

# **América Latina 500: Evangelização entre Cativoiro e Libertação**

## **O Compromisso Histórico da IECLB**

**Martin N. Dreher**

### **1. Introdução**

Os óculos com os quais toda Igreja Luterana tem que olhar o mundo de Deus e o que nele ocorre levam o nome de Teologia da Cruz<sup>1</sup>. A partir desse falar de Deus que é a Teologia da Cruz, temos que lembrar que a história de nosso continente não tem apenas 500 anos. Somente para o Brasil, há evidências da existência do ser humano desde há 50.000 anos. Quem se ocupa com 500 anos tem que se dar conta do que fará com os 49.500 anos restantes.

Falar de 500 anos não pode se limitar a dizer do que aconteceu com o mundo indígena e a glorificá-lo. Incas e astecas souberam muito bem escravizar seus vizinhos. Também não pode querer glorificar os que lutam pelos índios, como Bartolomé de las Casas, que tem grande débito para com as populações negras das Américas.

Daí por que falar dos 500 anos tem que levar em conta também todo o universo africano em nosso continente. Não é por acaso que o Brasil é a segunda maior nação negra do planeta.

Falar dos 500 anos tem que necessariamente levar em conta a mulher. Os primeiros conquistadores foram homens. Não havia mulheres nas naus de Colombo ou de Cabral. Na Conquista estabeleceu-se uma luta de macho contra macho, e a morte do macho indígena. O repovoamento se deu de forma violenta, violentando a mulher indígena e a mulher negra. Os filhos-da-mãe-violentada são os filhos-da-puta no continente. Filhos-de-mãe-legítima são raros, pois raras foram as mulheres brancas que aqui aportaram até o fim do século XVIII.

Falar dos 500 anos tem que dizer da história do povo hebreu entre nós. Segundo a semente de Abraão, o Brasil é, talvez, a maior nação hebraica do mundo. Tem que se contar a história dos Pereira, dos Oliveira, dos Laranjeira...

Falar dos 500 anos é falar da história dos imigrantes, que no século XIX vão dar nova feição ao continente. Se no século XVI o mundo indígena foi desestruturado pela primeira vez, no século XIX é desestruturado pela segunda vez. Aí também o mundo negro do Brasil é desestruturado.

A história da IECLB começa com a desestruturação dos mundos indígena e negro. Daí brota *um* compromisso histórico.

Outro compromisso histórico brota do fato de o povo da IECLB ter sido ao longo de sua história minoria dissidente religiosa. A pergunta que brota dessa constatação é pelo compromisso histórico oriundo de sua condição minoritária.

Se tomarmos em conta o par de conceitos “cativeiro” e “libertação”, o povo da IECLB soube ser usado para reduzir outros seres humanos ao cativeiro. Penso em negros e indígenas. O povo da IECLB saiu de situação de cativeiro, se pensarmos nas condições desse povo antes da emigração, mas buscou liberdade. No Brasil, experimentamos situação de cativeiro ao termos negado o direito do pleno exercício da liberdade de culto e o pleno exercício do direito de votar e de ser votado.

Vejamos a história e o compromisso que dela brota, quando confrontado com a cruz de Cristo.

## 2. A Inserção do Povo da IECLB

Fala-se muito que a IECLB seja Igreja de transplante. Tal constatação vale apenas em parte. Houve transplante de povo luterano, é verdade. Mais verdade, porém, é o fato de que esse povo foi inserido a partir de interesses das classes governantes brasileiras.

Quem teve a oportunidade de ver o filme de Max von Sydow, “Pelle, o conquistador”, pôde ficar sabendo das misérias a que estiveram submetidos vastos segmentos das populações européias no século XIX. O filme, na verdade, tem como pano de fundo a Dinamarca. A situação do Palatinado, na Pomerânia ou na Prússia Oriental não terá sido diferente. A servidão era cruel e colocava o ser humano bem próximo do reino animal. Por isso, não causa admiração que, ao chegarem ao Brasil, os imigrantes observassem haver chegado ao paraíso, como escreveria, em 1825, um imigrante de São Leopoldo<sup>2</sup>. O contrário também é verdade. Imigrantes de Teófilo Ottoni/MG ou de Santa Leopoldina/ES experimentaram inferno maior<sup>3</sup>.

Houve, portanto, povo luterano disposto a vir, coagido pelas misérias européias. O povo da IECLB é, em suas origens, povo profundamente miserável: bóia-fria, sem-terra, meeiro, artesão falido e sem perspectiva. Daí deveria ter brotado um *cor* (coração) em relação aos míseros, deveria ter surgido misericórdia.

As experiências vividas, no entanto, foram outras. Na inserção do povo da IECLB no Brasil temos povo usado. Dos usos feitos desse povo deveriam brotar outros compromissos.

## 2.1. O Branqueamento da Raça

Enquanto outros grupos têm que começar refletindo sobre seu relacionamento com os povos indígenas, nós luteranos temos que começar falando de nosso relacionamento com o povo negro. Temos em relação a ele profunda dívida que, na maioria das vezes, não nos é consciente.

Do século XVI ao XVIII houve dois grupos que trabalharam no Brasil e que produziram suas riquezas: índios e negros. Nos livros de história, aprendemos que os negros foram trazidos ao Brasil por serem os indígenas “pouco afeitos ao trabalho”. A realidade, porém, é outra. Sempre que faltaram braços negros, voltou-se a escravizar indígenas. A escravidão africana tem profundas raízes econômicas. Do século XVI ao XVIII os negros são o dinheiro que movimenta o comércio no Atlântico. Com negros se paga, na África, pelas mercadorias européias; com negros se paga nas Américas a matéria-prima exportada para a Europa. Às custas do negro, a Europa fez um acúmulo sem precedentes de capitais. Não é por acaso que o negro era tratado de “peça”, um “pedaço” de moeda. Ele valia ouro<sup>4</sup>.

No século XIX, a situação econômica do Atlântico teve que ser alterada. A África [e a Ásia] já não bastavam mais como mercados consumidores para os produtos europeus, que começam a ser produzidos em escala sempre maior. É necessário que as Américas se tornem elas mesmas consumidoras dos produtos europeus. O sistema de circulação econômica tem que ser alterado. Interrompe-se a transferência de escravos africanos para as Américas. Transferem-se os excedentes populacionais europeus para cá. Os escravos africanos do continente americano não tinham como adquirir os produtos europeus. Os senhores do continente eram auto-suficientes. Transferindo-se os excedentes europeus miseráveis para as Américas, criou-se uma classe intermediária, média, aos poucos apta para adquirir as exportações européias. O negro é alijado da economia, o imigrante branco assume seu lugar. O povo da IECLB ajudou a tirar o povo negro dos meios de produção. Nesse sentido, como Igreja majoritariamente branca, somos devedores em relação aos negros.

Mas existe um outro aspecto no qual o povo da IECLB é devedor em relação ao povo negro. O Brasil do início do século passado é negro. A transferência da família real portuguesa ao Brasil, em 1808, só fez tal aspecto brotar com maior clareza. Salvador, na Bahia, era negra. Negro era o Rio de Janeiro. As oligarquias brasileiras temiam os negros, dos quais esperavam levantes semelhantes ao do Haiti (1804) e que começavam a se esboçar desde 1806 na Bahia. Era necessário “branquear” a colônia, e é dentro dessa necessidade que os contingentes populacionais brancos europeus — entre os quais muitos luteranos — serão transferidos para o Brasil. Na política racista do governo colonial e, depois, imperial, nosso povo da IECLB foi usado. Podemos alegar que fomos usados, mas somos culpados.

Preocupa-me a falta de amor e de preocupação missionária de nosso povo luterano em relação a segmentos negros importantíssimos da popula-

ção brasileira. Devemos confessar que temos grande dificuldade de encarnar o evangelho na realidade do mundo negro brasileiro. Lembro-me de um pastor luterano (Lechler) que atuou em Três Forquilhas/RS e que foi proibido pela Sociedade Missionária de Barmen de continuar com seu trabalho entre as populações negras, as quais missionava<sup>5</sup>. Boa dose de racismo estabeleceu-se entre nosso povo.

## **2.2. A Eliminação de Nações Indígenas**

Outro aspecto no qual o povo da IECLB foi usado está ligado à eliminação de nações indígenas. Os imigrantes luteranos aqui chegados foram por via de regra localizados em áreas indígenas, as “terras devolutas”, sinônimo para a terra indígena. No Espírito Santo, nossos irmãos receberam as terras que antes pertenciam aos botocudos, dizimados por ordem governamental com roupas infectadas de pústulas de varíola. Em Minas Gerais, os luteranos de Teófilo Ottoni foram localizados em áreas nas quais habitavam antes povos indígenas, dizimados pela guarnição da Colônia Militar de Urucu ou por bugreiros. Em Santa Catarina não foram raros os choques com as populações indígenas. A mais antiga comunidade luterana de Santa Catarina está localizada no “Bugarbach”, em Santa Isabel. Na área que vai de Santa Isabel até Rio do Sul atuou Martinho Bugreiro, famoso limpador de área. No Rio do Teste, colonos e indígenas se confrontaram. No Rio Grande do Sul os conflitos também se fizeram presentes.

Foram poucas, ao longo de nossa história, as tentativas de evangelização autêntica. Na maioria das vezes, os indígenas não nos sentiram como discípulos de Jesus Cristo, mas como adversários e invasores. No início do século foram feitas algumas tentativas. No entanto, nosso despertar para a questão é recente. Deveu-se a invasões de membros luteranos em áreas indígenas (Tenente Portela/RS, Gleba Arinos/MT, Rondônia). Devemos lembrar-nos de alguns poucos bravos, que são sinais de admoestação e alerta: Heinrich Güttinger, Friedrich Richter, Tolksdorf, Roberto Zwetsch e Lori Altmann<sup>6</sup>.

Nos seus 167 anos de história, a IECLB tem contribuído para o cativo dos povos indígenas, mas tem também colocado pequenos sinais de sua responsabilidade e dívida.

## **2.3. A IECLB enquanto Minoria Religiosa**

Usados dentro de um sistema, não devemos esquecer que fomos por longo tempo minoria religiosa apenas tolerada. Quando nossos primeiros irmãos morreram, tivemos que criar nossos próprios cemitérios. Em maio de 1824, o pastor Friedrich Sauerbronn teve que sepultar seu próprio filho, deixado como primeiro em um cemitério luterano, porque não havia lugar

para ele no cemitério público, católico de Nova Friburgo/RJ.

Nossos templos não puderam assemelhar-se a templos. Proibiram-nos as torres, as cruzes, os sinos. Nem mesmo o cálice ou a Bíblia puderam ser gravados no frontispício da igreja luterana de Petrópolis/RJ.

Nossos pastores não podiam acompanhar o féretro, vestindo suas vestes talares. Nossos matrimônios não foram reconhecidos; fomos considerados em concubinato; nossos filhos eram ilegítimos.

Nos casos de matrimônios mistos, tivemos que permitir que nossos filhos fossem educados na fé católica romana. Nas ruas tivemos que ouvir que éramos filhos do diabo. Lutero teria sido o príncipe dos demônios; no dia de sua morte, toda a Alemanha teria cheirado a enxofre.

Todas essas experiências levaram-nos a sermos considerados cidadãos de segunda categoria e a nos assumirmos como tal. Por não sermos cidadãos e apenas pequenos proprietários, não votávamos e não podíamos votar. Quando pudemos votar, votamos, mas não fomos eleitos.

Dessa situação brotou para nós o compromisso da tolerância religiosa. Deveríamos cuidar-nos para que a intolerância religiosa, tão típica do protestantismo norte-americano, mormente em seus setores “evangélicos”, não tome conta de nós e que a liberdade evangélica tenha o acento maior. Deveríamos antes buscar ser, evangelicamente, voz dos que não têm voz.

### **3. Nossos Cativeiros e Nosso Compromisso**

Nossa condição de grupo minoritário e tolerado levou-nos a uma condição de marginalidade social. Todo grupo usado, brinquedo, sofre influências que lhe podem ser catastróficas. Não aceitos, mas usados, ficamos, por questão de sobrevivência, com nossa identidade presa à germanidade, a qual não raro confundimos com o evangelho. Aí não foi o luteranismo, mas a germanidade que determinava nosso ser evangélico<sup>7</sup>.

Idioma, tradições e costumes são direitos fundamentais do ser humano. Fazem parte do seu ninho. Na América Latina nega-se, como regra, os direitos dos grupos minoritários. Os povos indígenas que o digam. Em nossa história fizemos a experiência traumática da perda da língua no ano de 1942. Em nosso povo luterano nota-se, em nossos dias, todo um esforço por ser latino-americano de uma maneira que toma a negação como ponto de partida.

Por isso, quero perguntar: que é ser latino-americano? Somos estrangeiros. Em 1992 comemoram-se 500 anos de presença européia na América Latina. Que são, porém, esses 500 anos, se comparados com os 50.000 anos de presença humana no continente? Trata-se de apenas um centésimo. O fato, porém, é característico. Celebram-se 500 anos e deixam-se de lado 49.500 anos.

Quando se interpreta o ser humano, muitas das ciências valem-se dos

mitos. Esses mitos são fundamentais para interpretar o ser humano, seu pensar e seu contexto. Mito não é mentira. Seu cerne é histórico, traz *Geschichte*, acontecimento. É por isso que se tem falado em mito ou mitos fundantes. A Europa tem seu mito fundante no encontro de Zeus e da bela Europa. Roma começa com Rômulo, Remo e uma loba. Mas qual o mito fundante da América Latina? Não há! Há um mito fundante para o México, a serpente plumada de Tenochtitlan. Quem mora às margens do Lago Titicaca sabe que ali está o umbigo do mundo. Mas qual o mito fundante do Brasil? Qual o mito fundante do Uruguai?

Como falar do modo de ser ibero-americano, sem este mito fundante? Como falar de um modo de ser latino-americano, sem este mito fundante? Nas perguntas por mim formuladas reside uma profunda contradição, uma negação. As designações “ibero-americano” e “latino-americano” negam minorias que são maiorias. No Brasil negam-se as maiorias negras; na região andina negam-se as maiorias indígenas. Na falta de um mito fundante, como no caso brasileiro, cria-se um mito surgido da negatividade. Contardo Calligaris<sup>8</sup> designa, a meu ver muito bem, esse mito com as palavras: “Esse país não presta.” A expressão traz um mito fundante às avessas. Ele não funda, mas implode. Quer ter por *latino-americano* um Peru que é Quetchua, uma Bolívia que é Aymara, um Paraguai que é Guaraní, um Brasil que é a segunda maior nação negra do planeta, a maior nação judaica, segundo a descendência de Abraão, um México que é indígena e não latino.

Somos ibero-americanos, somos latino-americanos? ou somos negação? Se no período que vai de 1492 a 1992 temos um centésimo da história humana no continente, que história estaremos lembrando em 1992? Parece-me que vamos lembrar uma história feita de negações. Permito-me exemplificar a questão em três aspectos quanto ao continente para, depois, chegar a três exemplos particulares quanto ao Brasil.

Vejamos os exemplos continentais<sup>9</sup>:

1. A conquista encetada a partir de 1492 foi conquista de macho contra macho. Os homens que desembarcaram em Santo Domingo, em outubro de 1492, dedicaram-se a eliminar os machos do continente. Sua atitude foi desdobramento do discurso cartesiano da modernidade: “*cogito, ergo sum*”. O ser cogitante era o europeu que se lançou à conquista do mundo. Na história de nosso continente, a colocação cartesiana passou a ser “conquisto, *ergo sum*”. Por isso, conquista do continente e sua transformação em “latino”-americano ou “euro”-americano foi a negação do ser que formara o continente nos 49.500 anos anteriores.

2. A conquista encetada em 1492 foi destruição do macho, mas repovoamento em cima do útero, do ventre da mulher indígena e negra, posteriormente negada. O conquistador foi um homem, o ser desapropriado uma mulher. Em nossa história repete-se desde há cinco séculos a opressão erótica. A mulher indígena foi forçada e violentada pelo conquistador. O conquistador é o pai do mestiço, a índia é sua mãe. Ao reduzir o útero da mu-

lher indígena à servidão, o conquistador repovoou novamente os países que havia despovoado com sua conquista. Enquanto transforma a Índia em uma prostituta, exigirá pureza e recato de sua mulher branca e aristocrática. Os latifundiários que não conseguem esposos brancos para suas filhas confiá-las-ão a um convento. Seus filhos homens, no entanto, violentarão as escravas índias e africanas. É bom lembrar que, no início da colonização portuguesa, o padre Manoel de Nóbrega SJ pedirá que se retirem órfãs dos orfanatos e prostitutas dos presídios portugueses para trazê-las ao Brasil, para se tornarem mães brasileiras, pois os portugueses viviam “amancebados com suas negras”. Quando chegam as portuguesas, novos objetos de exploração sexual, as índias serão rejeitadas<sup>10</sup>.

3. Das duas negações anteriores vem a negação posterior. Negado o macho que é morto, negada a mulher que é rejeitada, mas mantida com a finalidade do gozo e de repovoamento, nega-se a criança tida com a indígena ou com a escrava negra. Surge uma negação-opressão pedagógica. Na criança que teve com a escrava, o conquistador vai reproduzir sua ideologia. Na educação, o conquistador vai se reproduzir como opressor, impondo ao filho que teve com a mulher oprimida sua civilização, sua religião, sua cultura endeusada. Assim, de maneira violentamente sutil, os valores da tradição indígena e africana serão negados e substituídos pelos valores pretensamente civilizatórios da cultura ibérica. A dependência é perfeita. A negação quase total. Qual é a história que ensinamos a nossos filhos? Temos coragem de olhar para nossos contemporâneos compêndios de história da América?

Vejamos três exemplos brasileiros:

1. Fomos conquistados por portugueses. Nosso nome vem de uma árvore, no início única coisa de valor encontrada nessa terra: pau-brasil. Brasileiro ficou sendo quem tirava pau-brasil das matas e arrastava para o litoral para exportá-lo. Brasileiro é quem tira, o máximo; não é quem investe. Os portugueses que para cá vieram, vieram para tirar. Sua vinda era passageira; vinham por um tempo... para depois voltar. A verdadeira pátria era Portugal. Da terra brasileira valia: “Essa terra não presta.” Usando palavra do lacaniano Calligaris, o que interessava era gozá-la, assim como o macho goza o corpo da mulher que não presta. O corpo da esposa ficara em Portugal. Por isso não se investiu em escolas, em instrução, em formação... Como investir em um país que não presta? A única coisa que ficou foi o idioma. Ele prestava, era o idioma da pátria amada. Os outros idiomas eram bárbaros e foram eliminados, até serem proibidos por Pombal.

2. Depois vieram os escravos africanos. Contra sua vontade. Eram peças, dinheiro usado no comércio internacional do século XVI ao século XIX. Sempre que pôde, o escravo africano fugiu para o litoral, pois do outro lado ficava a pátria africana. Como poderia afirmar como pátria sua a terra que regava com seu sangue?

3. Finalmente, vieram os imigrantes. Os italianos para “fare Ameri-

ca". Os alemães para terem vida como a dos condes e duques na Alemanha, como dizia um imigrante chegado a São Leopoldo, em 1825. Feita a América, chegado à riqueza do duque ou conde, o desejo de cada um era voltar à pátria européia. Também o imigrante não veio em primeira linha para investir, veio para tirar, veio para negar.

O único a querer afirmar positivamente sua história foi o indígena. Por isso mesmo foi e continua sendo dizimado.

Nosso modo de ser brasileiro e latino-americano é feito de negações. Na falta de um mito fundante, negamos a terra em que vivemos: ela não presta. Vivemos a partir da negação. A conseqüência é a negação de possibilidade de vida para quem quer se afirmar. Historicamente apostamos na negação, no esquecimento da história. Pode, porém, haver história quando se negam raízes? E mais, com tal negação, pode haver base ética para a construção de uma nação? A resposta é simples: é "não". Como pode haver comprometimento com a região na qual, para sobreviver, tenho que esquecer quem sou como indivíduo e como grupo? Precisamos urgentemente de uma "conversão" filosófica e precisamos de uma vontade política que permita a preservação histórica e a preservação da memória dos segmentos minoritários e majoritários na formação da nação brasileira. Na realidade, no momento nos encontramos no caminho da destruição da memória e no caminho da criação da tropa formada de gado humano sem memória e sem história.

Transpondo o que refleti para a IECLB, pergunto se um dos cativeiros aos quais nos estamos submetendo no momento não é o da negação de nossa história e de nossas raízes, também as confessionais. Parece-me que temos buscado via catolização ou protestantização uma integração fictícia, abandonando as bases eclesiais.

Julgo ser mais conseqüente a contribuição de uma Igreja com memória e consciência, com identidade, do que a contribuição de uma Igreja sem identidade. Se quisermos ser evangélicos, que o sejamos evangélico-luteranos. Se quisermos ser católicos, que o sejamos católico-luteranos.

#### **4. O Compromisso Evangélico-Luterano entre Cativo e Libertação, ou: em Busca de um Discurso para os Próximos 500 Anos**

Quem diz luterano, diz liberdade. Ao ingressar na Universidade de Erfurt, aquele jovem de Eisleben assinou seu nome como Martin Luder. Desde 1518, após a descoberta da liberdade que há em Cristo, não assinou mais Luder, mas Eleutherius, Eleutério, livre, liberto. Quem diz luterano, diz liberdade, diz da liberdade cristã. Em uma carta (WA Br 5,415,41-46), Lutero vai dizer: "Devemos ser seres humanos e não Deus. Essa é a *summa*." A doutrina luterana da liberdade cristã busca por uma vida em liber-

dade. Sim, a verdade evangélica está possessa da busca pela liberdade. No entanto, só conseguimos dizer da liberdade, quando conseguimos dizer com clareza quem é Jesus Cristo. Quando se fala em Jesus Cristo, tem que se saber dizer também com clareza o que é o ser humano. Por isso, teologia é a arte de saber diferenciar. Nessa arte do diferenciar, a principal diferenciação é a que diz respeito a Deus e ao ser humano. Deus, aliás, se tornou pessoa para que o ser humano fosse definitivamente diferenciado de Deus, para que se soubesse o que é humanidade e o que é divindade. Isso, aliás, é justificação: sermos, para nosso próprio bem, definitivamente diferenciados de Deus, estarmos libertos da necessidade de termos que ser *como* Deus. Isso, porém, só é possível quando Deus se torna tão nosso próximo como nós jamais o conseguimos ser de nós mesmos, quando por seu intermédio conseguimos ser diferentes de nós mesmos. O lugar, contudo, em que Deus mais próximo de nós está é a cruz do crucificado.

Creio que tudo o que aconteceu com a evangelização na América Latina assusta e pode tolher toda a nossa atividade como cristãos. Muitos houve que perguntaram, e ainda perguntam, se podemos evangelizar. Não tenho dúvidas em afirmar que podemos e que devemos. Não evangelizar seria dizer que o que Jesus Cristo transmitiu é sem importância. A pergunta que nos deve mover é: a que Senhor anunciamos, quando evangelizamos? Isso tem implicações para a cristologia, para a eclesiologia, para a ética e antropologia cristãs.

Ao se referir aos “hereges” luteranos, Las Casas, que atacava os desatinos dos cristãos ibéricos em relação às populações americanas, dizia que suas heresias nada eram em relação ao que faziam os espanhóis, pois “não deixam de adorar ao nosso Deus, o Cristo crucificado”<sup>11</sup>. Sempre fico impressionado com a quantidade de cruces que há em nosso continente. Impressionam-me não só a quantidade, mas a pregação dessas cruces, muito distinta. Há a cruz do Senhor morto, no qual a população subjugada se desenhou a si mesma. É essa talvez a cruz que maior identificação provoca em nossa população. É a cruz na qual está o Cristo que é o contrário do Cristo monarca celestial, símbolo dos reis espanhóis e portugueses, vestido como eles e portando suas insígnias. Ele é feio, sofrido, trespassado, tem espinhos pelo corpo todo, é um monte de chagas, é todo dor. Ele tem sido interpretado como sinal da resignação, da desesperança, do tolhimento a qualquer reação, a qualquer luta por libertação, é o protótipo da negação da vida. Isso tem levado a que em alguns lugares o *corpus* seja tirado da cruz e que sobre ela seja escrito: Ele vive! Ele ressuscitou!

Na mesma época em que os primeiros Cristos sofridos foram talhados na América Latina, na Europa Central Mathias Grünwald<sup>12</sup> pintava o Cristo do altar de Isenheim. O corpo de seu crucificado está repleto de rasgaduras provocadas por chicotadas, e nelas se encontram fincados os espinhos do espinheiro usado para as chicotadas. A cabeça pende para um lado, desengonçada. Mãos e pés são disformes. O corpo todo, inerte e pesado, ver-

ga o travessão da cruz. Grünewald retratou um camponês torturado da Guerra dos Camponeses do séc. XVI.

Serão as cruzes da América Latina e a cruz de Grünewald mera resignação, sinal da morte e da desesperança? Creio que não! Elas lembram a dor divina, no sentido como foi interpretada pelo japonês Kazoh Kitamori. Kitamori fala de uma “teologia da dor divina”<sup>13</sup>. Realmente — e este é um aspecto que temos esquecido em nossa tradição ocidental —, Deus sofre. No entanto, os conquistadores negavam esse sofrimento divino ou não o sabiam interpretar. Cristo era rei glorioso. As cruzadas que faziam eram feitas contra os que haviam feito Cristo sofrer: mouros e judeus. Essa cruzada era continuada na América. Cristo era rei glorioso, não tinham sensibilidade para sua dor. Parece-me que entre nós há falta de sensibilidade para o sofrimento de Deus, como se desde a páscoa ele não sofresse mais; como se a páscoa fosse seu distanciamento de nós. As populações indígenas, ao esculpirem os Cristos sofredores, entenderam Deus melhor.

No coração do evangelho está a dor de Deus. Deus não é um Deus apático (sem-dor), insensível. Deus sofre. Seu sofrimento por causa de sua criação e de suas criaturas é que o leva à encarnação, à busca pelo ser humano. A cruz é a consequência da dor de Deus por sua criação. Assim, a cruz é o axioma do pensamento teológico. Quem deixar a cruz de lado não vai mais conseguir balbuciar o evangelho. Por quê? Porque o ser de Deus é a dor (Jr 31.20; Is 63.15). Só quem sente realmente dor pode *condoer-se*. O *condoer-se* de Deus se evidencia em Jesus Cristo. Ali se evidencia quão grande é a dor de Deus. Só quem se *condói* é capaz de se entregar, de dar sua vida. A cruz de Jesus é a consequência do Deus que se *condói*. É a dor divina, o *condoer-se* que move Jesus em busca das pessoas; é o *condoer-se* de Deus que entrega o Filho por amor da criação. Aqui temos uma dor que sara, que quer curar, enquanto que toda a dor humana é sinal do que chamamos de pecado. A dor de Deus que se revela no Filho é que leva ao Reino, que é a vitória da dor de Deus. Reino de Deus é construído pela dor de Deus. Tem preço.

O Deus que ama não ama “com açúcar e com afeto”, mas ama com dor (Jo 3.16). Um Deus que ama não é cristão pelo fato de amar. O Deus cristão ama com dor. Ele ama com dor porque ama o inimigo, o objeto de sua ira, e depõe toda a sua ira sobre o amado, o Filho. Em Cristo se evidencia toda a dor de Deus. Por causa das dores da criação ele entrega o Filho à dor, aumentando sua dor por causa da dor dos que sofrem. Na morte do Filho, o Pai morre de dor. Em Gólgota, “Deus luta com Deus” (WA 45,370,35).

Na dor de Deus há busca por vida: “O bom pastor dá a sua vida pelas ovelhas.” A ressurreição não anula a dor de Deus, antes a confirma. Caso não confirmasse essa dor, não teríamos a certeza do Deus que se *condói*. As cruzes da América Latina falam muito mais do Deus conosco do que nós imaginamos.

Como ser Igreja a partir da dor, do condoer-se de Deus? Se a dor de Deus é o coração do evangelho, a dor de Deus é o coração da comunidade de Jesus Cristo. Ao enumerar os sinais nos quais se reconhece a Igreja, Lutero menciona “o sinal da santa cruz”, o sofrimento, a dor, resultantes do seguimento a Jesus Cristo. Mas também os demais sinais nos quais se reconhece a Igreja devem espelhar a dor de Deus por sua criação. O que é o Batismo senão imersão na dor de Deus? O que é a Santa Ceia senão participação na dor de Deus que se entrega pelas dores do mundo? (“Dado e derramado em favor de vós para a remissão dos pecados.”) O que pode ser a pregação da Palavra senão anúncio da dor de Deus que nos busca? Como haver mútuo consolo dos irmãos senão com o anúncio da dor de Deus? Como ser comunidade terapêutica — para usar uma expressão moderna — sem falar da dor e sem saber da dor de Deus? Como esperar e lutar pelo Reino sem saber que o desejo por ele brota da dor de Deus? Sem a certeza da dor de Deus não há serviço em favor da vida. Onde a dor de Deus for esquecida, a comunidade não saberá servir. Não saberá evangelizar, pois desconhece o cativo e não sabe da real libertação; por isso não terá compromisso histórico, pois não sabe da encarnação de Deus.

## Notas

- 1 Cf. Walther von LOEWENICH, *A Teologia da Cruz de Lutero*, São Leopoldo, Sinodal, 1988.
- 2 Cf. a carta do imigrante Peter Paul Müller, em: Hermann von FREEDEN & Georg SMOLKA, eds., *Auswanderer; Bilder und Skizzen aus der Geschichte der deutschen Auswanderung*, Leipzig, Bibliographisches Institut, 1937, p. 82-86.
- 3 Cf. a dissertação de doutorado de Cleia Schiavo WEYRAUCH, *Pioneiros Alemães de Nova Filadélfia; Relatos de Mulheres*, Rio de Janeiro, Escola de Comunicação da Universidade Federal do Rio de Janeiro, 1991; quanto ao Espírito Santo é sempre válida a releitura do romance de Graça Aranha, *Canaã*.
- 4 Cf. o estudo de Pierre VERGER, *Fluxo e Refluxo do Tráfico de Escravos entre o Golfo de Benin e a Bahia de Todos os Santos dos Séculos XVII a XIX*, 3ª ed., São Paulo, Corrupio, 1987. Cf. também José Oscar BEOZZO, *As Américas Negras e a História da Igreja: Questões Metodológicas*, in: *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, 10:65-82, 1983.
- 5 Cf. meu estudo *Igreja e Germanidade; Estudo Crítico da História da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil*, São Leopoldo, Sinodal, 1984, p. 108.
- 6 Cf. Joachim FISCHER, *Geschichte der Evangelischen Kirche Lutherischen Bekenntnisses in Brasilien*, in: Joachim FISCHER & Christoph JAHN, eds., *Es begann am Rio dos Sinos; Geschichte und Gegenwart der Ev. Kirche Lutherischen Bekenntnisses in Brasilien*, Erlangen, Verlag der Ev.-Lutherischen Mission, 2ª ed., 1970, p. 129s; Friedrich RICHTER, *Die Indios vom verborgenen Fluss*, Neuendettelsau, Freimund-Verlag, 1982; Lori ALTMANN & Roberto ZWETSCH, *Paíter; o Povo Suruí e o Compromisso Missionário*, Chapecó, Cadernos do Povo-PU, 1980.
- 7 Cf. meu estudo *Igreja e Germanidade*, op. cit. (nota 5).
- 8 Cf. Contardo CALLIGARIS, *Hello Brasil!*; Notas de um Psicanalista Europeu Viajando ao Brasil, São Paulo, Escuta, 1991.
- 9 Valho-me, a seguir, de reflexões já feitas por Enrique DUSSEL, *Historia de la Iglesia en America Latina; Coloniaje y Liberación 1492/1983*, 5ª ed., Madrid e México, Mundo

Negro-Esquila Misional, 5ª ed., 1983, p. 25ss.

- 10 De grande valia é o estudo de Fernandão TORRES LONDOÑO, El Concubinato Y la Iglesia en el Brasil Colonial, in: *Cristianismo y Sociedad*, 1989, XXVII/4, n° 102, p. 7-32.
- 11 Cf. Juan FRIEDE, *Bartolomé de las Casas, Precursor del Anti-Colonialismo*; Su Lucha y Su Derrota, México, Siglo XXI, 1974, p. 171s. Cito segundo Hans-Jürgen PRIEN, *Die Geschichte des Christentums in Lateinamerika*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1988, p. 173.
- 12 Hans W. HEGEMANN, ed., *Mathias Grünewald's Isenheimer Altar*, München, Piper, 1948. Walter NIGG, *Maler des Ewigen*; Meditationen Über religiöse Kunst, Zürich, Artemis, 1951, p. 29-99.
- 13 Kazoh KITAMORI, *Theologie des Schmerzes Gottes*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1972 (Theologie der Ökumene 11).

Martin N. Dreher  
Caixa Postal 14  
93001 São Leopoldo — RS