade havia sido instalado um conjunto de ar condicionado; porém, pessoas idosas tinham dificuldades em se adaptar à nova situação.

O questionamento que se coloca na sequência é: para que geração as estruturas de uma comunidade tal qual estão funcionam. Na expressão “estruturas” se inclui, além da arquitetura, o conjunto de assentos do templo, a iluminação, bem como as possibilidades de interação e interrelação. Junto com a transmissão da fé, são transferidas as maneiras em que essa fé vem sendo celebrada ao longo dos tempos, o que entra em confronto com novidades próprias da contemporaneidade. É um assunto de abordagem complexa nas realidades comunitárias locais, diante das percepções diferenciadas que cada geração possui.

Embora não haja definição unívoca e unânime entre estudiosos acerca da categorização das gerações, fato é que as relações cotidianas transcorrem em contextos multigeracionais. Nas Comunidades Luteranas, a multigeracionalidade é um de seus elementos constituintes, sendo que ocorre o encontro num mesmo evento de até cinco gerações distintas, cada qual com as marcas características de seu tempo. O “sentir-se bem” é apreendido de modos específicos para cada qual. A chegada a um ponto de equilíbrio em que o conjunto da comunidade se sinta bem constitui o exercício da vida em comunhão.

Os participantes da pesquisa, nascidos entre 1987 e 1999, integram a geração Y, descrita como os que “precisam de velocidade, satisfação imediata e realização instantânea. Querem tudo, em abundância e agora” (CALLIARI; MOTA, 2012, p.12).

Além disso, conseguem fazer diversas tarefas ao mesmo tempo, dominam tecnologias, buscam informação fácil e trabalham para estar bem e felizes, não pensando necessariamente numa longa carreira profissional nem numa mesma empresa, como era em gerações anteriores. E estão propensos a, com maior facilidade, romper os laços de pertencimento com uma comunidade religiosa. Sobre isso o R181 sugere: “a Igreja poderia ser mais dinâmica, moderna, tecnológica para, assim, atrair mais jovens”. E o R111 aponta outras sugestões, próprias de sua geração e relacionadas a seu “sentir-se bem”: “usar as canções evangélicas desenvolvidas pela nova geração [...]; tornar o culto dinâmico, visando tocar o coração e fazer com que a alma esteja em paz naquele momento [...]; realizar cultos no decorrer da semana e dividi-los em módulos (dia x-culto da família, dia y-culto para...”. São apontamentos específicos para o sentir-se bem da geração Y.

Fato é que nas Comunidades Luteranas estão presentes diversas temporalidades, desde a pré-moderna à pós-moderna, compreendendo desde o conservadorismo das estruturas existentes até a flexibilização ampla de seus eventos. Influi nesse contexto outro aspecto peculiar de Massaranduba que apresenta uma diversidade econômica com produção agrícola e industrial mescladas. Não há delimitação clara entre urbano e rural, havendo indústrias localizadas no “interior”, em espaços rurais, e na área urbana são encontráveis plantios de arroz. O rural e o urbano se confundem, assim como as temporalidades. Há um conjunto de pessoas que residem no ambiente rural e trabalham em indústrias e um bom número de pessoas que reside no ambiente urbano e trabalham com atividades agrícolas. As Comunidades têm ainda esse desafio para comporem o espaço em que as pessoas possam se sentir bem.

Marcelo Gruman, em pesquisa realizada em contextos católicos e pentecostais acerca da razão do vínculo institucional, também obteve como o “sentir-se bem” (2006, p. 91-92). Nesses casos, a motivação principal está na “sensação de proximidade com Deus através da adesão institucional” e a “possibilidade de estabelecer comunhão com o transcendental, o eterno e o divino”. Além disso, o sentir-se bem é relacionado “à sensação de segurança ontológica” por ser parte de uma comunidade maior, em que o compartilhamento de experiências está presente. No contexto das Comunidades Luteranas, conforme dados levantados, esses aspectos igualmente confluem. A Comunidade, enquanto instituição representativa do religioso e do sagrado, mantém sua importância, levando as pessoas a ali se sentirem bem.

A partir da análise e interpretação dos dados, configura inegável a importância da tradição da fé herdada, a comunidade como espaço afetivo e de se sentir bem para a manutenção do pertencimento. Além disso, há alguns ritos oferecidos pela Igreja que igualmente continuam a exercer poder de atração para a permanência dessa geração na Igreja.

4.5 AS BASES DO VÍNCULO RELIGIOSO: CULTOS E RITOS

As inúmeras atividades existentes numa comunidade religiosa compõem um conjunto de ritos, cuja prática repercute na transmissão e consolidação das crenças apregoadas. No dia a dia da vivência comunitária, essa análise racionalizada das intencionalidades subjacentes às tarefas executadas inexistem. Entretanto, as atividades realizadas e a infraestrutura necessária para sua consecução criam e mantêm a necessidade da existência da própria instituição Igreja, concretizada nas comunidades locais. É ali que a reprodução das formas religiosas ocorre, a manutenção de vínculo perdura e as novas adesões à instituição e suas crenças se efetivam.

As atividades realizadas numa Comunidade Luterana têm diferentes graus de importância, embora todas tenham sua valoração em seus contextos específicos. Entre culto infantil, ensino confirmatório, estudos bíblicos, encontros de adolescentes, de jovens, de homens, de mulheres ou de pessoas idosas e o culto comunitário, o culto sobressai nessa graduação. A compreensão é que o culto é o espaço em que todas as atividades segmentadas se encontram e nesse espaço essa “segmentação” deixa de existir. Com isso, em termos de ritos, o que acontece num culto, igualmente, adquire *status* superior. Assim, ritos como o Batismo, a Confirmação, a Bênção Matrimonial e o Sepultamento ocorrem com a comunidade reunida num culto e não enquanto grupo de estudo bíblico. Eventualmente, esses ritos podem até vir a ocorrer fora do espaço do templo.

Os ritos e sua repetição celebrativa são elementos fundamentais para a continuidade de determinada forma religiosa. De acordo com José S. Croatto, “o rito aparece como uma *norma* que guia o desenvolvimento de uma ação sacra. O rito é uma prática periódica, de caráter social, submetida a regras precisas” (2010, p. 330). O rito envolve determinada ordem sequencial e culmina o ordenamento de determinada realidade. Em termos religiosos, ritos auxiliam as pessoas a transporem

experiências não favoráveis ou que, no mínimo, poderiam ser mais favoráveis a sua existência, conferindo um caráter de sacralidade a essa transição. Dada a vulnerabilidade humana frente à realidade cotidiana, determinados ritos, como o próprio culto, são repetidos periodicamente. Outros ritos são tidos como únicos, como o Batismo, pois compreende-se que seus efeitos perduram durante a vida toda.

O reconhecimento da validade de certos ritos leva as pessoas a estabelecerem adesão a uma comunidade religiosa, bem como manter seu vínculo e pertencimento a ela. A validade de um rito consiste na crença de sua eficácia por estar imbuído por uma natureza que excede o entendimento humano, fazendo transparecer em seus atos como se a própria divindade, Deus mesmo, estivesse agindo. Os ritos, além de estabelecerem contato com o sagrado, são espaço para a própria ação do divino (CROATTO, 2010, p. 331). Admitir esse caráter sacral e divino nos ritos, tem o potencial de provocar as pessoas a realizá-los como meios para se manter em conformidade com vontades além de sua própria.

4.5.1 Ritos e a memória de uma tradição

Há ritos que acompanham agrupamentos humanos ao longo de sua história, mesmo em processos de emigração, imigração ou migração. Independente da nacionalidade ou identificação étnica, determinados ritos perduram, porque são elementos constituintes de uma forma religiosa que transcende a essas situações. Essa característica de certos ritos conserva-se na memória de várias gerações, mantendo ativas também as narrativas e o conteúdo que dão sustentação à prática ritual. Em si, o rito religioso é responsável pela continuidade da transmissão das narrativas e conteúdos de fé. Enquanto determinadas narrativas continuam sendo repetidas e praticadas ritualmente, o conjunto de crenças se mantêm.

Ao serem inquiridos a respeito da importância dos serviços eclesiais, conforme o Gráfico 16, 188 dos 213 respondentes, o equivalente a 88,3%, apontaram o rito do Batismo como de maior relevância. Todos os respondentes são batizados e quase em sua totalidade repetirão esse rito juntos a seus filhos e suas filhas. Nas Comunidades Luteranas em Massaranduba, o rito do Batismo, geralmente, envolve as famílias dos batizados, além de pessoas de seu círculo de amizade. A própria Comunidade se sente envolvida, na medida em que figura como espaço responsável em oferecer as condições para a futura educação na fé das crianças batizadas.

André Droogers, afirma que “o Batismo é o primeiro de uma série de ritos eclesiais que acompanham as transições na vida das pessoas” (1984, p. 53). Teologicamente, o conteúdo desse rito expressa a transmutação da natureza pecadora presente no ser humano, desde seu nascimento. O Batismo é compreendido como um rito não instituído por ação humana, mas por ação divina: “o Batismo não é uma frescura de origem humana, e sim instituído por Deus próprio, inclusive mediante a ordem séria e rigorosa de que devemos nos deixar batizar, caso contrário não teremos boa-aventurança” (LUTERO, 2012, p. 107). Esse entendimento está presente na memória da tradição que é passada de uma a outra geração e que ainda perdura no contexto da multigeracionalidade.

O rito do Batismo apresenta solidez na memória dos participantes da pesquisa, embora tenham sido infantes ao serem submetidos a ele. A catequese a que foram conduzidos, seja no âmbito familiar como em comunidade, fixou a ideia da importância fundamental desse rito de passagem. Expressando a relevância do Batismo, a R126 diz: “acho que qualquer culto poderia ter Batismo, para não ter mais de dois por culto”. O pensamento de fundo nessa manifestação é que as pessoas batizadas não sejam tornadas anônimas em meio a um número maior de batizados. A R135 se sentiu à vontade em propor: “minha sugestão é que seja feito Batismo quando os pais querem e não só quando tem cultos”. Na comunidade dessa respondente, os cultos com Batismos ocorriam apenas de acordo com um calendário pré-fixado. Na sugestão apresentada quer-se valorizar o significado do Batismo para dentro das conveniências do contexto familiar, o que não deixaria de ter sentido, uma vez que o núcleo de educação primária da criança.

Embora a memória sempre esteja carregada de ambiguidade, dada sua seletividade na interpretação do passado (BAUMAN, 2004, p. 108), os respondentes lembram do Culto Infantil em segundo lugar no grau de importância. É a iniciação catequética oferecida pelas Comunidades Luteranas para a aprendizagem do que é a vida cristã. Não é um rito de passagem revestido de sacralidade como o Batismo, mas uma ação repetida de geração em geração como evento garantidor da transmissão de normas e valores cristãos de caráter luterano. O R99 sugere maior inserção das crianças nos cultos comunitários com a partilha do aprendizado que ocorre nos espaços do Culto Infantil: “seria muito interessante se de alguma maneira pudessemos envolver mais nossas crianças nos cultos; poderia ser em forma de louvor; além de termos a responsabilidade de levá-las a se apresentar em todo

encontro de crianças, e assim também seria uma maneira de desde pequenas as crianças estar tendo seu lugar na comunidade, participando da mesma". É uma sugestão positiva e viável.

A culminância do período de catequese, incluindo dois anos de Ensino Confirmatório, é a Confirmação, que marca uma nova transição (DROOGERS, 1984, p. 59). O Ensino Confirmatório está em quarto lugar na menção de importância dos respondentes. Esse período e o rito da Confirmação têm decaído em sua relevância em comparação a gerações passadas. Na comparação com familiares, poucos adolescentes e jovens guardam em sua memória a data de sua Confirmação e a referência bíblica correspondente. Outro indicativo é que uma parcela dos adolescentes durante o período de Ensino Confirmatório participa compulsoriamente dos cultos, uma vez que é critério para a Confirmação. Esse fato é alvo de crítica do R97: "acredito que a 'obrigação' de frequentar os cultos quando somos confirmados, acaba nos fazendo reduzir a frequência de ir aos cultos depois; ir ao culto precisa ser algo espontâneo e não obrigatório; cada uma sabe a importância".

O culto é mencionado em terceiro lugar na gradação de importância dada pelos respondentes. É o momento de maior sacralidade em que a coletividade de pessoas crentes estabelece um recorte temporal entre o profano e homogêneo para um tempo sagrado, tempo da ação do divino, por excelência (CROATTO, 2010, p. 344). Chama atenção que para o conjunto de respondentes o culto não está no primeiro plano de importância, o que está de acordo com o que é observável a partir da Tabela 7, em que é anotada a participação do conjunto da comunidade. Ainda assim, o culto está bem destacado dentre as 14 alternativas apresentadas e que podiam ser assinaladas.

A problemática da transmissão da fé surge quando os ritos deixam de ter efetivamente sua importância. Quando a pessoa ou a família sabe de sua existência, mas não mais os busca para si, os ritos passam a ser esquecidos. Nesse sentido, Bobsin e Bartz (2011, p. 34) afirmam: "a transmissão da crença religiosa é um aspecto decisivo na manutenção e continuidade da tradição de fé", sendo tarefa tanto da instituição religiosa como da família envolvente. Os dados de pesquisa indicam que o público destacado entre 18 e 30 anos, nesse contexto específico, ainda tem em elevada estima os ritos promotores da transmissão de fé. Esses ritos têm a capacidade de mobilizar o sentimento de pertença à Igreja como ser elo para a manutenção efetivo do vínculo.

4.5.2 Os ritos e a manutenção de vínculo

Os ritos, tanto no âmbito secular quanto religioso, são formas comunicativas preñhes de conteúdos expressos tanto em linguagem oral, gestual ou simbólica. No campo religioso, de acordo Croatto, “todo ritual exige um grupo de pessoas, um lugar sagrado, objetos e instrumentos, vestes etc.” (2010, p. 332). Nos ritos, há um conjunto de palavras que são repetidas toda vez que o rito ocorre, há pessoas autorizadas institucionalmente a proferi-las em determinados espaços e momentos. Geralmente, as pessoas destacadas para dirigir os rituais são distinguidas por vestes específicas, que as reveste simbolicamente de uma autoridade diferenciada para os atos rituais. A inobservância de algum desses aspectos adquire caráter ofensivo às pessoas beneficiárias do rito e de menosprezo ao próprio rito.

Uma Comunidade Luterana em seu templo, fazendo uso de Bíblia e Livro de Canto, com os paramentos litúrgicos sobre o altar, além da presença de um ministro religioso, compõem o conjunto do cenário para um rito luterano. A aceitação e a repetição das cenas rituais e de conteúdos orais, gestuais e simbólicos vão se constituindo em tradição, sendo que, tempos após, talvez nem mais se saiba corretamente do porquê de certos elementos. Mesmo assim, permanecem fundamentais na memória visual das pessoas e são garantidores na continuidade da manutenção do vínculo das pessoas à Igreja. Esse conjunto exerce poder de identificação das pessoas com a tradição religiosa que herdaram.

No campo religioso, relacionada aos ritos, ocorre a mobilização peculiar de uma memória coletiva, que assume um caráter normativo, passando a funcionar como instância de regulação do que pode ou não ser realizado e celebrado pelos indivíduos e comunidades. Hervieu-Léger (2005, p. 204) afirma:

No caso da memória religiosa, a normatividade da memória coletiva se incrementa pelo fato de que o grupo se define, objetiva e subjetivamente, como uma linhagem crente. Assim se constitui e se reproduz por completo a partir do trabalho da memória que alimenta essa autodefinição. Na origem de toda crença religiosa existe – como temos visto – a crença na continuidade da linhagem de crentes. Essa continuidade transcende a história. É atestada e se manifesta no ato essencialmente religioso, de *fazer memória* (*anamnese*) desse passado que dá sentido ao presente e contém o futuro¹⁰ (tradução própria).

¹⁰ En el caso de la memoria religiosa, la normatividad de la memoria colectiva se incrementa por el hecho de que el grupo se define, objetiva e subjetivamente, como um *linaje* creyente. Así, se constituye y se reproduce por completo a partir del trabajo de la memoria que alimenta esta autodefinición. En el

Uma das funções dos ritos é rememorar a história em comum de um grupo, seja de caráter cultural ou religioso, fazendo o passado ter sentido para o presente, impulsionando para o futuro. Em Massaranduba, além dos ritos religiosos nas comunidades, anualmente, acontecem festejos populares alusivos à bravura de pessoas que migraram para a região, dedicaram sua vida ao trabalho e à construção de instituições. São ritos que fazem memória ao passado, trazendo sentido ao presente e motivando a esperança num futuro ideal.

Nas Comunidades Luteranas, enquanto comunidades religiosas, configuradas a partir de uma “linhagem de crentes”, a memória religiosa coletiva é ritualmente rememorada a cada vez que se reúne. A fórmula de invocação da trindade é um exemplo de representação simples disso. A recordação do agir de Deus ao longo dos tempos, seu agir no presente e a projeção de seu agir no porvir é outro exemplo para afirmar a memória religiosa, tornando-a normativa e operante para quem está na linhagem dessa crença. Enquanto essa memória é acolhida em seu caráter normativo e lhe é conferida suficiente credibilidade, ela mantém sua capacidade de promover vínculos e perpetuar pertencimentos.

A aceitação da memória religiosa e sua repetição ritual está presente em diversas respostas dos respondentes. O R26 diz: “gosto dos ensinamentos passados sobre a Palavra de Deus”; a R37 afirma: “fui criada e ensinada dentro dos seus ensinamentos”; o R53 argumenta: “me acostumei com os ensinamentos assim e não pretendo mudar”; o R61 fala da herança recebida: “porque são princípios que me foram passados desde criança”; do mesmo modo, o R129 se expressa: “aprendemos desde pequenos a adotar para nossas vidas os ensinamentos que aprendemos lá e que estão de acordo com a minha visão do mundo”; e a R206 explica: “porque fui criada nessa tradição, acreditando em Deus”. São afirmações indicativas de que os ritos afirmativos da herança de fé recebida continuarão operantes na promoção de vínculos à Igreja e à manutenção dos pertencimentos. Para a instituição, essas afirmações a consolidam como espaço religioso que corresponde à necessidade do grupo majoritário de respondentes.

origen de toda creencia religiosa existe – como hemos visto – la creencia en la continuidad del linaje de creyentes. Esta continuidad trasciende la historia. Se atestigua y se manifiesta en el acto, esencialmente religioso, de *hacer memoria (anamnesis)* de esse pasado que da sentido al presente y que contiene el futuro.

Entretanto, não existe imunidade às ameaças do afrouxamento dos laços de pertencimento a partir da fragilização da memória coletiva de fé. Na medida em que a aceitação dessa memória coletiva se torna um obstáculo à afirmação do indivíduo enquanto sujeito autônomo, cresce a tendência ao afastamento dessa linhagem, embora aceitação e autonomia não precisem configurar contraposição.

4.5.3 Ameaças à manutenção do vínculo

A pretensa possibilidade da liberdade de escolha é um dos valores que marca a modernidade e o mundo contemporâneo ocidental. A partir da compreensão do ser humano, enquanto indivíduo livre e autônomo, mudanças sociais entram num processo de aceleração. Enquanto instituições como a Igreja estão no controle das sociedades e acima dos indivíduos, as transformações têm um caráter mais lento. No momento em que o indivíduo assume sua liberdade em relação às tutelas institucionais, uma nova dinâmica ocorre, observável ao longo dos últimos cinco séculos e, especialmente, nas décadas mais recentes.

A sua maneira, Bonhoeffer (2003, p. 434) aponta que “o ser humano aprendeu a dar conta de si mesmo em todas as questões importantes sem apelar para a ‘hipótese de trabalho de Deus’”. Está presente a ideia do ser humano que se tornou adulto e, como tal, capaz de rejeitar tradições herdadas e construir caminhos próprios. A supervalorização do progresso advindo de conhecimentos técnicos e científicos traduzido no domínio da natureza exacerba o senso de controle sobre sua própria vida. Apesar de poder integrar o processo de amadurecimento positiva de sua fé, a possibilidade do afastamento das tradições de fé e do próprio Deus também existe, o que se configura em ameaça à manutenção de vínculo à Igreja.

Entra em questão a relação entre a autonomia do indivíduo e sua liberdade de escolha e a fidelidade a modelos adquiridos junto às gerações anteriores. Apesar de autonomia e liberdade não serem conceitos e formas absolutas de vida, pois permanecem limitados aos parâmetros permitidos pelas sociedades, cresce a ânsia de decisão sobre as existências individuais. Nesse contexto, o rechaço a modelos de fé herdados se potencializam, como também a rejeição a outras tradições culturais, que passam a ser substituídas por formas tidas como mais atraentes e prazerosas. O declínio de diversas “sociedades de cultura e lazer” nas regiões em que imigrantes

européus germânicos se estabeleceram desde o século XIX exemplificam esse processo. Fato concretamente observável em Massaranduba.

A possibilidade de livre escolha por alguma forma religiosa ou de optar por nenhuma estão nesse horizonte da liberdade de crença e de consciência. Para as igrejas, esse fato impõe a necessidade de um novo exercício para promover a fidelização de sua membresia. Embora a tradição de fé herdada no contexto do universo dessa pesquisa ainda represente uma força inquestionável, há manifestações, apontando para a desvinculação futura que não podem ser desconsideradas. Pessoas que afirmam claro indiferentismo, acrescido por quem é crítico de modo negativo em relação a sua comunidade de fé, formam um grupo que, possivelmente, a médio prazo não mais integrarão a Igreja Luterana.

Numa pesquisa junto a jovens de 18 a 22 anos, Thom S. Rainer e Sam S. Rainer III (2014, p. 15-16), a partir do contexto norte-americano, apontam que a Igreja deixou de ser essencial para dois terços daquele público. Dentre as razões, mencionam que queriam “dar um tempo”, fatores moralistas, estudos de faculdade, responsabilidades de trabalho, distância da igreja, outras ocupações, desconexão com as pessoas da Igreja, discordâncias políticas, amizades fora do contexto eclesial e que iam à Igreja “apenas para agradar os outros”. No pano de fundo desse conjunto de alegações está a questão da liberdade de escolha de cada indivíduo e, igualmente, o menor poder de persuasão que a instituição religiosa exerce sobre cada qual. É fato que “os jovens contemporâneos vivem um tempo em que as religiões não são mais as principais fontes distribuidoras de sentido e imagens estáveis da vida entregues de geração a geração pelas autoridades religiosas, reconhecidas como tal” (NOVAES, 2018, p. 366).

Na pesquisa de campo realizada, é imprevisível o destino de uma parcela de respondentes que expressa criticidade negativa, indiferentismo ou manifesta com convicção sua pretensão à desvinculação de uma Comunidade Luterana. Alguns apontam a possibilidade de desligamento a partir do matrimônio a ocorrer em outra denominação religiosa. A R9 diz: “pretendo me casar em outra religião”; a R122 indica: “poderei mudar quando me casar”. Ao mesmo tempo, essa crise de pertença pode expressar a quebra do encanto, por questões relacionais de desencontros com lideranças locais ou com a própria família, ou em razão de temas conjunturais. Nesse sentido, o R70 ameaça: “se a Igreja mudar sua linha de pensamento referente à ideologia de gênero, não ficarei na Igreja Luterana”. Embora minoritárias, essas

manifestações não podem ser desprezadas, pois indicam clara ameaça na continuidade da manutenção de vínculo.

Uma parcela dos respondentes que indicaram a tendência à desvinculação podem continuar sendo consumidores de bens religiosos, no entanto, sem a mediação institucional (VILLASENOR, 2011, p. 4). O Gráfico 8 aponta que 17% dos respondentes indicam ao desligamento da Igreja, não necessariamente do cultivo de fé com caráter religioso. O R4 diz: “não sabemos o dia de amanhã”; o R11 igualmente indica: “difícil saber o futuro”; o R76 afirma: “depende dos rumos que a Igreja Luterana irá tomar durante os anos”; o R111 ratifica: “não sei; mas sempre confiarei em Deus com todo o meu amor e com toda sinceridade”; e o R168 declara: “não sei como será o dia de amanhã; a vida é cheia de surpresas e obstáculos”. Subjaz a possibilidade de migração a alguma outra forma de cultivo de crença que contemple a satisfação da busca pelo bem-estar religioso, com ou sem vínculo institucional.

A autonomia e a liberdade de escolha podem se configurar em ameaça à manutenção de vínculo à Comunidade Luterana mais na medida em que situações e temáticas estiverem fora do interesse das pessoas. Rainer e Rainer III (2014, p. 53) afirmam que “os desistentes partiram porque se sentiam desconectados das pessoas da igreja; aqueles que permaneceram o fizeram porque se sentiam conectados”. É a qualidade dos relacionamentos existentes e assuntos tratados que exercem poder de atração ou de repulsa sobre os indivíduos. Diante da liberdade de escolha das pessoas, o que é oferecido precisa ser atrativo para os potenciais consumidores de bens religiosos (VILLASENOR, 2011, p. 6) como para manter a fidelização do público já cativo. Manter o poder de atratividade nas programações disponibilizadas é um fator conflui com a força exercida pela tradição herdada.

Embora na realidade local das Comunidades Luteranas em Massaranduba, a concorrência religiosa não seja expressiva em relação ao público pesquisado, permanece como uma ameaça em potencial. O deslocamento de pessoas de outras regiões geográficas a Massaranduba como dos respondentes a outras cidades traz embutido a troca de conhecimentos e vivências também relativas às experiências religiosas. A curiosidade por novos conhecimentos nessa área existe e se não houver solidez nas ofertas disponibilizadas através das Comunidades Luteranas a possibilidade de perda de membros se torna real.

Mobilidade religiosa e trânsito religioso são expressões que refletem o contexto mais amplo da sociedade, em que o deslocamento de pessoas em busca de melhores

condições de sobrevivência continua sendo realidade. O movimento de migração – emigração e imigração – de outrora continua no presente, a cada tempo em seu ritmo. Elementos objetivos e subjetivos continuam migrando junto. Nesses termos, mobilidade e trânsito religioso, além de se referir a pessoas em movimento, se traduz em mobilidade e trânsito de conteúdos, símbolos e ritos (BARTZ; BOBSIN; SINNER, p. 10). Diante disso, na comunidade local, emerge a tensão entre a manutenção de formas vigentes e a possibilidade da reelaboração de práticas, resultando na justaposição de elementos diferentes, exógenos em princípio, mas que têm a condições de igualmente exercer atratividade.

Essa tensão é de administração complexa por lidar com sensibilidades íntimas e profundas relativas à identidade religiosa das pessoas, e mesmo relativa a sua identidade existencial. A preservação de certo grau de exclusivismo doutrinário e prático conflita com a necessidade corrente de inovação e adaptação a demandas contemporâneas no intento de promover o “sentir-se bem” do conjunto heterogêneo da comunidade. Entretanto, esse caminho é um exercício possível e necessário.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O ser humano carrega consigo um conjunto de valores, costumes, crenças e tradições por onde quer que transite. No contexto de migração, emigração e imigração, leva e traz um cabedal de conhecimentos e técnicas objetivas como também um conjunto de elementos subjetivos. Ao aportar em novos locais de vida, esse conjunto de saberes é implementado, mas nem sempre se dando conta de que num novo contexto sua prática pode não dar certo. As novas realidades em que o ser humano se estabelece têm suas próprias dinâmicas, conhecimentos, saberes, valores, costumes, crenças e tradições. Não raro, ocorrem choques culturais, ou mesmo civilizatórios, no confronto entre quem já está no local e quem chega.

As formas de vivenciar a religiosidade é um dos aspectos em torno do qual ocorrem estranhamentos, na medida em que cada qual compreende sua forma como absoluta. Ao longo da história do Brasil e da América Latina, isso tem sido registrado. A religiosidade é um âmbito em que se travam conflitos com a destruição de locais sagrados, além do embate para substituir as subjetividades inerentes às experiências religiosas. Na chegada dos portugueses ao Brasil, a partir do século XVI, essa questão se verifica em relação a indígenas e, na sequência, em relação aos povos africanos trazidos de forma coagida, e reprimidos em suas expressões religiosas específicas. A forma religiosa própria dos colonizadores foi sendo imposta, uma vez que a colonização política e econômica estava imiscuída com o poder religioso dominante à época. Esse procedimento perdurou em torno de três séculos.

Diante de transformações políticas, econômicas, filosóficas e religiosas que foram ocorrendo na Europa durante aquele período, um novo processo de ocupação geográfica das Américas foi se constituindo. A partir do século XIX, ocorre a emigração à América de populações de diversos contextos europeus, sendo que boa parcela dessas populações passava por empobrecimento e, na imigração, tinha a possibilidade de melhora em suas condições de sobrevivência. É em meio a isso que chegam ao Brasil imigrantes que trazem consigo tanto conhecimentos e técnicas de cultivo da terra, como formas religiosas que lhes eram próprios na Europa.

Formas religiosas protestantes, antes não permitidas no Brasil, durante o século XIX, passam a ser admitidas, possibilitando a acomodação dos imigrantes que chegavam. Nesse contexto, o protestantismo luterano se estabelece, não como um projeto missionário externo, mas trazido no conjunto de valores, costumes e tradições

objetivas e subjetivas dos imigrantes. A legislação vigente no Brasil foi sendo alterada de modo a permitir oficialmente as novas formas religiosas. Apesar disso, houve um longo percurso até ser possível a organização da Igreja Luterana no Brasil, tendo em vista que fatores externos, como a mudanças na conjuntura política europeia, continuaram a exercer sua influência sobre os imigrantes.

O surgimento da Igreja Luterana em Massaranduba tem como pano de fundo todo esse contexto histórico. Dados indicam que imigrantes europeus passaram a se estabelecer naquela região durante a segunda metade do século XIX. Populações indígenas residentes não mais foram encontrados no local. Apenas alguns habitantes negros, ex-escravos, residiam na região, sendo que já estavam alforriados e libertos da escravidão que vigorara no país até então. As Comunidades Luteranas foram se estabelecendo a partir de pequenos núcleos populacionais, onde eram organizados um cemitério, uma escola e, junto, um templo para os cultos e outros ritos religiosos. Essas três instituições exerceram poder de atração e união entre os imigrantes protestantes, estabelecendo diferenciação identitária com outros imigrantes, geralmente católicos.

Acompanhando a organização das comunidades protestantes isoladas em congregações maiores, a maior parcela das comunidades da região de Massaranduba passou a integrar, a partir de 1911, o Sínodo Evangélico Luterano de Santa Catarina, Paraná e outros Estados da América do Sul, constituído naquele ano. Uma das comunidades da atual Paróquia de Massaranduba, à época, passou a integrar a Associação Evangélica de Comunidades Alemãs de Santa Catarina. Divergências locais entre pastores em relação a aspectos doutrinários e de personalidade, entre lideranças e comunidades persistiram ao longo de várias décadas. Apenas em 1990, todas as comunidades de Massaranduba passaram a integrar uma mesma Paróquia e, atualmente, participam conjuntamente do Sínodo Norte Catarinense, com sede em Joinville. Entre gerações mais velhas ainda persistem resquícios das divergências de outrora, o que não se percebe nas gerações mais novas.

A assiduidade dos membros às programações disponibilizadas pela Igreja Luterana em Massaranduba é considerada baixa, girando entre 15 a 20%, conforme observável na Tabela 7 dessa pesquisa. Essa constatação impulsionou a pergunta pela razão desse fato, acrescido com a pergunta de pesquisa em torno da manutenção de vínculo. Para averiguar e aferir possíveis respostas, o questionário de pesquisa

direcionado a pessoas entre 18 e 30 anos apontou à percepção da razão de pertença e plausibilidades de manutenção futura de vínculo.

Em relação à baixa assiduidade, constata-se que os imigrantes protestantes que vieram a constituir a Igreja Luterana em Massaranduba, em sua maioria, não eram participantes ativos em seus locais de origem. Relatórios de pastores no começo do século XX acerca de suas atividades pastorais já mencionam sua decepção quando os membros optavam por programações alheias ao oferecido nas Comunidade Luteranas. O projeto missionário-eclesial estabelecido desde logo não teve capacidade de propor ou impor a exigência pela plena assiduidade das pessoas evangélico-luteranas às atividades comunitárias. A gradual menor influência das instituições religiosas sobre a sociedade e na vida particular das pessoas, embutido no processo chamado de secularização, também tem contribuído na baixa assiduidade. A concorrência com outras programações sociais e a sobrecarga da vida cotidiana na atualidade igualmente contribuem para isso, particularmente para o público-alvo dessa pesquisa.

Entretanto, constata-se que, mesmo assim, perdura o sentimento de pertença das pessoas às Comunidades Luteranas em Massaranduba. Enquanto ser social, o ser humano necessita de contato com outros seres humanos, tecendo laços de pertencimento mútuos. Embora exista uma diversidade de grupos sociais em que há participação, a integração e o sentimento de integrar uma comunidade religiosa continua representando algo diferenciado para o público alvo da investigação. As Comunidades Luteranas, como outras comunidades religiosas, mantêm elementos que excedem a objetividade de sua história e existência, abrangendo significâncias subjetivas impossíveis de descrever em plenitude. O sentimento de pertença existente impulsiona o desejo de continuar a manter o vínculo com as Comunidades Luteranas para 83% dos respondentes, conforme demonstrado no Gráfico 8.

A manutenção do vínculo às Comunidades Luteranas, de acordo com o público entre 18 e 30 anos, perdura em razão de três fatores fundamentais: a força da tradição herdada, por ser um espaço em que se sentem bem e o rito do Batismo. A força da tradição é percebida a partir do comportamento de apego à história real ou imaginada em relação ao passado. Inúmeras falas expressam o que a R77 resume: “pois como luterana, valorizo nossas origens e história”. Essa história nem sempre é clara e objetiva a quem a ela faz menção. Contudo, no imaginário dessas pessoas, essa história é tida como algo a ser valorizado e honrado. Nessa história e tradição estão

os valores, os costumes, o conjunto de crenças e formas dos ritos, motivo pelo qual o vínculo à Igreja Luterana deve ser mantido.

As Comunidades Luteranas também são reconhecidas enquanto espaços em que há laços de afetividade. Dessa forma, constituem-se num espaço social diferenciado em relação ao conjunto maior da sociedade em que se transita no cotidiano e em relação a espaços menores como a família. Por mais que a comunidade seja um espaço de manifestação do sagrado por excelência pela presença do inefável e *tremendum*, é ambiente em que as pessoas desejam se sentir bem. O vínculo se mantém na medida em que as comunidades são percebidas como um bom espaço para estar. O R71 diz: “gosto da maneira em que a comunidade trabalha; principalmente a Palavra de Deus, da forma que é transmitida pelos pastores”. Além da afetividade revelada na comunidade, a estrutura física dos encontros celebrativos, a interrelação e interação proporcionada influenciam o “sentir-se bem” para a manutenção dos vínculos e se revelam fundamentais para a manutenção desse vínculo.

Dentre as atividades oferecidas pela Igreja, o rito do Batismo é apontado como o de maior importância para o público pesquisado. O Batismo representa o ingresso na Igreja para 86,9%, conforme a Tabela 14. E é tido como serviço eclesial de maior importância para 88,3% dos respondentes, de acordo com o Gráfico 16. Esses dados indicam que o vínculo às Comunidades Luteranas se manterá através desse rito, uma vez que esse público o buscará para filhos e filhas que virá a ter. É um rito a ser valorizado pela própria instituição eclesial, tendo em vista que representa garantia para sua própria continuidade. O Batismo de infantes realizado pela Igreja Luterana integra sua prática de fé, desde o surgimento do luteranismo há cerca de 500 anos, época em que outras práticas foram implementadas, por outras denominações como os anabatistas, cuja prática batismal é direcionada para pessoas adultas.

Além disso, os vínculos existentes e sua manutenção recebem influência do aparato cultural que engloba as pessoas, envolvendo a dimensão psicológica, antropológica, sociológica, histórica e organizacional. É um conjunto de questões inter-relacionadas que confluem na constituição da identidade como grupo social e que o mantém relativamente coeso e unido. Enquanto perdurar um conjunto sólido de elementos de identificação interna e de diferenciação externa ao grupo, a tendência é que o vínculo às Comunidades Luteranas se mantenha. Esses elementos de identificação envolvem tanto questões objetivas como a valorização da história

passada, quanto subjetivas abrangendo a acolhida e a afetividade cultivada nas comunidades.

Entretanto, é necessário também considerar a importância das manifestações de insatisfação com a Igreja Luterana, a partir de experiências vivenciadas nas comunidades locais. Alguns respondentes expressaram claramente a intenção de se desligarem da instituição, apesar de não mencionar a partir de quando o farão. O R167 afirmou “porque acredito que posso praticar minha fé individualmente”. Está presente a ideia de que é possível vivenciar a fé sem ligação com a instituição, ou seja, “crer sem pertencer”. Nessa direção o R72 igualmente sinaliza ao dizer: “me sinto mais próximo de Deus, orando sozinho”. Para essa pessoa, há necessidades específicas que não estão sendo correspondidas adequadamente em comunidade, levando-a a estabelecer relação direta com Deus, independente do espaço comunitário.

Ao mesmo tempo, o Gráfico 7 trouxe a informação de que há 1% de respondentes que pertencem à instituição, mas não creem em Deus, além de 3% que estão ligados a uma comunidade, mas não sabem se creem em Deus. O respondente 193 diz convictamente: “não creio em religiões”, apesar de integrar uma Comunidade Luterana. Teologicamente concebida como uma comunhão de pessoas que creem em Deus, esses dados e manifestações indicam uma realidade que não confere em sua totalidade com a teoria afirmada. Uma comunidade religiosa tem capacidade de abrigar pessoas que também não creem em Deus, por ser expressão de aspectos que excedem o elemento estritamente religioso. O aspecto positivo presente nessas situações é que, apesar disso, a comunidade continua um local em que de alguma maneira se sentem bem, uma vez que ainda não se desligaram dela.

Outro aspecto a considerar são as influências religiosas contemporâneas presentes na vida de alguns respondentes. Com a imigração vieram diferentes tendências confessionais denominadas de unida, reformada e luterana. Inúmeras polêmicas foram fomentadas acerca de questões teológicas relacionadas a essas tendências, especialmente entre pastores, durante a constituição das Comunidades Luteranas e Sínodos durante o século XX. Na atualidade, em grande medida aquelas tendências estão imiscuídas e recebem novas influências que vêm de movimentos religiosos de renovação e reavivamento, relacionados a teologias tanto conservadoras como progressistas e liberais. O pentecostalismo e neopentecostalismo exercem influência sobre o público-alvo, que, no dia a dia, se encontra com pessoas dessas vivências de fé. Embora haja valorização da tradição de fé, no modo de celebrá-la há

solicitações por uma “liturgia mais diversificada” (R101) e “cultos sem tanta liturgia, mais informal” (R170). A manifestação mais incisiva nesse sentido é do R111: “usar as canções evangélicas desenvolvidas pela nova geração (exemplo, Preto no Branco-ninguém explica Deus; Gabriel Guedes-eu toco o céu, entre outras); tornar o culto dinâmico, visando tocar o coração e fazer com que a alma esteja em paz naquele momento [...]”. É uma sugestão que, ao ser implementada, possivelmente, encontrará resistências de outra parcela de membros das comunidades.

A investigação demonstrou que as Comunidades Luteranas no contexto de Massaranduba continuam sendo atrativas para o público entre 18 e 30 anos, apesar da baixa assiduidade. Esse fato constitui o modelo missionário-ecclesial historicamente construído. Os laços de pertença existentes extrapolam aspectos objetivos, havendo elementos subjetivos que fortalecem a afirmação da manutenção do vínculo à Igreja Luterana. Ao mesmo tempo, há sinais de que nem todas as pessoas presentes nas comunidades efetivamente professam fé em Deus, como também há outros elementos da contemporaneidade presentes. A secularização e a chamada modernidade exercem sua influência nesse contexto, além de novas compreensões e elaborações teológicas de vida e de fé.

A partir da investigação realizada, a instituição recebe indicativos teórica e empiricamente fundamentados para elaborar planejamento e planos de ação para auxiliar no fortalecimento do sentimento de pertença e da manutenção de vínculo a suas comunidades. A força que a tradição cultural e de fé ainda exerce, as comunidades como espaços aprazíveis e a oferta de programações de educação cristã para crianças e adolescentes são fatores a serem valorizados. Esses fatores têm o potencial de, inclusive, aumentar a frequência das pessoas às atividades oferecidas pelas comunidades. A garantia da continuidade institucional passa pela valorização ou revalorização desses aspectos.

Há pontos de tensão a serem administrados entre a valorização da tradição de fé herdada, caracterizada pelo modo em que é historicamente praticada, e os clamores por inovações. O caráter plurigeracional das comunidades exige compreensão mútua entre membros, de modo que os diferentes entendimentos não se tornem excludentes. Programações diferenciadas podem ser oferecidas, contemplando os atributos peculiares a cada público. Esse indicativo exige que ministras e ministros religiosos tenham alto grau de flexibilidade para ir ao encontro dos diferentes grupos de pessoas que compõem as comunidades. Ofertas de cultos

direcionados a nichos de público com elementos em comum são possibilidades viáveis e que não confrontam aspectos teológico-doutrinários ou confessionais. Às lideranças das comunidades é requerida a capacidade de governo que vá além do que sempre vem sendo feito na ideia de que “sempre foi assim” e “são sempre os mesmos”. Com um novo modo, novas pessoas podem se agregar. Novas formas de encontros e eventos festivos precisam ser exercidos, inclusive com cardápios do que historicamente é oferecido e que contempla o paladar das gerações mais novas.

Outro ponto de tensionamento são os espaços arquitetônicos existentes. As edificações das comunidades são frutos de determinados tempos históricos com suas tecnologias, visão de mundo e compreensão de Deus. A aparência externa dos templos com largas colunas e paredes, torre e sinos, edificadas em locais geograficamente mais elevados, geralmente fora da rua central da cidade, correspondem à percepção própria de um período histórico. Assim também a distribuição do espaço interno da nave do templo, com o posicionamento dos bancos e elevação do nível do altar e ainda maior elevação do púlpito em relação à plateia, indicam ao entendimento existente em relação à autoridade do ministro religioso e a sacralidade da palavra anunciada. O questionamento subjacente é se esse formato ainda corresponde no quesito de aprazibilidade em que as pessoas se sentem bem, em termos de comodidade como também no uso de novas tecnologias de comunicação. A inquietude envolvida é como preservar a historicidade do local celebrativo, ao mesmo tempo em que se busca “modernizá-lo”, conforme o anseio das novas gerações. O custo financeiro é um dos elementos envolvidos, junto à compreensão de que os espaços tais como estão postos são imexíveis. Inclusive há situações em que os templos são tombados como patrimônio histórico-cultural, o que dificulta ainda mais qualquer ajuste em termos de modernização estrutural.

Em relação à valorização do rito do Batismo, que traz em sequência a educação das crianças na fé cristã, as comunidades luteranas demonstram convicção em realizar a tarefa que lhes cabe. As coordenações locais dedicam esforços materiais e humanos para cumprir o que é entendido como seu compromisso de oferecer a possibilidade do aprendizado dos elementos fundamentais da fé cristã às crianças e adolescentes. O ponto de tensionamento está na delegação da tarefa do ensino da fé e da educação consonante a valores cristãos como função exclusiva da comunidade eclesial. Pais e mães mais jovens, alguns integrantes do público-alvo da pesquisa, tendem a terceirizar o ensino e educação na fé cristã para a comunidade ou para avôs

e avós das crianças. Desejam que seus filhos e suas filhas permaneçam no “bom caminho” da fé cristã, mas sentem dificuldades em manifestar seu próprio testemunho correspondente. Evidentemente, essa tendência não é generalizável, mas é observável. O questionamento que se impõe é em relação ao espaço de tempo em que a fé continuará ser efetivamente herdada a partir do seio domiciliar, na medida em que o pai e a mãe das crianças terceirizam o ensino e a educação das crianças na fé cristã.

De toda maneira, é fato que a tradição cultural e religiosa da fé cristã sob a forma confessional luterana ainda exerce forte influência para a manutenção do vínculo à Igreja das pessoas entre 18 e 30 anos no contexto da Paróquia de Massaranduba. Esse fato precisa ser valorizado, sem menosprezo à necessidade de inovar na atratividade das ofertas comunitárias, tanto celebrativas quanto em convivências festivas e de confraternização. O fato de os espaços físicos estarem caracterizados tal como estão desafiam a criatividade para torná-los aprazíveis perante o anseio da contemporaneidade. Cada espaço necessita de cuidadosa reflexão e estudo físico-estrutural para preservar sua história arquitetônica ao mesmo tempo em que é adaptado à confortabilidade exigida pelas novas gerações. E o terceiro fato, a importância do rito do Batismo, indica a um nicho de público, os familiares das crianças. Tanto o momento do Batismo, os encontros de preparação, como os anos de Culto Infantil e Ensino Confirmatório, são ocasiões oportunas para fortalecer o sentimento de pertença e o vínculo efetivo às Comunidades Luteranas. Como Igreja Luterana, enquanto instituição maior, cabe a tarefa de fornecer materiais adequados para a realização dessa tarefa.

São possibilidades de ações a serem planejadas e desenvolvidas, potencializando os resultados apontados pela presente pesquisa. É possível afirmar que há caminhos para provocar maior participação da faixa etária entre 18 e 30 anos a suas comunidades. Por consequência, é possível fortalecer o sentimento de pertença e o vínculo com a Igreja Luterana e com o comprometimento decorrente do anúncio e testemunho da ética evangélica que lhe é inerente.

REFERÊNCIAS

ADAMI, Luiz Saulo & ROSA, Tina. **Terra Generosa**: história de Massaranduba/SC. Blumenau: S & T Editores, 2004.

ALTMANN, Walter. **Lutero e Libertação**: releitura de Lutero em perspectiva latino-americana. 2. ed. São Leopoldo: Sinodal, 2016.

ALVES, Rubem. **O Enigma da Religião**. 2. ed. Petrópolis: Vozes 1979.

ATA da Assembleia Extraordinária da Filiação da Comunidade Massaranduba 58 à Paróquia Evangélica Massaranduba-Centro, 25 de Fevereiro de 1990. In: PARÓQUIA Evangélica de Confissão Luterana Massaranduba. **Livro de Atas das Assembleias da Paróquia Massba 1968 até 1995**. p. 70-71.

ATLAS do Desenvolvimento Humano no Brasil. Disponível em: http://atlasbrasil.org.br/2013/pt/perfil_m/massaranduba_sc. Acesso em: 29 jan 2019.

AZZI, Riolando. A Instituição Eclesiástica durante a Primeira Época Colonial. In: HOORNAERT, Eduardo et al. **História da Igreja no Brasil**: ensaio de interpretação a partir do povo – primeira época-período colonial. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 2008, p. 153-242.

BAADE, Joel Haroldo. **Cultura e Religião**: itinerários do luteranismo em Santa Catarina e no Paraná. Jundiaí: Paco Editorial, 2014.

BALEEIRO, Aliomar. **Constituições Brasileiras**: 1891. 3. ed. Brasília: Senado Federal, Subsecretaria de Edições Técnicas, 2012.

BARTZ, Alessandro. **Percursos Religiosos e Adesão**: comunidades urbanas da IECLB como estudo de caso. 2013. 349 f. Tese (Doutorado) – Escola Superior de Teologia, São Leopoldo, 2013.

BARTZ, Alessandro; BOBSIN, Oneide; SINNER, Rudolf von. **Mobilidade Religiosa no Brasil**: conversão ou trânsito religioso?. Disponível em: https://www.academia.edu/31909490/Mobilidade_religiosa_no_Brasil_convers%C3%A3o_ou_tr%C3%A2nsito_religioso. Acesso em: 08 dez. 2019.

BASTIAN, Jean-Pierre. O Protestantismo na América Latina. In: DUSSEL, Enrique (org.). **Historia Liberationis**: 500 anos de história da Igreja na América Latina. São Paulo: Paulinas, 1992. p. 467-513.

BAUMAN, Zygmunt. **Amor Líquido**: sobre a fragilidade dos laços humanos. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.

BAUMAN, Zygmunt. **Comunidade**: a busca por segurança no mundo atual. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

BERGER, Peter L.; LUCKMANN, Thomas. **A Construção Social da Realidade**: tratado de sociologia do conhecimento. 36. ed. Petrópolis: Vozes, 2014.

BERGER, Peter. **O Dossel Sagrado**: elementos para uma teoria sociológica da religião. São Paulo: Paulus, 1985.

BOBSIN, Oneide. Experiências Religiosas Contemporâneas e Individualização. **Estudos Teológicos**, v. 51, n. 2, p. 304-318, jul/dez. 2011.

BOBSIN, Oneide. Luteranos – Migração, Urbanização e Proletarização: observações introdutórias a partir de um estudo de caso. **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, v. 29, n. 2, p. 207-227, 1989.

BOBSIN, Oneide. O Subterrâneo Religioso da Vida Eclesial: intuições a partir das Ciências da Religião, **Estudos Teológicos**, v. 37, n. 3, p. 261-280, 1997.

BOBSIN, Oneide. Processo de Urbanização e Ação Pastoral. **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, v. 37, n. 2, p. 171-181, 1997.

BOBSIN, Oneide. Protestantismo e Transformação Social. **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, v. 27, n. 2, p. 119-137, 1987.

BOBSIN, Oneide. Sagrado e Cotidiano entre Luteranos Brasileiros: Sincretismos. **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, v. 56, n. 2, p. 376-392, jul./dez. 2016.

BOBSIN, Oneide; BARTZ, Alessandro. **Mobilidade Religiosa e Adesão em Comunidades Urbanas**: relatório de pesquisa. São Leopoldo: Oikos/EST, 2011.

BOHN, Antônio Francisco. **Paróquia Sagrado Coração de Jesus de Massaranduba**: uma história centenária (1911-2011). Blumenau: Espaço Comunicação, 2011.

BOHN, Antônio Francisco; TANCON, Iria. **Uma História em Retratos**: elos rompidos – elos reatados. Jaraguá do Sul: Design Editora, 2008.

BONHOEFFER, Dietrich. **Resistência e Submissão**: cartas e anotações escritas na prisão. São Leopoldo: Sinodal, 2003.

BONHOEFFER, Dietrich. **Sociologia de la Iglesia**: *sanctorum communio*. Salamanca: Sígueme, 1980.

BRAKEMEIER, Gottfried. **O Ser Humano em Busca de Identidade**: contribuições para uma antropologia teológica. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulus, 2002.

BRAKEMEIER, Gottfried. **Sabedorias da Fé**: num mundo confuso. São Leopoldo: Sinodal, 2014.

BRIGHENTI, Agenor. **A Igreja Perplexa**: a novas perguntas, novas respostas. São Paulo: Paulinas, 2004.

BURGER, Germano (Ed.). **Quem Assume esta Tarefa?**: um documentário de uma Igreja em busca de identidade. São Leopoldo: Sinodal, 1977.

BUTTERROTH, Maria Alícia Puente. A Igreja no México. In: DUSSEL, Enrique (Org.). **Historia Liberationis: 500 anos de história da Igreja na América Latina**. São Paulo: Paulinas, 1992. p. 339-359.

CALLIARI, Marcos; MOTA, Alfredo. **Código Y: decifrando a geração que está mudando o país**. São Paulo: Évora, 2012.

CASTAGNINO, Antonio Souto (Org.). **Repositório da Legislação Brasileira do Estado Novo**. Rio de Janeiro: A. Coelho Branco F^o, 1938.

CASTRO, Elisiana Trilho. Para cada Morto, a sua Cova: algumas restrições para o sepultamento de protestantes no Brasil, século XIX. **Revista Inter-Legere**, Natal, n. 12, p. 157-172, 2013.

CLINEBELL, Howard J. **Aconselhamento Pastoral: modelo centrado em libertação e crescimento**. São Paulo: Paulinas; São Leopoldo: Sinodal, 1987.

COLEÇÃO das Leis da República dos Estados Unidos do Brasil de 1939: atos do Poder Executivo – Decretos-Leis (julho a setembro). Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1939.

COLLECÇÃO das Leis do Brazil de 1808. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1891.

COLLECÇÃO das Leis do Brazil de 1810. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1891.

COLLECÇÃO das Leis do Império do Brasil de 1830: primeira parte. Rio de Janeiro: Typographia Nacional, 1876.

COLLECÇÃO das Leis do Império do Brasil de 1850: primeira parte. Rio de Janeiro: Typographia Nacional, 1851.

COLLECÇÃO das Leis do Império do Brasil de 1863. Rio de Janeiro: Typographia Nacional, 1863.

CONSTITUIÇÃO da IECLB. Disponível em:
<http://luteranos.com.br/conteudo/constituicao-da-ieclb-1>. Acesso em: 03 jul. 2018.

CUNHA, Dilney F. **O Luteranismo em Joinville nos Primórdios da Colonização (1851-1889)**. 1996. 102 f. Dissertação (Mestrado) - Universidade de Joinville, Joinville, 1996.

DAUNIS, Roberto. **Jovens: desenvolvimento e identidade**. São Leopoldo: Sinodal, 2000.

DEZORDI, Lucas Lautert. **Fundamentos de Economia**. Curitiba: lesde, 2008.

DREHER, Martin Norberto. A Reforma e as Reformas. In: SCHWAMBACH, Claus; SPEHR, Christopher. (Org.). **Reforma e Igreja**: estudos sobre a eclesiologia da Reforma na história e na atualidade. São Bento do Sul: União Cristã, 2015. p. 11-31.

DREHER, Martin Norberto. **História do Povo Luterano**. São Leopoldo: Sinodal: 2005.

DREHER, Martin Norberto. **Igreja e Germanidade**. São Leopoldo: Sinodal, 1984.

DROOGERS, André. **Religiosidade Popular Luterana**: relatório sobre uma pesquisa no Espírito Santo, em julho de 1982. São Leopoldo: Sinodal, 1984.

DUSSEL, Enrique D. **Caminhos de Libertação Latino-Americana**: história, colonialismo e libertação. São Paulo: Paulinas, 1984.

DUSSEL, Enrique D. **Para uma Ética da Libertação Latino-Americana**: erótica e pedagógica. São Paulo: Loyola; Piracicaba: Unimep, 1977.

ELIADE, Mircea. **História das Crenças e das Ideias Religiosas I**: da idade da pedra aos mistérios de Elêusis. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

ELIADE, Mircea. **O Sagrado e o Profano**: a essência das religiões. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2013.

ELIAS, Norbert. **O Processo Civilizador**. Rio de Janeiro: Zahar, 1994.

ESPERANDIO, Mary Rute Gomes. **Para Entender Pós-Modernidade**. São Leopoldo: Sinodal, 2007.

ESPERANDIO, Mary Rute Gomes; AUGUST, Hartmut. Teoria do Apego e Comportamento Religioso. **Interações**, Belo Horizonte, v. 9, n.16, p. 243-265, jul./dez. 2014.

FISCHER, Joachim H. Identidade Confessional: lições da história. **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, v. 43, n. 1, p. 29-42, 2003.

FLUCK, Marlon Ronald. **História e Teologia do Cristianismo Brasileiro**. Curitiba: Cia. Dos Escritores, 2013.

FOWLER, James W. **Estágios da Fé**: a Psicologia e o desenvolvimento humano e a busca de sentido. São Leopoldo: Sinodal 1992.

FRAAS, Hans-Jürgen. **A Religiosidade Humana**: compêndio de Psicologia da Religião. São Leopoldo: Sinodal, 1997.

FRIEDRICH, Nestor Paulo. **Sexualidade humana – homoafetividade**. Disponível em: <https://www.luteranos.com.br/conteudo/sexualidade-humana-homoafetividade-2011>. Acesso em: 07 nov. 2019.

GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das Cultura**. Rio de Janeiro: LTC, 2012.

GIDDENS, Anthony, **Sociologia**. 6. ed. Porto Alegre: Penso, 2012.

GIDDENS, Antony. **Modernidade e Identidade**. Rio de Janeiro: Zahar, 2002.

GIERUS, Friedrich. Otto Kuhr. In: GIERUS, Friedrich et al. (Org.). **Abrindo Novas Fronteiras**: de uma Igreja de migração à Igreja de Confissão Luterana no Brasil. Blumenau: Otto Kuhr, 2017. p. 11-42.

GIL, Antonio Carlos. **Métodos e Técnicas de Pesquisa Social**. 6. ed. São Paulo: Atlas, 2012.

GRAF, Geraldo; RAMLOW, Leonardo (Org.). **Nossa Igreja – Nossa Identidade**: manual de estudo. São Leopoldo: Sinodal, 2012.

GRUMAN, Marcelo. Vínculos e Formas de Participação na Religião. In: FERNANDES, Sílvia Regina Alves (Org.). **Mudança de Religião no Brasil**: desvendando sentidos e motivações. São Paulo: Palavra & Prece; Rio de Janeiro: Ceris, 2006.

GUIMARÃES, Lucia Maria Paschoal; VAINFAS, Ronaldo. Sonhos Galegos: os espanhóis no Brasil. In: **BRASIL: 500 anos de povoamento**. Rio de Janeiro: IBGE, 2007. p. 101-122.

HERMANN, Jaqueline. Cenário do Encontro de Povos: a construção do território. In: **BRASIL: 500 anos de povoamento**. Rio de Janeiro: IBGE, 2007. p. 17-34.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. **La Religión, Hilo de Memoria**. Barcelona: Herder, 2005.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. **O Peregrino e o Convertido**: a religião em movimento. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2015.

HOORNAERT, Eduardo. A Evangelização do Brasil durante a Primeira Época Colonial. In: HOORNAERT, Eduardo et al. **História da Igreja no Brasil**: ensaio de interpretação a partir do povo – primeira época-período colonial. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 2008. p. 19-152.

HOORNAERT, Eduardo. A Igreja no Brasil. In: DUSSEL, Enrique (Org.). **Historia Liberationis**: 500 anos de história da Igreja na América Latina. São Paulo: Paulinas, 1992. p. 297-317.

IBGE-Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Brasil**: 500 anos de povoamento. Rio de Janeiro: IBGE, 2007.

IECLB-Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil. **Nossa Fé – Nossa Vida**: guia da vida comunitária na IECLB. 8. ed. São Leopoldo: Sinodal, 2011a.

IECLB-Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil. **Plano de Educação Cristã Contínua da IECLB**. São Leopoldo: Sinodal, 2011b.

IECLB-Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil. **Recriar e Criar Comunidade Juntos**: nenhuma comunidade sem missão – nenhuma missão sem comunidade!, Porto Alegre, 2000.

IGREJA Evangélica de Confissão Luterana no Brasil. **Missão de Deus. Nossa Paixão**. São Leopoldo: Cebi, 2009.

JACOB, Cesar Romero; HEES, Dora Rodrigues; WANIEZ, Philippe. **Religião e Território no Brasil**. Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2013.

KIRCHHEIM, Huberto. **Homossexualidade**. Disponível em: <https://www.luteranos.com.br/conteudo/homossexualidade-1999>. Acesso em: 07 nov. 2019.

KLIEWER, Gerd Uwe. Casamentos Mistos. **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, v. 26, n. 1, p. 73-80, 1986.

KLIEWER, Gerd Uwe. Estratificação Social e Filiação Religiosa-reflexões sobre a inserção da IECLB. **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, v. 29, n. 1, p. 45-56, 1989.

KLIEWER, Gerd Uwe. IECLB: o declínio do crescimento natural. **Protestantismo em Revista**, São Leopoldo, v. 05, p. 82-93, set.-dez. 2004.

KLIEWER, Gerd Uwe. Odres Novos - Vinho Velho: a Igreja e as transformações na sociedade. **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, v. 24, n. 1, p. 37-45, 1984.

KLUG, João. **A Escola Teuto-Catarinense e o Processo de Modernização em Santa Catarina**: a ação da Igreja Luterana através das escolas (1871-1938). 1997. 269 f. Tese (Doutorado) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 1997.

KORSCH, Dieter. *Sola Scriptura*. O princípio escriturístico da pregação evangélica. In: SCHWAMBACH, Claus & SPEHR, Christopher (Org.). **Reforma e Bíblia**: estudos sobre a compreensão protestante da Escritura Sagrada na história e na atualidade. São Bento do Sul: União Cristã, 2016. p. 85-102.

KRAUSE, Henrique. **Lutherische Synode em Brasilien**: Geschichte und Bekenntnis der Evangelisch-Lutherischen Synode von Santa Catarina, Paraná und anderen Staaten Brasiliens. Erlangen: Verlag der Evangelisch-Lutherische Mission, 1993.

KUHR JR., Otto. **Lutherische Kirche in Brasilien**: Festschrift zum 50-Jährigen Bestehen der Lutherische Synode am 9. Oktober 1955. São Leopoldo: Rotermund, 1955.

KÜNG, Hans. **Religiões do Mundo**: em busca dos pontos comuns. Campinas: Verus Editora, 2004.

LEI PROVINCIAL, número 28, datada de 25 de abril de 1836. In: **Coleção de Leis Provinciais de Santa Catarina**. Biblioteca Pública do Estado de Santa Catarina, Florianópolis, 1836.

LEI PROVINCIAL, número 49, datada de 15 de junho de 1836. In: **Leis Provinciais de Santa Catarina Promulgadas nas Sessões Legislativas de 1835 a 1840**. S/l, s/e, s/d, p. 89-94.

LEÓN, Mário A. Rodríguez. A Invasão e a Evangelização na América Latina (século XVI). In: DUSSEL, Enrique (Org.). **Historia Liberationis: 500 anos de história da Igreja na América Latina**. São Paulo: Paulinas, 1992. p. 69-88.

LONDERO, Márcia. **Ciências Sociais nas Organizações**. Curitiba: IESDE, 2008.

LUTERO, Martim. **Catecismo Maior**. São Leopoldo: Sinodal/Concórdia, 2012.

LUTERO, Martinho. “Aos Conselhos de Todas as Cidades da Alemanha para que criem e mantenham escolas cristãs. In: LUTERO, Martinho. **Obras Selecionadas**. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 1995. v. 5, p. 320-325.

LUTERO, Martinho. Dos Concílios e da Igreja. In: LUTERO, Martinho. **Obras Selecionadas: debates e controvérsias**, I. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 1992. v. 3, p. 300-432.

LUTERO, Martinho. Uma Prédica Para que se Mandem os Filhos à Escola. In: LUTERO, Martinho. **Obras Selecionadas**. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 1995. v. 5, p. 326-363.

MAILER, Valéria Contrucci de Oliveira. **O Alemão em Blumenau: uma questão de identidade e cidadania**. 2003. 96 f. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2003.

MARCONI, Marina de A.; LAKATOS, Eva M. **Metodologia Científica**. 5. ed. São Paulo: Atlas, 2010.

MARKUS, Cledes. Os Protestantes e os Povos Indígenas: uma experiência atual. In: KOCH, Ingelore Starke (Org.). **BRASIL: Outros 500. Protestantismo e a resistência indígena, negra e popular**. São Leopoldo: Sinodal, Comin, Iepg, 1999. p. 9-24.

MARTINS, Rafael Lacerda. **Geografia Humana e Econômica**. Curitiba: IESDE, 2007.

MUELLER, Enio R. Fundamentos da Ética em Lutero. In: WACHHOLZ, Wilhelm. **Identidade Evangélico-Luterana e Ética**. São Leopoldo: EST, 2005. p. 11-26.

MUNHOZ, Divanir Eulália Naréssi; AFFORNALLI, Maria Cecília N. M.; BALESTRIN, Maria Fátima *et al.* **Pesquisa Social**. Curitiba: IESDE, 2008.

NOGUEIRA, Octaciano. **Constituições Brasileiras: 1824**. 3. ed. Brasília: Senado Federal, Subsecretaria de Edições Técnicas, 2012.

NOVAES, Regina. Juventude e Religião: sinais do tempo experimentado. **Interseções**. Rio de Janeiro, v. 20, n. 2, p. 351-368, dez. 2018.

OLIVEIRA, Pedro Assis Ribeiro de. Pertença/Desafeição Religiosa: recuperando um antigo conceito para entender o catolicismo hoje. **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 10, n. 28, p. 1230-1254, out./dez. 2010.

ORO, Ivo Pedro. **O Fenômeno Religioso**: como entender. São Paulo: Paulinas, 2013.

OTTO, Rudolf. **O Sagrado**. São Leopoldo: EST/Sinodal; Petrópolis: Vozes, 2007.

PANASIEWICZ, Roberlei; ARAGÃO, Gilbraz. Novas Fronteiras do Pluralismo Religioso: apontamentos sobre o pós-religional e o transreligioso. **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 13, n. 40, p. 1841-1869, out./dez. 2015.

PERALVA, Angelina T. O Jovem como Modelo Cultural. In: FÁVERO, Osmar; SPÓSITO, Marília Pontes; CARRANO, Paulo; NOVAES, Regina Reyes (Org.). **Juventude e Contemporaneidade**. Brasília: UNESCO, MEC, ANPED, 2007. p. 13-28.

PETRUCCELLI, José Luis. Ethnic/Racial Statistics: Brazil and an overview of the Americas. In: FERRÁNDEZ, L. F. A.; KRADOLFER, S. **Everlasting countdowns: race, ethnicity and national censuses in Latin American states**. Newcastle: Cambridge Scholars Publishing, 2012, p. 264-303.

PINTO, Homero Severo (Org.). **Missão de Deus – Nossa Paixão**: texto-base para o plano de ação missionária da IECLB 2008-2012. São Leopoldo: Sinodal, 2008.

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; Petrópolis: Vozes, 2001.

PROTOKOLL der ausserordentlichen Delegiertenversammlung von 25. October 1919. In: PARÓQUIA Evangélica de Confissão Luterana Massaranduba. **Livro de Atas de 1906 a 1966**. p. 6 (anverso).

PROTOKOLL der Delegiertenversammlung von 1. Juli 1906. In: PARÓQUIA Evangélica de Confissão Luterana Massaranduba. **Livro de Atas de 1906 a 1966**. p. 2.

RAINER, Thom S.; RAINER, Sam S. **Igreja Essencial**: resgatando uma geração que está abandonando a fé. Brasília: Palavra, 2014.

REILY, Duncan Alexander. **História Documental do Protestantismo no Brasil**. São Paulo: Aste, 1984.

REIS, João José. Presença Negra: conflitos e encontros. In: **BRASIL: 500 anos de povoamento**. Rio de Janeiro: IBGE, 2007. p. 79-100.

RENDERS, Helmut. A Experiência Religiosa Pós-Moderna e o Fenômeno da Aceleração em Comparação com as Temporalidades Pré-Moderna e Moderna. **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 13, n. 37, p. 428-445, jan./mar. 2015.

RÖLKE, Helmar Reinhard. **Descobrendo Raízes**: aspectos geográficos, históricos e culturais da Pomerânia. Vitória: UFES, 1996.

RÖLKE, Helmar Reinhard. O Trabalho do *Gotteskasten* no Estado do Espírito Santo como Pressuposto para o Desenvolvimento de um Sínodo Luterano. In: GIERUS, Friedrich et al. (Org.). **Abrindo Novas Fronteiras**: de uma Igreja de migração à Igreja de Confissão Luterana no Brasil. Blumenau: Otto Kuhr, 2017. p. 67-84.

RÖLKE, Helmar. **Raízes da Imigração Alemã**: história e cultura alemã no Estado do Espírito Santo. Vitória: Arquivo Público do Estado do Espírito Santo, 2016.

SANTOS, Ademir Valdir dos. Cultura e Língua Alemãs na Escola de Santa Catarina. **EntreVer**. Florianópolis, v. 3, n. 5, p. 116-141, jul./dez. 2013.

SANTOS, Ademir Valdir dos; CECCHETTI, Elcio. **Imigração Alemã, Luteranismo e a Criação de Escolas no Sul do Brasil**. Disponível em: <http://sbhe.org.br/novo/congressos/cbhe7/pdf/07-%20HISTORIA%20DAS%20INSTITUICOES%20E%20PRATICAS%20EDUCATIVAS/IMIGRACAO%20ALEMA,%20LUTERANISMO%20E%20A%20CRIACAO%20DE%20ESCOLAS%20NO%20SUL%20DO%20BRASIL.pdf>. Acesso em: 24 jun. 2018.

SANTOS, Silvio Coelho dos. **Índios e Brancos no Sul do Brasil**: a dramática experiência dos Xokleng. Florianópolis: Lunardeli, 1973.

SCHOBINGER, Juan. As Religiões Ameríndias. In: DUSSEL, Enrique (Org.). **Historia Liberationis**: 500 anos de história da Igreja na América Latina. São Paulo: Paulinas, 1992. p. 35-68.

SCHULUNTERSTÜTZUNGSGESUCH für das Jahr 1915. In: ARQUIVO da Paróquia Evangélica de Confissão Luterana Massaranduba. 1914.

SEGUNDO, Juan Luis. **O Homem de Hoje diante de Jesus de Nazaré**: fé e ideologia. São Paulo: Paulinas, 1985.

SEYFERTH, Giralda. As Identidades dos Imigrantes e o *Melting Pot* Nacional. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 6, n. 14, p. 143-176, 2000.

SEYFERTH, Giralda. Estudo sobre a Reelaboração e Segmentação da Identidade Étnica. **Cadernos CERU: Centro de Estudos Rurais e Urbanos**, São Paulo, Série 2, n. 13, p. 9-36, 2002.

SEYFERTH, Giralda. Identidade Étnica, Assimilação e Cidadania: a imigração alemã e o Estado brasileiro. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 9, n. 26, p. 103-122, 1994.

SIEGLE, Carmen Michel (org.). **Compartilha: ensino confirmatório – uso do confirmando e da confirmanda 2**. São Leopoldo: Sinodal, 2015.

SPEZIA, Maria Ivone Campigotto; RANGHETTI, Diva Spezia. **Massaranduba: uma história em construção**. Blumenau: Nova Letra, 2012.

TEIXEIRA, Mateus Barradas; OLIVEIRA, Ronald Lopes de. A Morte e o Morrer na Comunidade Luterana em Nova Friburgo no Século XIX: conflito e alteridade. In: ENCONTRO REGIONAL DE HISTÓRIA – ANPUH RIO, 16, 2014, Rio de Janeiro. **Anais do XVI...** Rio de Janeiro, 2014, p. 1-21. Disponível em: http://www.encontro2014.rj.anpuh.org/resources/anais/28/1400552412_ARQUIVO_A_morteeomorrernacomunidadeluteranaemNovaFriburgonoseculoXIX-Conflitoealteriade.pdf. Acesso em: 21 jun. 2016.

TILLICH, Paul. **Dinâmica da Fé**. 7. ed. São Leopoldo: Sinodal, 2002.
VAINFAS, Ronaldo. História indígena: 500 anos de despovoamento. In: **BRASIL: 500 anos de povoamento**. Rio de Janeiro: IBGE, 2007. p. 35-60.

VENÂNCIO, Renato Pinto. Presença Portuguesa: de colonizadores a imigrantes. In: **BRASIL: 500 anos de povoamento**. Rio de Janeiro: IBGE, 2007. p. 61-78.

VILLASENOR, Rafael Lopez. Crise Institucional: os sem religião de religiosidade própria. **Revista Nures**, São Paulo, n. 17, p. 1-13, jan./abr. 2011.

VOIGT, André Fabiano. **Imigrantes entre a Cruz e a Espada: imigração alemã, confissão religiosa e cidadania no Vale do Itajaí (1847-1863)**. 1999. 106 f. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 1999.

VOIGT, Emilio (Org.). **Guia para o Presbitério**: manual de estudos. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: IECLB, 2010.

WACHHOLZ, Wilhelm. **“Atravessem e Ajudem-nos”**: a atuação da “Sociedade Evangélica de Barmen” e de seus obreiros e obreiras enviados ao Rio Grande do Sul (1864-1899). São Leopoldo: Sinodal, 2003.

WACHHOLZ, Wilhelm. Luteranismo no Brasil: trajetórias e desafios. **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, v. 49, n. 2, p. 180-206, jul./dez. 2009.

WESTHELLE, Vítor. **O Evento Igreja**: chamado e desafio a uma igreja protestante. São Leopoldo: Sinodal, 2017.

WHITE, James. **Introdução ao Culto Cristão**. São Leopoldo: Sinodal, 1997.

WILLEMS, Emílio. **A Aculturação dos Alemães no Brasil**. 2. ed. São Paulo: Editora Nacional, 1980.

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/Comin/Iepg, 1999. p. 25-42.

WIRTH, Lauri Emilio. Protestantismo e Etnia: sobre a preservação da identidade étnica no protestantismo de imigração. **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, v. 38, n. 2, p. 156-172, 1998.

ZIMMER, Miriam Andrea. **Assimilação e Organização Religiosa**. Blumenau: Otto Kuhr, 2014.

APÊNDICE A – TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Você está sendo convidado(a) como voluntário(a) a participar do estudo **MANUTENÇÃO DE VÍNCULO A COMUNIDADES LUTERANAS - UM ESTUDO COM PESSOAS ENTRE 18 E 30 ANOS**, que tem como objetivo investigar a razão da manutenção do vínculo de pessoas entre 18 a 30 anos nas comunidades luteranas em Massaranduba/SC. Acreditamos que esta pesquisa seja importante porque ajudará a compreender, explicar e propor ações para fortalecer o vínculo comunitário existente.

PARTICIPAÇÃO NO ESTUDO

A minha participação no referido estudo consiste em responder a dados sociobiográficos, e ao questionário acerca de minha participação e vínculo à Igreja Luterana em Massaranduba/SC. Posso responder ao questionário em minha casa ou outro local que julgar conveniente, sendo que o tempo para responder às perguntas é de aproximadamente quinze (15) minutos.

RISCOS E BENEFÍCIOS

Fui alertado de que, ao participar da pesquisa, posso esperar alguns benefícios, tais como a oportunidade de refletir com intensidade sobre meu vínculo e minha participação na Igreja Luterana em Massaranduba/SC. Considerando que estou participando desse estudo, eventualmente, pode acontecer algum desconforto emocional. Se isso ocorrer por minha participação nesta pesquisa, irei comunicar essa situação ao pesquisador que poderá providenciar um atendimento pastoral e/ou me encaminhará a um conselheiro pastoral capacitado e de confiança.

SIGILO E PRIVACIDADE

Estou ciente de que minha privacidade será respeitada, ou seja, meu nome ou qualquer outro dado ou elemento que possa, de qualquer forma, me identificar, será mantido em sigilo.

AUTONOMIA

É assegurada a assistência durante toda pesquisa, bem como me é garantido o livre acesso a todas as informações e esclarecimentos sobre o estudo e suas consequências, enfim, tudo o que eu queira saber antes, durante e depois da minha participação.

RESSARCIMENTO E INDENIZAÇÃO

Estou ciente de que não terei qualquer despesa ao participar da pesquisa. No entanto, caso eu tenha qualquer despesa decorrente da participação na pesquisa, tais como transporte, alimentação, entre outras, elas serão previamente aprovadas pelo pesquisador e me serão ressarcidas mediante depósito em conta corrente.

De igual maneira, caso ocorra algum dano decorrente da minha participação no estudo, serei devidamente indenizado, conforme determina a lei.

CONTATO

O pesquisador envolvido com o referido projeto é Claudir Burmann, Doutorando em Teologia pela PUCPR, e com ele poderei manter contato pelos telefones (47) 3379-1153 ou (47) 99902-9680.

O Comitê de Ética em Pesquisa em Seres Humanos (CEP) é composto por um grupo de pessoas que estão trabalhando para garantir que seus direitos como participante de pesquisa sejam respeitados. Ele tem a obrigação de avaliar se a pesquisa foi planejada e se está sendo executada de forma ética. Se você achar que a pesquisa não está sendo realizada da forma como você imaginou ou que está sendo prejudicado de alguma forma, você pode entrar em contato com o Comitê de Ética em Pesquisa da PUCPR (CEP) pelo telefone (41) 3271-2292 entre segunda e sexta-feira das 08h00 as 17h30 ou pelo e-mail nep@pucpr.br.

DECLARAÇÃO

Declaro que li e entendi todas as informações presentes neste Termo de Consentimento Livre e Esclarecido e tive a oportunidade de discutir as informações deste termo.

Enfim, tendo sido orientado quanto ao teor de tudo aqui mencionado e compreendido a natureza e o objetivo do já referido estudo, manifesto meu livre consentimento em participar, estando totalmente ciente de que não há nenhum valor econômico, a receber ou a pagar, por minha participação.

| | |
|--|---------|
| Dados do participante da pesquisa | |
| Nome: | |
| Telefone: | E-mail: |

Massaranduba/SC, ____ de _____ de _____.

Assinatura da Pessoa Participante
da Pesquisa

Assinatura do Pesquisador

12) O que motiva você a permanecer membro da Igreja Luterana? (destaque 5 itens, conforme a ordem de importância para você)

- | | |
|---|--|
| <input type="checkbox"/> os serviços oferecidos | <input type="checkbox"/> deseja conduzir seus filhos e filhas por um bom caminho |
| <input type="checkbox"/> a doutrina evangélico-luterana | <input type="checkbox"/> é importante pertencer a uma Igreja |
| <input type="checkbox"/> faz parte da tradição familiar | <input type="checkbox"/> outro:..... |
| <input type="checkbox"/> é uma Igreja bem vista | |

13) Em sua Comunidade, quantas vezes ao ano você participa dos cultos:

- | | |
|---------------------------------------|---|
| <input type="checkbox"/> nenhuma vez | <input type="checkbox"/> cinco vezes |
| <input type="checkbox"/> uma vez | <input type="checkbox"/> entre seis e dez vezes |
| <input type="checkbox"/> duas vezes | <input type="checkbox"/> mais de dez vezes |
| <input type="checkbox"/> três vezes | <input type="checkbox"/> todas as vezes |
| <input type="checkbox"/> quatro vezes | |

14) O que mais lhe motiva a participar dos cultos: (destaque 5 itens, conforme a ordem de importância para você)

- | | |
|---|---|
| <input type="checkbox"/> quando é padrinho ou madrinha | <input type="checkbox"/> o estudo da Palavra de Deus |
| <input type="checkbox"/> quando tem criança a batizar | <input type="checkbox"/> as orações |
| <input type="checkbox"/> quando está com algum problema pessoal | <input type="checkbox"/> a convivência com outras pessoas |
| <input type="checkbox"/> o canto | <input type="checkbox"/> não gosta de ir ao culto Por quê?..... |

15) Quando tem culto e você não participa, o motivo é: (destaque 5 itens, conforme a ordem de importância para você)

- tem outra opção de lazer
- tem serviços domésticos a fazer
- já sabe muito sobre a Palavra de Deus
- está cansado demais
- não condiz com o tempo moderno
- não encontra o que busca espiritualmente
- não faz parte das suas relações de amizade
-

16) Dentre os serviços eclesiais oferecidos pela Igreja Luterana, destaque 5 itens, conforme a ordem de importância para você:

- | | |
|---|---|
| <input type="checkbox"/> o Batismo para crianças | <input type="checkbox"/> os Encontros de Mulheres |
| <input type="checkbox"/> o Culto Infantil para crianças | <input type="checkbox"/> os Encontros de Homens |
| <input type="checkbox"/> o Ensino Confirmatório para adolescentes | <input type="checkbox"/> os Encontros de Casais |
| <input type="checkbox"/> os Encontros de Jovens | <input type="checkbox"/> os Encontros de Pessoas Idosas |
| <input type="checkbox"/> os Estudos Bíblicos | <input type="checkbox"/> a Celebração de Sepultamento |
| <input type="checkbox"/> os Cultos | <input type="checkbox"/> o Cemitério |
| <input type="checkbox"/> a Bênção Matrimonial | <input type="checkbox"/> o Aconselhamento Pastoral |
| | <input type="checkbox"/> Outro:..... |

17) Você compreende sua Comunidade como: (destaque 3 itens, conforme a ordem de importância para você)

- () um lugar de acolhida e compreensão
- () uma organização prestadora de serviços religiosos
- () um clube de encontros entre pessoas afins
- () expressão bíblica de pessoas que vivem em comunhão
- () um lugar antiquado: as pessoas, o templo, a liturgia do culto

18) A origem da Igreja Luterana a partir de imigrantes europeus representa algo importante para você?

- () Sim Por quê?.....
- () Não Por quê?.....

19) Em que medida pertencer a uma Comunidade Luterana é diferente de pertencer a algum outro clube ou associação: (destaque 3 itens, conforme a ordem de importância para você)

- () pertencer a uma Comunidade tem a ver com algo superior a nossa vida na terra
- () pertencer a uma Comunidade significa ser bem visto pelas pessoas
- () pertencer a uma Comunidade é bom, desde que ninguém exija a participação
- () pertencer a uma Comunidade mexe com meu lado espiritual
- () pertencer a uma Comunidade ou a um clube ou associação não tem diferença
- ()

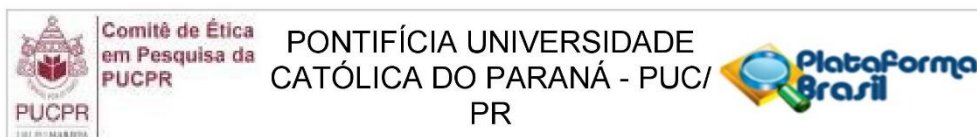
20) Você tem sugestões que podem auxiliar no aumento da frequência às atividades oferecidas por sua Comunidade?

.....

.....

Muito obrigado por participar do estudo “MANUTENÇÃO DE VÍNCULO A COMUNIDADES LUTERANAS – UM ESTUDO COM PESSOAS ENTRE 18 E 30 ANOS”. Sua contribuição é muito importante.

APÊNDICE C – PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP



PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP

DADOS DO PROJETO DE PESQUISA

Título da Pesquisa: MANUTENÇÃO DE VÍNCULO A COMUNIDADES LUTERANAS - UM ESTUDO COM PESSOAS ENTRE 18 E 30 ANOS

Pesquisador: CLAUDIR BURMANN

Área Temática:

Versão: 2

CAAE: 75525617.7.0000.0020

Instituição Proponente: ASSOCIACAO PARANAENSE DE CULTURA - APC

Patrocinador Principal: Financiamento Próprio

DADOS DO PARECER

Número do Parecer: 2.316.187

Apresentação do Projeto:

Esta pesquisa investiga o vínculo e a manutenção de vínculo de pessoas entre 18 e 30 anos a comunidades eclesiais luteranas em

Massaranduba/SC. Além da observação assistemática e sistemática em relação ao modo em que esse vínculo ocorre, há aplicação de uma

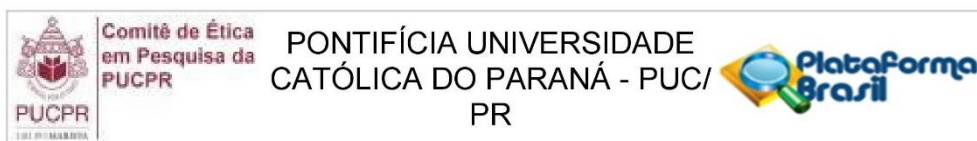
pesquisa de campo junto ao público-alvo, através de um questionário com alternativas para assinalar e opções para expressar livre opinião. A

participação nesse questionário, respostas e devolução, é voluntária e não obrigatória. São 417 pessoas envolvidas no universo de pesquisa, sendo

esse dado fornecido a partir do que consta no fichário de membros da instituição em questão - Igreja Luterana em Massaranduba/SC. Às pessoas

participantes do questionário é garantido sigilo e privacidade, bem como amparo em caso de

Endereço: Rua Imaculada Conceição 1155
Bairro: Prado Velho **CEP:** 80.215-901
UF: PR **Município:** CURITIBA
Telefone: (41)3271-2103 **Fax:** (41)3271-2103 **E-mail:** nep@pucpr.br



Continuação do Parecer: 2.316.187

eventual dano de qualquer natureza decorrente de sua participação na pesquisa. Os dados colhidos na pesquisa de campo são sistematizados e analisados à luz de referências bibliográficas. Após sua conclusão, o conjunto da pesquisa será compartilhado com as pessoas participantes e comunidades eclesiais envolvidas, em reuniões, seminários e

Objetivo da Pesquisa:

Segundo pesquisador: O objetivo geral dessa pesquisa é investigar a razão da manutenção do vínculo de pessoas entre 18 a 30 anos às comunidades luteranas em Massaranduba/SC

Avaliação dos Riscos e Benefícios:

Riscos previstos e minimizados benefícios previstos

Comentários e Considerações sobre a Pesquisa:

Sem comentários e considerações.

Considerações sobre os Termos de apresentação obrigatória:

Termos obrigatórios apresentados.

Conclusões ou Pendências e Lista de Inadequações:

Sem pendências.

Considerações Finais a critério do CEP:

Este parecer foi elaborado baseado nos documentos abaixo relacionados:

| Tipo Documento | Arquivo | Postagem | Autor | Situação |
|--------------------------------|--|------------------------|-----------------|----------|
| Informações Básicas do Projeto | PB_INFORMAÇÕES_BÁSICAS_DO_PROJETO_986308.pdf | 15/09/2017 00:44:53 | | Aceito |
| Outros | Claudir_Burmann_Questionario_de_Pesquisa_Vinculo_e_Manutencao_de_Vinculo_a_Comunidades_Luteranas.pdf | 15/09/2017 00:42:06 | CLAUDIR BURMANN | Aceito |

Endereço: Rua Imaculada Conceição 1155
Bairro: Prado Velho **CEP:** 80.215-901
UF: PR **Município:** CURITIBA
Telefone: (41)3271-2103 **Fax:** (41)3271-2103 **E-mail:** nep@pucpr.br



Continuação do Parecer: 2.316.187

| | | | | |
|---|---|---------------------|-----------------|--------|
| Projeto Detalhado / Brochura Investigador | Claudir_Burmann_Projeto_Detalhado_Manutencao_de_Vinculo_a_Comunidades_Luteranas.pdf | 01/09/2017 10:58:05 | CLAUDIR BURMANN | Aceito |
| Declaração de Instituição e Infraestrutura | Claudir_Burmann_Declaracao_Instituicao_Coparticipante_Manutencao_de_Vinculo_a_Comunidades_Luteranas.pdf | 01/09/2017 10:55:26 | CLAUDIR BURMANN | Aceito |
| TCLE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência | Claudir_Burmann_TCLE_Manutencao_de_Vinculo_a_Comunidades_Luteranas.pdf | 01/09/2017 10:52:53 | CLAUDIR BURMANN | Aceito |
| Folha de Rosto | Claudir_Burmann_Folha_de_Rosto_Manutencao_de_Vinculo_a_Comunidades_Luteranas.pdf | 01/09/2017 10:45:54 | CLAUDIR BURMANN | Aceito |

Situação do Parecer:

Aprovado

Necessita Apreciação da CONEP:

Não

CURITIBA, 05 de Outubro de 2017

Assinado por:
NAIM AKEL FILHO
(Coordenador)

Endereço: Rua Imaculada Conceição 1155
Bairro: Prado Velho **CEP:** 80.215-901
UF: PR **Município:** CURITIBA
Telefone: (41)3271-2103 **Fax:** (41)3271-2103 **E-mail:** nep@pucpr.br