

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PELOTAS

Instituto de Ciências Humanas

Programa de Pós-Graduação em História



TESE

***“Nosso cemitério deve ser um Campo de Deus”*: comunidade,
morte e práticas cemiteriais. Sínodo de Missouri/IELB
(Sul do Rio Grande do Sul, 1900 - 1968)**

RENATO RODRIGUES FAROFA

Pelotas, 2024

RENATO RODRIGUES FAROFA

“Nosso cemitério deve ser um Campo de Deus”: comunidade,
morte e práticas cemiteriais. Sínodo de Missouri/IELB
(Sul do Rio Grande do Sul, 1900 - 1968)

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação
em História, da Universidade Federal de Pelotas,
como requisito parcial para obtenção do título de
Doutor em História.

Orientador Prof. Dr. Mauro Dillmann Tavares

Pelotas, 2024

Universidade Federal de Pelotas / Sistema de Bibliotecas
Catalogação da Publicação

R696n Farofa, Renato Rodrigues

Nosso cemitério deve ser um Campo de Deus [recurso eletrônico] : comunidade, morte e práticas cemiteriais. Sínodo de Missouri/IELB (Sul do Rio Grande do Sul, 1900 - 1968) / Renato Rodrigues Farofa ; Mauro Dillmann Tavares, orientador. — Pelotas, 2024.
266 f.

Tese (Doutorado) — Programa de Pós-Graduação em História, Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Pelotas, 2024.

1. Comunidade religiosa. 2. Morte. 3. Cemitérios. 4. Luteranismo. 5. Ensino. I. Tavares, Mauro Dillmann, orient. II. Título.

CDD 981.65

“Nosso cemitério deve ser um Campo de Deus”: comunidade,
morte e práticas cemiteriais. Sínodo de Missouri/IELB
(Sul do Rio Grande do Sul, 1900 - 1968)

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História do Instituto de Ciências Humanas da Universidade Federal de Pelotas, como requisito parcial à obtenção do título de Doutor em História.

Data da Defesa: 28 de Outubro de 2024.

Banca Examinadora:

Dr. Mauro Dillmann Tavares (UFPEL – orientador)

Dra. Elizete da Silva (UEFS)

Dra. Claudia Rodrigues (UNIRIO)

Dr. Ricardo Willy Rieth (Faculdades EST)

Dra. Patrícia Weiduschadt (UFPel)

*À minha esposa Aline Ana e meus
filhos Gustavo Adolfo e Martín Felipe*

Agradecimentos

“E sejam agradecidos”. Frase curta e objetiva escrita pelo apóstolo São Paulo aos Colossenses e que expressa o desejo de Deus à humanidade: que tenha gratidão. Aqui nessas linhas não apenas agradeço pela finalização de uma etapa acadêmica. Agradeço por muitas situações que acompanharam esse período (2020-2024) e por ter tido contato com pessoas tão queridas que me auxiliaram e encorajaram nessa trajetória acadêmica e pessoal.

Ao professor Dr. Mauro Dillmann Tavares que com sua dedicada e atenciosa orientação tornou possível o desenvolvimento e conclusão da tese. Também aos professores Dra. Claudia Rodrigues, Dra. Elizete Silva, Dra. Patricia Weiduschadt e Dr. Ricardo Willy Rieth que com correções e sugestões valiosas na qualificação contribuíram no aprofundamento de temas apresentados naquele momento e possibilidades de abordagem de novos tópicos para a escrita do trabalho.

Agradeço aos colegas pastores da IELB: Arnildo Münchow, Elias Irã Beifuss, Gabriel Boldt, Marcelo Göetz, Milton Vorpapel e Vinícius Kressan da Silva que gentilmente atenderam à solicitação dos livros atas das paróquias e, mediante autorização das diretorias das respectivas congregações e paróquias, possibilitaram o acesso a essas fontes.

Ao meu colega de pastorado Clóvis Blank e ao senhor Ernani Fuhrmann pela compreensão e apoio durante o período de pesquisa em que morei em Canguçu-RS.

Aos meus irmãos na fé que servem como ministros na IECLB, pastor Alex Valmor Stahlhöfer e pastoras Janaína Wiegand Stahlhöfer e Adriana Weege pela ajuda na pesquisa e acesso as fontes da respectiva igreja.

Aos professores de teologia Me. Francis Hoffmann e Dr. Gerson Linden por possibilitarem a consulta ao acervo da Biblioteca do Seminário Concórdia em horários em que a mesma estaria fechada.

Ao professor de teologia Dr. Samuel Fuhrmann pela leitura e acompanhamento teológico de parte do trabalho.

Aos professores do Colégio Ulbra São Pedro, Luan Figueiredo Nunes pela tradução e revisão de textos em inglês, Juliana Kirchhof e esposo Dr. Ezequiel Sareta

pela confecção de mapas e plantas e diretora Ma. Fabiana Bulsing dos Santos pelo apoio e compreensão.

Ao Rev. Herbert Weiduschadt, à senhora Sonia Milke e ao Dr. Elias Albrecht pela revisão e tradução de textos em alemão. Muitíssimo obrigado.

Aos depoentes Paulo Albrecht, Hilbert Wendler (*in memoriam*), Paulo Buss, Leisner Blank, Renato Blank, Nara Soares, Yoni Prestes que compartilharam de suas memórias para a construção dessa pesquisa. Também aos depoentes Osvin Stern, Holdina Lemke (*in memoriam*) e Marlene Schneider, meu agradecimento pelas entrevistas, ainda que, por mudança de percurso na pesquisa (recorte temporal), seus relatos não foram utilizados.

Aos funcionários da Biblioteca Pública Pelotense, do Arquivo Histórico de Porto Alegre Moysés Vellinho pela atenção na consulta à hemeroteca dos acervos. À sra. Auta Sirlei Oliveira pela recepção na ACANDHIS (Academia Canguçuense de História) e também ao sr. Paulo Udo Kunstmann e Elis Meinster pelo acolhida e envio de materiais do acervo do Instituto Histórico da Igreja Evangélica Luterana do Brasil.

À diretora Dr. Adriana Porto do Campus Ulbra Cachoeira do Sul pelo incentivo e compreensão nos últimos meses de pesquisa, escrita e revisão da tese.

À colega Monica Lucas Leal de Macedo que compartilhou muitas angústias e alegrias ao longo do doutorado.

Aos meus sogros Astrid e Antonio por todo apoio na caminhada pastoral e acadêmica.

Aos meus pais Ana Maria e Valdeci João que não mediram esforços para possibilitar a mim e aos meus irmãos a escolaridade.

Ao colegiado do PPGH que compreendeu a situação familiar de enfermidade de meus filhos e concedeu o período de seis meses de prorrogação de prazo para a defesa da tese.

À minha amada esposa e amiga Aline Ana. Parceira incondicional de todos os momentos.

E ao SENHOR e doador da Vida, Jesus Cristo. Pela sua misericórdia que se renova a cada manhã e que por sua permissão e milagre permitiu a continuidade da vida de meus filhos Gustavo Adolfo e Martín Felipe.

Soli Deo gloria.

“Deus marcou o tempo certo para cada coisa. Ele nos deu o desejo de entender as coisas que já aconteceram e as que ainda vão acontecer, porém não nos deixa compreender completamente o que ele faz”

Bíblia. Livro de Eclesiastes. Capítulo 3, versículo 11.

Resumo

FAROFA, Renato Rodrigues. *“Nosso cemitério deve ser um Campo de Deus”*: comunidade, morte e práticas cemiteriais. Sínodo de Missouri/IELB (Sul do Rio Grande do Sul, 1900 - 1968). Orientador: Mauro Dillmann Tavares. 2024, 266f. Tese (Doutorado em História) – Instituto de Ciências Humanas. Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2024.

A tese investiga práticas de administração de espaços cemiteriais e de sepultamento, concepções de morte e de ensino sobre a morte em congregações religiosas evangélico-luteranas, organizadas em torno do conceito comunitário de *Gemeinde*, no sul do Rio Grande do Sul entre os anos de 1900 e 1968. Pertencentes ao Sínodo de Missouri/IELB, os cemitérios, entendidos pelo grupo religioso como *“Campo de Deus”*, apresentaram na configuração do espaço e em suas edificações o que seriam mortes *“ímpias”* ou *“bem-aventuradas”*. A delimitação espacial da pesquisa está relacionada ao início do trabalho missionário do referido grupo religioso na região que abrange atualmente os municípios de Canguçu, Morro Redondo e São Lourenço do Sul. A temporalidade (1900-1968) faz referência à atuação e às mudanças ocorridas nas congregações do Sínodo quanto à administração cemiterial e ordenamento de caráter religioso dos sepultamentos. Trata-se de uma pesquisa histórica, com abordagem da história cultural em diálogo com estudos da teologia. Acerca das fontes, a tese utiliza documentos escritos, orais e materiais, tais como regimento cemiterial, atas das congregações, periódicos, entrevistas e a materialidade dos cemitérios, notadamente as lápides. Por meio das práticas de administração dos cemitérios, o trabalho analisa três elementos fundamentais e interligados que funcionavam como *sócio-transmissores* de saberes de preceitos religiosos: o ensino da morte na crença evangélico-luterana, o sentido do *“Campo de Deus”* e a construção das sepulturas como referentes de uma pedagogia do morrer. As análises demonstram que a vida comunitária esteve associada ao ensino sobre a morte, com ênfase na configuração do espaço cemiterial e nos próprios sepulcros do período pesquisado. Conclui-se que a ordenação dos cemitérios, seus muros, suas lápides com suas representações imagéticas (simbologia litúrgica) e seus epitáfios cumpriam o propósito daqueles que administravam os espaços cemiteriais. Esse propósito era de que o *“Campo de Deus”* fosse *sócio-transmissor* do ensinado na igreja, ou seja, o *“pátio da igreja”* servindo de *“edificação aos visitantes”*.

Palavras-chave: Comunidade religiosa – Morte – Cemitérios – Luteranismo – Ensino

Abstract

FAROFA, Renato Rodrigues. "*Our cemetery must be a Field of God*": Community, death, and cemetery practices. Missouri Synod/IELB (Southern Rio Grande do Sul, 1900-1968). Advisor: Mauro Dillmann Tavares. 2024, 266f. Thesis (Doctorate in History) – Institute of Humans Sciences, Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2024.

This dissertation investigates cemetery administration and burial practices, conceptions of death, and teachings on death in Evangelical Lutheran religious congregations organized around the community concept of *Gemeinde* in southern Rio Grande do Sul between 1900 and 1968. Belonging to the Missouri Synod/IELB, the cemeteries, understood by the religious group as "*God's Field*," presented in the configuration of the space and its buildings what would be "*unholy*" or "*blessed*" deaths. The spatial delimitation of the research is related to the beginning of the missionary work of the referred religious group in the region that currently encompasses the municipalities of Canguçu, Morro Redondo and São Lourenço do Sul. The temporality (1900-1968) refers to the activities and changes that occurred in the Synod's congregations regarding cemetery administration and religious order of burials. This is historical research, with a cultural history approach in dialogue with theology studies. Regarding sources, the thesis uses written, oral and material documents, such as cemetery regulations, minutes of congregations, periodicals, interviews and the materiality of cemeteries, notably the tombstones. Through cemetery administration practices, the work analyzes three fundamental and interconnected elements that functioned as socio-transmitters of knowledge of religious precepts: the teaching of death in the Evangelical Lutheran belief, the meaning of "*God's Field*" and the construction of graves as referents of a pedagogy of dying. The analyses demonstrate that community life was associated with the teaching of death, with an emphasis on the configuration of the cemetery space and the tombs themselves in the researched period. It is concluded that the ordering of cemeteries, their walls, their tombstones with their imagery representations (liturgical symbology) and their epitaphs fulfilled the purpose of those who administered the cemetery spaces. This purpose was that the "*God's Field*" would be a socio-transmitter of what was taught in the church, that is, the "*churtyard*" serving as "*edification to visitors*."

Keywords: Religious community - Death - Cemeteries - Lutheranism - Teaching

Lista de Figuras

Figura 01: Localização das comunidades/cemitérios pesquisados.....	28
Figura 02: Mapa das colônias em São Lourenço do Sul.....	60
Figura 03: Abrigo/memorial com lápides e placas tumulares. Cemitério da CEL São João de Bom Jesus.....	126
Figura 04: Planta com a localização do abrigo/memorial com lápides e placas tumulares. Cemitério da CEL São João de Bom Jesus.....	126
Figura 05: Mapa com as comunidades em Morro Redondo (1900-1925).....	142
Figura 06: Lápide de Rahel-Ruth Esther Hartmeister.....	155
Figura 07: Lápide de Wilhelm Friedrich August Buss.....	160
Figura 08: Lápide (esquerda) de Wilhelm Friedrich August Buss. Cemitério da CEL São João de Bom Jesus. Lápide de Franziska Doebel e Josefine Doebel (direita). Cemitério Protestante de Kassel – Alemanha.....	161
Figura 09: Lápide de Emilie Karnopp (esquerda) e lápide de Ricardo F. A. Leitzke (direita).....	165
Figura 10: Mapa com a localização dos cemitérios na região de Manoel do Rego, Solidez e Posto Branco (Canguçu – RS).....	184
Figura 11: Planta do cemitério da comunidade São João de Bom Jesus – São Lourenço do Sul – década de 1930.....	189
Figura 12: Sepulturas de Flohr e Stern.....	189
Figura 13: Planta do cemitério da comunidade São João de Bom Jesus – São Lourenço do Sul – década de 1970.....	190
Figura 14: Sepultura do Johann Manuel Flohr.....	203
Figura 15: Sepultura do Wilhelm Albert Ferdinand Stern.....	204
Figura 16: Sepulturas de Ervaldo Albrecht, esposa Elza e filhos na entrada do cemitério.....	209
Figura 17: Disposição do espaço cemiterial e epulturas de Ervaldo Albrecht, esposa Elza e filhos em relação aos demais túmulos, portão e templo.....	209
Figura 18: Planta do cemitério da CEL São Pedro do Canguçu Velho. Década de 1960.....	210

Figura 19: Planta do cemitério da CEL São Pedro do Canguçu Velho. 2024.....	210
Figura 20: Epitáfios e dados biográficos na sepultura de Ervaldo Albrecht, esposa Elza e filhos.....	229
Figura 21: Sepultura de Fritz Grossklags em disposição contrária aos demais túmulos.....	231
Figura 22: Primeiro espaço cemiterial da CEL São Lucas – Santa Augusta. Localizado em frente ao templo.....	233
Figura 23: Segundo espaço cemiterial da CEL São Lucas – Santa Augusta.....	233
Figura 24: Planta do cemitério da CEL São Lucas – Santa Augusta. Enterramentos até a década de 1960.....	235
Figura 25: Planta do cemitério da CEL São Lucas – Santa Augusta. Enterramentos após a década de 1960.....	236

Sumário

Introdução.....	15
1. Modelo comunitário evangélico-luterano e estruturação das comunidades no Rio Grande do Sul.....	36
1.1 Modelo comunitário evangélico-luterano.....	36
1.2 Comunidades evangélico-luteranas na Europa e a situação confessional às vésperas da emigração.....	45
1.3 Chegada dos imigrantes evangélico-luteranos no sul do Rio Grande do Sul.....	56
1.4 Modelo comunitário e estruturação das primeiras comunidades evangélico-luteranas no Rio Grande do Sul.....	62
1.4.1 Modelo comunitário e formação de sínodos evangélico-luteranos no sul do Rio Grande do Sul.....	66
2. Ensino acerca da morte entre evangélico-luteranos.....	86
2.1 Catecismo e o ensino da morte para os evangélico-luteranos. <i>“Onde nossos corpos devem estar descansando como uma preciosa semente de Deus”</i>	89
2.1.1 Morte no ensino acerca da teologia da criação.....	93
2.1.2 Morte no ensino acerca da salvação.....	98
2.1.3 Morte no ensino acerca da natureza humana e santificação.....	102
2.1.4 Morte no ensino acerca dos Sacramentos.....	106
2.1.5 Morte no ensino acerca da ressurreição.....	110
3. Espaço e práticas cemiteriais no modelo comunitário evangélico-luterano.....	118
3.1 <i>“Aqui descansa em Deus”</i> : sepulturas, luto e fé.....	118
3.2 <i>“Nosso cemitério deve ser um campo de Deus”</i> : os usos do campo santo.....	130
3.3 <i>“Nosso cemitério deve servir como edificação aos visitantes”</i> : lápides e epitáfios.....	148
3.4 <i>“Foi falado sobre a queixa da viúva Lange”</i> : o luto no cemitério comunitário.....	171

3.5 Missão nas localidades de Solidez e Manoel do Rego: novos cemitérios para novas comunidades.....	176
4. Práticas cemiteriais diante de “mortes ímpias”	187
4.1 “ <i>Eles tinham uma opinião diferente do pastor</i> ”. Divergências doutrinárias e a proibição de enterro no espaço cemiterial comunitário.....	188
4.2 A morte e sepultamento da família Albrecht.....	208
4.3 A morte e disposição da sepultura de Fritz Grossklags.....	230
Considerações Finais.....	240
Referências.....	246
Anexos.....	262

Introdução

Com o título “*Nosso cemitério deve ser um Campo de Deus: comunidade, morte e práticas cemiteriais (Sínodo de Missouri/IELB 1900-1968)*” este trabalho tem por objetivo analisar os espaços de enterramento gerenciados por congregações filiadas ao Sínodo de Missouri, (denominado a partir dos anos 1950 como Igreja Evangélica Luterana do Brasil - IELB), pelo viés da pedagogia da morte. Através da problematização das práticas cemiteriais nos espaços de enterramentos pesquisados, a tese apresenta como a organização espacial dos cemitérios dessas comunidades evangélico-luteranas, bem como a produção de epitáfios, estavam em consonância com o ensino doutrinário sobre a morte desse grupo religioso.

O recorte espacial se limita a oito comunidades atendidas por essa organização eclesial na região sul do Rio Grande do Sul, notadamente os municípios de Canguçu, São Lourenço do Sul e parte do município de Pelotas (no território de Morro Redondo, emancipado em 1988). A investigação aborda a administração dos cemitérios de determinadas congregações e suas concepções doutrinárias a respeito da morte e da vida comunitária, entre os anos de 1900 até o final da década de 1960.

Todavia, antes permito-me nessas linhas fazer uma breve apresentação de aspectos subjetivos da pesquisa e de minha relação com o tema. A temática que envolve a formação de comunidades evangélico-luteranas está presente na minha trajetória pessoal, profissional como também na formação acadêmica. Sou evangélico-luterano, membro da Igreja Evangélica Luterana do Brasil (IELB), denominação com raízes no luteranismo confessado pelo Sínodo de Missouri. Meu envolvimento com a igreja a qual pertencço é bastante intenso, uma vez que, atuo com pastor ordenado pelo sínodo desde 2008¹ e mais recentemente como capelão escolar e universitário. Dessa forma, o estudo acerca da *Gemeinde* luterana é familiar no tocante à vida devocional, de confissão religiosa e atuação profissional.

¹ Pastor ordenado pela Igreja Evangélica Luterana do Brasil em 19/07/2008. Trabalho ministerial desenvolvido na Comunidade Evangélica Luterana Cristo de Uberlândia-MG (2008-2015); Paróquia Evangélica Luterana São João de Canguçu-RS (2016-2022); Paróquia Evangélica Luterana e Colégio Luterano El Redentor de San Salvador – Entre Rios – Argentina (2022-2023) e Colégio ULBRA São Pedro e ULBRA campus Cachoeira do Sul-RS (2024-) desenvolvendo capelania e ensino religioso na escola.

Academicamente a temática luteranismo me acompanha desde a graduação em teologia pela Universidade Luterana do Brasil (ULBRA). Durante o curso de teologia (2003-2006), minha identificação dentre as áreas da teologia, voltou-se para a sistemática e o estudo sobre a história das religiões e do cristianismo. Quando da elaboração do trabalho de conclusão de curso (TCC) na ULBRA, a pesquisa foi direcionada sobre os evangélico-luteranos no Rio Grande do Sul, com o título *“Reflexos da União Prussiana na formação do luteranismo no Rio Grande do Sul”*.

Com relação à pesquisa relativa a cemitérios e edificações tumulares, esta iniciou em 2011 quando cursava a graduação em História. Leituras sobre a história da morte no ocidente, história da morte no Brasil e também acerca da história cultural e das representações urbanas me ajudaram na construção do projeto para o mestrado iniciado em 2014. Nesse processo, em junho de 2016 defendi a dissertação de mestrado com o título *“Para os vivos e para os mortos... transformações urbanas e os cemitérios em Uberabinha/Uberlândia (1898-1955)”*.

Desde a defesa da dissertação do mestrado passei a retomar leituras sobre religiosidades, luteranismo associando as mesmas com a história da morte no ocidente, memória e identidade. Assim, iniciei a pesquisar os cemitérios evangélico-luteranos da região, em especial de Canguçu. Não somente os espaços cemiteriais, como também a relação das pessoas, membros destas comunidades, com esses espaços de enterramento. Entre 2015 e 2021, período em que morei em Canguçu, pude acompanhar, em razão de minha atividade de pastor, o envolvimento, apreço e cuidado dos evangélico-luteranos com os cemitérios. Seja por decisões de assembleia para melhoramentos das necrópoles, pela constante visitação dos membros desse grupo religioso ao cemitério e até mesmo de uma prática mais recente (final dos anos 1990 e início dos 2000) de preparar a sepultura em vida, em alguns casos já com todo o acabamento (nome, foto e inscrição lapidar).

O ingresso no doutorado em 2020 me concedeu a oportunidade de aprofundar leituras sobre a temática da morte e constituição de espaços cemiteriais relacionando-as com trabalhos acerca do luteranismo no Rio Grande do Sul. Com o desenvolver da pesquisa e o passar dos semestres o tema foi sendo delimitado, bem como o recorte temporal e espacial. O texto atual *“Nosso cemitério deve ser um Campo de Deus:*

comunidade, morte e práticas cemiteriais. Sínodo de Missouri/IELB (Sul do Rio Grande do Sul 1900-1968)” tem como objeto a administração dos espaços cemiteriais relacionado ao ensino acerca da morte. Os espaços de enterramento são pertencentes a uma denominação evangélica-luterana, a saber, da Igreja Evangélica Luterana do Brasil (originada de uma missão do Sínodo de Missouri), localizadas nos municípios de Canguçu e São Lourenço do Sul e localidade de Morro Redondo (interior de Pelotas) com o recorte temporal mencionado acima.

Para o desenvolvimento da temática que envolve o conceito comunitário, a morte e as práticas envolvendo as inumações em cemitérios por um determinado grupo religioso faz-se necessário voltar a atenção para as necrópoles e seus diferentes significados reconstruídos no Ocidente Cristão entre os séculos XVIII e XIX. Antes do modelo comunitário e da atuação de um determinado sínodo luterano, no caso o Sínodo de Missouri, é preciso estar atento ao espaço cemiterial com seus signos e códigos reconhecidos socialmente que representam, formam e transmitem valores comportamentais coletivamente apropriados, como também no estudo de outras vertentes do cristianismo e suas relações com o espaço cemiterial.

Acerca do cemitério, o ato de destinar um local adequado aos mortos, segundo explica Philippe Ariès, serve para “cultivo da memória daqueles que já partiram” (Ariès *Apud* Pagoto, 2004, p. 97). Enfatiza-se, assim, o discurso sobre a condição dos mortos e acerca da futura morte, uma vez que, as representações em uma sepultura são realizadas por quem vivencia o luto e antevê ou projeta a sua condição de morto. Esse ato de construção (sepulturas) é transportado para dentro dos cemitérios, no intuito de preservação da memória daquele que não está. Esse signo da memória individual que é a sepultura no interior do cemitério está associado ao desejo de não permitir, nas palavras de Edgar Morin, o “terror da perda da individualidade” (1976, p. 32-33). Com as representações nos sepulcros é amenizado esse temor, visto que assim os mortos, conforme Norbert Elias, estariam na memória e consciência dos vivos (2001, p. 53).

Interpretar o espaço cemiterial e as conseqüentes práticas relacionadas à morte, no caso destas necrópoles evangélico-luteranas é fazer uma leitura de como esta cultura religiosa, como comunidades étnicas de descendentes de alemães/pomeranos e religiosas (evangélico-luteranas), produzem seus referenciais culturais. Tendo em vista

que “ao estudarmos as representações da morte nos cemitérios estamos, portanto, tentando compreender a nós mesmos, enquanto seres humanos que têm sentimentos com relação à morte” (Steyer, 2000, p. 72). A pesquisa analisa cemitérios pertencentes a comunidades evangélico-luteranas, com suas edificações e organização do espaço, para compreender elementos da memória e da identidade da *Gemeinde* (comunidade) relacionados com o ensino sobre a morte.

Essa pesquisa está embasada na História Cultural enquanto corrente interpretativa. Sob esse prisma o trabalho visa analisar as práticas fúnebres, sejam os velórios ou enterramentos pela perspectiva dos autores envolvidos e não somente da instituição igreja (Burke, 2021). Com o olhar voltado para os modos de fazer e para os aspectos culturais dos comportamentos, esse estudo destaca a dimensão simbólica das agências, as opiniões das pessoas envolvidas com suas comunidades e respectivos espaços cemiteriais em diálogo com a instituição igreja e atuação dos pastores (teologia oficial).

A presente pesquisa também considera a ressignificação das práticas (Chartier, 1991) religiosas, notadamente o processo de reconstrução e reelaboração de atitudes diante da morte no período de 1900 a 1968, o recorte temporal da pesquisa. Ainda que marcada por orientação de agentes (pastores) de uma teologia oficial, o trabalho pondera a atuação de como cada pessoa/família marcou sua existência no grupo (comunidade) e como espaços cemiteriais e sepulcros foram constituídos e ressignificados ao passar das décadas.

As fontes para a pesquisa são basicamente os documentos produzidos pelas comunidades, impressos/periódicos da igreja, fontes orais e as próprias sepulturas. Esse conjunto documental mostra-se relevante para a compreensão das ações diante do morrer como práticas religiosas e da teologia e como expressão cultural de um grupo. Dada a importância do cemitério para evangélico-luteranos da região pesquisada (Canguçu, Morro Redondo e São Lourenço do Sul), a pesquisa tem em conta o espaço cemiterial como lugar de memória (Catroga, 1999) e as relações entre memória e o sentimento de pertença (Pollak, 1992).

Para esta tese, em que se relaciona o conceito comunitário à memória e identidade, também é importante mencionar trabalhos acerca da análise de espaços

cemiteriais. A historiografia referente à morte e ao morrer produzidos nas últimas décadas contribuíram para o desenvolvimento deste estudo².

Contudo, trabalhos com temáticas voltadas à compreensão da morte protestante e relacionados às práticas em zonas rurais existem, porém em menor número. Essa observação faz possível afirmar que há uma carência de estudos sobre cemitérios periféricos, tais como aqueles afastados dos grandes centros urbanos, que apresentam especificidades sobre as dinâmicas culturais ligadas à memória e à identidade de grupos que guardam modos peculiares de entender e encarar a morte e o lugar dos mortos.

Dos poucos trabalhos, destaco a pesquisa acadêmica (dissertação de mestrado defendida em 2012), publicada em forma de livro, de Sandro Blume *“Morte e morrer nas colônias alemãs do Rio Grande do Sul. Recortes do cotidiano”* (2015). Direcionado para as práticas que envolvem o luto dentro do universo religioso de católicos e protestantes que viviam nas colônias alemãs do Rio Grande do Sul do final do século XIX e início do XX, ainda que não sendo um trabalho específico dos espaços cemiteriais das colônias alemãs, trabalha conceitos acerca da morte entre esses grupos religiosos nas representações cemiteriais. Também a tese *“O que amamos, não esquecemos: um estudo teológico, identitário e cultural dos cemitérios teutos no sul do Brasil”* (2015) de

² As leituras sobre a morte e espaços de enterramento no Brasil são profícuos na historiografia. Dentre as principais obras, estão os trabalhos de matriz católica, como, por exemplo, Claudia Rodrigues *“Nas fronteiras do além: a secularização da morte no Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX)”* (2005) e da mesma autora, *“Lugares dos mortos na cidade dos vivos: tradições e transformações fúnebres no Rio de Janeiro”* (1997), que trabalharam como novas normatizações acerca do conceito de cidade e higienismo impactaram nas práticas fúnebres nos séculos XVIII e XIX, em Salvador e Rio de Janeiro. Também o trabalho *“Cidade dos vivos: arquitetura e atitudes perante a morte nos cemitérios do estado de São Paulo”* (2002) de Renato Cymbalista, em que analisa o processo que envolveu o culto aos mortos das igrejas para o cemitérios diante de normativas que impediam os enterros nas igrejas, e a tese de Marcelina das Graças de Almeida *“Morte, cultura, memória – múltiplas intersecções: uma interpretação acerca dos cemitérios oitocentistas situados nas cidades do Porto e Belo Horizonte”* (2007), merecem destaque. No Rio Grande do Sul, destacam-se o pioneiro trabalho de Harry Rodrigues Bellomo, organizador do livro, *“Cemitérios do Rio Grande do Sul: arte, sociedade, ideologia”* (2000), a tese de doutorado de Mara Regina do Nascimento *“Irmandades leigas em Porto Alegre. Práticas funerárias e experiência urbana – séculos XVIII e XIX”* (2006), e o livro de Mauro Dillmann Tavares *“Morte e práticas fúnebres na secularizada República: a Irmandade e o Cemitério de São Miguel e Almas de Porto Alegre na primeira metade do século XX”* (2016). Essas obras de referência na historiografia acerca da morte e do morrer estão relacionados a problemas urbanos e ligados a compreensão de fé de cristãos católicos romanos entre os séculos XVIII, XIX e primeira metade do século XX. As pesquisas mencionadas são um pequeno recorte de uma extensa produção das últimas décadas. A interlocução destas produções pode ser acessada em especial pela ABEC (Associação Brasileira de Estudos Cemiteriais - <https://www.estudoscemiteriais.com.br/anais>) fundada em 2004 e pela “Revista M. Estudos sobre a morte, os mortos e o morrer” (<http://www.seer.unirio.br/revistam/issue/archive>), cuja primeira edição é de 2016.

Thiago Nicolau Araújo e *“Ruhe Sanft: inventário do cemitério de imigrantes alemães de São Martinho Alto”* (2014) de Elisiana Trilha Castro, o primeiro com uma abordagem teológica e o segundo pela perspectiva patrimonial em um município de Santa Catarina, analisam cemitérios de colônias alemãs de presença católica e luterana, mas sem uma abordagem estritamente de evangélico-luteranos.

Trabalhos sobre outras vertentes do protestantismo no Brasil, e como determinados grupos lidaram com a administração cemiterial, também contribuíram para a pesquisa. Em especial textos da pesquisadora professora Dra. Elizete da Silva *“Protestantes na Terra da Promissão: entre Deus e Mamom”* (2017) e *“A morte e a vida pós-morte: uma perspectiva protestante”* (2021) contribuíram para a leitura de como episcopais anglicanos, batistas e presbiterianos lidaram com o tema morte e enterramento em um país cuja religião oficial no século XIX era o catolicismo.

Especificamente sobre evangélico-luteranos, destaco o artigo das pesquisadoras Renata Siuda-Ambroziak e Cione Marta Raasch Manske *“Religião, morte e cemitério na memória coletiva e identidade étnica dos pomeranos e seus descendentes no Brasil”* (2021) e a dissertação de mestrado de Ronald Lopes de Oliveira *“Sepultamentos e cemitérios numa vila católica marcada pela colonização protestante (Nova Friburgo, Século XIX)”* (2018) como referências acerca da morte entre protestantes, ainda que em regiões longevas ao Rio Grande do Sul.

Nessa investigação sobre a constituição do espaço e sua organização e ensino sobre a morte no modelo comunitário, também é relevante a problematização na preservação dos cemitérios por autores que trabalham a relação presente nessas edificações com a memória. As ações de preservação e manutenção dos túmulos, seja por parte da família ou da própria comunidade, revelam a preocupação com a própria memória, identidade religiosa e ensino. Conforme Joël Candau, ao proteger a memória da família, os indivíduos envolvidos nesses atos de preservação das sepulturas, protegem direta ou indiretamente a sua memória (Candau, 2012, p. 139); diretamente, quando a própria família realiza a manutenção da edificação e indiretamente quando a comunidade resolve por promover essa ação contra o abandono.

Ser lembrado faz parte desse processo de sepultamento, como afirma Edgar Morin *“O não abandono dos mortos implica a sua sobrevivência”* (Morin, 1976, p. 25). Ser

sepultado, entre os seus, na sua comunidade, faz com que aquela sepultura seja vista e o finado seja constantemente lembrado, ou seja, a eternidade do nome é, ao menos por algumas gerações, mantida (Assmann, 2011, p. 43).

Essa preocupação com os túmulos por parte das famílias e da comunidade com o cemitério também reforça a relação existente entre a esperança escatológica, a salvação pela fé na obra de Jesus Cristo, relacionada ao pertencimento, à identidade e à memória. Nesses atos de preservação e manutenção, é demonstrada a preocupação de saber como a família vai ser lembrada, ou como a comunidade religiosa manifesta seus preceitos doutrinários, em atos de “*meta-memória*” onde a representação de um indivíduo ou comunidade revela “a construção explícita da identidade” (Candau, 2012, p. 23). Dessa forma, as sepulturas e o espaço cemiterial estabelecem condições, como afirma Fernando Catroga, de sentimento de pertença estreitando a relação entre memória, identificação, filiação e distinção dentro de uma liturgia de recordação (Catroga, 2015, p. 29-30), de uma ordem (liturgia) de como proceder os enterramentos e construir as sepulturas. O cemitério como um todo, assim como os túmulos, deve difundir o conceito de Igreja com seus ensinamentos doutrinários, ou seja, o espaço cemiterial com suas sepulturas transmitem para aqueles que ali transitam o que se ensina sobre a morte entre evangélico-luteranos do Sínodo de Missouri.

Analisando os cemitérios evangélico-luteranos dessa denominação como suporte de uma identidade religiosa através da memória, tomarei como base o conceito de “*memória pedagógica*” de Pierre Nora, em que o autor fez em sua análise na experiência francesa de preservação e legitimação de lugares de memória. Para Nora, os lugares de memória são materiais, simbólicos e funcionais. Com sua aparência material, servem como depósito de arquivos passando assim para a esfera simbólica (ritos diante do monumento, por exemplo) e assim se caracterizando pela funcionalidade, ou seja, na transmissão de valores (Nora, 2008, p. 33). Nesses três aspectos, a memória que está ligada à materialidade, simbologia e funcionalidade passa a ser memória pedagógica, onde dentre as instituições de grande relevância de ensinamentos e valores, estão a igreja e a família (Nora, 2008, p. 27).

A memória ligada à materialidade, “*meta-memória*”, faz com que nessa análise de cemitérios evangélicos-luteranos, doutrina/teologia sejam compreendidas como parte da

cultura, com linguagem específica associada à experiência religiosa e às práticas culturais a ela associadas. Dessa forma, a cultura religiosa evangélico-luterana, em uma concepção comunitária, revela que as memórias eternizadas nos monumentos, têm um padrão que fora constituído pela instituição religiosa por meio dos seus estatutos (leis) embasados em seu corpo doutrinário (ensino). Assim, os ensinamentos doutrinários recebidos pelos membros das comunidades evangélico-luteranas, nessa prática religiosa, são transportados e materializados nas edificações/monumentos presentes nos cemitérios, fazendo assim do cemitério um lugar de pedagogia do morrer.

Estabelecidos o marco temporal, geográfico e a escolha dos colaboradores, as informações trazidas em entrevistas devem ser analisadas pelos quadros sociais da memória, especialmente quando são indagados por afirmações contidas em atas e sobre determinadas sepulturas e respectivas localizações. Os quadros sociais da memória, assim denominados por Maurice Halbwachs, no início do século XX, afirmam que as memórias se amparam nas recordações de outros, possuindo como recurso memorial as instituições família e igreja, denominada por Halbwachs nessa construção social como “*memória forte*” (1990, p. 25-26).

Nessa investigação os relatos não se tratam de uma memória coletiva, mas sim de uma “*memória compartilhada*” (Candau, 2012, p. 17). As falas dos colaboradores reforçam, como afirmara Joël Candau, que cada pessoa lembra de uma maneira, fazendo com que toda memória seja social (compartilhada), mas não (una) coletiva (2012, p. 27).

Essa pesquisa envolve memórias, acervos e impressos que conduzem para o estudo de práticas desenvolvidas diante da morte que passam pela *materialidade* e *imaterialidade*. Pela materialidade na configuração do espaço, suas edificações e epitáfios, dentro do conceito de comunidade entre esse grupo religioso, embasados na imaterialidade presente nestes cemitérios através crença na esperança escatológica dos evangélico-luteranos pelo ensino teológico/doutrinário acerca da morte. Os preceitos doutrinários nestas edificações fazem do espaço cemiterial significativo ativador de memórias atribuindo aquele conjunto de sepulturas e sua(s) localização(ões) no “*Campo de Deus*”, importantes “*sócio-transmissores*” (Candau, 2012, p. 117) do ensino sobre o morrer “impiamente” ou como “semente de Deus”.

O referencial teórico, bem como a bibliografia de apoio e diálogo, direta ou indiretamente contribuíram para o desenvolvimento da pesquisa: “*Nosso cemitério deve ser um Campo de Deus: comunidade, morte e práticas cemiteriais*. Sínodo de Missouri/IELB (Sul do Rio Grande do Sul, 1900-1968)”.

No tocante à leitura dos espaços cemiteriais escolhidos, vale retomar aspectos do suporte documental. A pesquisa baseou-se nos livros Atas das comunidades e em testemunhos de membros das congregações que gentilmente cederam seus depoimentos. Acerca dos livros Atas, importante destacar que esse material foi consultado mediante solicitação aos pastores que servem como ministros nessas comunidades, com autorização das respectivas diretorias. Não se trata de acervos de consulta pública. Os livros de Atas geralmente estão na secretaria da paróquia ou ficam aos cuidados do pastor e/ou secretário da comunidade. Por vezes o acesso foi facilitado; em outros momentos foi dificultoso.

Antes de apresentar sobre a divisão e conteúdo dos capítulos, justifico a escolha de determinadas comunidades do Sínodo de Missouri/IELB e seus respectivos cemitérios, como também a nomenclatura utilizada por grupos que se definiam como evangélico-luteranos e que não pertenciam a uma mesma organização eclesiástica.

Acerca da nomenclatura utilizada por cada grupo religioso, esse tema será desenvolvido com mais detalhes no primeiro capítulo. Contudo, faz-se necessário localizar o leitor sobre as vertentes do luteranismo estabelecidas em solo gaúcho no século XIX e início do século XX, para melhor compreensão da leitura no decorrer dos capítulos seguintes.

O luteranismo no Rio Grande do Sul se dividia (se divide) em três denominações. A primeira foi formada por comunidades livres (*Freigemeinden*) cuja organização ocorreu nos primeiros anos de imigração quando os colonos estabeleceram suas comunidades (igreja-escola-cemitério) com seus próprios recursos. Sem ter um pastor com formação teológica no grupo de assentados, elegiam alguém para atuar como pastor e professor da *Gemeinde* e assim fundaram as primeiras comunidades que professavam a fé evangélico-luterana.

O segundo grupo foi formado por pastores egressos por seminários teológicos da Europa (em especial da Alemanha e Suíça). Esses missionários, chegados na grande

maioria na segunda metade do século XIX, em oposição ao trabalho das *Freigemeiden*, fundaram o Sínodo Riograndense (*Riograndense Synode*) em 1886. Esse sínodo comportou comunidades e missionários que professam a fé evangélica não necessariamente estritamente luterana, ou seja, também compuseram essa organização eclesiástica pastores e congregações de tradição de fé reformada ou unida.

Fazendo oposição ao primeiro grupo (comunidades livres) e ao segundo (sínodo que comportava reformados e unidos) foi fundado em 1904 no Rio Grande do Sul, o 15º Distrito do Sínodo de Missouri, Ohio e outros estados (*Deutsche Evangelisch-Lutherische Synode von Missouri, Ohio und anderen Staaten*). Essa organização eclesiástica iniciou seu trabalho anos antes, quando fundou sua primeira congregação em 1900 em Morro Redondo e ao assumir o trabalho de algumas comunidades livres, como, por exemplo, a comunidade de Bom Jesus no interior de São Lourenço do Sul. Esse sínodo realizou o trabalho de propagação de uma igreja estritamente ortodoxa, que se autodenominava a única igreja verdadeiramente “confessional luterana”. A nomenclatura Sínodo de Missouri seguiu até a década de 1940 quando então a denominação passou a chamar-se Sínodo Evangélico Luterano do Brasil e em 1953 adotou o nome de Igreja Evangélica Luterana do Brasil (IELB).

Para uniformidade no trabalho as referidas comunidades desta denominação irão adotar Sínodo de Missouri/IELB por comportar o recorte temporal de 1900-1968 em que três nomes foram utilizados. O mesmo com o Sínodo Riograndense. Ainda que tenha adotado na década de 1910 o nome Igreja Evangélica Alemã no Brasil e Federação Sinodal na década de 1950, até adotar a nomenclatura de Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil na década de 1970, no trabalho as comunidades em solo gaúcho serão nominadas como Sínodo Riograndense.

Década de 1900	Década de 1910	Década de 1940	Década de 1950
Sínodo de Missouri	Sínodo de Missouri	Sínodo Evangélico Luterano do Brasil	Igreja Evangélica Luterana do Brasil
Sínodo Riograndense	Igreja Evangélica Alemã no Brasil	Igreja Evangélica Alemã no Brasil	Federação Sinodal
Comunidades Livres - <i>Freigemeinden</i>			

Década de 1960	Nome adotado ao longo da pesquisa
Igreja Evangélica Luterana do Brasil	Sínodo de Missouri/IELB
Federação Sinodal	Sínodo Riograndense
Comunidades Livres - <i>Freigemeinden</i>	<i>Freigemeinden</i>

Com relação à seleção de algumas comunidades para a realização da pesquisa, a escolha deu-se em razão da quantidade relevante de cemitérios que essa denominação possui na região sul do Rio Grande do Sul. Somente no município de Canguçu são 24 cemitérios. Somado São Lourenço do Sul, Pelotas, Morro Redondo e outras localidades totaliza-se 37 espaços cemiteriais. Salvo algumas exceções (ex.: Comunidade da Cruz e São João em Canguçu compartilham o mesmo cemitério), a maioria das comunidades possui seu próprio espaço de enterramentos. A delimitação de quais espaços a serem pesquisados deu-se em razão de comunidades que tiveram que administrar situações de mortes que não estavam de acordo com ensino doutrinário desse grupo religioso, ou que o conceito comunitário teve relação com a elaboração de estatutos e criação de novos espaços cemiteriais.

A pesquisa teve como ponto de partida a problematização de um regimento para uso do cemitério da primeira comunidade fundada pelo Sínodo de Missouri no Rio Grande do Sul em 1900, a saber da Comunidade São João na Colônia São Pedro em Morro Redondo. Essa comunidade evangélico-luterana produziu um regimento cemiterial 25 anos após sua fundação. Esse estatuto aprovado em assembleia comunitária no ano de 1925 norteou a pesquisa, a qual investigou o significado de expressões utilizadas nesse documento que afirma o cemitério como um “*Campo de Deus*”, “*um verdadeiro pátio da igreja*”, que “*serve de edificação aos visitantes*” e onde os corpos possam “*descansar como sementes de Deus*”.

Acerca da expressão “*Campo de Deus*”³ que está no título da tese, faz-se necessário um esclarecimento sobre a utilização do termo no regimento. O documento institucional é de organização formada por imigrantes e descendentes europeus, que até então predominantemente estavam usando a língua alemã em suas práticas religiosas, escolares e cotidianas de modo geral. A designação, no estatuto, do cemitério como “*Campo de Deus*” materializa a relação política desse grupo com o Estado brasileiro em seus diferentes níveis e instâncias. Para designar cemitério, usa uma expressão que não é corrente na língua portuguesa para nominar espaços de enterramento, já que a expressão a ser empregada neste caso seria “*campo santo*”. Todavia, como esses imigrantes eram protestantes, o que significa dizer, no Brasil, que do ponto de vista identitário eram (especialmente os pastores) anticatólicos. Portanto, não se falava em “santo”, especialmente em um documento institucional.

A análise do estatuto desse cemitério conduziu a leituras de outros espaços cemiteriais administrados por comunidades (do mesmo sínodo) as quais tiveram que gerir enterramentos de pessoas que morreram, segundo o entendimento do grupo religioso, em desacordo com preceitos religiosos.

A escolha por pesquisar os cemitérios das comunidades evangélico-luteranas São Lucas de Santa Augusta e da São João de Bom Jesus em São Lourenço do Sul, assim como o da comunidade São Pedro do Canguçu Velho deu-se por apresentarem sepulturas que estão em não conformidade com as demais no espaço cemiterial.

³ No alemão, idioma em que foi escrito o estatuto cemiterial, o termo é “*Gottesacker*”. Acerca da etimologia, bem como de sua utilização ao longo da história do cristianismo, serão abordados no capítulo 3, no tópico 3.2 “*Nosso cemitério deve ser um campo de Deus*”: os usos do campo santo”.

Outras comunidades também foram escolhidas por razões distintas. Os cemitérios das comunidades evangélico-luteranas do Redentor em Solidez e da Redenção em Manoel do Rego no interior de Canguçu foram pesquisados. O primeiro porque era sede da paróquia em que fazia parte a comunidade São Pedro do Canguçu Velho (onde foi encontrada uma família vítima de enforcamento) com o intuito de verificar nas representações lapidares semelhanças e diferenças com o cemitério foi sepultada a família Albrecht. O cemitério da Redenção em Manoel do Rego foi visitado por estar próximo da comunidade da Redentor, mas também por ter uma formação diferente das demais comunidades evangélico-luteranas da região. A comunidade, escola e cemitério foram fundados por descendentes de quilombolas que foram atendidos pelo pastor luterano do Sínodo de Missouri/IELB August Drews na década de 1920. Contudo, a visita ao cemitério constatou que somente duas lápides do período pesquisado (até 1968) seguem conservadas⁴. Ainda assim o espaço cemiterial como suas sepulturas são mencionados no corpo do capítulo 3 em razão do conceito comunitário “igreja, escola e cemitério” ser adotado em uma comunidade de não descendentes de alemães.

No interior de São Lourenço do Sul, além dos cemitérios das comunidades evangélico-luteranas de Bom Jesus e Santa Augusta, foram pesquisados outros dois na localidade da Harmonia. Os espaços de enterramento das comunidades São Mateus e São Marcos foram catalogados em razão de o primeiro ter pertencido até a década de 1930 ao Sínodo de Missouri e o segundo ter sido edificado após a saída do pastor Emilio Wille e parte dos membros da comunidade São Mateus, fundando assim em 1935 a comunidade São Marcos. A visita nos dois espaços foi realizada com o intuito de buscar elementos que estivessem em consonância com as representações da morte e ensino doutrinário dos cemitérios de Bom Jesus e Santa Augusta.

Ao longo da escrita do trabalho utilizarei a sigla CEL para referir-me as comunidades evangélicas luteranas. Dessa forma, as comunidades apresentarão a sigla acompanhada do nome da congregação e localidade e município, exemplo, CEL São João – Colônia São Pedro – Morro Redondo. Abaixo segue a lista das comunidades pesquisadas com o número de registros fotográficos.

⁴ Trata-se dos sepulcros de Nadyr Janniny Alves (1932-1933) e Menaides Ferreira Alves (1913-1947). Ambas sepulturas localizam-se na entrada do cemitério. Os demais túmulos vizinhos não têm mais a identificação.

Comunidade/localidade	Município	Registros fotográficos	Data dos registros
CEL São João – Colônia São Pedro	Morro Redondo	79	Entre 2020 e 2022
CEL São João – Bom Jesus	São Lourenço do Sul	41	Entre 2020 e 2022
CEL São Lucas – Santa Augusta	São Lourenço do Sul	64	Entre 2020 e 2022
CEL São Marcos – Harmonia	São Lourenço do Sul	26	2022
CEL São Mateus – Harmonia (pertencente ao Sínodo de Missouri até 1935)	São Lourenço do Sul	39	2022
CEL São Pedro – Canguçu Velho	Canguçu	75	Entre 2020 e 2022
CEL Redenção – Manoel do Rego	Canguçu	25	2022
CEL Redentor - Solidez	Canguçu	77	2022

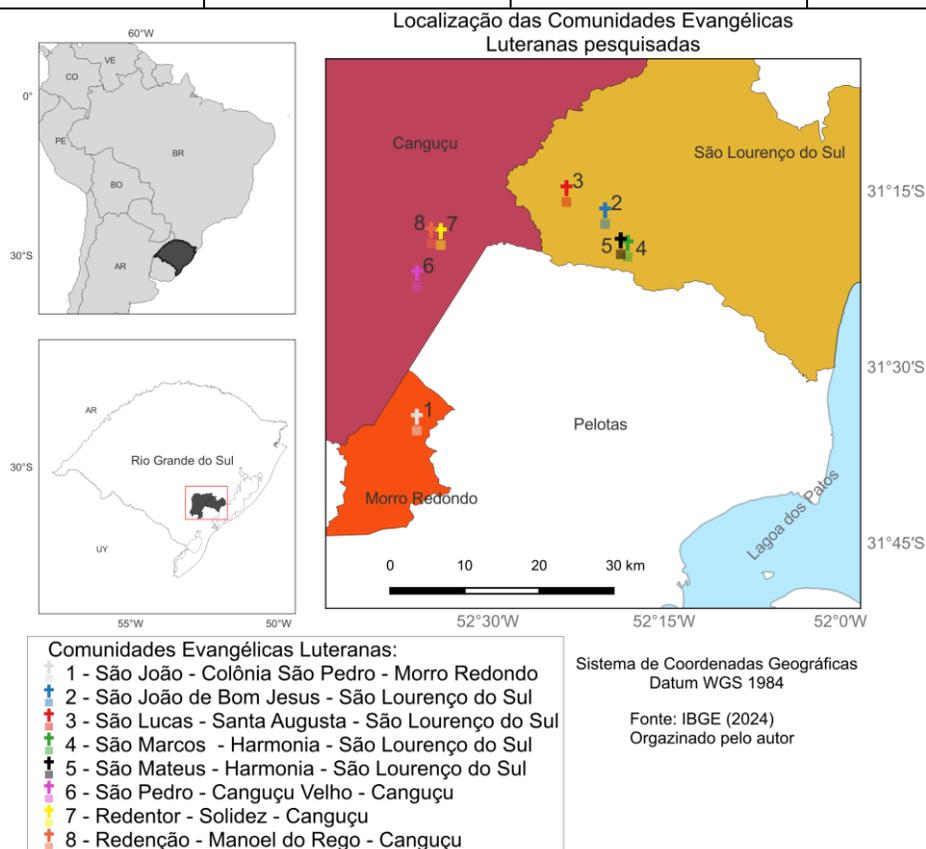


Figura 01: Localização das comunidades/cemitérios pesquisados. Mapa confeccionado pelo professor de Agronomia Dr. Ezequiel Sareta.

A pesquisa também utilizou de material fotográfico com o intuito de apresentar ao leitor imagens dos espaços cemiteriais e sepulturas visitadas pelo autor. O objetivo de tais registros no trabalho é aproximar o leitor dos locais pesquisados, bem como mostrar o conteúdo dos epitáfios, imagético e litúrgico das lápides analisadas.

Sobre as imagens utilizadas na pesquisa, importante tê-las como documentos produzidos no presente, como afirma Ulpiano Meneses “Uma imagem antiga deveria ser também considerada uma coisa do meu presente, ainda que sua temporalidade repercuta na minha forma de apropriação” (2012, p. 258). As fotografias realizadas ao longo da pesquisa e as selecionadas que estão no corpo do trabalho não são apenas de cunho ilustrativo. A imagem, conforme Meneses é artefato, é elemento material (p. 254). A presença das imagens nos capítulos três e quatro, compõe documentos visuais que se inter-relacionam com documentos de outras naturezas. Assim como textos geram imagens (exemplo: produção litúrgica inspirada na Bíblia), imagens produzem texto. No caso desta pesquisa, especialmente no capítulo quatro, em que elementos contidos nos sepulcros têm embasamento litúrgico/catequético, fica evidente como as duas formas (texto/imagem e imagem/texto) dialogam. O texto/ensino litúrgico que gera a produção contida no túmulo fez com que o pesquisador produzisse texto pela imagem primeiramente observada e depois fotografada.

Ainda sobre as fontes é importante o registro sobre o regimento cemiterial da CEL São João – Colônia São Pedro do Morro Redondo. Escrito no final do “Relatório anual de 1925”, o mesmo levou a pesquisa a ir em busca de outras fontes no Instituto Histórico da IELB em Porto Alegre-RS, visando compreender a razão de sua redação. Infelizmente o original não foi localizado no Instituto Histórico da IELB como também não encontrado na sede da comunidade em Morro Redondo. Todavia, o documento “*Jahresbericht 1925*” (Relatório ano 1925) está no Instituto Histórico, contudo a parte final que consta o estatuto cemiterial e traduzida pelo falecido professor Carlos H. Moris, não está na pasta. O único registro localizado do regimento cemiterial está nos últimos parágrafos do relatório onde é mencionado o regimento que afirma que o “nosso cemitério deve ser um Campo de Deus”. Contudo, a visita no Instituto Histórico da IELB foi bastante frutífera ao levantar demais fontes, como por exemplo, as atas das Assembleias/Convenções nacionais do

Sínodo de Missouri no Brasil, bem como de livros atas de algumas comunidades, entre elas o da CEL São João de Bom Jesus – São Lourenço do Sul.

O trabalho também fez uso de fontes orais. Para investigação das mortes, daqueles, segundo o regimento, “que morreram impiamente”. A escolha dos depoentes (tabela abaixo) foi em razão da sua ligação com a igreja (membros, professores, pastor...), ou como no caso da senhora Yone Meireles Prestes por ter tido contato como advogada da família Albrecht. Sobre a entrevista com a senhora Prestes, a mesma foi feita por intermédio da responsável pela ACANDHIS (Academia Canguçuense de História), senhora Auta Sirlei Barbosa Oliveira. No intuito de buscar fontes em jornais acerca do caso da família Albrecht (o que não foi possível em Canguçu por não haver tido produção de jornal impresso na década de 1960), a senhora Auta levou-me a Yone Prestes que gentilmente cedeu a entrevista.

Nome entrevistado	Profissão	Idade	Residência	Data da entrevista
Elias Krüger Albrecht	Estudante	37 anos	Canguçu Velho – Canguçu	Janeiro de 2021
Hilbert Wendler	Professor aposentado	67 anos	Bom Jesus – São Lourenço do Sul	Agosto de 2021
Yoni Prestes	Advogada aposentada	94 anos	Canguçu	Maior de 2022
Leisner Blank	Agricultor	40 anos	Santa Augusta – São Lourenço do Sul	Maior de 2022
Milton Vorpapel	Pastor	53 anos	Bom Jesus – São Lourenço do Sul	Agosto de 2021
Nara Beatriz Soares	Estudante	33 anos	Manoel do Rego – Canguçu	Maior de 2024
Paulo Albrecht	Agricultor aposentado	64 anos	Canguçu Velho – Canguçu	Janeiro de 2021
Paulo Wille Buss	Professor de teologia	67 anos	São Leopoldo	Outubro de 2021
Renato Bergmann Blank	Agricultor/comerciante	60 anos	Bom Jesus – São Lourenço do Sul	Agosto de 2021

Com relação ao método, utilizei-me de entrevistas não estruturadas ou abertas. Com a ideia do maior número de informações acerca do tema, procurei em base a pergunta de lembranças sobre determinados casos (investigação policial, motivo de sepultamento na margem do cemitério...) obter, segundo a visão do entrevistado, um maior detalhamento do assunto em questão. O procedimento de não usar um questionário fechado foi realizado com o intuito de proporcionar que o depoente narrasse de forma mais aberta seu ponto de vista sobre o episódio.

Ainda que aberta, utilizei da história oral temática. Nesse sentido, considerações semelhantes devem ser feitas quanto à análise das fontes orais, uma vez que, “Toda narrativa apresenta uma versão, um ponto de vista, sobre algo” (Amado, 1995, p. 133). Aliada a essa observação de Janaína Amado, temos a contribuição de Alessandro Portelli, que afirma: “fontes orais contam-nos não apenas o que o povo fez, mas o que queria fazer, o que acreditava estar fazendo, e o que agora pensa que fez” (1997, p. 31).

Ainda assim, houve o cuidado no trabalho com essas narrativas. A fonte oral trabalha com a participação efetiva dos entrevistados, não para confirmar molduras, mas trazer para a pesquisa outras possibilidades de leitura sobre a mesma prática. Mesmo assim, continuará incompleta, uma vez que a memória é escolha (Thomson, 1997, p. 57). Esse “inconcluso de fontes orais afeta todas as outras fontes” (Portelli, 1997, p. 36). E como a fonte oral trabalha na dialética entre identidade e memória (Thomson, 1997, p. 57), as múltiplas identidades fornecem respostas às memórias não estampadas nos “arquivos de pedra”. Nesse sentido a escolha por entrevistados passa por sua relação e envolvimento com a comunidade/Igreja, seja como pastor, professor, membro de diretoria de congregação ou que possua algum vínculo com determinada sepultura problematizada na pesquisa⁵.

Também foi realizado um levantamento de fontes em periódicos para buscar mais informações no caso da morte da família Albrecht (tópico 4.2). Como em Canguçu não circulavam jornais no período (década de 1960) visitei a Biblioteca Pública Pelotense que em seu acervo contém o periódico “Diário Popular”. Matérias a respeito do caso no “Diário Popular” levaram-me ao Arquivo Moysés Vellinho em Porto Alegre, onde pude localizar

⁵ Nessa pesquisa foi utilizado um termo padrão em pesquisas nas áreas de humanas de UFPel. Termo de consentimento firmado pelos depoentes.

no acervo do jornal “Correio do Povo” outras reportagens sobre a morte da família Albrecht. A busca por informações em periódicos (sugestão da banca de qualificação) viabilizou uma leitura mais ampla dos fatos, além dos envolvidos localmente com o caso, seja pela igreja ou pela defesa no caso da senhora Yone Prestes.

Além do aporte em jornais, a documentação em acervos das comunidades, foi de grande valia para a produção do terceiro e quarto capítulos. Nesse sentido, seja para a análise “*daqueles que morreram impiamente*”, ou para os que estão “*descansando como semente de Deus*”, as fontes produzidas pelas comunidades, periódicos da igreja e material doutrinário contribuem para a leitura das lápides. As decisões em regimentos acerca do ensino sobre a morte, bem como nas assembleias (registros de ata) e publicações em periódicos oficiais da igreja, como, por exemplo, as revistas Mensageiro Luterano e Igreja Luterana, apontam para conceitos religiosos/doutrinários e de organização social presentes na constituição e administração dos cemitérios.

O recorte temporal da pesquisa ficou entre os anos de 1900 (primeira comunidade do Sínodo de Missouri) e 1968. Esse recorte deu-se porque na investigação aos cemitérios de comunidades filiadas ao Sínodo de Missouri/IELB não foi identificado após 1968 (sepultamento da família Albrecht) nenhuma inumação à margem ou até mesmo fora do cemitério.

A limitação até a segunda metade da década de 1960 também é devido às publicações da igreja no período acerca do tema sepultamento de suicidas. Liturgias em uso e matérias do periódico “*Mensageiro Luterano*”, revista oficial da IELB, e notícias acerca de conferências pastorais apresentam a possibilidade de inumações no “Campo de Deus”, ou seja, uma menor rigidez ao tratar do tema. Essa postura mais branda diante do suicídio permite intuir que em caso de mortes excepcionais (por exemplo, alguém que publicamente tenha negado preceitos doutrinários) o sepultamento não ocorreria de forma distinta, como sucedeu nos casos de Flohr e Stern em São Lourenço do Sul (tópico 4.1).

Outra razão para limitar a pesquisa ao final da década de 1960 foi de não avançar em uma temporalidade (década de 1970 e seguintes) muito distante do conceito comunitário implantado por imigrantes e descendentes de fala alemã do final do século XIX e início do XX. A partir da década de 1970, por observação do pesquisador, fica cada

vez mais evidente nos túmulos a utilização da língua portuguesa e não mais do idioma alemão. Essa constatação permite a interpretação de uma igreja (IELB) que está em processo de mudanças e, portanto, ressignificando práticas relativas ao viver em comunidade (igreja, escola e cemitério).

A escolha apenas pelo Sínodo de Missouri e não de comunidades filiadas ao Sínodo Riograndense e até mesmo das *Freigemeinden* dá-se em razão que a pesquisa não tem o intuito de comparar as denominações luteranas na região quanto à administração cemiterial, e sim de trabalhar como o sínodo estritamente luterano (Sínodo de Missouri/IELB) gerenciou seus espaços cemiteriais no período de 1900-1968 em algumas comunidades de Canguçu, Morro Redondo e São Lourenço do Sul.

Com base no exposto acima, o trabalho divide-se em quatro capítulos. A primeira parte do trabalho busca responder as primeiras perguntas com relação à constituição de cemitérios junto às comunidades evangélico-luteranas, em um modelo comunitário que enfatiza, segundo as palavras do historiador Martin N. Dreher a importância da “nossa Igreja, nossa escola, nosso cemitério, nosso pastor” (1999, p. 121-122). Com essa afirmação do historiador e teólogo Dreher, buscou-se entender o modelo comunitário desenvolvido antes da emigração e como foi implantado no sul do Rio Grande do Sul.

O capítulo ancorou-se com fontes bibliográficas de cunho histórico e teológico para apresentar a ideia da *Gemeinde* evangélico-luterana e contexto social e político na Europa e Brasil quando da chegada de imigrantes que adotaram o modelo de igreja em que o espaço cemiterial possuía grande relevância. Além de Martin Dreher, também contribuíram autores que desenvolveram/desenvolvem pesquisas em Lutero e na história do luteranismo no Rio Grande do Sul, tais como Hans-Jürgen Prien, Mario L. Rehfeldt, Ricardo W. Rieth e Wilhelm Wachholz. Também fontes primárias, textos de Martim Lutero (publicados em português) foram utilizados ao longo dos capítulos 1 e 2.

O capítulo um foi escrito com o intuito de aclarar as bases de um modelo comunitário (igreja/escola/cemitério) trazido pelos imigrantes que professavam a fé evangélico-luterana. Ainda que com a distância geográfica (Europa – América do Sul) e temporal (bases século XVI), o modelo da *Gemeinde* é apresentado para uma melhor compreensão do trabalhado em especial no capítulo 3, quando da administração dos espaços cemiteriais.

Para o segundo capítulo, a principal fonte foi o material catequético usado por esse grupo protestante, a saber o Catecismo Menor escrito por Martinho Lutero. Esse material, em conjunto de outros textos escritos pelo reformador sobre a morte, bem como de teólogos elucidando conceitos relativos ao ensino da finitude humana e a crença na vida após a morte embasam as páginas dessa parte da pesquisa. Entre esses teólogos, destaco Gustaf Wingren, Oswald Bayer e Paul Althaus. O capítulo utiliza-se da teologia como parte da cultura e por isso é fortemente fundamentado teologicamente. Ainda que não seja um trabalho teológico, a pesquisa faz uso dessa área do conhecimento no intuito de compreender as práticas adotadas por esse grupo religioso, especialmente pela ênfase acerca do ensino da morte expressa no material catequético utilizado pelo Sínodo de Missouri/IELB, o Catecismo Menor.

No terceiro capítulo o estudo volta-se para as práticas cemiteriais de algumas comunidades filiadas ao Sínodo de Missouri/IELB. Primeiramente aborda as necessidades e motivações de criação de edificação de espaços de enterramento por parte dos imigrantes e descendentes europeus no interior do Rio Grande do Sul. Na sequência do capítulo, com base no regimento para o cemitério da CEL São João de Morro Redondo elaborado em 1925, o texto irá apresentar a preocupação com práticas de regulamentação das comunidades por parte do Sínodo neste período. Nos tópicos que encerram o capítulo, o texto apresenta práticas de luto proibidas pela administração cemiterial e a criação de um novo espaço cemiterial em razão da relevância do modelo comunitário igreja, escola e cemitério.

O quarto capítulo aborda especificamente as práticas cemiteriais relacionadas as mortes estigmatizadas nos casos que envolveram enterramentos de pessoas que tiveram desentendimento com lideranças da *Gemeinde* (pastor e diretoria) em razão de preceitos doutrinários ou que cometeram suicídio. Os tópicos que abordam os enterramentos daqueles que foram contra aspectos relacionados à doutrina ou que atentaram contra a própria vida, trabalham como, na esfera comunitária, as sepulturas à margem ou fora do cemitério serviam de ensino, como uma pedagogia do morrer, do que ocorreria (destino da alma) com àqueles que tiveram uma morte considerada *ímpia*. Também através de periódicos oficiais da igreja, o ensino sobre a morte, seja *bem-aventurada* ou *ímpia*, era expressada nas décadas de 1930, 1940 e 1950, especialmente reafirmando a

condenação no caso de suicídio e a consequente proibição de enterro no “*Campo de Deus*”. Ainda, através dos subtítulos desenvolvidos, o capítulo apresenta como o tema acerca da morte e práticas de enterramento de suicidas foram discutidos pelo sínodo na década de 1960.

1. Modelo comunitário evangélico-luterano e estruturação das comunidades no Rio Grande do Sul

Este capítulo parte da consideração de alguns aspectos das vivências religiosas e organizações comunitárias confessionais na Europa, antes e durante o processo de imigração ao Brasil, especialmente ao Rio Grande do Sul, para assim, compreender como se formaram essas comunidades que tinham em comum o “*Deutsch*” como idioma e o protestantismo como expressão religiosa. O primeiro capítulo têm por objetivo apresentar como diferentes vertentes do luteranismo se formaram no sul do Rio Grande do Sul, especificamente as localidades que hoje abrangem os municípios de São Lourenço do Sul, Pelotas e Morro Redondo⁶, e assim implantaram seus modelos comunitários.

1.1 Modelo comunitário evangélico-luterano

Antes de abordarmos o estabelecimento das comunidades evangélico-luteranas no sul do Rio Grande do Sul no século XIX, significativo apresentar a construção desse modelo comunitário na Europa. Embasando o estudo pelo viés religioso de comunidade faz-se necessário tentar compreender o processo de formação da *Gemeinde* em Lutero, como também os desdobramentos do conceito comunitário após a morte do reformador em 1546.

Com um modelo estrutural eclesial comunitário, Lutero trabalhava com o princípio da unidade da Igreja⁷. Para o reformador, compreender a comunidade é entender a Igreja. Isso fica exposto de forma clara com relação ao objetivo de alguns de seus escritos, como por exemplo, o Catecismo Menor; em que ele afirma que este serviria

⁶ A formação de comunidades evangélico-luteranas no Rio Grande do Sul está vinculada à imigração alemã que tem início no ano de 1824, com a chegada das primeiras famílias em São Leopoldo. Importante ressaltar que o processo denominado de imigração alemã não se refere especificamente ao que denominamos hoje de Alemanha. Como exemplo, na região sul do estado, imigrantes oriundos da Prússia, que abrigava vários territórios, entre eles a Pomerânia, chegam a partir da década de 1858, ao então distrito de Pelotas, São Lourenço do Sul. Ainda na segunda metade do século XIX outras levadas migratórias chegam a Morro Redondo e outras localidades do interior pelotense.

⁷ Significativo destacar que o reformador não pretendia uma ruptura com a Igreja Católica Romana, característica que fica evidente quando se estuda o conceito de Lutero sobre governo/administração da Igreja. Ao contrário de Jean Calvino que já tinha em mente uma organização de Igreja totalmente independente do catolicismo (Cairns, 2008, p. 253), o modelo luterano, por sua vez, se desenvolveu após a ruptura com o papado, de acordo com as necessidades de seu tempo (Buss, 2006, p. 4).

como confissão de fé para unidade da Igreja, para a concórdia (Warth, 1978, p. 25)⁸. Para Lutero a unidade da Igreja era primordial, pela razão dela ser obra de um Deus único, sendo “una e indivisa” (Preus, 1978, p. 10)⁹. Dentro de uma perspectiva universal, ou seja, da catolicidade da Igreja, Lutero entendia que a Igreja deveria ser vista de modo vertical (Buss, 2006, p. 3), como a ação de Deus entre os homens.

Assim, a Igreja (una e indivisa) estaria oculta e ao mesmo tempo manifesta. Em Lutero a Igreja estaria oculta dos olhos humanos, pois a fé se faria presente no coração dos crentes e pela ação dos fiéis também se manifesta no mundo pelo confessar da fé. Tendo assim, um lado interno, “a Igreja interior, a comunidade dos santos” e ao mesmo tempo “a Igreja exterior, a reunião de justos e injustos” (Rieth, 2000, p. 17).

Sob a concepção teológica de que a Igreja é unicamente obra de Deus, sendo em si a encarnação da Palavra de Deus (Schlink, 1961, p. 198); ela (Igreja), afirma Lutero em “Como Instituir Ministros na Igreja”, texto de 1523, “nasce através da Palavra, é alimentada, preservada e fortalecida por ela, é evidente que não pode existir sem a Palavra” (Lutero, 2000, p. 107). Com base neste conceito de Igreja, Martinho Lutero, pensava em uma administração “do alto”, para uma administração comunitária com base unicamente na Palavra de Deus, fazendo da organização humana (sínodos, concílios...) algo secundário, conforme explica Werner Elert:

“A natureza da Igreja exige que seja fundada, edificada e preservada *do alto*. De fato, esse *do alto* não é representado por bispos e concílios, nem mesmo por superintendentes gerais ou sínodos. É um *do alto* transcendental, porém um *do alto* que opera dentro do mundo por meio da proclamação da Palavra e a administração dos sacramentos. Não é a “congregação”, isto é, um número de adeptos, que ergue a Igreja. Não, é a Palavra de Deus falada no mundo *do alto*” (1962, p. 285).¹⁰

A Igreja sendo administrada do “alto” só poderia estar em perfeita unidade e comunhão (Sasse, 2003, p. 225)¹¹. Isso explica em parte a preferência de Lutero pelo

⁸ Explica Martim Carlos Warth: “O catecismo para Lutero era a Bíblia dos leigos. Assim a concórdia para a Igreja já começaria dentro de casa, com o ensino dos pontos principais da fé cristã” (1978, p. 25).

⁹ “Como há somente um Deus, pode haver somente um evangelho, um caminho de salvação, uma fé, um batismo (Ef 4.5-6) – uma Igreja. A Igreja é, portanto, una e indivisa em essência e em número, “sem seita ou cisma”. Não pode haver duas ou três ou quatro Igrejas de Cristo, mas apenas uma” (Preus, 1978, p. 10).

¹⁰ Tradução Rudi Thoma.

¹¹ Segundo Sasse, Lutero entendia que essa congregação local integrava um corpo maior, que é a Igreja Cristã. O que se entende por “Igreja” em Lutero, são os crentes que confessam a fé cristã. Assim a

termo “*Gemeinde*” (congregação, comunidade) para definir Igreja ao invés do termo “*Kirche*” que estaria mais associado à ideia estrutural/hierárquica da Igreja (Lindberg, 2001, p. 428)¹². Sobre o uso dos termos, Ewald M. Plass, faz a ressalva que “um esclarecimento dos termos é necessário” (1994, p. 260). Essa observação se faz necessária, em razão de que, segundo o autor, conceituar a Igreja Cristã “*Communio Sanctorum*” em língua alemã não foi uma tarefa tão simples. Além de “*Kirche*” e “*Gemeinde*”, poderiam ser usados os termos/expressões “*Gemeinschaft*”, “*gemeinschaft der Heiligen*”, “*eine Gemeinde der Heiligen*”, “*eine Heilige Christenheit*” ou até mesmo “*Versammlung*”, para explicar a reunião de pessoas pela fé em Cristo, ou seja, equivalentes a palavra grega “*ecclesia*” (Plass, 1994, p. 260-261). Diante dessa dificuldade, o próprio reformador declarou em “A respeito do Papado em Roma contra o Celeberrimo Romanista de Leipzig”, texto de 1520, que trazia à discussão a autoridade da estrutura hierárquica da Igreja, o seguinte:

“... a cristandade é uma congregação espiritual das almas em uma só fé, e ninguém é considerado cristão por causa de seu corpo. Apegue-se a isto para saber que a cristandade natural, genuína, verdadeira e essencial consiste no Espírito, e não em alguma coisa exterior, seja lá como for chamada.” (Lutero, 2000, p. 211).

Independente do termo, a igreja teria que organizar-se como congregação no conceito de Lutero “do alto”. Na prática foi um desafio para os reformadores. Lutero e seus colaboradores trataram, com seus escritos, em especial do artigo VII da Confissão de Augsburgo de 1530, de colocar esta unidade em prática, através da confissão de fé com relação à Palavra pregada e à administração dos sacramentos (Elert, 1962, p. 286-287), como afirmou Lutero em seu escrito de 1523 “Direito e autoridade de uma assembleia ou comunidade cristã de julgar toda a doutrina, chamar, nomear e demitir pregadores – Fundamento e razão da Escritura”: “A comunidade cristã deve ser reconhecida, sem sombra de dúvida, na pregação do Evangelho puro” (Lutero, 2000, p. 28). Esse conceito de comunidade em torno do “Evangelho puro” trouxe dificuldade a Lutero e seus apoiadores para aplicação do mesmo. Existiam outras vertentes

comunidade é Igreja como também o conjunto de congregações locais que confessam a mesma fé, através do Espírito Santo que chama e congrega.

¹² Carter Lindberg relata que Lutero não pensava em Igreja como uma instituição hierárquica. Por essa razão preferiu traduzir o termo *ecclesia* por *Gemeinde*, palavra esta que significa comunidade, congregação e que representa, segundo Lutero, o verdadeiro espírito de comunhão da Igreja de Cristo.

protestantes contemporâneas que discordavam em alguns posicionamentos luteranos, em especial quanto à presença real de Cristo no Sacramento da Santa Ceia. Também é relevante mencionar que na época em que Lutero vivia, afirma Lienhard, “registrava-se um déficit eclesiológico, tanto a nível de pensamento quanto a nível de vivência” (1998, p. 146), ou seja, entre aqueles que aderiram à Reforma e apoiavam os ideais de comunidade em Lutero, nem todos tinham clareza quanto seu conceito de igreja “do alto”.

Essas limitações no entendimento e aplicação do modelo teológico de comunidade “do alto” resultou na organização da Igreja Luterana. Essa organização social entre os adeptos da reforma proposta por Lutero deu continuidade ao sistema paroquial da Idade Média¹³ (Rieth, 2000, p. 16), ainda que com uma significativa diferença: as ações da comunidade não estavam mais associadas em “promover um tipo de piedade especial, excepcional e sim, de compreender a dádiva da fé na vida cotidiana” (Rieth, 2000, p. 16). Diante desse quadro, Lutero e os reformadores recorreram à esfera civil de seu tempo para organização dessas comunidades.

Com esse intuito alguns documentos na década de 1520 foram redigidos pelos reformadores com o objetivo de organizar a vida comunitária. Em 1528, Filipe Melanchthon (1497-1560)¹⁴ redigiu com a colaboração de Lutero, João Bugenhagen (1485-1558)¹⁵ e Jorge Espalatino (1484-1545)¹⁶ “Instrução dos Visitadores aos Párocos” que tinha como propósito a organização da *Gemeinde* sob aspectos doutrinários. Esse documento delegava aos bispos a tarefa de visitar as igrejas e escolas, mas concedia às

¹³ Assim explica Ricardo W. Rieth: “Durante o século IV houve uma retomada do laicato sobre a diretoria e administração das comunidades. Senhores feudais passaram a transformar em locais de culto regular os oratórios criados em suas terras a partir de manifestações de religiosidade popular, mantendo essas comunidades fora do controle dos bispos. Para manterem sacerdotes frente às comunidades, eles cobravam dízimos da população do feudo. Uma consequência dessa prática foi a rígida limitação da área de influência de cada igreja que, ao mesmo tempo, correspondia à área de arrecadação. No campo, desse modo, surgiram paróquias cujo território possuía grande autonomia dentro de uma diocese. Com o passar do tempo, estabeleceu-se uma ampla rede de paróquias que, por volta do século IX, alcançavam o número de 3,5 mil (em territórios onde hoje situa-se a Alemanha) e 15 mil em toda Europa” (2000, p. 15).

¹⁴ Humanista, professor de Grego e Hebraico foi o principal colaborador de Lutero, redigindo, por exemplo, a Confissão de Augsburg em 1530, documento que é a normativa confessional da maioria das igrejas luteranas no mundo. Após a morte de Lutero em 1546, tornou-se o principal líder do movimento reformatório entre luteranos (Lueker, 1954, p. 527).

¹⁵ Também conhecido como “O Pomerano”, foi ordenado sacerdote em 1509 e tornou-se adepto das ideias reformatórias na década de 1520. Amigo e pastor de Lutero, foi criador da casa pastoral evangélica e colaborador na tradução da Bíblia para o alemão (Lueker, 1954, p. 117-118).

¹⁶ Humanista, colaborou junto de Lutero e Melanchthon da reforma na Universidade de Wittenberg. Como sacerdote atuou desde 1525 como pastor em Altenburgo e como humanista tentou intermediar os debates teológicos de Lutero e Erasmo (Lueker, 1954, p. 729).

autoridades civis essa função em caso de negligência dos primeiros responsáveis (Beck, 2000, p. 258). Outro documento cujo conteúdo aborda de maneira bastante enfática a interferência da autoridade civil sob aspectos da vida comunitária foi o “Estatuto para uma Caixa Comunitária. Orientação sobre como lidar com o patrimônio eclesiástico” redigido em 1523 pela liderança da comunidade de Leisnig, na Saxônia, sob orientação de Lutero e para o qual este redigiu um prefácio. Desenvolvido para eliminar a mendicância e dessa forma angariar recursos para atender especialmente órfãos, viúvas e inválidos, mas também para prover subsistência a pastores e professores, o documento primeiramente escrito para a cidade de Leisnig, teve grande repercussão e seguidas reimpressões por regiões de fala alemã. No documento, a administração do patrimônio eclesiástico teria como componentes “dois membros da nobreza, dois do conselho em exercício, três dentre os cidadãos comuns da cidade e três camponeses da zona rural” (Lutero, 2000, p. 54). A tarefa era além de administrar o provimento de subsistência aos necessitados e aos que tinham ofício do ensino, zelar pelo patrimônio, ou seja, “da igreja, das pontes, da casa paroquial, das escolas, das sacristias e dos hospitais” (Lutero, 2000, p. 56).

Ainda que no documento acima o cemitério não tenha sido mencionado, o respeito pelo espaço de enterramentos, bem como sua administração especialmente em situações de crises sanitárias foram temas trabalhados pelo reformador. Wittenberg no século XVI, cidade palco do início da Reforma, passou por surtos epidêmicos em 1516, 1527, 1535, 1538 e 1539 (Rieth, 2021, p. 70). O surto em 1527 de “peste” o “pestilência” (como eram denominados naquele período), motivou Lutero a escrever “É permitido fugir do risco de morte?” Nesse ano, onde muitos haviam deixado a cidade, Lutero juntamente com o capelão João Bugenhagen ficaram para o atendimento pastoral, como para as necessidades espirituais dos moribundos e ritos de sepultamento. No documento, entre práticas de isolamento, bem como de incentivo ao uso de medicamentos disponíveis, o reformador, conforme explica Ricardo W. Rieth, recomendava a utilização de medidas sanitárias vigentes no período para os cemitérios, bem como da importância do cuidado e uso de imagens no espaço de enterramentos com intuito pedagógico.

“Lutero aborda uma possível providência que, ao lado das medidas de isolamento e distanciamento, talvez tenha sido das mais efetivas para a redução dos surtos de peste nas cidades europeias posteriormente: o saneamento de modo geral e as medidas específicas em cemitérios. Ele recomenda que o campo santo seja transferido para além dos limites da

cidade de Wittenberg. Medidas sanitárias deveriam ter máxima prioridade. Lutero conhecia a prática, usual em muitas cidades desde a Idade Média, pela qual, em situações de surtos epidêmicos, um cemitério da peste (Pestfriedhof) era estabelecido em um terreno externo, afastado do centro das aldeias ou da cidade. Os muros do cemitério, por sua vez, deveriam ser decorados com imagens que trouxessem inspiração e apoiassem a devoção por parte dos frequentadores” (2021, p. 87).

Relevante também foi, no entender do reformador nesse período, a função dos hospitais. Eram casas de acolhimento, como hospedaria/hospedagem, em que muitas vezes serviam de preparo para a morte e administravam junto às irmandades o local de enterramentos¹⁷. Ainda nessa esfera da administração do hospitalar/cemiterial, o “Estatuto para uma Caixa Comunitária. Orientação sobre como lidar com o patrimônio eclesiástico”, de 1523, previa como receitas as entradas das três irmandades ligadas à paróquia de Leisnig como também “Receitas de doações feitas em estado saudável e em testamento no leito de morte” (Lutero, 2000, p. 54).

Esses exemplos acima citados de administração paroquial e, por conseguinte, cemiterial auxiliam no entendimento de organização social das comunidades luteranas, em especial nas regiões onde as igrejas no curso posterior da Reforma ficaram sob a tutela do Estado, como na Prússia e conseqüentemente na Pomerânia. Lutero entendia que os príncipes territoriais antes de tudo eram cristãos batizados, e por essa razão “os membros mais eminentes da Igreja” (Lau, 1974, p. 90). Também, na compreensão do reformador, a autoridade secular estava instituída por Deus, era também dever dos mesmos, por amor cristão, agir em favor da ordem na Igreja (Lau, 1974, p. 158). Martinho Lutero apela aos príncipes, “Carta do Dr. Mart. Lutero sobre os Intrusos e Pregadores

¹⁷ Sobre a constituição de casas de Misericórdia, depois denominadas de Santa Casa, que provia hospitais e locais de enterramento, a historiadora Mara Regina do Nascimento explica a motivação da edificação destas instituições: “no contexto medieval, o pobre estava de certa forma, pelo seu desapego material, mesmo que involuntário, próximo à imagem do Cristo sofredor. Socorrê-lo era uma necessidade intrínseca da salvação. A convivência com o pobre e com a pobreza não representava ainda objeto de repulsa, mas sim um convívio diário, direto e pessoal... os conceitos de utilidade pública eram estranhos às características da caridade medieval, que se voltava a uma relação quase familiar com o pobre, aquele pedinte de rua, ou o que se colocava à porta da cozinha. As obras de beneficência grandes e impessoais eram, normalmente, compreendidas mais como atos de penitência ou de medo, do que propriamente caridade” (2006, p. 88-89).

Clandestinos”¹⁸ de 1532, pois como cristãos deveriam se opor a esses pregadores, que no seu entender estariam a serviço do diabo¹⁹.

Essa preocupação de Martinho Lutero com a Igreja é o ponto relevante para entender a organização do luteranismo. O apelo aos príncipes e aos conselhos municipais é um sinal de como Lutero via a questão da organização das comunidades religiosas²⁰. O que estava em pauta, além da resolução de problemas internos das comunidades, era a unidade externa das congregações e paróquias que aderiram ao movimento reformador. Lutero entendia que as comunidades não eram independentes umas das outras. Exemplo dessa situação ocorreu quanto à nomeação de pastores e professores para as comunidades. Essa tarefa cabia ao Estado (território), visto que a comunidade em si não seria apta para função tendo em vista a unidade externa da Igreja. A Igreja local, antes de tudo, fazia parte de um todo, conforme explica Werner Elert:

¹⁸ Os “intrusos pregadores clandestinos” ao qual Lutero se refere de forma pejorativa, eram os anabatistas. Esse movimento “acreditava na separação entre a igreja e o estado, renunciavam à coersão nas questões da crença religiosa, rejeitavam o batismo infantil em favor do batismo dos crentes (‘também chamado batismo no Espírito) e enfatizavam a experiência da regeneração (‘nascer de novo’) pelo Espírito de Deus mais do que a justificação forense. Eles evitavam magistrados cristãos e, em geral, procuravam viver o mais longe possível da sociedade. Alguns fundaram comunidades cristãs. A maioria adotou o pacifismo cristão e um modo de vida singelo. Alguns rejeitavam o treinamento teológico formal e os clérigos profissionais. Todos enfatizavam o viver cristão prático mais que os credos e as confissões de fé doutrinária” (Olson, 2001, p. 425-426). O movimento, por sua vez, protestava “contra as medidas, por eles consideradas insuficientes, tomadas por Lutero e por outros reformadores magisteriais para purificar a igreja dos elementos católicos romanos. O ideal deles era restaurar a igreja do Novo Testamento como o remanescente perseguido, da mesma forma que havia sido no Império Romano antes de Constantino. Para eles, os reformadores magisteriais estavam presos ao constantinismo e no agostinismo” (Olson, 2001, p. 426).

¹⁹ Nas palavras do reformador “A autoridade secular também deve empenhar-se, pois, visto que esses intrusos são mensageiros do diabo, pregam mero veneno e mentiras... Por essa razão, magistrados, juízes e as demais autoridades governamentais deveriam saber e ter a certeza de que esses intrusos não apenas são suspeitos de falsa doutrina, mas também, de assassinato e tumulto, porque sabem que essas pessoas são cavalgadas pelo diabo” (Lutero, 2000, p. 117).

²⁰ Importante fazer menção no tocante à administração do patrimônio da igreja proposto por Lutero em distinção ao modelo católico-romano fortemente criticado pelo reformador, especialmente com relação à venda de indulgências. Administrar, ou seja, manter as comunidades também por parte dos governos do período não fazia disso obras meritórias, como compra de indulgências, e sim uma responsabilidade que os governantes tinham como chamados a prover da pregação da Palavra em seus territórios. Importante destacar que além dos príncipes a função dos conselhos municipais era fundamental nesse processo. A Reforma difundiu-se com especial intensidade nas cidades. Nesses centros urbanos, a principal autoridade em questões eclesiásticas era em geral o conselho municipal. Mesmo quando a cidade estava situada dentro de um território governado por um príncipe. No Sacro Império Romano Germânico havia todo um conjunto de cidades imperiais (Reichsstädte), com privilégios de autonomia relativa perante os territórios dentro dos quais estavam situadas. Nesse sentido, a ordem eclesiástica era a ordem territorial (Dreher, 2011, p. 95).

“Contudo, esse ofício da visitação não contém nada que, em princípio, iria além do teor do ofício de bispo ou do ofício de pastor. Ele é meramente um resultado necessário da divisão local em ofícios pastorais do único ofício com o qual a Igreja está encarregada. O mesmo ofício espiritual deve ser exercido pela igreja inteira como tal na forma do direito de visitar, porque a congregação local é e deveria ser meramente um membro do todo” (1962, p. 373)²¹.

O apelo aos príncipes na tentativa de manutenção da unidade, que era um ponto extremamente importante para a teologia do reformador, teve como consequência posterior a formação de Igrejas territoriais e a constituição de consistórios na Igreja luterana. A estrutura dessas Igrejas territoriais foi somente uma continuidade de um sistema já bem estruturado. As paróquias já estavam imbricadas com a comunidade civil em um sistema que se desenvolvera desde o século IV. Com base nisto se entende que o conceito de Igreja, para Lutero, mesmo comunitário e “do alto”, ou seja, obra de Deus, estava associado ao território. Para o governo da Igreja de então (século XVI) o reformador entendia a unidade territorial como fundamental para o ensino e administração paroquial (Preus, 1978, p. 13-14.). Diante desse quadro, as paróquias e seu patrimônio e conseqüentemente os cemitérios continuaram sob influência e tutela do Estado, pelas Igrejas Territoriais.

Parte do movimento da Reforma esteve atrelada ao apoio dos príncipes de sua época²². No tocante ao luteranismo, isso fica evidente quanto à formulação de documentos para a legitimação dos princípios bíblicos confessionais da Reforma, com base nas assinaturas dos príncipes, como foi o caso da Confissão de Augsburgo e da Fórmula de Concórdia (Warth, 1978, p. 31). O desenvolvimento de comunidades luteranas sob a tutela do príncipe e conselhos municipais nos territórios esteve ameaçado

²¹Tradução Rudi Thoma.

²² Vale ressaltar que a Reforma foi composta por múltiplos movimentos, especialmente desencadeados a partir do século XVI. Havia correntes reformatórias que coincidiam em determinados pontos e outras com grandes divergências, como ter ou não apoio dos governantes do período. Entre os grupos que rejeitavam um alinhamento com o Estado, estão os assim denominados na chamada “Reforma radical”, grupos anabatistas (que compreendiam que o Batismo deveria realizar-se na idade adulta), com ênfase no pacifismo (rejeição do serviço militar), como no caso dos menonitas, movimento liderado pelo holandês Meno Simons (1496-1561) que incentivava um viver segundo o discipulado em que os cristãos jamais deveriam usar a “espada”, e por conseguinte ter parte com o Estado (Olson, 2001, p. 434-439).

diante dos conflitos, justamente por domínios territoriais, na segunda metade do século XVI e no século XVII, em especial após a deflagração da Guerra dos Trinta Anos²³.

O fim da Guerra dos Trinta Anos em 1648 e a promulgação da Paz de Westfália resultou na estabilização do mapa político e religioso da Europa. Ao estabilizar e garantir segurança de expressão de fé nos territórios protestantes, o tratado, em nome de uma segurança religiosa e política, serviu de legitimação de uma autoridade muito acima dos ideais da reforma sobre as comunidades. Como consequência dessa autoridade dos príncipes na Igreja, esse poder trouxe consigo, para as Igrejas territoriais, a instalação de consistórios²⁴. Estes que também existiam entre os reformados (Cairns, 2008, p. 282), acabaram por serem usados igualmente pelos governantes luteranos²⁵ para administrar a Igreja (Buss, 2000, p. 15). Os consistórios tinham o poder de instalar, ordenar e inspecionar pastores (Elert, 1962, p. 374), e, dependendo do território, até mesmo regulamentar liturgias, hinários e fazer revisões doutrinárias (Buss, 2000, p. 15). Na prática os consistórios passaram a aplicar um sistema eclesiológico, que, controlado pelo Estado, supervisionava as comunidades luteranas.

O transcurso do luteranismo dos séculos XVII e XVIII corroborou para a formação de uma igreja sob a tutela dos territórios. Esse modelo, em conjunto com concepções

²³ O principal conflito por disputas territoriais que envolvia o direito de professar a protestante ou católica em territórios europeus foi a Guerra dos Trinta Anos (1618-1648). Esse conflito entre católicos e protestantes, especialmente luteranos, iniciou na Boêmia se espalhando por outras regiões da Europa, em especial na atual Alemanha. Nas primeiras duas fases do conflito (período boêmio 1618-1623 e período dinamarquês 1625-1629) com vitórias expressivas dos exércitos romanos, foram ocasionadas perdas de territórios dos protestantes e por conseguinte, comunidades extintas, especialmente após o Editto da Restituição de 1629 que previa que luteranos seriam expulsos ou tolerados, o que na prática resultou em uma grande leva de refugiados para o norte do território alemão (Cairns, 2008, p. 321-323). Somente após a intervenção sueca, considerada a terceira fase do conflito entre 1630 e 1634, que os luteranos obtiveram proteção de suas comunidades, especialmente no norte do território alemão. Sob liderança de Gustavo Adolfo II, rei da Suécia e evangélico convicto, comunidades luteranas foram salvas da extinção em boa parte do território alemão, bem como na Escandinávia. No final do conflito em 1648, fora assinado o tratado Paz de Westfália em que Holanda e Suíça foram reconhecidas como estados protestantes, França, Suécia e Prússia ampliaram seus territórios e que também reconhecia liberdade de cultos aos reformados, em especial calvinistas (Gonzalez, 2001, p. 28-36).

²⁴ Os consistórios, conforme Walter A. Baepler, eram um departamento (corpo) administrativo que trabalhava em função de importantes decisões eclesiais. Na Igreja Luterana na Alemanha no século XIX, conforme afirma o autor, os consistórios eram compostos por pastores e leigos que regulamentavam além de questões externas (esfera administrativa), questões de doutrina e praxe da Igreja. (Baepler, 1947, p. 8).

²⁵ Franz Lau relata um caso em que o consistório era usado por luteranos. Isso ocorreu em 1539 na cidade de Wittenberg. Mas, nessa situação, os consistórios funcionavam como, "tribunais para assuntos matrimoniais". Segundo Lau, somente mais tarde, esses mesmos consistórios, passaram a ter poder sobre questões eclesiais. (Lau, 1974, p. 89).

teológicas dos reformadores de uma igreja como comunitária “*Gemeinde*”, servirá de base para análise dos modelos de igrejas implantados e ressignificados pôr evangélico-luteranos no Rio Grande do Sul na segunda metade do século XIX e início do XX.

Como foi abordado nos parágrafos acima, a estrutura eclesiológica luterana esteve sob a tutela do Estado, no caso das igrejas territoriais, processo anterior à emigração que professavam a fé luterana ao Brasil. Todavia, antes faz-se necessária uma leitura da formação dos territórios de onde emigraram os evangélico-luteranos que formaram suas comunidades religiosas no sul do Rio Grande do Sul, bem como das confessionalidades professadas nessas regiões da Europa.

1.2 Comunidades evangélico-luteranas na Europa e a situação confessional às vésperas da emigração

Ao abordar como eram constituídas as comunidades evangélico-luteranas na Europa no âmbito confessional, deve-se apresentar um breve panorama político e social das regiões de onde eram provenientes os imigrantes.

O estado alemão que se conhece hoje é bem diferente do conjunto de territórios que o formou ainda no século XIX. Antes da unificação e do surgimento da nação alemã, os germanos falavam “*Deutsch*”, língua posteriormente padronizada na forma escrita. A maior parcela dos povos de fala alemã, no século XIX, habitavam a Prússia. Isso porque o território prussiano era formado pela soma de vários territórios anexados ao longo dos séculos XVI a XVIII (Kappler, 2000, p. 93). A Alemanha que conhecemos hoje é fruto de um processo de unificação cultural de territórios que pertenciam à Prússia e outros, como, por exemplo, a Saxônia. Esse processo se consolidou em 1871 em um estado moderno unificado politicamente, sob a liderança de Otto von Bismark.

As primeiras famílias de imigrantes alemães que aportaram em São Lourenço do Sul e Pelotas a partir de 1858, bem como de levadas migratórias anteriores (a partir de 1824), emigraram antes da unificação alemã. Todavia essas famílias tinham o “*Deutsch*” como elemento linguístico comum, ainda que oriundos dos mais diferentes territórios da Prússia e até mesmo de fora desse território, como no caso dos teuto-russos a partir de

1880, que posteriormente tiveram papel relevante na formação das primeiras comunidades evangélico-luteranas, início do XX.

Todavia antes de abordar o processo que culminou na unificação da Alemanha, e também dos imigrantes denominados teuto-russos, deve-se olhar para o processo histórico de constituição da Prússia. Esse olhar para a diversidade de territórios que compunham a Prússia, às vésperas da emigração ao longo do século XIX, será de fundamental relevância para fazer a leitura da diversidade religiosa do povo alemão, como também seus modelos de igreja, ligadas à matriz comum, o luteranismo.

A Prússia do século XIX é resultado de um processo de unificação de territórios²⁶. Ainda que o mesmo não tivesse uma administração coesa, o território prussiano era o resultado de um estado unido por um Rei e governado por diferentes Duques, Condes e Príncipes. A soma de ducados, principados, condados e cidades livres, chegava no final do século XVIII ao total de 348²⁷ “num mosaico de pequenos domínios com vínculos

²⁶ A formação da Prússia esteve ligada a uma política de anexação de territórios. Isto inicia-se a partir do século XVI, mesmo período do advento da Reforma Protestante. A cidade de Brandemburgo no século XVI, ao norte da cidade de Wittenberg (localidade onde Lutero afixou as 95 teses), é o centro e ponto de partida para formação e ampliação da Prússia. Entre o ano de 1608 a 1619, houve a anexação por parte de Brandemburgo dos territórios de Kleve, Mark e Ravensburgo e do então ducado da Prússia. Com a união destes territórios a pequena Brandemburgo cresceu consideravelmente e a partir de então passou a se denominar Prússia. No reinado de Frederico Guilherme, o Grande (1640-1688), o território sofreu alterações. Estas ocorreram devido ao final da Guerra dos Trinta Anos (1618-1648), conflito este que também representou uma nova configuração dos territórios europeus, como também no novo mapa religioso entre católicos e protestantes. A Paz de Westfália (1648) permitiu as anexações de Magdeburgo, Halberstadt e Minden ao oeste. Com isso a Prússia chegava na metade do século XVIII com aproximadamente 1,5 milhão de habitantes e com uma superfície que superava os 100 mil Km². Mesmo com todo esse avanço territorial e crescente populacional, a Prússia sob o reinado de Frederico II, o Grande, entre 1740 e 1786, ainda ampliou seus territórios, segundo o teólogo e historiador Wilhelm Wachholz, tendo nesse período as conquistas territoriais mais expressivas: “nesse período, foram anexadas a Silésia e a Prússia do Oeste, esta quando da primeira divisão da Polônia em 1772. Com isso, a superfície territorial aumentou de 119 Km² para 195 mil Km² e a população subiu de 2,25 milhões para 5,4 milhões de pessoas. Ao contrário dos diferentes territórios que, até então, de forma fragmentada, constituíram a Prússia, agora se tinha um território geograficamente unificado com Mark Brandemburgo, Pomerânia, Silésia, Prússia do Oeste e do Leste” (2004, p. 91).

²⁷ Ainda sobre o avanço territorial da Prússia, outra conquista expressiva ocorreu após a vitória sobre Napoleão ao final do século XVIII. Com este triunfo a Rússia e a Prússia fizeram um acordo para a divisão da Polônia. A Prússia foi beneficiada com terras mais ao leste até o grão-ducado de Posen. No ano de 1814, o exército prussiano obteria uma outra vitória contra a França de Napoleão. E ao fim deste combate, foi firmado o Tratado de Paris, com o qual a Prússia, além de recuperar todos os seus antigos territórios, foi beneficiada com terras ao oeste, chegando até mesmo a obter as fronteiras teuto-francas (Wachholz, 2004, p. 92-94). Como resultado desse processo de anexações foi preciso uma nova organização territorial. Do fim da Guerra dos Trinta Anos (1648), para 1814, o número de estados soberanos diminuiu para apenas 38 (Zierer, 1990, p. 81). No início do século XIX a Prússia estava dividida em dez províncias. Tratava-se de um território de 278 mil Km² com uma população superior a 10 milhões de habitantes dividido em 10 províncias: 1) Prússia (Oriental), 2) Prússia Ocidental, 3) Posen, 4) Silésia, 5) Pomerânia, 6)

predominantemente feudais” (Lange, 2017, p. 21) que acabava por ter grande influência no aspecto religioso dos habitantes desses territórios.

Paralelamente à política de expansão territorial e de organização do Estado Prussiano, nos séculos XVIII e XIX, acontecia a Revolução Industrial. Como resultado as cidades tiveram um aumento considerável de suas populações, como, por exemplo, Berlim que duplicaria a sua população no período de 1775 a 1831 (Zierer, 1990, p. 83). Essa explosão demográfica que atingira a Europa naquele período (Prien, 2001, p. 27), impulsionou a emigração de muitos alemães.

Nesse contexto de carestia de vida, estima-se que dos 40 milhões de habitantes dos territórios que formavam a Prússia, cerca de 10 milhões os deixaram durante o período das correntes migratórias no século XIX (Helfenstein, 2020, p. 149). Nesse processo de emigração, de saída pela sobrevivência, destacaremos dois grupos que, dentre outros rumos, tiveram como destino o sul do Rio Grande do Sul: os pomeranos e os teuto-russos.

Os pomeranos na Europa, “mantinham uma característica própria de organização social, devido à constituição histórica em que estavam inseridos” (Weiduschadt, 2007, p. 54). Conforme Giancarla Salamoni, a Pomerânia no início do século XIX, mais especificamente em 1807, decretou a abolição definitiva da servidão camponesa. Com essa decisão, os camponeses perderam o pouco que ainda tinham, ou seja, a possibilidade de cultivo das terras, tendo que migrar para áreas urbanas, ou se submetendo ao trabalho em propriedades senhoriais, os pomeranos nesse período viviam em condições de grande dificuldade econômica (Salamoni, 2001, p. 54).

Em uma situação de grandes necessidades, e diante de um Estado indiferente à situação vivida pela população naquele período (Dreher, 2005, p. 49), pomeranos, assim como outros grupos pertencentes às províncias que formavam o território prussiano, como vimos anteriormente, tiveram como alternativa emigrar. Uma das possibilidades apresentadas naquele período, e até um pouco antes do século XIX, foi a emigração para a Rússia. No reinado de Czarina Catarina II (1762-1796), no intuito de colonizar extensas superfícies do seu território, especialmente no vale do Rio Volga (regiões da Bessarábia

Brandemburgo, 7) Saxônia, 8) Westfália, 9) Julich-Kleve-Berg e 10) Baixo Reno” (Wachholz, 2004, p. 94-95).

e Volínia), promoveu uma campanha de colonização, fazendo com que grande número, de assim denominados alemães se estabelecesse em terras russas. Conforme Carlos Heinz Eberle, eles receberam do governo russo incentivos para adentrarem as terras no Volga no final do século XVIII, tais como:

“isenção de serviço militar; autonomia de administração nas colônias; liberdade religiosa; direito a escolaridade e inviolabilidade da língua alemã e de seus hábitos e costumes. De maior importância para os colonos alemães eram as questões sobre religião, terra, impostos e serviço militar” (1986, p. 170).

Ainda na segunda metade do século XVIII, estima-se que 27 mil alemães emigraram para terras russas e entre esses grupos haviam diversas confissões cristãs, e entre elas, luteranos. A entrada de alemães em território russo no século XIX continuou, porém com restrições. Sob o reinado de Alexandre I (1801-1825), somente aqueles que pagassem pelo seu transporte, tivessem família constituída e que possuíssem “300 rublos ou mais em dinheiro ou em propriedades” (Eberle, 1986, p. 170) poderiam se estabelecer em terras russas. Essa última condição permite intuir que os mais pobres não teriam mais como destino o vale do Rio Volga. A opção mais viável como destino foi a América. Ainda que com uma distância relevante, essa opção não fazia tais exigências, além de em muitos casos as viagens serem patrocinadas por companhias de colonização dos emigrantes²⁸. Essa pode ser uma explicação para a imigração pomerana para a América na segunda metade do século XIX e não para o território russo. Ainda assim, com todas as limitações impostas por Alexandre I, estima-se que até 1897 mais de 1.790.000 alemães viviam em território russo, fundando ao longo da segunda metade do século XVIII e ao longo do século XIX 106 colônias²⁹.

Mas, com ascensão ao trono do Czar Alexandre II, que assumira o governo em 1855, dá-se início ao processo de “russificação” das colônias alemãs no vale do Rio Volga. Mesmo estabelecidos, e tendo colônias de cerca de um século de formação,

²⁸ A pesquisadora Scheila Roberta Janke, descreve que parte dos emigrantes pomeranos contaram com a ajuda das companhias de colonização, assim a obtiveram como um financiamento, um adiantamento. Outros venderam propriedades ou conseguiram dinheiro emprestado a conhecidos de forma que muitas famílias se endividaram antes mesmo da travessia. Também houve aqueles que receberam alguma ajuda de comunidades eclesíásticas (2019, p. 106).

²⁹ As informações a respeito da formação e desenvolvimento das colônias teutas na Rússia estão no site: <https://www.volgagermans.org/who-are-volga-germans/culture/religion/lutheran-church>. Acesso em 02/08/2021.

muitos alemães e descendentes acabaram deixando o vale do Rio Volga na segunda metade século XIX. Dentre as principais razões da saída dos assim denominados “teuto-russos” para a América estão a proibição do uso da língua alemã e a obrigatoriedade do serviço militar. No ano de 1874, alemães ou descendentes eram obrigados ao alistamento militar e no ano de 1881, primeiro sob o governo do Czar Alexandre III, é promulgado o decreto que proibia o uso da língua alemã nos povoados e conseqüentemente nas igrejas. Com isso, nas décadas de 1880 e 1890 há registros da chegada de teuto-russos no Rio Grande do Sul (Eberle, 1986, p. 171-173), como fora o caso de teuto-russos em Pelotas, como veremos no próximo tópico, colaboradores na organização da primeira comunidade luterana ligada ao Sínodo de Missouri no Brasil.

Esse breve panorama político-social abordado nas páginas anteriores, da situação de pomeranos e teuto-russos ainda na Europa, ajuda no entendimento não apenas da diversidade cultural de grupos denominados alemães, mas também na diversidade confessional, até mesmo dentro de um mesmo grupo religioso, como entre os evangélico-luteranos. Um exemplo desta situação eram Igrejas Territoriais³⁰ nas províncias na Prússia. Diferentemente das comunidades que se desenvolveram na região do Volga, as congregações que estavam em território prussiano tinham a administração sob a tutela do Estado. Nessa situação, cada província tinha uma situação religiosa bem particular. Ao falarmos de Igrejas Territoriais nas províncias da Prússia é importante ressaltar que em nenhum território prussiano existia apenas uma única denominação. Em todas as províncias haviam, luteranos, reformados, católicos e em menor número batistas, como também famílias, em menor número, pertencentes ao judaísmo. Contudo, existiam aquelas províncias com predominância de uma denominação³¹.

³⁰ A estruturação das Igrejas Territoriais tem início em 1555, com a Paz de Augsburgo, onde a influência dos príncipes sob a religião nos territórios por eles administrados ganhou legitimidade com o princípio “*cuius régio, eius religio*” (de quem for o reinado, dele será a religião) (Lindberg, 2001, p. 294). A partir de 1555, com esse poder legitimado aos príncipes, a organização eclesiástica passava pela formação de Igrejas Territoriais. Ainda que esse modelo de administração eclesiástica tenha sofrido alterações com o passar dos séculos, como após a Paz de Westfália em 1648 e a União Prussiana em 1817, a influência dos governantes na agenda da Igreja Territorial continuava grande.

³¹ Em uma das principais províncias da Prússia, Brandemburgo, que em 1539 aderiu ao luteranismo, e mesmo com as anexações de territórios feitas entre 1608 e 1619, não houve alteração quanto à predominância de luteranos. Este território que tinha Berlim como principal cidade, no início do século XIX possuía apenas 34 comunidades reformadas, enquanto que as demais comunidades, que abrangiam cerca de 95% da população, eram luteranas. Semelhantemente, o território da Pomerânia era de predomínio

Importante trazer um panorama, ainda que breve, das denominações ou grupos assim denominados reformados. Essas organizações eclesásticas tinham muitas semelhanças litúrgicas e doutrinárias com os luteranos. Tendo como pais de seu sistema teológico o suíço Ulrich Zwinglio (1484-1531), o francês radicado em Genebra, Jean Calvino (1509-1564) e o escocês John Knox (1514-1572), os reformados, assim como os luteranos, afirmavam a salvação unicamente pela fé na obra de Cristo. As principais diferenças entre esses dois grupos religiosos tangiam a interpretação da presença de Cristo na Santa Ceia e também a eleição pela Graça de Deus (Olson, 2001, p. 407-423). As principais igrejas oriundas desse movimento foram a Igreja Reformada (França, Holanda e Suíça) e a Igreja Presbiteriana (Escócia).

Na Prússia, as igrejas de confissão reformada, no início do século XIX, se faziam predominantes apenas em algumas cidades como a de Lingen e Tecklemburgo. Nessas cidades, que faziam parte da Prússia Ocidental, o luteranismo era quase inexistente. Diferente do quadro anteriormente mencionado, era a realidade das províncias da Renânia e Westfália, onde o catolicismo era dominante, em que luteranos e reformados eram minorias divididas em proporções iguais. Por esta razão, apesar de haver entre os protestantes mais luteranos do que reformados, não se pode afirmar que a Prússia, como um todo, era predominantemente de uma confissão³².

Como se pode observar, a política contribuiu e muito para esta diversidade confessional. Ao longo dos anos, a Prússia³³, com as anexações de territórios, integrou as mais diversas formas de expressão de fé cristã, de luteranos, católicos, reformados e outros grupos de menor número.

luterano. Com exceção de cinco comunidades reformadas, o restante da população, ou seja, 98%, professava a fé luterana (Wachholz, 2004, p. 95).

³² “Em resumo, a configuração confessional na Prússia era bastante heterogênea. No geral, pode-se caracterizar o leste prussiano como sendo majoritariamente luterano, enquanto que o oeste, no que diz respeito ao protestantismo, era reformado e luterano. Contudo, através do Édito de Potsdam (1685), Frederico Guilherme, o Grande Eleitor (reinado entre 1640 e 1688) acolheu huguenotes reformados de origem francesa, o que provocou o aumento da presença reformada no leste prussiano, particularmente em Stettin, Breslau e Königsberg. Frederico Guilherme I (reinado entre 1713 e 1740) aceitou menonitas em 1722 e permitiu aos irmãos da Boêmia – considerados de confissão reformada desde 1570 – que fundassem uma comunidade em Berlim, o que ocorreu em 1735. Frederico II (reinado entre 1740 e 1786) admitiu a Comunidade dos Irmãos de Herrnhut em 1742” (Wachholz, 2004, p. 93)

³³ Uma situação de destaque para a presença de reformados na Prússia foi a imigração huguenotes, protestantes franceses da tradição calvinista, acolhidos após o início de sua perseguição na França após a revogação do Édito de Nantes em 1685. <https://museeprotestant.org/en/notice/the-huguenot-refuge-in-brandenburg/>. Acesso em 03/11/2024.

Outro aspecto importante nesse período às vésperas da emigração para o Brasil no século XIX, era o movimento racionalista presente desde o final do século XVIII. Essa corrente teológica sustentava que a religião revelada, para os cristãos a Bíblia, estava baseada inteiramente na razão para a interpretação dos eventos bíblicos. As primeiras ideias racionalistas foram expressas pelo alemão Gotthold Efraim Lessing na década de 1770. No século XIX, o também teólogo alemão Julius August Wegscheider, com sua obra *Institutiones Theologiae Christianae* em 1815, sistematizou o racionalismo. Nessa obra, por exemplo, Wegscheider explicava a ressurreição de Cristo como despertar de “morte aparente”, e que o principal ensinamento da morte de Cristo seria o fim dos sacrifícios prescritos na antiga Aliança (Hägglund, 2003, p. 303-304). Essa corrente teológica, embora não adotada oficialmente pelas igrejas territoriais, era transversal às organizações eclesiais daquele período na Prússia.

Fator relevante também, às vésperas da emigração de grupos alemães para América, foi o intuito do rei Frederico Guilherme III (reinado entre 1787 – 1840) de implementar uma única igreja evangélica nos territórios prussianos. Frederico Guilherme III, sabedor da forte influência religiosa nos habitantes de seu reino, mesmo com a influência do racionalismo e da laicização da religião, procurou formar uma igreja luterana e reformada (unida), com o intuito de formar uma igreja estatal.

Esse movimento de fortalecer uma igreja estatal com bases unionistas, na tentativa de não ressaltar as diferenças doutrinárias entre luteranos e reformados, dá início à implantação da União Prussiana. Motivado pela questão religiosa de cunho particular, o rei da Prússia que era de confissão reformada, e que havia casado com Auguste von Harnach (1800-1873) que professava a fé luterana, lançou as bases para a união entre reformados e luteranos em seu território. A confissão diferente de ambos não impediu o casamento, mas impedia que o rei e sua esposa pudessem comungar em conjunto no sacramento do Altar. Este foi o argumento religioso que em conjunto das comemorações alusivas aos 300 anos da Reforma, levou o rei Frederico Guilherme III a implantar as reformas para promover a união³⁴ entre protestantes luteranos e reformados em uma igreja.

³⁴ Eliseu Teichmann traz a informação de que a data para a promulgação da União Prussiana foi 27 de setembro de 1817 (1996, p. 16).

“No século XVII, a casa reinante tornara-se calvinista. Frederico Guilherme III (1770-1840), casado com uma luterana, não podia comungar com ela na Eucaristia. Usando os 300 anos das 95 teses de Lutero, em 31 de outubro de 1817, buscou reunir luteranos e calvinistas em uma só igreja” (Dreher, 1999, p. 142).

O propósito do rei Frederico Guilherme III era que, a partir de então, motivado por questões políticas e religiosas, passassem a existir em seus domínios apenas duas confissões cristãs; “católicos” e “evangélicos”. Na tentativa de concretizar esta união, Frederico Guilherme III justificava seu intuito com frases como: “Uma nova igreja vivificada pelo Espírito de seu Santo fundador”, ou ainda, “União dos Corações”. Com esses lemas o rei contou com apoio de seu biógrafo Ruhleman Friedrich Eylerts³⁵ e do teólogo Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher³⁶. Ambos deram uma linguagem teológica a esse projeto de união entre as igrejas.

Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher chamado de teólogo da união entendia a necessidade de novas bases teológicas, uma maneira de pensar que não favorecesse nem luteranos e nem reformados. Schleiermacher afirmava que seria sem sentido, para fins de unidade de ambas as confessionalidades, procurar um consenso doutrinário, pois, neste intento, “ao invés de se destruir convicções, se reforçariam as mesmas, impossibilitando a aproximação mútua” (Wachholz, 2004, p. 101-102).

As ideias de Schleiermacher foram simpáticas ao rei da Prússia. Contudo para colocar em prática sua agenda religiosa e poder então comungar juntamente com sua esposa, Frederico Guilherme III, precisava de uma nova ordem litúrgica para essa Igreja

³⁵ Ruhleman Friedrich Eylerts (1770-1852) foi biógrafo e colaborador do monarca, e segundo Wachholz “quem perfilou esta linguagem, ressaltando que não se deveria tocar em questões de diferenças teológicas que originalmente dividiam ambas as igrejas, pois, caso contrário, se exaltariam os ânimos ao invés de aproximá-los” (2004, p. 101).

³⁶ Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher (1768-1834) foi um teólogo, pastor e professor universitário em Berlim. Filho de pastor de teologia reformada, ainda na juventude foi influenciado pelo movimento pietista morávio donde recebeu ênfase na individualidade religiosa para o serviço comunitário da fé (Dreher, 1999, p. 148). Como professor universitário trabalhou diante das críticas que a ilustração dirigiu a religião e ao cristianismo em especial. Nesse período, em que a Ilustração e seu idealismo enfatizavam a liberdade e a autonomia do ser humano, Schleiermacher acentuou a experiência empírica pelo viés da dependência humana, na sua relação com Deus. Para Schleiermacher, a fé cristã não consistia na crença de determinadas doutrinas, mas no viver relacional com Deus. Por essa ênfase na experiência e também por não ser um apologeta de um literalismo da Bíblia (que para ele não era autoridade absoluta), “mas o registro das experiências religiosas das comunidades cristãs primitivas” (Olson, 2001, p. 560), foi chamado por seus adversários de racionalista e pai da teologia liberal, ou do Protestantismo Cultural (Gonzalez, 2011, p. 420). Alinhado com as causas patrióticas de seu tempo, e tendo uma boa relação com Frederico Guilherme III (1770-1840), rei da Prússia, Schleiermacher é considerado o teólogo da união por defender uma única igreja evangélica prussiana.

unida. Essa ordem não poderia ser nem luterana, nem reformada, pois os conceitos eucarísticos eram bem distintos. Por essa razão, o rei ordenou elaborar uma nova ordem litúrgica em que “os ministros estavam prontos a abolir os nomes luterano e reformado e somente usar o nome evangélico”³⁷ (Nichols, 1956, p. 154). A nova Agenda litúrgica trouxe bastante descontentamento e discordância tanto entre clérigos luteranos quanto entre reformados. Ainda assim, por ordem do rei Frederico Guilherme III, o nome “evangélico” passou a ser adotado para denominar os protestantes na Prússia.

Apesar da obrigatoriedade em relação a essa nova liturgia, ainda houve grupos que resistiram e não a usaram. Em vista disso, no ano de 1830 Frederico Guilherme III avançou na implementação do seu projeto eclesiástico com a oficialização da Igreja Territorial da Prússia. Com o intuito de associar o estabelecimento da Igreja Territorial ao principal documento de fé entre os luteranos, a Confissão de Augsburgo³⁸, que completava 300 anos, Frederico Guilherme III aproveitou os festejos para o estabelecimento de uma igreja unida entre luteranos e reformados (Schultz, 1964, p. 59). Agora como Igreja oficial, o rei da Prússia, obrigou ao uso da nova e única liturgia em seus territórios, Frederico Guilherme III “sabia que a causa da união avançaria pela adoção de uma agenda comum. Uma ordem administrativa datada em 30 de abril de 1830, autorizava o uso da força do estado para superar a resistência à União”³⁹ (Schultz, 1964, p. 60).

Como desdobramento, a União Prussiana trouxe modificações no modelo de Igreja e na prática de fé dos membros das igrejas pertencentes ao território prussiano. Tendo como base um ideal unionista entre evangélicos, acabou por fomentar entre os opositores dos ideais de Frederico Guilherme III o movimento denominado de reavivamento entre luteranos e também entre reformados⁴⁰.

³⁷ Tradução do autor.

³⁸ A Confissão de Augsburgo foi elaborada por Filipe Melanchthon (1497-1560). Melanchthon, que fora o principal colaborador de Martinho Lutero sistematizou em 28 artigos a fé luterana. Em 25 de junho de 1530 esse documento foi apresentado ao imperador do Sacro Império Romano-Germânico, Carlos V (1500-1558), com o fim de esclarecer as posições doutrinárias do movimento luterano (Seibert, 2000, p. 28). Com a aprovação do imperador a Igreja Luterana passou a ter liberdade de culto nos territórios do Sacro Império.

³⁹ Tradução do autor.

⁴⁰ Dentro deste movimento existiram três correntes: a *biblicista* que era opositor do racionalismo no sentido de ter uma leitura literal das Escrituras, mas ao mesmo tempo se aproximava do unionismo por ter como objetivo eliminar toda espécie de dogmatismo confessional; o *emocional* que tinha como base o reavivamento espiritual e se fez presente também no catolicismo; e a terceira corrente foi a *confessional*,

O grupo que defendia os posicionamentos confessionais estritamente luteranos merece destaque no presente estudo em razão de que essa corrente teve desdobramentos no luteranismo trazido por imigrantes e missionários para o sul do Brasil. Antes mesmo da União Prussiana, já havia prenúncios dessa corrente teológica no período do Iluminismo. Ainda no século XVII, devido à grande ênfase doutrinária promovida pela assim chamada ortodoxia luterana, não havia preocupação quanto ao respeito e ensino das confissões luteranas. Após o final da Guerra dos Trinta Anos (1618-1648), com o tratado Paz de Westfália, os luteranos obtiveram liberdade e segurança com relação às bases doutrinárias de sua fé (Gonzalez, 2001, p. 35). Mas, com advento do Iluminismo e com as reformas implantadas por Frederico Guilherme III, a ortodoxia, ou movimento confessional, ganhou espaço entre luteranos contrários à união (Teichmann, 1996, p. 15). Como expoentes desse movimento de defesa da fé estritamente luterana podemos citar Wilhelm Löhe (1808-1872) e Johannes Konrad von Hofmann (1810-1877). Löhe se ocupou em preparar uma liturgia essencialmente luterana, ou seja, sem nenhum elemento da teologia reformada. Ao seu lado, von Hofmann, que foi um historiador especialista em Lutero, colaborou muito com este movimento na apresentação de documentos do período da Reforma, que na sua interpretação, eram contrárias à União Prussiana (Aland, 1986, p. 335). Outro teólogo opositor foi Claus Harms (1778-1855) quem em resposta à comemoração dos 300 anos da divulgação das 95 teses de Lutero, feita pelo rei da Prússia, publicou 95 teses contra a União Prussiana⁴¹. O mesmo fez uma convocação a todos que estivessem de acordo com sua posição em defesa da fé luterana.

Frederico Guilherme mesmo não simpatizando com esses movimentos contrários às suas reformas, tolerou por alguns anos a propagação dessas correntes e formação de grupos sectários. A situação começou a mudar em 28 de fevereiro de 1834, quando o rei da Prússia outorgou um decreto contra grupos opositores à União Prussiana. A partir de

bastante presente entre luteranos e era opositora de toda e qualquer forma de unionismo (Wachholz, 2003, p. 59-63).

⁴¹ “As seguintes teses são dirigidas contra todo tipo de erro e confusão na Igreja Luterana. O autor está preparado para explicá-las em maior detalhe, para apoiar, defender e assumir responsabilidade por elas, caso esta tarefa ficar grande demais para ele, ele pede a todos os luteranos genuínos e aqueles que estejam de acordo com ele, e que tenham bom domínio da fala e de escrita, que lhe deem apoio fraternal” (Schultz, 1964, p. 66). Tradução do autor.

então, os luteranos contrários à agenda da União Prussiana estavam proibidos de realizarem cultos públicos⁴². Com essa política de repressão, muitos luteranos insatisfeitos com as reformas promovidas com a União Prussiana, se viram obrigados a deixar a Prússia em especial após 1837⁴³.

O resultado desta diáspora luterana defensora do confessionalismo foi a criação de igrejas estritamente luteranas (Lueker, 1954, p. 634-635), fora da Europa. Na Austrália, a partir de 1838 foram fundadas comunidades luteranas que culminaram na formação de LCA (*Lutheran Church of Australia*) e nos Estados Unidos na LC-MS (*The Lutheran Church – Missouri Synod*), fundada em 1847. No caso da LC-MS, que no início do século XX vai enviar missionários para o Brasil, a identidade luterana está, na interpretação do sínodo, em aceitar os documentos reunidos no Livro de Concórdia de 1580⁴⁴.

Diferentemente da Prússia, os alemães que habitavam em terras russas ao longo do século XIX, tiveram até a “russificação” promovida pelo Czar Alexandre III em 1881, liberdade de organizar suas igrejas nos mais diferentes credos (batistas, reformados, luteranos...) sem a interferência do Estado. Como exemplo, fundada por decreto imperial em 1832, com o nome de *Evangelisch Lutherische Kirche in Russland*⁴⁵, as congregações luteranas eram atendidas regularmente por um sínodo organizado no vale do Volga. As congregações luteranas no vale do Rio Volga tinham pastores com formação teológica através do Seminário Luterano em São Petersburgo, fundado em 1804, que atendia a

⁴² Rapidamente em 9 de março de 1834, o culto em família (em casa) única e última alternativa dos luteranos das correntes teológicas acima citadas, em especial aos confessionais, estavam proibidos de realizar tais reuniões sob pena de multa e prisão (Wachholz, 2004, p. 106).

⁴³ “Diante da perseguição, os separatistas, que ainda em 1834 e 1835 se negavam a emigrar, acabaram por tomar rumo dos Estados Unidos da América e Austrália após o endurecimento das represálias em 1837. Na primeira leva, emigraram luteranos especialmente de Zulichau, na Silésia. No outono de 1837 e 1838, também emigraram luteranos da Pomerânia, Província da Saxônia, além da Silésia” (Wachholz, 2004, p. 106).

⁴⁴ Em realidade, conforme explica Erni W. Seibert, o Livro de Concórdia é um conjunto de documentos doutrinários. Publicado oficialmente em 25 de junho de 1580 em Dresden, data que celebrava os 50 anos da apresentação pública da Confissão de Augsburgo, esse conjunto de documentos reúne escritos de postura estritamente luterana, como, por exemplo, a Fórmula de Concórdia de 1577, declaradamente opositora das posições doutrinárias calvinistas e católico romanos (2000, p. 11-12).

⁴⁵ As informações a respeito da formação do Sínodo Luterano na Rússia, bem como formação em 1804 do Seminário em São Petersburgo estão no site: <https://www.volgagermans.org/who-are-volga-germans/culture/religion/lutheran-church>. Acesso em 10/08/2021.

demanda de reverendos e professores para as colônias alemãs na Rússia (Hellmann, 1991, p. 53).

Distante de intervenções do Estado, em especial da União Prussiana e unionismo, os assim denominados “teuto-russos” cultivaram um modelo confessional diferente dos que habitavam a Prússia no século XIX. Essa autonomia com relação ao Estado, bem como a presença de pastores e professores que os acompanharam durante boa parte do século XIX, fez com que os “teuto-russos” trouxessem em sua bagagem uma tradição de fé luterana mais próxima dos estritamente luteranos no que tange à relação igreja-estado, ou seja, semelhante aos grupos que em razão de suas críticas a União Prussiana tiveram de deixar a Prússia e contribuíram para formação de igrejas como a *The Lutheran Church – Missouri Synod* nos Estados Unidos.

Diante do exposto, na pluralidade confessional dos alemães que emigraram a partir do século XIX destacou-se a concepção eclesiológica de *Gemeinde* luterana. Esse modelo eclesiológico, tem sua formação nos contextos histórico-sociais apresentados, mas com fundamentação teológica.

Feita esta breve revisão sobre as diferentes formações de luteranismos, os próximos tópicos analisam esse modelo eclesiástico denominado de “*Gemeinde*” pelos luteranos. Para a interpretação do modelo que “vai surgindo”, onde “tudo é nosso”, serão analisados os significados religiosos e sociais do “comunitário” no Brasil entre o fim do império e início do período republicano.

1.3 Chegada dos imigrantes evangélico-luteranos no sul do Rio Grande do Sul

O Brasil na primeira metade do século XIX estava entrando no mercado internacional de capital e divisão de trabalho, e com isso o império brasileiro deveria mudar sua postura, principalmente no que dizia respeito à utilização de mão-de-obra escravizada. Na prática pouco foi feito na divisão do trabalho e a economia se manteve ainda por décadas fundamentalmente com a exploração de trabalhadores escravizados. Ainda assim, um pouco antes de 1858, data da chegada da primeira leva migratória de pomeranos em São Lourenço do Sul, e de teuto-russos em 1880 em Pelotas, foi

promulgada a Lei de Terras em 1850⁴⁶. Essa lei regulamentava o estabelecimento legal da posse de terras através da compra, impedindo a entrega gratuita a estrangeiros. Na prática essa legislação fazia com que os imigrantes chegados, com pouco ou nenhum capital, utilizassem sua mão-de-obra como meio de tentativa de compra da terra nos lotes em que eram assentados.

O incentivo do império para a vinda de imigrantes europeus tentava amenizar as dificuldades, do ponto vista do governo, causadas pelo fim gradativo do tráfico de escravizados. A Lei de Terras de 1850, Lei Euzébio de Queiroz⁴⁷, na prática reprimia a entrada de escravos oriundos da África, mas entregava garantia para a utilização da mão-de-obra escravizada adquirida pós 1831 (Brito, 2018, p. 254). Essa prática, segundo o trabalho de Beatriz Mamigonian, confirmaria a escravização de cerca de 800 mil africanos na metade do século XIX em solo brasileiro (Mamigonian, 2017).

Ainda assim, mesmo com a oferta significativa de escravizados, no decorrer do século XIX deu-se curso à política de trazer europeus para o Brasil. Entre 1870 e 1930 cerca de 4,5 milhões de europeus chegaram ao Brasil. Em sua grande maioria desembarcaram nos estados de São Paulo, Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul (Rieth, 1999, p. 174). Além dessa política de trazer europeus para o país, muitas vezes se constatou uma postura de desprezo com a população não branca, onde em alguns casos os imigrantes eram assentados em locais ocupados historicamente pelos povos originários, como no caso dos italianos na serra gaúcha, para assim haver o enfrentamento e a limpeza étnica (Dreher, 1998, p. 250).

⁴⁶ Lei n.601 de 18 de setembro de 1850. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/L0601-1850.htm.

⁴⁷ Discussões em torno da proibição do tráfico negreiro iniciaram no Brasil império ainda em 1810, conforme explica Gabriel Santos Berute, "A partir de 1810, a Coroa portuguesa assinou uma série de tratados com a Grã-Bretanha visando à abolição do tráfico atlântico de escravos. Em 23 de novembro de 1826, foi assinado um tratado que estipulava um prazo de três anos para o Império do Brasil decretar a extinção do tráfico atlântico. Tal resolução foi adotada a partir de 13 de março de 1830 e através da Lei de 7 de novembro de 1831 foram declarados livres todos os escravos que entrassem no território e portos do Brasil. A Lei de 1831 foi invocada nos tribunais brasileiros e apropriada pelos escravos, seus representantes e por juízes abolicionistas para sustentar ações de liberdade e constituiu-se em tema central de uma série de debates no Senado do Império quanto a sua vigência ou não a partir das décadas de 1850 e 1860. Contudo, ela teve pouca ou nenhuma efetividade no combate à importação de escravos africanos e o tráfico negreiro permaneceu ativo e foi definitivamente encerrado apenas em 1850, através da chamada "Lei Euzébio de Queiroz" "O tráfico negreiro na Província de São Pedro do Rio Grande do Sul e a perspectiva da proibição do tráfico atlântico de escravos, 1826-1831". <http://www.escravidaoeliberdade.com.br/site/images/Textos4/gabrielberute.pdf>.

Na região sul do Rio Grande do Sul, as medidas de colocação de mão-de-obra de europeus também foram efetuadas. Segundo dados apresentados por Jonas Vargas, em 1833 a população de escravos e libertos na cidade de Pelotas representava 62% do total (Vargas, 2016, p. 37), fazendo com que a política imigratória passasse a ganhar atenção das autoridades para essa região do estado. Nessa política migratória ao sul do Brasil, a grande maioria dos imigrantes eram italianos e alemães. No caso dos alemães, muitos deles eram provenientes da Prússia e de outros territórios que formaram a Alemanha em 1871. Contudo, também faziam parte dos assim denominados genericamente de “colonos alemães”, emigrantes de outras partes da Europa, conforme explica Patrícia Bosenbecker:

“... genericamente, identificados pela designação de “colonos alemães”, mas reuniram elementos prussianos, pomeranos e de regiões do extremo sul da Alemanha e também da Áustria, França, Hungria, Polônia, Romênia, Rússia, Suíça, da antiga Iugoslávia e de outras da Europa, formando um conjunto extremamente diverso e que alimenta condições complexas nas relações internas e externas” (2011, p. 8).

A historiografia denomina esses povos aqui chegados, que tinham em comum a língua alemã de “teuto-brasileiros”. Esses grupos tinham em comum, além do idioma, a forte preservação dos costumes, entre eles os da esfera religiosa (Seyferth, 1994). No caso deste estudo, referente à formação das comunidades evangélico-luteranas na região de Pelotas e São Lourenço do Sul, serão utilizados documentos das igrejas protestantes, de pomeranos e teuto-russos, como também de descendentes que tinham em comum a língua alemã. Os pomeranos por representar não somente a maioria dos imigrantes na região de Pelotas, mas também pela fé evangélico-luterana e por possuir uma língua germânica, o pomerano (Romig, 2021, p. 56) e os teuto-russos, definidos por Osvaldo Hellmann, como russos que falam “a língua alemã, e sendo originários de nações teutas” (1991, p. 8).

Mesmo que, como vimos anteriormente, no caso dos teuto-russos a “russificação” tenha contribuído para abandonar a região do Volga em busca de outras terras, esses alemães e descendentes que saíram da Rússia também o fizeram por questões econômicas, de sobrevivência (Lange, 2017, p. 22-23). Diferentemente de países como Austrália e Estados Unidos, onde uma parcela dos emigrantes deixou a Europa em razão de perseguição religiosa, praticamente nenhuma parcela dos imigrantes alemães que

desembarcaram no Brasil veio por motivo religioso. Na saída em busca de sobrevivência, trouxeram consigo a fé evangélico-luterana, e no Brasil enfrentaram, não propriamente uma perseguição religiosa, mas dificuldades para constituição de suas primeiras comunidades religiosas.

Os imigrantes aqui chegados tinham de enfrentar uma legislação religiosa que não lhes era favorável. No Brasil toda e qualquer religião que não a católica era apenas tolerada. Com isso, os imigrantes protestantes tinham de construir seus prédios de culto sem a aparência de templo, e erigir seus próprios cemitérios, pois os que existiam não eram públicos, mas sim estavam sob administração da Igreja Católica Romana, portanto eram apenas para aqueles que professavam a fé católica (Teichmann, 1996, p. 39-40). Além dessas dificuldades mencionadas, os registros civis para os evangélicos não estavam regulamentados. Somente no ano de 1861⁴⁸, registros como nascimentos, casamentos e óbitos, passaram a ter validade legal diante do império, o que na prática resultou na marginalidade do imigrante evangélico, tendo em vista que tinham que construir uma sociedade à parte nesse contexto de marginalidade social e religiosa (Dreher, 1984, p. 39-40).

A chegada desses imigrantes à região sul do Rio Grande do Sul aconteceu justamente no período que o Império ainda se recuperava dos conflitos recentes que envolveram a região, como a Guerra Cisplatina (1825-1828) e a Revolta dos Farrapos (1835-1845), que em muito dificultaram a estabilidade política e econômica. O desembarque desses colonos, assim como imigrantes de outras etnias na então Província de São Pedro do Rio Grande, também tinha como objetivo ocupar a região com o elemento europeu em uma estratégia de defesa junto às regiões de fronteiras, em especial da República Oriental do Uruguai (Helfenstein, 2020, p. 57).

Também é neste período, mais especificamente em 1848, que o governo brasileiro adota medidas que incentivam a vinda de imigrantes por intermediação de companhias de colonização. A Lei nº 514, de 28 de outubro de 1848, que fixava as despesas e receitas

⁴⁸ Art. 2º do decreto de 11 de setembro de 1861: "O Governo regulará o registro e provas destes casamentos, e bem assim o registro dos nascimentos e obitos das pessoas que não professarem a Religião Catholica, e as condições necessarias para que os Pastores de Religiões toleradas possam praticar actos que produzão effeitos civis". In: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-1144-11-setembro-1861>

do Império para os anos de 1848 a 1850, em seu 16º artigo autorizava os governos provinciais a gerenciar a vinda de imigrantes. Na prática, em razão da falta de recursos dos governos das províncias, conforme explica Janaína Helfenstein, contribuiu “para que muitos governos de Província se aliassem à iniciativa privada, criando assim várias companhias de colonização” (2020, p. 61).

Foi através desse modelo colonizador que as primeiras famílias de evangélico-luteranos desembarcaram em São Lourenço do Sul no ano de 1858, por iniciativa de Jacob Rheingantz.

“Incentivado pelas leis promulgadas na década de 1850 e vendo ali um nicho de mercado extremamente interessante, tanto do ponto de vista financeiro como pessoal, Jacob Rheingantz adquiriu uma certa quantidade de terras na Província do Rio Grande do Sul... e prontamente iniciou seu empreendimento imigratório, como tantos outros empresários particulares e empresas privadas naqueles anos” (Helfenstein, 2020, p. 68).

Dessa forma os colonos, para citar o exemplo de São Lourenço do Sul, foram divididos nas assim denominadas linhas ou picadas, conforme mapa abaixo:

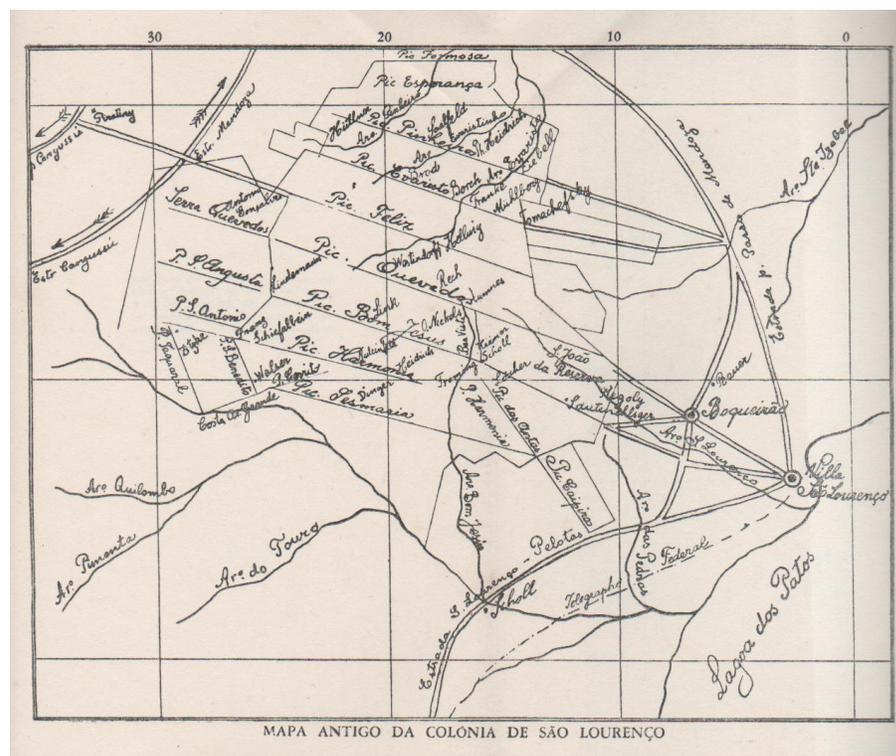


Figura 02: Mapa das colônias em São Lourenço do Sul. In: Projeto Imigração Alemã. https://sites.rootsweb.com/~brawgw/alemanha/col_SaoLourenco.htm. Acesso em 10/09/2021.

Uma vez assentados, os colonos deveriam respeitar as seguintes condições:

“O colono era responsável pela abertura do caminho que ligaria seu lote à estrada da colônia, e isso deveria ser realizado nos três primeiros meses após estabelecer-se na terra, bem como realizar as manutenções de conservação necessárias. Ao colono não era permitido o afastamento de seu primeiro lote, nem abandonar os cultivos de suas terras. Tampouco, poderia utilizar o lote como garantia para o pagamento de dívidas, muito menos vendê-lo ou arrendá-lo” (Helfenstein, 2020, p. 79).

Essas condições acima relatadas demonstram o quanto a vida dessas famílias foi difícil no estabelecimento das colônias. Ainda que contassem com alguma estrutura, como no caso das famílias que emigraram para São Lourenço do Sul, onde estradas e pontes foram construídas (Janke, 2019, p. 137), havia problemas na relação dos imigrantes com a administração dos núcleos coloniais. A queixa de promessas não cumpridas por parte dos imigrantes foi uma realidade em colônias gerenciadas pelo governo ou particular. No caso de São Lourenço do Sul, imigrantes rebelaram-se contra Jacob Rheingantz em razão de elevadas taxas de juros sobre a venda de terras e do monopólio comercial (Bosenbecker, 2012, p. 43-44)⁴⁹.

Sem recursos, muitos colonos acabavam por se tornar devedores. Por vezes precisavam de adiantamentos para pôr em prática o que deles era exigido, fazendo dos mesmos servos no novo continente, ou seja, modificando em muito pouco, nas primeiras décadas no Brasil, as condições de vida comparadas com às da terra natal.

Em um modelo semelhante foi criada a Colônia São Pedro em 1885, no interior de Pelotas, atual município de Morro Redondo. Organizada por Vicente Cypriano de Maia,

⁴⁹ Explica a pesquisadora Patrícia Bosenbecker que “em julho de 1866 um documento foi produzido e enviado à Presidência da Província do Rio Grande do Sul. Com mais de uma centena de assinaturas, o abaixo-assinado, em português, continha cinco exigências dos colonos, que, ao mesmo tempo, explicitavam os problemas da administração do diretor, reclamavam de opressões oriundas de Rheingantz. Com certa preocupação, o grupo pedia, na sua última exigência, a demissão de Jacob Rheingantz do cargo de diretor da colônia, evidenciando a falta de confiança geral nos procedimentos do diretor. A primeira reclamação era sobre a venda dos lotes por preços maiores do que os acertados anteriormente, com a emissão de recibos em valor menor, o que, conforme os reclamantes, era prova de que o diretor sonegava impostos. Em segundo lugar, os colonos cobravam os títulos de propriedade dos lotes, pois Rheingantz devia fazer esforços para obter os títulos do governo provincial, “com quanto nós sabemos que o Governo não hesitaria de nos mandar entregar os respectivos papéis, se o ‘Diretor’ tivesse tido o cuidado de pedir”. Assim, os reclamantes pediam ao presidente da Província que ordenasse a entrega dos referidos títulos. No terceiro item do documento, os colonos exigiam que os lotes fossem demarcados por um engenheiro hábil, que não fosse parente do diretor, em referência ao irmão de Jacob, chamado Felipe, que era o responsável pelas medições. Na penúltima pauta, os imigrantes expuseram o que seria a mais grave negligência do diretor: não conseguiu fundar uma escola pública para as crianças. Nesse sentido, o grupo pedia ao governo fosse instalada uma escola pública “pelo menos para o sexo masculino”.

a Colônia São Pedro no ano de 1900 contava com 6 lotes e 5 famílias num total de 30 habitantes (Weiduschadt, 2007, p. 90), uma colônia bem menor comparada ao empreendimento de Jacob Rheingantz, que já no ano de 1858 contava com 88 imigrantes.

Ainda assim, essa colônia, merece destaque no presente estudo, em razão de que, como veremos posteriormente no texto, foi nesse núcleo colonial que iniciou o trabalho do Sínodo de Missouri no Brasil em 1900. Esse Sínodo que arrogava ser o único portador de um luteranismo genuíno ou de uma vertente estritamente luterana, envia no início do século XX à região o pastor Christian Broders. Esse missionário em seus primeiros contatos na região fez referências elogiosas quanto à fé dos teuto-russos presentes nessa colônia, ao se referir a eles, em uma publicação do *Der Lutheraner*⁵⁰, como “refinados teuto-russos” (11/12/1900, Ano 56, n° 25, p. 389).

1.4 Modelo comunitário e estruturação das primeiras comunidades evangélico-luteranas no Rio Grande do Sul

Com a política de imigração em curso no século XIX, estima-se que no Rio Grande do Sul, nos primeiros cinquenta anos de colonização, viviam aproximadamente 20.000 evangélicos luteranos. Com a crescente chegada de imigrantes europeus na segunda metade do século XIX, na década de 1890, conforme dados do Memorial do Sínodo Riograndense (*Die Deutsche Evangelisch Kirche in Brasilien*), o número da população protestante já se aproximava dos 80.000 (Fischer, 1986, p. 34), em sua grande maioria oriundos da Prússia.

Além de todas as condições anteriormente mencionadas quanto à legislação civil, religiosa e econômica dos imigrantes, somava-se o fato de que o atendimento espiritual para evangélicos-luteranos era quase inexistente. De 1824 até 1864 vieram ao Brasil

⁵⁰ Tradução de Herbert Weiduschadt. Sobre o periódico *Der Lutheraner*, foi uma revista da Lutheran Church-Missouri Synod publicado em língua alemã que apresentava, entre artigos teológicos, notícias das missões do Sínodo de Missouri. Na ocasião, com o título “*Uma experiência compartilhada no Brasil*”, o Rev. Christian Broders dissertou sobre suas impressões nos meses de trabalho na Colônia São Pedro, interior de Pelotas, atual município de Morro Redondo – RS.

menos que 20 pastores ordenados (Prien, 2001, p. 50) sendo que seis destes tiveram como destino o Rio Grande do Sul (Dreher, 1984, p. 66-69).

Diante desse quadro de praticamente inexistência de clérigos ordenados para atender os evangélico-luteranos chegados ao Rio Grande do Sul, dá-se início ao que a historiografia do luteranismo denomina de “período congregacionalista” que ocorreu entre os anos de 1824-1868. Esta foi a fase em que se estruturou o luteranismo no Rio Grande do Sul sem a tutela de uma igreja institucionalizada, aos moldes, por exemplo, das Igrejas Luteranas na Europa e Estados Unidos. Nesse período os evangélico-luteranos organizaram suas próprias comunidades. Mesmo oriundos, na sua grande maioria, de uma tradição evangélica na Europa em que as igrejas eram organizadas pelos territórios ou por associações autônomas que contavam com a assistência de pastores ordenados com apoio de sociedades missionárias, os colonos alemães no sul do Brasil, distante dessa realidade, acabaram seguindo suas próprias convicções religiosas e formando, nas palavras de Hans-Jürgen Prien, “comunidades de emergência” (Prien, 2001, p. 72).

Dessa forma, as primeiras comunidades evangélica-luteranas surgiram do desejo, da necessidade dos colonos em ter uma vida congregacional, e não da atuação de sociedades missionárias como no caso dos metodistas, presbiterianos e batistas (Léonard, 1963). Conforme afirma Sheila Janke “a fé evangélica luterana foi transportada para o Brasil num contexto de imigração. A vida congregacional desenvolveu-se na luta pela existência e do desejo do cultivar da fé, de ter uma igreja” (2019, p. 180)⁵¹.

Todavia, dentro da comunidade de emergência deveriam existir pastores. Na falta de ministros ordenados pela Igreja, esses imigrantes diante de suas necessidades em relação aos serviços religiosos (batismos, catequese, casamentos e sepultamentos), elegem entre os seus quem ocuparia a função de ministro religioso, surgindo assim a figura do “pastor-colono” (Teichmann, 1996, p. 35-36). A função do “pastor-colono”, ou “pastor-livre”, ou pastor não ordenado, geralmente estava acompanhada à função de mestre-escola, pois na mesma iniciativa coletiva era fundada a comunidade religiosa e a comunidade escolar. Na escola elementar, justamente, vai acontecer também o ensino catequético e do canto litúrgico dos hinos. A presença e trabalho do pastor e professor

⁵¹ *“Der evangelisch-lutherische Glaube wurde also in einem Immigrationskontext nach Brasilien transportiert. Das Gemeindeleben entwickelte sich im Kampf ums Dasein und aus der Sehnsucht nach Glaubenspflege und Kirche”* (p. 180). Tradução do autor.

“colono” foi fundamental para a reprodução da fé evangélico-luterana às gerações seguintes. Estes pastores, por sua vez, vinham das mais diferentes profissões: jornalistas, professores, operários, comerciantes, oficiais do exército, agricultores entre outras (Teichmann, 1996, p. 38).

Alguns desses ministros optaram pelo pastorado em razão de não conseguirem atuar em suas profissões de origem em solo brasileiro, ou até mesmo por não serem bem-sucedidos em seus ofícios (Wachholz, 2003, p. 499-500). Mesmo com todo esse quadro, por vezes adverso, foi esse pastorado que deu início à formação institucional do luteranismo no Rio Grande do Sul. Foi com a contribuição desses “pastores-colonos” que a fé evangélica-luterana resistiu até a chegada, em maior número, no final do século XIX e especialmente no início do século XX, de pastores ordenados. Esse mérito, segundo o teólogo e historiador Wilhelm Wachholz, de preparar o solo para o luteranismo institucional se deve em grande medida a esses pastores.

Também é importante mencionar que a manutenção da fé luterana nesse período deveu-se à prática da devoção doméstica pelos imigrantes. Essas devoções baseavam-se na leitura de fórmulas litúrgicas simplificadas e orações, em hinários e no Catecismo Menor⁵² pertencentes a famílias desse grupo religioso (Janke, 2019, p. 152). Essas práticas religiosas realizadas no âmbito familiar, somadas ao trabalho de pastores não ordenados contribuíram para que a fé evangélico-luterana fosse transmitida às gerações seguintes. Essa tarefa do ensino, como destaca Janke, na maioria das vezes era realizada pelas mulheres, pelas mães e avós da casa.

“... muitos colonos tinham o hábito de ler a Bíblia à noite ou aos fins de semana, ensinando e interrogando as crianças parte do Catecismo Menor ou histórias bíblicas, e ensinando-os a rezar diariamente por repetição. Uma descendente pomerana de Pelotas relata que especialmente em dias de chuva a avó lia histórias bíblicas aos seus netos. Ela também lhes ensinou os dez mandamentos. As mães também assumiram um papel importante na manutenção da devoção doméstica e instrução religiosa. À

⁵² O Catecismo Menor foi escrito juntamente com o Catecismo Maior em 1529. Como resultado de uma experiência na área de educação cristã de seu tempo, Lutero escreveu ambos catecismos para o ensino doutrinário da Igreja. O Catecismo Menor deveria ser usado nos lares, igrejas e escolas. O Catecismo Maior como suporte/auxílio para pregadores. Ambos estavam divididos com as seguintes partes: Mandamentos, Credo Apostólico, Pai-Nosso, Batismo, Santa Ceia, Ofício das Chaves (Seibert, 2000, p. 114-115).

noite ensinavam seus filhos canções da igreja e a doutrina do Catecismo Menor, liam a Bíblia e rezavam com eles” (2019, p. 175)⁵³.

Por essa necessidade do fator religião entre a maioria dos imigrantes, somado ao não envio de pastores ordenados nas primeiras décadas do início da chegada de imigrantes, a presença do “pastor-colono” de alguma forma era bem aceita, especialmente entre os pomeranos. Dentre os grupos que emigraram para o Brasil e especificamente para o Rio Grande do Sul, os de origem pomerana tinham resistência à Igreja institucionalizada⁵⁴ e a pastores com formação teológica, conforme explica Patrícia Weiduschadt;

“Não era conveniente instalar uma igreja oficial devido aos problemas enfrentados na Alemanha com a igreja luterana estatal... Eles tiveram muitas dificuldades e sofreram muitas discriminações do Estado alemão: como a religião na Alemanha era, em sua maioria, estatizada, permanecia a desconfiança em relação a um órgão institucional” (2007, p. 17-18).

Essa desconfiança gerada do que os imigrantes haviam vivido na Europa somou-se ao desejo de liberdade, uma vez que, conforme Janke, no Brasil “estavam felizes por serem libertados da estrutura eclesiástica das igrejas estatais e não queriam ser comandados novamente” (2019, p. 299)⁵⁵. Os imigrantes europeus (alemães, pomeranos), que fundaram comunidades no Rio Grande do Sul, conheciam o modelo de igrejas estatais no continente de origem. De fato, com a emigração eles “fugiram” desse modelo e através da *Freigemeinde* instituíram um modelo inspirado no princípio da livre associação, oriundo da Revolução Francesa e do pensamento liberal da primeira metade

⁵³ “... dass viele Siedler die Angewohnheit hatten, an Abenden oder Wochenenden aus der Bibel zu lesen, den Kindern Teile des Kleinen Katechismus oder biblische Geschichten beizubringen und abzufragen und sie das tägliche Beten durch Nachsprechen zu lehren. Ein pommerscher Nachkomme in Pelotas (RS) berichtet, dass besonders an Regentagen die Großmutter ihren Enkeln biblische Geschichten vorlas. Sie brachte ihnen auch die Zehn Gebote bei. Auch Mütter übernahmen eine wichtige Rolle bei der Aufrechterhaltung der häuslichen Andacht und des religiösen Unterrichts. Abends unterrichteten sie ihre Kinder, brachten ihnen kirchliche Lieder und die Lehre des Kleinen Katechismus bei, lasen aus der Bibel vor und beteten mit ihnen”. Tradução do autor.

⁵⁴ Janke relata que a maioria dos emigrantes haviam tido uma “experiência negativa com a igreja estatal no velho país, onde os proprietários de terras eram patronos da igreja e os clérigos representavam os interesses dos donos da terra e não do povo em comum, o que desencadeou um descontentamento e aversão a uma igreja estatal” (2019, p. 299). Essa prática fazia da igreja um importante elemento de controle social e ideológico em especial no meio rural. “Die negative Erfahrung mit der Landeskirche in der alten Heimat, wo Gutsbesitzer zugleich Patronatsherren waren und Geistliche eher deren Interessen vertraten, als die des gewöhnlichen Volks, löste Unzufriedenheit und Abneigung gegen ein geplantes Staatskirchentum aus”. Tradução do autor.

⁵⁵ “In Brasilien angekommen freuten sie sich, von staatlichen Kirchenorganen befreit zu sein und wollten sich nicht erneut „kommandieren lassen“. Tradução do autor.

do século XIX na Europa. Tendo sido servos da gleba no norte da Europa central, sob o jugo do senhor territorial e o controle da Igreja e do clero luterano, agora no Novo Mundo, eles eram donos de sua propriedade, ainda que de um pequeno lote de terra.

Com isso se desenvolveu, em especial no sul do Rio Grande do Sul, pela falta de clérigos ordenados, somado à resistência entre muitos pomeranos e descendentes em ter pastores, as denominadas “*Freigemeinden*”, comunidades livres ou igreja livre. Essa ideia de liberdade se acentuou diante da recusa de muitas dessas “*Freigemeinden*” em receber atendimento, em especial no início do século XX, por parte do Sínodo Riograndense e do Sínodo de Missouri, reafirmando assim o conceito de uma igreja livre de ingerência por parte do Estado, de um Sínodo e do pastor (gerência sacerdotal), conforme explica Ricardo Rieth;

“Portanto, os primeiros imigrantes luteranos tinham uma liberdade no que tange à igreja, que não conheciam na Europa. Sua participação em uma determinada comunidade não era obrigatória, não tinham seus pastores impostos por uma estrutura eclesiástica atrelada ao Estado e não precisavam pagar tributo eclesiástico. Pelo contrário, aqui no Brasil, eles mesmo organizavam suas comunidades, escolhiam seus pastores e fixavam o valor das taxas a serem pagas à comunidade” (1990, p. 256).

Concordando com Ricardo Rieth, Martin N. Dreher afirma que “nessa estruturação eclesiástica que vai surgindo, tudo é “nosso”, na expressão comunitária desses agricultores: nossa Igreja, nossa escola, nosso cemitério, nosso pastor” (1999, p. 121-122). As observações acima mencionadas por Rieth e Dreher embasam o subtópico seguinte do trabalho que analisa a instituição desse modelo comunitário entre os luteranos e conseqüentemente da edificação dos espaços cemiteriais.

1.4.1 Modelo comunitário e formação de sínodos evangélico-luteranos no sul do Rio Grande do Sul

Antes de abordar modelos eclesiológicos aplicados pelos luteranos ao chegarem ao Brasil, é significativo ressaltar que as comunidades luteranas, em especial as formadas na Serra dos Tapes na segunda metade do século XIX, tiveram como marca a urgência nas suas constituições. Aplicou-se um modelo de sobrevivência (Romig, 2021, p. 81) na formação de comunidades voltadas ao trabalho na agricultura, especialmente

em razão do seu isolamento geográfico (Romig, 2021, p. 47-48). Afastados de centros urbanos, erigiram suas comunidades voltadas à sobrevivência física e espiritual com a organização de suas congregações.

A organização em torno de uma comunidade religiosa era de fundamental importância em razão de que para grande parte dos imigrantes pomeranos, uma vida sem a *Gemeinde* correspondia a uma vida sem Deus (Janke, 2019, p.181). Dessa forma, a luta pela existência e sobrevivência correspondia além do físico, do econômico: era necessária uma igreja, uma escola para os filhos, o atendimento pastoral e um espaço cemiterial. Havia entre os imigrantes o temor de não ter o consolo para os moribundos, de não ter um clérigo em um sepultamento, de não possuir um local adequado para enterramentos, nas palavras de um emigrante “de ser enterrado como um animal” (Janke, 2019, p. 181)⁵⁶.

Com relação aos sepultamentos haviam dois temores dos imigrantes. O primeiro era de simplesmente ter o corpo enterrado nas picadas, ou seja, na mata em colônias ainda em formação. A outra preocupação se dava, no caso de regiões em que existiam cemitérios administrados pela igreja católica, com a marginalidade protestante na morte. Quando eram permitidos os enterramentos nessas áreas, os protestantes eram sepultados no espaço reservado àqueles que tinham morrido por alguma doença contagiosa ou com os suicidas, além do fato de que as sepulturas não poderiam conter uma cruz por se tratarem, no entendimento católico-romano, de “pagãos”⁵⁷ (Janke, 2019, p. 149).

Sem o auxílio das Igrejas Territoriais e sem reconhecimento do Estado brasileiro, surge um modelo comunitário, na dinâmica das relações sociais com forte ênfase em experiências de solidariedade, voltado à expressão religiosa e à educação (Oswald, 2014, p. 24 e 32).

Esse modelo comunitário em torno do social e de necessidades religiosas serviu de base para o independentismo das comunidades luteranas e para a autonomia administrativa de seu patrimônio (Weiduschadt, 2007, p.82). No modelo onde tudo “é

⁵⁶ “... *werd ich eingeschartt wie ein Tier*”. Tradução do autor.

⁵⁷ “Em algumas áreas, nenhuma cruz era permitida em seus túmulos porque eles eram considerados ‘pagãos’”. “*In einigen Gebieten durfte auf ihren Gräbern kein Kreuz stehen, denn sie galten als ‘Heiden’*”. Tradução do autor.

nosso” a “*Gemeinde*” é representada especialmente pela igreja, escola e cemitério (Oswald, 2014, p. 29). Com um associativismo a sua moda⁵⁸ surge um luteranismo independente do Estado, livre da supervisão do governante territorial, e livre da tutela de sínodos, ou seja, da submissão de pastores ordenados e conseqüentemente da doutrina oficial. Com uma eclesiologia adaptada ao contexto brasileiro do século XIX, os imigrantes e descendentes experimentavam de uma liberdade que não tiveram na Europa, especialmente entre os pomeranos, conforme explica Dreher “essa liberdade tem sua razão de ser e está relacionada a situações que haviam enfrentado na Pomerânia... Ali, a maior parte dos imigrantes havia estado na condição de servos da gleba... O pastor e a igreja territorial representavam o latifundiário e o Estado tinham a função de polícia. Submeter-se, no Brasil, novamente a uma organização sinodal, seria voltar à antiga condição” (2005, p. 54).

⁵⁸ O associativismo praticado em terras brasileiras pelos imigrantes diferencia-se com o modelo associativista presente entre luteranos na Europa. Ainda sobre grande influência do Estado, a organização social das comunidades luteranas na Prússia começou a sofrer mudanças no final do século XVIII e início do século XIX com o surgimento do movimento associativista. Cumprindo “uma função de ponte entre a sociedade do Antigo Regime e a modernidade do século XIX” (Rieth, 2007, p. 28), essas associações de cunho religioso se formaram como um modelo paralelo à Igreja oficial. Se por um lado, as comunidades estavam engessadas pelo governo territorial na Prússia, a criação dessas associações confessionais, permitia alguma atuação colaborativa na vida comunitária. Essas associações que se desenvolveram em grande número na Prússia e posteriormente Alemanha do século XIX, não foram criadas para combater a tutela do governante territorial, mas justamente atuar onde o Estado e Igreja falhavam no entendimento dos associados. Tinham como estrato social mais presente a burguesia urbana e no caso das associações confessionais pastores, especialmente aqueles que não atuavam em paróquias em razão da grande oferta de ministros no período. Por essa razão, esses ministros atuavam nas associações “como indivíduos e não como representantes das Igrejas Territoriais”. Como finalidade mais comum, essas associações confessionais, também existentes entre os católicos, contribuía nas obras caritativas e direcionadas à missão em favor dos que emigraram. Mesmo sem ter total autonomia nas questões administrativas das comunidades, a prática associativista, permitiu maior atuação dos membros, como explica Rieth: “Não foram as Igrejas, portanto, que assumiram o princípio associativista e o instrumentalizaram em função de seus objetivos, mas seus membros individualmente, que se organizaram em associações como cristãos e simultaneamente como súditos da autoridade territorial. Essa autonomia nas associações, ainda respeitando as autoridades eclesiásticas e territoriais na Europa, não entrava em embates teológicos e mantinha forte caráter unionista, ou seja, de uma unificação religiosa protestante para uma Igreja Alemã (2007, p. 31-33). Essa prática associativista, como uma forma de organização social da Igreja, foi contemporânea à chegada de imigrantes e constituições das primeiras comunidades luteranas em solo brasileiro no século XIX. Exemplo desse modelo europeu que atuou entre os imigrantes e descendentes de alemães no Brasil, ainda que pequeno do século XIX, foi da Sociedade Gustavo Adolfo ou Obra Gustavo Adolfo (Gustav Adolf Werk ou Gustaf Adolf Verein). Seu trabalho no Brasil iniciou ainda em 1845 com o auxílio financeiro para construção do templo luterano no Rio de Janeiro, como também em 1853 na doação de Bíblias e Hinários para a Comunidade Evangélica de São Leopoldo. Como organização em solo brasileiro, foi fundada em 1910 com o nome de Associação Gustavo Adolfo, no intuito de ser, como a Gustav Adolf Werk na Igreja Alemã, uma organização auxiliadora do Sínodo Riograndense (fundado em 1886), que como organização sinodal, lutava contra o independentismo das comunidades, ou seja, um associativismo contrário as associações religiosas não integradas a um sínodo (Wachholz, 2010, p. 19-24).

Esse desejo de ter uma comunidade religiosa, da formação da *Gemeinde* por esse grupo, não pode ser romantizado, uma vez que, nem todos os colonos tinham a mesma intenção ao pertencer a uma congregação. Scheila Roberta Janke, descreve que no grupo de pomeranos que emigrou ao Brasil o desejo quanto à religião não era homogêneo e que em resumo estariam divididos por três grupos. Havia um grupo fortemente marcado por influência do pietismo, de uma prática devocional regular, de leitura e orações domésticas e que se preocupava fortemente no estabelecimento de uma igreja para serviços religiosos regulares. Também entre os imigrantes existiam aqueles preocupados mais com o significado do rito, com os ritos de passagem (batismo, confirmação, casamento e sepultamento) e não tanto com a fundamentação doutrinária dos mesmos (Janke, 2019, p. 183). Como explica Patrícia Weiduschadt, para esse grupo não havia uma demasiada preocupação com preceitos ou diferenças doutrinárias; “as pessoas estavam acostumadas a compartilhar a igreja como mais um espaço de sociabilidade, não estavam habituadas a compromissos doutrinários” (2007, p. 83). E por último, existia também o grupo que declarava abertamente sua pouca importância com a igreja. Somente se associavam como membros da comunidade e assumiriam sua responsabilidade em contribuir financeiramente para terem direito à escola para seus filhos e a um lugar no cemitério comunitário (Janke, 2019, p. 183).

Esses grupos interagiam e por isso não se pode ter uma visão estática das comunidades evangélico-luteranas entre imigrantes pomeranos. Mesmo com a indiferença de parte dos imigrantes no tocante à doutrina, havia sim, especialmente na liderança dessas congregações a preocupação com o ensino. Ainda que sem uma teologia institucional, e nesse momento (décadas de 1850-1880) distante do atendimento de pastores com formação teológica, e com uma religiosidade popular que se mesclava com o oficial (Droogers, 1984, p.8), as comunidades possuíam entre os membros líderes que determinavam conteúdos litúrgicos, hinários, bem como o catecismo para o ensino confirmatório, carregando consigo no popular a dimensão do sagrado.

Esse quadro ajuda a compreender a organização social e religiosa na formação e independência administrativa da *Gemeinde*, bem como da importância do cemitério nesse modelo de vida comunitária. A função, o papel da igreja, escola e cemitério foi

fundamental na defesa e identidade de fé, bem como também serviu de preservação de referentes culturais próprios dos pomeranos (Janke, 2019, p. 193).

Independente do grupo, seja daqueles que entendiam muito necessária a presença da igreja nos núcleos de colonização, ou daqueles que se preocupavam apenas com os ritos, ou ainda declaravam abertamente que não tinham interesse na vida religiosa, importando-se mais com o direito à escola e ao cemitério, fazia-se necessária a figura do pastor. Era necessário, para esse grupo religioso, que alguém estivesse autorizado a realizar os serviços pastorais.

Na região de São Lourenço do Sul, o primeiro registro de um pastor ou “padre protestante” realizando ofícios religiosos entre os imigrantes, foi do Rev. Johan Heinrich Schmitt em 1861. Alfaiate de profissão, atuou como pastor evangélico-luterano nas colônias de São Lourenço do Sul até o ano de 1870 (Helfenstein, 2020, p. 105).

Mesmo durante a atuação do pastor Schmitt, muitos evangélico-luteranos seguiam sem a presença de alguém para a condução dos serviços religiosos na região de São Lourenço do Sul. Na tentativa de minimizar essa situação (Oswald, 2014, p. 55) Jacob Rheingantz, que em 1865 havia enfrentado um levante em sua área de colonização, solicitou, em carta datada de 1867, um pastor ordenado ao Rev. Hermann Borchard⁵⁹ que atuava em São Leopoldo (Oswald, 2014, p. 55).

O pedido de Rheingantz ao pastor Borchard aponta para um novo período de estruturação das comunidades evangélico-luteranas no Rio Grande do Sul. Com a chegada do Rev. Hermann Borchard, pastor com formação teológica, o luteranismo começou a se organizar, através de um modelo sinodal no sul do Brasil, não somente porque Borchard possuía formação acadêmica, mas devido ao fato dele ter sido enviado ao Brasil pelo Conselho Superior Eclesiástico Evangélico, da Igreja Evangélica Territorial da Prússia, e manter um bom relacionamento com o diretor da “Sociedade Evangélica

⁵⁹ Após a visita de von Eichmann, então embaixador da Prússia, às colônias alemãs no Rio Grande do Sul em 1863, constatou “a situação” em que se encontravam espiritualmente os colonos aqui chegados, Eichmann fez contato, ainda no mesmo ano, com o Evangelischer Oberkirchenrat de Berlim (CSEB), e o mesmo providenciou um pastor que aceitasse “um chamado” para o Rio Grande do Sul (Rehfeldt, 2003, p. 24). O pastor designado fora Hermann Borchard, que chegou em 16 de abril de 1864 em São Leopoldo. Era formado em teologia e filosofia na Universidade de Königsberg, na Prússia Oriental, mesma cidade onde nasceu. Wilhelm Wachholz relata que Borchard havia sido ordenado no ano de 1853 em Konitz e Hammerstein na Prússia Oriental, e que em 1854 teria sido eleito como pastor em uma comunidade luterana nos Estados Unidos (2003, p. 362).

para os Alemães Protestantes na América do Norte” (SEAPA), o Dr. Friedrich Gotthard Karl Ernst Fabri (Hess, 1986, p. 8). Com base em diversos contatos de Borchard com Fabri, foi criado o “Comitê para os Alemães Protestantes no Sul do Brasil” (CAPSB), provavelmente em dezembro de 1864 (Wachholz, 2003, p. 174)⁶⁰. Essa iniciativa deu o impulso necessário para o envio de diversos missionários. Entre os anos de 1864 a 1886 foram enviados aos Rio Grande do Sul 23 pastores oriundos das mais diferentes regiões da Prússia/Alemanha (Prien, 2001, p. 72-73).

Importante mencionar que o trabalho religioso entre imigrantes que professavam a fé evangélico-luterana também foi realizado em outros estados/províncias do Brasil. Os missionários que chegaram não somente ao Rio Grande do Sul enfrentaram condições adversas. Em São Paulo, nas cercanias de Limeira e Rio Claro os imigrantes estavam assentados em fazendas da região desde a década de 1852, e assim não possuíam nenhuma autonomia no tocante ao estabelecimento de uma comunidade evangélica.

Durante os primeiros anos, além de não contarem com um atendimento religioso, também não tinham permissão para o sepultamento em cemitérios católicos da região. Em 1865 mediante a intermediação do também imigrante e comerciante Eduard Bohn lograram a permissão para a construção de um cemitério protestante em Rio Claro. Todavia o atendimento por parte de pastores seguiu com dificuldades. Entre os anos 1858 e 1860 o pastor Georg Hönzel, enviado pela Sociedade Colonizadora Hanseática, realizou o trabalho de visitação das colônias no estado de São Paulo, mas seu modo de vida “indecente” nas palavras de Bohn (Prien, 2001, p. 62-63) fez com que o religioso permanecesse pouco tempo e o próprio comerciante assumisse a tarefa de pastorado. Essa decisão do comerciante Hönzel em relação ao pastor Bohn apresenta um aspecto que pastores enfrentavam ao chegarem ao Brasil. Dependentes da supervisão daqueles que o contratavam não tinham autonomia de vida e trabalho.

Outra situação que limitava o trabalho dos pastores por períodos mais extensos, eram as condições econômicas. Após a decisão de assumir o pastorado, Hönzel contratou o pastor Jakob Zink em 1869. Zink, por sua vez, trabalhou até 1877 com evangélicos luteranos da região quando aceitou o convite para ser pastor de uma

⁶⁰ Wachholz afirma que não há nenhum documento que mencione a data de fundação, mas o primeiro relatório foi datado em 1º de janeiro de 1865.

comunidade presbiteriana, em razão de que as receitas entre os evangélico-luteranos “eram tão parcas que não podia viver delas com sua família”. Situação semelhante foi vivida pelos pastores que atenderam no século XIX os imigrantes evangélicos no Rio de Janeiro e em Minas Gerais. O pastor Friederich Oswald Sauerbronn (1784-1867), que havia tomado a decisão de acompanhar em 1824 os membros de sua comunidade em Rheinhessen ao Brasil, ao longo dos 122 dias de viagem perdeu a esposa no parto de seu décimo filho, que faleceu dias depois de sua chegada a Nova Friburgo. Somado ao drama familiar, o Rev. Sauerbronn também lidou com problemas de subsistência, uma vez que, seu contrato com o governo imperial não lhe atendia as necessidades básicas e que os colonos também não o poderiam ajudar naquele momento devido “as dificuldades iniciais na terra ruim” (Prien, 2001, p. 59).

Além desse pastor em Nova Friburgo, tentativas de manutenção de serviços religiosos oficiais regulares foram feitas na cidade do Rio de Janeiro ao longo das décadas de 1830 e 1840. Em 1837 foi estabelecida a primeira comunidade evangélica luterana no Rio de Janeiro. Contudo, a dependência de metade da subvenção salarial proveniente da Prússia, somada ao não envolvimento dos membros da comunidade com a subsistência do trabalho pastoral, que nesse caso específico eram providos de recursos para colaborar na manutenção pastoral do Rev. Ludwig Neumann fez com que fosse questionado o trabalho na cidade em “virtude da calamitosa situação financeira” (Prien, 2001, p. 61). O reverendo Ludwig Neumann chegado em 1837 permaneceu na comunidade até o ano de 1843.

Em Minas Gerais, no vale do Rio Mucuri, o Rev. Johann Hollerbach deparou-se em sua chegada no ano de 1862 com uma situação calamitosa entre os imigrantes. Segundo o relatório em 1859 do médico alemão Dr. Avé-Lallement, os colonos suíços e de regiões do território prussiano chegados em 1856 sofriam “o trabalho escravo” e “supridos de rações mínimas pela Sociedade [colonizadora] foram vitimados em grande escala por doenças tropicais que grassavam no clima insalubre do Vale do Mucuri” (Prien, 2001, p. 38). Mesmo com todas essas situações envolvendo o clima e economia criou-se em Philadelphia, atual Teófilo Otoni, uma comunidade evangélica sob a orientação espiritual do pastor Hollerbach, que serviu como pastor na região até sua morte em 1902.

No caso do Rio Grande do Sul, além de terem que se adaptar a uma nova realidade econômica, eles tinham a difícil tarefa de conquistar a confiança dos protestantes no Rio Grande do Sul (Dreher, 1984, p. 73). Somando ao já citado sentimento de liberdade e independência, muitos protestantes viam na figura do pastor ordenado um intruso⁶¹, pois ele não teria ajudado na formação da comunidade e agora viveria às custas da mesma (Teichmann, 1996, p. 62-64).

Mesmo com todos esses aspectos apontados acima, o pedido de Jacob Rheingantz para as colônias em São Lourenço do Sul é atendido, conforme explica Tamara Oswald,

“Atendendo ao pedido de Rheingantz, o Pastor Borchard trouxe para São Lourenço em 1870, um teólogo chamado Carl Max Gruel. Porém, percebendo que seu projeto para os colonos não tinha futuro, transferiu-se para o Rio de Janeiro já no ano seguinte. Para substituí-lo, foi enviado o reverendo Ferdinand Schick, que permaneceu na colônia até 1875, quando devido a uma doença, teve que voltar para a Alemanha. Não havendo aí substituição por outro teólogo, os pastores-livres voltaram a florescer” (2014, p. 55).

A chegada bem como a partida dos pastores Gruel⁶² e Schick são uma pequena amostra das dificuldades de colocação e permanência de pastores ordenados, seja pela vontade da população imigrante, de segmentos gerenciais-administrativos das comunidades ou por aqueles que promoviam a imigração. Ainda com essas situações, a estruturação de um sínodo evangélico-luterano no Rio Grande do Sul toma forma no final da década de 1860. A primeira tentativa de formação de um sínodo teve início quatro anos após a chegada do pastor Hermann Borchard a São Leopoldo. Por sua iniciativa,

⁶¹ Johann Hartmeister, que atou como pastor do Sínodo de Missouri em Bom Jesus, interior de São Lourenço do Sul entre os anos de 1901 e 1905, relatou em sua obra *“The Sowing of a Mustard Seed”* (sem data), das dificuldades para aceita-lo como pastor, bem como para a edificação de um instituto teológico na colônia de São Lourenço do Sul. Segundo Hartmeister, os colonos o viam como um “americano que iria tomar a propriedade (da comunidade)” (Steyer, 1999, p. 84-85).

⁶² A decisão do pastor Gruel de ir para o Rio de Janeiro tem relação com o intuito do Rev. Hermann Borchard de unificar o trabalho da igreja em âmbito nacional, ou seja, do sínodo em formação no Rio Grande do Sul e da “Conferência do Rio”. Na primeira tentativa, quando a comunidade evangélica do Rio de Janeiro era atendida pelo Rev. Wagner-Groben entre os anos 1861-1864, a proposta não se consolidou e culminou numa ruptura de relação entre Wagner-Groben e Borchard. Wagner-Groben, após sua saída tentou sem sucesso eleger como sucessor seu cunhado, Rev. Sandreczki. A eleição de Gruel, por indicação de Borchard, fez com que se estabelecesse “um elo de contato dos pastores das províncias do norte do RS com o Sínodo Evangélico Alemão da Província do Rio Grande do Sul” (Wachholz, 2003, p. 365).

em 11 de fevereiro de 1868 (Hess, 1986, p. 10), fundou o primeiro sínodo evangélico-luterano em solo gaúcho⁶³.

Este sínodo teve curtíssima duração. Já no ano de 1875, ele foi desfeito. Dentre os motivos para dissolução do sínodo, estava a baixa adesão de comunidades à filiação em uma estrutura sinodal.

Apenas nove comunidades associaram-se ao projeto iniciado pelo pastor Borchard. Ainda assim, entre as comunidades pertencentes ao sínodo, que apostavam no projeto sinodal, sucumbiram diante das grandes distâncias entre as congregações, bem como as limitações de transporte do período. Outro ponto que dificultou a sequência de uma organização sinodal foi a negativa da Igreja Territorial da Prússia quanto ao pedido de filiação do sínodo (Hess, 1986, p. 16-19).

Passados 11 anos após a dissolução da primeira iniciativa de trabalho em conjunto das comunidades, uma nova tentativa foi feita no Rio Grande do Sul. Sob a liderança do Rev. Wilhelm Rotermund⁶⁴. Em 20 de maio de 1886 foi fundado o Sínodo Riograndense. Dentre os aspectos que auxiliaram na consolidação desta nova organização sinodal estava a legislação brasileira que vinha sofrendo alterações. Essas mudanças no âmbito legal são fruto de um processo iniciado ao largo da segunda metade do século XIX e ganhou força após a Proclamação da República em 1889. Dessa forma, em 1890 foi criada a lei que concedia direitos legais ao sínodo e às comunidades, diante do Estado brasileiro de acordo com a constituição (Prien, 2001, p. 103)⁶⁵. Além de mudanças na legislação, o posicionamento confessional do novo sínodo colaborou para a consolidação do mesmo como organização eclesiástica protestante em solo gaúcho. A posição adotada pelo Sínodo Riograndense em relação à confessionalidade foi enfatizar o caráter

⁶³ Eliseu Teichmann afirma que essa organização sinodal tinha os seguintes objetivos principais: “A iniciativa de Borchard concretizou-se em 1868, quando foi fundado o Sínodo Teuto-Evangélico da Província do Rio Grande do Sul (Deutsch-Evangelische Synode der Provinz Rio Grande do Sul). Como um dos objetivos principais era lutar contra os pastores não-ordenados e apoiar comunidades que tinham um pastor ordenado trabalhando ou esperavam receber alguém com tal qualificação” (1996, p. 46).

⁶⁴ No ano de 1874, chegava de Hamburgo (Alemanha) a São Leopoldo o Rev. Dr. Hermann Wilhelm Rotermund formado em teologia nas Universidades de Erlangen e Göttingen. Sua ordenação ocorreu em 1871 mediante autorização do Consistório de Stade (Wachholz, 2003, p. 270-271). Aqui chegando, até assumiu a presidência do sínodo, fundado por iniciativa de Borchard, mas devido à forte oposição já relatada neste trabalho, ele mesmo decidiu pela dissolução daquele sínodo (Prien, 2001, p. 118).

⁶⁵ Na constituição de 1891 ficou estabelecida no Título IV, Sec. 2, Art. 72, parágrafo terceiro: “Todos os indivíduos e confissões religiosas podem exercer pública e livremente seu culto, associando-se para esse fim, e adquirindo bens, observados os limites postos pelas leis de mão-morta”.

unido da organização, ou seja, luteranos e reformados sob o nome de evangélicos (Rehfeldt, 2003, p. 41-42)⁶⁶.

Com uma base confessional diversa, entre luteranos e reformados, o Sínodo Riograndense buscou unidade de suas comunidades e pastores de outra forma, que não a doutrinária. Para obter uma união eclesial diante das confessionalidades múltiplas, se buscou no elemento étnico “alemão”, na germanidade para dar sustentabilidade ao sínodo (Dreher, 1984, p. 96). No Conselho Sinodal realizado em 1901 na cidade de Paraíso se modificou o nome do sínodo para “Igreja Evangélica Alemã no Rio Grande do Sul”. Com nome alterado, o sínodo fundado em 1886 adotou a estratégia de aproximação pelo fator étnico alemão para unir as comunidades já pertencentes à Igreja formada, como também na tentativa de integrar novas comunidades à agora Igreja Evangélica Alemã (Weiduschadt, 2007, p. 104-105).

Essa busca por integrar comunidades já existentes, ocorria desde a última década do século XIX. Havia a preocupação do sínodo com o expressivo número de protestantes, que no entendimento da liderança do sínodo, estavam sem atendimento pastoral adequado. No Rio Grande do Sul, em especial no sul do estado, havia um número considerável de comunidades atendidas por “pastores-colonos”, também denominados pejorativamente pelos pastores ordenados de “pseudopastores” (Prien, 2001, p. 133). Essas comunidades na visão do sínodo estavam sem trabalho pastoral, que consideravam no máximo o trabalho espiritual realizado por esses ministros sem formação teológica como “serviço religioso”⁶⁷. Assim, o projeto de um pastorado itinerante

⁶⁶ Significativo mencionar que Rotermund desejou num primeiro momento dar ao sínodo um caráter confessional estritamente luterano (Steyer, 1999, p. 126). Essa posição de Rotermund teve de ser revista, em razão da origem dos membros das comunidades, de várias regiões da Prússia e até mesmo de fora do território prussiano e, portanto, de confessionalidades distintas, e especialmente da procedência dos pastores. A interconfessionalidade era a grande característica das sociedades missionárias que enviavam pastores ao Brasil no século XIX. Com isso, nos estatutos propostos pelo Rev. Rotermund para o Sínodo Riograndense, o artigo que dizia respeito à confissão, no qual incluía a Confissão de Augsburgo, documento estritamente luterano, teve de ser alterado. Esta discussão a respeito da confessionalidade se estendeu até a realização da assembleia sinodal no ano de 1894 em Novo Hamburgo. Nessa reunião se confirmou a postura confessional do Sínodo Riograndense, na qual se ratificou uma postura unida confederativa (a união confederativa era diferente da absorviva. Na absorviva todas as comunidades deveriam ser unidas sob uma mesma confissão, e na confederativa todas as comunidades eram unidas em um sínodo, mas ficando livre no que diz respeito a postura confessional).⁶⁶ Assim se assemelhava aos estatutos confessionais adotados pela Igreja Territorial da Prússia e conseqüentemente de muitos pastores enviados por sociedades missionárias ligadas à Igreja prussiana e que já atuavam em solo gaúcho.

⁶⁷ Segundo o relatório do Rev. Pechmann, apresentado na 53ª Assembleia Geral da Sociedade Evangélica da Fundação Gustavo Adolfo, em Leipzig no ano de 1900, havia 200 mil alemães ou descendentes no Rio

por parte do sínodo liderado por Rotermond teria início voltado especialmente a pomeranos e teuto-russos⁶⁸.

No período entre as décadas de 1900 e 1910 quando o Sínodo Riograndense, com trabalho mais efetivo de pastores ordenados e com o sínodo ligado à Igreja Evangélica da Prússia dava início a um plano de atendimento a imigrantes e descendentes de pomeranos na região sul do Rio Grande do Sul, um outro sínodo luterano com origem nos Estados Unidos enviou um missionário para a região. Trata-se do Sínodo de Missouri⁶⁹, que por autodefinição se declarava oriundo de uma vertente luterana de cunho ortodoxo, ou estritamente confessional.

Grande do Sul, sendo que ao menos cerca de 105.000, eram, nas palavras de Pechmann, “atendidas com serviço religioso”. O relatório, conforme análise de Prien, não contava o trabalho dos assim denominados “pseudopastores” e do recém chegado Sínodo de Missouri ao estado do Rio Grande do Sul (Prien, 2001, p. 133).

⁶⁸ Conforme relata Wilhelm Wachholz: “Em, 1891, Pechmann deu impulso decisivo para a implantação do pastorado itinerante. Na assembleia sinodal daquele ano, ele apresentou um projeto amplo visando à assistência dos imigrantes dispersos, sobretudo dos pomeranos e teuto-russos recém-chegados ao Rio Grande do Sul” (2003, p. 549). Esse projeto, bastante ambicioso diante dos recursos humanos e financeiros disponíveis do Sínodo naquele momento visava atender as levas de imigrantes desde sua saída da Europa, como também no atendimento às comunidades já existentes no sul do Rio Grande do Sul. No início do século XX, o Rev. Paul Wilhelm Ludwig Sudhaus, natural da Pomerânia (nascido em Treptow em 6 de julho de 1866) que chegara ao Brasil em 1894, e que atuou em algumas comunidades do vale do Rio Caí e do Rio Pardo, foi designado para Arroio do Padre, então distrito do município de Pelotas, em 1902. O trabalho do Rev. Paul Sudhaus também abrangia as localidades de Quevedos e Bom Jesus, atualmente interior de São Lourenço do Sul e na área urbana de Pelotas, quando exerceu, nesta última localidade, o trabalho de presidente do Sínodo para a região de Pelotas e sul do estado em 1906 (Prien, 2001, p. 138). Mesmo com todos os esforços do Sínodo Riograndense, especialmente no trabalho do Rev. Sudhaus para Pelotas e região, a adesão das comunidades existentes, no sentido de filiação ao sínodo não foi expressivo nos primeiros anos. Segundo a historiadora Tamara Oswald, em São Lourenço do Sul, apenas em 1909 ocorreu a primeira filiação ao Sínodo, da comunidade evangélica de Picada Moinhos. Durante as décadas de 1910 e 1920 é que então o sínodo, mesmo com poucos pastores na região (sete ao todo entre 1913 e 1923), alcançou um crescimento contando com 22 comunidades na região, sendo que as cinco localizadas em São Lourenço do Sul provinham das “*Freigemeinden*” (Oswald, 2014, p. 62).

⁶⁹ O Sínodo de Missouri, como já foi visto, foi fundado em 1847 por imigrantes da Saxônia (Baepler, 1947, p. 12). Baepler afirma que o fator “União” não foi decisivo para a saída do grupo de 700 saxões liderados pelo pastor Martin Stephan, visto que a União Prussiana não estava sendo plenamente efetivada na Saxônia. Este grupo estava migrando tanto por motivos sociais, econômicos quanto por motivos religiosos (Mundiger, 1947, p. 17-20). Os motivos religiosos eram em razão do racionalismo que o luteranismo sofria por parte de intervenções da Igreja Territorial (Baepler, 1947, p. 9). Interessante também a análise de Helfenstein e Huff sobre as condições dos imigrantes saxões em que organizaram e fundaram a Igreja Luterana Sínodo de Missouri nos Estados Unidos: “O grupo que partiu com Stephen, segundo Huff Júnior não era composto por camponeses pobres tentando a sorte em outro país. Pelo contrário, em sua maioria tinham origem urbana e provinham de uma classe econômica que podemos considerar como média. Em meados de novembro de 1838, cinco navios deixaram a Saxônia em direção à América. Huff aponta que das 700 pessoas embarcadas, 45% eram mulheres, e a média de idade destes imigrantes estava em torno de 25 anos. Apenas 14% eram camponeses, enquanto que 65% eram artesãos ou operários. Além disso, também fizeram a travessia 8 pastores, 11 candidatos ao ministério (ou seja, possuíam formação teológica, porém ainda não haviam liderado uma congregação), 4 professores, 9 comerciantes, um médico, um advogado e um funcionário público do Estado da Saxônia. Nas palavras de Huff Júnior: Tratava-se

A ação do Sínodo de Missouri no Rio Grande do Sul tem início em um descontentamento de um dos pastores que colaborou para a fundação do Sínodo Riograndense, o Rev. Johannes Friedrich Brutschin. Tendo concluído seus estudos em Teologia no ano de 1867, em Sankt Chrischona, Basiléia, o pastor Brutschin foi enviado para o Rio Grande do Sul com a missão de substituir o Rev. Hermann Borchard por ocasião da viagem deste para o Uruguai. Num primeiro momento Brutschin foi um grande colaborador da Igreja Evangélica, do primeiro sínodo organizado por Borchard em 1864 no Rio Grande do Sul, como também em 1886, quando participou ativamente na fundação do Sínodo Riograndense, até o ano de 1890, quando viria a pedir demissão da Comunidade Evangélica de Dois Irmãos, e possivelmente naquele ano teria se desligado do Sínodo Riograndense (Rehfeldt, 2003, p. 26).

Existem duas versões para o desligamento do Rev. Brutschin do Sínodo Riograndense. A primeira seria por divergências confessionais. Ainda no ano de 1886, ele sugeriu que o Sínodo Riograndense adotasse apenas a confessionalidade luterana (Steyer, 1999, p. 130), indicando que com o passar dos anos sua postura (tal posicionamento o mesmo pastor não fizera no primeiro sínodo) quanto à confessionalidade estaria se modificando. Essa versão é reforçada devido aos seus contatos com o pastor Linsenmann. Este pastor fora colega seu de formação acadêmica ainda na Basiléia e havia sido enviado aos Estados Unidos e depois se filiado à *Lutheran Church – Missouri Synod* (Sínodo de Missouri). Essas correspondências teriam iniciado alguns anos antes de seu pedido de demissão na comunidade evangélica de Dois Irmãos (Rehfeldt, 2003, p. 26). A outra versão para a saída de Brutschin do Sínodo Riograndense seria um desentendimento com o presidente da organização eclesiástica, o Rev. Rotermond. Isso teria ocorrido em razão de que o presidente não ter se colocado ao seu lado em um conflito envolvendo o pastor Paul Julius Dohms, quanto aos limites de atendimento pastoral entre paróquias vizinhas⁷⁰.

mormente, como se vê, não de um bando de camponeses pobres tentando salvar suas vidas na emigração, mas de um grupo de origem urbana, de classe média, guiado por uma liderança altamente educada e comprometida com princípios teológicos muito mais rígidos e ortodoxos que os da Igreja Estatal da qual se desligava” (Helfenstein, 2020, p. 153).

⁷⁰ De acordo com fontes disponíveis, explica Joachim Fischer: “o conflito que culminou no desligamento de Brutschin do Sínodo Riograndense deve ter começado por volta de 1887. A comunidade da Picada São Jacó resolveu construir uma igreja para facilitar e melhorar a vida comunitária. Ela tinha se separado temporariamente de Sapiranga e convocado um pastor livre: Schäfer. Não estava filiada ao Sínodo. Parece

O fato de Brutschin ter tido uma formação seminarística de confessionalidade unida (luterana e reformada), e que antes de vir ao Brasil, havia sido designado a uma comunidade reformada nos Estados Unidos, faria dele segundo essa leitura, um pastor sem problemas quanto ao trabalho em comunidades reformadas ou unidas. Somado à sua formação teológica, une à decisão do Rev. Brutschin ter se correspondido com a Associação Luterana Caixa de Deus⁷¹ em 1893 (Fischer, 2012, p. 24-25), antes de trocar correspondências com o pastor Linsenmann e com o Sínodo de Missouri, permite intuir, que ele estava procurando um novo sínodo para se filiar e tanto a *Gotteskasten* (Caixa de Deus) quanto o Sínodo de Missouri seriam suas alternativas de filiação.

O verdadeiro motivo que levou Brutschin a tomar a decisão pela saída do sínodo que ajudara a fundar, possivelmente nunca se saiba, porque não se tem uma declaração pessoal dele (Steyer, 1999, p. 130). No entanto, seus contatos com o pastor Linsenmann e posteriormente com a direção da LC-MS acabaram por se tornar um dos fatores que conduziram a entrada do Sínodo de Missouri no Rio Grande do Sul.

Com o Sínodo de Missouri, chega ao estado do Rio Grande do Sul no início do século XX, uma vertente do luteranismo ortodoxa, ou nas palavras de Hans-Jürgen Prien, “fundamentalista”, ligada à concepção luterana do sínodo oriundo dos Estados Unidos. Por ter essa postura confessional, estritamente luterana, sem espaço para diálogo com reformados, o Sínodo de Missouri era contra qualquer tipo de unionismo. Esta identidade confessional passou a ser a marca de mais um sínodo evangélico de vertente luterana em formação no Rio Grande do Sul, e que teve, como principal razão para o envio de missionários para o Brasil, o entendimento de que era precária a situação espiritual vivida

que ela desejava ser atendida regularmente pelo Pastor Paul Dohms (1859-1900), de Sapiranga. Caso esse se negasse, ameaçava convocar um pastor livre, não ordenado. O fato de existir essa igreja atraiu membros da comunidade da Picada Verão, que existia há mais de 40 anos e foi atendida por Brutschin. Esse viu destruída sua comunidade pelo abandono de membros e despedaçado seu trabalho de mais de vinte anos. O (nas palavras de Brutschin) “punhado de gente” que sobrou não tinha condições de “sustentar sozinho uma igreja”. Brutschin perdeu uma boa parte de seu salário. Significava um grande prejuízo para ele, visto que não tinha (nas palavras de Brutschin) “na Alemanha nenhuma Sociedade que custeasse” seu sustento, suas viagens e o estudo de seus filhos, “como acontece com alguns colegas”; tinha “que pagar tudo do seu próprio bolso” (Fischer, 2012, p. 18-19). Esse conflito levou Brutschin a afastar-se do Sínodo. Anos depois ele entrara em contato com outras organizações eclesiais, entre elas o Sínodo de Missouri.

⁷¹ Sínodo que unia reformados e luteranos especialmente nos estados de Santa Catarina e Paraná. Posteriormente fora integrado, assim como o Sínodo Riograndense à Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (Prien, 2001, p.173).

por alemães e descendentes no sul do Brasil, atendidos por pastores-colonos ou por pastores de um sínodo unido (Rehfeldt, 2003, p. 29).

Essa preocupação com alemães e descendentes que habitavam terras brasileiras foi levada até a convenção da *Lutheran Church – Missouri Synod* em 1899. Nessa assembleia sinodal ficou decidido iniciar o trabalho missionário do Brasil. Isso ocorreu, conforme explica Mário Rehfeldt, antes do pedido feito pelo pastor Johannes Brutschin,

“Não há evidência para manter a tese de que a decisão da Convenção foi um resultado do pedido de Brutschin. Antes, a Convenção agiu como resultado de um senso de obrigação em relação aos irmãos luteranos alemães que estavam em situação de abandono espiritual... A evidência disponível o autor leva à conclusão de que, logo após a Convenção Sinodal de 1899, e não antes dela, o Departamento de Missão Interna recebeu a carta do pastor J. Brutschin, diretamente, ou através do pastor a quem ele havia escrito solicitando a presença do Sínodo de Missouri” (2003, p. 31-32).

O fator importante do pedido de Brutschin, mesmo que tenha chegado após a Convenção da *Lutheran Church – Missouri Synod* em 1899, e independentemente do que tenha motivado ele a sair do Sínodo Riograndense e escrever ao Sínodo de Missouri, é que esta solicitação veio, de certa forma, a legitimar a decisão da convenção em iniciar o trabalho missionário entre alemães e descendentes no Brasil, a iniciar pelo Rio Grande do Sul (Steyer, 1999, p. 25).

O contexto da chegada dos primeiros missionários missourianos na década de 1900 ao Rio Grande do Sul ocorria paralelamente ao de limitação que o Sínodo Riograndense encontrava em atender as comunidades evangélicas espalhadas pelo estado pelo número baixo de pastores ordenados atuando pelo sínodo criado em 1886. O grande aumento no número de imigrantes entre os anos de 1890 e 1900 fez com que o Sínodo Riograndense ficasse impotente diante de tal situação (Prien, 2001, p. 104). Mesmo que o Sínodo Riograndense tenha adotado medidas na tentativa de atender a grande leva de evangélico-luteranos recém chegados da Europa, através do pastorado itinerante (Witt, 1996, p. 58), tal projeto era modesto diante do número expressivo de evangélicos em relação a quantidade de pastores disponíveis para o trabalho. Essa dificuldade era ainda mais significativa na região sul do Rio Grande do Sul, onde além das limitações acima mencionadas havia oposição das comunidades independentes e do pastorado-leigo ou pastores colonos (Teichmann, 1996, p. 93).

Com esse quadro acima descrito, o Sínodo Missouri envia para o Brasil no ano de 1900 o Rev. Christian Broders. Após uma incursão por algumas regiões onde haviam colônias alemãs, em especial no vale do Rio Caí, Rio Pardo e Rio Taquari, o mesmo conclui que as possibilidades de um trabalho do Sínodo de Missouri em solo gaúcho seriam difíceis em razão destas localidades estarem servidas por pastores-colonos ou ministros do Sínodo Riograndense. Somado a esse fator, segundo a prospecção realizada pelo pastor missouriano, havia um grande indiferentismo religioso entre os imigrantes e descendentes de alemães que visitou, nas suas palavras “Eu via nas pessoas que não lhes importava ter uma Igreja. Mas uma coisa também nelas vi: que aguardente de cana-de-açúcar, sensualidade e indiferença dominam as pessoas” (Rehfeldt, 2003, p. 41).

Esse indiferentismo religioso era a leitura que o missionário fazia da situação que encontrou. Para ele, assim como para a direção do Sínodo de Missouri, os imigrantes alemães e pomeranos estariam desamparados. Todavia para os colonos, o modo como acontecia a organização religiosa feita e administrada por eles não era sinônimo de indiferentismo religioso, mas um modelo de Igreja que não necessitava de pastores com formação teológica e oriundos de organizações sinodais.

Contudo, no relatório final de sua incursão pelo Rio Grande do Sul, o pastor Broders não recomenda o envio de missionários para o trabalho do Sínodo de Missouri no Brasil (Huff, 2006, p. 130-131). No trajeto de retorno aos Estados Unidos, em sua estada no porto de Rio Grande – RS, o Rev. Broders recebe a notícia de que na localidade de São Pedro, interior do município de Pelotas, há “um grupo de imigrantes teuto-russos, entre os quais o Sínodo Riograndense não havia ainda iniciado alguma atividade” (Huff, 2006, p. 131). Desse encontro com o grupo de teuto-russos é fundada em 1º de julho de 1900 a primeira congregação da LC-MS no Rio Grande do Sul, composta naquele momento de 17 famílias (Steyer, 1999, p. 35).

Nos relatórios seguintes ao Sínodo de Missouri ficam evidentes, além do otimismo do missionário da *Lutheran Church – Missouri Synod*, pelo trabalho iniciado, também os elogios com relação à religiosidade dos que faziam parte da congregação, em especial dos teuto-russos, conforme publicação no *Der Lutheraner*, periódico do Sínodo de Missouri editado em língua alemã e de circulação entre congregados e pastores da

referida igreja nos Estados Unidos e nas missões do referido sínodo em outros países, como o Brasil.

“Pois felizes são as notícias do pastor Broders nas últimas cartas enviadas para a missão. Na sua viagem missionária Deus o levou onde há uma maravilhosa esperança de sucesso. Com muita alegria, ele escreve em sua carta no dia 02 de julho as palavras em inglês: “I struck oil, some the finest quality” (achei petróleo e da mais fina qualidade). A gente pode imaginar a alegria do nosso missionário. Pois, em tantas outras ocasiões foram funestos os resultados que o desanimavam. Agora Deus o colocou no lugar certo onde fundou a primeira congregação verdadeira evangélica luterana composta de 17 famílias. As 17 famílias, na grande maioria eram pomeranas, assim como o pastor Broders relata. 10 mil pessoas, a maioria são pomeranas na região. E quatro famílias são os mais refinadosteuto-russos. Estas quatro famílias tinham o costume de cada domingo ter um culto de leitura” (11/12/1900, Ano 56, n° 25, p. 389 *Apud* Weiduschadt, 2007, p. 85)⁷².

Antes de abordar os elogios às famílias teuto-russas, destaca-se que o encontro com alemães oriundos da Rússia no Brasil não fora uma surpresa para o missionário. O sínodo já possuía informações, em correspondência enviada pelo Rev. Brutschin ao sínodo em 1894, de que no Rio Grande do Sul, a população evangélica-luterana era formada por “alemães” oriundos das mais diversas regiões da Europa, ou seja, pomeranos, suecos, russos e renanos. Essas informações a respeito da origem e da situação de desatendimento pastoral a esses imigrantes foram publicadas no periódico *Der Lutheraner* no mesmo ano (Helfenstein, 2020, p. 160-161).

A empatia do pastor Christian Broders com as famílias teuto-russas pode ser explicada em razão do acolhimento que ele recebera na colônia São Pedro pelo senhor August Gowert⁷³, oriundo da Rússia, bem como de seu conhecimento doutrinário. August Gowert, assim relata o pastor Christian Broders foi quem o recebeu, primeiramente com a finalidade de averiguar se de fato ele era um pastor luterano. Além de possuir um conhecimento doutrinário, Gowert fora uma pessoa muito dedicada em sua congregação conforme necrológio escrito pelo pastor que atendia a comunidade no ano do falecimento de Gowert em 1911. Publicado no *Kirchenblatt*, periódico em língua alemã criado especificamente para noticiar acontecimentos da missão no Brasil, o texto escrito pelo

⁷² Tradução Herbert Weiduschadt.

⁷³ August Gowert, nasceu em 21/12/1837 em Tigenhof, próximo a Königsberg – Prússia. Após o serviço militar, migrou para Volínia (Vale do Rio Volga) e em seguida para Helanuwka, próximo a Kiev. No ano de 1886, após a morte da esposa, emigrou para o Brasil com seus sete filhos.

pastor P. W. Pennekamp apresenta a pessoa de August Gowert como um membro preocupado com a igreja local e a escola, que realizava cultos familiares e, por essas atitudes, na visão do pastor, um exemplo de fé;

“Ele era um daqueles que amam a Palavra de Deus. Mesmo na difícil época em que a boa-nova era rara por aqui, ele assumiu com diligência o papel de sacerdote do lar, suprindo os seus com a palavra de Deus. Ainda nos últimos dias de vida, ele costumava reunir a família em volta de si, nos domingos em que não ocorriam cultos, para ler com eles a Palavra. Enquanto suas forças permitiram, ele se fez presente nas pregações, apesar de ter dificuldades em ouvir o que estava sendo falado; tinha de deduzir a mensagem a partir do pouco que ouvia e entender. Sua atitude porventura não envergonhou a muitos cristãos que, apesar de possuírem ouvidos e corpos saudáveis, são preguiçosos em comparecer aos cultos? Esteve sempre preocupado com o bem-estar da igreja e da escola. Ao lado de Deus, foi um dos grandes responsáveis pela igreja manter-se no colo da sã doutrina. Quando o pr. Broders passou pela região, estando em trabalho de pesquisa sobre os campos missionários do estado, demoramos a crer nele, pois recentemente alguns pregadores de seitas haviam passado por aqui. A pessoa indicada para avaliar o teor da pregação e a pessoa do Broders foi o falecido; diante do seu veredicto, todos passaram a confiar no referido pastor. O belo tempo de preparo para sua viagem à Canaã celestial ele utilizou em fidelidade a Deus. Apesar de sua hora ter chegado mais cedo do que o esperado, ela não era indesejada; ele aguardava ansioso poder estar junto a Cristo, através de quem já havia sido salvo pela graça. Ele estava com 73 anos, 3 meses e 17 dias, e deixou quatro filhos, três filhas e 28 netos. A memória desse justo seja abençoada. Amém”. (Kirchenblatt, 11/12/1911, Ano 8, nº 7, p. 52)⁷⁴.

Algumas observações são pertinentes diante de tamanhos elogios da parte dos pastores que atenderam a comunidade luterana em que tinha na pessoa de Gowert um líder local. Não somente o pastor Pennekamp, como também o missionário Christian Broders e o reverendo Wilhelm Mahler que o sucedeu na missão na Colônia São Pedro (Steyer, 1999, p. 41-42) tinham na pessoa de Gowert um apoiador na missão, mesmo com o costume de realizar cultos domésticos. Isso se explica em razão de que August Gowert, mesmo com um conhecimento doutrinário, na visão dos missionários do Sínodo de Missouri acima da média, não fundou uma congregação, como também não outorgou a si o título de pastor, o que não fazia dele um “pastor-colono”.

⁷⁴ Tradução Herbert Weiduschadt.

Esses elogios ao senhor Gowert e aos teuto-russos na correspondência já citada e publicada no *Der Lutheraner* de autoria do pastor Christian Broders de suas primeiras impressões na missão podem ser compreendidos diante de alguns aspectos.

Um desses elementos de aproximação tem relação com a diversidade regional e étnica dos imigrantes alemães que constituíam os evangélicos-luteranos e das diferentes concepções confessionais/doutrinárias que esses imigrantes protestantes tinham de igreja. A família Gowert, por exemplo, assim como as demais famílias teuto-russas, carregavam consigo conceitos de Igreja, que no entendimento dos missionários procedentes do Sínodo de Missouri eram importantes: estes imigrantes eram oriundos de uma Igreja Luterana (na Rússia) que não esteve sob a tutela do Estado, ou seja, não foram influenciados pelo unionismo como acontecera com imigrantes provindos de igrejas territoriais. Na concepção do pastor Broders, esse aspecto servia de base em estabelecer, como nos Estados Unidos, um “luteranismo puro e escriturístico” (Huff, 2006, p. 135). Essa leitura feita pelos missionários servia de legitimação para a implantação do trabalho sem considerar a missão já em andamento pelo Sínodo Riograndense e tampouco o ministério pastoral de comunidades independentes (*Freigemeinden*) existentes na região.

Outro aspecto de aproximação residia no modelo de piedade que o pastor Broders encontrou naquele grupo de famílias, em especial na pessoa de August Gowert. Além de uma possível identificação teológica e, por conseguinte eclesiológica, os elogios à vida devocional das quatro famílias adjetivados como “refinados teuto-russos”, permitem intuir uma identificação com um modelo de piedade reavivamentista, um modelo de espiritualidade presente naquele grupo (Rieth, 2009, p. 213) associado às práticas devocionais e ao apreço ao ministério pastoral.

O encontro com grupo de teuto-russos que tiveram uma experiência semelhante ao que os missionários do Sínodo de Missouri propunham, pode explicar a razão dos elogios às famílias oriundas da Rússia em outras localidades do Rio Grande do Sul, mesmo que elas representassem um número menor na constituição da comunidade formada em relação aos pomeranos. Essa situação que envolvia a religiosidade de teuto-russos e a proximidade de uma espiritualidade piedosa com os missionários do Sínodo de Missouri se fez presente em outras regiões do Rio Grande do Sul, como em

Porto Alegre, Erechim e Santa Rosa (Buss, 1981, p. 30-31; 56-57 e Hellmann, 1991, p. 85-92).

Na região sul do Rio Grande do Sul esse trabalho do Sínodo de Missouri com teuto-russos rendeu elogios por parte do Rev. Theodor Weller, que no início do século XX atendera comunidades do Sínodo Riograndense em Pelotas. Publicado no *Sonntagsblatt*, periódico de circulação entre evangélico-luteranos do sínodo que Weller servia como pastor, o texto ao mesmo tempo que apresenta aspectos positivos da missão do Sínodo de Missouri, também relata a rigidez doutrinária dessa congregação.

“Na colônia vizinha, o Sínodo de Missouri tomou pé pela fundação de uma comunidade atualmente sob a direção de um senhor P. Broders... constituída, em sua maioria, de teuto-russos, e mantém seu pastor quase exclusivamente com seus recursos. – Evidentemente reinam um espírito bom, disciplina e ordem na pequena comunidade. – Nós iríamos alegrar-nos muito mais com essa colaboração com as almas de co-irmãos alemães na fé, não fosse uma brusca ênfase no ponto de vista luterano que os mantém afastados de qualquer comunhão com outras comunidades evangélicas. Isso não se coaduna com a Sagrada Escritura (v. 1 Co 3.4ss)” (Theodor Weller no *Sonntagsblatt der RGR*, v. 14, n.35, p.149, 24/02/1901 *Apud* Prien, 2001, p. 528).

Essa ênfase “no ponto de vista luterano” dos missionários do Sínodo de Missouri levou as comunidades e especialmente pastores desse posicionamento teológico a manterem uma postura significativamente fechada doutrinariamente, além de fazer oposição declarada aos “unionistas” (Sínodo Riograndense) e aos “pseudopastores” (*Freigemeinden*). Dessa forma, o Sínodo de Missouri, começa a estabelecer suas bases para o trabalho no Brasil. Com um modelo rígido doutrinário, tinha como projeto missionário atender imigrantes sem atendimento pastoral, mas que estivessem de acordo com um ensino que se entendia como estritamente luterano.

Ao contrário do Sínodo Riograndense, que tinha como primeira preocupação agregar pelo fator étnico os evangélicos dispersos (Weiduschadt, 2007, p. 103), os missionários missourianos tinham como estratégia agregar pelo ensino doutrinário e na difusão de que apenas eles eram porta-vozes do luteranismo confessional. Ainda que a língua alemã tenha sido o idioma litúrgico dessa denominação durante as primeiras décadas de trabalho no Rio Grande do Sul, o fato de que a grande maioria dos pastores eram oriundos dos Estados Unidos, dificultava a relação de pertença dos mesmos com

os imigrantes e descendentes. Essa dificuldade relacional e de pertencimento não havia entre imigrantes e descendentes com os pastores do Sínodo Riograndense, que além de, na grande maioria nascidos na Alemanha, estavam ligados à Igreja Evangélica Alemã (Prien, 2001, p. 136-137).

Nesse intuito de propagar o luteranismo estrito na região, estabeleceu ainda em 1903 um seminário para formação de pastores e professores no interior de São Lourenço do Sul, na localidade de Bom Jesus II (Steyer, 1999, p. 82), no seio de uma comunidade pomerana (Weiduschadt, 2007, p. 24) que fora fundada em 1868 por colonos e atendida até 1901 por pastores sem formação teológica.

Mesmo com essa postura fechada e hostil a outras vertentes do luteranismo na região, o Sínodo de Missouri obteve crescimento. Fundou as seguintes comunidades, até o ano de 1904, data da primeira relação estatística publicada no *Kirchenblatt* em 1º de fevereiro: Colônia São Pedro-Morro Redondo (1900), Santa Coleta-Pelotas (1901), Santa Eulália-Pelotas (1901), Bom Jesus-São Lourenço do Sul (1901), tendo 107 famílias e 764 membros (Steyer, 1999, p. 113-114).

Essa identidade confessional luterana estrita fez com que pastores e lideranças comunitárias adotassem critérios na administração de suas congregações (serão apresentados no capítulo 3). Nas comunidades luteranas do Sínodo de Missouri, incluindo igrejas, escolas e cemitérios essa postura rígida doutrinária se fez presente. Postura que tem ligação a aspectos relacionados ao entendimento da morte ensinado por esse grupo religioso, tema do segundo capítulo da tese.

2. Ensino acerca da morte entre evangélico-luteranos

A formação das comunidades evangélico-luteranas no sul do Rio Grande do Sul, conforme abordado no primeiro capítulo da pesquisa, fora resultado de um processo amplo e diverso que teve início antes da chegada dos imigrantes em solo gaúcho. Amplo, em razão de que o conceito comunitário trazido e implantado pelos imigrantes alemães que professavam a fé evangélico-luterana sofreu modificações e adaptações desde o princípio da Reforma proposta por Lutero, também com respeito à vida em comunidade. Diverso, em função das ramificações ou vertentes do luteranismo na Europa, como também da multiplicidade étnica destes que chegaram sendo denominados de maneira genérica de “teutos” ou “alemães”. Com base nessas observações, o luteranismo no sul do Rio Grande do Sul, em especial em Canguçu, Morro Redondo (interior de Pelotas) e São Lourenço do Sul, teve sua organização religiosa e comunitária fortemente baseada na organização social dando origem às *Freigemeinden*.

Como já relatado na primeira parte do trabalho, organizações religiosas em forma de sínodos se organizaram no Rio Grande do Sul. Uma dessas organizações sinodais foi o Distrito Brasileiro do Sínodo de Missouri, que trouxe com seus missionários, na sua maioria descendentes de alemães, oriundos dos Estados Unidos, um modelo de administração comunitária fortemente baseada na doutrina, que se pretendia “pura” e “escriturística”.

Essas diferenças de concepções comunitárias entre imigrantes e descendentes de alemães e pomeranos e a ideia de *Gemeinde* dos missourianos serão abordadas no próximo capítulo, com foco na administração das práticas cemiteriais. Seja em comunidades que iniciaram com o trabalho do Sínodo de Missouri ou em congregações onde posteriormente foram atendidas por missionários estadunidenses, como será exposto nos capítulos 3 e 4, os conflitos relacionados à administração cemiterial se fizeram presentes. Os embates em torno da regulação do patrimônio da comunidade, também do espaço cemiterial, tiveram sua origem no componente doutrinário trazido por missionários luteranos estadunidenses e também na entrada e ingerência de uma organização externa à comunidade local. No aspecto do fator doutrinário, o mesmo tinha

como objetivo fazer do espaço cemiterial uma extensão da igreja, ou seja, um lugar de pedagogia da morte.

Essa parte da pesquisa abordará aspectos doutrinários acerca do ensino em relação à morte entre evangélico-luteranos. De forma sucinta a morte para esse grupo religioso, assim como para os protestantes de forma geral, não determina o fim da existência, não tem uma visão negativa na concepção dos crentes. Conforme será detalhado nos tópicos a seguir, a morte chega, conforme o ensino bíblico, em decorrência do pecado e é uma passagem para a eternidade. Morrer para o evangélico-luteranos é o repousar à espera da ressurreição e confiar no perdão, graça e misericórdia em Cristo.

Contudo, como interligação entre o conceito comunitário (capítulo 1) e a administração do espaço cemiterial (capítulos 3 e 4), antes de abordar especificamente o ensino doutrinário acerca da morte e do morrer, apresentaremos um trecho de um relatório em que consta quem podia ou não ser enterrado em um cemitério evangélico-luterano.

“Com isto essas pessoas, como também o dizem os estatutos da Comunidade, devem se considerar desligadas de toda a vida comunitária em comum com a Comunidade, da qual se separaram. Não tem elas direito a nenhuma assistência religiosa, nem na propriedade, nem no cemitério, com isso está delineado no regimento dos estatutos da Comunidade. São tratados pela Comunidade como qualquer pessoa estranha. A porta para os cultos públicos está, como para todas as outras pessoas, também a elas, sempre aberta. Mas a Comunidade não tem para com elas comunhão de fé, de confissão, de orações ou de Santa Ceia, e isso enquanto não forem novamente aceitas na Comunidade após haverem demonstrado sincero arrependimento e pedido de perdão” (Livro Ata n ° 1 – Comunidade São João do Morro Redondo, 11/10/1925, p. 43 frente)⁷⁵.

O trecho acima citado faz parte do final do relatório de atividades do ano de 1925 na Comunidade Evangélica Luterana São João – Colônia São Pedro – Morro Redondo – RS. De maneira clara e objetiva o relatório afirma que, em definitivo, pessoas, no caso famílias, deixariam de ser assistidas por aquela *Gemeinde*, fundada há 25 anos. As razões para o desligamento, bem como a suspensão dos direitos dessas famílias ao atendimento espiritual e patrimonial, que envolveram o cemitério dessa comunidade luterana ligada ao Sínodo de Missouri, serão apresentadas no próximo capítulo. Essa

⁷⁵ Tradução de Carlos H. Morris (24/10/2000).

resolução, bem como um regimento cemiterial desde comunidade, servirão de base para a análise na administração de outros cemitérios ligados ao mesmo sínodo na região (Canguçu, Morro Redondo e São Lourenço do Sul) dentro da perspectiva comunitária adotada por congregações filiadas ao grupo religioso que deu origem à Igreja Evangélica Luterana do Brasil.

O relatório em questão, que tratava de uma cisão vivida pela congregação, por mais paradoxo que pareça, era alusivo às comemorações dos 25 anos, ou seja, jubileu de prata da Comunidade São João. O texto apresenta os avanços e as adversidades desde a fundação da congregação em 1900, e em especial no último ano, 1925, que teve como desfecho uma divisão na comunidade. Esses embates, pelo texto do relatório, e pelo contexto das primeiras décadas de trabalho do Sínodo de Missouri na região, estavam ligados justamente a outros conceitos comunitários em curso, também por evangélico-luteranos, em Morro Redondo, interior de Pelotas, no mesmo período.

A comunidade luterana São João fundada em 1900 e pertencente ao Sínodo de Missouri, tinha a companhia de outras duas igrejas protestantes que também mantinham escola e cemitério. Uma dessas comunidades religiosas era a “Sociedade Escolar do Morro Redondo” fundada em 1903 que tinha por modelo ministerial pastores sem ordenação num modelo de *Freigemeinde*. A outra comunidade era a “Sociedade Escolar Alemã São Domingos”. Essa Sociedade Escolar iniciou seu trabalho em Morro Redondo no ano de 1893 e em 1901 recebeu do Sínodo Riograndense um pastor ordenado enviado pelo sínodo, o Rev. Richard Essig (Carvalho, 2021, p. 83). Em comum com a comunidade luterana pertencente ao Sínodo de Missouri, essas sociedades escolares realizavam cultos e professavam a fé protestante luterana atendendo imigrantes e descendentes de alemães (Carvalho, 2021, p. 84). O que diferenciava essas sociedades religiosas da comunidade fundada pelo Sínodo de Missouri, como apontado no capítulo 1, residia no fato de que a *Freigemeinde* (Sociedade Escolar do Morro Redondo) adotava um modelo de ministério sem formação teológica do pastor/professor e com relação à “Sociedade Escolar Alemã São Domingos”, a igreja missouriana não os considerava estritamente luteranos por serem oriundos de uma tradição “unionista” (reformados e luteranos).

Essas diferenças em Morro Redondo, assim como ocorrera em Canguçu e São Lourenço do Sul, geravam embates no interior das comunidades e que tinham de ser resolvidos através de estatutos e regimentos, para a igreja, escola e cemitério. Retomando as palavras do historiador Martin N. Dreher, em que a vida social e concepção eclesiológica desses imigrantes e descendentes estava fundamentada na “nossa igreja, nossa escola, nosso cemitério e nosso pastor” (1999, p. 121-122), diante dos embates que culminaram na saída de membros da Comunidade São João, era então necessário regulamentar “o nosso cemitério”.

Contudo, antes da análise do regimento e suas implicações na administração do espaço cemiterial desta comunidade, esse capítulo apresentará uma reflexão a respeito do entendimento dos evangélico-luteranos acerca da morte. Essa análise terá como base o principal material de ensino catequético, o *Catecismo Menor* (1529) de Martinho Lutero.

2.1 Catecismo e o ensino da morte para os evangélico-luteranos. “Onde nossos corpos devem estar descansando como uma preciosa semente de Deus”

“Par. 5: Mas como nosso cemitério deve ser um campo de Deus, i. é, um campo, onde nossos corpos devem estar descansando como uma preciosa * de Deus até a bem-aventurada ressurreição no juízo final, assim, aos que em vida demonstraram ser inimigos da igreja e morreram impiamente, a esses deve ser negado o sepultamento no cemitério da Comunidade. Nota: na terceira linha deve ser: “uma preciosa semente de Deus” ((Livro Ata n ° 1 – Comunidade São João do Morro Redondo, 11/10/1925, p. 33 verso)⁷⁶.

“Onde nossos corpos devem estar descansando”, trecho do regimento do cemitério da comunidade evangélico-luterana São João de Morro Redondo, apresenta em uma sentença breve aspectos importantes acerca do ensino da morte na doutrina luterana. Esse regimento, bem como as razões para sua elaboração serão analisados no próximo capítulo. Todavia, a menção “corpos” é demasiado importante para o entendimento da natureza humana diante da morte para esse grupo religioso. A afirmação de que “nossos corpos devem estar descansando como uma preciosa semente

⁷⁶ Tradução de Carlos H. Morris (24/10/2000).

de Deus”, alude à espera pela ressurreição, crença fundamental para esse grupo religioso, assim como para a cristandade⁷⁷.

Com isso, o objetivo desse capítulo, antes de estudar alguns casos da administração dos cemitérios luteranos na parte seguinte do trabalho, será de trazer um breve esboço do que os luteranos compreendiam e, em boa medida, ainda compreendem sobre a morte. Na parte subsequente da pesquisa, serão apresentadas situações que envolveram mortes consideradas “ímpias”, como também de analisarmos o espaço territorial diante de sepulturas que publicitam uma morte “bem-aventurada”, segundo os preceitos cristãos. Para isso, será apresentada a ênfase do ensino evangélico luterano sobre a vida futura/eterna e de como dever-se-ia viver essa fé.

Dessa forma começamos pela base de ensino na Igreja Luterana, o catecismo. No caso das Igrejas Luteranas, o manual de instrução que é utilizado, ou tido por base, era o *“Catecismo Menor”*. O termo “Menor” é empregado devido ao fato que Martinho Lutero escreveu simultaneamente outro catecismo intitulado “Maior”. Os catecismos escritos no ano de 1529⁷⁸ cumpriam uma lacuna observada pelo reformador alemão. No seu entendimento, após a visitação no ano de 1528 às paróquias que haviam aderido à causa protestante, os fiéis assim como os ministros tinham pouco conhecimento de ensinamentos bíblicos. No *“Enquirídio Catecismo Menor para os pastores e pregadores indoutos”* de 1529, Martinho Lutero explica as razões da escrita do manual catequético.

“A lamentável e mísera necessidade experimentada recentemente, quando também eu fui visitador, é que me obrigou e impulsionou a preparar este catecismo ou doutrina cristã nesta forma breve, simples e singela. Meu Deus, quanta miséria não vi! O homem comum simplesmente não sabe nada de doutrina cristã, especialmente nas

⁷⁷ A metáfora da “semente” mencionada no regimento cemiterial está embasada na referência bíblica, onde São Paulo escreve aos Coríntios acerca da ressurreição dos mortos: “Mas alguém perguntará: ‘Como é que os mortos serão ressuscitados? Que tipo de corpo eles vão ter?’ Seu tolo! Quando você semeia uma semente na terra, ela só brota se morrer. E o que foi semeado é apenas uma semente, talvez um grão de trigo ou outra semente qualquer e não o corpo já formado da planta que vai crescer. Deus dá a essa semente o corpo que ele quer e dá a cada semente um corpo próprio” (1º Coríntios 15.35-38). A referência desta passagem bíblica no regimento acentua o caráter ecumênico do estatuto. Não se trata, portanto, de uma exclusividade deste grupo religioso, mas de um componente que apresenta os evangélico-luteranos como parte da cristandade em geral.

⁷⁸ Assim Martin Carlos Warth explica a formação e utilização de dois catecismos entre os luteranos: “Os dois catecismos foram trabalhados simultaneamente. Um não é resumo ou expansão do outro, mas ambos se complementam. O Catecismo Menor foi elaborado em forma de perguntas e respostas... as perguntas e respostas do Catecismo Menor foram preparadas para auxiliar na memorização e explicação para toda a família. Especialmente os indoutos e menores devem ser preparados para poderem participar com todos os cristãos na Santa Ceia” (2000, p. 321).

aldeias. E, infelizmente, muitos pastores são de todo incompetentes e incapazes para a obra do ensino. Não obstante, todos pretendem o nome de cristãos, estão batizados e fazem uso dos santos sacramentos. Não sabem nem o Pai nosso, nem o Credo, nem os Dez Mandamentos. Vão vivendo como os brutos e os irracionais suínos. E agora que veio o Evangelho, é que aprenderam bem a abusar magistralmente de toda liberdade” (2000, p. 447-448).

Diante dessa constatação, o *Catecismo Menor*, ainda que tivesse também como público alvo os pregadores/pastores, obteve como principais destinatários as famílias. A figura dos pais era realizar a tarefa de ensinar as principais doutrinas do cristianismo. Estruturado com os 10 mandamentos, Credo Apostólico e o Pai Nosso, o catecismo escrito por Lutero contava com o ensino sobre os sacramentos do Santo Batismo e da Santa Ceia, como também a Confissão e Absolição (Warth, 2000, p. 318).

Esse material, que em um primeiro momento foi destinado especialmente aos pais de família, com o tempo se tornou o principal livro de ensino da doutrina cristã em comunidades evangélico-luteranas. Elaborado em forma de perguntas e respostas, as partes do catecismo deviam ser memorizadas, uma vez que elas eram, nas palavras do reformador no “*Prefácio ao Catecismo Maior*”, de 1529, “um breve compêndio e sumário da Sagrada Escritura toda” assim que “todo cristão necessariamente o deve conhecer. A quem o ignora não se poderia contar entre os cristãos” (Lutero, 2000, p. 330).

Dada a importância desse manual de instrução cristã, o *Catecismo Menor*, ainda no século XVI, chegou a ter 78 edições entre 1529 até a morte de Lutero em 1546, bem como traduções em outros idiomas. Com a difusão da doutrina luterana por esse compêndio o *Catecismo Menor* foi denominado de “Bíblia leiga”, especialmente com o avanço da alfabetização e na sua contínua utilização nas escolas paroquiais (Blank, 2021, p. 66-67) também no Rio Grande do Sul⁷⁹. O Catecismo, por se tratar de um

⁷⁹ Nas comunidades evangélico-luteranas a utilização do Catecismo Menor, logo nos seus primórdios, foi feita com livros impressos na Alemanha através de agências de literatura como, por exemplo, a “Synodal Bücher-Gesellschaft” (Sociedade Sinodal de Livros). Com a fundação de casa editora em São Leopoldo, a Gráfica Editora Rotermund na década de 1880 (ligada ao Sínodo Riograndense) começa a imprimir um compêndio catequético intitulado “Katechismus der Christichen Religion”. Segundo Dreher, a opção do pastor Wilhelm Rotermund (proprietário diretor da editora e presidente do Sínodo) de não imprimir o Catecismo Menor, tinha a fundamentação de que “era necessário partir de um ensino que familiarizasse a criança com o texto bíblico, dando-lhe visão clara do cristianismo sem, no entanto, trazer-lhe corolário de dogmática” (Dreher, 2014, p. 89). No caso do Sínodo de Missouri a opção foi o Catecismo Menor. Antes da fundação em Porto Alegre da Concórdia Editora na década de 1920, os materiais provinham em língua alemã da “Concordia Publishing House” (Saint Louis – Missouri – EUA). Após a fundação da Editora Concórdia em 1923 a produção desse manual de instrução ganha impulso com edições em alemão e já

pequeno livro, era de mais fácil acesso que a Bíblia, que somente vem a se tornar popular com o trabalho das Sociedades Bíblicas a partir do final do século XVIII na Europa e América do Norte e na segunda metade do século XX na América do Sul⁸⁰.

Importante destacar que mesmo com a dificuldade de acesso à Bíblia, algumas famílias trouxeram o livro sagrado no processo de emigração. Junto à Bíblia, outros materiais de meditação vieram na bagagem. Hinários e o Catecismo Menor estavam entre esses livros, como também livros de orações tais como “*Tägliches Handbuch in guten und bösen Tagen*”⁸¹. Escrito em 1728 pelo pastor luterano Johann Friedrich Starck, continha um conteúdo que apresentava “verdades centrais do ensino catequético em linguagem simples e acessível”, tornando-o popular entre evangélico-luteranos na Europa (Rieth, 1998, p. 6). Ainda que o livro de orações não incentivasse uma vida devocional que afastasse os membros dos cultos e sacramentos, ou seja, que alimentaria uma ideia de que com a leitura das meditações não se faria necessária a participação na igreja, o mesmo não foi adotado como material oficial pelo Sínodo de Missouri. Com seu posicionamento ortodoxo adotou como único livro catequético o *Catecismo Menor*.

A utilização do *Catecismo Menor* em comunidades demarcava o ensino luterano no ensino confirmatório. Como ser membro da igreja luterana era estar de acordo com a doutrina, com o passar dos séculos e em especial nas missões do século XIX, o Catecismo foi também um dos marcos que definia, para organizações sinodais como o

tendo edições na década de 1940 em português (Rehfeldt, 2003). Além, das duas editoras mencionadas, uma gráfica de propriedade de um pastor não filiado ao Sínodo Riograndense e Sínodo de Missouri, a saber o Rev. Alexander Leupold Voss produziu o Catecismo Menor para comunidades livres. Voss, comerciante de profissão, assumiu o pastorado da comunidade (*Freigemeinden*) de Quevedos (interior de São Lourenço do Sul) na década de 1870. Como pastor e professor fundou a Oficina Graphica EDDA em 1892. Segundo o periódico A Voz do Sul “queria trabalhar para o progresso moral e cultural dos colonos” (Ano VII – 1954, N° 113, p. 2 *apud* Zarnott, 2020 p. 50). Dentre produções de jornais e livros, a gráfica sob a direção de Max Stenzel imprimiu o Catecismo Menor em alemão no ano de 1931 “para escolas da colônia” (Zarnott, 2020, p. 80).

⁸⁰ As Sociedades Bíblicas apareceram, pela primeira vez, nos primeiros anos do século XIX, mas organizações anteriores haviam preparado caminho para elas. Estimuladas pelo movimento evangélico que se espalhou pela Europa e América do Norte no século XVIII e que enfatizava a importância da Bíblia para alcançar e ensinar as pessoas, várias organizações para a distribuição de Bíblias foram formadas. A mais influente de todas essas Sociedades e que foi aquela que serviu de modelo para todas as outras, em todo o mundo, foi a Sociedade Bíblica Britânica e Estrangeira. Ela foi fundada em 7 de março de 1804, quando um grupo de aproximadamente 300 leigos protestantes se reuniu em Londres para discutir o lugar e o papel da distribuição da Bíblia em seu trabalho. No início do Brasil a distribuição de Bíblias obteve grande avanço na segunda metade do século XX com a fundação em 1948 da Sociedade Bíblica do Brasil (Miller & Huber, 2006, p. 202-203).

⁸¹ “Manual cotidiano em dias bons e maus”. Tradução: Ricardo W. Rieth.

Sínodo de Missouri, se uma determinada comunidade era ou não luterana (Blank, 2021, p. 64). Essa ênfase no material elaborado por Lutero como sinônimo de identidade luterana pode ser atribuída ao fato do Catecismo possuir um resumo das Escrituras.

Com a afirmação de Martinho Lutero de que “onde está a Palavra, ali está a igreja” (Bayer, 2007, p. 186), o Catecismo na *Gemeinde* luterana cumpria a função de ensino de como viver a fé a cristã. Ainda que a Igreja em sua integralidade não seja vista aos olhos humanos, por se tratar de uma questão de fé, ou seja, nas palavras de Lutero em “*De servo arbitrio*” de 1525 “A igreja é abscôndita, os santos são ocultos” (Bayer, 2007, p. 201), a importância do Catecismo não é descartada, uma vez que, cumpria a função de apontar para que “todo cristão necessariamente o deve conhecer” (Lutero, 2000, p. 330).

Esse breve resumo apresentado acima quanto à importância do “*Catecismo Menor*” serve de base para análise do ensino sobre morte na *Gemeinde* luterana. Os tópicos a seguir, acerca da natureza do ser humano, da salvação pela graça, do Batismo e da Santa Ceia, apresentarão a relevância dessas doutrinas para que os “corpos” venham a descansar “como uma preciosa semente de Deus” à espera da ressurreição.

2.1.1 Morte no ensino acerca da teologia da criação

“Creio que Deus me criou a mim e a todas as criaturas; e me deu corpo e alma, olhos, ouvidos e todos os membros, razão e todos os sentidos, e ainda os conserva... Supre-me abundante e diariamente de todo o necessário para o corpo e a vida... E tudo isso faz unicamente por sua paterna e divina bondade e misericórdia, sem nenhum mérito ou dignidade de minha parte. Por tudo isso devo-lhe graças e louvor, servi-lo e obedecer-lhe” (Lutero, 2000, p. 455).

O trecho acima mencionado é a explicação da primeira parte, ou primeiro artigo do Credo Apostólico denominado “Da Criação”⁸². Nessa parte onde na confissão de fé é

⁸² Segue o texto e a explicação na íntegra do Catecismo Menor (1529) acerca do primeiro artigo do Credo Apostólico: “O Primeiro Artigo – Da Criação. Creio em Deus, Pai todo-poderoso, Criador do céu e da terra. Que significa isso? Resposta: Creio que Deus me criou a mim e a todas as criaturas; e me deu corpo e alma, olhos, ouvidos e todos os membros, razão e todos os sentidos, e ainda os conserva; além disso me dá vestes, calçado, comida e bebida, casa e lar, esposa e filhos, campos, gado e todos os bens. Supre-me abundante e diariamente de todo o necessário para o corpo e a vida; protege-me contra todos os perigos e me guarda de todo o mal. E tudo isso faz unicamente por sua paterna e divina bondade e misericórdia, sem nenhum mérito ou dignidade de minha parte. Por tudo isso devo-lhe graças e louvor, servi-lo e obedecer-lhe. Isto é certissimamente verdade” (Lutero, 2000, p.455).

afirmado e se ensina “Creio em Deus Pai todo-poderoso, Criador do céu e da terra”, o *Catecismo Menor* segue com a pergunta “O que significa isso?” e com a resposta acima exposta. A explicação aludia a um Deus que cria e que conserva todas as coisas “por paterna e divina bondade”, em especial o ser-humano. Nas palavras do Catecismo, remetendo a um SENHOR preocupado com a preservação do corpo antes que com a morte, venha a descansar como “semente de Deus”.

A preservação do corpo, no entender evangélico-luterano, faz parte do projeto de reconciliação de Deus. Nessa compreensão a confissão de fé no Deus Triuno, além de apontar para a salvação através da obra em Jesus Cristo, implica uma vida de relação com a criação, uma vida de serviço. Esse serviço não têm o intuito de alcançar a bem-aventurança eterna, mas como entendimento de preservação da vida (própria e do próximo), uma vida na graça de Deus recebida na fé onde as boas obras são motivação para vida cristã de uma “nova vida, criada pela fé no Evangelho” (Warth, 2004, p. 54).

O primeiro artigo “Creio em Deus Pai todo-poderoso, Criador do céu e da terra”, no entendimento evangélico-luterano, impulsiona a uma vida de reconhecimento, cuidado e doação do corpo para o serviço (Warth, 2004, p. 55). Sob esse prisma a primeira parte do Credo Apostólico ensinava aos crentes uma vida de serviço em que as obras pertencem a esse mundo e não ao céu. Essa mudança de paradigma com relação ao exercício das boas obras é significativa com o morrer. Se, no ensino do purgatório as obras tinham como intuito o limpar da alma daquele que a praticava, em suma eram direcionadas a Deus com o objetivo de alcançar a futura bem-aventurança, as obras na perspectiva evangélico-luterana apontam para criação, onde “na sua vocação o homem não está se elevando para Deus, mas, ao contrário, abaixando-se em direção ao mundo” (Wingren, 2006, p. 26). Este colocar o corpo a serviço do próximo já é um se preparar, um aguardar como “semente de Deus”. Não com objetivo de alcance por obras próprias, mas sim como motivação do viver pelos méritos de Cristo recebidos por graça, “pela fé o cristão já está em Cristo” (Warth, 2004, p. 83). As boas ações não seriam realizadas com motivação de um evento futuro (encontro com Deus), pois o cristão já estaria no ensino evangélico-luterano com Cristo. Era ensinado através do Catecismo ao crente evangélico-luteranos, que viver pela fé seria se preparar para a morte para o futuro descanso em Cristo.

Essa preparação para a morte no ensino da Trindade através do Credo Apostólico aludia também para a fé no Deus que cria e sustenta todas as coisas em razão do “caos e morte” (Warth, 2004, p.67) que era ensinado na espera pela ressurreição. Assim Deus “supre-me abundante e diariamente de todo o necessário para o corpo e a vida”, justamente pela presença da morte no mundo. Dessa forma, o ensino na *Gemeinde*, através do Catecismo, em especial do artigo *Da Criação*, remetia que esse “suprir” da parte de Deus viria pelo serviço, “o bem que o homem faz na terra é criação de Deus e deve ser dirigido ao próximo” (Wingren, 2006, p. 34).

O ensino acerca da morte se realizaria também pela ideia de viver em dependência. A dependência estaria justamente em razão do conhecimento que se vivenciava em um mundo de morte, como afirmou Martinho Lutero em “*Preleção sobre Gênesis*” (1535-1545)⁸³, acerca das consequências pela desobediência de Adão:

“Por que falamos tanto em doenças? Todas as criaturas são contra nós e estão praticamente equipadas para nossa destruição. Quantas pessoas são destruídas por fogo e água? Quão grande é o perigo de animais ferozes e venenosos que não só infestam nossos corpos, mas também os alimentos produzidos para nos alimentar, sem mencionar o fato de nós mesmos nos lançarmos em mútuas carnificinas, como se não houvesse outras desgraças à nossa espreita” (Lutero, 2020, p. 224).

Constatar a morte presente em todos os lados, era ter consciência que até mesmo a produção de alimentos se faz por um mundo cercado pelo morrer, e conduzia o cristão a depender totalmente do Criador. Ao mesmo tempo em que confiava que Deus “supre-me abundante e diariamente de todo o necessário para o corpo e a vida”, o ensino no Deus Criador de todas as coisas levava ao reconhecimento que as obras em um ato de culto diário (Warth, 2004, p. 99) eram, em um mundo marcado pela morte, conforme explica o teólogo Gustaf Wingren em sua obra acerca da vocação segundo Lutero,

“característico da fé de Lutero na criação, pois o fato de que Deus cria implica para Lutero uma coisa que incessantemente continua, “criar é sempre fazer algo novo” (creare est semper novum facere). O traço

⁸³ A “Preleção sobre Gênesis” é um comentário compilado a partir de anotações estenográficas de aulas ministradas por Lutero na Universidade de Wittenberg acerca do primeiro livro das Escrituras Sagradas. Entre 1535 e 1545 o reformador dedicou-se, entre outras tarefas como pároco e professor de teologia em Wittenberg, em apresentar nos sermões um comentário de Gênesis (Prunzel, 2020, p. 17). Importante mencionar que nesse período a cidade palco da Reforma foi assolada por três surtos epidêmicos (peste), em 1535, 1538 e 1539 (Rieth, 2021, p.70). Lutero permaneceu na cidade e utilizou dessas prédicas como consolo para os enlutados na promessa do “protoevangelho” (Gênesis 3.15) de que “os mortos espiritualmente, na promessa do protoevangelho, ganharam vida novamente” (Prunzel, 2020, p. 20).

unificador nessa contínua criação de Deus é o seu amor. É, naturalmente, o amor de Deus que irrompe na vida do novo homem, que nasce do evangelho. “Assim, através da fé, o cristão se torna um criador” (2006, p. 171).

Nessa perspectiva o crente evangélico-luterano, em um mundo marcado pela morte, vivia “como um cooperador de Deus na vocação, no interesse do serviço ao próximo” (Wingren, 2006, p. 229) no promover e confiar no Deus que “supre-me abundante e diariamente de todo o necessário para o corpo e a vida”.

A ideia de cooperação também estava relacionada com a criação do ser humano. Ao contrário das demais espécies, pela narrativa bíblica o ser humano foi criado com a imagem divina (Gênesis 1.26-27). Essa imagem, uma espécie de “semelhança com Deus” (Warth, 2004, p. 87) fazia com que os primeiros seres humanos tivessem, antes da queda em pecado, uma relação harmônica com Deus, ou seja, sem as consequências da morte. Como essa pacífica relação foi quebrada, era necessária a reconciliação da humanidade com Deus através da obra de morte em Jesus Cristo.

Essa leitura da criação do ser humano como “semelhança” de Deus, na teologia evangélico-luterana, apresentava o ensino de que Deus criou uma forma diferente do humano que se conhecia. Dessa forma, o plano da salvação passava pela criação, pelo Éden. A obra de Cristo, por sua morte e ressurreição do corpo, faz com que “a semente de Deus” descansa na espera da sua ressurreição (Wingren, 2006, p. 37), mas também remetia à restauração da imagem. Nessa perspectiva, conforme o ensino evangélico-luterano, o cristão ao longo da vida, em sua vocação, ainda que com a imagem obscurecida pelo pecado, pela fé vivia na perspectiva da morte onde tudo estaria restaurado, conforme explica Gustaf Wingren;

“A convicção do cristão de que ele está “em Cristo” está ligada a essa visão específica da cruz, e essa convicção não pode se separar da simples fé na ressurreição real após a morte. Essa fé está unida ao anelo pela morte e à prontidão para ela. Por esse motivo anseia o homem passar das cruzes para a ressurreição, da terra para o céu. Desse modo, a fé na criação e a escatologia acabem se formando um conjunto. O homem foi criado por Deus com corpo e alma, e após a morte ele ressuscitará com o corpo e com a alma. Entre a criação e a ressurreição estão a vida na terra e a vocação” (2006, p. 178).

O ensino a partir da Criação pelo Credo Apostólico de que o SENHOR “supre-me abundante e diariamente de todo o necessário para o corpo e a vida” remetia, além da

dependência e serviço ao próximo, ao preparar para morte no Deus que valoriza o corpo. O ensino da criação coloca o corpo em vida para servir para que depois venha a descansar como “preciosa semente de Deus”, aguardando a ressurreição como imagem/“semelhança” restaurada pela obra de Cristo. Nesse sentido a morte era ensinada como uma volta para casa, para a criação perfeita, como explica Martim Carlos Warth “A perspectiva final da esperança é escatológica. Quando a vida passa por cima da morte para viver para sempre, então, na ressurreição, haverá uma vida perfeita sem a interferência da natureza pecaminosa que morreu com a morte” (2002, p. 121).

O auge da esperança cristã estaria, conforme o ensino evangélico-luterano, na ressurreição do corpo porque no princípio Deus criou tudo perfeito. Todavia, antes da ressurreição do corpo, mesmo com a imagem perfeita danificada com o pecado, segundo Martinho Lutero em suas “Preleções sobre Gênesis” (1535-1545), que a promessa de salvação em Cristo já faz com que a imagem seja restaurada;

“Agora, porém, o Evangelho faz com que essa imagem seja restaurada. É verdade, a mente e a vontade permaneceram, mas ainda muito viciadas. O Evangelho, todavia, faz com que essa imagem seja restaurada em nós; sem dúvida, uma imagem melhor, pois nela renascemos para a vida eterna ou, melhor, para a esperança da vida eterna, pela fé, para que vivamos em e com Deus e sejamos um com ele, como diz Cristo” (2020, p. 105).

Essa restauração da imagem, antes da ressurreição do corpo, apresentava que no ensino evangélico-luterano o corpo, ou seja, a vida daquele que já confiava nas promessas era vista como algo bom pelos méritos de Cristo (Lutero, 2020, p. 109). Ainda que aqueles que confiam seriam espiritualmente como, nas palavras de Martinho Lutero, “um cadáver do primeiro humano” (2020, p.112), a restauração promovida pela promessa levaria o corpo a ter uma função de responsabilidade com a vida, com a criação (Bayer, 2007, p. 113). O corpo que foi criado perfeito, que tinha a imagem perfeita, “deturpou o seu ser-criatura” e foi “recomposto da deturpação de seu ser-criatura por meio de Jesus Cristo” (Bayer, 2007, p. 111), e teria, em vida pela fé, um chamado à vida e como ofício um chamado a responder com responsabilidade como criatura restaurada pelo Criador.

A teologia da Criação em Lutero conectava o princípio, a Criação com a Redenção e, por conseguinte, a Santificação da vida cristã. O teólogo Oswald Bayer, assim definiu as duas ênfases de Lutero no Deus Criador;

“Pelo fato de conceder a existência, Deus é bondoso; pelo fato de refrear o nada, ele é misericordioso. Esses são, portanto, para Lutero, os dois focos na fé no Deus Criador: sua “bondade” presenteadora e sua “misericórdia”, que salva de todo o mal, até mesmo do poder da morte; não apenas a redenção, mas já a criação é obra da misericórdia do Deus triúno” (2007, p. 123).

A obra da Criação, pelo ensino do Catecismo, conduziria aos que confiavam nas promessas descritas nas Escrituras Sagradas a viver não somente na perspectiva de que no futuro vão aguardar a ressurreição como “preciosa semente de Deus”. Ainda que, como Lutero afirmou, “esperamos a restauração de todas as coisas, não só da alma, mas também do corpo; que será melhor e mais nobre naquele dia do que foi no paraíso” (2020, p. 132), a vida cristã pela obra do Criador era viver na esperança em uma vida em meio a morte (p. 214). Enquanto não se chega a “descansar como preciosa semente de Deus” aguardando a ressurreição, o corpo com a imagem restaurada está a serviço da criação.

2.1.2 Morte no ensino acerca da salvação

“Creio que Jesus Cristo, verdadeiro Deus, nascido do Pai desde a eternidade, e também verdadeiro homem, nascido da virgem Maria, é meu SENHOR, que me remiu a mim, homem perdido e condenado, me resgatou e salvou de todos os pecados, da morte e do poder do diabo” (Lutero, 2000, p. 455-456)⁸⁴.

O texto acima, da explicação de Lutero no Catecismo Menor acerca do segundo artigo ou parte do Credo Apostólico que trata da Redenção ou Salvação, ressalta a impotência do ser humano “perdido e condenado” em atingir por suas forças a salvação. Todavia na mesma explicação, fica explicitado e ensinado que Cristo é quem pode fazer com que haja redenção ao homem condenado por sua natureza.

⁸⁴ Segue o texto e a explicação do Catecismo Menor (1529) acerca do segundo artigo do Credo Apostólico na íntegra: “O Segundo Artigo – Da Redenção. (creio) em Jesus Cristo, seu único Filho, nosso Senhor, o qual foi concebido pelo Espírito Santo, nasceu da Virgem Maria, padeceu sob Pôncio Pilatos, foi crucificado, morto e sepultado, desceu ao inferno, no terceiro dia ressuscitou dos mortos, subiu ao céu, está sentado à direita de Deus, o Pai todo-poderoso, donde há de vir para julgar os vivos e os mortos. Que significa isso? Resposta: Creio que Jesus Cristo, verdadeiro Deus, nascido do Pai desde a eternidade, e também verdadeiro homem, nascido da virgem Maria, é meu SENHOR, que me remiu a mim, homem perdido e condenado, me resgatou e salvou de todos os pecados, da morte e do poder do diabo; não com ouro ou prata, mas com seu santo e precioso sangue e sua inocente paixão e morte, para que eu lhe pertença e viva submisso a ele, em seu Reino, e o sirva em eterna justiça, inocência e bem-aventurança, assim como ele ressuscitou da morte, vive e reina eternamente. Isto é certissimamente verdade” (Lutero, 2000, p. 455-456).

Tendo como base a total impossibilidade, no entendimento teológico evangélico-luterano, nada no ser humano o pode levar à salvação. Somente através da ação graciosa de Deus, e na conseqüente relação do ser humano com Deus pela fé nas suas promessas (Bíblia Sagrada) podem conduzir o ser humano a “bem-aventurança eterna”. A fé nessa Palavra (Bíblia) o leva ao reconhecimento de seus erros, de sua incapacidade de atingir a salvação (Bayer, 2007, p. 29-30). Com isso, o ensino acerca de um Deus que resgata, salva e perdoa pecados e da morte faz no momento derradeiro, segundo a crença cristã evangélico-luterana, que os corpos possam “estar descansando como uma preciosa semente de Deus”.

O Catecismo Menor, conforme o teólogo Martim Carlos Warth “colocou diante do povo o essencial: a justificação pela fé e a vida cristã, de acordo com a teologia bíblica” (2000, p. 324). Ser justificado, implica ser declarado justo, ou seja, perdoado unicamente por Deus pela fé nos méritos de Cristo. Esse tema é demasiadamente importante para compreender a concepção dos evangélico-luteranos sobre a morte, “que a doutrina da justificação não é um tema isolado, mas diz respeito ao todo da teologia” (Bayer, 2007, p. 69). Por conseguinte, a salvação pela Graça perpassaria toda a história do homem, como criatura de Deus. Lutero ao escrever sobre a primeira parte do Credo, quando trata da Criação, assim explica que “Deus criou a mim juntamente com todas as criaturas... e tudo isso faz unicamente por sua paterna e divina bondade e misericórdia, sem nenhum mérito ou dignidade de minha parte”⁸⁵. O reformador ao mencionar os termos mérito e dignidade, expõe seu argumento de que o mesmo Deus que criou todas as coisas do nada, é o mesmo capaz de salvar unicamente por sua obra, sendo, conforme o teólogo Paul Althaus “a justificação do ímpio o mais sublime de todos os exemplos específicos do caminho pelo qual Deus criou tudo do nada” (2008, p. 145). Acerca desse mesmo tema, o teólogo Oswald Bayer escreveu: “Como existência criada, a existência humana

⁸⁵ Segue o texto e a explicação do Catecismo Menor (1529) acerca do primeiro artigo do Credo Apostólico na íntegra: “O Primeiro Artigo – Da Criação. Creio em Deus, o Pai todo-poderoso, CRIADOR do céu e da terra. Que significa isso? Resposta: Creio que Deus criou a mim juntamente com todas as criaturas; e me deu corpo e alma, olhos, ouvidos e todos os membros, razão e todos os sentidos, e ainda os conserva; além disso me dá vestes, calçado, comida e bebida, casa e lar, esposa e filhos, campos, gado e todos os bens. Supre-me abundante e diariamente de todo o necessário para o corpo e a vida; protege-me contra todos os perigos e me guarda de todo o mal. E tudo isso faz unicamente por sua paterna e divina bondade e misericórdia, sem nenhum mérito ou dignidade de minha parte. Por tudo isso devo-lhe graças e louvor, servi-lo e obedecer-lhe. Isto é certissimamente verdade” (Lutero, 2000, p. 455).

é justificada por fé. Como existência justificada pela fé é existência criada. A doutrina da criação é, para Lutero, doutrina da justificação, e a doutrina da justificação é doutrina da criação” (2007, p. 112).

Como doutrina essencial do luteranismo, notadamente do ensino através do Catecismo Menor, o mesmo conduzia cada leitor e ouvinte, em especial os confirmandos, estivesse ciente da salvação pela fé na obra de Cristo. Sem esse ensino, nas palavras de Martinho Lutero “o mundo nada é além de morte e trevas” (Bayer, 2007, p.71). Ao reconhecer não apenas o próprio estado de pecado, mas do mundo, a doutrina evangélico-luterana a respeito da morte, conduz desde pequenos (escola bíblica, devoções em família e classes de instrução), notadamente já as crianças em ensino confirmatório, que justificação pela fé é confiar plenamente na obra de Deus, na sua doação em favor da humanidade, “significa, portanto, confessar sua própria inabilidade e que a pessoa espera tudo somente em Deus” (Althaus, 2008, p.135), fazendo com que a negação de si mesmo corresponda à afirmação de Deus (Idem, p. 143).

Crer que Jesus Cristo é seu Senhor significa crer no Deus da vida, morte e ressurreição. Assim o “conhecimento de Deus é determinado, segundo Lutero, a partir da teologia da cruz... a verdadeira teologia e o verdadeiro conhecimento de Deus estão no Cristo crucificado” (Rieth, 2017, p. 35). Nesse “se preparar” para um descanso como “preciosa semente de Deus”, o padrão, o alvo é a cruz (Althaus, 2008, p. 43) que “destrói a autoconfiança”, deixando valores éticos e morais como uma consequência e não como causa primeira de fé ou salvação. A teologia da Cruz, ou salvação por graça era ensinada como confiar no oculto “onde razão e experiência não podem ver” (Althaus, 2008, p. 49), afastando-se assim do intelectualismo ou moralismo religioso.

O ensino da morte relacionado à teologia da cruz, não diz somente com a crucificação de Cristo, mas com a morte futura de cada um como “semente de Deus”, conforme afirma Paul Althaus,

“A cruz significa: Deus nos encontra na morte, na morte de Cristo, mas somente quando experimentamos a morte de Cristo como nossa própria morte. A morte de Cristo leva-nos a um encontro com Deus somente quando ela vem a ser nossa morte. Contemplar a morte de Cristo, necessariamente, vem a ser um morrer junto com ele” (2008, p. 44).

O viver da fé sob essa perspectiva baseava-se na espera pela providência divina, especialmente na hora da morte. Ensinava-se a confiar no oculto (Althaus, 2008, p. 49),

confiar no sim de Deus por detrás do não na força ou razão humana, ao que Lutero denominou de “troca feliz” no tratado acerca “Da liberdade cristã” de 1520 onde afirmou: “Desse modo, a justiça de Cristo é minha, meus pecados são de Cristo: com certeza uma troca desigual” (Bayer, 2007, p. 252).

Quanto a esse tema, do viver por fé e graça, também foi ressaltado por Lutero que o levou a escrever “De servo arbítrio” em 1526 em resposta a “De libero arbítrio” (1524) de Erasmo de Roterdã. Nesse documento do reformador, em resposta ao humanista holandês, afirma que em nada há participação humana no crer, ao passo que Erasmo de Roterdã, mesmo em acordo com a salvação pela graça, pelo favor divino, compreendia que a fé é uma escolha no aspecto da liberdade, do livre arbítrio. O ensino evangélico-luterano, sob esse aspecto, conforme explica Ricardo Rieth, faz do ser humano servo dessa escolha; “o voltar-se para a salvação, que corresponde a fé, de modo algum corresponde a uma obra do ser humano, é obra exclusiva de Deus” (2017, p. 34). Com base em seu conceito acerca da natureza humana não há nada de bom no homem, Lutero refuta Erasmo quanto a uma possível “potencialidade e ato do ser humano” em crer, ao que denominou essa suposta “bondade” humana em um ato de roubo, que torna o homem “ladão da glória divina” (Starosky, 2017, p. 61).

No ensino evangélico-luterano acerca da vida e morte para descansar como uma “preciosa semente de Deus” o homem vive em liberdade de fé e consciência para a realização de boas obras. Assim explica o reformador no “Tratado de Martinho Lutero sobre a Liberdade Cristã” de 1520,

“Concluimos, portanto, que a pessoa cristã não vive em si mesma, mas em Cristo e em seu próximo, ou então não é cristã. Vive em Cristo pela fé, no próximo pelo amor. Pela fé é levada para o alto, acima de si mesma, a Deus; por outro lado, pelo amor desce abaixo de si, até o próximo, assim mesmo permanecendo sempre em Deus e seu amor” (2000, p. 456).

A liberdade da pessoa, ou alívio de consciência com relação ao juízo de Deus, não resulta da quantidade de obras, mas sim da confiança na obra de Cristo crucificado. Liberdade para viver em piedade e serviço, em uma fé que conduz para boas obras, mesmo quando se está em risco de morte (Rieth, 2021, p. 81).

2.1.3 Morte no ensino acerca da natureza humana e santificação

“Creio que por minha própria razão ou força não posso crer em Jesus Cristo, meu Senhor, nem vir a ele. Mas o Espírito Santo me chamou pelo evangelho, iluminou com seus santos dons, santificou e conservou na verdadeira fé” (Lutero, 2000, p. 456)

O trecho acima da explicação do reformador Martinho Lutero sobre a terceira parte do Credo Apostólico, ou terceiro artigo, “Da Santificação”⁸⁶, remete à ação ou obra do Espírito Santo na igreja, comunhão dos santos. Essa definição pela perspectiva evangélico-luterana, ensinava aos crentes desse grupo religioso que Deus é o agente da salvação da alma e do corpo, da natureza do ser humano.

A afirmação do regimento datado de 1925 da comunidade evangélico luterana São João de Morro Redondo “Onde nossos corpos devem estar descansando como uma preciosa semente de Deus” é melhor compreendida à luz do que os luteranos ensinavam naquele período acerca da natureza do ser humano, da salvação por graça e do entendimento de prática de boas obras. Dessa forma as linhas abaixo irão apresentar um breve resumo dessas doutrinas para melhor entendimento do ensino evangélico-luterano acerca do viver e morrer sob a perspectiva futura de descansar como “semente de Deus”.

O grande embate que impulsionou a Reforma proposta por Lutero e por outros reformadores contemporâneos a ela, como Ulrich Zwinglio (1484-1531) e Jean Calvino (1509-1564) foi sobre a participação ou não humana nas ações referentes à salvação, ou seja, se os méritos humanos/boas obras eram necessárias para obter uma “morte bem-aventurada”. Antes das 95 teses apresentadas por Lutero em 1517, como também da publicação dos Catecismos em 1529, é necessário levar em conta o contexto, não apenas do ensino da Igreja Romana no século XVI, como especialmente as práticas religiosas dos cristãos desse tempo, como de séculos anteriores.

⁸⁶ Segue o texto e a explicação do Catecismo Menor (1529) acerca do terceiro artigo do Credo Apostólico na íntegra: “O Terceiro Artigo – Da Santificação. Creio no Espírito Santo, uma santa igreja cristã, a congregação dos santos, a remissão dos pecados, a ressurreição da carne e a vida eterna. Amém. Que significa isso? Resposta: Creio que por minha própria razão ou força não posso crer em Jesus Cristo, meu Senhor, nem vir a ele. Mas o Espírito Santo me chamou pelo evangelho, iluminou com seus santos dons, santificou e conservou na verdadeira fé. Assim como chama, congrega, ilumina e santifica toda a cristandade na terra, e em Jesus Cristo a conserva na fé verdadeira e única. Nesta cristandade perdoa a mim e a todos os crentes diária e abundantemente todos os pecados, e no dia derradeiro me ressuscitará a mim e a todos os mortos, e em Cristo me dará a mim e a todos os crentes a vida eterna. Isto é certissimamente verdade” (Lutero, 2000, p. 456).

Envoltos de guerras, epidemias e fome, a morte fazia parte do cotidiano, do viver da população do século XVI. O refúgio, alento e consolo para esses cristãos em tempos de angústia era o ensino da Igreja acerca da salvação da alma. Assim, ao longo dos séculos, em especial após o século XIII com a oficialização da doutrina do Purgatório⁸⁷, sistemas de devoção foram desenvolvidos para atenuar a ira de Deus e trazer esperança aos cristãos quanto a sua morte, em práticas do bem morrer. A devoção à Virgem Maria, bem como o culto aos santos ganharam cada vez mais espaço na vida dos crentes em especial no século XV e XVI (Marlow, 2017, p. 10), de forma que “Os santos não protegiam apenas contra as doenças e a morte, davam também garantias para o além” (Marlow, 2017, p. 11).

Lutero rechaçou a doutrina do purgatório. Em 1530 escreveu “*Refutação do purgatório*” onde contestou os argumentos utilizados pela Igreja romana embasados em referências bíblicas e de teólogos, considerados “Pais da Igreja”, como Agostinho, Ambrósio, Gregório e Jerônimo. Martinho Lutero reafirmou seu posicionamento de que a obra meritória de Cristo é suficiente para o perdão dos crentes e afirma que a venda de indulgências, bem como a afirmação do purgatório, eram ensinamentos fundamentados na ganância e mentiras do papado ancoradas em grande parte pelas “doze mil dracmas”⁸⁸ (Lutero, 2023, p. 176). Com objetivo último de arrecadação por parte do

⁸⁷ O Purgatório tem origem incerta. Muitos são atribuídos como pai desse sistema de repouso, ou de tormento no além. Para Jacques Le Goff, Agostinho é o pai, apesar de considerar o Papa Gregório, o grande (540-604), eleito papa em 590, como grande defensor dessa doutrina. Apesar de suas origens (segundo Le Goff) em Agostinho, o purgatório somente foi oficializado como doutrina em 1274 no Concílio de Lyon. E somente neste século (XIII) é que essa doutrina passa a ser propagada com ênfase pela Igreja e a fazer parte da vida religiosa de grande parte da população na Europa (Le Goff, 1995, p. 84-87; 109; 330-331). Para o autor, este “*é um lugar duplamente intermédio: nele não se é nem tão feliz como no Paraíso nem tão infeliz como no Inferno, e só durará até o Julgamento Final. Para que seja verdadeiramente intermédio, basta situá-lo entre o Paraíso e o Inferno*” (p.268). Para Philippe Ariès é o lugar da dúvida: “*no momento da morte, o jogo não está feito; existe um período intermediário entre a morte e a decisão final, durante o qual tudo pode ser salvo. Pensou-se por muito tempo, como vimos, que esse período era em repouso. Mas acontecia que o repouso era recusado a alguns. Estes vinham reclamar a ajuda dos vivos, sob a forma de orações de missas que lhes permitiriam escapar ao fogo do Inferno... o purgatório tem, então, um caráter de exceção, reservado a casos duvidosos*” (Ariès, 1982, p. 505). Outra definição bem direta e em concordância com Ariès é a de Michel Vovelle quando afirma que “*o purgatório... tomou o aspecto de pseudo-inferno*” (Vovelle, 1997, p. 58).

⁸⁸ Essa é uma referência ao livro de 2º Macabeus 12.42-43, onde está escrito: “O nobre Judas falou à multidão, exortando-a a evitar qualquer transgressão, ao ver diante dos olhos o mal que havia sucedido aos que foram mortos por causa dos pecados. Em seguida, organizou uma coleta, enviando a Jerusalém cerca de dez mil dracmas para que se oferecesse um sacrifício pelos pecados. Belo e santo modo de agir, decorrente de sua crença na ressurreição!”. Lutero e outros reformadores mantiveram o posicionamento dos judeus quanto a formação do cânone do Antigo Testamento, e não consideraram os livros 1º e 2º

papado, indulgência e purgatório estavam intimamente ligadas. “Era grande a demanda, pois para muitos fiéis as indulgências representavam uma forma de se proteger dos perigos do purgatório e do juízo eterno. Havia um encontro de interesses” (Rieth, 2023, p. 160). Lutero em sua refutação criticou veementemente os ofícios e missas pelos mortos e a consequente comercialização feita através de uma doutrina que, na opinião do reformador, não tinha base bíblica.

Ao afirmar no Catecismo de 1529 “Creio que por minha própria razão ou força não posso crer em Jesus Cristo, meu Senhor, nem vir a ele”, doze anos após o início do movimento reformador, Lutero desenvolveu de forma clara e objetiva o que sinalou em protesto contra a venda de indulgências na divulgação das 95 teses em 1517. Em suma, com relação à salvação do homem o mesmo não pode fazer nada para merecê-la, é totalmente incapaz de chegar à fé e por suas obras meritórias de alcançar o perdão.

Reafirmando a posição da total corrupção humana os luteranos refutavam as afirmações formuladas por Pelágio (350-423), em que o ser humano não somente era chamado a fazer o bem, como também capaz de fazê-lo, o que em suma o tornaria apto de alcançar a salvação. Para o monge Pelágio era inaceitável a doutrina da total corrupção humana (Dreher, 2013, p. 86). Mesmo que a teologia pelagiana tenha sido refutada no Concílio de Cartago em 418, a doutrina da cooperação humana na salvação persistiu no ensino da Igreja. Agostinho de Hipona (354-430), que, contudo, teve sua teologia aceita pelo mesmo concílio em 418, mesmo afirmando a total depravação pecaminosa do homem, também trabalhava com a ideia da cooperação humana na salvação, conforme explica Bengt Hägglund;

“Para Agostinho, a graça inclui a regeneração do homem. A vontade do homem se altera, o amor é derramado nele. Como resultado disso, o

Macabeus, Tobias, Judite, Eclesiástico, Sabedoria e Baruc como livros inspirados por Deus. Além dessa normativa quanto a utilização do texto, na opinião de Lutero, Judas não realiza a oferta tendo como pressuposto um lugar denominado “purgatório” e tampouco o fez como exemplo, como uma prática a ser repetida pela Igreja. Nas palavras do reformador, no documento de 1530, “o livro todo é incerto e foi rejeitado pelos antigos. Mas as doze mil dracmas devem cuidar disso e fazer artigos [de fé] e mandamentos como lhe apraz... Pelo fato de não termos qualquer palavra ou ordem de Deus para acreditar no purgatório, é uma maldita blasfêmia e mentira fazer disso, por conta própria, um mandamento e um artigo de [fé], mesmo com toda uma nevasca e uma chuva de exemplos santos. Se o Judas o fez em função de sua própria piedade, isso é por conta dele. Ele não é nosso Deus nem nosso mestre... O próprio Judas, do qual este texto fala, não acreditou que houvesse um purgatório, e também não poderia ter acreditado, pois no Antigo Testamento não havia purgatório, nem no Novo Testamento, na época dos apóstolos e muito tempo depois” (Lutero, 2023, p. 170).

homem pode fazer verdadeiramente o que é bom e se tornar cooperador de Deus em fé. O amor de Deus é pressuposto da salvação do homem... o homem é salvo pela fé, mas esta fé também pratica o bem; relaciona-se com a caritas e se expressa através dela. Ações que se originam no amor são consideradas meritórias e eventualmente recompensadas” (2003, p. 117).

Ainda assim, Agostinho foi ponto de apoio da Reforma para a questão da natureza corrompida, como também acerca da doutrina *Da predestinação dos santos*, que mais tarde foi chamada pelos reformadores como “eleição incondicional”. Todavia seu posicionamento acerca da cooperação na salvação foi refutado pelos reformadores luteranos, também por estar presente, ainda que sob outra forma, no ensino vigente de salvação no período da Reforma (graça infusa) por obras meritórias, sistema embasado na teologia de Tomás de Aquino (1224-1274) em que a salvação se dava na conjugação da graça divina e do esforço humano (Marlow, 2017, p. 21).

Na frase “Creio que por minha própria razão ou força não posso crer em Jesus Cristo, meu Senhor, nem vir a ele”, o reformador reafirma categoricamente sua definição acerca da natureza humana, do homem incapaz de relacionar-se com Deus, com o sagrado, conforme explica William W. Schumacher;

“A antropologia de Lutero inclui um profundo reconhecimento do pecado como a corrupção da humanidade. Na raiz dessa corrupção, encontra-se a falta de temor e confiança em Deus, que são exigidos pelo primeiro mandamento. O pecado original não apenas coloca cada ser humano sob a ira de Deus na condição de pecador, mas também corrompe todas as dimensões da vida humana ou das capacidades humanas. O pecado obscurece a razão humana, de modo que somos incapazes de conhecer e entender a nós mesmos, ao mundo e a Deus, contrariando o propósito inicial de Deus” (2017, p. 56).

O ensino evangélico-luterano aludia aos fiéis leitores do *Catecismo Menor* a questão humana: o ser humano criado, mas caído em desgraça (Bayer, 2007, p. 111). A doutrina direcionava-se no sentido de que a vida era um constante embate do ser humano pecador, ou seja, que por natureza é incrédulo, vivia em rebelião com o criador e, por conseguinte, no engano de sua relação com o criador (Bayer, 2007, p. 130) e com o próximo. Dessa forma, como escreveu Paul Althaus, nessa condição o ser humano vivia uma situação conflituosa onde o pecado é “roubo a Deus” no sentido que quer se apropriar do que não é seu nas questões que envolvem a salvação (2008, p. 160) e no roubo ao próximo em uma relação egocêntrica em que não realiza as obras de

misericórdia se voltando contra a lei do amor ao próximo estabelecido por Deus no decálogo/dez mandamentos (Althaus, 2008, p. 167-169).

Em uma concepção de pecado hereditário, nascido em pecado (Bayer, 2007 p. 137), a ênfase na fé nas obras meritórias unicamente em Cristo era fundamental para que no futuro os corpos possam “estar descansando como uma preciosa semente de Deus”.

2.1.4 Morte no ensino acerca dos Sacramentos

“Significa que o velho homem em nós, por contrição e arrependimento diários, deve ser afogado e morrer com todos os pecados e maus desejos, e, por sua vez, sair e ressurgir diariamente novo homem, que viva em justiça e pureza diante de Deus eternamente” (Lutero, 2000, p. 461)

A citação acima do Catecismo Menor é a resposta à pergunta feita aos confirmandos/catecúmenos: “Que significa este batizar com água?” (Lutero, 2000, p. 461). Na resposta, a interpretação evangélico-luterana, apresenta que o batismo é para que se “viva em justiça e pureza diante de Deus”, não apenas durante a jornada terrena, mas “eternamente”, ou seja, a alusão ao batismo para a morte em Cristo.

Antes de adentrarmos nos pormenores desse ensino, é importante assinalar que o Batismo, assim com a Santa Ceia (nome comumente utilizado entre luteranos para a celebração eucarística) são sacramentos. A teologia luterana reconhece apenas essas duas práticas como sacramentais⁸⁹, tendo em vista que ambas atendem, na interpretação

⁸⁹ Importante mencionar que no princípio da Reforma, Lutero considerou a penitência como sacramentos. Chegou a escrever em 1519 “*Um sermão sobre o sacramento da Penitência*”, conforme explica o teólogo Martim C. Warth, Lutero “ainda não havia aderido à definição de Agostinho: *Accedat verbum ad elementum et fit sacramentum* (acresça o verbo ao elemento, e assim se torna sacramento), como define depois nos Artigos de Esmalcalde [1537]. Por essa razão, em 1519 ainda considerou a penitência um sacramento, embora não houvesse um ‘elemento’ visível ordenado por Deus” (1987, p. 401). Também o documento “*Apologia a Confissão de Augsburgo*”, escrito em 1531, no artigo XIII trata da Absolvição como sacramento. Em resposta ao documento católico chamado “*Confutação*” (1530), publicado justamente para contestar a “*Confissão de Augsburgo*” (documento apresentado ao Imperador Carlos V que tratava dos ensinamentos evangélico-luteranos em junho de 1530), Filipe Melanchton escreve a Apologia da Confissão de Augsburgo em 1531. No artigo XIII “Do número de Sacramentos” Filipe Melanchton analisa os sete sacramentos indicados pelos católicos romanos e não se preocupa em nominar e numerar a quantidade de sacramentos, mas define como sacramento como “rito que tem mandamento de Deus e a que se adiciona a promessa da graça. Segundo essa definição, há três sacramentos: Batismo, Santa Ceia e Absolvição” (Seibert, 2000, p. 62). Lutero salienta, no Catecismo Maior (1529) a necessidade do sinal visível da graça, ou seja, água no Batismo e pão e vinho na Santa Ceia, posição que posteriormente foi aceita pelo luteranismo.

desse grupo religioso, os três preceitos para um sacramento: a ordem expressa de Deus para realizá-lo; a Palavra ligada à promessa de perdão e um elemento externo unido ao mandato divino, no Batismo a água e na Santa Ceia o pão e o vinho (Mueller, 2001, p. 459-461 e 494-497). Esse entendimento rompeu com o ensino católico romano de outros sacramentos, em razão que, confirmação, penitência, unção dos enfermos, ordem e matrimônio não ofereciam fundamentação bíblica para o perdão dos pecados.

Mesmo com esse rompimento, ou outro entendimento quanto ao conceito e por conseguinte número de sacramentos, se manteve a nomenclatura “*Sacramentum*”. Originalmente essa palavra que, conforme explica Edward Koehler, “originalmente, designava um juramento ou compromisso solene, como o juramento militar do soldado romano”, foi apropriado pela igreja dos primeiros séculos, em razão de que, “cristãos adultos em seu batismo renunciavam a todos os ídolos e juravam fidelidade a Cristo, sendo esse voto realmente seu sacramento” (2002, p. 146).

No *Enquirídio*, manual ou prefácio escrito por Lutero para pastores e pregadores indoutos, como introdução ao Catecismo Menor em 1529, quanto ao ensino acerca dos sacramentos, fica evidente a relevância para o reformador da participação dos sacramentos como uma proteção para a morte espiritual. O participar dos sacramentos deveria ser reforçado através do ensino que relacionava o a participação como evidência da fé cristã, ao passo que, ao revés demonstraria um indício de incredulidade.

“Cumpre, isto sim, que preguemos de tal maneira, que eles mesmos, sem lei nossa, se impulsionem e como que obriguem a nós pastores a que administremos o Sacramento. A maneira de fazer isso é dizer-lhes: quem não procura nem deseja o Sacramento pelo menos umas quatro vezes ao ano, deve temer-se que tal despreza o Sacramento e que não é cristão, da mesma forma, como não é cristão aquele que não crê ou não ouve o Evangelho” (Lutero, 2000, p. 450).

Como na teologia de Lutero a salvação inicia e termina em Deus (Schumacher, 2017, p. 53), os sacramentos tiveram alta estima pelo reformador. Em sua concepção, são o mais palpável, por sua materialidade, do relacionamento do humano com o sagrado e com a promessa do Evangelho no perdão (Althaus, 2008, p. 363). E nessa relação de sacramento instituído por Deus e da fé colocada no coração humano, o Batismo tem dimensão escatológica, segundo Paul Althaus “o sacramento assegura-nos que nossos corpos também são compreendidos e abençoados para a vida eterna. Isso vale para o

Batismo” (2008, p. 366). Descansar como “uma preciosa semente de Deus” significava estar batizado e ter confiado no ato batismal ao longo da vida.

Na teologia evangélico-luterana, vale ressaltar, em relação ao viver e morrer segundo os preceitos religiosos, o batismo tem sua dimensão de serviço. O batismo era ensinado como miniatura da vida cristã, como afirma o teólogo Clóvis Prunzel, nele “temos um quadro completo da vida cristã, seu nascimento, discipulado, morte e ressurreição” (2009, p. 108). A partir do Batismo se iniciava a etapa da vida batismal que acompanhava o cristão até a morte. Vida, como “semente de Deus”, ainda na situação de imperfeição/pecado, realiza boas obras, no entendimento de que “o Batismo é o ponto de interseção entre o mundo velho e o novo” (Bayer, 2007, p. 212).

Viver sob essa perspectiva significava fazer uso constante dos sacramentos, no caso do Batismo, rememorar-lo e não se conformar apenas com o fato/registro do batismo. Martim Carlos Warth afirma que no entender do reformador “não bastava ser batizado para enfrentar a vida. Era necessário um contínuo alimento da Palavra de Deus” (2000, p. 317). Ensinava-se que ser batizado era viver o batismo na perspectiva da justificação por graça e fé, assim “Lutero coloca, portanto, o batismo no centro da vida cristã” (Althaus, 2008, p. 373).

Nessa interpretação, o centro da vida da cristã se realiza pelo horizonte escatológico. Batismo “não é outra coisa do que morrer para a vida eterna” (Althaus, 2008, p. 375). Mesmo que batismo em si não seja o final da vida, na compreensão de Lutero, em uma alusão à carta de São Paulo aos Romanos, capítulo 6, “quem é batizado é condenado a morte... o morrer com Cristo não é assim idêntico com o ato do batismo como tal, mas com a fé. A fé atualiza aquilo o que o ato do batismo significa: morrer e ressuscitar com Cristo” (Althaus, 2008, p. 375-376).

Nessa perspectiva de viver sob o batismo, até chegar o momento que os “nossos corpos devem estar descansando como uma preciosa semente de Deus”, o outro sacramento reconhecido pela doutrina luterana se fazia necessário: a Santa Ceia. Os dois sacramentos, conforme explica Lutero em *“Um Sermão sobre a Preparação para a Morte”* de 1519, apontam para o que ambos combatem em favor do cristão;

“Para reconhecer as virtudes dos sacramentos devemos conhecer primeiro as desvirtudes por elas combatidas e contra quais nos foram dadas. São três: a primeira é a imagem horrível da morte; a segunda, a

imagem aterradora e multifacetada do pecado; a terceira, a imagem insuportável e inevitável do inferno e da condenação eterna” (1987, p. 388).

Pelo reconhecimento da necessidade de uma vida de comunhão com os sacramentos, o cristão, segundo Martinho Lutero,

“obtem um sinal e uma promessa de Deus em poder exercitar e fortalecer sua fé de que foi chamado na imagem e bens de Cristo... Se o sacerdote me deu o santo corpo de Cristo, que é um sinal e promessa da comunhão com todos os anjos e santos, sinal e promessa de que me querem bem” (1987, p. 395) .

Assim como o sacramento do Santo Batismo, a Santa Ceia seria para o crente evangélico-luterano demasiadamente importante para a vida de fé. Essa vivência de fé estaria intimamente relacionada sob ponto de vista sacramental no sacrifício, na obra de Cristo, conforme ensinado as crianças no Catecismo Menor;

“Isto nos indicam as palavras: “Dado e derramado em favor de vós para remissão dos pecados”. Por estas palavras nos são dadas no sacramento remissão dos pecados, vida e salvação. Pois onde há remissão dos pecados, há também vida e salvação” (Lutero, 2000, p. 464).

A ênfase de Lutero nos sacramentos estava justamente no que para ele era o mais importante que o cristão tivesse certeza diante da morte: o perdão incondicional da parte de Deus através do Batismo e Santa Ceia, conforme suas palavras em *“Preleção sobre Gênesis”*, texto de 1545;

“Fui batizado, fui absolvido, insisto nisso até morrer. O que quer que se contraponha a isso, o que quer que questione isso: tentações e preocupações, essas coisas não me farão balançar de jeito nenhum. Pois aquele que disse: “Quem crê e for batizado está salvo” e “Tudo que desligares na terra estará desligado no céu” e “Isto é o meu corpo, isto é o meu sangue, que foi derramado por vós para o perdão dos pecados”, não é capaz de enganar nem mentir. Isso certamente é verdadeiro” (Lutero *apud* Bayer, 2007, p. 5).

Com esse entendimento acerca dos sacramentos que preparariam para vida, morte e ressurreição, o ensino evangélico-luterano inter-relaciona batismo e eucaristia. Sob o prisma da cruz e sepultura de Cristo aludem para com a cruz e sepulcro do cristão. Batismo e Santa Ceia primeiro, no ensino desse grupo religioso, apontava para a obra de Jesus Cristo, seu sofrimento em vida e o martírio com a crucificação, morte e posteriormente com o túmulo vazio pela ressurreição na perspectiva de sua obra

sacrificial em favor da humanidade. Por conseguinte, os sacramentos relacionam com a cruz de Cristo com a cruz do crente, ou seja, a vida cristã acompanhada dos sofrimentos em razão dos pecados em direção ao túmulo com a promessa, batismal e eucarística do perdão, da futura ressurreição (Bayer, 2007, p. 41-42).

Para os evangélico-luteranos a participação na Santa Ceia enfatiza a obra batismal e faz com que a promessa, a esperança seja renovada pelos méritos de Cristo conforme explica o teólogo Oswald Bayer;

“O Senhor da Ceia é o crucificado. Ele “provou a morte” (Hebreus 2.9) e, por estar vivo, tem palavra definitiva justamente em virtude de sua morte. Desse modo, o sofrimento e a morte não estão excluídos do centro da vida, como esta é percebida na Ceia comunitária. Eles estão incluídos no pão cotidiano. Por isso a palavra de oferecimento da Ceia, em que Deus se dá totalmente como em qualquer outra pregação do evangelho, suscita a “Eucaristia”: a gratidão e a alegria. Dela procede um novo voltar-se para as concriaturas numa peculiar coragem de viver... A fé é a coragem de esperar a salvação de todas as coisas além de juízo e morte” (2007, p. 8-9).

Sob esse entendimento, a Santa Ceia que oferece “remissão dos pecados, vida e salvação”, configura-se em um banquete escatológico (Prunzel, 2009, p. 109). Assim como na promessa batismal, onde o batizando morre, é sepultado e ressuscita pelo encontro de Deus ao ser humano, a Santa Ceia é um retorno a cruz (em memória de mim) direcionado com a futura morte do crente à luz de sua vindoura ressurreição pela promessa de “vida e salvação”.

2.1.5 Morte no ensino acerca da ressurreição

“Durante a vida, deveríamos ocupar-nos com a ideia da morte”
(Lutero, 1987, p. 388).

Conforme apresentado nos tópicos acima, a ideia do morrer está muito presente no Catecismo Menor, principal material de ensino produzido por Lutero⁹⁰ e utilizado ao largo dos séculos pelos evangélico-luteranos. O trecho acima mencionado não faz parte

⁹⁰ Martim Carlos Warth afirma acerca do Catecismo que Lutero “escreveu sem nenhuma polêmica e os dois catecismos sem terminologia teológica erudita. Colocou diante do povo o essencial: a justificação pela fé e a vida cristã, de acordo com a teologia bíblica. Lutero escreveu à Capito (Wolfgang Fabrício Capito 1478-1541, teólogo e professor na Ordem dos Beneditinos) a 9 de julho de 1537 que reconhece como seus livros talvez realmente apenas dois: De Servo Arbítrio e o Catecismo” (2000, p. 324).

do Catecismo, é parte do *“Um sermão sobre a preparação para a morte”*, texto escrito pelo reformador em 1519 atendendo um pedido de Marcos Schart⁹¹, acerca de um material que servisse de orientação para a preparação para a morte. No sermão, Lutero enfatiza a importância das promessas feitas por Deus através da Palavra e Sacramentos⁹² pela obra vicária de Cristo na cruz, conforme explica o teólogo Gabriel Sonntag,

“Lutero utiliza uma linguagem pessoal, indo ao encontro dos anseios, angústias e preocupações em relação à morte. No decorrer do texto, ele apresenta uma tríade de imagens ruins – imagens da morte, do pecado e do inferno. Em contraposição está a tríade de imagens boas – da vida, da graça e do céu, que se encontram na imagem de Cristo. A partir da descrição das imagens da morte, são apresentados conselhos evangélicos sobre como proceder, onde “fixar os olhos”, e sobre os sacramentos.⁹³ Tudo gira ao redor da obra de Cristo, que é a fonte de consolo, que destrói as imagens ruins da morte e que dá poder e eficácia aos sacramentos. O caráter cristológico de Lutero diante da situação da morte demonstra que a justificação pela fé está cristalizada em sua teologia” (2024, p. 9-10).

Dez anos após esse sermão, os catecismos, em especial o mais utilizado, o Catecismo Menor, vai enfatizar a mesma temática direta e indiretamente sobre a morte sob as promessas assim descritas na Bíblia, de acordo com a crença cristã. Mencionando novamente a parte do regimento do cemitério evangélico-luterano de Morro Redondo, “Onde nossos corpos devem estar descansando como uma preciosa semente de Deus”, o ensino desse grupo religioso, em especial ao utilizar o Catecismo como manual de educação cristã, reitera que para chegar a “descansar” era necessário confiar inteiramente na obra realizada por Cristo e esperar pela ressurreição como “semente de Deus”.

⁹¹ Marcos Schart (m. 1529) foi conselheiro do eleitor da Saxônia e apoiador da causa protestante, Frederico, o Sábio (1463-1525). (Fischer, 1987, p. 385).

⁹² Nesse momento, ano de 1519, Lutero tem como em alta estima o Sacramento da Extrema Unção. Ao lado do Sacramento da Santa Ceia, escreve a Marcos Schart a importância de participar dos mesmos em confiança na obra de Cristo como preparo a morte; “Tais arranjos e preparativos para essa viagem consistem, em primeiro lugar, em providenciar uma confissão sincera (principalmente dos pecados maiores e dos que, no momento, conseguimos lembrar como o máximo esforço) e os santos sacramentos cristãos do santo e verdadeiro Corpo de Cristo e da Extrema Unção, em desejar estes sacramentos e em recebê-los com muita confiança, na medida em que é possível obtê-los... Pois os sacramentos outra coisa não são do que sinais que servem à fé e incitam a crer, como ainda veremos. Sem essa fé, eles de nada aproveitam” (Lutero, 1987, p. 387).

⁹³ Os sacramentos para Lutero, nesse período, são: Confissão, Penitência, Absolição, Batismo, Santa Ceia e Extrema-Unção. Não muito tempo depois, Lutero não mais compreende a Confissão, Penitência e a Extrema-Unção como sacramentos. Permanecem Batismo e Santa Ceia.

Nesse ato de confiar, conforme a crença na Bíblia, no que Jesus já realizou, Martinho Lutero menciona na explicação da segunda parte do Credo Apostólico que Deus em Cristo,

“Creio que Jesus Cristo, verdadeiro Deus, nascido do Pai desde a eternidade, e também verdadeiro homem, nascido da Virgem Maria, é meu SENHOR, que me remiu a mim, homem perdido e condenado, me resgatou e salvou de todos os pecados, da morte e do poder do diabo; não com ouro ou prata, mas com seu santo e precioso sangue e sua inocente paixão e morte, para que eu lhe pertença e viva submisso a ele, em seu reino, e o sirva em eterna justiça, inocência e bem-aventurança, assim como ele ressuscitou dos mortos, vive e reina eternamente. Isto é certamente verdade” (2000, p. 456).

No trecho acima, um resumo dos Evangelhos sobre o significado da Paixão de Cristo, é dito que “que eu lhe pertença e viva submisso a ele” e o “sirva em eterna justiça”. Lutero, rechaçou a ideia de uma participação ou coparticipação humana, de algum mérito do homem na salvação. Todavia, a vivência cristã, em pertencer e servir faz parte do ensino, como própria obra de Deus na vida dos crentes pelo entendimento da ação do Espírito Santo, conforme a explicação da terceira parte do Credo Apostólico no mesmo manual catequético,

“Creio que por minha própria razão ou força não posso crer em Jesus Cristo, meu Senhor, nem vir a ele. Mas o Espírito Santo me chamou pelo Evangelho, iluminou com seus dons, santificou e conservou na verdadeira fé. Assim como chama, congrega, ilumina e santifica toda a cristandade na terra, e em Jesus Cristo a conserva na verdadeira e única fé. Nesta cristandade perdoa a mim e a todos os crentes diária e abundantemente todos os pecados, e no dia derradeiro me ressuscitará a mim e a todos os mortos, e em Cristo me dará a mim e a todos os crentes a vida eterna. Isto é certissimamente verdade” (Lutero, 2000, p. 456).

As sentenças “conserva na verdadeira e única fé” e “no dia derradeiro me ressuscitará a mim e a todos os mortos” direcionavam aos que assim eram instruídos a confiar irrestritamente na ação de Deus. Dessa forma, desde o tempo de catequese e no ensino em família, a vida cristã baseava-se no serviço cristão (conserva) sem perder de vista a futura morte (dia derradeiro) na esperança da ressurreição. Esse ensino sobre o ressuscitar passa pela lei de Deus e seu evangelho, como viver em preparação ao tempo vindouro.

Acerca da temática da morte, conforme Eberhardt Jüngel, existe apenas um conceito de morte nas Escrituras Sagradas e não uma divisão em se preparar a morte e

o morrer (2010, p. 49). Segundo o teólogo e filósofo Jüngel é possível encontrar “traços comuns no respectivo conceito de morte de cada um deles – por exemplo, a preponderante avaliação negativa do fato de o ser humano ter de morrer”. Importante também, segundo a narrativa bíblica, que a morte do ser humano é “mais que do que um fenômeno biológico” (Althaus, 2008, p. 421). Enquanto a natureza chega ao fim (animais, plantas...) chegam ao fim pela ordem divina, a morte para uma realidade humana, é “imposta e colocada sobre as pessoas pela ira de Deus” (Althaus, 2008, p. 421). A consciência humana da realidade de morte nos cristãos soma-se ao fato do entendimento religioso de que Deus e sua ira são a razão da mesma pela quebra do relacionamento perfeito no Éden. Assim a morte humana é uma punição pelos pecados, pela condição pecadora (Althaus, 2008, p.422).

A realidade punitiva e negativa, pela narrativa bíblica, é transformada positivamente pelo perdão, pela notícia do sacrifício, da morte de Cristo em favor da humanidade. Do castigo, do não da parte de ira de Deus para o sim misericordioso em Cristo, conforme explica Paul Althaus; “o não condenatório da rejeição de Deus é convertido num sim paternal da graciosa visitação de Deus, que remove sua velha natureza pecaminosa pela morte e lhe dá uma nova natureza através de Cristo” (2008, p.423).

A morte e depois consequente ressurreição de Cristo, segundo as Escrituras, mudam a perspectiva da realidade do morrer humano. Conforme explica Eberhardt Jüngel, a fé na obra de Cristo cambia a perspectiva da futura morte;

“é a fé cristã que afirma que ocorreu uma mudança com a própria morte. Justamente esse é o significado singular da morte de Jesus Cristo, a partir do qual a fé cristã vive e o qual, por isso mesmo, ela proclama e sobre o qual reflete” (2010, p. 49).

Essa mudança sobre o morrer humano, pela fé, no entendimento evangélico-luterano, se baseia na obra de Cristo, fundamentalmente no ensino acerca da cruz, do sacrifício de Cristo;

“A cruz significa: Deus nos encontra na morte, na morte de Cristo, mas somente quando experimentamos a morte de Cristo como nossa própria morte. A morte de Cristo leva-nos a um encontro com Deus somente quando ela vem a ser nossa morte. Contemplar a morte de Cristo, necessariamente, vem a ser um morrer junto com ele” (Althaus, 2008, p. 44).

A morte em Cristo faz parte do conceito bíblico, por conseguinte presente no Antigo Testamento, de uma fé relacional. Nos textos da assim denominada antiga aliança, vida e morte em uma relação com Deus se fazem presentes especialmente no verbo “ouvir” (*Shemá*), escutar as promessas. “Ouvi, e vossa alma viverá” (Isaías 55.3) e outras passagens destacam a importância de se relacionar pelo ouvir e, por conseguinte, ter a confiança na promessa de vida para alma (Jüngel, 2010, p. 52). Também a promessa, da garantia da parte de Deus, segundo a narrativa bíblica de que aqueles que assim se relacionam serão absolvidos, perdoados e aceitos pela fé. Um exemplo dessa relação em vida de escuta e confiança na promessa salvação ocorre no texto do profeta Habacuque (2.4) “O justo viverá pela fé”, texto que, séculos posteriores, São Paulo vai utilizar como referência ao explicar a relação da antiga promessa com a obra de Cristo na escrita da carta/epístola aos Romanos (1.17).

Essa fé na ressurreição fica mais aclarada nas passagens do Novo Testamento. Ainda assim, Lutero e o ensino evangélico-luterano concordam que os textos do Antigo Testamento que abordam essa relação pelo ouvir e confiar na salvação, evidenciam uma perspectiva “escatológica que se concretiza através da ressurreição... Mesmo que a expressão ‘ressurreição dos mortos’ não apareça textualmente na grande maioria das narrativas do Antigo Testamento” (Starosky, 2017, p. 100).

A relacionalidade é marca do viver no Antigo Testamento, que depois a narrativa do Novo Testamento vai unir a Cristo. Sem isso, há a morte. Segundo Jüngel “o pecado leva à ausência de relacionalidade. Ele torna o ser humano destituído de relacionamentos. A morte é o resultado final desse impulso à ausência de relacionalidade” (2010, p. 61). Com isso, os temas pecado, morte, vida e perdão eram ensinados em uma questão de faltar ou ter relação com o Deus revelado segundo a Bíblia.

Nesse sentido, pela perspectiva escatológica evangélico-luterana, a vida de Jesus é a relação perfeita entre Deus e os seres humanos, é a relação e o encontro com pecadores e a morte (Jüngel, 2010, p. 83). Se a morte é a total falta de relacionamento, Jesus, sua obra e seus méritos apontam para uma nova relação (Starosky, 2017, p. 79-80). Jesus Cristo é a relação perfeita que une o de mais condenatório, a morte, para a maior absolvição, a redenção, o perdão que concede vida. Segundo o teólogo luterano

Eberhardt Jüngel, “Deus compartilha a dor da morte, para assim estabelecer um relacionamento novo entre a vida e a morte, o qual merece ser chamado de ressurreição dos mortos” (2010, p. 82).

A relação com a cruz, através da Palavra e dos Sacramentos (Batismo e Santa Ceia) são enfatizados no ensino evangélico-luterano. Com base no ensinamento paulino (Romanos 6) de que o batismo é o morrer, ser sepultado e ressuscitado com Cristo e na conseguinte a vida batismal (ouvir e confiar nas promessas) na reafirmação da obra vicária pela Santa Ceia, Lutero apontava para a necessidade dessa relação pelo renascer do Batismo e do Espírito Santo (Bayer, 2007, p. 237). Nessa relacionalidade presente, Martinho Lutero reiterava que “onde há perdão dos pecados, ali há vida e salvação”. O viver já é o morrer e ser salvo pelos méritos de Cristo, assim que “a salvação não é somente um evento do futuro” (Althaus, 2008, p. 420).

Ainda que a salvação, no ensino evangélico-luterano seja no tempo presente, há a espera pelo evento futuro, a ressurreição, onde os corpos aguardam “descansando como uma preciosa semente de Deus”. Nesse sentido, destaca-se que o regimento do cemitério da comunidade São João de Morro Redondo alude aos que foram sepultados e que em vida confiaram, tiveram essa relacionalidade com a cruz de Cristo.

Ainda que segundo a interpretação evangélico-luterana, a ressurreição seja universal, no tocante à salvação há um desfecho duplo (Bayer, 2007, p. 237), ou seja, ressuscitados para o Reino de Glória e ressuscitados para a condenação eterna. Lutero e, por conseguinte a teologia luterana desenvolvida posteriormente rechaça os ensinamentos de uma reconciliação universal e de um reino de mil anos entre a volta de Cristo e a ressurreição dos mortos, ou de uma intercessão, de uma relação dos vivos para os mortos, como na doutrina do purgatório. A falta de relacionamento com Deus em vida faz com que esses mortos aguardem a ressurreição na terra do esquecimento (Jüngel, 2010, p. 56). A ressurreição com seu desfecho duplo “expressa o caráter absoluto do cristianismo” (Starosky, 2017, p. 59), onde o homem em sua integralidade será levantado dos mortos. Dessa forma, todos aguardam pelo último dia, pelo retorno de Cristo, repousando ou não como “preciosa semente de Deus”.

Esse repousar como semente de Deus apresenta o mistério quanto ao intervalo entre a morte e ressurreição, no tocante ao que se passa com aqueles que em vida

confiaram, mantiveram o relacionamento com os méritos de Cristo. O sono da morte, os que dormem é uma ênfase nas cartas paulinas, em especial aos Tessalonicenses e aos Coríntios e também no texto joanino de Apocalipse. A pergunta sobre como é esse tempo, especialmente diante da afirmação de Cristo ao homem crucificado ao seu lado, de que “hoje estará comigo no paraíso” (São Lucas 23.43) é respondida pelo tempo de Deus, ou “não-tempo” (Starosky, 2017, p. 108). A contagem de tempo linear, cronológica, no ensino evangélico-luteranos deve ser colocada de lado. Lutero afirmou que “precisamos colocar o tempo fora de nossa mente e saber que naquele mundo não há tempo, nem medida de tempo, mas tudo é um momento eterno”, ao que Paul Althaus vai afirmar que esse intervalo entre a morte e ressurreição denomina-se “estado intermediário” comprimido num curto espaço de tempo (Althaus, 2008, p. 431).

Quanto ao lugar dessa espera, Lutero criticou mapas topográficos do estado intermediário, numa tentativa por parte da teologia de denominar ou indicar lugares da espera pelo juízo. O reformador apenas afirmava que “os que morrem na fé têm seu lugar na palavra e promessa de Cristo. Eles descansam! Eles dormem nos braços de Cristo” (Althaus, 2008, p. 428). Diante dessa compreensão, da morte como um sono, Lutero afirmou “Cairemos no sono até que ele [isto é, Cristo] venha e bata à porta do tumultozinho e diga: ‘Doutor Martim, levanta!’ Então me levantarei no mesmo instante e serei eternamente feliz com ele” (Bayer, 2007, p. 238-239). Até esse momento, conforme o regimento, os “nossos corpos devem estar descansando como uma preciosa semente de Deus”.

Esse capítulo apresentou aspectos relevantes da teologia de Lutero, especialmente embasadas no Catecismo Menor. Todavia é importante salientar que os imigrantes evangélico-luteranos e descendentes que vieram ao Brasil no século XIX, bem como os pastores do Sínodo de Missouri, enviados dos Estados Unidos ao Rio Grande do Sul conheceram um luteranismo de mais de 300 anos após a Reforma de Martinho Lutero.

Especificamente em relação ao Sínodo de Missouri, a referência teológica para os ministros foi Carl Ferdinand Wilhelm Walther⁹⁴. Sob sua liderança, fundamentou uma

⁹⁴ Após Martin Stephan (ver nota 65, página 75) se retirar da liderança dos saxões em Missouri nos Estados Unidos, Walther assume a tarefa da organização do sínodo. Carl Ferdinand Wilhelm Walther nasceu em 25 de outubro de 1811 em Langenchursdorff na Saxônia e morreu 07 de maio de 1887 nos Estados Unidos.

organização eclesiástica nos Estados Unidos autônoma da gerência do estado, ou seja, totalmente distinta da realidade vivida do luteranismo europeu dos séculos XVII e seguintes organizados em igrejas territoriais. Livre os estado e consistórios, Walther juntamente com pastores Keyl, Sihler e Loeber organizaram um movimento de retorno à Lutero (Mundinger. 1947, p.1-3).

Fundamentando o Sínodo de Missouri, especialmente na eclesiologia de Lutero, Walther produziu uma série de obras que embasaram a prática pastoral de ministros missourianos. Esses escritos retomavam especialmente o *Catecismo Menor* e o *Catecismo Maior* do reformador, bem como os demais documentos que compunham o *Livro de Concórdia*. A principal referência teológica era a *Pastoraltheologie*⁹⁵. Tendo várias edições no século XIX e na primeira metade do século XX (em alemão e inglês), era o manual de teologia prática dos pastores do Sínodo de Missouri, que entre outros temas, abordava questões de morte, luto e sepultamento.

De uma família de pastores (pai, avô e bisavô foram pastores), além do ministério pastoral, também exerceu o magistério no Seminário Luterano de Saint Louis (1849). Walther também foi eleito presidente do sínodo nos anos de 1848 a 1850 e 1864 a 1868 (Schüler, 2003, p. 483-484).

⁹⁵ Com o nome de "*Americanische Lutherische Pastoraltheologie*", a referida obra teve sua primeira publicação no ano de 1872 em Missouri nos Estados Unidos. Conforme a apresentação na obra do próprio autor, Rev. Carl W. F. Walther, trata-se de uma compilação de artigos sobre teologia pastoral de sua autoria escritos entre 1865 e 1871 ("*Materialien zur Pastoraltheologie*") reunidos em um compêndio para orientação aos pastores do sínodo. A edição consultada na pesquisa é a quarta, impressa no ano de 1897.

3. Espaço e práticas cemiteriais no modelo comunitário evangélico-luterano

Para abordar aspectos relacionados às práticas no espaço cemiterial evangélico-luterano este capítulo analisará regimentos de cemitérios, estatutos de comunidades, resoluções em assembleia de associações religiosas ligadas ao Sínodo de Missouri/IELB. Esta parte do trabalho analisa como resoluções quanto à administração do cemitério foram tomadas para garantir o local de enterramentos como um espaço legítimo da doutrina ortodoxa dessa vertente do luteranismo e como deveriam proceder com as práticas de luto no espaço cemiterial. O terceiro capítulo da tese também tem o objetivo de apresentar como o ensino da morte, segundo os preceitos doutrinários evangélico-luteranos, pode ser percebido na edificação de sepulturas e na produção de epitáfios no período de 1900 a 1968. Com os subtítulos: “Aqui descansa em Deus”: sepulturas, luto e fé” e “Nosso cemitério deve servir de edificação aos visitantes: lápides e epitáfios”, essa parte do trabalho analisará a relação entre as edificações no espaço cemiterial (sepulturas) e o conteúdo (epitáfios) tendo em consideração a relevância do conceito comunitário. Ao final o capítulo problematiza a criação de um novo espaço cemiterial, relacionando-o com a administração da recém-formada congregação e com o conceito comunitário.

3.1 “*Aqui descansa em Deus*”: sepulturas, luto e fé

Os cemitérios das comunidades evangélico-luteranas erigidos no Rio Grande do Sul são fruto da expressão da fé desse grupo religioso. Para os imigrantes e descendentes de alemães esses espaços foram constituídos para a inumação de corpos, mas especialmente, segundo conceito doutrinário cristão, como locais (sepulcros) da espera pela ressurreição, que como “Campo de Deus” é espaço sagrado. Contudo, a administração e ordenação do espaço cemiterial evangélico-luterano no sul do Rio Grande do Sul também é fruto de um processo histórico. Vistos a partir do presente, percebe-se que os lugares dentro do espaço constituído “dizem sobre sujeitos, ou seja, produzem sentidos que representam construtos sócio-históricos e denotam aspectos

relacionados às crenças, aos temores, aos valores cultuados por sujeitos sociais inseridos num dado espaço e tempo” (Cayser; Crestani, 2018, p. 109).

A constituição desses espaços no sul do Rio Grande do Sul, acompanhou o modelo cemiterial na Europa na segunda metade do século XVIII e início do XIX. Nesse período, anterior a chegada dos imigrantes ao Rio Grande do Sul, os espaços de enterramento sofreram mudanças com relação a sua localização e ordenação espacial. No espaço urbano mudanças relacionadas a argumentos higienistas na Europa afastaram as necrópoles da cidade fazendo com que o “Campo de Deus”, na maioria das situações, não ficasse mais junto ao templo religioso. Essas mudanças com relação à localização do cemitério no contexto urbano europeu, dentro do aspecto religioso, todavia foi mais sentida por católicos romanos do que por protestantes. As ideias higienistas não somente não encontraram oposição entre protestantes, como também serviram de alguma forma de apoio a nova concepção de localização da necrópole na urbe, conforme explica Sandro Blume;

“Para esse afastamento dos mortos e dos cemitérios do interior das cidades e de dentro das igrejas, pesou bastante a doutrina protestante que rejeitava a adoração, a necessidade de intercessão pelos mortos e o papel dos santos como intermediários para a salvação. Os mortos já não estavam mais no centro das intercessões, as orações eram direcionadas ao conforto espiritual dos sobreviventes, devendo o cemitério não ser um lugar de devoção, mas, sim, de reflexão e de tranquilidade (2015, p. 63-64).

Contudo, essa análise de Blume deve ser tomada com o devido cuidado dentro do processo histórico e também no embasamento doutrinário evangélico-luterano nos territórios alemães dos fins do século XVIII e início do XX. Importante ressaltar que onde não houve a necessidade imposta por autoridades de transferência do espaço cemiterial para fora da urbe, os cemitérios protestantes permaneceram como adro, junto ao templo nas cidades (Araújo, 2015, p. 90)⁹⁶. Do ponto de vista doutrinário, também é significativo o fato dos evangélico-luteranos não utilizarem o cemitério como espaço de orações com intuito intercessão pelos mortos, em uma ritualística de luto.

⁹⁶ Thiago Nicolau Araújo, autor da tese “O que amamos, não esquecemos: um estudo teológico, identitário e cultural dos cemitérios teutos no sul do Brasil” (EST: São Leopoldo, 2015), fez um levantamento em cidades da região norte e noroeste da Alemanha, especificamente nos estados de Berlim, Mecklemburgo-Pomerânia, Schleswig-Holstein, Hamburgo e Bremen: visitando as cidades de: Berlim, Kassel, Schwerin, Hamburgo, Stralsund e Oldenburgo.

Esse afastamento progressivo dos cemitérios foi mais presente nos centros urbanos europeus, no período acima mencionado, como consequência da política de higienização urbana. Com esse distanciamento, não somente a localização dos espaços de enterramento na urbe, como novas práticas de luto (proibição de velórios nas casas), tomaram forma na Europa do período prévio à vinda de evangélico-luteranos ao Brasil. O conceito de “morte interdita” de Philippe Àries⁹⁷ não se aplica totalmente com relação a esse grupo religioso nos territórios alemães da virada dos séculos XVIII e XIX. Isso porque as reformas associadas à higienização urbana, conforme Thiago Araújo e Sandro Blume, não foram significativas nas zonas rurais dos territórios de onde emigraram esse grupo religioso no período mencionado. Dessa forma, as práticas ritualísticas com relação ao velório nas casas e na igreja, bem como a presença do cemitério junto ao templo, em linhas gerais, foi a regra entre imigrantes e descendentes que professavam a fé evangélico-luterana (Blume, 2015, p. 62).

Dos territórios afastados dos centros urbanos de onde emigraram a maioria dos evangélico-luteranos para o Rio Grande do Sul há poucas informações sobre a situação dos cemitérios. Sandro Blume supõe que “as inovações do meio urbano, paulatinamente foram transferidas para o meio rural” (2015, p. 67). Contudo, o fato de que as comunidades evangélico-luteranas fundadas no final do século XIX e início do XX no Rio Grande do Sul se constituíram com templo, escola e cemitério, mesmo após a Proclamação da República⁹⁸, quando já não havia o impedimento de enterramentos de

⁹⁷ O autor ao trabalhar a história da morte no Ocidente sinaliza as mudanças no final do século XVIII e no decorrer do século XIX. De acordo com Àries, quanto mais as sociedades se industrializavam e também as vilas e cidades passavam pelo processo de urbanização com suas políticas sanitárias e higienistas, mais as práticas relacionadas ao luto sofriam interdição. Nas palavras do autor, “a morte, outrora tão presente, de tal modo familiar, vai desvanecer-se e desaparecer. Torna-se vergonhosa e objeto de um interdito” (Àries, 1989, p. 55). Esse interdito as práticas de luto foi acompanhado do afastamento dos cemitérios do espaço urbano.

⁹⁸ Claudia Rodrigues apresenta em sua obra “Nas fronteiras do além: a secularização da morte no Rio de Janeiro séculos XVIII e XIX”, em especial nos capítulos 3, 4 e 5, o processo que se desenvolveu na segunda metade do século XIX (ao longo do período imperial) até que o assunto fosse regulado em 1890. A autora afirma: “ainda que não tivesse sido adotada no Império, toda a discussão sobre a questão da secularização dos cemitérios indica que, progressivamente, mais segmentos das sociedades (maçons, republicanos, protestantes, abolicionistas, profissionais liberais, dentre outros) não aceitavam a ingerência eclesiástica sobre esferas da sociedade e dos costumes” (p. 297). Em 22 de junho de 1890 foi publicado o decreto nº 510 que determinava a laicidade dos cemitérios, decreto que foi posteriormente regulado sob o nº 789 de 27 de setembro de 1890, em que outorgava no artigo 4º “Em todos os municípios serão criados cemitérios civis, de acordo com os regulamentos que forem expedidos pelos poderes competentes” e complementava no parágrafo único: “Enquanto não se fundarem tais cemitérios nos municípios em que estes estabelecimentos estiverem a cargo de associações, de corporações religiosas ou dos ministros de culto,

não católicos em cemitérios da urbe, permite intuir que o “Campo de Deus” permaneceu como prática na Europa ao longo do século XIX . Esse costume se manteve no Brasil não somente entre esse grupo religioso ao final século XIX e início do XX, mas também por imigrantes alemães que professavam a fé católica.

Ainda que os cemitérios tenham permanecido junto aos templos, mudanças quanto ao ordenamento do espaço foram adotadas mesmo nos espaços de enterramento de comunidades evangélico-luteranas localizadas no meio rural. As mudanças adotadas na organização da necrópole, como áreas reservadas para inumação de crianças e disposição de sepulturas em linhas retas foram implementadas.

O conceito desse ordenamento “reunia reivindicações higiênicas e ideias de igualdade” (Blume, 2015, p. 66). Nas cidades esse ideal foi transformado em espelho da *pólis*, fazendo da necrópole espaço de ruas e avenidas principais (Pagoto, 2004, p. 95), onde famílias ganhavam visibilidade em determinados locais enquanto outras ocupavam lugares em zonas periféricas do mesmo espaço cemiterial. Essa prática, em cemitérios públicos urbanos, relativizava o conceito igualitário proposto e reproduzia as diferenças sociais do urbano para o interior da necrópole, uma vez que, conforme explica Fernando Catroga “os ideais defendidos para a polis deveriam enformar a necrópole” (Catroga, 1999, p. 16). Todavia nos cemitérios evangélico-luteranos o ordenamento geométrico não previa quadras, ruas ou avenidas, apenas corredores e lugares distintos para enterramentos de adultos e crianças com seu avanço de sepulturas em acordo com o crescente número de inumações.

Ainda que os cemitérios desse grupo religioso não reproduzissem a geografia social (Bellomo, 2003, p.15), onde as sepulturas estavam alinhadas de acordo com o modelo econômico urbano, é possível afirmar que o modelo de espaço de enterramentos não trabalhou com plena igualdade nas inumações. A separação ou desigualdade nesse processo não esteve ligada ao modelo econômico, uma geografia social, e sim por

as municipalidades farão manter a servidão pública neles existente, providenciando para que os enterramentos não sejam embaraçados por motivo de religião”. Contudo, Rodrigues faz a ressalva que a aplicação do decreto não fez a ingerência da igreja sobre os locais de enterramento desaparecer por completo, isso devido ao fato que “a Igreja e seus defensores ainda tiveram poderes para barrar algumas medidas laicizadoras, certamente devido aos vínculos com o poder imperial, ainda que conflituosos” (p. 298).

questões relacionadas ao entendimento de fé da parte dos gestores do espaço cemiterial, como nos exemplos mencionados no capítulo anterior.

Os espaços de enterramento desse grupo religioso se apropriaram de outro conceito do cemitério burguês oitocentista, a saber, a individualidade. Segundo Sandro Blume, até o início do século XIX, em territórios que décadas depois formariam a Alemanha, ainda era comum enterros anônimos (2015, p. 65). A individualização da sepultura faz parte do desejo de imortalidade, não apenas no âmbito religioso (crença na ressurreição) mas também na memória dos vivos, dos que transitam pelo espaço cemiterial. Edgar Morin, filósofo franco-argelino de origem judia, que foi contemporâneo dos horrores dos campos de extermínio durante a segunda guerra (1939-1945), apresenta a seguinte reflexão: “quando o morto não está individualizado, só existe indiferença e mau cheiro” em que o real “horror da morte é a emoção, o sentimento ou a consciência da perda de sua individualidade” que vai denominar de “traumatismo da morte” (Morin, 1976, p. 32-33). A demarcação da individualidade pelo cemitério burguês através da sepultura foi levada, conforme Fernando Catroga, “às últimas consequências em um desejo *post-mortem* “sobretudo pela promessa da ressurreição final dos corpos” (Catroga, 1999, p. 17). Dessa forma, com essas ideias acerca da individualidade ocorreu uma mudança na concepção dos enterramentos e a consequente edificação de sepulturas.

Se o afastamento dos cemitérios dos templos e até mesmo a interdição das práticas fúnebres não foram tão sentidas entre evangélico-luteranos, o mesmo não pode se dizer a respeito da individualização, o marcar da morte particular através das sepulturas e ordenação do espaço cemiterial protestante. Antes desse processo de ordenamento dos cemitérios e individualização das sepulturas, a prática nos territórios alemães era dos enterros “como poços comunitários em que os cadáveres eram simplesmente jogados, tendo que ser reabertos para cada novo enterro” (Blume, 2015, p. 63). Com a individualização, o gerenciamento do cemitério foi utilizado como marcação de preceitos doutrinários no espaço de enterramento pelos gestores desse grupo religioso.

O regimento da Comunidade Evangélica Luterana São João de Morro Redondo, escrito em 1925, que previa como devia ser o “Campo de Deus” para “edificação dos

visitantes”, bem como os casos, apresentados na sequência do trabalho (capítulo 4), de situações de mortes que não eram aceitas pelo corpo doutrinário, são evidências que a individualização de mortes servia para apresentar aos que visitavam o espaço o ideal do bem-morrer em Cristo. E em situações de mortes não aceitas (suicídio) ou quando o morrer foi em uma situação de indisciplina com pastor e lideranças religiosas, em caráter pedagógico, o cemitério tornava-se modelo para os vivos (Araújo, 2015, p. 41 e 103). A individualização da sepultura iria marcar no epitáfio ou na falta de, na utilização ou não de imagens, bem como a localização do sepulcro na ordenação do espaço, a margem ou até mesmo um cercado, como aquele corpo estava integrado ou segregado dos demais que aguardavam a ressurreição, segundo as concepções religiosas dos evangélico-luteranos sobre salvação e condenação.

Todavia antes de abordar aspectos relacionados ao conteúdo das sepulturas nos cemitérios evangélico-luteranos, e como as inscrições lapidares e demais símbolos contidos nos túmulos remetem ao ensino doutrinário desse grupo religioso, importante mencionar o desejo de se ter uma sepultura. Não foram poucos os relatos de imigrantes que presenciaram sepultamentos ao mar nas longas travessias atlânticas (Blume, 2015, p. 68-69). Somada toda a dor provocada pela morte na viagem e de presenciar que o destino do corpo de um familiar fora às profundas águas do oceano, essa modalidade de despedida do corpo não permitia a possibilidade daquele que vivenciava o luto de adentrar e visitar um referencial de memória (Catroga, 1999, p. 37), de estar junto a uma sepultura.

As sepulturas, mais que uma demarcação de onde estão localizados os corpos daqueles que já não estão vivos, são referenciais para vivência do luto como também expressam o desejo de marcar a individualidade. Acerca da vontade de afirmação individual no cemitério através da sepultura, ela fica evidente na concepção de túmulos a partir do século XVIII na Europa com inscrição do nome e dados do falecido. A ênfase no marcar da identidade daquele que está sepultado está também associado ao desejo de imortalidade, como um desejo de sobrevivência individualizada na “memória dos vivos”, uma vez que, “na morte do outro, os vivos anteveem sua própria morte, e na recordação do falecido, é na própria morte que se pensa, já projetando anseios de perpetuação” (Blume, 2015, p. 70). Dessa forma o túmulo trabalha, conforme afirma

Fernando Catroga, na tentativa de re-presentificar na sua função “visível” o finado, assim “deve ser lido como uma atualidade significativa que articula dois níveis bem diferenciados: o invisível (situado debaixo da terra) e o visível”, com o objetivo “encobrir o cadáver, transmitindo às gerações vindouras os signos capazes de individuarem e ajudarem a re-presentação, ou melhor, a re-presentificação do finado” (Catroga, 1999, p. 16).

O marcar a individualidade faz parte de uma tentativa de perpetuação, no caso dos evangélico-luteranos, na *Gemeinde*, ou seja, no “Campo de Deus”. Essa tônica da recordação, em uma relação memória-religião-comunidade, está ligada conforme Gesualda Rasia na;

“fixação de estruturas que não eram fixáveis na memória de modo completo, tais como genealogias, calendários, atos religiosos... os registros tumulares em cemitérios inscreviam-se nessa ordem, na medida em que registravam a nominata dos sujeitos pertencentes a uma comunidade, junto a seus dados de nascimento e morte” (2017, p. 92).

Contudo o marcar da individualidade, do concretizar o ter da sepultura em um espaço cemiterial não ocorreu de imediato para todos os imigrantes alemães no Rio Grande do Sul. Conforme pesquisa de Sandro Blume, em registros de óbitos em livro de registros iniciado em 1850 da Comunidade Evangélica de Picada Café (distante 100 km ao norte de Porto Alegre), informa que além dos sepultamentos realizados no “cemitério junto à igreja”, também há menções de enterramentos “junto à casa dos Petersen”, “perto da casa dos Biehl”, “perto da casa dos Metz”, entre outros (2015, p. 70). Essa prática de sepultamentos próximo às propriedades se constituiu em razão dos “poucos cemitérios constituídos” logo da chegada dos imigrantes. Esses registros em Picada Café, permitem intuir que essa prática ocorreu em outras localidades no interior do Rio Grande do Sul em razão dos imigrantes, assentados em outras regiões do estado, encontrarem dificuldades semelhantes da cidade mencionada.

Outro aspecto importante a mencionar é que, mesmo aqueles que tiveram seu enterramento em um espaço cemiterial e junto à igreja, erigiram sepulturas muito simples. Dadas as dificuldades econômicas, conforme explica Sandro Blume “pedras tumulares eram inacessíveis à maioria, e fora do meio urbano, para a grande maioria dos colonos, os poucos recursos econômicos inviabilizavam investimentos vultuosos na ornamentação dos túmulos” (2015, p. 102). A singeleza dos locais de inumação, em muitos casos

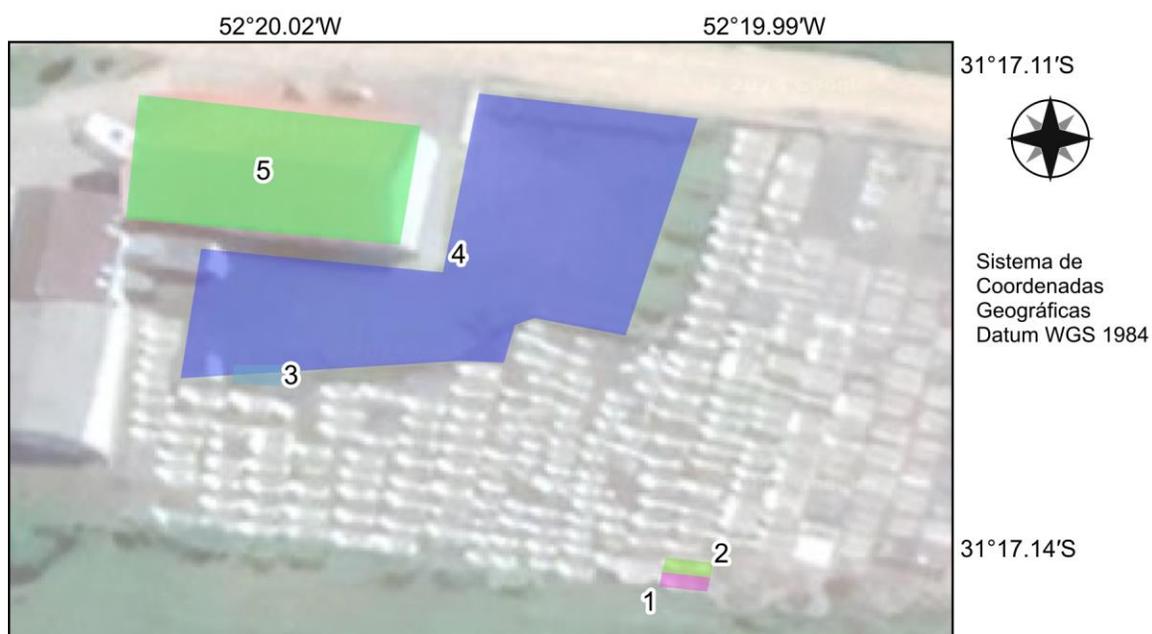
marcado apenas com uma cruz e registro do nome do falecido, fez com que a sepultura não resistisse à ação do tempo (Araújo, 2015, p. 84).

Somente a partir do final do século XIX e início do século XX que túmulos com material mais resistente ao tempo (muitos resistem até a presente data) foram erigidos. Ainda que a sepultura e o espaço cemiterial fossem de alta relevância para o imigrante que professava a fé evangélico-luterana, a luta pela sobrevivência e as dificuldades que especialmente encontraram os imigrantes e a primeira geração de descendentes fez com que dos poucos recursos disponíveis pouco fosse utilizado nos túmulos. Em cemitérios da região de São Lourenço do Sul, a falta de sepulturas que datam do início das inumações pode ser observada, como, por exemplo, no cemitério da CEL São João de Bom Jesus. A congregação e cemitério, que foram fundados em 1868, têm no espaço cemiterial as sepulturas mais antigas datadas do início do século XX e um memorial com lápides do final do século XIX e início do XX. Esse memorial, denominado em ata de “abrigo”, trata de placas de sepulturas guardadas após uma reforma do espaço cemiterial realizada no início da década de 1990⁹⁹.

⁹⁹ Conforme a ata da 3ª assembleia trimestral de 1991, datada em 26 de dezembro, foi aprovada a remoção de túmulos com o seguinte texto: “Foi resolvido que os túmulos velhos que não têm mais pessoas responsáveis que cuide, sejam desmanchados e armações de ferro sejam vendidas ao ferro velho ou à um membro que estiver interessado. As placas que ainda forem legíveis deverão ser guardadas em uma caixa de concreto, num canto do cemitério, coberto com uma tampa de concreto móvel” (Livro de Atas nº 3 da Comunidade Evangélica Luterana São João de Bom Jesus – São Lourenço do Sul, p. 45 verso). Contudo, após a remoção dos referidos túmulos, foi decidido na 1ª assembleia trimestral de 1992, realizada em 12 de abril, que “Ponto 4: Seja construído um abrigo no cemitério para a colocação das placas dos túmulos” (Livro de Atas nº 3 da Comunidade Evangélica Luterana São João de Bom Jesus – São Lourenço do Sul, p. 46 frente).



Figura 03: Abrigo/memorial com lápides e placas tumulares. Cemitério da CEL São João de Bom Jesus. Foto do autor em 02/06/2022.



- 1 - Sepultura de J. M. Flohr - 1929
- 2 - Sepultura de W. A. F. Stern - 1935
- 3 - Abrigo para lápides - 1992
- 4 - Área desativada/limpa em 1991 (túmulos final séc. XIX até 1910)
- 5 - Templo

Figura 04: Planta com a localização do abrigo/memorial de lápides e placas tumulares. Cemitério da CEL São João de Bom Jesus. Planta confeccionada pelo professor de Agronomia Dr. Ezequiel Sareta.

As sepulturas em colônias de imigração alemã e em especial em cemitérios evangélico-luteranos se caracterizam pela lápide no chão (Blume, 2015, p. 72). Como veremos na sequência do trabalho, com informações acerca do falecido/a, a grande maioria das sepulturas visitadas no interior de Canguçu, Morro Redondo e São Lourenço do Sul do período que contempla a pesquisa (1900-1968) são marcadas com a presença de um epitáfio e a singeleza nas imagens contidas, sem ênfase na suntuosidade arquitetônica, seguindo a arquitetura simples em um modelo lapidar protestante alemão (Araújo, 2015, p. 89-90).

Como conjunto de sepulturas, além de ter como função o marcar a individualidade e imortalidade na memória dos vivos, uma vez que o sepultar e conservar sepulcros são atos de preservação de memória (Candau, 2012, p. 139), para os evangélico-luteranos o cemitério também cumpria a função de ritual do luto. Como não havia e ainda não há, no entendimento de fé e ensino doutrinário do luteranismo, um “sistema de trocas” entre vivos e mortos, ou seja, não há nada que aquele que vivencia o luto possa fazer pelo falecido e tampouco aquele que já morreu por aquele que está vivo, a ritualística evangélico-luterana não contempla em seus ofícios litúrgicos cultos ou orações pelos mortos¹⁰⁰. Dessa forma, o cemitério como extensão do “Campo de Deus” com suas sepulturas e inscrições lapidares, contemplam a função de um espaço criado para a liturgia de memória onde ao cristão evangélico-luterano é possível encontrar um lugar material para recordar, para vivenciar o luto.

Esse espaço de prática do luto proporciona o “evocar o passado e perpetuar a recordação” (Le Goff, 2003, p. 535). Para o evangélico-luterano esse espaço está inserido na denominada por Martin Dreher “cultura do luto”, que se refere ao conjunto de “elementos cerimoniais, passando por vestes, comidas, bem como a estrutura estética dos cemitérios” (Blume, 2015, p. 97). Com relação a esses itens mencionados por Martin Dreher, destaco a conformação do espaço, bem como, as sepulturas (lugares no espaço), ampliam nos cemitérios evangélico-luteranos pesquisados no sul do Rio Grande do Sul, no “Campo de Deus”, o ensino acerca da morte e morrer de acordo com os preceitos doutrinários desse grupo religioso.

¹⁰⁰ O que a ritualística evangélico-luterana possui é o “Anúncio de falecimento” ou também denominada de “Ação de graças”. Esse é um momento no culto público onde se lê os dados biográficos do falecido(a) e é feita uma oração em favor da família (Liturgia Luterana, 1933, p. 8-9).

Seja pelo espaço, em sua conformação e administração, seja pela localização, ao lado, fundos ou de frente do templo, o cemitério delimita por um modo de fazer, uma “cultura do luto”. Com isso, embasada pelo corpo doutrinário eram definidos a utilização desse espaço pelos gestores a quem era permitido ou não o sepultamento no espaço de enterramentos da comunidade. O cemitério evangélico-luterano na cultura do luto, conforme Dreher, também serve de “memória comunal”. Na “*Gemeinde*”, o cemitério servia para que episódios não sejam esquecidos, em situações distintas como nos casos (que serão abordados no capítulo 4) de Flohr, Stern, Grossklags e família Albrecht e também em mortes consideradas bem-aventuradas, como, por exemplo, na lápide da filha do pastor missionário John Hartmeister no cemitério da CEL de Bom Jesus em São Lourenço do Sul.

Com seus lugares de advertência, consolo e esperança, o cemitério evangélico-luterano, conforme explica Blume, “é um desses espaços que comporta a memória comunal, visto que a memória na condição de processo seletivo, privilegia lugares e costumes” (2015, p. 92). Ao lado do templo, da escola e em conjunto com os livros de registros, mais que um espaço de enterramentos, o cemitério como espaço comporta em seu acervo a céu aberto, conforme Le Goff, seus monumentos/documentos e dá visibilidade com suas lápides a lugares dessa memória comunal.

Pertencente a *Gemeinde*, o cemitério evangélico-luterano, além de fazer parte da memória comunal, era (e continua sendo) também um dos poucos espaços possíveis de vivenciar o luto. Por essa razão, havia um cuidado com as sepulturas, conforme explica Blume, “no cuidado que tem com a sepultura de seu familiar falecido que entregou aos cuidados de Deus quando da sua morte” (2015, p. 122). Esse cuidado fazia com que esses espaços de enterramento recebessem uma elaboração estética repleta de representações litúrgicas, bem como o cuidado nas inscrições lapidares, seja pela escolha de um versículo bíblico ou de uma outra inscrição que tivesse fundamentação na teologia evangélico-luterana na esperança da ressurreição dos mortos.

Esse zelo é alimentado pelo cuidado do lugar onde repousavam os restos mortais do familiar, mas também com a finalidade de ensino, pedagógico da morte, do se preparar para o próprio sepultar;

“O evangélico [luterano] trabalha seu luto no cemitério e no cuidado em que tem com a sepultura de seu familiar falecido que entregou aos

cuidados de Deus quando de sua morte. Na lápide, materializa-se a dor da perda, expressa em inscrição ou cruz sem o corpus, expressão da ressurreição. Frente a essa sepultura, mortos e vivos expressam uns aos outros a esperança na “alegre ressurreição”. A elaboração estética da sepultura tem a finalidade de fazer saber aos familiares que seus mortos estavam sem guardados no lugar no qual eles, algum dia, haveriam de aguardar a ressurreição” (Blume, 2015, p. 122).

Para o evangélico-luterano o espaço cemiterial, como veremos na sequência da pesquisa, em seu trabalho de luto, não apenas havia um cuidado com o lugar onde estavam sepultado os restos mortais dos seus familiares. No edificar, nas escolhas dos epitáfios e nas representações litúrgicas, o crente evangélico-luterano fazia da sepultura dos seus um lugar de ensino a respeito de sua futura morte em acordo com o ensino, uma vez que, os elementos (representações litúrgicas e versos bíblicos) serviam coletivamente (Araújo, 2015, p. 32).

Todavia, as delimitações dos espaços de enterramentos entre evangélico-luteranos no Rio Grande do Sul bem como a edificação de sepulturas somente iniciaram na metade final do século XIX. Somente a partir da segunda e terceira geração, ou seja, sepulturas datadas do final do século XIX e início do XX, vão ter maior resistência a ação dos anos e se mantêm até os dias atuais nesses cemitérios. A presença dessas sepulturas revela aos pesquisadores as disposições espaciais dos cemitérios. Fica evidenciado o costume de lápides no chão, onde em pedras tumulares são gravados epitáfios e representações litúrgicas junto a informações do falecido. Essas lápides estão distribuídas em duas zonas dentro do cemitério, a parte destinada a enterramentos de crianças e outra de adultos. A ordem de enterramentos seguia a cronologia do uso do espaço cemiterial com o passar dos anos. Esse uso de acordo com o passar do tempo permite intuir um preceito de igualdade no uso do espaço, de não haver lugares privilegiados no cemitério, e tampouco o costume de reserva lugares dentro do cemitério do período pesquisado (1900-1968).

À medida em que o número de enterramentos crescia, as fileiras de sepulturas avançavam no cemitério. Essa prática de enterramentos não possibilitava a criação de espaços vazios entre fileiras de túmulos nos cemitérios desse grupo religioso. A única forma em que um enterramento não deveria obedecer essa ordem, seria em casos de mortes que eram consideradas indignas na interpretação dos que geriam o espaço

cemiterial. Afora casos que se colocava suspeita quanto ao destino da alma, se o morto estaria ou não na eternidade com Deus, ou seja, se a pessoa que veio a óbito confiou unicamente nos méritos de Cristo, as sepulturas seguiam a ordem cronológica de ocupação do espaço cemiterial.

Essa composição geográfica apresentada pela igualdade no cemitério, independentemente de quem veio a morrer, fazia dos sepultados no “Campo de Deus”, parte do mesmo corpo, da mesma *Gemeinde* em Cristo. Ao mesmo tempo em que evidenciavam, seja pelas mortes de crianças ou de adultos, uma igualdade diante do morrer, ainda havia espaço para a manifestação da individualidade. As escolhas no construir do túmulo, que de alguma forma manifestavam o desejo de imortalidade e de se fazer presente na memória dos vivos (Assmann, 2011, p. 43), faziam das sepulturas sócio-transmissores daqueles(as) que não estavam mais. Dessa forma, trabalhavam no desejo de como ser lembrado em um compensatório, na tentativa pela memória dos vivos de garantir imortalização (Catroga, 2002, p. 17).

Como espaço de vivência de luto, as sepulturas ao mesmo tempo que reproduziam preceitos doutrinários no “Campo de Deus”. Como lugares de memória, pela ritualização de determinados locais em espaços (Nora, 1993, p. 12), reafirmavam o desejo de individualidade, uma vez que, nenhuma sepultura era exatamente igual a outra. Sob esse prisma, como será abordado no tópico 3.3, cada sepultura com suas inscrições lapidares revela aspectos da individualidade e da coletividade da *Gemeinde* evangélico-luterana. Todavia, antes é necessário apresentar diretrizes contidas em regimentos e outras decisões que orientavam o uso do cemitério para que o mesmo “sirva de edificação aos visitantes”.

3.2 “Nosso cemitério deve ser um campo de Deus”: os usos do campo santo

“Par. 5: Mas como nosso cemitério deve ser um campo de Deus, isto é, um campo, onde nossos corpos devem estar descansando como uma preciosa semente de Deus até a bem-aventurada ressurreição no juízo final, assim, aos que em vida demonstraram ser inimigos da igreja e morreram impiamente, a esses deve ser negado o sepultamento no cemitério da Comunidade. Nota: na terceira linha deve ser: “uma preciosa

semente de Deus” (Livro Ata n ° 1 – Comunidade São João do Morro Redondo, 11/10/1925, p. 33 verso)¹⁰¹.

“Nosso cemitério deve ser um campo de Deus”, como abordado no capítulo anterior, faz parte do estatuto cemiterial no relatório de atividades do ano de 1925 na CEL São João – Colônia São Pedro – Morro Redondo – RS. Relatórios dessa natureza (anuais) eram praxe nas congregações filiadas ao Sínodo. Contudo, o relatório de 1925 escrito pelo pastor Evaldo Elicker¹⁰², que atendeu a comunidade entre os anos de 1925 a 1932, era tido como especial em razão dos 25 anos da presença do Sínodo de Missouri no Brasil.

Importante fazer menção que nesse momento Morro Redondo pertencia a Pelotas¹⁰³ e que servia com suas colônias, em especial a Colônia São Domingos, distante cerca de oito quilômetros da Colônia São Pedro, de passagem da produção de Canguçu em direção à região das Três Vendas em Pelotas. Entre as décadas de 1910 a 1940, em razão dos empreendimentos da família Fiss, a localidade de São Domingos em Morro Redondo ficou conhecida como “caminho das rodas dos carros” (Bötefür, 2021, p. 21-22). O comércio da família Fiss chegou a contar com mais de 10.000 itens e servia também como paradoro e hotel para os comerciantes da região (Idem, p. 22). Esse fluxo importante de mercadorias em Morro Redondo foi ampliado pelo natural movimento de pessoas da região que corroborou para o encontro de grupos étnicos que já estavam estabelecidos na região desde o final do século XIX (pomeranos e teuto-russos) com

¹⁰¹ A tradução desse documento, arquivado no Instituto Histórico da IELB – Porto Alegre – RS, foi realizada pelo professor Carlos Heinz Moris. O tradutor, nascido em 03/09/1925 em Cruz Machado – PR formou-se como professor pelo Seminário Concórdia de Porto Alegre – RS no ano de 1947. Exerceu o magistério como professor na escola luterana do Sínodo de Missouri/IELB em Nova Petrópolis – RS (1947-1985) e também no Seminário Concórdia (1962-1986). Entre os anos de 1988 a 2007 cumpriu a função de coordenador do Instituto Histórico da IELB. Nesse cargo realizou a tradução de documentos, entre eles o primeiro livro de Atas da Comunidade São João – Colônia São Pedro de Morro Redondo no ano de 2000, em comemoração aos 100 anos da comunidade e por conseguinte centenário de presença do Sínodo de Missouri no Brasil. Na nota de tradução Moris assim escreveu: *“Atas da Comunidade Evangélica Luterana São João, de São Pedro-RS [Morro Redondo], traduzidas do alemão para o português, outras transcritas segundo o original, algumas corrigidas um pouco na ortografia, visto apresentarem palavras desconhecidas que não traduzem o pensamento a que se destinam e que ainda permanecem em seu contexto. Porto Alegre-RS, 24 de outubro de 2000”*. Carlos H. Moris faleceu em 2013 em Canoas – RS.

¹⁰² O Rev. Evaldo Elicker, nascido no ano de 1903 em Roca Sales-RS, formou-se pastor pelo Seminário Concórdia em 1924. Seu primeiro local de trabalho foi a CEL São João do Morro Redondo. Também exerceu o ministério pastoral em Porto Alegre-RS (1932-1937) e Vera Cruz-RS (1938-1968). Faleceu no ano de 1976 em sua cidade natal. Pastores da IELB. Arquivo digital disponibilizado pela secretaria nacional da Igreja Evangélica Luterana do Brasil, 2015.

¹⁰³ A emancipação ocorre em 12 de maio de 1988.

famílias de descendentes de alemães oriundas de São Lourenço do Sul (como o caso da família Fiss) e migrantes de Montenegro - RS e Blumenau – SC.

O ciclo migratório ocorrido nas décadas de 1900 e 1910 (Carvalho, 2021 p. 57-58) fez com que Morro Redondo tivesse uma diversidade importante na região do ponto de vista étnico, cultural e religioso. Em comparação a outras colônias que permaneceram praticamente com as mesmas famílias e descendentes por décadas, Morro Redondo em 1925, no período da escrita do relatório da CEL São João da Colônia São Pedro, obtinha além de um comércio pujante, grupos de famílias recém chegadas de outras regiões do Sul do Brasil. As mesmas trouxeram consigo elementos de costumes diversos, o que permite intuir, que foram incorporadas na localidade experiências e práticas distintas religiosas também dentro do luteranismo, uma vez que, os migrantes oriundos de Montenegro e Blumenau eram descendentes de alemães e em sua maioria professavam a fé evangélico-luterana (Carvalho, 2021, p.59). Por vezes, essas práticas não correspondiam ao modelo de igreja dos pastores oriundos dos Estados Unidos. Não raro geravam tensões e controvérsias envolvendo membros das comunidades, diretorias e pastores. Entre as tensões estavam as contribuições (ofertas) e a administração da escola e cemitério.

Passados 25 anos da fundação da primeira comunidade do Sínodo de Missouri no Brasil e com o contexto elencado acima, de maneira clara e objetiva o relatório afirma que, em definitivo, pessoas, no caso famílias, deixariam de ser assistidas por aquela *Gemeinde*, fundada no ano de 1900. As razões para o desligamento, bem como a suspensão dos direitos dessas famílias, ao atendimento espiritual e patrimonial, que envolveu o cemitério dessa comunidade luterana ligada ao Sínodo de Missouri, serão apresentadas nesse tópico do capítulo. Esses critérios servirão de base para analisarmos os cemitérios selecionados para a pesquisa em Canguçu, Morro Redondo e São Lourenço do Sul) dentro da perspectiva comunitária adotada por congregações filiadas ao Sínodo de Missouri que deram origem à Igreja Evangélica Luterana do Brasil.

Logo no início do relatório é exposto um regimento para o espaço cemiterial. Nesse regulamento, o artigo 5 deixa expresso como deve ser “o nosso cemitério”; *“Mas como nosso cemitério deve ser um campo de Deus, isto é, um campo, onde nossos corpos devem estar descansando como uma preciosa semente de Deus até a bem-aventurada*

ressurreição no juízo final”¹⁰⁴. A afirmação “Nosso cemitério deve ser um campo de Deus” apresenta a dimensão comunitária vigente entre os missionários do Sínodo de Missouri e dos membros que permaneceram na congregação após a ruptura. No texto em alemão consta a expressão “*unser Kirchhof ein Gottesacker sein soll*”. Os dois vocábulos, *Kirchhof* e *Gottesacker* estão na mesma oração que reafirma que o cemitério é nosso “*Kirchhof*” (adro/pátio do templo) e um campo “*ein Gottesacker*” (Terra de Deus ou Acre de Deus)¹⁰⁵.

O termo “*Gottesacker*” surgiu, segundo Alvin Schmidt, logo depois que os cristãos começaram a enterrar seus mortos em pátios próximos às igrejas ainda no século VII. A criação desse espaço junto ao templo, assim como muitas outras práticas cristãs, foi um rompimento importante da igreja com a cultura romana. Explica Schmidt, que “antes da influência do cristianismo, uma das Doze Tábuas da lei romana proibia enterrar cadáveres humanos dentro dos muros da cidade” (2005, p. 64). Também afirma o teólogo e historiador que os romanos pagãos que não eram cremados eram comumente enterrados ao longo das estradas, e os criminosos executados eram comumente deixados sem sepultamento nas margens das estradas ou em valas. O Acre de Deus não era apenas um local de sepultamento. As lápides de muitos cemitérios cristãos exibiam mensagens que diziam que seus residentes enterrados haviam sido seguidores de Jesus Cristo. Essas lápides geralmente revelavam passagens bíblicas, arte ou mensagens que indicavam que o sepultamento não era para sempre, mas que o corpo e a alma se reuniriam algum dia no Dia da Ressurreição. O termo “acre de Deus” pode, em parte, também ter surgido em resposta ao que São Paulo escreveu na sua primeira carta aos Coríntios (Bíblia), onde ele faz a analogia de uma semente plantada que morre e dá origem a um novo caule de crescimento (1º Coríntios, capítulo 15).

¹⁰⁴ Livro Ata n ° 1 – Comunidade São João do Morro Redondo, 11/10/1925, p. 33 verso. Arquivo do Instituto Histórico da IELB. Porto Alegre – RS.

¹⁰⁵ Segue o texto do parágrafo 5 na íntegra: “*Da aber unser Kirchhof ein Gottesacker sein soll, das heisst, ein Acker, da unser leib als ein aber Samen Gottes bis zur seligen Auferstehung am jüngsten Tage ruhen soll, so soll solchen, die sich ein Leben als Feinde der kirche erwiesen haben und gottlos gertorben sind, die Bestattung auf dem Gemeinde kirchhof verwehrt worden*”. Jahresbericht 1925 In: *Sinodal. Bericht. Verhandlungen der Evangelisch Lutherischen Synode von Missouri, Ohio und anderen Staaten. Brasilianischen Distrikts*. Casa Publicadora Concórdia, 1931, p. 26. Arquivo do Instituto Histórico da IELB. Porto Alegre – RS.

Nessa afirmação o Campo de Deus não é apenas uma extensão de terra em conjunto do templo que servia para enterramentos e sim uma extensão do templo e por conseguinte espaço sagrado (Schmidt, 2005, p. 64-65). Dessa forma, o cemitério teve um papel importante no processo de apresentação para os que permaneceram e também para os que não pertenciam mais à comunidade após a cisão (que será abordada na sequência do tópico) ocorrida em 1925.

Essa ruptura na primeira comunidade fundada pelo Sínodo de Missouri culminou, com base no conceito comunitário, na garantia (para os que ficaram) ou perda (para os desligados) dos direitos patrimoniais. Além da assistência religiosa, as famílias excluídas estavam proibidas de matricular seus filhos na escola paroquial e de sepultar os seus no cemitério da congregação.

Essa relação do cemitério como “um campo de Deus” passa direta e indiretamente por todo do relatório de 24 páginas. O texto tem a seguinte ordem: *Abertura*; *Nome dos membros com direito a voto*, onde foi apresentada a lista dos membros/famílias¹⁰⁶ que permaneceram e que deixaram a comunidade; *Instrução para a diretoria*, onde foram elencados os direitos e deveres dos que assumiriam um cargo na diretoria da comunidade; *Regimento do cemitério*; e *Relatório anual de 1925*, que continha também crônicas a respeito dos 25 anos de existência da comunidade São João¹⁰⁷. As primeiras partes são breves. O próprio regimento do cemitério não era muito extenso. O relatório anual sim. Somente ele comporta 20 páginas, apresentando passo a passo os motivos para a cisão em 1925, ou seja, uma explicação para o processo que culminou na saída de famílias da comunidade. Os desligados da congregação foram referidos como “essas pessoas” no último parágrafo do relatório por serem, nas palavras do regimento do cemitério, “inimigos da igreja”, não teriam mais lugar no “campo de Deus”.

As pessoas que “devem ser desligadas de toda vida comunitária” não foram poucas. A lista apresenta que das 64 famílias, apenas 18 permaneceram na Comunidade

¹⁰⁶ A listagem de membros era feita por família. No documento apenas nomes masculinos são mencionados. A prática naquele contexto era que, via de regra, o homem (pai de família) se associava a igreja e conseqüentemente toda família (esposa e filhos) tinham direitos sobre o patrimônio da comunidade. No caso da exclusão do homem/pai, toda a família deixava de constar no rol de membros. Quando em caso de viuvez a mulher mantinha direitos na comunidade, ainda que sem direito a voto em assembleias comunitárias.

¹⁰⁷ Livro Ata n.º 1 – Comunidade São João do Morro Redondo, 11/10/1925, p. 31 verso e 32 frente e verso. Arquivo do Instituto Histórico da IELB. Porto Alegre – RS.

São João. Os motivos foram apresentados sucintamente, divididos em: *Ficou para trás*; *Ausentou*; *Riscado*; *Retirou-se*; *Mudou-se*; *Faleceu*; *Permaneceu*. Os casos em que famílias foram consideradas como *Ficou para trás*, duas ao todo, e uma que foi *Riscado* e outra que *Ausentou*, não formam um número expressivo (4 ao todo), e também não há uma clareza no relatório para essas classificações. Já as famílias que foram classificadas como *Mudou-se*, 12 ao todo, houve uma breve indicação para onde foram residir e que continuavam a pertencer em outra comunidade ligada ao Sínodo de Missouri. Contudo, a maioria dos casos de desligamento da Comunidade São João foi: *Retirou-se*, 24 famílias. As razões para a saída destas famílias foram expostas no relatório anual, em que as mesmas foram apontadas como principais responsáveis pelas adversidades que a comunidade enfrentava no seu jubileu de prata.

Importante destacar que as dificuldades listadas no relatório e que explicam a cisão da comunidade em 1925, estavam relacionadas ao conceito de Igreja e consequentemente de comunidade entre os missionários do Sínodo de Missouri. Em um trabalho missionário¹⁰⁸ essencialmente de protestantismo de imigração¹⁰⁹, os pastores

¹⁰⁸ Importante mencionar que o trabalho missionário do Distrito Brasileiro do Sínodo de Missouri até o período que abrangeu a Segunda Guerra Mundial (1939-1945) foi quase que em sua totalidade de uma missão interna, “Innere Mission”. Com duas exceções, em 1917 em Lagoa Vermelha (luso-brasileiros) e em 1921 em uma comunidade de descendentes de quilombolas no interior de Canguçu-RS (localidade de Manoel dos Regos), todas as demais comunidades eram formadas por imigrantes e/ou descendentes de alemães. Somente com a obrigatoriedade do uso do idioma oficial, o português, no Estado Novo em 1937 e, por conseguinte, durante toda a Segunda Guerra Mundial, é que o Sínodo de Missouri passou a ocupar-se em trabalhar com ênfase no vernáculo local. Como desdobramento na década de 1950 o sínodo passou a investir mais em protestantismo de missão, ou seja, tendo como alvo pessoas não luteranas além dos limites étnicos. Exemplos dessa ação missionária foram os trabalhos em Belo Horizonte - MG em 1950 e no Recife – PE em 1951 (Buss, 2006, p. 34-35).

¹⁰⁹ O “protestantismo de imigração”, assim explica Márcio Dillmann de Carvalho “está relacionado com a presença de protestantes que chegaram ao país como imigrantes, podendo ser os anglicanos ingleses que chegaram por volta de 1808 aos portos brasileiros, ou os protestantes luteranos que chegaram em 1824, sem esquecer que muitos traziam consigo não tão somente a fé, mas já vinham com seu respectivo pastor (Reily, 1984). Tal tipologia é questionada por autores como Bonino (2002) e Wirth (1998), afirmando que demonstra problemáticas, pois serve como definição da igreja ou comunidade protestante formada com a chegada do processo migratório. Tal processo evidenciava, na maioria das vezes, a escolha de um grupo, parcela ou comunidade de conterrâneos, cuja origem e procedência fossem as mesmas. Sendo assim, poder-se-ia utilizar o conceito de “protestantismo étnico”, uma vez que as características de uma homogeneidade étnica eram fortemente ressaltadas. Mesmo assim, essa terminologia também apresenta problemas, já que o mesmo grupo étnico pode ser composto de pluralidades religiosas (Wirth, 1998). Já o “protestantismo de missão” relaciona-se com as Igrejas que vieram ao Brasil com o objetivo de converter os nativos, ou seja, eram executores de projetos de ordem missionária. Essas tipologias não fazem parte de consenso entre os pesquisadores em respeito a algumas situações, como o fato, por exemplo, que caracteriza a vinda de um pastor, requisitado ou pleiteado por uma comunidade local, fazendo ele parte de um grupo missionário, sua vinda pode não ser caracterizada como uma “missão” de evangelização de um país, mas sim o socorro a uma comunidade. Por outro lado, acredita-se que muitas comunidades de

enviados pelo Sínodo oriundos dos Estados Unidos tinham a tarefa, no seu conceito de Igreja, de ensinar a “doutrina verdadeira” dentro de um luteranismo “puro” e “escriturístico”. Essa postura fez com que embates fossem travados com outras comunidades protestantes existentes em Morro Redondo (interior de Pelotas), ou seja, contra a presença de congregações independentes, *Freigemeinden*, e também contra o trabalho de Igreja unida entre luteranos e reformados, no caso o Sínodo Riograndense.

A oposição ao independentismo das comunidades, ou seja, contra as *Freigemeinden* na região fica exposta logo nas primeiras linhas do relatório final. No texto é afirmado que “o primeiro e mais velho motivo para a separação é, que diversos membros não queriam sujeitar-se a uma organizada vida comunitária” (Livro Ata nº 1 – Comunidade São João do Morro Redondo, 11/10/1925, p. 35 frente). Vida comunitária organizada para o Sínodo de Missouri era ter uma congregação alinhada aos preceitos doutrinários estritamente luteranos e conseqüentemente em acordo com o pastor ordenado. Essa declaração em ata reafirma um posicionamento bastante enfático dos missionários e das comunidades do Sínodo de Missouri contra as igrejas atendidas por pastores sem formação, onde o Rev. Broders, primeiro missionário do sínodo no Brasil, destaca que entre esses pastores “a irresponsabilidade é gritante, pois brincam com as almas destes membros” (Steyer, 1999, p. 28). Essa afirmação do pastor missionário, reforçava o discurso baseado na autocompreensão de possuírem (os missourianos) um modelo eclesial¹¹⁰ superior em relação a outras vertentes do luteranismo que já atuavam no Rio Grande do Sul.

Da parte das *Freigemeinden* e de seus associados, ou seja, dos que congregavam essas comunidades também havia hostilidade. Como já abordado no primeiro capítulo, tendo um associativismo a sua moda, baseado muito mais nas relações sociais do que

imigrantes que receberam pastores oriundos de instituições evangélicas missionárias já teriam as influências e características presentes do órgão missionário” (2021, p. 40).

¹¹⁰ Importante ressaltar que no modelo eclesial do Sínodo de Missouri, como também do Sínodo Riograndense, a figura do Sínodo estava para fomentar projetos de interesse comum, como, por exemplo, a formação teológica e subvencionar uma casa editora. Ainda assim, no tocante a estrutura comunitária as igrejas eram congregacionalistas fazendo com que ambos os sínodos tivessem dificuldades em desenvolver um trabalho sinodal, ou seja, além das fronteiras do patrimônio local. Mesmo com pastores (ambos os sínodos) ordenados e com uma estrutura sinodal e um discurso anti-congregacionista, a prática não era muito distante do independentismo das *Freigemeinden*. O forte independentismo local, mesmo em congregações atendidas pelos sínodos de Missouri e Rio-grandense levou congregações, por exemplo, a trocarem de sínodos ou até mesmo retornarem à condição de *Freigemeinden* (Teichmann, 1996, p. 86-87).

propriamente doutrinárias, orgulhando-se da liberdade conquistada diante do Estado e ministros de uma organização sinodal, algo bem diferente do que os antepassados tiveram na Europa, os membros destas comunidades viam os pastores e ação missionária do Sínodo de Missouri como intrusos na região e na sua religiosidade. Ainda que em Morro Redondo a comunidade São João tenha sido fundada em 1900, antes da *Freigemeinde* em 1903, as igrejas organizadas por pastores sem formação teológica já estavam presentes na região desde a segunda metade do século XIX.

A fundação da “Sociedade Escolar do Morro Redondo” em 1903 (Carvalho, 2021, p. 80) sinaliza como a oposição ao conceito comunitário do Sínodo de Missouri era presente desde sua chegada à região. Mesmo com o nome de “Sociedade Escolar”, essas associações tinham como via de regra o modelo comunitário, ou seja, no mesmo prédio escolar a presença da igreja e na pessoa do professor o seu pastor. Por conseguinte, organizavam o espaço para seus mortos, que no pagamento à associação garantia a assistência religiosa¹¹¹ nos atos fúnebres, bem como um lugar para sepultamento (Carvalho, 2021, p. 49). Não tendo uma preocupação especificamente doutrinária, segundo o padrão defendido pelos pastores do Sínodo de Missouri (dentro do ponto de vista estritamente luterano), a Sociedade Escolar do Morro Redondo (uma *Freigemeinde*), com sua atuação no ensino, oferecendo serviços religiosos e com espaço cemiterial próprio, permite intuir que fazia oposição ao trabalho missouriano.

A oposição ao Sínodo de Missouri pode ser explicada em parte pela desconfiança, em especial dos pomeranos e descendentes, ao fato do Sínodo ter como pastores estadunidenses (não alemães) e que mesmo tendo descendência alemã e dominarem o idioma *hochdeutsch*, não falavam o pomerano. Além desses conflitos do Sínodo de Missouri dentro do ponto de vista étnico e linguístico com os pomeranos e descendentes

¹¹¹ A assistência religiosa consistia na visita à família enlutada, celebração do ofício litúrgico de despedida (na capela ou casa e cemitério) e no culto em memória realizado geralmente no próximo culto público. O culto em memória, também chamado de ação de graças, é um momento dentro do culto público em que são lidos os dados biográficos da pessoa falecida e realizada uma oração pela família enlutada. (Liturgia Luterana, 1933, p. 8-10). Acerca dessa prática, a edição do *Mensageiro Luterano* do ano de 1961, reafirma no artigo “Sepultamento cristão” que “... o costume do sepultamento cristão formal, obedecendo uma ordem determinada, fixada na sua liturgia, ainda é praxe na Igreja Evangélica Luterana, compreendendo hinos, orações, leituras bíblicas, prédica e bênção aos acompanhantes. No culto imediato o morto é lembrado em oração de agradecimento a Deus pelo que sua misericórdia fez por ele enquanto viveu neste mundo. No entanto a congregação luterana nunca faz orações pela alma do finado porque sabe da Palavra de Deus que com a morte o destino eterno do homem está selado” (Mensageiro Luterano, Junho 1961, Ano XLIV, N° 6, p. 69).

na região, havia também o embate da organização sinodal com relação ao patrimônio da comunidade. Um episódio que exemplifica essa hostilidade aos missourianos deu-se quando o pastor John Hartmeister em 1903 liderou as obras para a construção de um instituto para formação de pastores e professores na CEL São João na localidade de Bom Jesus, interior de São Lourenço do Sul. Houve rumores entre parte da comunidade de que o pastor, juntamente do Sínodo iriam tomar, com a construção, a propriedade da congregação (Steyer, 1999, p. 84-85)¹¹².

Discussões dessa natureza, acerca do patrimônio da congregação, também se fizeram presentes na redação do relatório anual de 1925 na CEL São João da Colônia São Pedro – Morro Redondo. No tocante à elaboração de um regimento cemiterial, no mesmo ano da cisão, o mesmo sinaliza o quanto o patrimônio tinha relação com o modelo administrativo que Sínodo de Missouri entendia para suas comunidades. Frente ao conceito comunitário de imigrantes e descendentes que entendiam que a comunidade era, “nossa igreja, nossa escola, nosso cemitério, nosso pastor”, os missourianos contestavam que o patrimônio, “o nosso”, era também do sínodo, aclarando assim em relação ao cemitério quem poderia ser enterrado no “Campo de Deus”.

Uma forma que Sínodo de Missouri utilizou para proteger-se e continuar a usufruir do patrimônio da comunidade em caso de cisão, foi amparar-se através do registro das comunidades junto ao sínodo e à esfera civil. Esse tema foi debatido em assembleias gerais da organização sinodal missouriana (ver tópico 4.1) e que conduziu à decisão que as comunidades filiadas deveriam registrar seus estatutos junto às autoridades civis.

Sabedores dessa situação, conforme relatório final do ano de 1925 da comunidade São João do Morro Redondo, os membros tentaram barrar tal registro e dissolver a comunidade antes da oficialização de tal regulamentação civil e assim, segundo as palavras do relatório conseguiriam “logo mais ter liquidado com Missouri em São Pedro” (Livro Ata nº 1 – Comunidade São João do Morro Redondo, 11/10/1925, p. 41 frente). Não entrando no mérito do relatório, se de fato o objetivo de boa parte dos membros era

¹¹² A presença do Sínodo de Missouri e de seus pastores “americanos” na região, conforme Steyer, era vista com desconfiança por parte dos pomeranos e descendentes. Ademais de toda as adversidades vividas na Europa, também com relação à igreja, parte dos membros das comunidades entendiam que os pastores missourianos estavam à serviço dos Estados Unidos para tomar sua *Gemeinde* (Steyer, 1999, p. 84-85).

a dissolução da comunidade e a saída dos missourianos da localidade, é possível intuir que a concepção independentista de comunidade, muito presente nas *Freigemeinden*, se fazia presente nesse movimento opositor ao registro do patrimônio da Comunidade São João.

Outro fator que deve ser levado em consideração para a defesa da comunidade e consequentemente do patrimônio do Sínodo de Missouri em Morro Redondo era a presença do Sínodo Riograndense na localidade. No relatório é afirmado que tais membros/famílias já participavam de outra comunidade ao mesmo tempo que ainda tinham seus nomes no rol de membros da Comunidade São João. Também é afirmado que o pastor, na ocasião o Rev. Hermann Koppelman, teria incentivado os desentendimentos.

“E assim, era de se considerar referente ao desenrolar dessa história, cisão na comunidade, que mexericos tiveram grande destaque. Sim, chegou-se à convicção moral, que, sem intriga e auxílio de fora não teria acontecido a separação. Até (*ilegível*) que o fogo da discórdia contra nossa Comunidade foi dada pelo pastor da Comunidade Rio-Grandense” (Livro Ata nº 1 – Comunidade São João do Morro Redondo, 11/10/1925, p. 37 verso).

Antes de analisar as afirmações acima mencionadas é relevante levar em consideração a atuação do Sínodo Riograndense na região e toda a hostilidade do Sínodo de Missouri frente a esta organização sinodal. Como afirmado antes, o trabalho do Sínodo Riograndense iniciou um ano após a chegada do Sínodo de Missouri em Morro Redondo, ou seja, em 1901 através do pastorado itinerante do Rev. Essig. O atendimento foi concedido a uma comunidade constituída em torno da escola, igreja e cemitério. A “Sociedade Escolar Alemã São Domingos”, fundada em 1895 e que tem seus primórdios ainda sem essa nomenclatura em 1892, na primeira década de existência fora atendida por pastores/professores sem ordenação (Carvalho, 2021, p. 77). Com a chegada do Rev. Essig e posterior atendimento do Sínodo Riograndense passa a ter assistência de um sínodo cuja confessionalidade era alvo de críticas por parte do Sínodo de Missouri.

A oposição ao trabalho realizado na “Sociedade Escolar Alemã São Domingos”, por parte das lideranças missourianas, não residia ao fato dos pastores do Sínodo Riograndense não possuírem formação teológica. O embate estava quanto à confessionalidade. Para o Sínodo de Missouri, as comunidades do Sínodo Riograndense

professavam a fé de uma “igreja unida”, que conforme as palavras do relatório, tinham uma prática religiosa, na visão missouriana, condenável “que seu princípio doutrinário não é o bíblico: ‘Unidade do Espírito’, mas que ‘Cristão, turco, judeu, hotentote, nós todos cremos num Deus’ é o seu princípio” (Livro Ata nº 1 – Comunidade São João do Morro Redondo, 11/10/1925, p. 37 frente).

É necessário ter certo cuidado nas afirmações contidas na ata citada acima. De fato, a hostilidade do Sínodo de Missouri para com a “igreja unida” era doutrinária. Mas, afirmar que na igreja atendida pelo Sínodo Riograndense pessoas que não confessavam a fé em Cristo, “judeus, turcos e hotentote” superdimensiona a oposição existente entre ambas organizações eclesiais. O Sínodo Riograndense nesse momento já adotava (desde 1922) os “Símbolos da Reforma de Martin¹¹³ Lutero, sobretudo a Confissão de Augsburgo e o Catecismo Menor de Lutero” (Prien, 2001, p. 478). O que diferenciava os sínodos, era o fato de que para o Sínodo Riograndense a ideia sinodal estava em uma união confederativa, ou seja, tendo a aceitação de comunidades formadas por luteranos, reformados e unidos. Persistia nesse momento o intuito de fortalecer uma igreja evangélica em torno do fator étnico alemão, como uma estratégia missionária de agregar alemães e descendentes sem atendimento religioso (Dreher, 1984, p. 75). Essa postura com relação ao germanismo gradativamente foi se modificando com a deflagração da Segunda Guerra Mundial, quando o Sínodo Riograndense mudará de estratégia abraçando-se. Quanto à postura confessional, manteve-se aberta ao ecumenismo entre luteranos e reformados (Prien, 2001, p. 493).

No caso da “Sociedade Escolar Alemã São Domingos” (que no ano de 1973 passou a denominar-se Igreja Evangélica do Advento) a mesma havia se organizado e tido, em comparação com a Comunidade São João, um crescimento expressivo. Na década de 1920 a Comunidade do Advento já possuía mais de 100 famílias e organizada em torno da igreja, escola e cemitério inaugurado em 1892, pelo conceito, como mencionado acima, de uma união confederativa em uma confessionalidade evangélica (unida entre luteranos e reformados) agregava famílias em torno do elemento étnico, segundo o conceito de Igreja defendidos no Concílio Sinodal de 1899 em Feliz-RS, e

¹¹³ Essa é a grafia utilizada para o nome de Lutero no documento acima mencionado.

reafirmado sob a presidência do Rev. Hermann Gottlieb Dohms em 1919, com a prática da *Volkskirche*¹¹⁴ (Prien, 2001, p. 130-131).

As diferenças doutrinárias entre ambos os sínodos e a saída de boa parte dos membros da Comunidade São João resultaram na formação de Comunidade Evangélica São Pedro em 1925 (Sínodo Riograndense). O templo desta nova congregação foi construído em 1926, um ano após a cisão, a 400 metros da comunidade missouriana (Krüger, 2006, p. 15). Essa comunidade, ligada então à “igreja unida” e tendo o atendimento do Rev. Koppelman¹¹⁵, soma-se ao relatório que aborda a saída de membros da Comunidade São João “que já frequentavam outra comunidade”. Essa afirmação é confirmada pelo nome dos fundadores da Comunidade São Pedro, onde estavam todas as 24 famílias que haviam se retirado da Comunidade São João. Entre

¹¹⁴ O princípio da *Volkskirche* visava uma união, uma “Igreja do povo”. Tinha como ideia principal o povo (etnia) como criação divina no qual misturavam-se elementos eclesiásticos e nacionais, e que estes deveriam ficar unidos independente dos limites geográficos. Essa união de evangélicos acontecia a partir do elemento étnico-alemão e não do confessional. Este princípio teológico foi trazido pelos missionários universitários para o Rio Grande do Sul e o presidente do Sínodo Rio-Grandense também era adepto dessa teologia. O conceito desta teologia e a ligação do Dr. Rotermund com a mesma é explicado Hans Jürgen Prien: “Do conceito de organismo, em última análise biológico, imprestável como categoria histórica, não era mais longo o caminho que passava pela fórmula da “predisposição dos povos germânicos para o cristianismo” até a ideia de que o reformador Martinho Lutero teria descoberto o acesso especificamente alemão ao Evangelho... Aqui se entendia Lutero como “eterno alemão” (von Treitschke) e a Reforma como a irrupção da forma do cristianismo adequada à natureza alemã. Aqui se revela a ligação com o pensamento de Rotermund. Seu biógrafo Fausel observa: “Sem a germanidade de Lutero seu espírito reformatório seria inconcebível”. “Para o Dr. Rotermund, o cristianismo evangélico era absolutamente inseparável da Alemanha; não apenas porque isso convinha ao RS em sua luta pelo germanismo, mas porque acreditava que a fusão do alemão e evangélico estava fundamentada histórica, psicológica e essencialmente” (Prien, 2001, p. 345) Esse conceito, trazido pelos pastores universitários, ligava diretamente o Sínodo Riograndense com a Igreja Territorial da Prússia. Dessa forma, a *Volkskirche*, com uma teologia não confessionalmente luterana, mas evangélica marcada pelo elemento étnico alemão, embasou a eclesiologia das comunidades atendidas pelo Sínodo Riograndense até o final da década de 1940.

¹¹⁵ O pastor Hermann Koppelman atendeu as comunidades dos Sínodo Rio-Grandense em Morro Redondo entre 1907 e 1930. Nascido em 05 de agosto de 1877, chegou para substituir o pastor Artur Neubert em 08 de agosto de 1907. Além de pastor e professor, era médico e por essa razão “conhecido como doutor” tinha grande prestígio na localidade atendendo pessoas de todas confissões religiosas (Krüger, 2006, p.13). Koppelman ganhou destaque no Sínodo Riograndense, juntamente com Rev. Gottschald, em razão de que os dois ministros foram os únicos dois pastores oriundos da Europa que permaneceram por mais de 25 anos no ministério pelo Sínodo Riograndense. Conforme o relatório apresentado no Sínodo em 1936 por ocasião do cinquentenário, todos os demais pastores permaneceram poucos anos no Brasil, retornando para a Europa (Prien, 2001, p. 299-300). Koppelman faleceu em 11 de agosto de 1944. Foi sepultado no cemitério da Comunidade Evangélica Luterana São Lucas de Santa Augusta, que no período de sua morte pertencia ao Sínodo Riograndense. A referida comunidade na década de 1950 passou a ser atendida pelo Sínodo de Missouri/Igreja Evangélica Luterana do Brasil.

eles, Frederico Müller que resolveu doar o terreno para construção do templo a poucos metros da igreja atendida pelo Sínodo de Missouri (Krüger, 2006, p. 15).

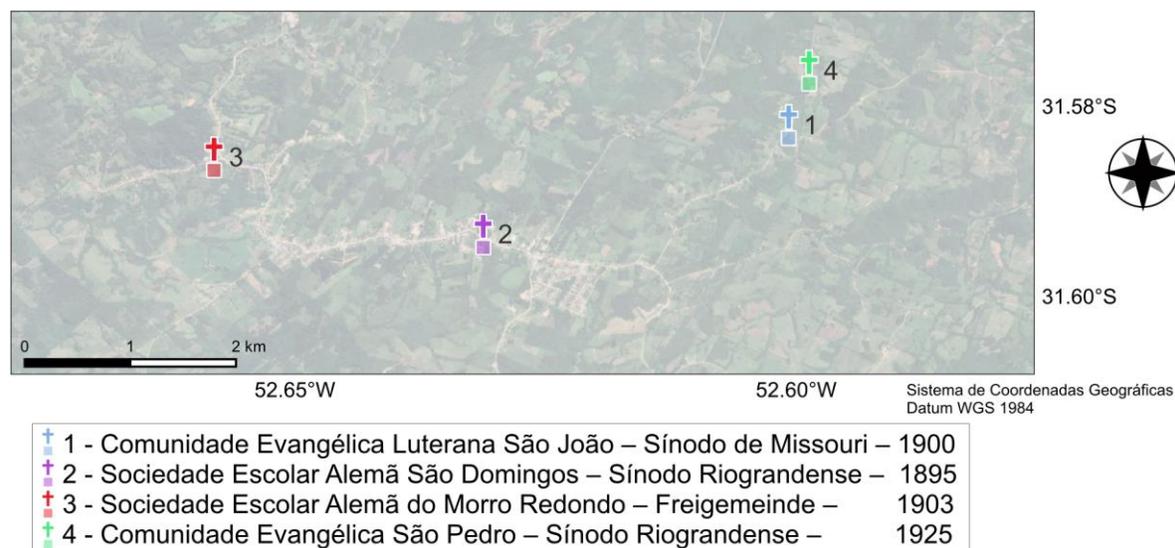


Figura 05: Mapa com as comunidades em Morro Redondo (1900-1925). Mapa confeccionado pelo professor de Agronomia Dr. Ezequiel Sareta.

Se houve outra motivação, além da religiosa, que levou o sr. Frederico Müller a doar o terreno para erigir o templo não se tem conhecimento. Todavia não eram raros os conflitos e interesses locais relacionados com a liderança, não somente da comunidade religiosa, mas sobretudo econômica e política sobre os colonos. Dessa forma, terrenos doados para construção de templo e de espaço cemiterial localizavam-se próximos à venda/comércio da família que cedia o espaço para fins religiosos com o intuito de elevar as transações comerciais pelo fluxo e concentração de pessoas. Nesse sentido, o caso mais emblemático ocorreu em Três Forquilhas (litoral norte do RS) em que o próprio pastor era o dono do comércio local (Prien, 2001, p. 51-52)¹¹⁶.

Com toda a situação acima apresentada, ou seja, que acompanharam o sr. Frederico Müller, e que não pertenciam mais a comunidade luterana do Sínodo de

¹¹⁶ O pastor em questão é o Rev. Carl Leopold Voges (1801-1893). Natural de Friedberg (Hanôver – Alemanha) emigrou ao Brasil no ano de 1825. No primeiro ano de seu trabalho em território brasileiro atuou como segundo pastor na Comunidade Evangélica de São Leopoldo em conjunto do Rev. Ehlers. Após reivindicar equiparação salarial com seu colega de pastorado, o mesmo foi atendido com o compromisso em 1826 de atender colonos alemães em Três Forquilhas, situado no litoral norte gaúcho. Segundo o relatório de Ferdinand Schröder *“Brasilien und Wittenberg: Ursprung und Gestaltung deutschen evangelischen Kirchtums in Brasilien. Berlin, 1936”*, citado por Prien (2001, p. 51-52), Voges *“ao lado da igreja tocava uma casa comercial, com venda de bebidas, e ainda, com a ajuda de escravos, explorava a agricultura, tocava um alambique, uma olaria e um curtume, o que consumia grande parte de seu tempo e energia”*.

Missouri, “essas pessoas, como também o dizem os estatutos da Comunidade, devem se considerar desligadas de toda a vida comunitária em comum com a Comunidade, da qual se separaram. Não têm elas direito a nenhuma assistência religiosa, nem na propriedade, nem no cemitério” (Livro Ata nº 1 – Comunidade São João do Morro Redondo, 11/10/1925, p. 43 frente). Uma vez desligadas da comunidade, essas famílias estavam impedidas de matricularem seus filhos na escola da comunidade São João, e tampouco frequentariam os cultos. Como resolver o uso/direito sobre o espaço cemiterial?

Como no conceito comunitário praticado pelos missionários e comunidades ligadas ao Sínodo de Missouri, estar na igreja era ter comunhão com o “alto”, o espaço cemiterial devia ser zelado e estar nessa comunhão espiritual, “um verdadeiro pátio da igreja” conforme o parágrafo 7;

“Nosso cemitério deve ser um verdadeiro pátio da igreja, e por isso deve servir como edificação aos visitantes. Mas como não é edificante, porém muito desagradável e escandaloso quando cristãos permitem que as sepulturas de seus entes queridos venham a não ser cuidados (degeneram), devem eles, portanto, conservá-las limpas, caprichosas e bem cuidadas” (Livro Ata nº 1 – Comunidade São João do Morro Redondo, 11/10/1925, p. 33 verso).

Mais do que um cuidado estético, associado ao embelezamento do espaço cemiterial, o relatório aponta para essa situação da importância do envolvimento com a comunidade religiosa. Era necessário o cuidado com as edificações visando especialmente o espaço como o “pátio da igreja”. O cuidado e manutenção do cemitério estava associado à vida comunitária dentro do espectro religioso.

Esse zelo ao espaço cemiterial fazia parte de uma orientação contida em um compêndio de teologia pastoral usado pelos pastores do Sínodo, chamado “*Pastoraltheologie*” de autoria do pastor Carl Wilhelm Ferdinand Walther, que foi o primeiro presidente do Sínodo de Missouri nos Estados Unidos (1847-1850) tendo um segundo mandato (1864-1878). Walther que era a principal referência teológica dos pastores do sínodo no final do século XIX e início do XX, em sua obra “*Pastoraltheologie*” aconselha no capítulo 37, nota/observação (*Anmerkung*) 4, o seguinte acerca do cuidado com os cemitérios:

“O pregador deve se certificar de que a própria congregação adquira um campo de Deus, prepare-o adequadamente e cuide bem dele... O pregador também deve se certificar com a congregação de que o túmulo não contenha nada antibíblico, e que a ninguém deve ser permitido tais coisas (edificação da sepultura) sem que sejam examinadas e aprovadas por pessoas adequadas” (Walther, 1897, p. 310-311)¹¹⁷.

Sendo assim, as afirmações contidas no parágrafo 7 do regimento do cemitério em acordo com as orientações contidas no “*Pastoraltheologie*”, reforçam o desejo de fazer dele “um verdadeiro pátio da igreja”, ou seja, que somente aqueles que tiveram comunhão com a igreja em vida tivessem seus corpos ali sepultados. Por mais que o parágrafo 7 também aponte para o viés do embelezamento do espaço cemiterial, ao se referir que cristãos não deveriam abandonar as sepulturas de seus entes e que, por conseguinte deveriam “conservá-las limpas, caprichosas e bem cuidadas”, a afirmação de que o cemitério “deve servir como edificação aos visitantes”, com base no relatório da mesma data da elaboração do regimento cemiterial, permite intuir que a “edificação” está associada ao ter no espaço cemiterial aqueles que de fato contribuíram para a edificação da comunidade, ou seja, dentro dos preceitos doutrinários ensinados pelo Sínodo de Missouri. Assim o relatório critica pessoas “que apenas pagam os seus poucos mil réis como contribuição, quanto ao restante porém, não se preocupam com nenhum culto divino, ou reunião” (Livro Ata n° 1 – Comunidade São João do Morro Redondo, 11/10/1925, p. 36 verso), como também reafirma a condição doutrinária para a comunhão comunitária¹¹⁸.

Essa ênfase em que o cemitério deveria ser uma extensão da igreja, “o pátio da igreja” é mais uma vez afirmado na conclusão do regimento em seu último parágrafo;

“Par. 8: Como além disso há epitáfios impróprios (inconvenientes) e que não são edificantes, mas escandalosos e incômodos, assim, cada um que quiser um epitáfio ao seu ente querido falecido, deve contactar e buscar

¹¹⁷ “*Der prediger sollte darauf binwirter , das die Gemeinde selbst einen Gottes acker sich erwerbe, den Zwede gemäss herichte und wohl verwahren lasse... Auch darauf sollte der Prediger mit der Gemeinde sehen, daß die Grab - schriften nichts Unbiblisches enthalten, und Niemandem sollte erlaubt sein, ohne daß dieselben von geeigneten Personen geprüft und gutgeheißen wären*”. Tradução do autor.

¹¹⁸ Assim consta no relatório: “Essa unidade do Espírito, diz o apóstolo, devemos conservar pelo vínculo da paz. Todavia, como agora em virtude da separação o vínculo da paz foi rompido, as referidas pessoas mostraram, que não conhecem unidade de Espírito e também não tem compreensão para com unicamente correto princípio bíblico e doutrinário” (Livro Ata n° 1 – Comunidade São João do Morro Redondo, 11/10/1925, p. 36 verso).

a aprovação do pastor da Comunidade para o mesmo” (Livro Ata nº 1 – Comunidade São João do Morro Redondo, 11/10/1925, p. 33 verso).

A autorização e aprovação do pastor nas inscrições lapidares deixam mais uma vez expresso que a “liturgia da recordação” (Catroga, 2015, p. 30), associada ao sentimento de pertença no espaço cemiterial, teria de ter a liturgia/ordem condizente com os ensinamentos da Igreja. No caso da comunidade do Sínodo de Missouri em Morro Redondo, bem como a de Bom Jesus em São Lourenço do Sul (atendida por missourianos a partir de 1901), a figura do pastor que era também o professor na *Gemeinde* era mais intensa porque a casa pastoral localiza-se junto ao templo, ou seja, a poucos metros do cemitério. Com isso, a presença do pastor servia como parâmetro para o que era ou não escandaloso e próprio ou impróprio nas inscrições lapidares, bem como outras representações e edificações no espaço cemiterial.

Importante também para essa análise do regimento cemiterial da CEL São João do Morro Redondo é problematizar a produção e o sentido desse regulamento. Por via de regra as comunidades luteranas ligadas ao Sínodo de Missouri não tinham um regimento para tratar das práticas cemiteriais. A própria comunidade São João do Morro Redondo, nos seus primeiros 25 anos, não teve um documento dessa natureza, sendo que o que regia eram as práticas já existentes entre os fiéis¹¹⁹. Também é importante mencionar que naquele período as demais comunidades atendidas pelo Sínodo de Missouri na região, da mesma forma não possuíam regimentos específicos¹²⁰ como o elaborado em 1925 na Comunidade São João da Colônia São Pedro. No período, década de 1920, a única comunidade que possuía um regimento era a Comunidade Evangélica Luterana Cristo de Porto Alegre, que inserida em um contexto urbano elaborou seus

¹¹⁹ No livro de Atas da referida comunidade, antes do relatório e regimento cemiterial de 1925, o cemitério somente é mencionado no tocante à organização da limpeza e na colocação da cerca para limitação do espaço, como, por exemplo “Cercamento e limpeza do cemitério” em 04/01/1903; “Valor para manutenção anual do cemitério” em 04/04/1909; “Melhorar a cerca do cemitério” em 07/10/1923.

¹²⁰ No período, década de 1920, na Região da Serra dos Tapes, o Sínodo de Missouri tinha as seguintes comunidades: Em Pelotas: Santa Coleta, Santa Eulália, Colônia São Pedro/Morro Redondo. Em São Lourenço do Sul: Bom Jesus, Harmonia. Em Canguçu: Solidez, Manoel dos Regos. Todas as comunidades em áreas rurais (Steyer, 1999, p. 114) e (Rehfeldt, 2003, p. 99). Com exceção da Comunidade São João da Colônia São Pedro em Morro Redondo, todas as demais não possuíam um regimento específico para o cemitério. Essa informação foi obtida em consulta realizada em 2021 com os pastores que atendem as atuais paróquias de Triunfo, (interior de Pelotas que abrange Santa Coleta. Rev. Aroldo Agner), Bom Jesus (que abrange Harmonia. Rev. Milton Vorpapel) e Emanuel (abrange Solidez e Manoel dos Regos. Rev. Marcelo Göetz e Rev. Elias Beifuss).

regimentos, dentro de uma perspectiva de proteção do patrimônio como também de fazer do cemitério uma extensão de preceitos doutrinários¹²¹, ou seja, de não permitir qualquer representação que afrontasse a doutrina evangélico-luterana, seja por epitáfios ou símbolos associados a outras vertentes do cristianismo (católico-romanas, por exemplo) ou não cristãs.

A elaboração de um regimento para o cemitério em meio à cisão da comunidade pode ser interpretado como uma mudança, maior rigidez nas práticas cemiteriais, ou um reforço no que já era praticado ao longo dos 25 anos de existência da comunidade missouriana em Morro Redondo. Independentemente da interpretação, o fator divisão e a conseqüente saída de famílias da comunidade estão diretamente relacionados à constituição de tal regimento. O assunto cemitério perpassa o relatório de mais de 20 páginas que termina com as seguintes observações que ligam a vida cristã na “nossa igreja” ao sepultamento no “nosso cemitério”.

“Em relação ao cemitério, referidas pessoas estão sujeitas aos seguintes parágrafos do regimento do cemitério. No parágrafo 4 diz: ‘Estranhos podem comprar o direito de sepultamento no cemitério’. Mas no parágrafo 5 diz: ‘como nosso cemitério deve ser um campo de Deus, isto quer dizer, no qual nosso corpo deve descansar como uma nobre semente até bem-aventurada ressurreição no dia do juízo final, assim, tais pessoas, que em vida demonstraram ser inimigos da igreja e morreram impiamente, a tais pessoas deve ser negado o sepultamento no cemitério da Comunidade’. Com isso esteja finalizado o relatório referente a separação (cisão) da Comunidade no ano de 1925. Mas, os membros que se separaram de nós, nós os recomendamos à misericórdia e à graça de Deus, pois são

¹²¹ Com um regimento em livro, fora do livro de atas, o *Friedhofsstatuten der Deutschen Ev.Lutherischen Christus Gemeinde zu Porto Alegre*, aprovado em assembleia em 24/10/1920 e impresso em 1921 (sendo uma ampliação e revisão dos regimentos de 1906 e 1915), nos seus 13 artigos aborda aspectos relacionados a valores e disposição espacial da necrópole. Apenas no artigo 12 que há menção sobre ensino no cemitério; “No caso de monumentos construídos em sepulturas e inscrições e símbolos não podem afrontar a doutrina e prática que nossa Igreja ensina, e a instalação (edificação) com antecedência deve receber informações e autorização do administrador. Também não pode no cemitério ocorrer nenhuma prática (rito) contrária as práticas da nossa igreja. E está proibido sacerdote de outra comunidade religiosa, sem especial autorização em nosso cemitério exercer o ofício”. Tradução de Herbert Weiduschadt a pedido do autor (06/09/2021). Importante salientar que essa comunidade do Sínodo de Missouri em Porto Alegre estava em um processo de ruptura com a organização sinodal que se concretizou no ano de 1922. A Comunidade Evangélica Luterana Cristo de Porto Alegre liderada pelo Rev. Johannes Kunstmann, juntamente com a Comunidade Evangélica Luterana de Linha Brasil em Nova Petrópolis (Serra Gaúcha) sob a orientação espiritual do Rev. Paulo Evers se separaram do Distrito Brasileiro do Sínodo de Missouri da década de 1920 até meados da década de 1940. No caso da comunidade de Porto Alegre, a elaboração do estatuto cemiterial, permite intuir que a separação eminente os conduziu a preservar o patrimônio cemiterial via elaboração e registro de estatutos. As comunidades luteranas de Linha Brasil em Nova Petrópolis e Cristo de Porto Alegre se retiram do Sínodo de Missouri em 1921 e somente foram reintegradas no ano de 1945 (Rehfeldt, 2003, p. 102-105 e 160).

suficientemente fortes para levá-los ao melhor conhecimento e à volta ao aprisco divino.” (Livro Ata nº 1 – Comunidade São João do Morro Redondo, 11/10/1925, p. 43 frente).

A afirmação “mas, os membros que se separaram de nós” reverbera o entendimento do autor do relatório (pastor) em conjunto com a diretoria da comunidade que os desligados da congregação estavam também fora do “aprisco divino”, em outras palavras, fora do Reino dos Céus. O fator cisão reforça a relação do espaço de enterramentos com o conceito comunitário e ensino sobre a morte. As diretrizes contidas nesse regimento faziam do cemitério no modelo comunitário evangélico-luterano um transmissor dos ensinamentos, como “campo de Deus” e “um verdadeiro pátio da igreja”. Não estar de volta em tempo ao “aprisco divino”, significava não estar apto a descansar como “semente de Deus”. Em outras palavras, dentro da concepção evangélico-luterana, significava não estar apto como boa semente ao enterramento no “pátio de Deus”, que resultaria não estar também à espera da ressurreição para a eternidade com Cristo.

Também fica evidente a intenção nas palavras do regimento que o cemitério “deve servir para edificação dos visitantes”. Esse ato de edificar aos visitantes é realizado pelos artefatos presentes bem como na organização do espaço como um todo. Assim, não apenas o cemitério da CEL São João da Colônia São Pedro de Morro Redondo, mas os demais deveriam ter essa função sócio-transmissora para o ensino em um modelo que conjuga identidade religiosa em um padrão de ensino doutrinário.

O exemplo da CEL São João da Colônia São Pedro, assim como os demais que serão abordados nos próximos tópicos deste capítulo, permite compreender os cemitérios evangélico-luteranos como portadores de uma identidade religiosa através da memória. No regimento, o cemitério como “Campo de Deus” revelava também como o campo santo era entendido como uma extensão da vida religiosa. Nessa proposta de ensino acerca da morte, o uso do cemitério deveria estar de acordo com os ensinamentos recebidos pelos membros destas congregações que usufruíam daquele espaço para sepultamentos. Na vida da “*Gemeinde*” o sepultar era expressão de fé. Uma prática religiosa fechada a uma identidade e dentro de um corpo doutrinário e pedagógico como expressão na confessionalidade deste grupo religioso.

Trabalhando ainda com esse conceito comunitário e ensino sobre a morte presente nos cemitérios evangélico-luteranos, apresento como esse ensino foi

manifestado na disposição espacial das sepulturas, como também em representações nos túmulos. Para exemplificar, apresento situações que envolveram a morte de pessoas que, nas palavras do regimento, “morreram impiamente” (capítulo 4) em outros cemitérios evangélico-luteranos pertencentes ao Sínodo de Missouri na região pesquisada, como também mortes consideradas como “boa semente de Deus” através do testemunho dos epitáfios e demais representações cristãs nas sepulturas que serão abordados no tópico seguinte.

3.3 “Nosso cemitério deve servir como edificação aos visitantes”: lápides e epitáfios

No cemitério como conjunto de sepulturas, nesse acervo presente como “Campo de Deus” em que testificava e reforçava os ensinamentos acerca da morte entre evangélico-luteranos, se destacam as sepulturas de crianças. Esses sepulcros acentuam, não somente pelo espaço geográfico que ocupam no cemitério, mas especialmente pela ênfase na salvação dos infantes relacionada com a ação de Cristo em favor delas.

Muito comum nas lápides de crianças era a presença de representações de anjos. Importante mencionar que a figuras angelicais também se faziam presente nas sepulturas de adultos nesses cemitérios, do período pesquisado 1900-1968, mas não com a mesma frequência que nos túmulos infantis. Para a teologia evangélico-luterana anjos são criaturas que servem a Deus e protegem aqueles que têm fé em Jesus Cristo (Hebreus 1.14). Também têm a função de mensageiros da parte de Deus e em eventos específicos da narrativa bíblica apresentaram-se de forma visível, exemplos são mencionados no relato do nascimento de Jesus; no anúncio a Maria acerca de que seria mãe do Salvador Jesus e de quando comunicaram os pastores no campo de que Jesus havia nascido (São Lucas 1 e 2). Na Bíblia a associação de anjos com a morte está em especial no texto de São Lucas 16.22, em que Jesus disse que Lázaro após a morte foi “levado pelos anjos para junto de Abraão, na festa do céu”. Outra passagem trata do juízo de Deus, em que os anjos vão preceder a volta de Cristo reunindo aqueles que em vida confiaram nos méritos de Cristo (São Mateus 24.29-31).

Para evangélico-luteranos, as representações de seres angelicais com a infância não têm ligação com uma ideia de que crianças estariam em um período de inocência. Conforme os ensinamentos doutrinários desse grupo religioso, o morrer nos primeiros dias, meses ou primeiros anos de vida não isenta as crianças do tribunal divino, uma vez que, como toda a humanidade, no entendimento teológico evangélico-luterano estariam na condição de pecadoras (Salmo 51), ou seja, não existindo assim uma idade de inocência. A referência bíblica que faz relação de anjos e crianças está quando Jesus afirma: “não desprezem nenhum destes pequeninos! Eu afirmo a vocês que os anjos deles estão sempre na presença de meu Pai que está no céu” (São Mateus 18.10). Ainda que o termo pequenino, não faça menção especificamente às crianças, mas a todo aquele que está iniciando na fé, a relação com as crianças fica evidente no contexto bíblico em que Jesus refere-se à dependência necessária em sua obra para a salvação. No mesmo capítulo do Evangelho de São Mateus, a narrativa bíblica faz menção às crianças (São Mateus 18.1-5), como pequeninos no modelo de fé de total sujeição a obra de Jesus.

Dessa forma, a presença de imagens de anjos ou referências dos mesmos nos epitáfios se fazem na ideia de que os seres angelicais eram os responsáveis por levar e guardarem os pequeninos em Deus. Na sepultura de Erna Emilie Bierhals (1928-1929) e de Rudi Paul Willy Lübke (1941-1942), ambas no Cemitério Evangélico Luterano São Pedro do Canguçu Velho, essas representações de anjos através de epitáfios, se fazem presentes. A inscrição “Descansa em paz querida criança, os anjos são teus protetores”¹²² na lápide de Erna e de Rudi, enfatizavam a ideia de que os anjos eram os guardiões e protetores, como também revela o consolo da família por alguém que após a morte está com a “querida criança”. Como conforto aos pais enlutados, a referência a anjos na teologia evangélico-luterana e no entendimento da família, aliviava a dor no sentido pelo qual foram levados e guardados nos céus por anjos enviados da parte de Deus.

Somada a presença de representações de anjos nas sepulturas de crianças estão as alusões ao batismo e à soberana vontade divina com relação ao morrer. “O SENHOR deu, o SENHOR tirou; louvado seja o nome do SENHOR”, versículo bíblico do livro de Jó

¹²² Tradução de Sonia Milke. Nas lápides de Erna Emilie Bierhals e Rudi Paul Willy Lübke segue a seguinte inscrição: “*Ruhe sanft du liebes Kind Engel deine Güter sind*”.

(1.21) era recorrente em túmulos infantis. Pela narrativa bíblica, o personagem Jó proferiu essas palavras quando recebeu a notícia que seus filhos haviam morrido. A reprodução das palavras da confissão de Jó nas sepulturas, transmitem a tristeza e conformidade dos pais diante do não ter mais os filhos com vida. No cemitério evangélico luterano da comunidade São João do Morro Redondo, na lápide de Friedrich Wilhelm, nascido em 28 de fevereiro e falecido em 17 de março de 1911, essa referência bíblica é acompanhada da seguinte frase: “O pastor que comprou um cordeiro, e com o seu sangue o batizou depois de uma vida curta, rapidamente o levou para casa depois de poucos dias de vida”¹²³. Ao mesmo tempo em que o sentir da morte encontra conformidade com a soberana vontade divina, também busca consolo no batismo, que conforme a interpretação evangélico-luterana embasada na explicação de São Paulo aos Romanos (6.1-3) faz com que o batizando esteja junto da morte e ressurreição de Cristo pelo ato sacramental.

Outras referências bíblicas do Antigo Testamento que fazem alusão ao batismo foram encontradas em lápides de crianças. “Não temais, pois eu vos resgatei. Chamei-te pelo teu nome, tu és meu”, passagem bíblica do profeta Isaías (43.1) aludia ao nome, a identidade recebida como filho de Deus. O “*Christ Namen*”, de acordo com a tradição evangélico-luterana, é recebido no Batismo. Segundo Eliseu Teichmann (1996, p. 114), em cemitérios de comunidades luteranas livres *Freigemeinden* (não pertencentes ao Sínodo de Missouri/IELB ou Sínodo Riograndense) a falta do “*Christ Namen*”, ou seja, a uma criança não batizada, era motivo de impedimento para o sepultamento por se crer na condenação, justamente pela falta do sacramento do Batismo e consequente “*nome cristão*”. Quanto a essa prática em cemitérios evangélico-luteranos pertencentes ao Sínodo de Missouri, não é possível afirmar que o procedimento era o mesmo com crianças falecidas sem o batismo. Isso em razão de nenhuma sepultura infantil estar segregada das demais nos cemitérios pesquisados e tampouco por encontrar referência ao tema “*Christ Namen*” nos periódicos e compêndios teológicos pesquisados do período. Ao revés, um exemplo o qual reforça a ideia de que crianças não batizadas poderiam ser enterradas em cemitérios administrados pelo Sínodo de Missouri/IELB, foi o túmulo do

¹²³ Tradução de Sonia Milke. O epitáfio de Friedrich Wilhelm, Söhnlein von Adolf und Wilhelmine Gowert (Filhinho de Adolf e Wilhelmine) tem a seguinte frase: “*Der hirt, der sich das lamm erkaufft, mit seinem Blute es getauft, hat schnell es heimgetragen, nach kurxen lebensstagen*”.

filhinho (sem nome) de Ferdinand e Anna Hartwig no Cemitério da Comunidade São Mateus da Harmonia em São Lourenço do Sul¹²⁴. A lápide do natimorto de Ferdinand e Anna Hartwig ao lado do irmão Albert Gustav August Hartwig (nascido em 24 de março e falecido em 5 de abril de 1913) apresenta a seguinte afirmação: “Aqui descansa em Deus – em 24 de Setembro de 1909 – o filhinho natimorto de Ferdinand Hartwig e Anna Hartwig (nascida Jöcks)”¹²⁵. De acordo com o ensino a respeito do batismo por evangélico-luteranos um natimorto não poderia (e ainda não o pode) receber o referido sacramento. O testemunho da lápide que um “*Totgeborne*” descansa em Deus permite a interpretação que não somente era permitido o sepultamento como também se tinha a confiança, ainda que sem o batismo, na salvação por misericórdia e graça em Cristo.

Ainda que com o consolo da graça batismal, a tristeza faz parte das lápides que envolviam mortes de crianças do período pesquisado. A dor da morte fez com que epitáfios fossem produzidos manifestando o pesar por mortes de aqueles que iniciavam a vida. “Sahiste de nós tão cedo filho, nosso amor”¹²⁶, lápide de Elgat Krüger (1935-1938) no Cemitério Evangélico Luterano São João de Bom Jesus – São Lourenço do Sul, é um exemplo de epitáfio sem nenhuma referência a obra redentora de Cristo, batismo ou outro elemento associado a soteriologia evangélico-luterana. Nessa sepultura há a afirmação que “jaz em paz” e a companhia de um anjo próxima a fotografia. A figura do anjo em forma infantil, na simbologia cristã, além de representar bondade e pureza, ressaltam a ideia de consolo e proteção (Ahlert, 2018, p. 96). Ademais a afirmação da morte em paz e do anjo, não há mais nenhum elemento relacionado com consolo, ou versículo bíblico que trabalhe com a temática acerca da certeza da eternidade.

Epitáfios em que o desconolo foi enfatizado também eram produzidos e reproduzidos em cemitérios evangélico-luteranos. As sepulturas de Helmuth Krueger (20/09/1930 - 17/02/1931) no cemitério da CEL Redentor da Solidez (interior de Canguçu)

¹²⁴ Essa comunidade, fundada em 1860 como uma *Freigemeinde*, começou a ser atendida pelo Sínodo de Missouri na primeira década do século XX. Em 1935 houve uma cisão dando origem a outra congregação na região, a saber a Comunidade Evangélica Luterana São Marcos da Harmonia. Desde essa data a Comunidade São Mateus é atendida por pastores não filiados ao Sínodo de Missouri (IELB). No ano (1909) da inumação do natimorto a congregação era atendida pelo Sínodo de Missouri.

¹²⁵ Tradução de Sonia Milke. O texto da lápide em alemão consta: “*Hier ruhet in Gott – des am 24 September 1909 – Totgeborne Söhnerlein von Ferdinand Hartwig und Anna Hartwig. Geb. Jöcks – Hier ruhet in Gott – Albert Gustav August Hartwig – geb. d. 24. März 1913. Gest. d. 5. April 1913*”.

¹²⁶ Inscrição lapidar com todo o texto em português. Possivelmente em razão da proibição da língua alemã durante o período do Estado Novo entre 1937-1945 no governo do presidente Getúlio Vargas.

e de Alida Emma Hilda Ehlert (27/11/1931 - 13/07/1932) na CEL São Pedro do Canguçu Velho têm a mesma inscrição lapidar: “chorando nós te deitamos abaixo na silenciosa e fria cova. Jamais voltará para nós, por isso choramos por ti. Descansa suavemente”¹²⁷. A distância temporal da morte de Helmuth para Alida foi de 14 meses e geograficamente os cemitérios estão afastados por 12 km. Não é possível determinar se havia ou não grau de parentesco entre as famílias enlutadas, tampouco se a família de Alida tenha tomado conhecimento de tal epitáfio por visitar o cemitério evangélico-luterano da Solidez¹²⁸. Em comum das famílias Krueger e Ehlert era o fato de serem descendentes de pomeranos e pertencerem à mesma denominação, ao mesmo grupo religioso que professava a fé evangélico-luterana. Com epitáfios idênticos, é possível intuir que a mensagem fosse oriunda de algum verso comum entre descendentes de pomeranos. Como outra possibilidade, também estaria os serviços funerários que por vezes ofereciam, ao estampar lápides, frases para compor e adornar a sepultura (Blume, 2015, p. 112-114). Como a frase não faz menção direta ou indireta ao sacrifício e obra redentora de Cristo, dificilmente tenha partido do pastor que atendia as mesmas comunidades luteranas no período de 1931 a 1934, a saber o Rev. Eduardo Carlos Sonntag.

Ainda que as frases mencionadas no parágrafo acima, revelando profundo pesar pela morte de crianças, estejam em túmulos de cemitérios evangélico-luteranos, na maior parte das sepulturas a ênfase no consolo e esperança cristã se faz presente. Quando as frases encontradas eram os próprios versículos da Bíblia, o mais utilizado era da afirmação de Jesus narrada pelos evangelistas São Marcos 10.14 e São Mateus 19.14 que as “Deixem que as crianças venham a mim e não proibam que elas façam isso, pois o Reino do Céu é das pessoas que são como estas crianças”. Outros versículos, ainda que com menor frequência, também eram escolhidas, como da lápide de Arno Wilhelm Otto Neuenfeldt (1928-1932) no cemitério da CEL Redentor da Solidez que apresenta o versículo de Isaías 61.10b “Regozijo-me no Senhor, e a minha alma se alegra no meu

¹²⁷ Tradução de Sonia Milke. As lápides têm a seguinte inscrição na língua alemã: “*Weinend legten wir Dich nieder, In das stille, kühle Grab, Niemals kehrt Du zu uns wieder Darum weinen wir Dir nach! Ruhe sanft!*”

¹²⁸ As comunidades Redentor de Solidez (fundada em 1918) e São Pedro do Canguçu Velho (fundada em 1928) pertenceram a Paróquia de Santa Coleta até o ano de 1936. Com a chegada do primeiro pastor residente em Solidez, Rev. Theodor Ferdinand Reuter em 1936 foi então formada a Paróquia da Solidez que abrangia parte do interior de Canguçu (Paróquia e Pastores da IELB, 2015, p. 38 e 52-53).

Deus, porque me vestiu de vestes de salvação e de manto de justiça”¹²⁹. Esse verso do Antigo Testamento relaciona-se com as palavras de São Paulo ao Gálatas em que a bem-aventurança eterna se faz com as vestes da salvação, uma associação a fé batismal (Gl 3.27¹³⁰), um se revestir dos méritos de Cristo. No mesmo cemitério, na sepultura de Rudolf Wilhelm Albert Blank (20/07/1932 – 11/05/1933), uma parte do versículo de Isaías 45.24 “No Senhor tenho justiça e força”¹³¹, alude para a força na justiça que é divina, diante da morte de uma criança com menos de um ano de vida.

A grande maioria dos versículos e outros epitáfios dos cemitérios visitados estão acompanhados por símbolos que fazem referência a fé cristã. Conforme Jacqueline Ahlert “o cristianismo criou um vasto sistema iconográfico, num arco que vai da figuração bíblica à representação de novos temas ligados à doutrina e à política de penetração popular e devocional” (2018, p. 95). No caso dos túmulos de cemitérios evangélico-luteranos pesquisados, esse referencial iconográfico estava relacionado com os preceitos doutrinários. Nas sepulturas mencionadas no parágrafo acima, ambas no mesmo cemitério, os versículos estão acompanhados a cruz, os ramos e as flores.

Antes de analisar a relação dos símbolos acima mencionados com os ensinamentos desse grupo religioso se faz importante as considerações de Luiza Neitzke de Carvalho de que “a alegoria não apenas decora o túmulo, mas deixa uma mensagem para quem fica em vida, mensagem esta que sempre deve lembrar a condição de finitude do próprio sujeito que contempla o indivíduo já falecido” (2008, p. 415). Essas considerações em associação com os ensinamentos evangélico-luteranos acerca da finitude humana, crença na ressurreição e eternidade com Deus faz com os símbolos estampados nos sepulcros trabalhem como sócio-transmissores (Candau, 2012, p. 117) da doutrina no “Campo de Deus”.

A cruz que tem como seu significado máximo para os cristãos a morte e ressurreição, uma síntese da obra de Jesus Cristo, pelo entendimento do grupo religioso

¹²⁹ O versículo na sepultura está em alemão, conforme segue: “*Ich freue mich im Herrn, Und meine Seele ist fröhlich, In meinem Gott, Denn er hat mich angezogen Mit kleidern des Heils Und mit dem Rock der Gerechtigkeit*” Jes. 61.10. Tradução da Bíblia. Versão Almeida Atualizada e Revisada.

¹³⁰ “Porque vocês foram batizados para ficarem unidos com Cristo e assim se revestiram com as qualidades do próprio Cristo”. Bíblia Nova Tradução na Linguagem de Hoje.

¹³¹ A sepultura segue com a seguinte inscrição lapidar em alemão: “*Im Herrn habe ich Gerechtigkeit und Stärke*” – Jes. 45.24. Tradução da Bíblia. Versão Almeida Atualizada e Revisada.

apontava para a fé no crucificado, crença que por muitas vezes era carregada de infortúnios e dor. A cruz, como símbolo e sinal de uma cultura cristã (Karnopp, 2003, p. 53-54), símbolo que se entende como significado que pode trazer e transmitir, está conectada com a atitude religiosa daquele que está diante da cruz/símbolo (Zilles, 1996, p. 13). A cruz ao mesmo tempo em que aponta para poder de Deus que através do sofrimento e obra de Cristo (Ahlert, 2018, p. 96), que segundo o ensino cristão venceu a morte, diabo e os pecados da humanidade, está também associada a dor e sofrimento daquele que pranteia por quem já não está mais vivo.

Outras figuras que remetem à liturgia cristã presentes em grande parte das lápides de sepulturas infantis, são a palma (que são folhas de uma planta) e as flores. As palmas fazem alusão à entrada de Cristo em Jerusalém. Esse episódio no ministério de Jesus ocorreu, pela narrativa dos evangelistas¹³², um domingo antes da ressurreição, ou seja, marca o início do seu martírio em favor da humanidade. Essa semana, também conhecida como semana Santa ou da Paixão do Senhor faz com que a palma remeta à vitória e alegria pela entrada de Cristo na cidade para cumprir sua missão e ao mesmo tempo dor e sofrimento em razão do início do seu martírio em Jerusalém (Dalmáz, 2000, p. 126). Esse duplo sentido que a palma alude com relação ao sacrifício de Cristo faz-se presente na vivência do luto diante da sepultura para o evangélico-luterano. Ao mesmo tempo em que está diante da dor e sofrimento que a morte provoca, tem na palma a lembrança do triunfo de Cristo em Jerusalém (Ahlert, 2018, p. 97), vitória que para o cristão evangélico-luterano é apropriada pela fé nos méritos de Cristo. As flores ocupam lugar semelhante na liturgia cristã. Utilizadas no altar das igrejas, remetem o fiel à beleza da criação e finitude da vida. As flores que se utilizam em altares de igrejas luteranas via de regra são naturais (Karnopp, 2003, p. 57) justamente com o intuito de apresentar que o vivo e vistoso têm seu final (Isaías 40), vem a perecer e morrer. As flores junto ao altar e à cruz, mais que um ornamento para embelezamento do templo, cumprem o objetivo de direcionar o olhar do crente evangélico-luterano para a brevidade da existência terrena e, por conseguinte, por estar próxima da cruz com o Cristo crucificado, depositar a esperança em vida a obra do Cristo. Nas sepulturas remetem o mesmo, com o acréscimo da saudade (Blume, 2015, p. 104). Quando em forma de coroa, reforça o ensinamento

¹³² São Mateus, capítulo 21, São Marcos capítulo 11, São Lucas capítulo 19 e São João capítulo 12.

de uma coroa da salvação, em uma alusão ao texto bíblico de Apocalipse 2.10¹³³, de uma coroa entregue por Deus para aqueles que são fiéis aos seus ensinamentos.

A grande maioria das sepulturas onde repousam os restos mortais de crianças apresentam como adorno em suas lápides as imagens da cruz, ramos, flores e anjos. Raros são os túmulos, na pesquisa realizada, onde não há referências a essas representações. Um desses exemplos é a sepultura da Rahel-Ruth Esther Hartmeister (25/09/1902 – 18/09/1904) no cemitério da CEL São João de Bom Jesus – São Lourenço do Sul. Filha do pastor missionário John Hartmeister, faleceu prestes a completar dois anos de vida vítima de coqueluche, epidemia que assolava a região (Steyer, 1999, p. 118). O túmulo da filha do pastor em forma de coluna se destaca por ser o único nesse formato no cemitério da comunidade. Sua construção se assemelha às lápides de cemitérios jardins presentes, desde o século XIX, na Europa e Estados Unidos.



Figura 06: Lápide de Rahel-Ruth Esther Hartmeister. Foto do autor em 02/06/2022.

¹³³ “Sê fiel até a morte e dar-te-ei a coroa da vida” Apocalipse 2.10. Bíblia. Versão Almeida Atualizada e Revisada.

A lápide da filha do pastor Hartmeister, que regressou para os Estados Unidos no ano de 1905¹³⁴, também apresenta o epitáfio em primeira pessoa. A inscrição diz “Aqui eu durmo. Rahel-Ruth Esther Hartmeister. Filhinha nascida em 25 de Setembro de 1902. Falecida em 18 de Setembro de 1904”¹³⁵. Após esse breve epitáfio a lápide segue com dois versículos. O primeiro trecho da Bíblia é de Jó 1.21 “O SENHOR deu, o SENHOR tirou; louvado seja o seu nome!” e o segundo é a afirmação de Jesus: “A menina não morreu; ela está dormindo” (São Mateus 9.24)¹³⁶. Ambos reafirmam a confiança de que Jesus está com as crianças, bem como alimenta a fé na ressurreição com uma passagem bíblica em que uma menina teria sido ressuscitada por Jesus. Como as inscrições acompanham a narrativa na primeira pessoa, as inscrições faziam com que a sepultura fosse porta-voz da criança falecida (Araújo, 2015, p. 58).

Frases em primeira pessoa nos cemitérios pesquisados em sepulturas de crianças, trazem versículos bíblicos e foram encontrados em menor número em comparação aos sepulcros de adultos. Com frases curtas, epitáfios em lápides infantis apresentam o trecho da Bíblia em que Jesus afirma que as crianças pertencem ao Reino de Deus (São Mateus 19.14), como, por exemplo, na sepultura das irmãs gêmeas Nilsa e Silda Hartwig¹³⁷ no cemitério da Comunidade Evangélica São Mateus da Harmonia – São Lourenço do Sul. Esse versículo, junto com a frase: “Queridos pais, não chorem, Nosso Senhor e Salvador diz: deixai vir os pequeninos. Ele agora me acolheu”¹³⁸ faz memorar a liturgia batismal em que esse versículo é mencionado pelo pastor evangélico-

¹³⁴ O pastor John Hartmeister, oriundo dos Estados Unidos, chegou à Comunidade Evangélica Luterana de Bom Jesus – São Lourenço em 1901. Coordenou juntamente com a esposa o instituto para formação teológica denominado Seminário Concórdia. Conforme relato do próprio pastor, sua esposa juntamente com os cinco estudantes realizavam as tarefas para manutenção do instituto. Com o falecimento da filha em 1904, somada toda a dificuldade de recursos disponíveis, relata o missionário que ambos não tiveram mais forças para seguir; “Quando ela sucumbiu completamente, eu julguei do meu dever dar a ela toda a atenção e cuidado”. Contrariando a posição do Sínodo, Hartmeister juntamente com a esposa e a outra filha do casal regressou aos Estados Unidos em 1905, fazendo com o Instituto fosse temporariamente fechado (Steyer, 1999, p. 118-121).

¹³⁵ Tradução de Sonia Milke. Texto em alemão na lápide: “*Hier schlaf ich, Rahel Ruth Esther Hartmeister. Tochterlein. geb. 25 Sept. 1902. get. 18 Sept. 1904*”.

¹³⁶ Tradução de Sonia Milke. Na lápide estão os versículos em alemão: “*Der HERR hats gegeben, der HERR hats genommen; der Name des HERRN sei gelobt*” *Hiob 1.21. Leichentext: “Das Mägdlein ist nicht tot sondern es schläft” Matthäus 9.24.*

¹³⁷ Nascidas no dia 3 de fevereiro de 1933, Nilsa Hartwig veio a óbito no dia 29 de março de 1933 e sua irmã Silda no dia 08 de abril do mesmo ano.

¹³⁸ Tradução de Sonia Milke. A inscrição lapidar em alemão tem o seguinte texto: “*Liebe Eltern wienet nicht, Unser Herr und Heiland spricht, Lasst die Kindlein zum ir kommen. Er hat mich nun aufgenommen*”.

luterano quando do ato sacramental (Liturgia Luterana, 1933, p. 15-16). A sepultura faz, nas palavras das gêmeas aos pais e aos demais que leem o epitáfio, menção a promessa da união com Cristo e o Reino de Deus através do Sacramento do Batismo nas palavras “Ele agora acolheu-me”.

A utilização de epitáfios em primeira pessoa revelava o sentir daqueles que vivenciavam o luto. Em uma tentativa de “atenuar o sofrimento e sentimento de perda” (Blume, 2015, p. 84), essas frases remetiam ao desejo daqueles que vivenciavam o luto de que os seus confessassem que estariam seguros junto à Deus. Também, conforme explica Gesualda Rasia, a narrativa em primeira pessoa revela o desejo de confessar o mesmo que a sepultura em uma condição de superação, de vivenciar o luto;

“O fio do discurso que rege os enunciados trama a tessitura da perenidade a partir do jogo enunciativo-discursivo pelo qual os sujeitos da vida da morte falam e são falados, testemunhando sobre si mesmos na primeira pessoa, ainda que a inscrição seja depositada por outrem; sendo ditos pela voz desse outro, que também se mescla ao “nós” da condição mortal para, a partir dela, dizer sobre a superação da morte” (2017, p. 103-104)

Como inscrições lapidares no “Campo de Deus”, essas confissões de fé, como sócio-transmissores de preceitos doutrinários desse grupo religioso, serviam de “edificação aos visitantes” ao expressar que mesmo com a morte na tenra infância há uma eternidade em comunhão com Jesus.

O epitáfio em primeira pessoa em sepultura de adultos, até onde pode ser observado na pesquisa, bem como de túmulos de jovens, apresentam frases mais longas e uma gama mais ampla de temas, como também de versículos bíblicos. O túmulo da jovem falecida aos 15 anos Maria Wilhelmina Emilie Nörenberg (1911 – 1926), localizado no cemitério da CEL São João de Bom Jesus – São Lourenço do Sul, adornado com anjo, cruz e flores apresenta a seguinte inscrição: “Aqui descansa em Deus. Oh, não choreis por ter morrido, eu deixei agora de sofrer. O que o meu Jesus ganhou para mim, eu alcancei na morte, fui levada para um lugar onde a minha alma ri em paz”¹³⁹. Mesmo que não seja um verso das Escrituras Sagradas, alude a confissão de fé de São Paulo aos Filipenses 1.21, onde o apóstolo declarou “para mim viver é Cristo, e morrer é lucro”. A

¹³⁹ Tradução de Sonia Milke. Texto da sepultura em alemão: “*Hier ruhet in Gott – Maria Wilhelmina Emilie Nörenberg – geb. 27. August 1911, gest. 26. Oktober 1926. Ach weinet nicht, dass ich gestorben, Ich habe ja nun ausgekrankt, Was mir mein Jesus hat erworben, Das hab ich in dem Tod erlangt, Ich bin na Einen Ort gebracht, Da meine Seele in Frieden lacht*”.

afirmação de que foi levada para um lugar onde sua “alma sorri em paz” revela total confiança, que mesmo diante do choro, a morte daquela que “deixou de sofrer” (que permite intuir de um sofrimento em vida) pela fé em Cristo estaria em paz e desfrutando de felicidade após a morte. De forma semelhante, na sepultura de Adolf Volz (1925-1942), no cemitério da CEL São Pedro do Canguçu Velho, é apresentada a ideia de que a morte era um ganho, uma vitória. No epitáfio, as palavras em primeira pessoa revelam a mescla de lamento, contentamento e confiança em Deus, ainda que a morte tenha chegado: “Nos belos dias da juventude, a minha vida definiu cedo. Oh como eu deveria lamentar. Mas, morrer foi o meu ganho”¹⁴⁰.

As mensagens em primeira pessoa, em sepultura de adultos, revelavam também essa espera em fé, a esperança pela ressurreição. O epitáfio de Hermina Leitzke (1890 – 1969) no cemitério da CEL São João de Bom Jesus, remetia para a confiança ao longo da vida (79 anos) na bem-aventurada morte: “Assim, me levem sempre para lá, onde por muito tempo estou consagrada. Até que Deus, meu fiel pastor, me ressuscite”¹⁴¹. Estar “por muito tempo consagrada”, segundo a crença do grupo religioso, aludia à fé batismal, em que provavelmente, recebeu ainda nas primeiras semanas de vida, de acordo com prática evangélica-luterana. Essa consagração que atravessou quase oito décadas de vida, segundo o ensino doutrinário, foi reforçada pelo ensino na participação nos serviços/cultos e no comungar pela fé eucarística no corpo e sangue de Cristo, oferecidos no sacramento da Santa Ceia. O desejo, muito provavelmente da família, pela escolha do epitáfio, revela o desejo de não permitir que a morte tenha a última palavra (Araújo, 2015, p. 105), em uma esperança de vitória, pelos preceitos religiosos de vida após a morte entre evangélico-luteranos.

A ideia da vida como uma jornada revestida de batalhas e até mesmo de uma competição também foi exposta nas sepulturas de adultos. O apóstolo São Paulo em sua segunda carta à Timóteo confessou, muito provavelmente no final de sua vida¹⁴², que

¹⁴⁰ Tradução de Sonia Milke. Texto da sepultura em alemão *“In der Jugend schönen Tagen. Welkte fruh mein Leben hin, ach wie sollt ich darum klagen. Sterbden, war mir zum Gewinn”*.

¹⁴¹ Tradução de Sonia Milke. Texto da sepultura em alemão: *“Hier ruhet in Gott” – Hermina Leitzke – geb. Buss – geb. 12.10.1890 gest. 19.2.1969. “So traget mich denn immer hin, wo ich so lang verweihnet bin, bis Gott, mein treuen Seelenhirt mich wieder auferwecken wird”*.

¹⁴² São Paulo, o apóstolo, nascido no 3 d.C em Tarso (atual Turquia) teve seu martírio em Roma no ano de 66.

venceu “a corrida” por ter guardado ao longo da jornada terrena a fé em Cristo, e que por essa razão receberia por graça a “coroa da justiça”, uma alusão à conquista da salvação. Essa passagem está, como versículo, no epitáfio de Ferdinand Drews (1855 – 1931) no cemitério da CEL São João do Morro Redondo¹⁴³. A citação do versículo da segunda carta de São Paulo à Timóteo (4.7), é recorrente nas sepulturas dos cemitérios visitados na pesquisa. Contudo, na sepultura de Emil Friedrich Carl Grützmann (1905 – 1932) no cemitério da CEL Redentor da Solidez – Canguçu, há uma apropriação do mesmo verso bíblico, adaptando-o a parte final da confissão de São Paulo na primeira pessoa: “Combati o bom combate, terminei a corrida, guardei a fé. Desde então, a coroa da justiça está guardada para mim”¹⁴⁴. Esse tomar do versículo, como epitáfio, reportava o ensino presente entre evangélico-luteranos no período de que a vida e o martírio dos apóstolos serviam de modelo e inspiração para a vida terrena.

A ideia da coroação, da vida após a morte estava presente em muitas sepulturas. Na grande maioria, como acima mencionado, a confissão de fé do apóstolo São Paulo era a mais utilizada. Em outras situações diferentes versículos eram mencionados, como a confissão de Jó “Eu sei que meu Redentor vive, e que ele me levantará da terra no futuro”¹⁴⁵, como no túmulo de Bertha Alwine Gowert (1883 – 1909) no cemitério da CEL São João de Morro Redondo. Nesse epitáfio a referência da passagem bíblica (Jó 19.25) não foi mencionada, mas as palavras do personagem bíblico foram apropriadas como se fossem daquela que espera, segundo a crença cristã, a ressurreição.

Ainda sobre lápides com inscrições na primeira pessoa, há uma gama de versículos e epitáfios. Na inscrição de Wilhelm Friedrich August Buss (1836 – 1911), no cemitério da CEL São João de Bom Jesus – São Lourenço do Sul, o verso bíblico escolhido foi de Hebreus 4.9 “Ainda há um descanso para o povo de Deus”, que aborda do descanso prometido por Deus desde Moisés e Josué no caminho a terra prometida.

¹⁴³ Tradução de Sonia Milke. Texto em alemão: “*Hier Ruht in Frieden*” – Ferdinand Drews – Geb. 1. Januar 1855 – Gest. 10. November 1931 – 2° Tm 4.7-8 “*Ich habe einen guten Kampf gekämpft, ich habe den Lauf vollendet, ich habe Glauben gehalten. Himfort ist mir beigelegt die Krone der Gerechtigkeit*”.

¹⁴⁴ Tradução de Sonia Milke. Texto em alemão: “*Hier ruhet in Gott*” – Emil Friedrich Carl Grützmann – geb. am 10. Januar 1905 – Gest. am. 16. Juni 1932. “*Ich habe Einen guten Kampf gekämpft, Ich habe den Lauf vollendet, Ich habe den Glauben gehalten. Hinfort ist mir beigelegt die Krone der Gerechtigkeit*”.

¹⁴⁵ Tradução de Sonia Milke. Texto em alemão: “*Hier Ruht in Gott*” – Bertha Alwine Gowert – Geb. Wille – geb. 18. Feb. 1883 – gest. 9. Dez. 1909 – “*Ich weiss dass mein Erlöser lebt, und er wird mich hernach aus der Erde auferwecken*”.

O epitáfio é bastante semelhante ao da jovem Maria Wilhelmina Emilie Nörenberg (1911 – 1926). O texto do epitáfio diz: “Aqui descansa em Deus. Oh, não choreis por ter morrido, eu deixei agora de sofrer. O que o meu Jesus ganhou para mim, eu alcancei na morte, fui levado para um lugar onde a minha alma ri em paz”¹⁴⁶. A confissão de fé da lápide afirma que Wilhelm Buss foi levado para o lugar onde sua “alma ri em paz”, ou seja, que desfrutaria de plena felicidade depois de “deixar de sofrer”.



Figura 07: Lápide de Wilhelm Friedrich August Buss. Foto do autor em 02/06/2022.

O que chama atenção nessa lápide, exposta em uma espécie de memorial no cemitério da CEL São João de Bom Jesus, é a imagem de duas mãos, onde uma segura a outra entre as nuvens e flores. Na pesquisa realizada essa foi a única lápide que apresentou essa imagem. As mãos nesse caso aludem para a morte bem-aventurada, ou seja, em que Deus o leva em seus braços para os céus. Essa imagem associada ao versículo serve como sócio-transmissora do resgate e do conduzir a plenitude da eternidade nos céus.

¹⁴⁶ Tradução de Sonia Milke. Texto em alemão: “Hier Ruhet in Gott” – Wilhelm Friedrich August Buss, geb. d. 13. Januar 1836, gest. d. 4. April 1911. “Es ist noch eine Ruhe verhanden dem Volke Gottes” Hb 4.9 “Ach weinet nicht, dass ich gesterben, Ich habe ja nun ausgekrankt. Was mir mein Jesus hat erworben, Das habe ich durch den Tod erlangt. Ich bin Einen Ort gebracht. Da meine Sell in Frieden lacht”.



Figura 08: Lápide (esquerda) de Wilhelm Friedrich August Buss. Cemitério da CEL São João de Bom Jesus. Lápide (direita) de Franziska Doebel (1869-1935) e Josefina Doebel (189?-1988)¹⁴⁷, no Cemitério Protestante de Kassel – Alemanha. Foto de Thiago N. de Araújo.

Acerca da imagem, com duas mãos dadas, a mesma consta (acima) na pesquisa realizada por Thiago Nicolau Araújo em cemitérios alemães. O autor realizou um estudo comparativo teológico e cultural de sepulturas de cemitérios teutos (católicos e protestantes) no Brasil e Alemanha entre o período da segunda metade do século XIX até 1930¹⁴⁸. Essa imagem (mãos dadas), ainda que não muito frequente, são uma amostra de como a organização dos cemitérios e especialmente o costume de produção de epitáfios produzidos em território brasileiro, foram muito semelhantes aos cemitérios

¹⁴⁷ Inscrição lapidar: “Na paz de Deus foi para casa nossa muito amada mãe. Texto em alemão: *“In Gottes Frieden heimgegangen unsere ingestgelibte Mutter”*. Tradução de Sonia Milke.

¹⁴⁸ Em sua tese de doutorado em Teologia “O que amamos não esquecemos: um estudo teológico, identitário e cultural dos cemitérios teutos no sul do Brasil”, Thiago Nicolau Araújo apresenta que as representações cristãs, cruz, anjos, flores se fazem presentes na maioria dos túmulos visitados na Alemanha e sul do Brasil. O autor não trabalha se a imagem acima é frequente ou não em sepulturas na Alemanha, todavia não apresenta nenhuma imagem semelhante em sua tese quando apresenta túmulos de espaços cemiteriais teutos no sul Brasil. Na Alemanha o autor visitou cemitérios católicos e protestantes nas seguintes regiões e cidades: norte e noroeste da Alemanha, especificamente nos estados de Berlim, Mecklemburgo-Pomerânia, Schleswig-Holstein, Hamburgo e Bremen, visitando as cidades de: Berlim, Kassel, Schwerin, Hamburgo, Stralsund e Oldenburgo.

alemães, fazendo dos espaços cemiteriais teutos no Brasil como locais de preservação de identidade cultural e religiosa (Araújo, 2015, p. 99).

A preservação de elementos culturais estampados nas sepulturas tem como grande destaque nos cemitérios evangélico-luteranos na região pesquisada os epitáfios. Os mesmos expressam, segundo a confissão de fé, como externar o lamento em razão da morte. Entre as frases lapidares, também há textos em primeira pessoa e ao mesmo tempo em conjunto do lamento de familiares. No mesmo cemitério em Bom Jesus, na lápide de Emilie Wilhelmine Albertine Becker (1869 – 1908), depois da homenagem feita pelo viúvo: “Em memória da minha querida esposa”, é seguido do texto: “Louvei a Deus. Pela vida concluída/pelo final que tive. Boa noite mundo! Agora temos de nos separar. Em nome de Jesus, com suavidade e em silêncio. Eu quero caminhar. Para a felicidade com alegria”¹⁴⁹. A afirmação “caminhar para a felicidade”, após a separação pela morte, tende a ser interpretada como a situação após a morte de Emilie Wilhelmine. A frase escolhida na lápide, como se fora palavras da finada esposa, era como se fosse a despedida do mundo para um lugar de felicidade plena. Essa afirmação, no exercício do luto para o viúvo, ao que indica a inscrição lapidar não teve filhos, atribuíva consolo diante do “agora temos de nos separar”.

Importante mencionar, ainda que pouco recorrente, nem todos os epitáfios revelam esperança ou trabalham com temáticas bíblicas associadas ao consolo pela obra de Cristo. Nas sepulturas de Dorothea Maria Carolina Blohm (1828 – 1908) no cemitério da CEL São João Bom Jesus em São Lourenço do Sul e de Maria Fredericka Ludowika Patzlaff (1848 – 1927) no cemitério da CEL de São João Morro Redondo, ficam expressos a falta da figura da mãe após a morte, como “uma dor profunda e ardente”¹⁵⁰ e que o “amor de mãe sempre faz falta... nunca se esquece o coração de mãe”¹⁵¹. Mesmo que se

¹⁴⁹ Texto em alemão: “Zum Andenken na meine liebe Gattin” – Emilie Wilhelmine Albertine Becker. Geb. Blank. Geboren 18. Feb. 1869. Gestiden 24. April 1908. “Ich hab Gott lob. Den bauf vellbracht. Welt gute Nacht! Wir müssen nun uns scheiden. In Jesu Namem sanft und still. Ich wundern will. Zur Seligkeit mit Freuden”. Tradução de Sonia Milke.

¹⁵⁰ Texto em alemão: “Hier ruht in Gott” – Dorothea Maria Carolina Blohm. geb. Michaelis. geb. 15. Okt. 1828. gest. 1. Febr. 1908. “Wir stehn na Deinen Grabe. Mit tieffen heissem Schmerz. Du heissgeliebte Mutter. Um Dich weint unser Herz. Ruhe Sanft!”. Tradução: “Aqui descansa em Deus. Estamos junto à vossa sepultura. Com uma dor profunda e ardente. Ó querida e amada mãe. Os nossos corações choram por ti. Descansa suavemente!”. Tradução de Sonia Milke.

¹⁵¹ Texto em alemão: “Hier ruht in Gott” – Maria Friedericke Ludowika Patzlaff. geb. Wolter. geb. 11. Dez. 1848, gest. 25 März, 1927. “Ach Mutterlieb entberhrt man immer, Wenn man auch längst kein Kind mehrist,

tenha a menção do descanso em Deus, não há nos epitáfios menções de texto bíblicos ou textos que remetam à esperança cristã na ressurreição e reencontro eterno de acordo com as promessas bíblicas. De forma semelhante, na inscrição lapidar de Hermann Bubolz (1896 – 1964) no cemitério da CEL São Pedro do Canguçu Velho, a ênfase está na menção à tristeza pelo falecimento do “querido pai”¹⁵². Na sepultura foi mencionado o descanso em Deus, mas o destaque estava no poder e velocidade da morte que “com passos rápidos entrou em nossa em nossa casa e levou do nosso meio”, sem fazer alusão a textos bíblicos que atribuíam, segundo a narrativa cristã, a vitória sobre a morte conquistada por Cristo em seu martírio e ressurreição.

A variedade e formas de epitáfios, seja com ênfase em temas bíblicos ou por vezes não, como os mencionados no último parágrafo, apresenta as mais diferentes formas de lidar com a morte, mesmo em famílias crentes e pertencentes a uma mesma confissão religiosa. Blume afirma, baseando-se sua reflexão em Edgar Morin, que;

Os epitáfios e demais elementos alegóricos podem significar a aceitação da morte, se admitirmos que a família considera a morte terrena de seu ente querido como fato consumado. Entretanto, outras palavras constantes em epitáfios manifestam sentimentos de negação da morte, visto que, na memória dos familiares, o falecido permanece vivo, inclusive com sua história de vida terrena” (Blume, 2015, p. 79).

Todavia no túmulo de Auguste Drews (1864 – 1942) no cemitério da CEL de São João Morro Redondo, mesmo que o epitáfio produzido apontava para a tristeza pela falta da “amada mãe e avó”, a construção do todo da sepultura remete aos ensinoss evangélico-luteranos acerca da esperança de vida após a morte. Nesse caso, ainda que não se tenha na frase em si referências ao descanso em Deus e seja feita uma afirmação acerca do fim pela existência terrena, a cruz e a coroa de flores ao redor da cruz, bem como o registro do Salmo 23.1 “O SENHOR é o meu pastor. Nada me faltará” aludem para a esperança na obra do Bom Pastor. A mesma alusão ao texto do Salmo 23 se faz presente em muitos sepulcros. Em algumas situações, essa referência bíblica foi parafraseada,

Das Mutterherz verschmerzt man nimmer, Der Mutter Bild man nie vergisst”. Tradução: “Aqui descansa em Deus. Ah amor de mãe sempre faz falta. Mesmo que já não se seja criança, nunca se esquece o coração de mãe. Nunca se esquece a imagem de mãe”. Tradução de Sonia Milke.

¹⁵² Texto em alemão: “Hier ruht in Gott!” – Hermann F. Bubolz. Geb. 17-12-1896 – Gest. 11-1-1964. “Der Tod mit schnellen Schritten. Trate ein in unser Haus. Und nahm aus unsere. Mitte, unsere lieben Vater heraus”. Tradução: “Aqui descansa em Deus. A morte com passos rápidos entrou em nossa casa e levou do nosso meio, o nosso querido pai”. Tradução de Sonia Milke.

como uma espécie de confissão de fé da mãe falecida. O epitáfio de Johanna Karnopp (1864 – 1934), por exemplo, no cemitério da CEL São Lucas da Santa Augusta – São Lourenço do Sul, apresenta o seguinte texto:

“Jesus é o meu pastor, em Jesus eu serei edificada, Jesus, Jesus olhará graciosamente. Leva-me a pastos mais verdes. E rega-me com o orvalho celeste. Jesus se dedicou a mim, só Jesus é o meu conforto. Eu posso morrer ou viver, Jesus é e permanece meu. Querida Mãe, este foste o lema da tua vida. Sê também, agora que estás no túmulo, a nossa esperança. Descansa suavemente, até o reencontro!”¹⁵³

O texto lapidar, ao mesmo tempo que apresentava uma confissão de fé, permite intuir que o mesmo (Salmo 23) tenha sido de consolo ao longo da vida de Johanna Karnopp. Ao mesmo tempo, as palavras serviam de consolo e edificação na fé, não somente para os filhos enlutados que nutriam um futuro reencontro pela obra do Bom Pastor, como também para os que transitavam e se deparavam com o texto inscrito na sepultura. Mesmo na ausência direta da referência bíblica, conforme explica Gesualda Rasia, a mensagem do Salmo 23 “o SENHOR é meu pastor” por já estar na memória coletiva desse grupo religioso produz o efeito enunciado pelo fato de que a comunidade religiosa partilha do mesmo campo de saberes” (2017, p. 96).

Com relação aos epitáfios em que somente estava registrado de forma literal um trecho da Bíblia, esses eram bastante produzidos nos cemitérios evangélico-luteranos pesquisados. A motivação para a utilização de passagens das Escrituras Sagradas tem sua origem “na prática discursiva alinhada aos saberes do Protestantismo, cuja ruptura da Igreja Católica teve como um dos pontos de cisão a defesa da ideia de que o próprio sujeito poderia ter acesso às Escrituras” (Rasia, 2017, p. 95). Somado a esse fator, o modelo catequético desse grupo religioso, em que a presença da palavra escrita se sobressai às demais formas para o ensino dos preceitos cristãos, reforça e incentiva o uso de versos bíblicos nos epitáfios. Passagens do Antigo Testamento, como Salmos e textos dos profetas, bem como do Novo Testamento, em especial de palavras de Jesus nos evangelhos são encontradas com frequência. Via de regra, esses versos da Bíblia

¹⁵³ Texto em alemão: “*Hier ruht in Gott*” – Johanna Kernopp. *Geb. Bitzke. Geb. 21. Sept. 1864, gest. 4. Febr. 1934. “Jesus ist mein Hirt, auf Jesum will ich bauen, Jesus, Jesus wird gnädiglich anschauen. Erführet micha uf grüner. Au u. tränket mich mit Himmelstau. Jesus hat sich mir ergeben, Jesus ist mein Trost allein. Ich mag sterben oder leben, Jesus ist und bleibet mein. Liebe Mutter, diese Deines Lebens Losung. Sei auch, nun Du im Grabe, unsre Hoffnung. Ruhe sanft, auf Wiedersehen!”*. Tradução de Sonia Milke.

ênfatisam a obra de Deus em favor do ser humano, que condiciona aquele que crê nessas promessas, a uma morte bem-aventurada, como, por exemplo, a presença do texto de Apocalipse 14.3 “Bem-aventurados os mortos que morrem no Senhor”¹⁵⁴.

Ademais da frequência de textos bíblicos e alusões a textos sagrados em epítáfios, nos cemitérios evangélico-luteranos a presença de anjos em sepulturas de adultos também se faz presente. Anjos em posição de oração eram recorrentes na ornamentação de túmulos produzidos no período pesquisado.



Figura 09: Lápide (esquerda) de Emilie Karnopp e lápide (direita) de Ricardo F. A. Leitzke. Foto do autor em 22/05/2022.

Representações de anjos dessa forma, como nas imagens acima das sepulturas de Emilie Karnopp no cemitério da CEL São Lucas de Santa Augusta e de Ricardo F. A.

¹⁵⁴ A presença dessa passagem bíblica, assim como do Salmo 23, foi localizada em todos os cemitérios visitados no decorrer da pesquisa.

Leitzke no espaço cemiterial da CEL São João de Bom Jesus (ambos cemitérios localizados em São Lourenço do Sul) remetem segundo o ensino desse grupo religioso, ao zelo que os mesmos têm pelos filhos de Deus até o momento da morte. Ainda que a doutrina evangélica-luterana não ensine a oração com a finalidade de interceder pelos mortos, anjos em oração, na sepultura, remetem a reflexão acerca da proteção dos anjos como guardiões até a hora da morte e que os mesmos conduzirão os ressuscitados à Jesus.

Interessante também nas sepulturas de adultos em que há anjos, os epitáfios não fazem menção a proteção angelical. Referências ao trabalho, em especial as lutas, onde aqueles que ali estão sepultados tiveram ao longo da existência terrena são destacados, como, por exemplo, nas sepulturas de Rosa Karnopp (1897 – 1966) e de Emilie Karnopp (1894 – 1970) no cemitério da CEL São Lucas de Santa Augusta – São Lourenço do Sul. Os epitáfios “A boa mãe já não está mais. Seu lugar de labor está vazio. Porém um dia, no céu, nos encontraremos”¹⁵⁵, e “Querida mãe, dorme em paz. Dorme suavemente em silêncio, lutaste neste mundo. Descansa até que o Senhor te chame”¹⁵⁶, são exemplos de transmissão do valor do trabalho em vida para esse grupo étnico e religioso, como também do papel feminino e materno no lar. A “boa mãe” é aquela que trabalha pela família, e a casa, antes de tudo, é seu lugar de “labor”.

A ideia das frases tumulares, não somente em cemitérios evangélico-luteranos, promove como, “último discurso proferido ao morto (ou em nome dele)”, marcas enunciativas a “criação de uma imagem do enunciador como sujeito devoto, religioso, apegado nos preceitos espirituais da existência” (Cayser; Crestani, 2018, p. 110 e 120). No caso de um cemitério confessional, como os analisados na pesquisa, soma-se o fator de ao mesmo tempo em que supervalorizam a biografia do morto, orientam condutas aos vivos, realçando as virtudes morais associando-as com preceitos religiosos.

Em conjunto da valoração do trabalho e do papel da mãe no lar cristão realizado ao largo da vida, estava a ênfase que com a morte a batalha teve seu final. Esse enfatizar

¹⁵⁵ Texto em alemão: “*Hier ruhet in Gott*” – Rosa Karnopp – geb. Treichel. Geb. 11.5.1897 gest. 1-12-1966. “*Die gute Mutter ist nicht mehr. Ihr Platz wo sie geschafft ist leer doch einstens in des himmel haffen wir auf wiedersehen*”. Tradução de Sonia Milke.

¹⁵⁶ Texto em alemão: “*Hier ruht in Gott*” – Emilie Karnopp. Geb. Bahr – geb. 12.9.1894, gest. 27.11.1970. “*Liebe Mutter schlaf in frieden Schlumme sanft stiller Geuft, Augekämpft hast du hienieden, Ruhe bis der Herr dich ruft*”. Tradução de Sonia Milke.

na morte como o fim, reforçava que não havia nenhuma possibilidade, segundo a doutrina evangélico-luterana, da necessidade de purgar almas, ou de realizar orações pelo finado. Pelo contrário, os epitáfios ressaltavam que agora há pleno descanso “Descansa suavemente no colo de Deus; a felicidade será o teu destino. Um dia na alegre ressurreição, voltaremos a encontrar-nos”¹⁵⁷.

Além da ênfase nas dificuldades enfrentadas na vida e no descanso eterno daquele que ocupa o sepulcro, os epitáfios em sepulturas em que anjos se faziam presentes mencionavam a ressurreição e a esperança do reencontro futuro. Nesse sentido, os anjos teriam a participação, segundo as palavras do evangelho, na volta de Jesus (São Mateus 25.31-46) e assim promoveriam a reunião a destra de Deus Pai daqueles que ao longo da vida realizaram a vontade de Deus. Dessa forma, estes ressuscitariam para a eternidade com Jesus, e teriam no futuro o esperado reencontro com aqueles que tiveram ao longo da vida a mesma fé.

O esperar pelo reencontro, a crença na ressurreição, bem como declarações sobre o sofrimento que antecedeu o morrer, também estão estampados em sepulcros que não tem a presença de representações de anjos e tampouco versículos bíblicos. O texto que está na sepultura de Maria Karolina Bertha Wachholz (1907 – 1936) no cemitério da CEL Redentor da Solidez - Canguçu é um exemplo do acima mencionado.

“Agora você dorme em paz. Você trabalhou para os teus. Enquanto o teu coração fiel bateu. Nós cuidamos de ti com os nossos olhos. Enquanto te tivemos. Cuidamos de ti com mãos de amor; enquanto tu estavas aqui. Assim, toma a última coisa que nos resta. Estas são as lágrimas de despedida. Portanto, vamos seguir os caminhos de Deus. Então haverá um feliz reencontro”¹⁵⁸.

O epitáfio apresenta o consolo pela fé em Deus onde aquela que está morta já têm pela promessa em Cristo, como também descanso da família por ter realizado o possível

¹⁵⁷ Texto em alemão na sepultura de Alwina F. D. Pagel no cemitério da CEL São Marcos da Harmonia – São Lourenço do Sul: *“Hier ruhet in Gott” – Alwina F. D. Pagel. Geb. 13.8.1884 gest. 14.4.1955. “Ruhe sanft in Gottes Schoss, Seligkeit sei dir zum Los Einst beim frohen Auferstehen. Werden wir uns wiedersehen”*. Tradução de Sonia Milke.

¹⁵⁸ Texto em alemão: *“Hier ruht in Gott” – Maria Karolina Bertha Wachholz, geb. Müller. Geb. 12. Aug. 1907, gest. 7. Febr. 1936. “Nun schläfst Du in Frieden. Du hast gearbeitet für die Deinen. Solange Dein treues Herz geschlagen hat. Wir haben Dich behütet mit Augen. So lanfe wir Dich hatten. Wir haben Dich gepflegt mit Händen der Liebe. So lange Du hier warst. So nimm das Letzte, was wir noch haben. Das sind die Tränen des Abschieds. Drum lasset uns auf Gottes Wegen gehen. Dann gibts ein frohes Wiedersehen”*. Tradução de Sonia Milke.

enquanto puderam cuidar da ente querida. Essa frase lapidar também faz alusão ao reencontro eterno, mediante a crença nos “caminhos do Deus”. Essa menção, enfatiza o ensino doutrinário evangélico-luterano que era preciso confiar no preceito divino de que Jesus é o único caminho, crendo no reencontro possível para aqueles que morreram na mesma fé. Também a inscrição lapidar com a afirmação “você trabalhou para os teus”, reforça o papel da mulher e “boa mãe” na cultura desse grupo religioso: confiar em Deus e trabalhar pela família.

Quanto à presença massiva de versículos ou referências bíblicas nos epitáfios, é importante ressaltar que até o início da década de 1970, a grande maioria das referências está na língua alemã. Mesmo com o período de proibição do uso do vernáculo alemão em território brasileiro na segunda Guerra Mundial entre 1939 e 1945¹⁵⁹, lápides com inscrições nesse idioma foram produzidas¹⁶⁰. A preferência pelo *Deutsch* estava associada, além do modelo catequético feito nessa língua (Catecismo, Bíblia e cultos),

¹⁵⁹ Clarissa Mombach explica que após 1942, quando o governo brasileiro declara guerra ao eixo (Alemanha-Itália e Japão), as restrições e policiamento acerca da utilização do alemão se intensificou nas colônias; “durante o período do Estado Novo (1937-1945), sob o governo de Getúlio Vargas, que se instaurou pela primeira vez um regime de governo autoritário, amplamente conhecido como o período da ditadura. Entre as medidas tomadas por Vargas está a campanha de nacionalização, que tinha como objetivo integrar os imigrantes e seus descendentes à cultura brasileira. Nas escolas, os professores deveriam ser brasileiros natos ou naturalizados, as aulas deveriam ser ministradas em português e era proibido o ensino de outras línguas estrangeiras. Em 1939, medidas mais drásticas foram adotadas: houve a proibição de falar uma língua estrangeira em público - inclusive durante celebrações religiosas - e o fechamento de diversas instituições de caráter étnico dirigidas pelos imigrantes alemães e seus descendentes (ginástica, corais, tiro ao alvo, bolão e outras agremiações consideradas perigosas). Em 1942, com a entrada do Brasil na Segunda Guerra Mundial, as repressões ficaram ainda mais violentas, pessoas que não falassem português eram presas e parte da memória dos imigrantes foi destruída (jornais, revistas, livros, documentos, etc). O isolamento relegado aos descendentes alemães em suas colônias passou a ser visto como um problema a ser amplamente discutido. Por não dominarem o português, por manterem escolas, cultos e missas em língua alemã e por normalmente casarem-se entre si, os descendentes alemães eram acusados de serem resistentes à integração nacional” (Mombach, 2012, p. 32).

¹⁶⁰ Com relação ao período de 1939 e 1945 a produção de inscrições lapidares em português pode ser observada, ainda que em pequeno número. Na maior parte das sepulturas a escrita em alemão seguiu sendo utilizada durante e após o período da segunda Guerra Mundial. Isso em parte se explica que a maior preocupação das autoridades com *Gemeinde* evangélico luterana era com o ambiente escolar e de culto. Com relação às escolas algumas foram fechadas (Rehfeldt, 2003, p. 139) e tiveram que usar o material em português. A Editora Concórdia, pertencente ao Sínodo de Missouri foi fechada em 1939 e reaberta em 1940. Impressos como o Catecismo, Hinário, Liturgias, e revistas para jovens (O Jovem Luterano) e pastores (Igreja Luterana), todos eram produzidos em língua portuguesa. Ainda assim, além das escolas fechadas o sínodo que tinha vínculo com os Estados Unidos e que havia manifestado apoio ao Brasil durante a guerra, teve um templo queimado na localidade de Cerrito-RS, pastores presos e bibliotecas pessoais queimadas (Rehfeldt, 2003, p. 140-145). Como a soma de esforços do DIP (Departamento de Imprensa e Propaganda – decreto-lei de 27/12/1939) era de fiscalizar o uso da língua alemã na igreja e escola é pouco provável que tenham realizado inspeções em espaços cemiteriais.

com a construção de identidade que identificavam sujeitos com o sentimento de pertença. Conforme afirma Gesualda Rasia, “a presença dos versículos em língua alemã marca-se como tríplice fronteira, entre a ordem da língua, da identidade étnica e da ordem religiosa” (2017, p. 101). O cemitério como “Campo de Deus”, de alguma forma também serviu para a concretude do *Heimat* (terra/cidade natal). Como local de enterramentos, marcando presença junto à igreja e escola, concretiza nos sepulcros e lápides com a utilização do alemão o cemitério como casa/lar *Heim*, como terra natal, como um espaço que faz o imigrante e descendente de fala alemã ou pomerana “sentir-se em casa sem ser apontado como estrangeiro” (Rasia, 2017, p. 101). Templo, escola e cemitério, ou seja, a *Gemeinde* se relacionava com a antiga pátria. Nesse sentido o uso da língua alemã nas lápides reforça a identidade desse grupo étnico e religioso (Araújo, 2015, p. 104-105).

Nessa terra, no “pátio da igreja”, os epitáfios reforçavam o ensino no qual a separação que a morte causa seria temporária. O epitáfio de Wilhelmine Krause (1851 – 1902), no cemitério da CEL São João do Morro Redondo, enfatizava que a “sepultura separa-nos por um curto período de tempo, lá estaremos unidos para eternidade”¹⁶¹. Esse é um exemplo de produção de mensagem, onde reforçava àqueles que confiaram em vida nas promessas e obra vicária de Cristo teriam a eternidade com Deus e com os seus. Essa crença na separação por um período, pelo tempo em que se espera o regresso de Cristo afasta a expressão “saudades eternas de seus familiares”, expressão que deixa implícita a ideia da impossibilidade de um reencontro. O túmulo de Wilhelmine Krause, assim como outros nos cemitérios evangélico-luteranos pesquisados em que a expressão “saudades eternas” é inexistente, trabalha como sócio-transmissor do ensino que a saudade é temporária e a eternidade está reservada para aqueles que morreram no Senhor.

Nessa perspectiva de confiança na obra meritória de Cristo e esperança onde a morte não é o fim da existência, a lápide de Otilie Thrurow (1869 – 1909), no cemitério da CEL de Bom Jesus – São Lourenço do Sul, apresenta o epitáfio “Aqui descansa em Deus. Abaixo lírios dessas alegrias. Tu deves descansar. Tu apascentas, a alma se eleva.

¹⁶¹ Texto em alemão: “*Hier Ruht in Gott – Unsere geliebt Mutter und Frau – Wilhelmine Krause geb. Kruger. geb. 8. October 1851. gest d. 29. Dezember 1902. “Hier Scheidet das Grab uns auf kurze Zeit, dort sind wir vereint in Ewigkeit”*”. Tradução de Sonia Milke.

Como uma águia voa rapidamente ao destino; as mãos de Jesus já estão a abrir os portões de pérolas”¹⁶². Com a imagem da cruz, de ramos e flores, todavia sem anjos, o epitáfio faz alusão a morte como uma passagem, como “uma águia voa” em direção a um novo lugar. Lugar em que Jesus estaria “a abrir os portões” de uma habitação de grande riqueza, uma alusão ao lugar muito diferente que aquela imigrante ou descendente de imigrante conheceu ao longo de sua jornada terrena que culminou no distrito de Bom Jesus no interior de São Lourenço do Sul. A inscrição lapidar, muito provavelmente escolhida pela família, revela também o desejo de habitar um lugar dessa descrição no futuro. Ao mesmo tempo faz memorar no “Campo de Deus” passagens bíblicas acerca desse lugar futuro em que não haveria mais dor, lutas, tristezas (Apocalipse 21) e de tamanha riqueza (Apocalipse 22), o epitáfio de acordo com ensino desse grupo religioso, estaria reservado para aqueles que confiaram plenamente nos méritos de Cristo.

Os exemplos acima no tópico demonstram como a produção verbal nos epitáfios em consonância com o texto bíblico, bem como a utilização de representações alusivas aos ensinamentos evangélico-luteranos acerca da morte apresentam o ideal memorialístico enquanto indivíduo no cemitério. A linguagem cemiterial na composição de signos manifesta o desejo de ser lembrado, do como estar na memória dos vivos. Em uma “poética da ausência” (Catroga, 2002, p. 10), na presença (sepultura e composição da lápide) e ausência (sepultura e restos mortais), os sepulcros com suas representações e frases lapidares expressam o desejo de como ser lembrado e também de estar em acordo com o coletivo a que pertence, nesse caso denominação religiosa cristã evangélica-luterana, como validação do outro;

“O sujeito do discurso religioso apresenta-se a partir de diferentes formas pronominais, 1ª do singular, pela 3ª do singular e pela 1ª do plural, o que recorta as formas de identificação a sujeito universal de diferentes modos, ora pelo viés de uma perspectiva individualista, ora a partir do pertencimento coletivo, ora a partir do olhar/ validação do outro” (Rasia, 2017, p. 96-97)

¹⁶² Texto em alemão: *Hier ruhet in Gott – Ottilie Thurow. Geb. Becker. Geb. d. 24. Februar 1869. gest. d. 15. Juni 1909. “Unter Lilien jener Freuden. Sollst Du weiden, Seele schwinge Dich empor. Als ein Adler flieg behende. Jesu Hände Öffnen schon das Perltor”*. Tradução de Sonia Milke.

Mais que um espaço de inumações, os cemitérios evangélico-luteranos, pela sua configuração espacial e de constituição de seus lugares (sepulturas), convocavam seus visitantes à leitura do passado e do presente. Sob esse prisma as lápides e epitáfios, como expressões de uma confissão religiosa, cumpriam a função de “edificação aos visitantes” no “Campo de Deus”. Dessa forma, na *Gemeinde*, o espaço cemiterial como uma extensão da igreja e escola comunitária reforçava o ensino de como morrer de acordo com os preceitos doutrinários, ou seja, como ser sepultado como uma “preciosa semente de Deus”.

3.4 “Foi falado sobre a queixa da viúva Lange”: o luto no cemitério comunitário

Nas atas da Comunidade Evangélica Luterana São Pedro do Canguçu Velho, no ano de 1956, há o registro de uma situação que envolveu práticas fúnebres e de luto que não foram bem-vindas pela administração da congregação. Trata-se de uma queixa sobre o uso de velas em sepulturas e a decisão de que tal ato não poderia ser realizado por membros da comunidade.

Na ata de assembleia da referida comunidade no interior do município de Canguçu, do dia 07 de julho de 1956, está registrada uma discussão sobre um ritual de luto. De maneira breve e sucinta o documento diz: “Foi falado sobre a queixa apresentada pela viúva Lange por terem sido acesas velas no túmulo do esposo falecido. Caso fosse um da comunidade que não o fizesse mais” (Livro Ata nº1 – Comunidade Evangélica Luterana São Pedro do Canguçu Velho, 07/07/1956, ata nº 39, sem numeração de página)¹⁶³. Essa informação a respeito da queixa da viúva não é mais tratada ao longo do livro Ata número 1 da referida comunidade. Importa ressaltar também que nos demais livros Ata da CEL São Pedro do Canguçu Velho, bem como nos demais livros Ata consultados de outras comunidades não há algo semelhante, ou seja, uma queixa ou repreensão, ou indício sobre o acender de velas em túmulos no espaço cemiterial pertencente a alguma comunidade evangélico-luterana.

¹⁶³ Livro Ata acessado mediante autorização da diretoria da CEL São Pedro do Canguçu Velho e pastor (em 2021) Rev. Marcelo Göetz.

A redação do texto acerca da decisão é muito breve e se faz pela única informação que se tem da reclamante: ela é a viúva Lange. Nem ao menos o nome da senhora, ou do viúvo são mencionados na Ata. Ao mesmo tempo, como o presente tópico do capítulo, problematiza a regulamentação da prática na utilização de velas em cemitérios evangélico-luteranos, mesmo sem ter o nome completo da viúva e do finado (pelo menos ao que está registrado no livro de Atas da CEL São Pedro) a repetição desse ato reprovado pela assembleia não poderia ocorrer e que se o acontecesse que “caso fosse um da comunidade que não o fizesse mais”.

Antes de entrar no mérito da decisão em assembleia, esse fragmento levanta discussões sobre a prática de luto envolvendo o acender de velas. Seria essa uma prática não convencional e singular que causou estranheza aos membros da comunidade? Ou habitual e se tornou tema de discussão em assembleia pelo fato da viúva ter apresentado uma queixa?

Essa reprovação do ato, não apenas no túmulo do finado Lange, mas no espaço cemiterial levanta questões que envolvem o grupo comunitário como um todo. Na Ata não há a preocupação em investigar o autor da ação, com vistas a uma repreensão. O que fica decidido é que membros daquela comunidade evangélico-luterana diante da queixa da viúva não poderiam realizar tal prática. Isso aponta para a complexidade que essa informação em Ata apresenta na relação do pensamento do grupo perante a experiências religiosas e nas práticas dos indivíduos no que se refere ao culto da memória do morto.

Diante da queixa da viúva e do acender de velas em um cemitério evangélico-luterano, importante são as considerações de Jaques Revel na utilização, no que o autor denomina, dimensões do contexto. Na argumentação de Revel, primeiramente é importante recusar apenas um uso de contexto, seja ele de caráter retórico, argumentativo ou interpretativo, para análise do objeto. O autor destaca que não existe contexto homogêneo, unificado, e sim a pluralidade de contextos que atribui então o “trabalho de contextualização múltipla” (Revel, 1998, p. 27), onde cada “ator histórico participa, de maneira próxima ou distante, de processos – e, portanto, se inscreve em contextos – de dimensões e de níveis variáveis, do mais local ao mais global” (Revel, 1998, p. 28).

Dessa forma, nesse trabalho de contextualização múltipla, três possibilidades de dimensões do contexto com base nas fontes até então pesquisadas para a queixa da viúva Lange são importantes. A dimensão institucional, ou seja, da denominação Igreja Evangélica Luterana do Brasil, a dimensão da comunidade evangélica luterana específica, no caso a Comunidade São Pedro do Canguçu Velho e a dimensão religiosa anterior à atuação da Igreja Evangélica Luterana do Brasil entre os descendentes de alemães e pomeranos residentes do sul do Rio Grande do Sul.

Na dimensão institucional, é significativo ressaltar que, como visto nos tópicos anteriores, não havia um regimento de cemitério padrão da denominação IELB para a utilização do espaço cemiterial de comunidades filiadas ao Sínodo. Mesmo assim, algumas comunidades redigiam em seus estatutos normas para utilização do espaço cemiterial, como, por exemplo, a Comunidade São João de Morro Redondo, apontando claramente o que poderia ou não ser feito no “Campo de Deus”. Ainda que a comunidade São Pedro não tivesse um regimento específico, mas pelos estatutos, e especialmente pelo contexto da região, que considerava o cemitério como “campo santo” e pela rigidez doutrinária dos pastores, abordada nas páginas anteriores, ajudam a entender a decisão em assembleia da Comunidade São Pedro *“caso fosse um da comunidade que não o fizesse mais”*.

No contexto institucional, velas não eram utilizadas em sepulturas. A iluminação por velas, entre evangélico-luteranos, apenas se fazia e ainda se faz presente nas celebrações de cultos, como elemento presente no altar, bem como nas cerimônias fúnebres. No espaço cemiterial, velas comumente são utilizadas, na esfera do cristianismo, por católicos-romanos, prática muito influenciada pela doutrina do purgatório, no processo de interação e de solidariedade entre vivos e mortos, também em uma ideia de culto às almas (Vilhena, 2012, p. 122). Em um período, início da segunda metade do século XX, de grande hostilidade entre evangélico-luteranos com relação aos católicos, o ato de acender velas em uma sepultura, pode ser interpretado como uma afronta pelos pastores diante dos ensinamentos ministrados na instituição, prejudicando assim o “campo de Deus”, uma vez que, o modo e o lugar de emprego de velas é, portanto, um marcador da diferença entre os luteranos e outros grupos religiosos (católicos e religiões de matriz africana).

Em uma prática não condizente com o “pátio da igreja”, além de tornar aquela sepultura “inconveniente e não edificante”, o acender de velas poderia ser interpretado como uma atitude de reconhecido desconhecimento por parte dos fiéis. Importante ressaltar que nessas comunidades de pomeranos e descendentes, existia o grupo que se associava mediante o pagamento das taxas para ter direito à escola e cemitério e não tinham o hábito de ir à igreja e acompanhar os ensinamentos do pastor/instituição (Janke, 2019, p. 183). Não raro eram os membros que alimentavam uma religiosidade popular e supersticiosa não condizente com preceitos doutrinários da igreja evangélica luterana.

Nessa observação, importante destacar a dimensão contextual da Comunidade São Pedro do Canguçu Velho e a relação da mesma com a instituição, fundada no ano de 1928, num modelo de *Freigemeinde* e sem a tutela de um sínodo. Diante dessa dimensão contextual, de atendimento de pastores sem formação teológica e sem a tutela de um sínodo, muitas comunidades, ainda ao longo do século XX organizaram-se ao seu modo e com seus costumes, ainda que carregando o nome de luteranos, por vezes, com práticas de fé repudiadas por pastores com formação teológica que chegavam à região. O caso da Comunidade São Pedro se insere nesse cenário porque somente passou a receber atendimento de um pastor ordenado, formado pelo Seminário Concórdia, em 1940. A filiação à Igreja Evangélica Luterana do Brasil que ocorreu somente em 26 de outubro de 1962, e que teve suas discussões iniciadas em 19 de dezembro de 1956, coincidentemente ou não após a queixa da viúva Lange. Esse quadro permite intuir que a ação da doutrina oficial do sínodo na vida da comunidade e conseqüentemente no espaço cemiterial se fazia presente, ainda que com toda uma bagagem dos ensinamentos dos primeiros pastores sem formação teológica, o qual ao seu modo, exerceram o ministério antes da chegada dos pastores ordenados, que por sua vez, eram rígidos com as práticas religiosas.

Outra dimensão contextual, além da institucional e do histórico da comunidade específica, é dos membros dessas comunidades. A queixa deixa transparecer, assim como a decisão da assembleia “caso fosse um da comunidade que não o fizesse mais”, a atuação desses indivíduos frente às normas estabelecidas pela doutrina da igreja/instituição e pastores. Levando em consideração o tempo em que as comunidades formadas foram atendidas por pastores sem formação teológica e sem a supervisão de

um sínodo, e que os membros destas comunidades fundadas da década de 1920 são brasileiros descendentes de europeus, possivelmente na quarta ou quinta geração, as práticas religiosas foram sendo inventadas ou reinventadas. Essas ressignificações das práticas poderiam estar sendo realizadas com ou sem a participação de outras religiosidades presentes na região, como, por exemplo, o catolicismo romano e as religiões de matriz africana. E com a contextualização múltipla, institucional, comunitária e dos atores que faziam parte da mesma, especialmente na decisão “caso fosse um da comunidade que não o fizesse mais”, permite intuir que a prática não fosse tão singular.

O trabalho de contextualização múltipla para análise desse caso ocorrido com a viúva Lange permite intuir a possibilidade de escolha dos membros, no caso os congregados da comunidade São Pedro do Canguçu Velho, mesmo com o atendimento pastoral de um sínodo rigoroso frente às doutrinas e práticas da Igreja naquele período. A resolução da assembleia “caso fosse um da comunidade que não o fizesse mais” dá margem para práticas rituais diversas entre os membros da comunidade religiosa e revela, como afirma Giovani Levi “nenhum sistema normativo é, de fato, estruturado o bastante para eliminar qualquer possibilidade de escolha consciente, de manipulação ou de interpretação de regras, de negociação” (Levi *apud* Witt, 2016, p. 288). Como não é feita nenhuma referência a pessoas de fora da comunidade, apenas uma decisão interna da congregação, fica evidente que velas não eram bem-vindas no espaço cemiterial.

Pelas leituras de Atas das comunidades luteranas, esse é o único caso envolvendo velas e a proibição das mesmas dentro de um cemitério luterano. Fica em aberto se o registrado em Ata foi algo totalmente fora da normalidade, ou se as velas poderiam fazer parte, de modo consuetudinário, de rituais religiosos, e que esse registro somente fora feito em razão da queixa da viúva, ou ainda diante da atuação de pastores do Sínodo de Missouri há mais de 15 anos e as tratativas em curso de filiação da comunidade à Igreja Evangélica Luterana do Brasil.

Independentemente da situação que envolvera a viúva Lange, e das possibilidades de leituras pelo acender de velas em um cemitério evangélico-luterano, bem como dos múltiplos contextos que envolvera a formação daquela congregação, fica manifestado na decisão em ata a dimensão de normatização do “Campo de Deus”. Não se tratando, como nos tópicos anteriores, de mortes indignas, nem mesmo quanto à

elaboração de um regimento, a decisão “que caso fosse um da comunidade que não o fizesse mais” revela o quanto a administração dos cemitérios era relevante ao ponto de ser uma resolução da assembleia. Um membro de uma igreja filiada ao Sínodo de Missouri, ao não cometer tal ato, difundia um preceito religioso entre evangélico-luteranos pelo qual nas práticas memoriais de luto entre protestantes o acender de velas não era bem-vindo.

Essa situação do impedimento de acender velas no espaço cemiterial, bem como nos outros casos apresentados ao longo deste capítulo, apresentam como a atuação do Sínodo de Missouri, e, por conseguinte de seus pastores, foi demasiadamente rígida quanto à utilização e práticas cemiteriais. Seja pela materialidade (edificações e localização de sepulturas), ou pela imaterialidade (expressões de fé), o conceito de formar o cemitério uma extensão da igreja, “pátio da igreja”, fazia com que o cemitério nas primeiras décadas de atuação do Sínodo de Missouri/IELB fosse fortemente marcado pela doutrina luterana no modelo comunitário deste sínodo, fazendo do espaço de enterramentos condizentes com o entendimento da doutrina desse grupo religioso.

3.5 Missão nas localidades de Solidez e Manoel do Rego: novos cemitérios para novas comunidades

No ano de 1919 o pastor, recém-formado pelo Seminário Concórdia, August Drews¹⁶⁴ aceitou a designação da igreja (denominada por luteranos como “chamado”) para atender famílias de descendentes de alemães que estavam residindo na localidade de Solidez, interior de Canguçu. O trabalho missionário em Solidez havia começado através das paróquias de Bom Jesus (interior de São Lourenço do Sul) e Santa Coleta (interior de Pelotas) no ano de 1917. A intenção da igreja com o envio do pastor Drews era atender as oito famílias que professavam a fé evangélico-luterana (oriundas de São

¹⁶⁴ Nascido no dia 14 de julho de 1893 em Santo Amor, interior de Pelotas-RS, o pastor August Drews foi ordenado pelo Seminário Concórdia em fevereiro de 1919. Entre os anos de 1919 e 1930 trabalhou nas missões de Solidez e Manoel do Rego no interior de Canguçu-RS. Em 1930 aceitou a designação/chamado para Barros Cassal-RS. Ainda desempenhou a atividade pastoral nas cidades de Evaristo-RS, Maquiné-RS, Carazinho-RS e novamente Barros Cassal até sua aposentadoria em 1958. Faleceu em Porto Alegre-RS em 22/10/1986. Paróquias e Pastores da IELB, 2015, p.7.

Lourenço do Sul), que fixaram residência em Solidez, e intensificar o trabalho missionário naquela região.

Em princípio o trabalho do recém-chegado pastor baseava-se numa *práxis* corrente no período entre as missões evangélico-luteranas: dar assistência religiosa a pessoas que já professavam a fé cristã luterana, ou seja, começar um novo trabalho com famílias que já tinham em comum a mesma confissão de fé do pastor. Nesse conceito de missão, o líder religioso além de administrar regularmente os serviços religiosos (cultos, batismos, catequese, casamentos e enterros) era incumbido de liderar a estrutura da *Gemeinde*, ou seja, construção do templo/escola e administração do espaço para os mortos, de um “Campo de Deus”.

Nesse modelo foi estruturada a comunidade que já havia sido fundada em março de 1917, ainda quando a região de Solidez recebia atendimento de pastores de outras localidades. Essa informação foi obtida em um relato histórico produzido pela própria comunidade em 1981 quando da inauguração de um novo templo para a congregação Redentor. Acerca da fundação, não há menção no primeiro livro ata que tem registros a partir de 1939¹⁶⁵. Somente no segundo livro, iniciado em 1969, há o registro das primeiras ações da comunidade até a chegada do Rev. August Drews. No relato do secretário da congregação do início da década de 1980, Arnaldo Ramson¹⁶⁶, foi mencionado o início das atividades da referida comunidade.

"No mês de maio do ano de 1917, 6 cristãos luteranos reuniram-se várias vezes para deliberarem sobre a fundação de uma congregação evangélica Luterana em Solidez. E a 17 de maio de 1917 fundaram a mesma... A comunidade foi atendida interinamente pelo Rev. August Reinnitz de Bom Jesus São Lourenço do Sul. Em 1918 o mesmo pastor chamado para outra paróquia, sendo então interino o Rev. Dochner de Santa Coleta, Pelotas. Neste ano também iniciou a escola da comunidade. Devido a distância entre Solidez e Santa Coleta, e tendo em

¹⁶⁵ A informação obtida em pesquisa (2022) com o pastor Marcelo Göetz foi da inexistência de registros da congregação Redentor entre 1917 e 1939. O primeiro livro é do ano de 1939. Abertura conta com a seguinte redação: “Livro nº1. Iniciamos este livro no mês de setembro de 1939 sob decisão da comunidade a fim de serem registradas as atas das reuniões da mesma, contendo cinquenta folhas das quais cabem 5 páginas aos estatutos e 5 páginas reservadas para assignaturas dos associados enquanto o resto servira somente ao registro das decisões das reuniões ordinárias e extraordinárias sendo a diretoria presente: Ricardo Weege presidente, Guilherme Herbert secretario, Augusto Weege tesoureiro e Roberto Wille assistente. Solidez 3 de Setembro de 1939. Guilherme Herbert, secretario” (Livro Ata nº1 – Comunidade Evangélica Luterana Redentor da Solidez, 03/09/1939, p. 1, frente).

¹⁶⁶ O senhor Arnaldo Ramson nasceu em 20/08/1930 em Solidez e faleceu na mesma localidade do interior de Canguçu em 29/11/2006. Essa informação foi obtida através de consulta ao pastor local, Rev. Elias Irã Beifuss em maio de 2024.

vista o crescimento por causa da emigração de mais cristãos luteranos, resolveu-se chamar outro pastor que lecionasse e ao mesmo tempo assumisse o ministério. Por essa razão a 7 de março de 1919 foi instalado o Rev. August Drews. Os cultos eram realizados em casa de membros. No mesmo ano adquiriram 3 hectares de terra onde foi construída a 1ª capela. E já em 1922 iniciaram a construção da casa paroquial, que foi concluída em 1924. Em 1926 o Rev. August Drews foi transferido para a missão luso brasileira da redondeza, e passou a ser atendida a comunidade, pelos pastores Evaldo Hirschmann e Emilio Wille. Com a benção do altíssimo no ano de 1929 foi inaugurada a nova capela que serviu a comunidade até 1981" (Livro Ata nº 2 – Comunidade Evangélica Luterana Redentor da Solidez, 30/08/1981, p. 94, frente).

As memórias da comunidade no início da década de 1980, escritas no livro ata da congregação, fazem menção a escola, templo e casa pastoral. Assim que foi iniciado o trabalho, as atividades escolares começaram, seguido da chegada do pastor Drews e construção de capela e casa paroquial. O cemitério não foi citado no texto. Todavia, em visita ao cemitério local (2022), na primeira linha de sepulturas junto ao portão do espaço cemiterial, está o sepulcro de Alfred Franz Karl Mülller (1921-1923). Junto a outros túmulos da mesma década, a lápide de Alfred F. K. Müller, na parte reservada às crianças indica que as primeiras inumações e, por conseguinte, inauguração do espaço cemiterial ocorreu no mesmo período da chegada do pastor, escola, capela e casa pastoral.

O relato em ata informa que dois anos após o término das edificações realizadas pela *Gemeinde* o pastor “August Drews foi transferido para a missão luso brasileira da redondeza”. Essas informações remetem ao que o Rev. August Drews denominou em 1927 em um artigo no *Der Lutheraner*¹⁶⁷ de “*Negermission*”¹⁶⁸ (Missão negra). O referido pastor era um teuto-brasileiro. Ao contrário da maioria dos pastores que atuavam pelo Sínodo de Missouri no Brasil no início da década de 1920¹⁶⁹, Drews natural de Santo

¹⁶⁷ Artigo datado de 11/10/1927, com o título “*Aus der Mission und für die Mission. Aus unserer brasilianischen Negermission*” (Da missão e para a missão. De nossa missão negra brasileira), p. 349-350.

¹⁶⁸ Essa terminologia foi usada pelo Sínodo de Missouri para se referir a missão entre as famílias negras do interior de Canguçu. No mesmo período, em 1918, o sínodo havia iniciado uma missão em Lagoa Vermelha – RS entre famílias não descendentes de alemães, a qual denominou de “Missão Luso-brasileira”. O referido sínodo trabalhava com dois conceitos de missão: interna e externa. A missão interna referia-se ao atendimento de famílias (na grande maioria imigrantes ou descendentes de alemães) que já professavam a fé evangélico-luterana e que estavam à espera de um trabalho pastoral. A missão externa era quando o trabalho realizado tinha como objetivo atender famílias que não conheciam a fé evangélico-luterana. Para essas situações, Lagoa Vermelha – RS e Manoel do Rego (Canguçu – RS) se atribuía um nome a missão, a saber “Missão luso-brasileira” e “Negermission” (Rehfeldt, 2003, p.97-99).

¹⁶⁹ Até sua ordenação em 1919, o Seminário Concórdia havia realizado duas formaturas, em 1915 e 1918 e realizado a formação teológica de 4 pastores em 1915 e 2 em 1918. Destes a metade eram de teuto-brasileiros, os outros 3 eram imigrantes das atuais Alemanha, Polônia e Ucrânia. August Drews foi o quarto

Amor interior de Pelotas, fazia parte dos primeiros pastores formados pelo Seminário Concórdia com atividades em Porto Alegre. O fato de ter nascido em Pelotas (mesma região de Canguçu), intui que de alguma forma, ele tinha maior conhecimento dos costumes da região, da cultura local do que os pastores que eram enviados dos Estados Unidos e Europa. Recém-chegado, ao mesmo tempo em que começava o atendimento com descendentes de alemães em Solidez, estabelecia os primeiros contatos com famílias negras que ali residiam.

Conforme a historiadora Dilza Porto Gonçalves “o pastor Augusto Drews notou que o comércio local, que ficava bem próximo da Igreja, era frequentado também por negros. O pastor, então, os teria convidado para participarem dos cultos” (Gonçalves, 2008, p. 96). Segundo, o próprio relato do pastor, publicado em 1948, o convite feito para a participação nos serviços religiosos foi aceito por Manoel Leal e posteriormente por mais famílias de seu convívio que residiam na região de Solidez.

“Nos primeiros cultos realizados na capelinha da congregação, aparecia na porta, constrangido, o tio M. Era uma pessoa de cor e já de idade bem adiantada. Este tio M. voltava aos cultos e assumia seu lugar na porta e, de vez em quando, espreitava para ver o que se dava e se realizava dentro da capela. Com as repetidas vezes de comparecer, foi trazendo uns outros de sua gente. Em pouco tempo tínhamos um grupo pequeno de interessados que formaram o início de cultos especiais e de uma escola. Estas pessoas com outras mais, com o tempo, foram instruídas na religião cristã em duas classes e casas particulares” (Drews, 1948, p. 1)¹⁷⁰.

Importante a menção no relatório do pastor aos “cultos especiais”. Essa era forma de denominar um culto em língua portuguesa naquele momento. A regra eram os ofícios litúrgicos em alemão. Todavia, a realização de “cultos especiais” também era uma forma de segregação. A realização de ofícios em idiomas distintos corroborava para a não integração de famílias de diferentes etnias. Contudo, essa foi a forma encontrada pelo pastor Drews para iniciar o atendimento as famílias negras em Manoel do Rego.

pastor nascido no Brasil a atuar no Sínodo de Missouri. Nesse período, todos os demais pastores eram oriundos dos Estados Unidos, Canadá e da Europa.

¹⁷⁰ O texto citado, escrito do Rev. August Drews em 1948 com o título “Reminiscências da missão de Solidez, município de Canguçu e de Soledade”, aborda suas experiências missionárias em Solidez (Canguçu-RS) e Soledade (Barros Cassal-RS). O mesmo está arquivado no Instituto Histórico da IELB em Porto Alegre - RS (LIVRO I.H, nº 151, item 26). Consulta realizada em 2024.

O trabalho com as pessoas “de cor” foi facilitado, segundo Beatriz Ana Loner (2012, p. 21), pela inexistência na região de Solidez de atendimento religioso de outra denominação cristã, em especial, do catolicismo. A pequena oferta, segundo a autora, de serviços religiosos de matriz cristã, somado ao encontro do pastor Drews com famílias de negros daquela zona, resultou em uma segunda comunidade evangélica luterana em Solidez.

Antes de entrar nos pormenores dos motivos que levaram à fundação de outra comunidade evangélica luterana na região faz-se importante mencionar que a região de Solidez, antes da chegada das famílias de descendentes de alemães no início do século XX, já era habitada por luso-brasileiros e negros. Solidez, pertencente a Canguçu (distante 50 km de Pelotas) está localizada em uma região que na primeira metade do século XIX teve como principal atividade econômica a produção do charque. Pelotas e região utilizaram em muito a mão-de-obra escrava no período mencionado. Todavia na região de Solidez não há registro da presença de charqueadores. Segundo a historiadora e socióloga Beatriz Ana Loner, a presença de negros na região se deve em parte em razão de que “este município abrigou muitos escravos fugidos, que tentavam se esconder de seus senhores nos picos e grotas da região” e também pela presença de fazendeiros que lá se estabeleceram e “também possuíam escravos” (Loner, 2012, p. 22). Com o fim do regime escravista, a população negra em Solidez ocupou a terra “através de sua compra... por doação de antigos senhores de escravos ou pelo simples estabelecimento na área” (Loner, 2012, p. 22).

A presença das famílias negras em Solidez, somada à pequena oferta de assistência religiosa cristã e aos primeiros contatos missionários desse grupo com o pastor Drews, fez com que fosse iniciado o primeiro trabalho do Sínodo de Missouri, nas palavras do reverendo, com pessoas “de cor”. Primeiramente, com a presença do tio M. (Manoel Leal¹⁷¹) e de outras famílias de seu grupo de relações “tínhamos um grupo pequeno de interessados que formaram o início de cultos especiais e de uma escola”. Esse novo grupo passou a frequentar a capela, mas em momentos distintos (cultos em português) quando comparado aos membros descendentes de alemães.

¹⁷¹ A informação a respeito do nome de Manoel Leal foi obtida no artigo “Evangélicos de ‘alma branca’: os negros e o protestantismo no Brasil” (p. 172-199) de Ricardo W. Rieth in: KOCH, Ingelore (org.). Brasil: outros 500. Protestantismo e a resistência indígena, negra e popular. São Leopoldo, COMIN, IEPG, 1999.

O compartilhamento da capela para cultos durou pouco tempo. Acerca desse compartilhar da capela, importante aclarar que para os descendentes de alemães a capela era sua, dentro do conceito comunitário “nossa igreja, nossa escola, nosso cemitério”. O templo que fora construído por eles (teuto-brasileiros), somente poderia ser utilizado pelos que faziam parte da associação religiosa, ou seja, suas próprias famílias. Nesse sentido, o trabalho iniciado pelo pastor Drews, não era bem-vindo aos agentes que administravam a comunidade. Essa hostilidade quanto ao atendimento realizado pelo reverendo aos negros da região, corroborou para a decisão no Natal de 1922 (após o incidente ocorrido) para a proibição do empréstimo da capela.

No ano de 1922, segundo relato do pastor August Drews, uma briga próxima ao templo horas antes da cerimônia de Natal, motivou a proibição do uso da capela, por parte dos membros teuto-brasileiros, dos negros atendidos pelo missionário. O desentendimento teria ocorrido em uma venda próxima à capela, em que pessoas luso-brasileiras e negras estariam envolvidas. O pastor em suas memórias, afirmou que nenhuma das pessoas que participavam da missão estavam envolvidas com o “rolo”. Contudo, o ocorrido serviu de motivação para a construção de um novo templo/escola e da casa paroquial.

"a comunidade vedou o ingresso na capela, a nossa gente da missão que nem foi o causante daquela briga, do 'rolo', tomou a iniciativa da construção de uma própria capela. Foi isto novamente um tempo de atividade e de benção para o nosso povo que, parte com os próprios recursos, parte com donativos, conseguiram edificar um templo humilde e singelo para os serviços de cultos e de escola. Entrementes os cultos e a escola foram administrados numa casa particular. E quando foi doado 1/2 ha. de terra em lugar elevado e apropriado, pode-se, pelo preço de Cr\$ 1020 edificar um templo de material que ainda hoje serve para os devidos fins, sendo depois, ainda edificada uma casa de moradia anexa para o pároco.

Inaugurada a capela por um culto sobre um 30 de novembro de 1927 e, confirmadas as classes que se compunham de pessoas de diversas idades, galgou-se a primeira etapa no trabalho missionário" (Drews, 1948, p. 2).

Os relatos do pastor Drews não mencionam a data de inauguração do cemitério da Comunidade Evangélica Luterana da Redenção. O primeiro livro Ata da comunidade Redenção, que poderia trazer esse tipo de informação, não foi encontrado pelo pastor e diretoria, quando solicitado pela pesquisa em 2022. De qualquer forma, a comunidade

formada por negros também passou a ter “nossa igreja, nossa escola, nosso cemitério e nosso pastor”. Com a construção de uma “casa de moradia anexa para o pároco”, somado ao relato de Arnaldo Ramson (1981) que a congregação Redentor (teuto-brasileiros) em 1926 passou “a ser atendida a comunidade, pelos pastores Evaldo Hirschmann e Emilio Wille”, Drews começou a dedicar-se exclusivamente à “*Negermission*”.

Para a pesquisa importa compreender as motivações e problematizar a criação de um espaço cemiterial para a comunidade Redenção (Manoel do Rego). No cemitério da CEL Redentor não há sepulturas, na década de 1920, com sobrenomes de origem luso-brasileira. Essa constatação indica que no período em que a capela era dividida, o cemitério não foi compartilhado. Muito provavelmente no curto espaço (de dois a três anos) não houve a solicitação por parte das famílias negras para uso do cemitério.

A primeira hipótese para o não compartilhamento seria o fato de não ter ocorrido óbitos entre o grupo pertencente à “*Negermission*” no período. A segunda possibilidade seria que as famílias da missão tivessem feito uso de seus cemitérios na década de 1920. Essa possibilidade é reforçada pelo fato que o primeiro grupo de pessoas confirmadas na fé, e que passaram oficialmente a fazer parte da Igreja Luterana, foram recebidos no ano de 1927 (segundo relato do próprio pastor). Pela prática recorrente de comunidades evangélico-luteranas do período, somente membros teriam o direito de ser inumados nos espaços cemiteriais administrados pelo grupo religioso. Dessa forma, se houvesse uma solicitação de enterro de um membro das famílias negras atendidas pela missão, é possível intuir pela hostilidade em que os grupos tinham no período de compartilhamento de atividades, que a situação poderia ocasionar um conflito e, por conseguinte, estaria nas memórias registradas em 1948 pelo missionário.

Ainda assim, o que teria motivado a nova congregação a inaugurar um espaço cemiterial? A hipótese do conceito comunitário evangélico-luterano somada à recomendação contida no “*Pastoraltheologie*” de que o “pregador deve se certificar de que a própria congregação adquira um campo de Deus, prepare-o adequadamente e cuide bem dele” (Walther, 1897, p. 310), parece ser a mais provável, já que a probabilidade da necessidade é bem remota. Importante mencionar que até a criação da congregação Redenção na década de 1920 existia em Manoel do Rego próximo da

congregação (2 km) um cemitério de “brancos”. Em entrevista a Nara Beatriz Soares, estudante de 33 anos, moradora e descendente das primeiras famílias da missão em Manoel do Rego, ela relatou que com a existência do cemitério da congregação “dos pretos”, a região passou a contar com três cemitérios: dos “brancos”, das congregações de Redenção de Manoel do Rego (negros) e da Redentor de Solidez (teuto-brasileiros). Acerca do cemitério “dos brancos”, o mesmo era usado por pessoas oriundas de famílias luso-brasileiras que foram recebidas como membros na congregação da Redenção, mas que seguiam com a prática de enterramentos no espaço cemiterial reservado aos “brancos” não alemães residentes na região.

“Existe o dos brancos e o dos pretos. Atualmente os membros brancos que frequentam a igreja estão optando por ser sepultados no cemitério dos negros pois esse é o cemitério oficial da congregação. Sobre esse “cemitério dos brancos” pouco falam atualmente até porque, não está quase tendo pessoas enterradas lá. Os que eu lembro são os membros que um dia fizeram parte da congregação. Falo com base nos que ocorreram depois que tomei ciência do assunto”. (Nara Soares, 2024)

Contudo, a segregação praticada no período não reforça a motivação para a criação de um cemitério para a comunidade. As famílias da “*Negermission*” já faziam uso dos seus espaços de enterramento através dos cemitérios das famílias¹⁷² ou do cemitério público do Posto Branco, distante 6 km da localidade. Os cemitérios de famílias (levavam o sobrenome), assim como também de etnias e grupo religiosos, também conhecidos como “do campo” (Dillmann, 2017, p. 42) foram e ainda são uma prática comum no interior de Canguçu e região para famílias não associadas a nenhuma comunidade religiosa. Localizados junto à estrada ou no interior da propriedade, essas pequenas necrópoles eram a alternativa, assim como o público do Posto Branco, para essas famílias antes da criação do cemitério da Redenção.

¹⁷² Sobre os cemitérios de “famílias”, há um grande número dos mesmos no interior de Canguçu e arredores. Somente nos meses de junho e julho de 2024, em visita ao site da Funerária Santo Antônio de Canguçu foi possível identificar enterramentos nos seguintes cemitérios familiares: “dos Couto”, “dos Gularté”, “dos Ferreira”, “Joaquim Pedro”, “dos Louzada”, “dos Rosa”, “dos Tavares”, “dos Peres” e também com a indicação no convite de enterro “cemitério da família”. <https://funerariasantoantonio.blogspot.com/>. Visita em 29 de julho de 2024.



Figura 10: Mapa com a localização dos cemitérios na região de Manoel do Rego, Solidez e Posto Branco (Canguçu – RS). Mapa confeccionado pelo professor de Agronomia Dr. Ezequiel Sareta.

A hipótese do conceito comunitário evangélico-luterano é a principal para a criação do cemitério da congregação Redenção, uma vez que não havia a necessidade de erigir um novo espaço para enterramentos. Ainda que não tenha um registro da data de criação em ata ou escritos do pastor Drews, é possível que o mesmo tenha surgido nos primeiros anos da comunidade. Em visitação no ano de 2022, as sepulturas mais antigas datam da década de 1940. É possível intuir, por espaços vagos próximos à entrada da necrópole, por sobreposição de uso de um mesmo local de enterramentos ou pela utilização de materiais menos resistentes à ação do tempo, que o cemitério tenha recebido os primeiros enterramentos anteriores à década de 1940.

Seria então a criação do cemitério da comunidade Redenção fruto de um conceito comunitário “nossa igreja, nossa escola, nosso cemitério e nosso pastor”? Dentro da administração comunitária recorrente do período, na específica região de estudo, é possível que esse tenha sido um fator relevante. Ao longo de suas trajetórias, afirma Dilza Porto Gonçalves, negros e alemães/pomeranos foram construindo sociabilidades e articulando espaços (2008, p.43). Esse articular espaço de vivência, ainda que não na mesma comunidade, mas na mesma igreja/religião, pode ter motivado a criação de uma nova comunidade, logo, também novo cemitério no conceito comunitário luterano, como afirma a depoente Nara Soares, “provavelmente surgiu com a tradição de toda a igreja ter cemitério”.

Todavia a perspectiva da autoafirmação dessas famílias negras enquanto grupo e de sua conversão ao protestantismo também são válidas para aplicação do modelo igreja, escola e cemitério. Beatriz Ana Loner defende essa ideia acerca desse grupo de famílias de negros evangélico-luteranos com a criação de uma comunidade na década de 1920 (Loner, 2012, p.29). Nessa perspectiva, a criação do cemitério, mesmo sem uma necessidade urgente, estaria no campo da auto-afirmação enquanto grupo que foi impedido de utilizar do patrimônio da congregação Redentor (alemães/pomeranos).

Esse articular de espaços de vivência (Gonçalves, 2008) somado à autoafirmação como grupo é relevante para análise da criação do cemitério da comunidade da Redenção. Contudo, faz-se necessário agregar o elemento da “conversão” ao protestantismo. Conforme Elizete Silva, por via de regra, onde missionários faziam novos membros para os grupos religiosos ao qual serviam, era ensinado aos nativos que suas práticas provinham de uma “cultura pagã” culminando um rompimento com “raízes culturais” (Silva, 1998, p. 4). Sob esse prisma, o conceito comunitário (igreja, escola, cemitério) pode ter sido apropriado pelos novos membros do grupo religioso como algo da natureza do grupo ao qual pertenciam após sua conversão, com a participação direta e indireta de seu líder, o pastor August Drews.

Independentemente das razões que levaram à criação de um espaço cemiterial para a comunidade Redenção de Manoel do Rego, a administração da *Gemeinde* da Redentor em Solidez, que impediu o uso do patrimônio, corroborou para a criação de outra congregação aos moldes do conceito comunitário.

Esse tópico de fechamento do capítulo 3 teve como propósito apresentar além das discussões quanto à administração dos cemitérios, quem podia ou não receber o enterramento no “Campo de Deus”, tanto pelos limites impostos pela doutrina, quanto pelos preceitos da época. Também de quais práticas de luto eram permitidas no espaço cemiterial e quando o conceito comunitário evangélico-luterano influenciava na edificação de novos espaços de enterramento, como no exemplo da congregação formada por famílias negras, que em tese, não necessitavam de um novo cemitério.

Uma vez criados e mantidos pelas comunidades, como abordado no presente capítulo, era necessária a administração do “Campo de Deus” para “edificação aos visitantes”. Sob essa perspectiva, o próximo capítulo tem como objetivo apresentar,

através de práticas de enterramentos e disposição no espaço cemiterial, como eram administradas inumações de pessoas que, segundo os preceitos doutrinários, tiveram uma morte “ímpia”.

4. Práticas cemiteriais diante de “mortes ímpias”

A administração cemiterial por partes dos agentes que regulavam o espaço destinado aos mortos era de competência da liderança comunitária. Pastores e diretoria embasavam-se nos estatutos, regimentos e decisões em assembleias comunitárias para a gerência do “Campo de Deus”.

A rigidez doutrinária era aplicada ao espaço dos mortos como um sócio-transmissor de preceitos religiosos para os casos em que a morte era considerada “ímpia”. O suicídio, bem como morrer em desentendimento com pastor e lideranças da comunidade em razão de preceitos doutrinários, eram situações de morte, como será trabalhado na sequência do texto, que se enquadravam nessa classificação. Essas posturas rígidas do Sínodo, de seus pastores, e também de parte dos congregados nem sempre eram unânimes. O cumprimento de determinadas regras pré-estabelecidas nos regimentos e nas reuniões periódicas nem sempre ocorria na prática. Diante da morte e do encaminhamento do corpo morto no ordinário do cotidiano, as comunidades muitas vezes viam-se diante da necessidade de tomar decisões baseadas nos costumes.

Diante desse quadro de administração cemiterial vinculado à rigidez doutrinária, quatro casos serão apresentados neste capítulo. Os dois primeiros, ocorridos em 1929 e 1935 no interior de São Lourenço do Sul - RS, em que os senhores Johann Manuel Flohr e Wilhelm Albert Ferdinand Stern faleceram sem reconciliar-se com o pastor e lideranças comunitárias, culminando com o enterramento de ambos fora do espaço cemiterial. O terceiro, um caso emblemático em que toda uma família (Albrecht) foi encontrada sem vida (pais e três filhos entre 5 e 2 anos de idade) enforcados no galpão da propriedade no interior de Canguçu - RS. Além da comoção causada, provocou dúvidas quanto ao procedimento diante da situação no final da década de 1960. Por último, será apresentado o caso que envolveu a morte do senhor Fritz Grossklags (1963) no interior de São Lourenço do Sul - RS, que constatado o suicídio, não deixou dúvidas para as lideranças da comunidade sobre os modos como deveriam proceder o sepultamento. Essa morte não provocou conflitos diante da decisão de inumação à margem do cemitério e se apresentou como exemplar para o aprendizado da doutrina e para o ensino de como tratar uma morte suicida.

4.1 “Eles tinham uma opinião diferente do pastor”. Divergências doutrinárias e a proibição de enterro no espaço cemiterial comunitário

“Eles tinham uma opinião diferente do pastor, não sei exatamente o assunto, mas era sobre doutrina. Esses, o Stern e o Flohr, eram pessoas ativas e inteligentes e não concordavam com o que o pastor da época estava ensinando em um determinado assunto. E naquele tempo quem mandava era o pastor, os membros eram meio que forçados a aceitar a opinião do pastor como verdade absoluta. Mas como esses dois não aceitaram a opinião do pastor ocorreram esses atritos” (Renato Bergmann Blank, 2021)¹⁷³

O relato acima é do senhor Renato Bergmann Blank. Agricultor, comerciante, (60 anos em 2021) e membro da comunidade desde a infância. Quando indagado sobre o motivo da existência de duas sepulturas, as quais por um longo período ficaram fora do espaço cemiterial da comunidade, afirmou que a principal razão teria sido uma divergência daqueles que estão ali inumados com o pastor do Sínodo de Missouri o qual atendia a comunidade naquele período.

Antes de problematizar as memórias dos entrevistados (os quais serão apresentados ao longo do tópico) é necessário apresentar que sepulturas são essas que tiveram sua edificação fora do espaço cemiterial de uma congregação luterana atendida pelo Sínodo de Missouri. No cemitério da CEL São João de Bom Jesus, interior do município de São Lourenço do Sul, dois túmulos destacam-se pela sua edificação e localização no cemitério da referida comunidade. O túmulo de Johann Manuel Flohr (na foto abaixo, primeiro plano à esquerda), praticamente ilegível, onde a inscrição lapidar informa a data de morte em 10/12/1929. Ao lado deste encontra-se a sepultura de Wilhelm Albert Ferdinand Stern, esta em boas condições de conservação que indicam a data de morte em 19/04/1935.

¹⁷³ Entrevista realizada com o senhor Renato Bergmann Blank, membro da Congregação Evangélica Luterana São João de Bom Jesus, São Lourenço do Sul-RS, em 05/01/2021.

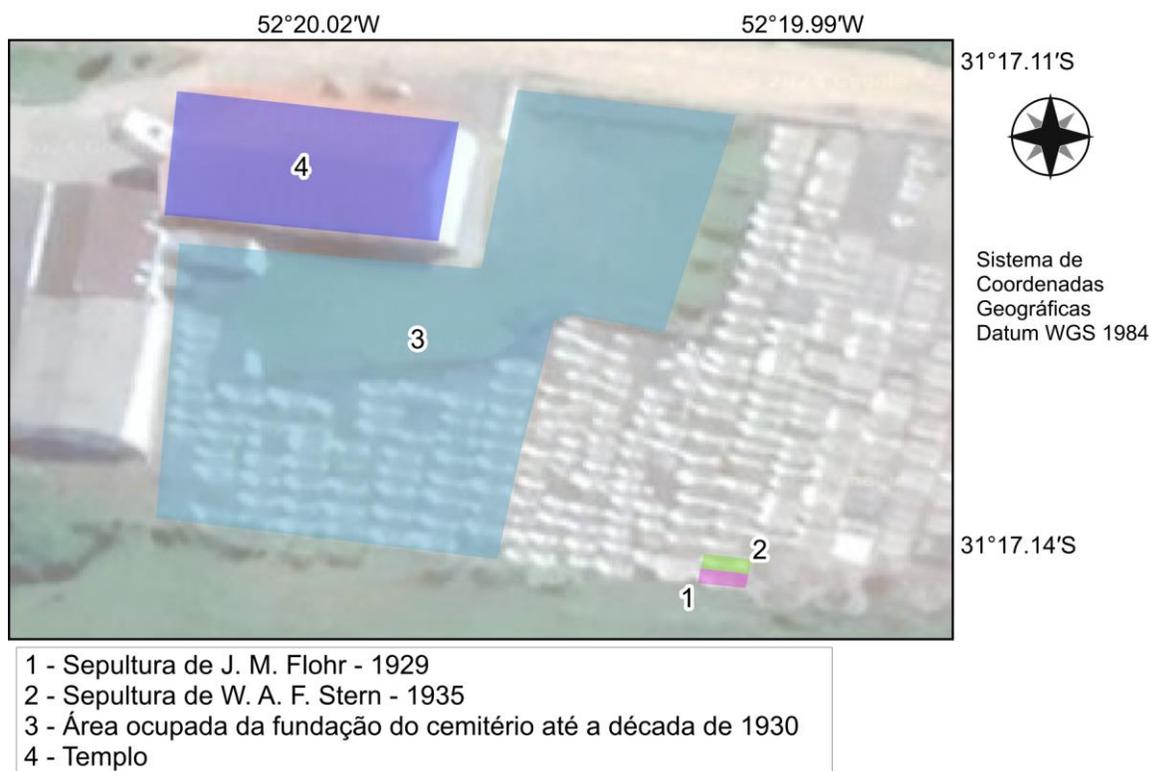


Figura 11 - Planta do cemitério da comunidade São João de Bom Jesus - São Lourenço do Sul - década de 1930. Planta confeccionada pelo professor de Agronomia Dr. Ezequiel Sareta.



Figura 12: Sepulturas de Flohr e Stern. Foto do autor em 22/09/2020.

Reintegradas ao espaço cemiterial em 2005¹⁷⁴, ambas edificações ao longo do século XX permaneceram fora do cemitério. No período em que foram realizados os sepultamentos e construção futura das sepulturas (décadas de 1920 e 1930), as edificações estavam distantes alguns metros, ou há quatro fileiras dos demais túmulos do mesmo período. Com o passar do tempo e com o crescente números de inumações em direção às sepulturas de Stern e Flohr, ambas edificações foram cercadas demarcando assim que continuavam fora do espaço cemiterial na década de 1970.

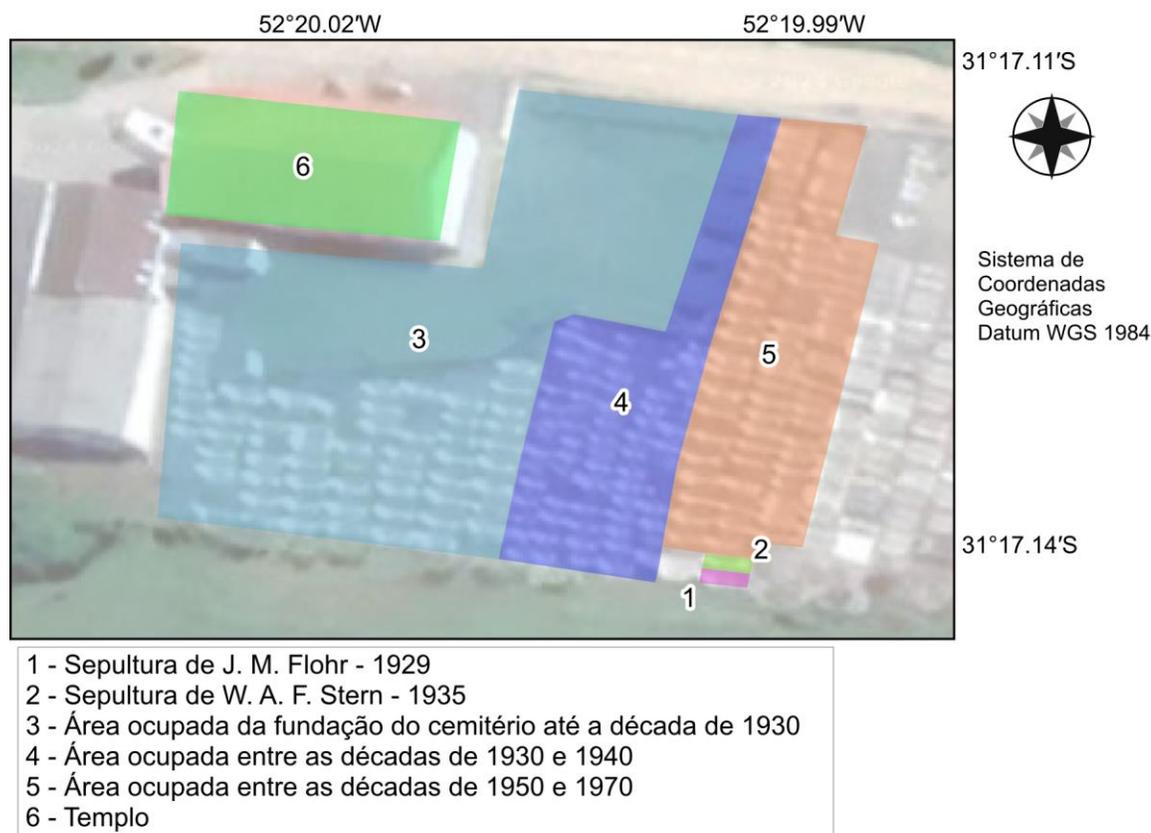


Figura 13 - Planta do cemitério da comunidade São João de Bom Jesus - São Lourenço do Sul - década de 1970. Planta confeccionada pelo professor de Agronomia Dr. Ezequiel Sareta.

As razões para que Johann Manuel Flohr e Wilhelm Albert Ferdinand Stern fossem enterrados fora do cemitério, além do relato do senhor Renato Bergmann Blank, serão

¹⁷⁴ Em Ata de reunião da comunidade consta que foi feita uma reforma no espaço cemiterial e então são citados os túmulos que estão em um cercado na parte exterior no cemitério. "Aprovada a continuidade da concretagem entre os túmulos com brita e cimento... existe um pequeno cercado na parte inferior do cemitério. Foi resolvido que o mesmo será retirado". (Livro de Atas nº 3 da Congregação Evangélica Luterana São João de Bom Jesus, p. 95 verso, 05/06/2005).

problematizadas com outros três relatos de pessoas ligadas à CEL São João de Bom Jesus – São Lourenço do Sul. Antes de apresentar essas outras interpretações acerca dos sepultamentos fora do cemitério da congregação é importante analisar a constituição da *Evangelische-Lutherische St. Johannes Gemeinde – Bom Jesus*.

Fundada na segunda metade do século XIX, a comunidade teve sua constituição independente de um Sínodo, conforme explica o teólogo e historiador Walter Steyer;

“Bom Jesus II ou Alte Pommerstrasse (Velha Estrada Pomerana) foi uma das primeiras picadas abertas na Colônia de São Lourenço (1863-1868). Como indica o nome, a picada foi colonizada por imigrantes pomeranos. Os colonos receberam por parte do sr. Rheingantz também meia colônia de terra para construção de uma igreja (capela), escola e casa pastoral. No dia 1º de agosto de 1868, fundou-se a primeira comunidade evangélica, com 38 famílias. Serviram à escola os seguintes professores leigos: F. W. Loeschner de Merseburg (que também realizou entre eles o primeiro culto), F. Mueller (este com certa formação pedagógica). O primeiro pastor foi o leigo H. Schmidt, que também inaugurou a primeira capela no dia 6 de setembro de 1868. A comunidade foi atendida por “pseudopastores” até 1901, quando August Knabach foi destituído do cargo por motivo de embriaguez. A partir de então, a comunidade passou a ser servida por pastores do Sínodo de Missouri” (1999, p. 79).¹⁷⁵

A atuação do Sínodo de Missouri, conforme relato acima, inicia com a chegada do Rev. Johannes Hartmeister (1877-1965). Com sua instalação como pastor em dezembro de 1901 o sínodo, com sua identidade confessional estritamente luterana, começa seus trabalhos naquela localidade e como projeto missionário inaugura nas dependências da comunidade em 1903 um seminário para formação de pastores e professores, o Seminário Concórdia que teve como seu diretor e único professor o pastor Hartmeister (Steyer, 1999, p. 80).

Mesmo com a saída do Rev. Hartmeister e com a transferência do Seminário em 1905 para Porto Alegre - RS (Steyer, 1999, p. 119), a comunidade ainda denominada *Alte Pommerstrasse - Bom Jesus II* continuou a ser atendida por missionários missourianos. Nesse contexto, conforme já abordado em tópicos anteriores, de uma

¹⁷⁵ Conforme o relato de Walter O. Steyer o último pastor sem formação teológica que atendeu a comunidade foi o Rev. August Knabach. Importante ressaltar que a comunidade até a destituição do pastor Knabach o tinha como pastor e não como “pseudo-pastor”. Também vale ressaltar que essa adjetivação era procedente dos pastores e do Sínodo de Missouri em relação aos pastores não ordenados por um sínodo. O texto de Steyer, mesmo contendo informações importantes sobre o histórico da comunidade *Alte Pommerstrasse - Bom Jesus II* até a chegada do Sínodo de Missouri, reforça a ideia de um pastor ideal segundo a perspectiva missouriana.

rigidez doutrinária estritamente luterana que ligava o ensino da igreja e escola ao cemitério é que Johann Manuel Flohr e Wilhelm Albert Ferdinand Stern foram sepultados do lado externo do campo santo.

Importante também mencionar que diferentemente da CEL São João da Colônia São Pedro do Morro Redondo, a comunidade de Bom Jesus II, no período das mortes de Flohr e Stern não possuía um regimento específico para administração cemiterial. Contudo, em 20/12/1930, ela então passou a ter estatutos específicos para a vida comunitária.

Os estatutos de comunidade foram temas desde as primeiras assembleias do então Distrito Brasileiro do Sínodo de Missouri. Na quinta convenção realizada em 1909 em Vila Progresso (Vera Cruz – RS) era mencionada a necessidade de elaboração de regimentos para as comunidades pertencentes ao sínodo. No ano seguinte, em assembleia sinodal realizada na Colônia São Pedro em Morro Redondo foi aprovado que as congregações deveriam ter um regimento padrão (Warth, 2006, p. 15)¹⁷⁶.

Passadas algumas convenções nacionais, o tema retorna ao debate em assembleia do sínodo. Na décima nona assembleia sinodal realizada no ano de 1931 na localidade de Quatorze de Julho em Santa Rosa - RS foi tomada a decisão de ter um novo modelo estatutário para as comunidades (Warth, 2006, p. 23). Como não foram localizados o modelo anterior e tampouco o aprovado na vigésima convenção do Distrito Brasileiro do Sínodo de Missouri em 1933 realizada na localidade de Vila Progresso em Vera Cruz – RS, não foi possível verificar o que mudou de um regimento comunitário para o outro. Contudo a situação vivenciada pelo Sínodo de Missouri no Brasil em razão da cisão de duas congregações na década de 1920, a Congregação Cristo de Porto Alegre e a Congregação de Linha Brasil em Nova Petrópolis – RS¹⁷⁷, permite intuir que a

¹⁷⁶ Na pesquisa, em conjunto do administrador do arquivo Sr. Paulo Udo Kunstmann, no Arquivo Histórico da IELB (Igreja Evangélica Luterana do Brasil) em Porto Alegre, não foi possível localizar o regimento padrão aprovado em 1910 nas pastas que contêm as atas de assembleia do Distrito Brasileiro do Sínodo de Missouri.

¹⁷⁷ A Comunidade Evangélica Luterana Cristo de Porto Alegre liderada pelo Rev. Johannes Kunstmann, juntamente com a Comunidade Evangélica Luterana de Linha Brasil em Nova Petrópolis (Serra Gaúcha) sob a orientação espiritual do Rev. Paul Evers se separaram do Distrito Brasileiro do Sínodo de Missouri da década de 1920. Ambas retornaram a organização sinodal na década de 1940 (Rehfeldt, 2003, p. 102-104).

remodelação do estatuto comunitário tinha como objetivo preservar, em caso de cisão, o patrimônio para o Sínodo.

Na decisão de assembleia do Distrito Brasileiro do Sínodo de Missouri em 1933, fica definido que seriam recebidas como membros do distrito somente as congregações que estivessem legalmente registradas (Warth, 2006, p. 23)¹⁷⁸. Essa decisão de 1933 é fruto de discussões de anos anteriores que provavelmente levou a Comunidade Luterana de Bom Jesus em São Lourenço do Sul a registrar seus estatutos em 1930, antes mesmo da decisão em convenção sinodal.

A temática acerca do patrimônio ou dos “bens”, ou seja, é abordada no artigo quinto dos estatutos registrados pela congregação luterana de Bom Jesus em São Lourenço do Sul. Fica aclarado o que ocorreria em caso de uma cisão da comunidade:

“Art. 5º - Dos bens

- a) Em caso duma separação, o que Deus na sua infinita graça queira impedir, permanecem todos os bens móveis e imóveis pertencentes àquela parte que ficar fiel à Igreja Evangélica-Lutherana em acordo com estes estatutos.
- b) Desejando alguém sua demissão da comunidade, separando-se da mesma, ou sendo excluído, perderá todos os direitos de patrimônio, bem como o de membro, outrossim não pode alienar seus direitos a outrem.
- c) No caso de dissolução da comunidade haverá disposição dos bens conforme resolução tomada na última assembleia legal” (Livro de Registros nº 1 – Comunidade São João de Bom Jesus – São Lourenço do Sul, 20/12/1930, p. 83 frente)¹⁷⁹.

¹⁷⁸ O texto na íntegra, publicado na Caderno de Resoluções de Assembleia, consta com a seguinte redação: “G. ESTATUTOS DAS CONGREGAÇÕES. O relatório da Comissão dos Estatutos das Congregações foi adotado, tendo sido decidido o seguinte: A) Somente serão admitidas no Sínodo as congregações legalmente constituídas. As congregações sinodais que já foram admitidas, mas ainda não foram incorporadas, são solicitadas a fazer a incorporação. B) Os modelos de ordenações publicados no periódico da Igreja são aprovados e recomendados às congregações. C) As congregações devem submeter seus estatutos ao comitê para análise antes de as registarem. D) Uma vez que a comissão deve recolher/analisar os estatutos de todas as congregações sinodais; pede-se às congregações que ainda não enviaram os seus estatutos à comissão que o façam em breve”. (Tradução do autor). “G. GEMEINDENORDNUNGEN. Der bericht des Ausschusses für Gemeindeordnungen wurde angenommen, dabei wurde folgendes beschossen. A) Es sollen nur solche Gemeinden in die Synode aufgenommen werden, die rechtsgültig inkorporiert sind. Die schon aufgenommen Synodalgemeinden, die noch nicht inkorporiert sind, werben bringend gebeten, die incorporation nachzuholen. B) Die im kirchenbatt berösentlichten Mustersazungen warden gut geheissen und den Gemeinden empsohlen. C) Die Gemeinden solten ihre Sazungen den Ausschuss zur Begutachtung vorlegen, bedor sie dieselben registrieren lassen. D) Da aber Ausschuss die Sazungen sämtlicher Synodalgemeinden sammeln soll, warden die Gemeinden, die ihre Sazungen noch nicht dem Ausschuss zugesandt haben, gebeten, dies bald zu tun.” In: Synodalbericht des Brasilianischen Distrikts der Ev. Lutherischen Synode von Missouri, Ohio und anderen Staaten. Bersammelt zu Sítio, Municipio Santa Cruz, von 10. Bis 16. Mai 1933”.

¹⁷⁹ Livro Ata consultado no acervo do Instituto Histórico da IELB. Porto Alegre – RS.

Treze anos após o registro dos estatutos da CEL São João em Bom Jesus e dez anos após a convenção sinodal de 1933, novamente os regimentos comunitários passam por uma remodelação por parte da direção do sínodo. Em 1943 na assembleia do agora denominado Sínodo Evangélico Luterano do Brasil¹⁸⁰ (nome recebido em 1941), realizada entre os dias 24 e 31 de janeiro nas dependências do Seminário Concórdia em Porto Alegre – RS, o sínodo resolve que todos os regimentos deveriam ser atualizados. Também na mesma assembleia um estatuto padrão é apresentado para as comunidades filiadas. Dos nove artigos, o oitavo, que trata “Da cisão, dissolução ou extinção” tem a seguinte redação:

“No caso de cisão da comunidade todos os seus bens, móveis e imóveis pertencerão exclusivamente a parte que permanecer fiel à Igreja Evangélica Luterana e a estes estatutos.

No caso de dissolução da comunidade esta decidirá sobre os bens, conforme decisão unânime da última assembleia geral da comunidade.

No caso de extinção da comunidade toda a propriedade, que possuir, ficará pertencendo ao Sínodo Evangélico Luterano do Brasil” (Estatutos. 25º Convenção Sinodal. 24-31.01.1943. Porto Alegre, p.2).

Esse panorama apresentado das decisões de assembleias sinodais acerca dos regimentos para as congregações entre os anos 1910 e 1940 apresenta o quanto o patrimônio das comunidades foi motivo de atenção do sínodo. Esse zelo pelo patrimônio das comunidades filiadas culmina no modelo estatutário de 1943 em que: “No caso de extinção da comunidade toda a propriedade, que possuir, ficará pertencendo ao Sínodo Evangélico Luterano do Brasil”.

No caso do estatuto registrado para Comunidade São João de Bom Jesus - São Lourenço do Sul em 1930, nos seus 17 artigos, o que aborda o espaço cemiterial é bastante sucinto, conforme segue:

“Art. 16º - Do cemitério. O cemitério ficará à disposição de cada membro votante, ao passo que alienos, isto é, não votantes pagarão pelo sepulcro a familiares a quantia, que a comunidade fixar. Em caso de pobreza poderão ser dispensados de quaisquer obrigações” (Livro de Registros nº 1 – Comunidade São João de Bom Jesus – São Lourenço do Sul, 20/12/1930, p. 85 verso).

¹⁸⁰ Assim explica o teólogo e historiador Mário L. Rehfeldt “A Convenção Sinodal de 1941 resolveu colocar os distritos brasileiro e argentino no mesmo nível de distritos subsidiados dos Estados Unidos. Isso foi feito para permitir que os distritos sul-americanos pudessem ser reconhecidos como igrejas locais e organizações. Eles receberam um grau maior de governo e autoridade. A supervisão, a direção e o desenvolvimento das missões na América do Sul foram transferidos aos Departamentos de Missão no Brasil e na Argentina” (2003, p. 149-150).

Porém, esse regimento estatutário que no artigo mencionado afirma que somente votante tem direito ao sepultamento foi bastante específico ao normatizar o que faz uma pessoa ou destitui ela como membro votante da comunidade.

As responsabilidades da comunidade, bem como os deveres de cada membro são muito bem delineados nos artigos do estatuto aprovado pela comunidade São João de Bom Jesus em 1930. Começando pela comunidade, que declara sua confissão no artigo 2 está fundamentada:

“...escrupulosamente todas as Escrituras Sagradas, tanto do Velho, como do Novo Testamento, palavra divina e manifesta, como única norma de fé e da vida, bem como todas as confissões da igreja evangélica-lutherana, resumidos no livro “Concórdia” do anno de 1580, como a verdadeira exposição da Palavra de Deus” (Livro de Registros nº 1 – Comunidade São João de Bom Jesus – São Lourenço do Sul, 20/12/1930, p. 82 frente).

Essas afirmações acerca da posição confessional adotada pela congregação, deixam claramente sua postura estritamente luterana, diferenciando-as de comunidades de outras vertentes do luteranismo na região. Além da declaração confessional, o artigo seguinte apresenta os deveres da comunidade para com os membros:

“Art. 3º - Do fim

O fim da comunidade será a propagação e manutenção de collegios e dos serviços ou cultos divinos da igreja evangélica-lutherana.

- a) Nos serviços divinos públicos, bem como na administração do ofício da pregação serão admitidos somente hymnos e formulas genuinamente luteranas. Para a instrução religiosa no collegio servirão as Escrituras Sagradas e o Catecismo Menor de D. Martinho Lutero. Os demais livros collegiaes nada deverão contar, que contradiga às Escripturas Sagradas e à moral.
- b) A comunidade observará que:
 - 1) A Palavra de Deus seja pregada clara e puramente;
 - 2) Os Sacramentos sejam administrados segundo a instituição de Christo;
 - 3) As núpcias sejam christamente celebradas;
 - 4) Os óbitos daqueles, que faleceram na fé em seu Senhor, sejam sepultados christamente;
 - 5) Os alunos do collegio sejam educados christã e civicamente;
 - 6) Cada membro obrigatoriamente faça amplo uso do collegio e observe o progresso e bem estar do mesmo.” (Livro de Registros nº 1 – Comunidade São João de Bom Jesus – São Lourenço do Sul, 20/12/1930, p. 82 frente e verso).

Conforme artigo mencionado acima, competia à comunidade dar assistência religiosa ao longo de toda a vida de seus membros. Desde o batismo, ou seja, onde “os Sacramentos sejam administrados”, incluindo além da educação cristã pela escola,

outros ritos de passagem como o casamento até a responsabilidade de cuidar dos seus mortos, ou seja, dos “óbitos daqueles, que faleceram na fé em seu Senhor, sejam sepultados christamente”.

Com base nesses deveres da congregação para seus mortos é importante problematizar o que levou o velório e enterro de Flohr em 1929, um pouco antes dos estatutos, e de Stern em 1935, após a aprovação, não serem atendidos pela comunidade. A menção “daqueles, que faleceram na fé em seu Senhor” aponta para o que, na concepção daquela comunidade missouriana, se entendia, ou esperava da confissão de fé de seus membros.

No artigo 4, no qual era abordado da responsabilidade e conduta dos congregados, uma série de obrigações estavam listadas:

“Art. 4º - Dos membros

- a) Como membro da comunidade serão admitidos:
 - 1) Quem for batizado;
 - 2) Quem confessar o Artigo 2º;
 - 3) Quem adoptar estes estatutos e assigna-los;
 - 4) Quem abster-se das obras carnaes manifestadas aos Galatas 5:19-21, que são: embriaguez, prostituição, adultério, matrimônio ilegítimo, etc.; alias
 - 5) Quem observar uma vida verdadeira christã;
 - 6) Quem sujeitar-se as deliberações da comunidade, enquanto concordam com a Palavra de Deus;
 - 7) Quem no demais se sujeitar à Palavra de Deus e em caso de desvio e tropeço deixar-se admoestar segundo St. Matth. 18:15-17;
 - 8) Quem pelo menos conhecer o Catecismo Menor de D. Martinho Luthero e cordialmente confessar o mesmo;
 - 9) Quem frequentar os cultos divinos diligentemente e participar da Santa Ceia com frequência.
- b) Quem pretender ser sócio desta comunidade deve avisar sua intenção à diretoria e ao ministro da comunidade. Este examinará o pretendente quanto as suas virtudes respeito à sua fé e à Palavra de Deus. Caso não houver impedimentos à admissão de um novo sócio, será a proposta feita à comunidade que em assembleia dará ou não seu último consentimento. Pretendentes a sócios vindos de outras comunidades idênticas nos fins e intenções religiosas, serão logo aceitos mediante apresentação de atestados recomendáveis.
- c) O membro que procurar um serviço dum ministro ou professor de falsas igrejas, isto é, de igrejas que não concordam na doutrina e confissão com a igreja ev-lutherana, separar-se-á a si mesmo da comunidade e perderá todos os direitos no patrimônio da comunidade, assim como também os serviços do ministro abandonando, salvo confessar a sua falta perante o ministro e a comunidade e pedir perdão.

- d) Em caso de disciplina eclesiástica proceder-se-á conforme a ordem de Christo. Matth. 18:15-17”. (Livro de Registros nº 1 – Comunidade São João de Bom Jesus – São Lourenço do Sul, 20/12/1930, p. 82 verso).

Diante da lista apresentada acima, em algum ou em alguns desses deveres, Flohr e Stern foram falhos e com isso perderam “todos os direitos no patrimônio da comunidade, assim como também os serviços do ministro”. Essa resolução acerca do patrimônio é ratificada no artigo seguinte, 5º “Dos bens”, quando é afirmado na letra d, que o membro “separando-se da mesma, ou sendo excluído, perderá todos os direitos no patrimônio, bem como o de membro; outrossim não pode alguém alienar seus direitos a outrem” (Livro de Registros nº 1 – Comunidade São João de Bom Jesus – São Lourenço do Sul, 20/12/1930, p. 83 frente), deixando bem claro que também o cemitério não poderia ser mais requerido, nem mesmo por intermédio de outro membro, mesmo familiar.

Recorrendo às fontes orais, uma vez que, nos livros ata da congregação não há menção sobre os casos do senhor Flohr e do senhor Stern¹⁸¹, através da memória compartilhada (Candau, 2012, p. 17) é possível levantar hipóteses quanto à decisão de negar o campo santo para ambos falecidos. A primeira hipótese, conforme o relato do senhor Renato Blank, “eles tinham uma opinião diferente do pastor, não sei exatamente o assunto, mas era sobre doutrina” (Renato Bergmann Blank, 2021). A segunda, conforme relatos (serão apresentados na sequência do texto) dos senhores Hilbert Wendler, Milton Vorpapel e Paulo Wille Buss, era de que Flohr e Stern teriam negado a fé cristã abertamente antes do morrer.

Obviamente as duas hipóteses envolvem doutrina. Mas a segunda, o fato de negar a fé na obra de Cristo, é mais específica do que possuir “uma opinião diferente do pastor”. Discordar do posicionamento do líder religioso pode significar uma gama muito ampla

¹⁸¹ Sobre os livros atas da CEL São João de Bom Jesus – São Lourenço do Sul, é importante registrar que o primeiro livro, iniciado pelo Sínodo de Missouri foi perdido. Nesse primeiro livro encontram-se os registros de assembleia do período de 1901 até 1932. Antes de 1901, quando a comunidade ainda era uma *Freigemeinde*, também não há registros em ata. O que se tem do período anterior ao ano de 1932 são os livros de registros de ofícios religiosos. É no final do livro 1 de Registros que o estatuto está registrado. Sobre o livro de atas nº 2, este está arquivado na comunidade (tive acesso através da responsável pelo acervo sra. Hedi Leitzke Blank). O livro Atas tem suas redações com a chegada do pastor Karl Hugo Johannes Fiedler em 1932. Este livro contempla as decisões de assembleia até o ano de 1950. Nesse livro, que contempla o período da morte Wilhem Albert Ferdinand Stern em 1935, não há menção sobre seu desligamento e sepultamento fora do campo santo.

envolvendo o ensino na igreja. Importante destacar que as decisões, de integrar, desligar e reintegrar pessoas na igreja passavam necessariamente pela avaliação do pastor e diretoria, conforme o estatuto da comunidade. Nas atribuições do ministro, conforme estatuto, é afirmado que:

“Art. 8º - Do ofício da pregação. a) Ao ofício da pregação será admitido quem... 2) Quem for apto para ensinar, afim de que ensine e pregue todo o conselho divino à salvação publicamente e aos ouvintes, particularmente e individualmente socorrer os extraviados e acommettidos com instrução, exhortação e consolo” (Livro de Registros nº 1 – Comunidade São João de Bom Jesus – São Lourenço do Sul, 20/12/1930, p. 84 frente e verso).

Dessa forma, era de competência do ministro a exortação, “socorrer os extraviados” através do ensino/repreensão. Acerca do pastor se esperava a postura de correção diante de membros em falta com a doutrina e praxe da igreja. Ao mesmo tempo, no caso de um desligamento, essa prática somente poderia ser feita após tratativas que envolviam a diretoria da comunidade. Era de competência da diretoria as seguintes atribuições;

“Art. 6º - Da diretoria

b) A diretoria compete:

- 1) Representar a comunidade activa e passiva, judicial e extra-judicialmente e vigiar, que tudo anda em ordem e decência;
- 2) Manter a ordem durante a função dos cultos divinos;
- 3) Presidir as assembleias;
- 4) Auxiliar o ministro fielmente nos casos disciplinares e escolares;
- 5) Administrar conscientemente o patrimônio segundo a vontade comum da comunidade;
- 6) Interceder especialmente em favor dos doentes, pobres, viúvas e órfãos;
- 7) Observar uma vida christã” (Livro de Registros nº 1 – Comunidade São João de Bom Jesus – São Lourenço do Sul, 20/12/1930, p. 83 verso e 84 frente).

Os deveres enquanto diretoria de “auxiliar o ministro fielmente nos casos disciplinares” e “administrar conscientemente o patrimônio segundo a vontade da comunidade” estavam ligados diretamente à possibilidade de admitir, desligar ou readmitir alguém na congregação. Sendo assim, a afirmação de Renato Bergmann Blank que “naquele tempo quem mandava era o pastor” precisa ser problematizada considerando o contexto do período.

Somado aos estatutos, as decisões pastorais tinham como fundamentação o manual do teólogo Carl W. F. Walther *“Pastoraltheologie”*. Na seção 37, nota ou observação (*Anmerkung*) número 2 é trabalhada a utilização do Campo de Deus (*Gottesacker*). No manual, Walther afirma que o Campo de Deus está reservado a enterros honrosos (*ehrlische*) e os que morreram em desonra (*unehrliche*) devem ser sepultados fora do cemitério, embasando-se no livro de Jeremias 22.18-19¹⁸², quando o profeta afirma que àqueles que não guardaram a Aliança e promoviam a injustiça deverão ser sepultados “para fora dos portões de Jerusalém”. Com base nessa referência bíblica, Walther afirmou o seguinte: “O enterro desonesto é um enterro humano ou um enterro de jumento (Jr 22.18-19). O último é quando o cadáver humano é enterrado fora do cemitério ou em um lugar especial, fora da sepultura comum dos mortos” (1897, p. 308)¹⁸³. Na continuidade da nota/observação, Walther afirma que, essa modalidade de sepultamento (fora do Campo de Deus), seria praticada em casos em que não houve conciliação, conforme suas palavras:

“... entre eles estão também aqueles que desprezam abertamente a Palavra divina e os sacramentos, que são privados de um sepultamento honesto e eclesiástico. O sepultamento também é considerado indigno de um sepultamento honesto e eclesiástico se (após tais pessoas terem sido advertidas, um exame minucioso do assunto e a observação de todos os estágios da admoestação) o conselho/consistório assim decidir e a pessoa em questão tiver permanecido de dura cerviz, desprezando os meios de salvação” (1897, p. 308)¹⁸⁴.

Como visto acima, a decisão de desligar alguém da comunidade era em conjunto, pastor, diretoria e com aval da assembleia era embasada teologicamente. Porém, é necessário reforçar a atuação dos pastores missourianos na vida comunitária do período,

¹⁸² A profecia é contra Jeoaquim, rei de Judá entre 609 a.C e 598 a.C. O texto bíblico traz a seguinte mensagem: “Por isso, Deus diz o seguinte a respeito de Jeoaquim, rei de Judá e filho de Josias: ‘Ninguém vai chorar a morte de Jeoaquim nem dizer: que coisa horrível, amigo, que coisa horrível! Ninguém vai chorar por ele nem gritar: Meu senhor! Meu rei!’ Ele será sepultado como se sepulta um jumento morto; será arrastado e jogado para fora dos portões de Jerusalém” Jeremias 22.18-19. Bíblia - Tradução na Nova Linguagem de Hoje.

¹⁸³ *“Das unehrliche Begräbnis ist entweder ein menschliches, oder ein Esels - Begräbnis (Jer. 22, 18. 19). Jenes ist, wenn der menschliche Leichnam entweder außerhalb des Gottesackers oder an einem besonderen Ort auf demselben von dem ordentlichen Todtengräber vergraben wird”*. Tradução do autor.

¹⁸⁴ *“Dahin werden auch die offenbaren Verächter des göttlichen Wortes und der Sacramente gerechnet, welche eines ehrlichen und kirchlichen Begräbnisses ebenfalls für unwürdig geachtet werden, wenn (nach geschehener Anzeige solcher Menschen, genauer Untersuchung der Sache und Beobachtung aller Stufen der Ermahnung) das Consistorium so entschieden hat) und der Betreffende in Verachtung der Mittel des Heils halsstarrig verblieben ist”*. Tradução do autor.

décadas de 1920 e 1930. Entre 1919 e 1932 quem atendeu a CEL São João de Bom Jesus foi o pastor Benjamin G. Flor (1890 – 1969). Natural da Volínia (região hoje localizada na Ucrânia), migrou ainda na infância para o Brasil. Formado no Seminário Concórdia em Porto Alegre em 15/09/1918 teve como sua primeira comunidade a São João de Bom Jesus (Pastores da IELB, 2015, p.7). Sua atuação fora bastante intensa, como pastor, professor e secretário da congregação. O mesmo ocorreu com seu substituto, o Rev. Karl Hugo Johannes Fiedler (1903 – 1955). Nascido em Dresden (Alemanha), antes de vir ao Brasil já havia servido em seu país natal a Igreja Luterana em Insterburg¹⁸⁵ durante os anos de 1929 até 1932. Na comunidade São João de Bom Jesus serviu como pastor, professor e secretário entre os anos de 1932 a 1936 (Paróquias e Pastores da IELB, 2015, p. 14). O fato de ambos pastores atuarem como secretários¹⁸⁶ nos períodos de atuação ministerial na São João de Bom Jesus, como no caso de outros pastores que também acumularam essa dupla função (pastor e membro da diretoria), pode ser explicado em razão do conhecimento de que eles tinham na elaboração de documento de tal natureza, como também de uma cultura local muito presente nas *Freigemeinden* (origem da comunidade São João de Bom Jesus), de que essas funções letradas deveriam ser destinadas ao pastor/professor.

Essas observações acerca dos dois pastores que serviram à Comunidade São João no período do falecimento de Flohr e de Stern, em que a atuação dos ministros ia além do ofício pastoral, corrobora com a afirmação do senhor Renato Bergmann Blank. O depoente, ao afirmar que “os membros eram meio que forçados a aceitar a opinião do pastor como verdade absoluta” permite intuir que esse teria sido o caso de Flohr e Stern, o que culminou com seus sepulcros fora do espaço cemiterial.

Somado a elaboração dos estatutos e a orientação do *Pastoraltheologie* de Walther, o periódico *Mensageiro Luterano*, publicado pelo Sínodo de Missouri/IELB, enfatizava que membro é aquele que está de acordo com a doutrina. Em uma publicação

¹⁸⁵ Desde 1945, quando deixou de ser parte da Prússia Oriental, Insterbug passou a ser denominada em território russo de Tschernjachowsk.

¹⁸⁶ Essa informação está nos livros de registro e de atas. O pastor Benjamin G. Flor é quem assina como secretário os estatutos da Comunidade Evangélica Luterana São João de Bom Jesus – São Lourenço do Sul em 20/12/1930 (Livro de Registros nº 1 – Comunidade São João de Bom Jesus – São Lourenço do Sul, 20/12/1930, p. 85 verso). Já o pastor Karl H. J. Fiedler, redige e assina todas as atas no período de 1932 a 1936, quando então atendeu pastoralmente a referida comunidade. (Livro de Atas nº 2 – Comunidade São João de Bom Jesus – São Lourenço do Sul, 1933-1936, p. 1-54).

de fevereiro de 1929, notícia uma conferência pastoral realizada na Comunidade São João de Bom Jesus em setembro de 1928 o qual foi reafirmado pelo preletor, Rev. Evald Hirschmann que:

“uma comunidade é um determinado número de cristãos unidos para o fim de estabelecerem entre eles o ofício da pregação e desempenharem a obra da evangelização do mundo. Um dos primeiros deveres da congregação é, velar pela pureza da doutrina. Ninguém pode obter o direito por meio de dinheiro ou compra. Membro de uma congregação cristã só pode ser o penitente, afetuoso em ouvir a Palavra de Deus (Mensageiro Luterano, Fevereiro 1929, Ano XII, nº 2, p. 13)¹⁸⁷.

A afirmação que a congregação tem o dever de cuidar da doutrina, significava todo o zelo da parte do pastor e direção da comunidade. Também a declaração que “ninguém pode obter o direito por meio de dinheiro ou compra” refere-se diretamente ao patrimônio, ou seja, igreja, escola e cemitério. Coincidentemente ou não, o tema foi abordado em uma comunidade fundada como *Freigemeinde*, onde os direitos estavam associados ao pagamento de taxas e que anos após (1929 e 1935) tiveram sepultamentos fora do espaço cemiterial, como desfecho de mortes em desacordo, no entender de pastores e lideranças, com a doutrina.

Retornando às hipóteses que levaram os corpos de Flohr e Stern serem enterrados fora do cemitério da comunidade, somado ao contexto de atuação pastoral, de conferências, publicações e dos estatutos que foram aprovados entre os dois óbitos, a hipótese mais específica, de ambos sujeitos teriam negado a fé em Cristo, é reforçada pelos senhores Hilbert Wendler, Milton Vorpapel e Paulo Wille Buss. Hilbert Wendler, professor aposentado, que durante os anos de magistério atuou na já escola municipalizada São João, o qual morou nas dependências da comunidade, na antiga casa pastoral entre os anos de 1975 a 1991, foi vizinho do templo e conseqüentemente do espaço cemiterial. Nascido no interior de São Lourenço do Sul, muitas vezes fora

¹⁸⁷ Temas relacionados ao ser membro seguiram sendo publicados no Mensageiro Luterano. Exemplos são as edições de Setembro de 1942 “Quem pode e deve ser membro de uma congregação cristã?” e de Março do ano 1943 “Quem é bom membro de sua congregação?” Na edição de setembro do ano 1942 afirma que membros não são sócios, ou seja associados mediante pagamentos ou taxas, mas sim por uniformidade doutrinária. “Devem ser pessoas de que pela caridade cristã podemos e devemos supor que sejam crentes. O membro da congregação não é sócio desta entidade como de uma sociedade qualquer. Por isso mesmo nunca o chamaremos de sócio. Eu sou membro e não sócio de uma congregação cristã. Não adquiero ali meus direitos e privilégios pela minha contribuição em dia, mas unicamente pela fé comum com os demais membros da minha igreja” (Mensageiro Luterano, Setembro 1942, Ano XXV, Nº 9, p. 65-66).

indagado sobre a razão daquelas sepulturas terem como destino, primeiramente o lado exterior do cemitério e depois um cercado a sua volta. Pela memória compartilhada, de pelo menos uma geração, ele confirma que Flohr teve divergências com o pastor porque “não aceitou partes da doutrina cristã” (Hilbert Wendler, 2021)¹⁸⁸. Essa divergência era relacionada especialmente com o ensinamento da salvação apenas em Cristo, doutrina fundamental entre evangélico-luteranos. Sustentando um posicionamento teológico divergente do pastor até sua morte, já sem condições de falar, quando indagado a respeito da salvação mediante apenas os méritos de Cristo, Flohr teria negado a salvação unicamente em Jesus fazendo “sinal com o dedo que não” (Hilbert Wendler, 2021). Milton Vorpapel, (53 anos em 2021), ordenado pastor luterano em 1994 e que desde 1997 atende a Paróquia de Bom Jesus, que inclui a Comunidade São João, também confirma o relato dos congregados de mais tempo na congregação ao dizer que Flohr “se desentendeu com pessoas e o pastor e não creu em Jesus” (Milton Vorpapel, 2021)¹⁸⁹.

É importante salientar nesses relatos que a decisão de proibir o sepultamento de Flohr e de Stern não foi apenas do pastor. Conforme relatado acima, por mais que a posição do pastor tivesse peso nesse tipo de resolução, ela não era feita sozinha. E o relato de Paulo Wille Buss contribui com as outras narrativas sobre os ocorridos no final da década de 1920 e início da década de 1930. Nascido na localidade de Bom Jesus, São Lourenço do Sul, onde morou até os 11 anos, quando fora estudar em Porto Alegre no Pré-Seminário para posteriormente estudar teologia no Seminário Concórdia, o professor Paulo Wille Buss, com 67 anos em 2021 e que desde 1984 serve com Professor de Teologia, é neto do senhor Carlos Frederico Guilherme Buss (1896-1978), que no período dos sepultamentos mencionados era presidente da comunidade. O professor Paulo W. Buss reafirma que seu avô repetidas vezes afirmara que os “dois homens não eram cristãos”¹⁹⁰. Essa postura em desacordo com preceitos doutrinários ensinados pelo sínodo quanto à salvação, que também envolvera a morte de Stern, é reafirmada pelo

¹⁸⁸ Entrevista realizada pelo o autor da tese com o senhor Hilbert Wendler, membro da Congregação Evangélica Luterana São Pedro de Bom Jesus, São Lourenço do Sul-RS, em 13/08/2021. Quando da realização da entrevista o depoente tinha 67 anos. Faleceu no dia 08 de maio de 2024 na cidade de Pelotas-RS.

¹⁸⁹ Entrevista realizada pelo autor da tese com o senhor Milton Vorpapel, membro e pastor da Congregação Evangélica Luterana São João de Bom Jesus, São Lourenço do Sul-RS, em 13/08/2021.

¹⁹⁰ Entrevista realizada pelo o autor da tese com o senhor Paulo Wille Buss, professor do Seminário Concórdia, São Leopoldo-RS, em 29/10/2021.

Rev. Milton Vorpapel que pelos relatos que ouviu, que Stern ao ser “perguntado se ele cria em Jesus. Ele disse que não”.

Independentemente do motivo, o fato é que ambos tiveram divergências com pastor e comunidade. Esses atritos não apenas levaram ao enterramento fora do Campo de Deus, como permite intuir também que levaram a edificação e inscrição lapidar dissonante em comparação às sepulturas erigidas no espaço cemiterial. Conforme fotografia abaixo, a sepultura de Johann Manuel Flohr se destaca pela simplicidade. Pequena e manchada pelo tempo, onde com muita dificuldade se consegue ler o nome e sobrenome e data de nascimento 05/05/1852 e de morte 10/12/1929, sem nenhum versículo bíblico e apenas com a inscrição acima do nome “*Hier ruhet*” (Aqui descansa).



Figura 14: Sepultura de Johann Manuel Flohr. Foto do autor em 22/09/2020.

Em contrapartida, a sepultura de Wilhelm Albert Ferdinand Stern revela um mesmo padrão de construção das sepulturas que lhe são contemporâneas. Com bom estado de conservação, indica que o material utilizado no período de construção era de boa qualidade. Possivelmente erigida antes de 1942 quando inscrições em língua alemã foram proibidas em razão da política nacionalista do Estado Novo no governo Getúlio

Vargas (1937-1945), a sepultura (fotografia abaixo) apresenta em sua lápide no idioma alemão os dados biográficos de Wilhelm Albert Ferdinand Stern: nascido em 19/03/1852 em Klemzow – Deutschland, que era uma cidade da Pomerânia (atual Klepczewo, Polônia) e falecido em 19/04/1935. Mas, o que mais chama atenção da sepultura de Wilhelm A. F. Stern são as inscrições lapidárias. Acima das informações de nascimento e falecimento, está a expressão, assim como na sepultura de Johann Manuel Fhlor, “*Hier ruhet*”, ou seja, “aqui descansa” ou “aqui repousa”. Essa expressão se torna peculiar em razão de que a grande maioria das sepulturas trazem consigo, a expressão “*Hier ruhet in Gott*”, “aqui descansa em Deus”, ou “aqui repousa no Senhor”. A falta da afirmação de que repousam no Senhor em ambas sepulturas, no caso de Stern, de que o mesmo não estaria repousando em Deus é reforçada pelo versículo na lápide: Gálatas 6.7-8 “Não se enganem: ninguém zomba de Deus. O que uma pessoa plantar, é isso mesmo que colherá. Se plantar no terreno da sua natureza humana, desse terreno colherá a morte. Porém, se plantar do terreno do Espírito de Deus, desse terreno colherá a vida eterna”¹⁹¹.



Figura 15: Sepultura de Wilhelm Albert Ferdinand Stern. Foto do autor em 22/09/2020.

¹⁹¹ Tradução utilizada da Bíblia Nova Tradução na Linguagem de Hoje. Sociedade Bíblica do Brasil. Barueri, 2000.

Além da primeira localização, fora do cemitério e posteriormente com uma cerca ao redor, as inscrições lapidares reforçam a ideia de ensino presente no cemitério daquela comunidade filiada ao Sínodo de Missouri com relação a uma morte indigna, ou seja, daqueles que por algum motivo, negassem a fé na obra de Cristo. Possivelmente construídas por algum membro da família, como costume nas comunidades luteranas, em que parentes são responsáveis diretos pelas sepulturas dos seus, as inscrições na sepultura muito provavelmente foram também escolhidas por algum familiar de Johann Manuel Flohr e Wilhelm Albert Ferdinand Stern.

Coincidentemente ou não, no caso da sepultura de Stern, a referência bíblica é da mesma carta de São Paulo presente nos estatutos. No artigo 4º, dos membros, é afirmado que os congregados admitidos devem se afastar “das obras carnaes manifestadas aos Gálatas 5:19-21, que são: embriaguez, prostituição, adultério, matrimônio ilegítimo, etc” (Livro de Registros nº 1 – Comunidade São João de Bom Jesus – São Lourenço do Sul, 20/12/1930, p. 82 verso). A referência bíblica da lápide (Gálatas capítulo 6) próxima à do estatuto (Gálatas capítulo 5) e por conseguinte tendo o mesmo conteúdo teológico, o resistir às obras da natureza humana, permite intuir o quanto a aplicação do regimento se fez presente na escolha do texto bíblico.

O fato desse trecho das Escrituras Sagradas estar estampado na sepultura de uma pessoa que, supostamente, teria negado a fé em Cristo, reforça o caráter de ensino que esse documento/sepultura (Le Goff, 2003) apresenta para os que se deparam com a inscrição lapidar. Em consonância ao epitáfio está a localização da sepultura. Stern, falecido em 1935, foi inumado ao lado de Flohr, ou seja, em conjunto de uma sepultura fora do cemitério. Essa ação, dois enterramentos negados no espaço cemiterial comunitário, somada à inscrição lapidar de Stern, demonstra como o cemitério (espaço) e os sepulcros (lugares) serviram de ensino sobre a morte. Esses exemplos, de alguma forma corroboraram para inibir qualquer contestação doutrinária ou formas populares de fé, reforçando aos membros da comunidade e outros que se deparassem com tal edificação o que não fazer em vida, para terem um destino diferente, segundo as inscrições lapidares, ou seja, descansar como uma “boa semente de Deus”.

Importa observar também que a redação dos estatutos da comunidade ocorreu entre as duas mortes acima mencionadas. Quando da morte de Flohr, não havia

regimento da São João de Bom Jesus. Até 1930, data da aprovação dos estatutos da comunidade, contando o tempo em que a congregação fora atendida por pastores não ordenados, foram desde 1868, 62 anos sem um documento escrito para reger decisões comunitárias que também envolviam o cemitério. Dessa forma, diante do veredito acerca do sepultamento extramuros do senhor Flohr, antes de todas as especificações contidas no documento aprovado um ano após sua morte, essa ação da comunidade, permite intuir que as práticas religiosas, em especial, relacionadas à morte e ao morrer, foram transmitidas ao documento escrito, e não que o documento tenha alterado ou proposto uma nova prática, em especial com relação a mortes indignas.

Também importa ressaltar que, em ambos os casos, as duas pessoas fizeram parte, com seus familiares, da comunidade, antes da chegada do Sínodo de Missouri à congregação. Stern e Flohr nasceram, segundo as lápides, em 1852, ou seja, tinham 49 anos em 1901, quando a CEL Bom Jesus de São Lourenço do Sul recebeu seu primeiro pastor missouriano. Como pertenceram boa parte da sua vida a uma comunidade livre *Freigemeinde*, foram por décadas associados àquele modelo congregacional, ou seja, os benefícios relacionados ao trabalho da congregação e pastoral (igreja, escola e cemitério) vinculavam-se exclusivamente a contrapartidas financeiras (pagamento de taxas). Estas davam o direito comunitário ao compartilhar das ações promovidas pela comunidade religiosa e ao usufruto do patrimônio. Pela idade de falecimento de ambos, Flohr aos 77 anos (1852 – 1929) e Stern aos 83 anos (1852 – 1935), esses dois senhores pertenceram e contribuíram para a comunidade da situação anterior *Freigemeinde* e, possivelmente, o direito ao sepultamento não lhes poderia ser negado, mesmo que sob condições humilhantes para seus familiares e amigos enlutados.

Essa situação de práticas rígidas adotadas em comunidades atendidas por pastores do Sínodo de Missouri, mesmo sem uma documentação que as nortearassem, ocorreram em outras localidades e que geraram conflitos, entre congregados que aceitavam o posicionamento do pastor (do Sínodo) e dos que não concordavam. A comunidade luterana em Maratá - RS, por exemplo, pediu desligamento do Sínodo de Missouri em 1920, após o pastor ter negado o sepultamento a um suicida e conseqüentemente o direito do mesmo de ser inumado no cemitério da congregação (Rehfeldt, 2003, p. 109). Esse foi um caso em que foi unânime a saída da comunidade

do Sínodo e conseqüentemente de não requererem mais atendimento da Igreja de Missouri. Todavia, na localidade de Harmonia, interior do município de São Lourenço do Sul, houve uma cisão da comunidade por razão semelhante ao do ocorrido na cidade de Maratá. O pastor missouriano, Emílio Alberto Roberto Wille¹⁹² (1886 – 1964) ao negar os ritos fúnebres e sepultamento a um suicida, foi destituído pelas lideranças da comunidade. A diferença é que neste caso, o Rev. Wille teve apoio de parte da congregação na sua decisão. Isso fez com que no ano de 1935, os membros que saíram em defesa do pastor fundassem a CEL São Marcos da Harmonia, e permanecessem aos cuidados pastorais do pastor Emílio Wille que atendeu a comunidade entre 1933 e 1940, concordando assim com a doutrina e prática do Sínodo de Missouri, mesmo sem possuir, no período, um regimento específico.

Mas, nem todas as mortes consideradas “indignas” ou “desonrosas” sofreram com a recusa de pastores para ofícios religiosos e tiveram o sepultamento negado ao cemitério comunitário. Ocorreram situações em que a comunidade permitiu o sepultamento, mesmo sem o ofício fúnebre da parte do pastor. Mesmo assim, diante de uma pedagogia do morrer, práticas não estatutárias, mas culturais, eram aplicadas aos que não tiveram uma morte de acordo com os preceitos religiosos dessas congregações. Ritos, como o levar o caixão a adentrar o cemitério por “debaixo da cerca” (como dois casos que irão ser abordados nos tópicos seguintes), proibindo assim a entrada pelo portão principal do espaço cemiterial foi a prática mais adotada em casos de suicidas e que tiveram permissão de sepultamento com o rito cristão. Essa prática, segundo o pastor Milton Vorpapel, era feita nos considerados “sepultamentos estranhos” para apresentar a ideia de que quem passava por debaixo da cerca “estava à margem”, “fora do padrão” (Milton Vorpapel, 2021). Ainda segundo o relato do pastor em entrevista, a recusa de pastores de participar dos ritos fúnebres (os mesmos não acompanhavam o velório e cortejo) era também acompanhada pela diretoria da comunidade. Dessa forma, os “zeladores da verdade”, como denomina o pastor Vorpapel acerca dos que decidiam quem não poderia passar pelo portão do cemitério, procediam assim na tentativa de “manter as pessoas no controle” (Milton Vorpapel, 2021), para reforçar a ideia de que o

¹⁹² Rev. Emílio Wille, nascido em 1886 no interior do município de São Lourenço do Sul, descendente de pomerano, foi um dos primeiros pastores brasileiros formados pelo Sínodo de Missouri no ano de 1910 (Rehfeldt, 2003, p. 71).

suicídio não era uma atitude aceita pelos preceitos doutrinários cristãos, conforme será abordado no capítulo quatro.

A recusa por parte de pastores de realizar os ofícios fúnebres, além das práticas de cortejo adotadas pela direção da comunidade em mortes “indignas”, com ou sem regimento, apontam para uma pedagogia do morrer nas comunidades atendidas pelo Sínodo de Missouri. Seja pelas práticas imateriais (cortejo), ou materiais, como apresentado, no caso das sepulturas de Flohr e Stern, o ensino sobre a morte (preceitos doutrinários) relacionada ao entendimento da *Gemeinde* luterana, era reforçada na ortodoxia adotada por missourianos. Seja pela postura dos pastores, como também pelos documentos escritos aprovados, no caso dos estatutos da CEL São João de Bom Jesus (1930), como também no Regimento do cemitério da CEL São João da Colônia São Pedro de Morro Redondo (1925), abordado no tópico anterior o ensino sobre o morrer “impiamente” ou descansando como “semente de Deus” era enfatizado.

4.2 A morte e sepultamento da família Albrecht

“Vem uma gente assim de fora, que não sabe, que não conhece ele, vê e vão olhar lá e vão perguntar: o que aconteceu? O que houve com aquela família? Eles querem saber?” (Paulo Albrecht, 2021)¹⁹³. Essa afirmação de Paulo Albrecht, aposentado e com 64 anos em 2021, membro da CEL São Pedro do Canguçu Velho, interior do município de Canguçu-RS, refere-se a um conjunto de sepulturas na entrada do espaço cemiterial da comunidade São Pedro. O conjunto de túmulos em questão é o da família Albrecht, que foi encontrada morta no dia 10 de setembro de 1968. Enforcados no galpão de sua propriedade, o pai Ervaldo Albrecht (27 anos), juntamente com a esposa Elza Ledebuhr Albrecht (25 anos), foram tratados pela comunidade como suicidas e responsáveis pela morte dos três filhos, que também foram encontrados enforcados, Gilberto (5 anos), Ruben (4 anos) e Enalda (2 anos), sendo sepultados na extremidade e aos fundos do cemitério, localizando-se totalmente afastados das demais sepulturas. Com o passar dos anos e com reformas no espaço cemiterial, especialmente com a troca de lugar do portão

¹⁹³ Entrevista realizada pelo autor da tese com o senhor Paulo Albrecht em 06/01/2021.

de entrada do cemitério, os cinco túmulos estão desde 1996 na entrada da necrópole¹⁹⁴ (conforme imagens).



Figura 16: Sepulturas (de cor azul) de Ervaldo Albrecht, esposa Elza e filhos na entrada do cemitério. Foto do autor em 16/09/2020.



Figura 17: Disposição do espaço cemiterial e sepulturas (de cor azul) de Ervaldo Albrecht, esposa Elza e filhos em relação aos demais túmulos, portão e templo. Foto do autor em 16/09/2020.

¹⁹⁴ Nos registros em atas consta que três ampliações (1948, 1979 e 1996) foram feitas no espaço cemiterial. Na primeira reforma do espaço o portão foi transferido para o mesmo sentido do templo inaugurado em 1975. Na última reforma do espaço, ocorreu além da ampliação, a mudança de local de entrada no cemitério, fazendo com que a sepultura da família Albrecht seja a primeira junto ao portão de entrada. Livros Ata nº 1, nº 2 e nº 3 da Congregação Evangélica Luterana São Pedro do Canguçu Velho. Atas cedidas para pesquisa mediante autorização da diretoria da comunidade e do pastor (em 2021) Rev. Marcelo Göetz.



Figura 18 - Planta do cemitério da CEL São Pedro do Canguçu Velho - Década de 1960. Planta confeccionada pelo professor de Agronomia Dr. Ezequiel Sareta.

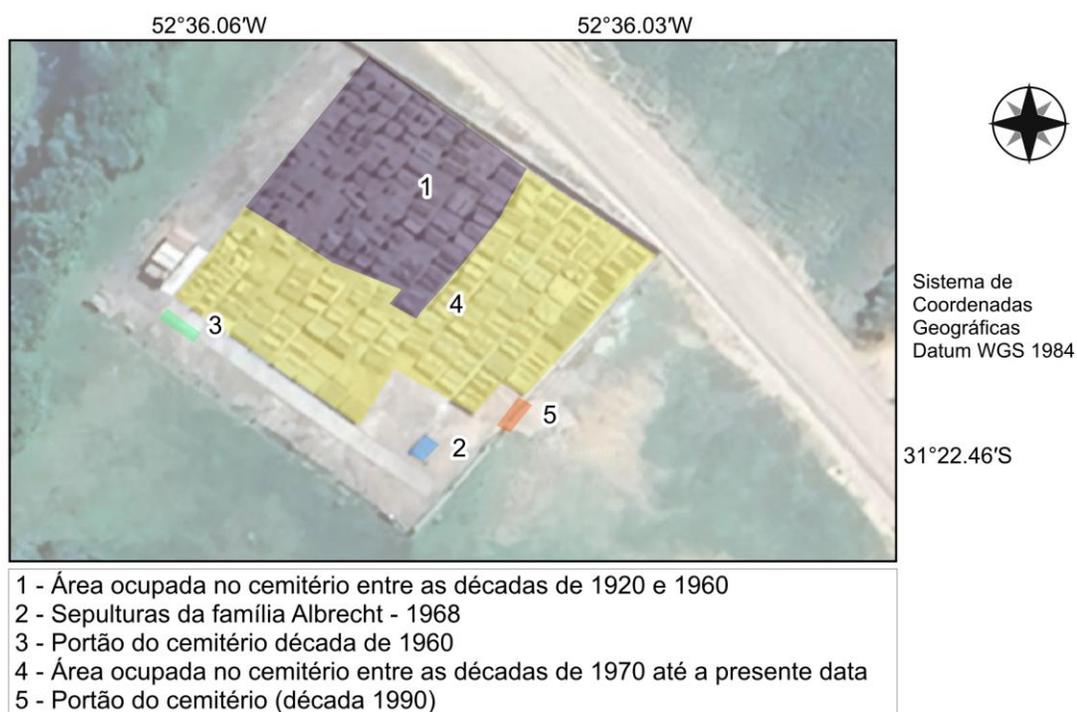


Figura 19 - Planta do cemitério da CEL São Pedro do Canguçu Velho – 2024. Planta confeccionada pelo professor de Agronomia Dr. Ezequiel Sareta.

“O que houve com aquela família” também foi tema de investigação por parte das autoridades policiais no período, como também de matérias jornalísticas em periódicos de Pelotas e Porto Alegre e nas emissoras de rádio de Canguçu. Assim relatou a advogada e professora de música aposentada Yoni Prestes: “e foi um acontecimento muito horrível porque saiu assim na rádio de manhã, essa que a família tinha assim sido encontrada no galpão da casa todos enforcados, uma coisa medonha” (Prestes, 2022). Prestes¹⁹⁵ (94 anos em 2022), natural de Canguçu, e que após seus estudos em Música e Direito em Pelotas, conheceu a família Albrecht no seu regresso à cidade natal. Ela, como advogada, foi quem atuou na defesa de Ervaldo Albrecht em um processo de lesão corporal contra um policial militar no ano de 1968.

Em um primeiro momento, após os vizinhos encontrarem a família morta e notificarem a polícia, o tema foi tratado por vizinhos, membros da igreja, pastor da comunidade religiosa e pela própria polícia, como um crime cometido por Ervaldo Albrecht contra a esposa e filhos o qual após teria tirado a própria vida. Assim foi noticiado pelo jornal de Pelotas Diário Popular em 14/09/1968 na seção de ocorrências policiais com o título “Agricultor de Canguçu enforcou-se após matar a mulher e três filhos”;

“Dramática tragédia enlutou Canguçu às últimas horas de quinta-feira última quando um jovem agricultor enforcou seus três filhos menores, sua esposa, para, finalmente, com o mesmo expediente, pôr termo a sua vida.

O FATO

Aproximadamente às 19h22m de quinta-feira a polícia soube que na localidade de Canguçu-Velho, distante seis quilômetros da sede ocorrera a morte de cinco pessoas, sendo três menores.

Imediatamente, o inspetor Ernani Moreira Bento, respondendo pela Delegacia de Polícia de Canguçu rumou para o local, acompanhado pelo cabo Alfredo Duarte, soldado Sérgio Souza Fontes, médico Welton Tôres e o fotógrafo Renato Borges.

No local, os membros da comitiva estareceram-se ao deparar com cinco corpos pendurados no madeirame de um paiol existente nos fundos da casa do agricultor.

¹⁹⁵ Nascida em novembro de 1927 em Canguçu. 94 anos no momento da entrevista. Filha e irmã de advogados, estudou Direito na Federal de Pelotas e, recém-formada, pegou o processo em andamento através do irmão (advogado) com o qual trabalhava no mesmo escritório de advocacia. Entrevista realizada pelo autor em 13/05/2022 por intermediação de Auta Sirlei Barbosa Oliveira (65 anos em 2022) que trabalha na ACANDHIS (Academia Canguçuense de História).

As vítimas foram as seguintes: Ervaldo Albrecht de 27 anos, sua esposa Elza Albrecht e os seus filhos do casal Gilberto, de 5 anos, Rubin de 4 anos e Einalda de 2 anos.

A DESCOBERTA

Os corpos foram encontrados por Rudi Holz e Frederico Holz vizinhos do casal, que, estranhando o fato dos animais de criação da família acharam-se vagando pelo terreno, foram à casa de Ervaldo para ver o que estava acontecendo, deparando-se com a tragédia.

A princípio pensou-se tratar de um ato criminoso contraído por alguém estranho. Por duas razões tal hipótese não pode ser aceita de acordo com as autoridades. Primeiro: a família não possui inimigos, segundo; os corpos examinados pelo médico não acusaram nenhum sinal de violência. Na casa não foi encontrado vestígio de luta. A descoberta dos lampiões apagados, sem o mesmo combustível, faz crer que o ato tenha sido cometido durante a noite 48 horas antes de serem encontrados de acordo com o laudo médico.

LOUCURA

Foram afastadas as hipóteses de crime e também de desespero financeiro, pois Ervaldo era proprietário de 16 hectares de terra, possuindo inúmeros animais de criação, além de farto instrumental agrícola.

A da loucura é fortalecida pelo fato de Ervaldo, a 18 de abril último, ter reagido a machado aos policiais que foram interferir no pagamento de uma carga de adubo por ele adquirido, fato que provocou um processo no foro local. Como instrumento do crime foram usadas cordas de juta e tiras de couro (do correspondente J. Patzer)". (Diário Popular, 14/09/1968, p. 6).

A notícia acima, ao mesmo tempo que apresenta o ocorrido através do testemunho da família Holz e primeiras conclusões das autoridades policiais e médicas, trata também de apresentar a hipótese da loucura por parte do agricultor para ter cometido o crime. Em contrapartida descarta que outrem poderia ter cometido tal ato criminoso contra a família, mesmo que Ervaldo Albrecht no mês de abril do mesmo ano tivera tido uma desavença contra um policial militar.

A tragédia foi motivo de notícia também na capital Porto Alegre pelo periódico de grande circulação do período no estado do Rio Grande do Sul, o Correio do Povo. A reportagem trabalha com a mesma perspectiva, de que Ervaldo Albrecht teria cometido o crime contra a família e que após teria cometido suicídio. Três dias depois do noticiado em Pelotas, na seção "Noticiário" e com o título "Tragédia traumatizou Canguçu: família de 5 pessoas enforcada", o periódico porto-alegrense publicou o ocorrido apresentando também que Ervaldo havia tido problemas com a justiça, mas afastando a hipótese de que sofria de problema com relação suas faculdades mentais.

“Verdadeiramente dantesca foi a cena com que se dapararam os agricultores Rudi e Frederico Holz, quando chegaram ao galpão da granja de Ervaldo Albrecht para avisá-lo de que seus animais estavam soltos. O granjeiro, sua mulher e os três pequenos filhos do casal estavam mortos, todos enforcados em curtas tiras de couro, pendentes do girau do galpão.

A CONSTATAÇÃO

“Os vizinhos de Ervaldo, notando que a granja estava em situação de abandono, com os animais a volta nas plantações, resolveram falar com o mesmo para ver o que estava se passando com o granjeiro. Rudi e Frederico ali chagaram, notando que não havia ninguém em casa, o que os levou a procura-lo no galpão. Ali constataram o fato estarrecedor, pois a família toda estava morta, enforcada e pendente do girau. Profundamente chocados, os agricultores foram procurar a polícia, narrando o que viram ao inspetor Ernani Moreira Bento que responde pelo expediente da Delegacia de Polícia. O inspetor, acompanhado pelo médico Welton Tôrres, compareceu ao local tomando as medidas convenientes.

O médico verificou que Ervaldo, de 27 anos, sua esposa Elza Ledebuhr Albrecht, de 24 anos, e os filhos do casal Gilberto, de 5 anos, Ruben, de 4 anos e Einalda de 2 anos, foram mortos por enforcamento, sendo usadas tiras de couro de boi. Provavelmente, depreendeu a polícia que o agricultor tenha assassinado os filhos e a mulher e suicidou-se, pois não há nenhuma pista que conforte a tese de homicídio.

As investigações concluíram que o casal desfrutava de sólida situação financeira e não teria nenhum motivo grave para a prática de tão tresloucado gesto, a não ser algum fato inesperado e que não chegou ainda ao conhecimento de ninguém. Por outro lado, não consta que Ervaldo estivesse sofrendo ou tivesse alguma vez sofrido das faculdades mentais. Nenhum sinal de luta foi verificado, o que reforça ainda mais a tese do suicídio combinado.

Entretanto, para maior segurança das investigações, a polícia está submetendo a vizinhança de Ervaldo a interrogatórios e sindicando sobre uma antiga rixa que o mesmo teve com um soldado, pela qual foi até condenado pela justiça. A morte da família teria ocorrido, segundo a opinião do médico na última 4ª-feira, dia 11 do corrente”. (Correio do Povo, 17/09/1968, p. 5).

Mesmo que os periódicos apresentassem uma família sem problemas de ordem financeira, a qual tampouco possuía inimizades, onde segundo as autoridades não obtiveram nenhum indício de luta na propriedade da família, o fato de Ervaldo Albrecht ter tido respondido processo contra um policial fez com que pairassem dúvidas acerca da causa morte da família. Yoni Prestes, que fora advogada de defesa de Ervaldo, relata que de fato ele estava angustiado com a situação, com o processo e condenação sobre sua pessoa. Também, em entrevista concedida para a pesquisa, a senhora Prestes afirma que o caso de lesão corporal contra o policial Arcenil Teixeira Nunes culminou com

a pena de dois anos. Mesmo cumprindo em liberdade condicional, Yoni Prestes relata que Albrecht sentia-se muito amedrontado com a situação:

“ele era jovem, muito jovem, eu não lembro a idade, deveria ter uns 25 anos não mais que isso. Ele estava respondendo um processo na polícia, por agressão, por lesão corporal, teria havido não sei, um evento no interior, não lembro se foi futebol ou carreira, parece que foi no final de uma carreira ele se desentendeu com alguém né, parece que estava havendo uma rixa e um guarda se aproximou, um policial e foi advertido e reagiu e o policial teria dado um... com aquela borracha um borrachaço nele e ele revidou com uma faca e atingiu a mão do policial. É um ferimentozinho qualquer, foi uma lesão corporal leve, como diz a justiça e daí que ele foi processado.. um caso banal, uma rixazinha qualquer, mas deu no que deu né?.. Ele estava assim muito amedrontado um rapaz assim muito nervoso, muito amedrontado com aquela situação de polícia e justiça e eu procurei aclamar muito ele que isso acontece e que as provas não estavam ruins contra ele, foi apenas uma lesão corporal na mão, acho que não levou nenhum ponto, foi só um arranhão só, na mão de um guarda, mas foi contra um policial, já viu? E ele foi condenado a dois anos, mas estava respondendo o processo, a condenação em liberdade condicional e consta, uma vez eu falei com uma conhecida deles que ele estava sendo assim muito, é... rejeitado por alguns, por amigos, parentes, pessoal da congregação por causa disso, e ele estava se sentindo isolado, rejeitado havia alguma coisa assim. Ele estava se sentindo muito angustiado por causa disso e depois aconteceu aquilo né” (Yoni Prestes, 2022).

“Mas foi contra um policial, já viu?” Essa afirmação de Yoni Prestes, em suas recordações sobre o caso que acompanhara há 54 anos, o qual culminou em um processo contra um policial militar e resultado em uma condenação, também levantou a hipótese, na investigação em 1968, da possibilidade do crime ter sido cometido por alguém de fora da família. O jornal Correio do Povo, em matéria com o título “Polícia ainda não sabe as verdadeiras causas da tragédia em Canguçu”, publicada no dia 18/09/1968, ou seja, um dia após a publicação da tragédia, apresenta que o caso passou a ter uma investigação mais ampla e menciona o desentendimento do policial militar com o qual Albrecht respondeu processo judicial.

“A polícia local chefiada pelo inspetor Ernani Bento, vai mandar proceder a exumação dos cadáveres do agricultor Ervaldo Albrecht, sua esposa Elza e seus filhos Gilberto, Rubin e Einalda a fim de que seja constatada oficialmente a “causa-mortis”. O médico Welton Tôrres, que assinou os atestados de óbito, deu como causa da morte o enforcamento, todavia, por não ser o facultativo, especializado em medicina-legal, torna-se necessário um exame técnico, ainda mais que não está definitivamente afastada a hipótese de que o agricultor e seus familiares tenham sido vítimas de um monstruoso crime.

Os policiais estão ouvindo todas as pessoas que dizem saber alguma coisa sobre a família Albrecht, sem, contudo, estabelecer qualquer vínculo de suspeita, mesmo com relação ao soldado da BM, que teve um atrito com o agricultor não faz muito tempo.

Por enquanto, sabe a polícia que as mortes ocorreram à noite e antes do jantar, pois a mesa estava posta, inclusive com uma Bíblia junto ao lugar de Ervaldo, sabendo-se que era seu costume ler um trecho antes das refeições. Por outro lado, foram encontrados cobertores espalhados pelo chão e as roupas de cama estavam nas proximidades da porta que dá acesso ao galpão onde estavam os corpos. Tudo isso não basta para conclusões e somente com o devido tempo é que a polícia terá condições de chegar ao fim das investigações” (Correio do Povo, 18/09/1968, p. 5).

A matéria publicada pelo Correio do Povo, que citou o policial militar envolvido no processo, gerou pronta contestação do periódico pelotense Diário Popular. Dias depois, com o título “Autoridades desmentem versões sobre o caso dos enforcados”, a reportagem publicada dia 21/09/1968, tratou de refutar a versão apresentada pelo jornal da capital acerca das roupas que estavam espalhadas pela casa e principalmente de apresentar uma defesa do policial militar Arcenil Teixeira Nunes.

“O caso da família do agricultor Albrecht de Canguçu que juntamente com sua esposa e três filhos menores foram encontrados mortos, por enforcamento, volta a ser notícia. Jornais da capital do Estado levantaram a hipótese que um elemento da Brigada Militar estaria envolvido no caso. Em palestra mantida com o inspetor Ernani Moreira Bento, aquela autoridade confirmou a reportagem divulgada pelo Diário Popular de que nenhum sinal de violência fora encontrado no local do crime e que as peças de roupa espalhadas pela casa, não fora obra do elemento estranho e sim, da própria polícia, que ali as colocara para recolher corpos a espera de remoção.

O inspetor Ernani também informou que acaba de requerer junto a Delegacia Regional de Polícia a presença de um médico legista para, através de um exame mais minucioso, acabar com toda e qualquer dúvida.

O SOLDADO

A dra. Maria Antonieta Pinto Duarte, pretora da Comarca de Canguçu e juiz no caso de agressão de Albrecht contra o brigadiano Arcenil Teixeira Nunes disse que o praça, embora armado, não sacou de seu revólver quando foi agredido a golpes de machado. Informou a dra. Maria que Arcenil é um cidadão moderado e ordeiro.

O inspetor Ernani Moreira Bento, atualmente respondendo pela Delegacia de Polícia de Canguçu, confirmou as declarações feitas pela doutora Maria Antonieta e entregou ao DIÁRIO um documento no qual afirma que as reportagens publicadas em jornais porto-alegrenses “longe de esclarecer os fatos, apenas procuram levantar suspeitas infundadas, sem o mínimo embasamento, quer por fato ou informações contra Arcenil Teixeira Nunes”. O comandante do destacamento da BM em Canguçu,

tenente Cândido Afonso Garcia, também através de documento firmado, entregue ao DIÁRIO POPULAR dá ciência que o militar ora envolvido “goza de amizade entre seus colegas de farda e é um militar consciente de seus deveres e nunca veio a desmerecer a confiança do comando, no que tange ao setor profissional”. Aqui, pois, ficam feitos os esclarecimentos” (Diário Popular, 21/09/1968, p. 6).

A defesa por parte do destacamento da polícia em Canguçu, permite intuir o quanto a publicação do Correio do Povo gerou mal-estar na corporação militar. Embora a principal motivação apontada na reportagem do periódico da capital, que era a elucidação do caso, não tenha sido mencionada na contestação publicada pelo Diário Popular na matéria mencionada acima, no dia seguinte 22/09/1968, o mesmo jornal publica texto sobre a exumação dos corpos da família Albrecht para prosseguimento das investigações. Contudo, o mesmo periódico utiliza da reportagem com o título “Médico legista examina cadáveres das vítimas do crime em Canguçu” para, mais uma vez defender o policial que havia sido mencionado em matéria publicada pelo Correio do Povo.

“Segundo notícia transmitida, ontem à tarde, via telefônica, por nossos correspondentes em Canguçu, havia chegado àquela cidade o Dr. Ruy Hosni, médico legista, acompanhado do delegado Flávio Gadret, de Pelotas, que imediatamente viajaram para o interior, a fim de examinar os cadáveres do agricultor Albrecht, sua esposa e filhos, que há dias foram encontrados mortos em sua casa e realizar o exame dos corpos. Essa medida foi noticiada a Delegacia Regional pelo delegado em exercício de Canguçu em vista dos rumores quanto a suspeição de que um elemento estranho à família teria participação no bárbaro crime. Embora os desmentidos a esse respeito, ontem publicados pelo DIÁRIO POPULAR a autoridade policial canguçuense teve precaução de pedir exame dos corpos por médico-legista, a fim de afastar a hipótese levantada por jornal porto-alegrense” (Diário Popular, 22/09/1968, p. 6).

As conclusões após a exumação não foram tema nas edições seguintes dos periódicos de Porto Alegre e tampouco de Pelotas. Em pesquisa realizada nos arquivos nada foi encontrado relativo ao resultado da investigação. Paulo Albrecht, sobrinho neto de Ervaldo, afirmou que a família foi comunicada onde poderiam ter acesso ao resultado, contudo deveriam deslocar-se até Porto Alegre, distante 280 Km. Ninguém naquela oportunidade buscou ter acesso às conclusões do inquérito. Conforme Yoni Prestes, ficaram os rumores e boatos sobre o ocorrido:

“olha... corria um boato assim, mas assim nada que tivesse sido comprovado, nada que tivesse sentido. Havia assim conclusões de pessoas que podiam ter sido assassinos, ladrões ou bandidos, mas não havia violência na casa. As coisas estavam nos lugares. Não roubaram nada. Nem no galpão onde eles foram encontrados, foi encontrado sinal de violência” (Yoni Prestes, 2022)

Ainda que a pergunta “o que aconteceu com aquela família?”, tenha ficado, na opinião da família sem uma conclusão, o caso foi tratado como um crime no âmbito familiar. A reportagem do jornal “Correio do Povo” do dia 18/09/1968 apresenta detalhes acerca do que havia sido encontrado na cena do crime que fazem menção a religiosidade daquela família, “pois a mesa estava posta, inclusive com uma Bíblia junto ao lugar de Ervaldo, sabendo-se que era seu costume ler um trecho antes das refeições”. Esse detalhe da Bíblia foi recordado por Yoni Prestes, que lamenta o fato de não ter obtido mais informações sobre o que tinham lido, qual a passagem bíblica lida em família na noite que culminou na morte da família;

“no galpão onde eles foram encontrados, tinha uma mesa e uma Bíblia e a Bíblia estava aberta, num determinado livro da Bíblia estava aberta, mas as pessoas que chegaram lá né pegaram a Bíblia e fecharam. Foi um erro né. Porque de acordo, conforme eles estivessem lendo assim na Bíblia, a gente poderia tirar alguma conclusão do que estava havendo na cabeça dele né. Ele leu a Bíblia. A Bíblia estava aberta em um determinado livro da Bíblia. Mas as pessoas nem olharam se era Antigo Testamento, Novo Testamento... Fecharam a Bíblia, não se ficou sabendo o que ele estava lendo. E estava um livro de orações junto. Quer dizer que antes desse ato tresloucado eles rezaram. Leram a Bíblia porque estava no galpão em cima de uma mesa” (Yoni Prestes, 2022).

A localização da Bíblia diverge entre a mesa de refeições na casa e uma mesa no galpão onde a família foi encontrada morta. Nas memórias da senhora Yoni Prestes também é citado um livro de orações. Para a advogada, esse fato reforça que o crime tenha sido premeditado porque “Parece que tudo aconteceu na maior calma porque a Bíblia e o Livro de orações estava ali encima de uma mesa de dois cavaletes”.

Embora não se tenha tido certeza ao que de fato aconteceu, ou ao menos acesso ao inquérito, a condenação de Ervaldo Albrecht pela justiça e sua conseqüente angústia reforçaram naquele momento a hipótese de um crime em família. Yoni Prestes relata que:

“ele estava se sentindo segregado, rejeitado na congregação. Assim recriminado né pela situação dele e que ele ficou tão angustiado com isso.

Na verdade alguma coisa havia com aquele casal para chegar a uma situação dessas. Agora se foi por causa do processo ou não foi, ninguém ficou sabendo” (Yoni Prestes, 2022).

A menção da senhora Prestes de que Ervaldo Albrecht estaria sendo “rejeitado na congregação” foi mencionada na última reportagem acerca do caso encontrada na pesquisa realizada nos periódicos de Porto Alegre e Pelotas. Com o título “Tragédia de Canguçu seria pacto de morte”, o Correio do Povo datado de 27/09/1968 apresenta que Ervaldo seria julgado pela congregação e que possivelmente isso teria motivado um “pacto de morte”.

“As autoridades policiais, que investigam a morte da família Albrecht, estão inclinadas a aceitar que Ervaldo e sua esposa Elsa Albrecht tenham feito um pacto de morte. Primeiro, Ervaldo teria enforcado os filhos e depois o casal também deu fim à vida.

Essa hipótese foi levantada depois de que o delegado Gadret ouviu várias pessoas, entre elas o pastor Roberto Kuzendorff. Disse ele que Ervaldo, condenado pela justiça, por crime de lesões corporais, seria julgado pela comunidade religiosa que ele dirige. Conforme solução, Ervaldo poderia ser expulso da comunidade. Talvez esse fato levasse o colono a eliminar a família e depois suicidar-se” (Correio do Povo, 27/09/1968, p. 6).

Essa situação de uma situação que levasse Ervaldo Albrecht a um julgamento por parte da CEL São Pedro do Canguçu Velho em nenhum momento é mencionada nos livros de atas das assembleias realizadas no período. É possível que o caso tenha sido tratado entre o pastor e Ervaldo em privado, ou que posteriormente tenha tido a participação de mais duas testemunhas antes de se chegar a uma eventual assembleia. Conforme a recomendação prescrita no Evangelho de São Mateus 18.15-17, trecho das Escrituras que embasa a denominada disciplina eclesiástica, que ocorre quando alguém está em falta com preceitos doutrinários e então é chamada fraternalmente ao arrependimento. Primeiro se realiza uma conversa em privado e não tendo êxito as tratativas então são chamadas testemunhas e em último caso toda a congregação. Não havendo o pedido de desculpas, o reconhecimento das faltas, o membro é desligado da congregação. Como há um silêncio nas atas, e a afirmação no jornal que Ervaldo Albrecht seria julgado pela comunidade, é possível que o caso se encaminhasse para uma assembleia da congregação para tratar do caso.

Também é preciso levar em consideração o que certamente estava na memória das lideranças com mais idade na comunidade: a repressão policial a teuto-brasileiros no final da década de 1930 e primeira metade da década de 1940, no período da “nacionalização” promovida pelo governo de Getúlio Vargas. Líderes, entre clérigos e leigos, foram detidos, muitas vezes com iniciativas arbitrárias de membros das polícias locais (Rehfeldt, 2003, p. 140-146). Toda essa situação havia sido vivenciada a pouco mais de duas décadas. Além disso, em 1968, o Brasil vivia em plena ditadura militar, que estava a caminho de radicalizar-se mais ainda (AI-5). Quanto à posição eclesiástica, importante ressaltar que nas comunidades da IELB (e de outras igrejas protestantes, além da Igreja Católica) em abril de 1964, ocorreram manifestações favoráveis à instalação do governo militar, onde a postura institucional era de alinhamento quase que incondicional entre poder eclesiástico e poder político (Rieth, 2009, p. 219)¹⁹⁶. Diante deste cenário, a situação de Ervaldo era extremamente sensível. Além de ter se indisposto com a autoridade policial, julgado e condenado pela justiça, uma parcela considerável da Igreja a qual pertencia, incluindo pastores, apoiavam um regime ditatorial e dificilmente iriam se indispor com as autoridades para defendê-lo. A tragédia com Ervaldo Albrecht e sua família ocorreu justamente nesse contexto político e eclesiástico, e de isolamento pessoal.

Como afirma Yoni Prestes “Então essas coisas acontecem sem explicação né. Passam os anos e ninguém na verdade ficou sabendo o que aconteceu com aquela família o porquê teria sido”. A pergunta ficou “O que aconteceu com aquela família?”. Contudo, a investigação preliminar apontou que Ervaldo juntamente com sua esposa Elza teriam planejado o assassinato dos filhos e após em conjunto o próprio suicídio. A hipótese de que Elza tenha coparticipação na morte dos filhos também foi mencionada na entrevista concedida por Yoni Prestes:

¹⁹⁶ Acerca dessa situação do apoio da Igreja Evangélica Luterana do Brasil, assim como de outras denominações cristãs, Ricardo W. Rieth explica: “Assim como na Igreja Católica Romana e na maior parte das igrejas protestantes, também na IELB a derrubada de um presidente democraticamente eleito foi saudada como momento inspirado de instauração da ordem no país. À medida que as decisões arbitrárias e a violência inconstitucional foram se tornando a regra, principalmente após 1968, com a decretação do Ato Institucional nº 5, muitos cristãos – inclusive da IELB – e igrejas cristãs passaram a denunciá-lo. A IELB se dividiu. Enquanto um grupo insistia na defesa do governo militar – que a essa altura prendia, torturava, julgava, condenava e matava clandestinamente – como autoridade instituída por Deus, inclusive através da imprensa escrita oficial, outro estava entre os que o acusavam de injusto, arbitrário e opressor” (2009, p. 219).

“conhecia o Albrecht como cliente, não conhecia maior intimidade da vida dele assim, particularidades eu não conhecia. Ele me parecia assim uma pessoa bastante normal. A esposa dele que eu achei assim estranha. As vezes comentava com meu irmão. Quem sabe foi ela que induziu? Foi a mentora daquela coisa toda? Que ela estava assim muito nervosa, muito alterada por causa da condenação dele. Então eu nunca falei com pessoas que conhecessem eles pessoalmente. Eu não sei como ela era, mas eu sei que a pessoa dela me impressionou um pouco” (Yoni Prestes, 2022).

Com todo o mistério envolvendo a morte da família Albrecht, a comunidade e pastor naquela ocasião tiveram menos tempo para decidir como proceder com o velório e sepultamento de Ervaldo, Elza e três filhos. O fato foi que a família foi sepultada em conjunto, ainda com uma diferenciação no proceder do cortejo e enterramento dos pais e dos filhos.

Sobre a localização das sepulturas, Paulo Albrecht, 64 anos, aposentado, membro da comunidade e sobrinho do casal encontrado morto, afirma: “Aquilo era daquele tempo, eles tinham colocado aquelas leis na igreja assim. Então eles ficaram separados. Aquela gente ficava separada, botava tudo num túmulo”. O relato do senhor Paulo Albrecht acerca da localização da sepultura de Ervaldo Albrecht, esposa Elza e filhos revela em afirmações curtas e diretas, não apenas como a CEL São Pedro do Canguçu Velho, mas a Igreja como um todo agia em casos de mortes não aceitas pela doutrina ensinada, como o caso do suicídio. “Daquele tempo” e “eles tinham colocado aquelas leis na igreja” faz parte de um ensinamento corrente para cristãos, também entre evangélico-luteranos, que a vida é um bem precioso concedido por Deus e que os seres humanos não podem atentar contra ela. Esse ensinamento de uma forma mais clara fica expresso no quinto mandamento “não matarás”¹⁹⁷. Ir contra o mandamento, ainda mais tirando a própria vida, ainda hoje é considerado uma transgressão grave. Além de cometerem essa ação contra a vontade de Deus ao tirarem a vida, não teriam oportunidade de se arrepender de tal ato, tendo uma morte sem o perdão. Ainda que pairassem dúvidas sobre a causa morte da família, optou-se pela prática de sepultamento daqueles que foram em contra o mandamento divino “não matarás”, que aborda a proteção à vida (Warth, 2002, p.126),

¹⁹⁷ Livro de Êxodo 20.13. Tradução utilizada da Bíblia Nova Tradução na Linguagem de Hoje. Sociedade Bíblica do Brasil. Barueri, 2000.

ou seja, afastado das demais sepulturas. Naquele momento, no ano de 1968, pela disposição do espaço cemiterial, a família fora sepultada praticamente fora do cemitério.

Acerca do ensino e as consequências da desobediência ao quinto mandamento, especialmente nos casos de suicídio, foi tema de discussão da teologia da Igreja Evangélica Luterana do Brasil (IELB), nome que o Sínodo de Missouri passou a adotar a partir de em 1953¹⁹⁸. Na década de 1960, período da morte da família de Ervaldo Albrecht, a teologia oficial da IELB, mesmo sem ter um documento específico sobre o assunto, tratava em publicações oficiais sobre o suicídio de maneira condenatória.

Alguns exemplos deste julgamento acerca de suicidas são encontrados em periódicos produzidos pela IELB entre as décadas de 1920 e 1960. Na edição de maio de 1928 do *“Mensageiro Luterano”* destinado aos membros da igreja, o artigo sob o título “A Morte”, destaca as duas possibilidades de morrer. Para o que morre como “crente”, esse voltaria ao Criador e estaria descansando. Quem morresse como “ímpio” estaria em tormentos. O suicida teria esse destino calamitoso, pois estaria em estado de condenação e como consequência deveria negar o sepultamento com a ritualística cristã.

“O suicida abrevia sua vida contra vontade de Deus... E se Deus dá longa vida ao ímpio, é porque lhe dá um prazo longo para o arrependimento... O suicida que morre naquele mesmo momento, sem arrependimento, morre neste seu pecado, sem perdão, perdendo-se, pelo que não se lhe dá sepultamento cristão” (Mensageiro Luterano, Maio 1928, Ano XI, nº 5, p. 33-35).

Na mesma revista em 1930 foi afirmado categoricamente: “quanto aos suicidas, são arcemalfeitores, pelo que se lhes deve negar o sepultamento cristão. Eles deixam a vida antes da hora que lhes foi determinada. A abreviação própria da vida é pecado. O suicida morre, portanto, em seu pecado”¹⁹⁹. Em outra revista, *“Igreja Luterana”*, que tinha como público alvo pastores e professores sinodais, na edição de março/abril de 1941, ao abordar o tema quinto mandamento, é taxativa ao afirmar como “morte sem perdão” (Elicker, 1941, p. 46). Também a revista *“O Jovem Luterano”*, edição de junho de 1945, que tinha como público membros das uniões juvenis de igrejas e escolas luteranas, ao

¹⁹⁸ Sobre a adoção do nome Igreja Evangélica Luterana do Brasil, assim explica o professor Paulo W. Buss: “Na convenção distrital de 1951, voltou-se a debater o nome da Igreja. Argumentou-se que o termo sínodo (adotado em 1941) não era compreendido no contexto brasileiro ou, então, era mal-entendido por muitos... Na Convenção de 1953, porém, foram aprovados novos estatutos da Igreja e o nome foi alterado para Igreja Evangélica Luterana do Brasil” (2006, p. 21).

¹⁹⁹ Mensageiro Luterano, Outubro 1930, Ano XIII, Nº 10, p. 70.

abordar o tema morte, trata o assunto como “ideia errônea e diabólica” (Rehfeldt; Warth, 1945, p.78). A mesma revista para o público jovem, na edição de agosto de 1962, no artigo intitulado “Se porventura um dia...” tratou de rechaçar explicações humanas ao tema e reiterar que biblicamente essa escolha é “caminho do inferno” e da “eterna condenação” (Rieth, 1962, p. 12-13). Para rechaçar essa “ideia errônea e diabólica” foi publicado na edição de abril de 1958 no “*Mensageiro Luterano*” uma oração creditada a Martinho Lutero como “Conforto contra a tentação do suicídio”²⁰⁰.

Diante dos artigos encontrados acima, é relevante o fato de que a revista para o público geral, “*Mensageiro Luterano*”, abordava o procedimento para o sepultamento em caso de morte de suicida: “Ihes deve negar o sepultamento cristão”. No periódico voltado especificamente para o público juvenil, bem como a revista de cunho teológico para pastores e professores, a orientação para negar sepultamento não foi abordada, em pesquisa realizada em 2022/2023 no acervo da Biblioteca do Seminário Concórdia. Essas orientações acerca das práticas de enterro para suicidas publicadas na revista que atingia o maior público de leitores na igreja, permitem intuir que o posicionamento do sínodo diante de como sepultar um suicida devia estar aclarado para todos os membros, em especial a diretoria das comunidades. Essa postura teológica em periódicos da Igreja acerca do suicídio estimulava comunidades evangélico-luteranas da IELB, a negar o sepultamento cristão. Nessas situações, o posicionamento doutrinário conduzia as lideranças comunitárias a adotarem posturas específicas em relação aos modos de sepultamento e na administração do espaço cemiterial, diante desse tipo de morte indesejada.

²⁰⁰ “Aos que por sua dúvida na graça de Deus desesperam e sentem-se tentados para o suicídio têm Lutero as seguintes palavras de conforto numa de suas cartas: “Trabalhe, ative-se, tenha bom ânimo, ouça novas notícias e leia, despreze o demônio e se lembre do Deus gracioso em Cristo e assim se console. Também para o nosso Senhor Jesus Cristo a vida foi dura e amarga e nem assim quis morrer senão pela vontade de seu Pai. Por isso deveis animar o vosso coração e enfrentar-vos a vós mesmos e dizer irados contra vós: Não, meu caro, por pouca vontade que tens para viver, deves e tens de viver; pois assim o quero se Deus quiser. Arredai, ó pensamentos do diabo, para o abismo do inferno! Logo, estando tristes e se o desânimo quiser tomar conta de vós, dizei: Avante! Devo entoar ao Senhor Jesus um hino! E tangei as cordas com alegria e cantai até que estes pensamentos desapareçam” (*Mensageiro Luterano*, Abril 1958, Ano XLI, nº 4, p. 31).

Exemplo dessa prática feita através do espaço e dos túmulos, como trabalhado no capítulo anterior, está no regimento do cemitério da CEL São João da Colônia São Pedro do Morro Redondo. Também no registro, não de um regimento cemiterial, mas estatutos de uma comunidade em que abordam os deveres e direitos (ou perda dos mesmos) dos membros para com a congregação e seu patrimônio, como abordado no tópico anterior, no caso da CEL São João de Bom Jesus – São Lourenço do Sul. Semelhante à situação da Comunidade São João de Bom Jesus, a comunidade São Pedro do Canguçu Velho, não possuía um regimento, mas estatutos da comunidade que traziam resoluções quanto à utilização do patrimônio por parte dos membros.

O que diferencia a Comunidade São Pedro do Canguçu Velho em relação à Comunidade São João de Bom Jesus é o tempo de filiação à IELB e redação e aprovação dos estatutos da comunidade. Enquanto a Comunidade São João de Bom Jesus, assim que recebeu o primeiro pastor ordenado, o Rev. J. Hartmeister em 1901, passou a integrar o Sínodo de Missouri, a comunidade São Pedro do Canguçu Velho, mesmo sendo atendida desde 1940, somente se filiou oficialmente ao Sínodo em 1962.

Nessa observação, importante destacar a dimensão contextual da Comunidade São Pedro do Canguçu Velho e a relação da mesma com a instituição. A Comunidade São Pedro foi fundada no ano de 1928²⁰¹, num modelo independente e sem a tutela de um sínodo. Essas comunidades denominadas “*Freigemeinden*” continuaram seu trabalho mesmo com a presença na região do Sínodo Riograndense e do Sínodo de Missouri. O surgimento em 1928 de uma comunidade sem a orientação de um sínodo e sem a orientação religiosa um pastor luterano ordenado, pode ser fruto da dificuldade de colocação de pastores ordenados, ou seja, com formação teológica. Outra possibilidade reside na própria escolha descendentes de alemães e pomeranos que já conheciam a atuação de ambos os sínodos, em optar por formar sua comunidade, sua associação religiosa conforme seus costumes sem a tutela de sínodos e pastores com ordenados.

²⁰¹ A data exata de fundação da Comunidade São Pedro do Canguçu Velho não consta em atas. A informação que o ano de fundação é 1928 consta no livro 2 de Atas da comunidade (1962-1996). Na Ata de 01/04/1978, página 21 verso, são tratados dos preparativos para a festa do cinquentenário agendada para o 15/10/1978. Também é importante mencionar que o primeiro livro de Atas começou a ser redigido em 15/05/1940, quando o Sínodo de Missouri iniciou o atendimento a então “*Sociedade Religiosa Escolar do Canguçu Velho*”.

Diante dessa dimensão contextual muitas comunidades, ainda ao longo do século XX, organizaram-se ao seu modo e com seus costumes, com práticas de fé repudiadas por pastores com formação teológica que chagavam à região. O caso da Comunidade São Pedro se insere nesse cenário porque somente passou a receber atendimento de um pastor ordenado, formado pelo Seminário Concórdia, em 1940²⁰². E a filiação à IELB somente ocorreria em 26 de outubro de 1962²⁰³, tendo as discussões iniciadas em 19 de dezembro de 1956²⁰⁴. Esse quadro permite intuir que a ação da doutrina oficial do sínodo na vida da comunidade e conseqüentemente no espaço cemiterial se fazia presente, ainda que com toda uma bagagem dos ensinamentos dos primeiros pastores sem formação teológica, que ao seu modo, exerceram o ministério antes da chegada dos pastores ordenados do Sínodo de Missouri, que por sua vez, eram rígidos com as práticas religiosas.

Nos estatutos aprovados após a filiação à Igreja Evangélica Luterana no ano de 1962, a administração do cemitério é citada na letra f do artigo IV “Fim e duração”. No texto, de forma breve e sucinta está escrito “manterá um cemitério, para o sepultamento cristão de seus mortos” (Livro Ata nº 2 – Comunidade São Pedro do Canguçu Velho, 16/10/1962, p. 1 verso). O artigo seguinte dos estatutos, V “Membros”, como em outros estatutos de comunidades da IELB, apresenta de forma padrão que é considerado membro aquele que foi batizado, que foi instruído, aceita as Escrituras Sagradas e as Confissões Luteranas como norma de fé e que frequenta assiduamente a igreja e participa regularmente da Santa Ceia (Livro Ata nº 2 – Comunidade São Pedro do Canguçu Velho, 16/10/1962, p. 1 verso e 2 frente).

Como a comunidade não possuía um regimento específico para a utilização do cemitério e os estatutos de uma maneira ampla abordam que ser membro da comunidade, no entendimento do Sínodo de Missouri fazia com que os mesmos fossem

²⁰² O primeiro pastor da Igreja Evangélica Luterana do Brasil a atender a Comunidade São Pedro do Canguçu Velho foi o Rev. Wilhelm Erbert. O atendimento não era exclusivo a essa comunidade. O reverendo Erbert, assim como a grande maioria de pastores naquele período, atendia várias comunidades. Dessa forma, o atendimento que era dividido entre 4 congregações realizava-se de forma esporádica somado ao fato do Rev. Wilhelm Erbert residir em Solidez, ou seja, em outra localidade do interior de Canguçu. Paróquias e Pastores da IELB. Igreja Evangélica Luterana do Brasil, 2015, p. 38.

²⁰³ Ata s/nº do Livro nº 2 da Comunidade Evangélica Luterana São Pedro do Canguçu Velho – Canguçu - RS. Página 5 v. 26/10/1962.

²⁰⁴ Ata nº 40 do Livro nº1 da Comunidade Evangélica Luterana São Pedro do Canguçu Velho – Canguçu - RS. Sem numeração de página. 19/12/1956.

considerados cristãos, como resolver a situação diante da morte de Eraldo Albrecht, esposa Elza e filhos? Essas mortes se enquadrariam no entendimento que eles tiveram uma morte ímpia, ou seja, em oposição aos ensinamentos de uma morte bem-aventurada? O que fazer, uma vez que, todos os membros da família pertenciam à comunidade?

A letra e do Artigo V apresenta o conceito de vida cristã, “praticam, em toda a sua vida, a moral cristã, aceitando também, com humildade, conselhos e admoestações fraternais, quando houver cometido faltas”. Seria o suicídio uma afronta à moral cristã-luterana? Segundo os estatutos, mas muito mais pelo entendimento acerca de quem tirou a própria vida, pelo que era veiculado nos periódicos da IELB e pelos costumes na comunidade, o sepultamento no espaço poderia ser negado ou terem a permissão do enterramento, desde que, conforme afirma Paulo Albrecht em entrevista, a localização os deixasse “separados” dos demais sepulcros.

O fato de sepulturas de suicidas ficarem separadas no cemitério “Campo de Deus”, servia de ensino aos visitantes do espaço, um alerta aos fiéis por parte dos “zeladores da verdade” quanto aos perigos de não-salvação que o ato suicida poderia trazer, como publicado nos impressos oficiais da IELB. A separação das demais sepulturas no espaço cemiterial indica que algo ocorrera contra a lei da vida e lei da morte prescrita no mandamento divino, o quinto mandamento “não matarás”. Assim como num regimento escrito, como o parágrafo 7 do regimento da CEL São João de Morro Redondo onde é afirmado que o espaço cemiterial deve servir de “edificação aos visitantes”, um espaço cemiterial sem uma regulamentação específica, mas com estatutos acerca do que é ser membro aprovados por assembleia, como o caso da Comunidade São Pedro do Canguçu Velho, revela em suas práticas adotava na administração dos membros quem poderia ou não ser enterrado, bem como de onde poderia ser inumado no cemitério, na funcionalidade, servir de “edificação aos visitantes”. Esse ato de edificar, associado ao ensino doutrinário, permite a interpretação de que sepulturas fora do cemitério, ou na margem dos mesmos, serviria também para doutrinar, em um conceito religioso baseado nos ensinamentos da Igreja que fazia com que sepulturas de suicidas, e outras mortes doutrinariamente indesejadas, ao terem o destaque na margem do cemitério, ilustram ao ensinar o que não fazer.

Além do local de sepultamento, existiam outras práticas fúnebres específicas, ainda mais para casos de suicídio. Nesses casos, o ato de conduzir o corpo até o local de sepultamento, a cerimônia de velório e também o cortejo eram diferenciados. Os “suicidas eram levados aos cemitérios por baixo da cerca e não pelo portão de entrada principal” (Teichmann, 1996, p. 115). A prática de não conduzir o corpo para o campo santo pelo portão de entrada transmitia o entendimento da comunidade, considerando a doutrina luterana pregada na época, quanto ao destino da alma daqueles que haviam tirado a própria vida. Segundo essa prática, é possível afirmar que a não entrada pelo portão significava a não permissão de entrada no reino de céus, por haver morrido sem o perdão e assim ter rejeitado os méritos de Cristo.

No caso dos velórios, alguns elementos eram negados àqueles que tinham uma morte considerada discordante com os ensinamentos da Igreja. Entre esses elementos, estava o direito a velar na igreja, a utilização de velas e a presença do pastor. Na entrevista com Paulo Albrecht e com seu filho, o estudante Elias Krüger Albrecht, (37 anos em 2022) esse ritual diferenciado é destacado em suas falas.

Paulo Albrecht, que tinha 12 anos na época do velório, afirmara: “Eu não tenho certeza, aquela parte e não me lembro” quanto ao velório ter sido na igreja. No entanto, Elias Krüger Albrecht em seu relato afirmou que: “Sempre quando eu podia, eu conversava com a vó sobre isso”. Nesse conversar com a avó, Zilda Schwartz Albrecht (falecida em 2009), com quem ajudava a limpar sepulturas da família, ele relata que o não velar na igreja, em caso de suicidas, era comum:

Essa questão do velório, ela sempre contava que era normal na época, sempre quando uma pessoa se suicidava, dificilmente ela era levada à igreja. Então tinha esse julgamento já de antemão. Então tinha outras pessoas que não eram veladas na igreja por uma questão de escolha, a família optava por velar em casa, até mesmo porque naquela época as capelas eram pequenas, mas esse especificamente já não teriam sido veladas pelo fato de terem sido mortas. (Elias Krüger Albrecht, 2021)²⁰⁵

Conforme relato, a realização do velório na igreja era uma opção dos familiares no caso de mortes aceitas pela doutrina. Essa opção se dava especificamente pelos motivos de capacidade de pessoas para o local do velório, mas também em razão da distância

²⁰⁵ Entrevista realizada pelo autor da tese com o estudante Elias Krüger Albrecht, membro da Congregação Evangélica Luterana São Pedro do Canguçu Velho, Canguçu-RS, em 06/01/2022.

que aqueles que iriam participar da despedida tinham com relação ao local da capela junto ao cemitério. Outra razão, não menos importante, se deve ao fato de prestar consolo e solidariedade no velório à família enlutada. No entendimento evangélico-luterano o prestar solidariedade aos vivos (enlutados) é o que pode ser feito por parte da comunidade, uma vez que, se ensina o que após a morte nada mais pode ser feito com relação à alma do falecido.

Vale ressaltar que na década de 1960, em que as dificuldades de locomoção eram significativas, o velório em casa era comumente realizado. Em contrapartida, em casos de enterros de suicidas, a escolha não era oferecida aos familiares. A estes o velório na igreja era negado, como também o uso de velas e a presença do pastor, reforçando assim, na perspectiva doutrinária, que essa negação da igreja e do pastor seria uma forma de alerta a quem supostamente desejasse se suicidar.

“E também pelo fato de não ter tido velas e que isso ela também falava que era comum de acontecer na época. Sempre que uma pessoa tipo, era o próprio pastor, eu me lembro que ela contava de uma história de uma senhora que morreu inclusive que na hora que o pastor chegou, eles estavam velando essa pessoa e o próprio pastor fez questão de apagar as velas. Então isso, ou seja, a própria igreja tinha um pouco esse olhar condenatório” (Elias Krüger Albrecht, 2021)

O uso de velas no rito evangélico-luterano faz alusão à presença do Deus, da luz em Cristo, da glória, alegria e festividade (Karnopp, 2003, p. 57). Essa simbologia, uma vez entendido que aquele que estava sendo velado teve uma morte ímpia, conduzia à proibição desse utensílio. Na fala de Elias Krüger Albrecht, compartilhando a memória de sua avó, quando não era respeitada essa prática, a presença do pastor se fazia presente, não com o intuito de realizar a cerimônia fúnebre, mas para impedir que tais atos ocorressem em discordância com a doutrina da Igreja.

Com relação à presença do pastor no velório de Ervaldo Albrecht, esposa e filhos, o ministro religioso esteve presente. Paulo Albrecht confirma que “Sim. Teve pastor sim”, em razão da morte das crianças, que foram inocentadas pela comunidade e pelo pastor²⁰⁶. No caso dos filhos do casal Ervaldo e Elza Albrecht, sua inocência foi consenso

²⁰⁶ O Rev. Roberto Kunzendorff, ordenado pastor pela IELB em 19/02/1967, teve como seu primeiro local de ministério a Paróquia de Canguçu, a qual a comunidade São Pedro do Canguçu Velho fazia parte. Rev. Kunzendorff atendeu a paróquia entre os anos de 1967 e 1968. Ainda no ano de 1968 aceitou chamado para Erechim-RS onde atuou até 1969. Ao longo de sua vida ministerial atuou como pastor nas cidades de Pelotas-RS (1970-1971), Vila Valério-ES (1971-1983), Santo Ângelo-RS (1983-1986) e Nova Venécia-ES

pelo fato que foram assassinadas e assim terem morrido sem ser consideradas culpadas pelo fim que tiveram. Mesmo que o pastor tenha realizado a cerimônia fúnebre de toda a família, em razão que foram velados juntos, a diferenciação no tratamento da morte dos filhos e dos pais foi destacada no cortejo. Sobre isso Paulo Albrecht relata:

“Naquela época quando as pessoas se suicidavam, tiravam a própria vida, eles não entravam pelo, assim pela porta do cemitério, eles botavam debaixo do arame, então os dois velhos eles botaram por baixo do arame embaixo separado, túmulo separado e as três crianças entraram pelo portão” (Paulo Albrecht, 2021).

Elias Krüger Albrecht reitera a afirmação do pai, além de trazer detalhes da localização dos corpos na sepultura.

“Já teve um tratamento separado. Os pais mais condenados que os filhos. Mesmo assim os filhos foram enterrados junto com os pais, mas eu me lembro que a vó sempre contou que fizeram questão de botar os dois, os pais na parte de baixo, que nem o pai falou. Os caixões, foi uma cova só, então passaram do arame para cima, os filhos estão na parte de cima e os pais estão na parte de baixo, ou seja, bem contra o arame” (Elias Krüger Albrecht, 2021)

Esse detalhe do cortejo e da localização do enterramento dos corpos é demasiadamente importante nessa pedagogia do morrer. No caso do cortejo, mesmo que não existindo uma explicação ou doutrina oficial acerca do levar dos corpos até o cemitério, especialmente pela proibição em passar o caixão pelo portão da necrópole, fazia dessa prática (caixões adentrando o cemitério debaixo do arame/cerca) um indicativo na religiosidade popular de que aquela morte não estaria de acordo com os preceitos divinos. Seria uma morte “indigna” de entrar pelo portão e de repousar junto aos demais (outras sepulturas) tendo a inumação distante dos que “descansam como boa semente de Deus” à espera da ressurreição. Nessa perspectiva, os corpos que adentravam o “Campo de Deus” pelo portão, reforçava a ideia de que aqueles seriam recebidos no céu (paraíso/vida eterna), pela entrada triunfal (portão). Ter as entradas diferenciadas (cerca ou portão) e lugares distintos na necrópole (sepulturas em conjunto ou separada das demais), era uma forma de representar destinos, segundo o ensino evangélico-luterano, opostos depois da morte.

(1986-2012). Em 2012 se aposentou e residiu até sua morte em 25/4/2021 em Nova Venécia – ES. Paróquias e Pastores da IELB. Igreja Evangélica Luterana do Brasil, 2015, p. 40.

Em relação ao local de enterramento dos corpos, mais próximo do arame, reforçava essa ideia corrente no período da condenação de suicidas. Como a família foi enterrada em uma cova coletiva, a localização de cada caixão na cova fortaleceu o ensino quanto à boa morte e morte ímpia. As crianças, conforme relato, além de terem sido levadas para o cemitério através do portão, foram sepultadas “na parte de cima”, ou seja, o mais distante possível do arame, enquanto os pais “na parte de baixo”, próximos ao limite do espaço cemiterial demarcando assim, a condenação, no entendimento da comunidade, dos mesmos pelo ato cometido contra a própria vida e vida dos filhos.

No caso da família Albrecht, mesmo com toda a situação que envolvera a morte dos pais e filhos, os ritos funerários e local de enterramentos, a edificação bem com preservação da sepultura e inscrições lapidares reforçam o desejo da família de uma boa memória a respeito dos entes falecidos. Além de terem edificado a sepultura, o epitáfio com as inscrições “Aqui jaz pais e filhos todos falecidos no mesmo dia” e “descansem em Paz” (foto abaixo) apontam, ao contrário das sepulturas no cemitério da Comunidade São João de Bom Jesus – São Lourenço do Sul, o desejo da família de não estabelecer o mesmo julgamento que fora feito pela comunidade na época da morte desses familiares. Para a família, nos epitáfios, dentro da esfera em uma esperança escatológica, em uma ressignificação da doutrina luterana, não houve condenação.



Figura 20: Epitáfios e dados biográficos na sepultura de Ervaldo Albrecht, esposa Elza e filhos. Foto do autor em 16/09/2020.

Essas práticas desenvolvidas diante da morte passavam pela *materialidade e imaterialidade*. Pela materialidade de suas edificações, na configuração do espaço cemiterial que, dentro do conceito de comunidade entre esse grupo religioso, apontam para a imaterialidade presente nestes cemitérios, pela crença e reforço no ensino pela memória pedagógica, sobre a morte dentro da esperança escatológica²⁰⁷ dos evangélico-luteranos. Esta pedagogia do morrer evidenciada nestas edificações e espaços pelo reforço ao pertencimento à comunidade religiosa, a materialização do suporte à memória individual, seja daqueles que constroem e preservam a sepultura dos seus entes queridos, seja da própria comunidade que zela por túmulos para que não sejam abandonados.

O exemplo dos túmulos da família Albrecht apresenta como determinadas edificações, tendo o cemitério como um espaço pedagógico sobre o morrer transmitiam preceitos sobre mortes não aceitas pelo grupo religioso. Dessa forma, o local de enterramentos não apenas abriga os corpos daqueles que pertenceram à determinada comunidade evangélico-luterana. O cemitério na sua totalidade assim como as sepulturas, também tem a funcionalidade de difundir, no conceito de Igreja com seus ensinamentos doutrinários, dito em outras palavras, o espaço cemiterial com suas sepulturas transmitem para aqueles que ali transitam o que se ensina sobre a morte para esse grupo religioso. Em caso de suicídio, em específico, era inaceitável sepulturar um indivíduo, que optou por morte voluntária, com as mesmas ritualísticas e tratamentos funerários dos sujeitos religiosos que, em vida, guardaram os valores cristãos.

4.3 A morte e disposição da sepultura de Fritz Grossklags

²⁰⁷ A esperança escatológica dos cristãos evangélico-luteranos está baseada na segunda vinda, ou volta de Cristo e a consequente ressurreição de todos os mortos. Durante o período, denominado “tempo da Graça”, ou seja, antes da volta do SENHOR, aqueles que morrem na fé em Cristo aguardam a ressurreição do corpo juntamente de Deus no Céu. Por conseguinte, aqueles que estiverem vivos na volta de Cristo terão o corpo transformado de corruptível para incorruptível, ou seja, receberão um corpo sem as mazelas do pecado. Sendo assim, o “tempo de Graça” é oportunizado em vida. Nos preceitos doutrinários evangélico-luteranos após a morte o destino eterno já está definido: ressurreição para Glória ou para condenação, no caso daqueles que morreram sem arrependimento e fé na obra e méritos de Cristo (Mueller, 2004, p. 575-583).

“Naquela época era costume sepultar suicidas dessa maneira”. Essa foi a resposta que obtive ao indagar um membro (será apresentado no tópico) acerca da razão da sepultura de Fritz Grossklags (falecido em 1963) estar em uma disposição diferente dos demais sepulcros. A sepultura em questão está no cemitério da CEL São Lucas de Santa Augusta, interior de São Lourenço do Sul. Esse caso, ocorrido cinco anos antes do falecimento da família Albrecht, evidencia o “costume” de realizar uma ritualística e sepultamento diferente em casos de morte por suicídio em comunidades do grupo religioso objeto da pesquisa.

Ainda que não comuns²⁰⁸, “naquela época era costume sepultar suicidas dessa maneira” foi a resposta do agricultor Leisner Blank (38 anos em 2022)²⁰⁹ diante da pergunta a respeito do túmulo de Fritz Grossklags (descendente de alemães falecido em 1963). Membro desde a infância da CEL São Lucas, e tendo envolvimento da direção da comunidade (em 2022 secretário da congregação) relata a respeito do túmulo que está em localização diferente no cemitério da referida comunidade. O sepulcro pintado de branco, assim como as demais sepulturas do espaço cemiterial, diferencia-se pela disposição. Enquanto as demais sepulturas estão no mesmo alinhamento com o templo, o túmulo de Grossklags está de “costas” para o local dos serviços religiosos.



Figura 21: Sepultura de Fritz Grossklags em disposição contrária às demais sepulturas. Foto do autor em 30/05/2022.

²⁰⁸ Nos cemitérios em que foi feito o levantamento para pesquisa, apenas as sepulturas de Grossklags (1963) em Santa Augusta e da família Albrecht (1968) no Canguçu Velho foram erigidas de forma distinta nos respectivos espaços cemiteriais por se tratar de mortes por suicídio.

²⁰⁹ Entrevista realizada com Leisner Blank pelo autor da tese em 30/05/2022.

Leisner Blank recorda da história que lhe foi contada acerca do cortejo e enterramento do senhor Grossklags. Possuindo uma relação estreita com a família Grossklags, uma vez que seus pais são vizinhos da família, relata “a família do Fritz é vizinha aqui, daí minha mãe e pai sempre me contam essa história”. A memória compartilhada (Candau, 2012, p. 17) aos membros da comunidade religiosa permite ao senhor Blank a afirmação “naquela época era costume sepultar suicidas dessa maneira”.

Na história da comunidade São Lucas, relata Blank “foi o único enterro de suicida”. A congregação fundada ainda no século XIX (sem uma data precisa de fundação), originalmente uma *Freigemeinde* passou a receber o atendimento em 1922 pelo Sínodo Riograndense. A filiação na década de 1920 ao Sínodo Riograndense, segundo Tamara Oswald (2014, p. 61-63), ocorreu em razão da oferta do sínodo aos pastores de um fundo de previdência. Essa medida da referida organização eclesial fez com que a comunidade fosse atendida por um pastor subsidiado em parte pelo Sínodo Riograndense gerando à congregação menores custos com o sustento ministerial. O atendimento por parte do Sínodo Riograndense a essa comunidade durou três décadas. Após a morte do Rev. Koppelman (sepultado no cemitério da comunidade) em 1944 a congregação ficou sem um atendimento regular. As razões para a filiação na década de 1950 ao Sínodo de Missouri /IELB, todavia carecem de uma investigação mais detalhada. O fato é que o pastor Theodoro Wille²¹⁰ em 1955, mesmo ano em que aceitou chamado/designação a Paróquia de Bom Jesus (Sínodo de Missouri/IELB), começou o atendimento à comunidade São Lucas que continua até a data de hoje com os serviços pastorais desta organização sinodal.

Com todo esse processo (*Freigemeinde* – Sínodo Riograndense – Sínodo de Missouri/IELB), somente uma sepultura apresenta distinção quanto ao modo de enterramento. Nos dois espaços cemiteriais que a comunidade possui (fotos abaixo), de frente ao templo com sepulturas do final do século XIX e início do XX e com o posterior

²¹⁰ Nascido em 29/10/1925 na localidade de Solidez (interior de Canguçu-RS) concluiu seus estudos em Teologia sendo ordenado pastor em 10/03/1952. Exerceu seu ministério em Joaçaba (1952-1955) e na Paróquia de Bom Jesus – São Lourenço do Sul de 1955 até sua aposentadoria em 1987. Faleceu em Pelotas-RS no dia 03/11/2006 (Pastores da IELB, 2015, p. 26).

com data de fundação de 1920, a única sepultura que não está alinhada com as demais é do túmulo de Fritz Grossklags.



Figura 22: Primeiro espaço cemiterial da CEL São Lucas de Santa Augusta. Localizado em frente ao templo recebeu enterramentos até o ano de 1920, quando foi inaugurado o segundo espaço cemiterial, localizado do lado do templo (imagem abaixo). Foto do autor em 30/05/2022.



Figura 23: Segundo espaço cemiterial da CEL São Lucas de Santa Augusta. Enterramentos a partir de 1920. Sepulturas alinhadas com o templo. Lápides na mesma direção da torre do templo. Foto do autor em 30/05/2022.

A comunidade que não possuía estatutos para enterramentos, quando ocorreu o falecimento do senhor Grossklags em 1963 era atendida por um pastor filiado à mesma denominação que produziu o regimento cemiterial para a comunidade de Morro Redondo. Somado a esse fator, o Rev. Theodoro Wille atendia, por ser pastor da Paróquia de Bom Jesus, a mesma comunidade que utilizou uma disposição espacial distinta para as inumações de Stern e Flohr, a saber a comunidade São João de Bom Jesus.

O enterramento de Fritz Grossklags em 1963, segundo Leisner Blank, foi precedido por um cortejo distinto, nas palavras de Blank: “outro fato desse sepultamento é que a urna não passou pelo portão do cemitério, foi passado por debaixo do arame. Isso realmente foi feito assim”. Acerca do cortejo, o mesmo procedimento iria a ser usado com o conduzir dos caixões de Ervaldo e Elza Albrecht, como analisado no tópico anterior, no ano de 1968. O não passar pelo portão principal do cemitério, que em muitos casos, como o do cemitério da Comunidade São Lucas, tem um pórtico com cruz, faz alusão (ao menos no entendimento dos que administravam o espaço cemiterial) a não aceitação no Reino dos Céus de alguém que tem uma morte indigna.

Ainda que Blank afirme que “naquela época era costume sepultar suicidas dessa maneira”, nenhum túmulo dos cemitérios pesquisados foi encontrado com a mesma disposição, não alinhado com o templo. Os sepulcros de Stern e Flohr no cemitério da comunidade de Bom Jesus, pertencem à mesma paróquia, ainda que distantes dos demais túmulos quando ocorrida a inumação, tinham o mesmo alinhamento com os demais. O mesmo ocorreu cinco anos após a morte de Grossklags, quando do enterramento da família Albrecht. Toda a família, ainda que afastada das demais fileiras de sepulcros, seguia a mesma linha das demais sepulturas no cemitério da Comunidade São Pedro do Canguçu Velho.

Quando indagado acerca da razão da disposição, o entrevistado disse que em sua família, recorrendo as memórias de seu pai (Armando Blank, 71 anos em 2022), que o “costume deve ter vindo como os imigrantes”. De toda forma, ainda que sem uma informação precisa acerca do alinhamento da referida sepultura, o entrevistado afirmou que o enterro de Fritz Grossklags foi realizado no canto do cemitério: “o portão ficava no mesmo enquadramento que é hoje [sepultura], onde naquele momento terminava a linha do cemitério” (Leisner Blank, 2022).

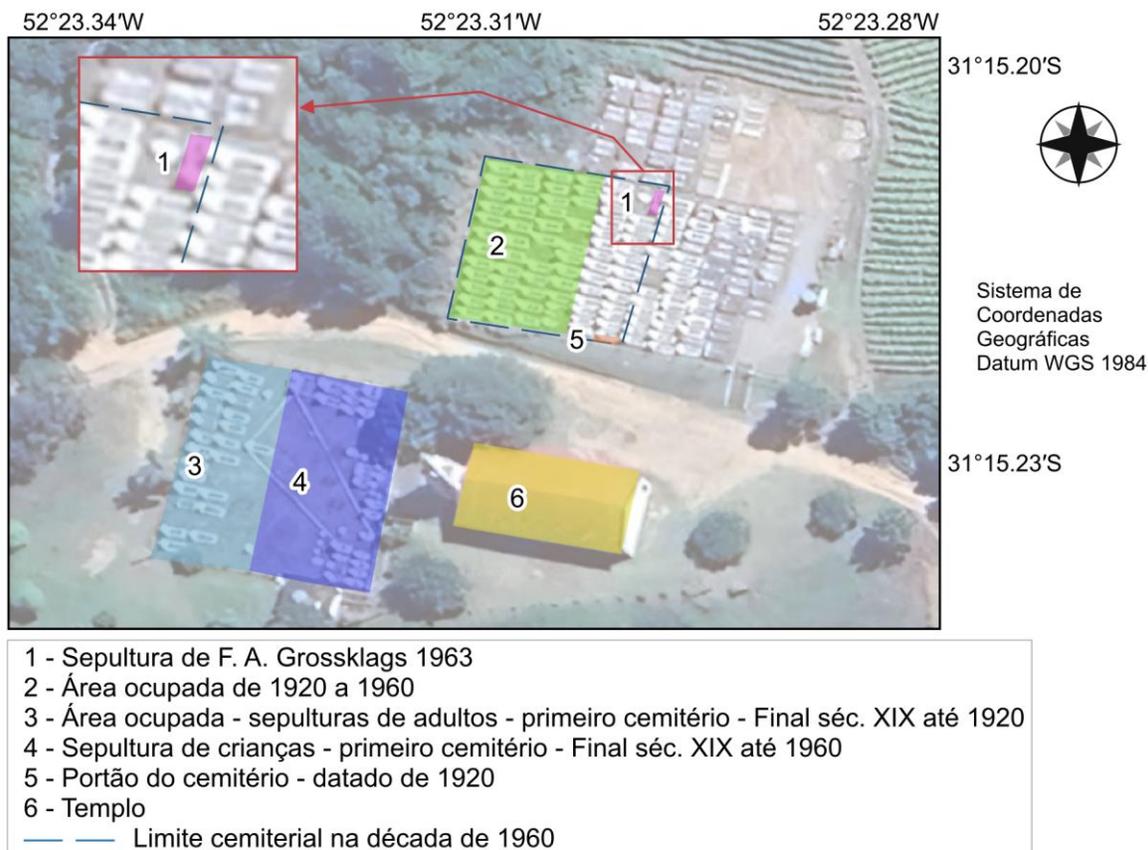


Figura 24 - Planta dos cemitérios da CEL São Lucas de Santa Augusta. Enterramentos até década de 1960. Planta confeccionada pelo professor de Agronomia Dr. Ezequiel Sareta.

Consultando seu pai (Armindo Blank) que ocupou funções (presidente, secretário e tesoureiro) na diretoria da comunidade nas décadas de 1990 e 2000, o entrevistado afirmou que até a primeira ampliação do cemitério (ocorrida na década de 1980), o referido sepulcro ficou no canto do cemitério.

As sepulturas que datam 1963 no cemitério da comunidade São Lucas, estão a duas fileiras de distância do sepulcro de Grossklags. Os túmulos que vão ser erigidos ao redor de onde foi inumado Grossklags datam da segunda metade da década de 1970. Ainda que a sepultura tenha ficado em isolamento por cerca de 15 anos, os túmulos que vão ser construídos cerca de Fritz Grossklags vão seguir as fileiras do padrão constituído da fundação do cemitério em 1920, que, por conseguinte, é o mesmo das inumações do primeiro cemitério.

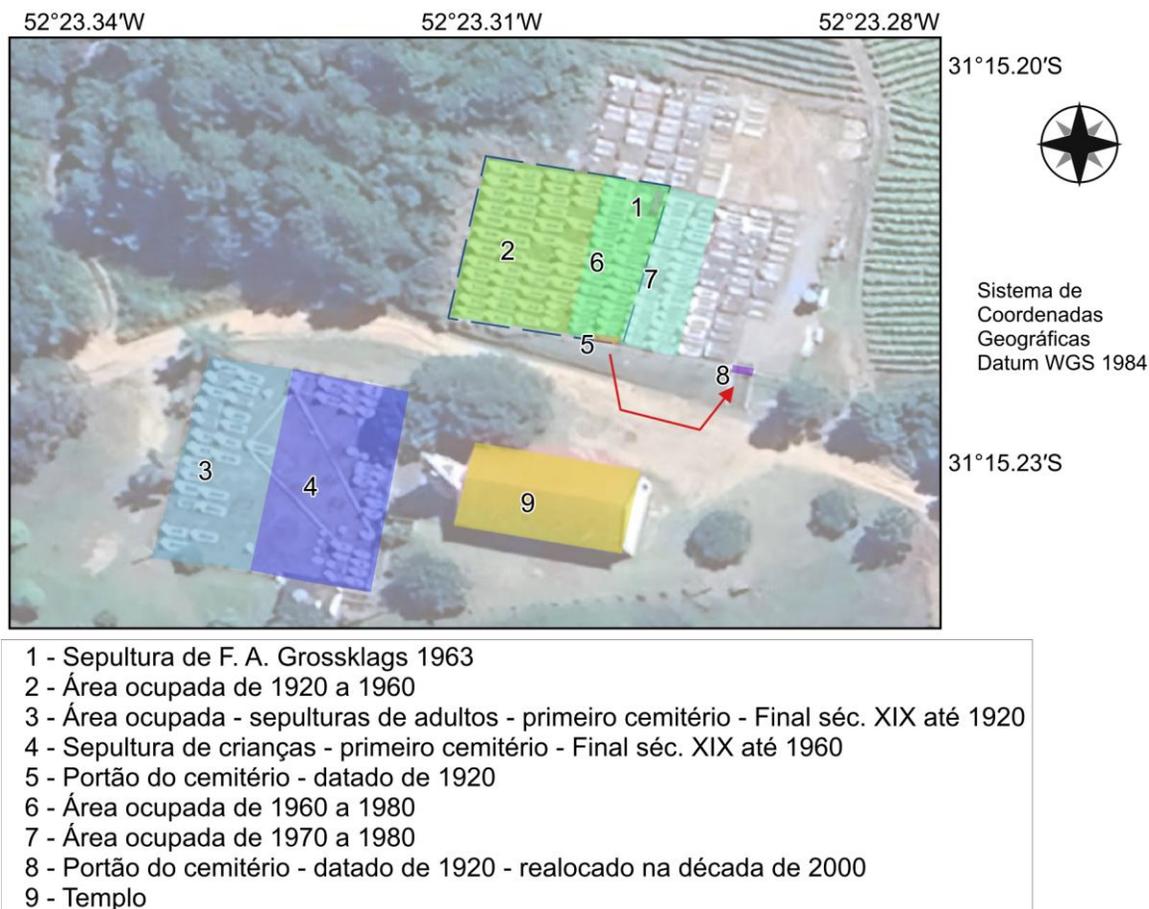


Figura 25 - Planta dos cemitérios da CEL São Lucas - Santa Augusta. Enterramentos após a década de 1960. Planta confeccionada pelo professor de Agronomia Dr. Ezequiel Sareta.

Segundo Tamara Oswald, algumas *Freigemeinden* (que foi a origem da comunidade São Lucas) constituíram seus cemitérios com os túmulos voltados para o leste, ou seja, para o nascer do sol (2014, p. 79). Esse proceder carece de uma fundamentação teológica. Em suma não há referencial bíblico para essa prática. O mais próximo seria uma apropriação as palavras de Jesus Cristo, narradas pelo Evangelista São João, em que Cristo afirma: “Eu sou a luz do mundo; quem me segue nunca andará na escuridão, mas terá a luz da vida” (João 8.12) ou do salmista “O SENHOR Deus é a minha luz e a minha salvação” (Salmo 27.1). De qualquer forma, o túmulo de Fritz Grossklags difere dos demais enquanto sua localização original (no canto do cemitério), por não estar alinhado com o templo e pelo seu epitáfio.

A inscrição lapidar tem o seguinte texto: “Aqui descansa! Oh, como você partiu rapidamente. Querido marido e pai, você nunca mais voltará para nós. É por isso que

choramos por você. Descanse suavemente”²¹¹. A expressão “Aqui descansa” não vem acompanhada de descansa em Deus ou ainda em Jesus. Semelhantemente às sepulturas de Stern e Flohr em um cemitério pertencente à mesma paróquia, a falta da referência de um descanso no Deus confessado pela confissão religiosa da comunidade alude para uma eternidade distinta dos demais ali inumados. Também a afirmação da família no epitáfio “nunca mais voltará para nós” apresenta uma insegurança quanto a um possível reencontro da família no futuro. Epitáfios com afirmações “Até breve”, “nos reencontraremos” são comuns nos cemitérios evangélico-luteranos pesquisados. De forma semelhante, no cemitério da comunidade São Lucas, muitas sepulturas apresentam epitáfios confessando na primeira ou terceira pessoa na esperança do futuro encontro, ou seja, de uma separação limitada. A única sepultura em que fica expressa, no cemitério da comunidade São Lucas, “nunca mais voltará para nós” é a de Fritz Grossklags.

Todavia a construção da sepultura tem a mesma forma arquitetônica das demais. Também com uma cruz sobre uma espécie de torre (semelhante ao templo) a deixa padronizada com o cemitério. O cuidado e as flores sobre o sepulcro demonstram, assim como a pintura do túmulo, demonstram o cuidado dos familiares àquele lugar de memória, que conforme Blank teve um sepultamento marcado pela incompreensão com a situação de morte de Grossklags, quando “anos atrás essas pessoas eram sepultadas praticamente como... não sei se é a palavra correta, bandidos, indigentes... não se falava sobre depressão” (Leisner Blank, 2022).

Diferentemente da situação que viria a ocorrer anos depois com a família Albrecht na comunidade São Pedro do Canguçu Velho, no caso de Grossklags não se teve a dúvida acerca da causa da morte. Também o enterramento afastado de Grossklags das demais sepulturas não teve a mesma motivação do que ocorrera décadas anteriores na comunidade São João de Bom Jesus, ou seja, conflitos com as autoridades que administravam o espaço cemiterial (pastor e diretoria da congregação). O cortejo, em que o caixão passa por debaixo do arame (cerca) do espaço cemiterial, a inumação no canto da necrópole e não alinhada com o templo e o conseqüente epitáfio produzido sem fazer

²¹¹ O epitáfio em alemão tem o seguinte texto: “*Hier Ruht! Ach wie schnell bist du geschieden. Lieber Gatte und Vater du niemals kehrest du zu uns wieder. Darum wienen wir dich nach. Ruhe Sanft!*”. Tradução Sonia Milke.

alusão à esperança de reencontro e eternidade com Cristo reforçam o ensino sobre a morte nas práticas cemiteriais entre esse grupo religioso. A localização e constituição do sepulcro, faziam do mesmo um lugar de memória quanto a uma morte indigna, segundo ensino do período (Sínodo de Missouri/IELB), bem como os costumes dos integrantes da comunidade.

Sob esse prisma a cultura religiosa evangélico-luterana, em uma concepção comunitária, revela que as memórias eternizadas nos monumentos têm um padrão que fora constituído pela instituição religiosa por meio dos seus estatutos (leis) embasados em seu corpo doutrinário (ensino). Assim, os ensinamentos doutrinários recebidos pelos membros das comunidades evangélico-luteranas, nessa prática religiosa, são transportados e materializados nas edificações/monumentos presentes nos cemitérios, fazendo assim o cemitério um lugar de ensino sobre o morrer “impiamente” ou de forma bem-aventurada “como semente de Deus”.

Nesse uso pedagógico, o cemitério deve estar de acordo com os ensinamentos recebidos pelos membros destas congregações que usufruem daquele espaço para sepultamentos. Na vida da “*Gemeinde*” o sepultar é expressão de fé à espera da ressurreição daquele que repousa como “semente de Deus”. Fechado a uma identidade religiosa dentro de um corpo doutrinário e pedagógico expresso na confessionalidade deste grupo religioso, se ensina que aqueles que morreram de acordo com os preceitos religiosos aguardam a bem-aventurança eterna.

Ainda sobre a localização das sepulturas nos espaços cemiteriais, seja daqueles membros da comunidade que tiveram uma morte “bem-aventurada” ou especialmente os que vieram a falecer de maneira que feriram os preceitos doutrinários (Flohr, Stern, Grossklags, Albrecht), estas edificações faziam do espaço cemiterial em sua materialidade e inscrições importantes “sócio-transmissores” (Candau, 2012, p. 117) de preceitos doutrinários acerca da morte e morrer para esse grupo religioso. Conforme a fala de Paulo Albrecht “O que houve com aquela família?”, que hoje tem as sepulturas localizadas na entrada do cemitério, e que no passado foram sepultados em uma das margens do espaço cemiterial, ou como na fala de Leisner Blank “Ah sim, esse senhor foi sepultado dessa maneira por ter cometido suicídio. Naquela época era costume sepultar suicidas dessa maneira”, reforçam que naquele período essa era a prática

adotada pelas comunidades amparadas pela produção teológica do Sínodo de Missouri/IELB.

Considerações finais

A pesquisa realizada nessa tese de doutorado considerou oito espaços cemiteriais de uma denominação de confessionalidade luterana (Sínodo de Missouri/IELB) na região sul do Rio Grande do Sul, especificamente nos atuais municípios de Canguçu, Morro Redondo e São Lourenço do Sul. No que compete a esse trabalho, é possível afirmar que entre as décadas de 1900 e 1960 a administração de espaços cemiteriais geridos por comunidades filiadas ao Sínodo de Missouri/IELB foi marcada por práticas baseadas no conceito da *Gemeinde* e no ensino muitas vezes simbólico acerca da morte. Constatou-se que a ideia comunitária “nossa igreja, nossa escola, nosso cemitério” sofreu adaptações ao longo do tempo, e que os preceitos doutrinários desse grupo religioso influenciaram alterações e ressignificações nas práticas de enterramento.

“Nosso cemitério deve ser um campo de Deus” em comunidades pertencentes ao Sínodo de Missouri/IELB significava que o espaço cemiterial deveria estar consonante ao ensino teológico difundido pelos missionários dessa denominação cristã. Nesse modelo comunitário “o nosso” representava mais que a administração por parte das famílias que formavam a congregação, denotava que o pastor e o próprio sínodo também eram agentes da administração cemiterial.

Nesse sentido, os espaços cemiteriais de comunidades que passaram a ser atendidas (anteriormente *Freigemeinden*) pelo referido Sínodo e outras que foram fundadas por essa denominação religiosa serviram de referenciais doutrinários nas lápides e epitáfios para “edificação dos visitantes”. Como “Campo de Deus” ou “Pátio da igreja”, embasados por uma igreja que se autodenominava “pura” e “escriturística”, esses espaços de enterramento eram extensões do ensino sobre o morrer, ou seja, para “descansar como semente de Deus”.

A rigidez doutrinária se manifestava nas práticas rituais, nos locais e nos modos de enterramento diante das mortes entendidas como “ímpias”, as quais mereciam o exterior ou os espaços marginais dos cemitérios. Sob esse prisma, o ocorrido no cemitério da CEL São João de Bom Jesus em São Lourenço do Sul (inumação além dos muros) e nos cemitérios da CEL São Lucas de Santa Augusta em São Lourenço do Sul e da CEL São Pedro do Canguçu Velho em Canguçu (sepultamentos à margem) faziam

parte de uma pedagogia da morte, ao apresentar, por meio da ritualística fúnebre e dos túmulos destinados a estes mortos, como a congregação entendia a morte e praticava seus rituais considerando as perspectivas de salvação ou condenação.

Conforme apresentado no desenvolvimento da pesquisa, para evangélico-luteranos esses espaços serviam para além de locais de enterro. Localizados junto ao templo, geograficamente os cemitérios eram extensão, “pátio da igreja”. Sendo assim, como sócio-transmissores reforçavam o ensinado na igreja (cultos e demais serviços religiosos), bem como na escola, especialmente através do ensino do Catecismo Menor (material catequético da igreja luterana).

Como prática cultural já trazida pelos imigrantes alemães que professavam a fé evangélica-luterana (igreja/escola/cemitério), os cemitérios na *Gemeinde* administrada pelo Sínodo de Missouri/IELB receberam o reforço de uma doutrina do morrer através do zelo e vigilância dos pastores e outros agentes (diretoria das comunidades). Esse estar atuante fez com que determinados enterramentos recebessem uma ritualística distinta para marcar em espaços cemiteriais mortes “ímpias” afastadas daqueles que morreram aguardando a bem-aventurança, ou seja, que tiveram uma morte “como semente de Deus”.

Essas práticas eram reforçadas pelo material de ensino da igreja através de publicações. Seja por materiais que tinham como público específico pastores e professores, como, por exemplo, “*Liturgia Luterana*” e “*Igreja Luterana*” ou outros para os demais membros das comunidades, como o “*Mensageiro Luterano*” e o “*Jovem Luterano*”, especialmente nas décadas de 1930, 1940, 1950 e início de 1960 o tema morte pelo viés doutrinário se fez presente nas páginas abordando diretamente o que seriam mortes aceitáveis, inclusive se mereciam ou não um sepultamento cristão.

Essa observação através do levantamento de revistas e outras publicações no acervo presente na Biblioteca do Seminário Luterano Concórdia (São Leopoldo –RS), bem como do Arquivo do Instituto Histórico da IELB (Porto Alegre – RS) permitiu concluir que gradativamente o tema “morte” foi recebendo menos atenção no percurso da década de 1960. Outros temas como, por exemplo, vinculados a sexualidade e situações envolvendo drogas lícitas e ilícitas receberam mais atenção na segunda metade da referida década bem como nas décadas de 1970 e 1980. A mudança na linha editorial

merece melhor investigação. Para a pesquisa fica evidente que o tema morte, especialmente referindo-se ao morrer impiamente foi tratado com maior flexibilidade do que em décadas anteriores.

Na década de 1960, por exemplo, a revista *“Mensageiro Luterano”*, no que diz respeito ao sepultamento de suicidas apresentou reflexões distintas sobre o tema. No ano de 1961, na matéria intitulada “Sepultamento cristão” o periódico oficial da Igreja seguia com o reforço contra o sepultamento de suicidas, ainda que com reflexões sobre o tema, utilizando da expressão “suicida consciente”²¹². Ainda que não tenha ficado exposto qual era o entendimento do grupo religioso para consciência ou inconsciência nesses casos, abria possibilidade de reflexão sobre o tema.

Essa flexibilidade para tratar do assunto também foi localizada em um material litúrgico em uso na década de 1960 pelos pastores²¹³. O manual *“Liturgia Luterana”* na página 241, seção “Ordem para sepultamento cristão” apresentava uma oração para usar em casos de morte por suicídio. Substituindo gradativamente o livro litúrgico *“Liturgia Luterana”* de 1933, em que apenas constava “Casos Funestos”²¹⁴, sem mencionar, por exemplo, o suicídio, o novo material litúrgico recomendava a análise da situação (antes de apresentar a oração) para enterro de suicida²¹⁵. A oração na ordem litúrgica, além de

²¹² “...O costume do sepultamento cristão formal, obedecendo uma ordem determinada, fixada na sua liturgia, ainda é praxe na Igreja Evangélica Luterana, compreendendo hinos, orações, leituras bíblicas, prédica e bênção aos acompanhantes. No culto imediato o morto é lembrado em oração de agradecimento a Deus pelo que sua misericórdia fez por ele enquanto viveu neste mundo. No entanto a congregação luterana nunca faz orações pela alma do finado porque sabe da Palavra de Deus que com a morte o destino eterno do homem está selado. Do mesmo modo nega-se a dar sepultamento cristão ao suicida consciente ou ao ímpio manifesto. Seria abuso da Palavra de Deus”. *Sepultamento cristão*. In: *Mensageiro Luterano*, Junho 1961, Ano XLIV, nº 6, p. 69-70.

²¹³ O livro *“Liturgia Luterana”* não informa o ano da primeira edição. Em consulta com o Instituto Histórico da IELB também não possível conseguir a informação precisa quanto a data de publicação. O autor da pesquisa consultou também os pastores David Karnopp, Paulo Wille Buss, Paulo Gehard Pietzsch e Raul Blum que trabalham com a temática litúrgica e histórica da Igreja Evangélica Luterana do Brasil. Com os mencionados pastores se conseguiu a informação de que na década de 1960 esse manual já estava em uso pelos pastores da referida igreja.

²¹⁴ “Em casos funestos” está no capítulo XIII “Sepultamento cristão” na seção “orações” do rito junto ao túmulo com a seguinte redação: “Onipotente e sempiterno Deus, pela tua ira somos consumidos e pelo teu furor somos angustiados; nós te suplicamos que não nos apanhes com os pecados, mas nos ensines a contar os nossos dias de tal maneira que a morte nos encontre preparados para entrarmos na tua presença, na vida eterna, mediante Jesus Cristo nosso Senhor. Amém.” (*Liturgia Luterana*, 1933, p. 42).

²¹⁵ “ORAÇÃO PARA O ENTERRO DE UM SUICIDA – (Quando as circunstâncias são tais que permitam a um pastor cristão oficial). Misericordioso Deus e Pai, quão insondáveis são os teus juízos e inescrutáveis os teus caminhos. Estamos atribulados, porém não angustiados; perplexos, porém não desanimados; abatidos, mas não destruídos. Tu, Senhor, conheces a nossa estrutura: sabes que somos pó. Escolhiste as coisas loucas do mundo, e as fracas, e as humildes, desprezadas, a fim de que ninguém se vanglorie

não mencionar, de não fazer referência àquele que cometeu suicídio, reforça a ideia de que tal ato não era aprovado por Deus. Ao clamar em favor dos presentes do velório que resistam “às artimanhas do Maligno, que procura destruir nossa alma, mente e corpo, a oração também revela toda “preocupação e tristeza” pelo tipo de morte ocorrida. Rogando aos ouvintes pela graça de Deus para não cair nas “artimanhas do Maligno”, a oração como parte do rito, ao mesmo tempo que enfatizava a reprovação do ato por Deus, segundo os preceitos do grupo religioso, de alguma forma atendia à família enlutada.

O exemplo mencionado acima do rito litúrgico bem como a pesquisa nos periódicos da igreja, e em especial nos registros do “*Mensageiro Luterano*”, corroboram para considerações no sentido de que o tema: sepultamento de suicidas, passaram a fazer parte das discussões teológicas do Sínodo. A ordem litúrgica, assim como a discussão ocorrida em comunidades do Sínodo de Missouri/IELB na região de Taquara-RS (Distrito Taquarense), realizada em Dois Irmãos distante 260 km da região pesquisada, permite intuir que o tema, assim como a prática de sepultamentos de suicidas, passou a fazer parte da agenda da igreja. A conclusão do tema debatido na conferência é apresentada resumidamente no periódico: “3 – *Enterro de suicida – Só o podemos fazer, caso haja provas de que sofre das faculdades mentais e que anteriormente havia vivido cristãmente*” (*Mensageiro Luterano*, Agosto de 1965, Ano XLVIII, nº 8, p. 95)²¹⁶.

Essas reflexões sobre o tema suicídio em conferências pastorais somada a uma nova agenda litúrgica em uso reforçam conclusões que práticas de enterramento distintos passaram a não ser mais praticados. Os sepultamentos à margem de Fritz A. Grossklags na CEL São Lucas de Santa Augusta em São Lourenço do Sul em 1963 e da família Albrecht na CEL São Pedro do Canguçu Velho em 1968 ocorreram justamente no período

na tua presença. Teu poder aperfeiçoa-se na fraqueza; tua graça em Cristo Jesus nos basta. Rogamos-te: dá-nos a graça de fazermos uso diligente da palavra e dos sacramentos, para que tenhamos a necessária robustez de resistir às artimanhas do Maligno, que procura destruir nossa alma, mente e corpo. Concede que nunca nos gloriemos de nosso poder, atendendo à tua palavra. Aquele que está de pé, veja que não caia. Com profunda humildade nos encurvamos diante de ti nesta hora em que nossos corações estão carregados de preocupação e tristeza. Entregamo-nos à tua orientação paternal com humilde confiança. Tu nos conduzirás com tua destra fiel e, finalmente, nos receberás na glória, por amor de Jesus Cristo, nosso único Mediador e Redentor. Amém.” (*Liturgia Luterana*, s/data, p. 241).

²¹⁶ O periódico informa que a conferência do Distrito Taquarense foi realizada na cidade de Dois Irmãos – RS em 30 de Abril de 1965.

em que se iniciam discussões dessa natureza no Sínodo de Missouri/IELB. Esses sepulcros, na região em que a pesquisa foi realizada, também foram os últimos que receberam localização distinta em razão de uma situação de morte não aceita por entendimento de natureza doutrinária. A nova agenda litúrgica em uso, a ausência de materiais doutrinários com uma temática expressamente condenatória acerca do suicídio relacionando esse tipo de morte ao uso/proibição do espaço cemiterial nas décadas seguintes são indícios de uma nova postura do sínodo e conseqüentemente das comunidades a ele filiadas acerca da administração cemiterial.

Essa nova postura referente a mortes por suicídio na década de 1960, permite intuir que em outras situações que envolvessem desentendimentos entre pessoa falecida e agentes administradores da comunidade (pastor e diretoria), os enterramentos não mais teriam um procedimento distinto, como os ocorridos nas décadas de 1920 e 1930 na CEL São João de Bom Jesus em São Lourenço do Sul. Em consonância com essas mudanças, a aplicação de regimentos cemiteriais, como o da CEL São João do Morro Redondo que impediriam enterramentos “daqueles que morreram impiamente”, se tornou pouco provável.

Contudo, o cemitério na sua configuração espacial ao lado/pátio da igreja “*Kirchhof*”, e nas edificações/materialidade continuou sendo um referente do ensino doutrinário. Como elemento importante da *Gemeinde*, o espaço cemiterial ao longo do período pesquisado e por observações feitas pelo pesquisador de sepulturas de décadas subsequentes, manteve seu aspecto quanto à configuração espacial. A continuidade de edificação de sepulturas e a produção de epitáfios alusivos ao “descansar como semente de Deus” fizeram e fazem desses espaços na *Gemeinde* como lugares de memória que aludem aos preceitos religiosos da morte “bem-aventurada”.

Conclui-se que a ordenação do cemitério, seus sepulcros e limitações espaciais serviram enfaticamente, durante o período pesquisado, como local de uma pedagogia do morrer. Com os cemitérios junto aos templos, e conseqüentemente com a escola comunitária, as sepulturas com seus epitáfios e respectivas localizações no espaço cemiterial, reforçavam o ensino doutrinário do grupo religioso que foi objeto da pesquisa. Diante destas considerações, acerca da morte “bem-aventurada” e do morrer

“impiamente”, e do zelo pelo espaço cemiterial entre evangélico-luteranos, a vida comunitária esteve associada ao ensino da morte.

O modelo comunitário “nossa igreja, nossa escola e nosso cemitério” manteve-se importante como prática cultural. Os cemitérios na vivência de fé desse grupo religioso foram e seguem sendo relevantes. Dessa forma, a pesquisa apresentou aspectos de como a vida comunitária associada ao ensino sobre a morte ficou representada nos sepulcros do período pesquisado. Ainda que com mudanças ao longo de sete décadas, as lápides com suas representações imagéticas (simbologia litúrgica) e epitáfios cumpriam o propósito daqueles que administravam os espaços cemiteriais, de que o “Campo de Deus” como sócio-transmissor do ensinamento na igreja e escola sirva, como “pátio da igreja”, de edificação aos visitantes”.

Tendo o cemitério como representativo de uma prática cultural, um modo de fazer amparado por preceitos religiosos, o mesmo segue, no tempo presente, sendo espaço importante para evangélico-luteranos. Ainda que mudanças tenham sido observadas na pesquisa referente a administração cemiterial entre o início do século XX e os anos 1960, o zelo e cuidado pelo espaço de enterramentos seguem sendo realizados para que o mesmo sirva de “edificação aos visitantes”.

A pesquisa procurou entender a relação do conceito comunitário e do ensino evangélico-luterano sobre a morte na gerência dos espaços cemiteriais em oito comunidades do Sínodo de Missouri/IELB do sul do Rio Grande do Sul entre 1900 e 1968. Que este trabalho sirva de considerações e reflexões para outras pesquisas *nos e sobre* os espaços cemiteriais de comunidades evangélico-luteranas.

Referências

Bibliográficas

AHLERT, Jacqueline. Representações simbólicas e alegóricas no cemitério Vera Cruz. In: ZAOTTO, Gisele; MIRANDA, Fernando (orgs.). **A morte não é o fim: culturas e identidades no cemitério Vera Cruz**. Passo Fundo: Projeto Passo Fundo, 2018.

ALAND, Kurt. **A history of christianity. Vol. II: from the reformation to the present**. Translated by James L. Schaff. Philadelphia: Fortress, 1986.

ALTHAUS, Paul. **A Teologia de Martinho Lutero**. Tradução: Horst Kuchenbecker. Canoas: Editora da ULBRA, 2008.

AMADO, Janaína. O grande mentiroso: tradição, veracidade e imaginação em história oral. **História**, São Paulo, 14: 125-136.1995.

AMBROZIAK, Renata S; MANSKE, Cione M. R. Religião, morte e cemitério na memória coletiva e identidade étnica do pomeranos e seus descendentes no Brasil. **Revista Brasileira de História das Religiões**. ANPUH. Ano XIV, nº 40, maio/agosto, 2021.

ARAÚJO, Thiago N. **O que amamos, não esquecemos: um estudo teológico, identitário e cultural dos cemitérios teutos no sul do Brasil**. Tese de doutorado. São Leopoldo: EST/PPG, 2015.

ÀRIES, Philippe. **O homem diante da morte. Vol. 1**. Rio de Janeiro. Francisco Alves Editora S.A, 1981.

ÀRIES, Philippe. **O homem diante da morte. Vol. 2**. Rio de Janeiro. Francisco Alves Editora S.A, 1982.

ASSMANN, Aleida. **Espaços da recordação. Formas e transformações da memória cultural**. Tradução: Paulo Soethe. Campinas: Editora da Unicamp, 2011.

BAEPLER, Walter A. **A century of grace. A history of the Missouri Synod 1847-1947**. Saint Louis: Concórdia Publishing House, 1947.

BAYER, Oswald. **A teologia de Martim Lutero**. Tradução: Nélio Schneider: Editora Sinodal, 2007.

BECK, Nestor J. L. Visitação. Introdução aos escritos de Martinho Lutero. In: **Obras Selecionadas. Vol.7**. Porto Alegre/São Leopoldo: Concórdia Editora/Editora Sinodal, 2000.

BELLOMO, Harry R. As origens da arte funerária. In: BELLOMO, Harry R (org.). **Cemitérios do Rio Grande do Sul: arte, sociedade, ideologia**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000.

BERUTE, Gabriel. O tráfico negreiro no Rio Grande do Sul e as conjunturas do tráfico atlântico, c. 1790 - c.1830. In: **Anais 5º Encontro Escravidão e Liberdade no Brasil Meridional**. Porto Alegre: 2011, p. 3.

BLANK, Clóvis R. L. **A proposta de ensino do Catecismo Menor nas Escolas Paroquiais do Sínodo de Missouri no Brasil a partir da Revista Igreja Luterana (1940-1954)**. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em História. Universidade Federal de Pelotas, 2020.

BLUME, Sandro. **Morte e morrer nas colônias alemãs do Rio Grande do Sul: recortes do cotidiano**. São Leopoldo: Oikos, 2015.

BOSENBECKER, Patrícia. **Uma colônia cercada de estâncias: imigrantes em São Lourenço – RS (1857-1877)**. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em História. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2011.

BÖTEFÜR, Jordana F. **A história de Morro Redondo. Contribuições para a história local**. Monografia em História. Universidade Federal de Pelotas, 2021.

BURKE, Peter. **O que é História Cultural?** Tradução de Sérgio Goes de Paula. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

BUSS, Paulo W. **Conceito de Igreja para Lutero**. Palestra apresentada no Fórum ULBRA de teologia: Lutero o reformador, 2006.

BUSS, Paulo W. Mudanças históricas no ofício pastoral. In: NERBAS, Paulo M. (org.) **O preparo de pastores luteranos para hoje. Conferência teológica mundial de seminários do Conselho Luterano Internacional**. Canoas: Editora da ULBRA, 2006, p.99-127.

BUSS, Paulo W. **Relations between the Lutheran Church - Missouri Synod and the Igreja Evangélica Luterana do Brasil**. Dissertação de mestrado. Saint Louis, 1981.

BUSS, Paulo W. Taxas e outras formas de arrecadar dinheiro na IELB (Histórico). In: **Vox Concordiana suplemento teológico**. Ano 15 (2000/2), p.13-24.

BUSS, Paulo W. **Um grão de mostarda. A história da Igreja Evangélica Luterana do Brasil. Volume 2**. Porto Alegre: Concórdia Editora, 2006.

CAIRNS, Earle E. **O cristianismo através dos séculos. Uma história da Igreja Cristã**. Tradução: Israel Belo de Azevedo e Valdemar Kroker. São Paulo: Vida Nova, 2008.

CANDAU, Joël. **Memória e identidade**. Tradução: Maria Leticia Ferreira. São Paulo: Contexto, 2012.

CARVALHO, Luiza F. Neitzke de. Uma análise da alegoria e sua aparição na Arte Funerária. In: **Anais do 17º Encontro Nacional da Associação Nacional de Pesquisadores em Artes Plásticas**. Florianópolis: UDESC, 2008.

CARVALHO, Mauro D. **Permanências e rupturas: patrimônio e memória em Morro Redondo e Nova Petrópolis**. Tese de doutorado. Instituto de Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Memória Social e Patrimônio Cultural. Universidade Federal de Pelotas, 2021.

CATROGA, Fernando. **O céu da memória. Cemitério romântico e culto cívico dos mortos em Portugal 1756-1911**. Coimbra: Livraria Minerva Editora, 1999.

CATROGA, Fernando. **Memória, história e historiografia**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2015.

CATROGA, Fernando. Recordar e comemorar. A raiz tanatológica dos ritos comemorativos. **Mimesis**, Bauru, v. 23, n. 2, 2002.

CAYSER, Elisane R; CRESTANI, Luciana M. A construção da identidade dos sujeitos através dos epitáfios: uma análise do cemitério da Vera Cruz. In: ZANOTTO, Gisele; MIRANDA, Fernando (orgs.). **A morte não é o fim: culturas e identidades no cemitério Vera Cruz**. Passo Fundo: Projeto Passo Fundo, 2018.

CHARTIER, Roger. **A História Cultural. Entre práticas e representações**. Lisboa: DIFEL, 1990.

DALMÁZ, Mateus. Símbolos e seus significados na Arte Funerária Cristã do Rio Grande do Sul. In: BELLOMO, Harry R (org.). **Cemitérios do Rio Grande do Sul: arte, sociedade, ideologia**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000.

DILLMANN, Mauro. Cemitérios do campo: mediações sensíveis entre vivos e mortos. In: MACHADO, Ironita; ZANOTTO, Gizele. (Org.). **Bens culturais: da pesquisa à educação patrimonial**. 1ed. Passo Fundo: UPF, 2017.

DREHER, Martin N. **A Igreja latino-americana no contexto mundial. Coleção História da Igreja. Vol. 4**. São Leopoldo: Editora Sinodal, 1999.

DREHER, Martin N. **História do povo luterano**. São Leopoldo: Editora Sinodal, 2005.

DREHER, Martin N. **Igreja, ministério, chamado e ordenação: estudos a partir de Lutero**. São Leopoldo: Editora Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 2011.

DREHER, Martin N. **Igreja e germanidade: estudo crítico da história da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil**. São Leopoldo: Editora Sinodal, Caxias do Sul: EDUCS, 1984.

DREHER, Martin N. Os Protestantismos rio-grandenses. In: DREHER, Martin N.; (org). **Populações rio-grandenses e modelos de Igreja**. São Leopoldo: EST; Editora Sinodal, 1998, p.241-255.

DREHER, Martin N. Protestantismo de imigração no Brasil. In: DREHER, Martin N; (org). **Imigrações e história da Igreja no Brasil**. 10.ed. Aparecida: CEHILA; Editora Santuário, 1999.

DREHER, Martin N. **Wilhelm Rotermund: seu tempo – suas obras**. São Leopoldo: Oikos, 2014.

DROOGERS, André. **Religiosidade popular luterana**. São Leopoldo: Editora Sinodal, 1984.

EBERLE, Carlos H. Imigração teuto-russa. In: **Simpósio de história da Igreja. Centenário do Sínodo Rio-Grandense**. São Leopoldo: Rotermund S.A; Editora Sinodal, 1986, pp. 169-174.

ELERT, Werner. **The structure of lutheranism**. Translated by Walter A. Hansen. Saint Louis: Concordia Publishing House, 1962.

ELIAS, Norbert. **A solidão dos moribundos seguido de “envelhecer e morrer”**. Tradução: Plínio Dentzein. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

ELICKER, E. As doutrinas principais da fé cristã. In: **Igreja Luterana**. Ano II, nº3/4. Porto Alegre: Concórdia Editora, março/abril, 1941.

FISCHER, Joaquim. A luta contra os pastores-colonos no Rio Grande do Sul no século XIX. In: FISCHER, Joaquim; (org). **Ensaios luteranos: dos primórdios aos tempos atuais do luteranismo no Brasil**. São Leopoldo: Editora Sinodal, 1986.

FISCHER, Joaquim. Introdução ao escrito de Martinho Lutero: “Um sermão sobre a preparação para a morte”. In: **Obras Selecionadas. Vol.1**. Porto Alegre/São Leopoldo: Concórdia Editora/Editora Sinodal, 1987.

FISCHER, Joaquim. **Um rompimento e suas consequências: pastor J. F. Brutschin e o Sínodo Riograndense**. São Leopoldo: Editora Sinodal / Faculdades EST, 2012.

GONÇALVES, Dilza P. **A memória na construção de identidades étnicas: um estudo sobre as relações entre “alemães” e “negros” em Canguçu**. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em História. PUCRS. Porto Alegre, 2008.

GONZALEZ, Justo L. **Uma história ilustrada do cristianismo. Vol. VIII. A era dos dogmas e das dúvidas**. Tradução Carmella Malkomes. São Paulo: Vida Nova, 2001.

HÄGGLUND, Bengt. **História da teologia**. 7.ed. Trad: Mário L. Rehfeldt e Gládis Knak Rehfeldt. Porto Alegre: Concórdia Editora, 2003.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. Tradução: Laurent Léon Schaffter. São Paulo: Edições Vértice, 1990.

HELFENSTEIN, Janaina Cristiane da S. **Trânsitos culturais nos trópicos: luteranismo, família e organização social no extremo sul do Brasil (séculos XIX e XX)**. Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em História. Universidade Estadual Paulista – Campus Franca, 2020.

HELLMANN, Oswaldo. **A identidade teuto-russo-brasileira através de elementos culturais e educacionais resgatados entre os imigrantes do Alto Uruguai Rio-Grandense**. Dissertação de Mestrado. UFRGS: Porto Alegre, 1991.

HESS, Ulrich. Os inícios da formação da estrutura eclesiástica no Rio Grande do Sul. In: FISCHER, Joaquim; (org). **Ensaio luteranos: dos primórdios aos tempos atuais do luteranismo no Brasil**. Trad: Walter O. Schlupp. São Leopoldo: Editora Sinodal, 1986, p.5-20.

HUFF JUNIOR, Arnaldo Érico. **Vozes da Ortodoxia. O Sínodo de Missouri e a Igreja Evangélica Luterana do Brasil: processos de formação e relações nos contextos da I Guerra Mundial e do final do Regime Militar**. Tese de doutorado em Ciência da Religião. Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF), Juiz de Fora/MG, 2006.

JANKE, Scheila R. **Die Religiosität der Pommern in Brasilien. Eine Studie zu den pommerschen Einwanderern und deren Nachkommen im 19. und 20. Jahrhundert**. Universitätsdrucke Göttingen, 2019.

JÜNGEL, Eberhard. **Morte**. Tradução: Ilson Kayser. São Leopoldo: Editora Sinodal/EST, 2010.

KAPPLER, Arno. **Perfil da Alemanha**. Trad: Assis Mendonça. Frankfurt/Meno: Societäts-Verlag, 2000.

KARNOPP, David. **A dinâmica do culto cristão**. Porto Alegre: Concórdia Editora, 2003.

KARNOPP, David. **Culto divino**. Porto Alegre: Concórdia Editora, 2003.

KOEHLER, Edward W. A. **Sumário da doutrina cristã**. Tradução: Arnaldo Schüler. Porto Alegre: Editora Concórdia, 2002.

KRÜGER, Clenair S. **Histórico da Comunidade Evangélica de Confissão Luterana São Pedro**. Paróquia Evangélica de Confissão Luterana em Morro Redondo, 2006.

LANGE, Wanderley M. **A identidade étnico-religiosa da Comunidade Luterana de Imbituva-PR e o Estado Novo**. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em História. Universidade Estadual de Ponta Grossa, 2017.

LAU, Franz. **Lutero**. Trad: Walter O. Schlupp. São Leopoldo: Editora Sinodal, 1974.

LE GOFF, Jaques. **História e memória**. Tradução: Bernardo Leitão. Campinas: Editora Unicamp, 2003.

LE GOFF, Jaques. **O nascimento do Purgatório**. Lisboa: Editorial Estampa, 1995.

LEONARD, É. **O protestantismo brasileiro: estudo de eclesiologia e história social**. Tradução: Linneu de Camargo Schützer. São Paulo: ASTE, 1963.

LIENHARD, Marc. **Martim Lutero. Tempo, vida e mensagem**. Trad: Walter Altmann e Roberto Hofmeister Pich. São Leopoldo: IEPG/Sinodal, 1998.

LINDBERG, Carter. **As reformas na Europa**. Trad: Luís H. Dreher e Luís M. Sander. São Leopoldo: Sinodal, 2001.

LONER, Beatriz A. Quilombolas in Manoel dos Regos. Canguçu, Brasil: Religious and ethnic identity elements. In: **International Oral Conference**. Buenos Aires, 2012

LUEKER, Erwin L; (org). **Lutheran cyclopedia**. Saint Louis: Concordia Publishing House, 1954.

MAMIGONIAN, Beatriz. **Africanos livres: a abolição do tráfico de escravos no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

MARLOW, Sérgio L. Panorama das teorias antropológicas na época da Reforma. In: BUSS, Paulo W. (org.). **Lutero e a antropologia: potencialidades e limites do ser humano**. Porto Alegre: Editora Concórdia, 2017.

MENESES, Ulpiano. História e imagem: iconografia, iconologia e além. In: CARDOSO, Ciro F; VAINFAS, Ronaldo. **Novos Domínios da História**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012.

MILLER, Stephen M; HUBER, Robert V. **A Bíblia e sua história**. Tradução: Magda D. Z. Huf e Fernando H. Huf. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2006.

MOMBACH, Clarissa. O governo Vargas e suas implicações na produção literária teuto-brasileira. Santa Maria: UFSM. **Revista Eletrônica Literatura e Autoritarismo – Dossiê nº 10**, Setembro de 2012.

MORIN, Edgar. **O homem e a morte**. Tradução: João Guerreiro Boto e Adelino dos Santos Rodrigues. Lisboa: Publicações Europa-América LDA, 1976.

MUELLER, John T. **Dogmática cristã**. 4^oed. Revista e Ampliada. Trad: Martinho L. Hasse. Porto Alegre: Concórdia Editora, 2004.

MUNDIGER, Carl S. **Government in the Missouri Synod. The genesis of decentralized government in the Missouri Synod.** Saint Louis: Concordia Publishing House, 1947.

NASCIMENTO, Mara Regina. **Irmandades leigas em Porto Alegre. Práticas funerárias e experiência urbana: séculos XVIII – XIX.** Porto Alegre: UFRGS (Tese de doutorado), 2006.

NICHOLS, James H. **History of christianity 1650-1950. Secularization of the west.** New York: The Ronald Press Company, 1956.

NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. In: **Projeto História.** São Paulo: PUC, n. 10, dezembro de 1993.

NORA, Pierre. **Pierre Nora en Les lieux de mémoire.** Traducido por Laura Masello. Montevideo: Ed. Trilce, 2008.

OLIVEIRA, Ronald L. **Sepultamentos e cemitérios numa vila católica marcada pela colonização protestante (Nova Friburgo séc. XIX).** Rio de Janeiro: UNIRIO (Dissertação de mestrado), 2018.

OLSON, Roger. **História da teologia cristã: 2000 anos de tradição e reformas.** Tradução: Gordon Chown. São Paulo: Editora Vida, 1999.

OSWALD, Tamara. **Comunidades luteranas livres em São Lourenço do Sul (1886-1945).** Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em História. Universidade Federal de Pelotas, 2014.

PAGOTO, Amanda A. **Do âmbito sagrado da Igreja ao cemitério público. Transformações fúnebres em São Paulo (1850-1860).** São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2004.

PLASS, Ewald M. **What Luther says. A practical in-home anthology for the active christian.** Tenth printing. Saint Louis: Concordia Publishing House, 1994.

POLLAK, Michel. Memória e identidade social. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, 1992.

PORTELLI, Alessandro. O que faz a História Oral diferente? **Projeto História 14.** São Paulo: PUC-SP, nº14, fevereiro. 1997.

PREUS, Robert. A base para a concórdia. Trad: Paulo W. Buss. In: HEIMANN, Leopoldo; (org). **Fórmula para a concórdia. Ensaios Teológicos – nº 01.** Porto Alegre: Concórdia Editora, 1978, p.5-20.

PRIEN, Hans-Jürgen. **Formação da Igreja Evangélica no Brasil. Das comunidades teuto-evangélicas até a Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil.** Tradução: Ilson Kayser. São Leopoldo: Editora Sinodal, 2001.

PRUNZEL, Clóvis J. A importância do Catecismo na identidade luterana: aspectos teológicos e práticos depois de 480 anos. In: **Igreja Luterana**. Vol. 68. Junho de 2009, n. 1. São Leopoldo: Seminário Concórdia, 2009.

PRUNZEL, Clóvis J. Introdução à preleção sobre Gênesis (Martinho Lutero). In: **Obras Selecionadas. Vol.12**. Porto Alegre/São Leopoldo: Concórdia Editora/Editora Sinodal, 2020.

RASIA, Gesualda dos S. A construção da memória no movimento das palavras sobre a morte. In: **Interfaces**. Vol. 8 – ed. especial. Guarapuava-PR: UNICENTRO, 2017.

REHFELDT, L. C; WARTH, C. H. Contra o suicídio. In: **O jovem luterano**. Ano VI, nº6. Porto Alegre: Concórdia Editora, junho, 1945.

REHFELDT, Mário. **Um grão de mostarda. A história da Igreja Evangélica Luterana do Brasil**. Volume 1. Tradução: Dieter Jagnow. Porto Alegre: Concórdia Editora, 2003.

REILY, Alexander Duncan. **História documental do protestantismo no Brasil**. São Paulo: ASTE, 1984.

REVEL, Jacques. Microanálise e construção do social. In: REVEL, Jacques (org.) **Jogos de escala: a experiência da micro-análise**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1998.

RIETH, B. Se porventura um dia... In: **O jovem luterano**. Ano XXIV, nº8. Porto Alegre: Concórdia Editora, agosto, 1962.

RIETH, Ricardo W. Associativismo e protestantismo na imigração e colonização: o caso da Associação Gustavo Adolfo. **Estudos Teológicos** – EST/São Leopoldo-RS, v.47, 2007.

RIETH, Ricardo W. Comunidade. Introdução aos escritos de Martinho Lutero. In: **Obras Selecionadas. Vol.7**. Porto Alegre/São Leopoldo: Concórdia Editora/Editora Sinodal, 2000.

RIETH, Ricardo W. Cotidiano e espiritualidade na colônia teuto-brasileira: origem e influência do Taegliches Handbuch in Guten und Bosen Tagen (1728) de Johann Friedrich Starck (1680-1756). In: **Anais do XII Simpósio do Instituto Histórico de São Leopoldo. Identidade e cotidiano**. São Leopoldo, 1998, p. 72-90.

RIETH, Ricardo W. Dois modelos de Igreja Luterana: IECLB e IELB. IN: DREHER; Martin (org.). **Populações riograndenses e modelos de Igreja**. Porto Alegre, São Leopoldo, EST/Sinodal, 1990, p.257-267.

RIETH, Ricardo W. É permitido fugir do risco de morte? de M. Lutero: práticas culturais em um panfleto da peste no começo da Época Moderna. In: **Revista M. Dossiê n. 11: epidemias e suas narrativas multidisciplinares ao longo da História**, v. 6, n. 11, jan/jun. 2021.

RIETH, Ricardo W. Evangélicos de “alma branca”: os negros e o protestantismo no Brasil. In: KOCH, Ingelore S. **Brasil: outros 500. Protestantismo e a resistência indígena, negra e popular**. São Leopoldo: Editora Sinodal, COMIN, IEPG, 1999.

RIETH, Ricardo W. Lutero e Erasmo: o debate sobre a vontade humana. In: BUSS, Paulo W. (org.). **Lutero e a antropologia: potencialidades e limites do ser humano**. Porto Alegre: Editora Concórdia, 2017.

RIETH, Ricardo W. Raízes históricas e identidade da Igreja Evangélica Luterana do Brasil (IELB). **Estudos Teológicos** – EST/São Leopoldo-RS, v.49, n. 2, 2009.

RIETH, Ricardo W. Refutação do Purgatório. Introdução aos escritos de Martinho Lutero. In: **Obras Selecionadas. Vol.14**. Porto Alegre/São Leopoldo: Concórdia Editora/Editora Sinodal, 2023.

RODRIGUES, Cláudia. **Nas fronteiras do além: a secularização da morte no Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX)**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005.

ROMIG, Karen L. K. **O rito da confirmação luterana e o processo escolar dos pomeranos na Serra dos Tapes – RS (1938-1971)**. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação – Faculdade de Educação. Universidade Federal de Pelotas, 2021.

SALAMONI, Giancarla. A imigração alemã no Rio Grande do Sul – O caso da comunidade pomerana de Pelotas. In: **História em Revista**, Pelotas, v.7, dezembro. 2001. pp. 25-42.

SASSE, Hermann. **Isto é o meu corpo**. 2º ed. Trad: Mário L. Rehfeldt. Porto Alegre: Concórdia Editora, 2003.

SCHLINK, Edmund. **Theology of the lutheran confessions**. Tranlated by Herbert J. A. Bouman and Paul F. Koehneke. Philadelphia: Muhlenberg Press, 1961.

SCHMIDT, Alvin J. **Dust to dust or ashes to ashes? A biblical and Christian examination of cremation**. Massachusetts: Regina Orthodox Press, 2005.

SCHULTZ, Robert C. The european background. In: MEYER, Carl; (org). **Moving frontiers**. Saint Louis: Concordia Publishing House, 1964, p.47-89.

SCHUMACHER, William W. Antroplogia em Lutero e Osiander: uma diferença que persiste. In: BUSS, Paulo W. (org.). **Lutero e a antropologia: potencialidades e limites do ser humano**. Porto Alegre: Editora Concórdia, 2017.

SEIBERT, Erní W. **Introdução às confissões luteranas. Sua atualidade e relevância.** Porto Alegre: Concórdia Editora, 2000.

SILVA, Elizete da. Protestantismo e nacionalismo no Brasil. **IIº Encuentro Internacional de estudos sociorreligiosos: cultura, espiritualidad y religión.** Centro de investigaciones psicológicas y sociológicas: La Habana, Cuba, 1998.

SEYFERTH, Giralda. A identidade teuto-brasileira numa perspectiva histórica. In: MAUCH, Cláudia e VASCONCELLOS, Naira. (org.). **Os alemães no sul do Brasil: cultura, etnicidade e cultura.** Canoas: ULBRA, 1994, p. 11-27.

STAROSKY, Enio. **A imortalidade da ressurreição: a imortalidade da alma à luz da doutrina da ressurreição.** Santo André, Kapenke, 2017.

STEYER, Fábio A. Representações e manifestações antropológicas da morte em alguns cemitérios do Rio Grande do Sul. In: BELLOMO, Harry R. (org.). **Cemitérios do Rio Grande do Sul. Arte – Sociedade – Ideologia.** Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000.

STEYER, Walter. **Os imigrantes alemães no Rio Grande do Sul e o luteranismo. A fundação da Igreja Evangélica Luterana do Brasil e o confronto com o Sínodo Rio-Grandense 1900-1904.** Porto Alegre: Editora Singulart, 1999.

TEICHMANN, Eliseu. **Imigração e Igreja: as comunidades-livres no contexto da estruturação do luteranismo no Rio Grande do Sul.** Dissertação de mestrado. São Leopoldo: EST, 1996.

THOMSON, Alistair. Reconstituo a memória: questões sobre a relação entre História Oral e as memórias. **Projeto História 15.** São Paulo: PUC-SP, nº15, abril. 1997.

VARGAS, Jonas M. **Os barões do charque e suas fortunas. Um estudo sobre as elites regionais brasileiras a partir de uma análise dos charqueadores de Pelotas. (Rio Grande do Sul, século XIX).** São Leopoldo: Oikos, 2016.

VILHENA, Maria A. **Salvação solidária: o culto às almas à luz da teologia das religiões.** São Paulo: Paulinas, 2012.

VOVELLE, Michel. **Imagens e imaginário na História. Fantasmas e certezas nas mentalidades desde a Idade Média até o século XX.** São Paulo: Ática, 1997.

WACHHOLZ, Wilhelm. **“Atravessem e Ajude-nos”. A Atuação da “Sociedade Evangélica de Barmen” e de Seus Obreiros e Obreiras Enviados ao Rio Grande do Sul (1864-1899).** São Leopoldo: EST, Editora Sinodal, 2003.

WACHHOLZ, Wilhelm. Luterano? Reformado? Unido? Evangélico! Aspectos históricos e teológicos da União Prussiana. In: WACHHOLZ, Wilhelm (org.). **Evangelho, Bíblia e escritos confessionais. Anais do II Simpósio sobre identidade evangélico-luterana.** São Leopoldo: Escola Superior de Teologia, 2004.

WACHHOLZ, Wilhelm. *Obra Gustavo Adolfo: Um pouco de sua história*. In: DROSTE, Rolf; KOCH, Ingelore S. (orgs.). **Uma obra de muitas mãos: Obra Gustavo Adolfo**. São Leopoldo: Sinodal/OGA, 2009.

WARTH, Carlos H. **Crônicas da Igreja**. Porto Alegre: Concórdia Editora, 2006.

WARTH, Martin C. **A ética de cada dia**. Canoas: Concórdia Editora da ULBRA, 2002.

WARTH, Martin C. **A vida cristã**. Canoas: Editora da ULBRA, 2004.

WARTH, Martin C. *Catecismos. Introdução aos escritos de Martinho Lutero*. In: **Obras Seleccionadas. Vol.7**. Porto Alegre/São Leopoldo: Concórdia Editora/Editora Sinodal, 2000.

WARTH, Martin C. *Catecismo Maior. Introdução aos escritos de Martinho Lutero*. In: **Obras Seleccionadas. Vol.7**. Porto Alegre/São Leopoldo: Concórdia Editora/Editora Sinodal, 2000.

WARTH, Martin C. *O caminho para a concórdia*. In: HEIMANN, Leopoldo; (org). **Fórmula para a concórdia. Ensaios Teológicos – nº 01**. Porto Alegre: Concórdia Editora, 1978, p.21-42.

WARTH, Martin C. *Um sermão sobre o Sacramento da Penitência. Introdução aos escritos de Martinho Lutero*. In: **Obras Seleccionadas. Vol.1**. Porto Alegre/São Leopoldo: Concórdia Editora/Editora Sinodal, 1987.

WEIDUSCHADT, Patrícia. **O Sínodo de Missouri e a educação pomerana em Pelotas e São Lourenço do Sul nas primeiras décadas do século XX: identidade e cultura escolar**. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação. Faculdade de Educação. Universidade Federal de Pelotas, 2007.

WINGREN, Gustaf. **A vocação segundo Lutero**. Trad: Martinho Lutero Hoffmann. Canoas: Editora da ULBRA, 2006.

WIRTH, Lauri Emílio. *Protestantismo e etnia: sobre a preservação da identidade étnica no protestantismo de imigração*. In: **Estudos Teológicos**, Faculdades EST, v. 263 38, n. 2, p. 156-172, 1998.

WITT, Marcos Antônio. *Excepcionais normais? A(s) trajetória(s) de três pastores no Sul do Brasil (1824-1893)*. **História Unisinos**, v. 20, nº 3, p. 287-299, set/dez 2016.

WITT, Osmar L. **Igreja na migração e colonização. A pregação itinerante no Sínodo Rio-Grandense**. São Leopoldo: IEPG, Editora Sinodal, 1996.

ZARNOTT, Daiana D. **Tinta, papel e prensa: a trajetória da oficina grafica EDDA na produção da cultura escrita no município de São Lourenço do Sul/RS (1892-**

1893). Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação. Faculdade de Educação. Universidade Federal de Pelotas, 2020.

ZIERER, Otto. **Pequena história das grandes nações: Alemanha.** 10.ed. Trad: José Camargo. São Paulo: Círculo do Livro S.A, 1990.

ZILLES, Urbano. **A significação dos símbolos cristãos.** Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996.

Fontes documentais

Bíblia Nova Tradução na Linguagem de Hoje - NTLH. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2000.

DREWS, August. **Alguns fatos ocorridos na missão do município de Canguçu.** Novembro de 1948. Arquivo do Instituto Histórico da IELB, Porto Alegre.

DREWS, August. **Aus unserer brasilianischen Negermission.** Der Lutheraner, 1927. Arquivo do Instituto Histórico da IELB, Porto Alegre.

DREWS, August. **Ein weiterer Beitrag... aus der deutsch brasilianischen Arbeit.** November 1948. Arquivo do Instituto Histórico da IELB, Porto Alegre.

DREWS, August. **Reminiscências da missão de Solidez. Município de Canguçu e de Soledade. Rio Grande do Sul.** Novembro de 1948. Arquivo do Instituto Histórico da IELB, Porto Alegre.

Friedhofsstatuten der Deutschen Ev.Lutherischen Christus Gemeinde zu Porto Alegre, 1921. Arquivo do Instituto Histórico da IELB. Porto Alegre – RS.

GEMEINDENORDNUNGEN. Der bericht des Ausschusses für Gemeindeordnungen wurde angenommen, dabei wurde folgendes beschossen. In: **Synodalbericht des Brasilianischen Distrikts der Ev. Lutheranischen Synode von Missouri, Ohio und anderen Staaten. Bersammelt zu Sítio, Municipio Santa Cruz, von 10. Bis 16. Mai 1933.** Arquivo do Instituto Histórico da IELB. Porto Alegre – RS.

Jahresbericht 1925 In: **Sinodal. Bericht. Verhandlungen der Evangelisch Lutheranischen Synode von Missouri, Ohio und anderen Staaten. Brasilianischen Distrikts.** Casa Publicadora Concórdia, 1931. Arquivo do Instituto Histórico da IELB. Porto Alegre – RS.

Liturgia Luterana. Porto Alegre: Concórdia Editora, 1933.

Liturgia Luterana. Porto Alegre: Concórdia Editora, s/data.

Livro Ata nº 1 da congregação evangélica luterana Redentor da Solidez – Canguçu.
Arquivo da congregação.

Livro Ata nº 2 da congregação evangélica luterana Redentor da Solidez – Canguçu.
Arquivo da congregação.

Livro Ata nº 1 da congregação evangélica luterana São João do Morro Redondo.
Arquivo do Instituto Histórico da IELB, Porto Alegre.

Livro Ata nº 2 da congregação evangélica luterana São João de Bom Jesus – São Lourenço do Sul. Arquivo da congregação.

Livro Ata nº 3 da congregação evangélica luterana São João de Bom Jesus – São Lourenço do Sul. Arquivo da congregação.

Livro Ata nº 1 da congregação evangélica luterana São Pedro do Canguçu Velho – Canguçu. Arquivo da congregação.

Livro Ata nº 2 da congregação evangélica luterana São Pedro do Canguçu Velho – Canguçu. Arquivo da congregação.

Livro Ata nº 3 da congregação evangélica luterana São Pedro do Canguçu Velho – Canguçu. Arquivo da congregação.

Livro de Concórdia: as confissões da Igreja Evangélica Luterana. Trad. Arnaldo Schüler. Porto Alegre / São Leopoldo: Concórdia Editora; Editora Sinodal, 1983.

Livro de Registros nº 1 da congregação evangélica luterana São João de Bom Jesus – São Lourenço do Sul. Arquivo do Instituto Histórico da IELB, Porto Alegre.

LUTERO, Martinho. A respeito do Papado em Roma contra o Celeberrimo Romanista de Leipzig (1520). In: **Obras Seleccionadas. Vol.2.** Tradução Ilson Kayser. Porto Alegre/São Leopoldo: Concórdia Editora/Editora Sinodal, 2000.

LUTERO, Martinho. Carta do Dr. Mart. Lutero sobre os Intrusos e Pregadores Clandestinos (1532). In: **Obras Seleccionadas. Vol.7.** Tradução Ilson Kayser. Porto Alegre/São Leopoldo: Concórdia Editora/Editora Sinodal, 2000.

LUTERO, Martinho. Como Instituir Ministros na Igreja (1523). In: **Obras Seleccionadas. Vol.7.** Tradução Ilson Kayser. Porto Alegre/São Leopoldo: Concórdia Editora/Editora Sinodal, 2000.

LUTERO, Martinho. Direito e autoridade de uma Assembleia ou Comunidade cristã de julgar toda doutrina, chamar, nomear e demitir pregadores – fundamento e razão da Escritura (1523). In: **Obras Seleccionadas. Vol.7.** Tradução Walter O. Schlupp. Porto Alegre/São Leopoldo: Concórdia Editora/Editora Sinodal, 2000.

LUTERO, Martinho. Enquirídio – Catecismo Menor para os pastores e pregadores indoutos (1529). In: **Obras Seleccionadas. Vol.7.** Tradução Arnaldo Schüler. Porto Alegre/São Leopoldo: Concórdia Editora/Editora Sinodal, 2000.

LUTERO, Martinho. Estatuto para uma Caixa Comunitária. Orientação sobre como lidar com o patrimônio eclesiástico (1523). In: **Obras Seleccionadas. Vol.7.** Tradução Walter O. Schlupp. Porto Alegre/São Leopoldo: Concórdia Editora/Editora Sinodal, 2000.

LUTERO, Martinho. Instrução dos Visitadores aos Párcos (1528). In: **Obras Seleccionadas. Vol.7.** Tradução Walter O. Schlupp. Porto Alegre/São Leopoldo: Concórdia Editora/Editora Sinodal, 2000.

LUTERO, Martinho. Preleção sobre Gênesis (1535-1545). In: **Obras Seleccionadas. Vol.12.** Tradução Geraldo Korndörfer. Porto Alegre/São Leopoldo: Concórdia Editora/Editora Sinodal, 2020.

LUTERO, Martinho. Refutação do Purgatório (1530). In: **Obras Seleccionadas. Vol.14.** Tradução Luís M. Sander. Porto Alegre/São Leopoldo: Concórdia Editora/Editora Sinodal, 2023.

LUTERO, Martinho. Tratado de Martinho Lutero sobre a Liberdade Cristã (1520) In: **Obras Seleccionadas. Vol.2.** Tradução Ilson Kayser. Porto Alegre/São Leopoldo: Concórdia Editora/Editora Sinodal, 2000.

LUTERO, Martinho. Um sermão sobre a preparação para a morte (1519). In: **Obras Seleccionadas. Vol.1.** Tradução de Annemarie Höhn e Luís M. Sander. Porto Alegre/São Leopoldo: Concórdia Editora/Editora Sinodal, 1987.

LUTERO, Martinho. Um sermão sobre o Sacramento da Penitência (1519). In: **Obras Seleccionadas. Vol.1.** Tradução de Annemarie Höhn e Luís M. Sander. Porto Alegre/São Leopoldo: Concórdia Editora/Editora Sinodal, 1987.

Paróquias e pastores da IELB. Igreja Evangélica Luterana do Brasil, 2015. Arquivo digital disponibilizado pela secretaria da IELB.

Pastores da IELB. Igreja Evangélica Luterana do Brasil, 2015. Arquivo digital disponibilizado pela secretaria da IELB.

WALTHER, Carl W. F. **Pastoraltheologie.** Saint Louis – Missouri: Concordia Publishing House, 1897.

Fontes orais

ALBRECHT, Elias Krüger. Entrevista realizada em 06/01/2021. Canguçu – RS. Entrevista para fins de pesquisa.

ALBRECHT, Paulo. Entrevista realizada em 06/01/2021. Canguçu – RS. Entrevista para fins de pesquisa.

BLANK, Leisner. Entrevista realizada em 30/05/2022. São Lourenço do Sul – RS. Entrevista para fins de pesquisa.

BLANK, Renato Bergmann. Entrevista realizada em 05/01/2021. São Lourenço do Sul – RS. Entrevista para fins de pesquisa.

BUSS, Paulo Wille. Entrevista realizada em 29/10/2021. São Leopoldo – RS. Entrevista para fins de pesquisa.

PRESTES, Yoni. Entrevista realizada em 13/05/2022. Canguçu – RS. Entrevista para fins de pesquisa.

SOARES, Nara Beatriz. Entrevista realizada em 15/05/2024. Canguçu – RS. Entrevista para fins de pesquisa.

VORPAGEL, Milton. Entrevista realizada em 13/08/2021. Canguçu – RS. Entrevista para fins de pesquisa.

WENDLER, Hilbert. Entrevista realizada em 13/08/2021. Canguçu – RS. Entrevista para fins de pesquisa.

Periódicos

Correio do Povo. Polícia ainda não sabe as verdadeiras causas da tragédia em Canguçu. Porto Alegre: 18/09/1968, p. 5.

Correio do Povo. Tragédia de Canguçu seria pacto de morte. Porto Alegre: 27/09/1968, p. 6.

Correio do Povo. Tragédia traumatizou Canguçu: família de 5 pessoas enforcada. Porto Alegre: 17/09/1968, p. 5.

Diário Popular. Agricultor de Canguçu enforcou-se após matar a mulher e três filhos. Pelotas: 14/09/1968, p. 6.

Diário Popular. Autoridades desmentem versões sobre o caso dos enforcados. Pelotas: 21/09/1968, p. 6.

Diário Popular. Médico legista examina cadáveres das vítimas do crime em Canguçu. Pelotas: 22/09/1968.

Messageiro Luterano. A causa de muitos suicídios. Porto Alegre: Outubro 1930, Ano XIII, nº 10, p. 70.

Messageiro Luterano. A morte. Porto Alegre: Maio 1928, Ano XI, nº 5, p. 33-35.

Messageiro Luterano. Conferência do Distrito Taquarense. Porto Alegre: Agosto 1965, Ano XLVIII, nº 8, p. 95.

Messageiro Luterano. Conferencia do Sínodo em Bom Jesus. São Lourenço do Sul. Porto Alegre: Fevereiro 1929, Ano XII, nº 2, p. 13.

Messageiro Luterano. Conforto contra a tentação do suicídio. Porto Alegre: Abril 1958, Ano XLI, nº 4, p. 31.

Messageiro Luterano. Quem pode e deve ser membro de uma congregação cristã? Porto Alegre: Setembro 1942, Ano XXV, nº 9, p. 65-66.

Messageiro Luterano. Sepultamento cristão. Porto Alegre: Junho 1961, Ano XLIV, nº 6, p. 69.

Sites consultados

Art. 2º do decreto de 11 de setembro de 1861. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-1144-11-setembro-1861>. Acesso em 10/08/2021.

<https://funerariasantoantonio.blogspot.com/>. Acesso em 29 de julho de 2024.

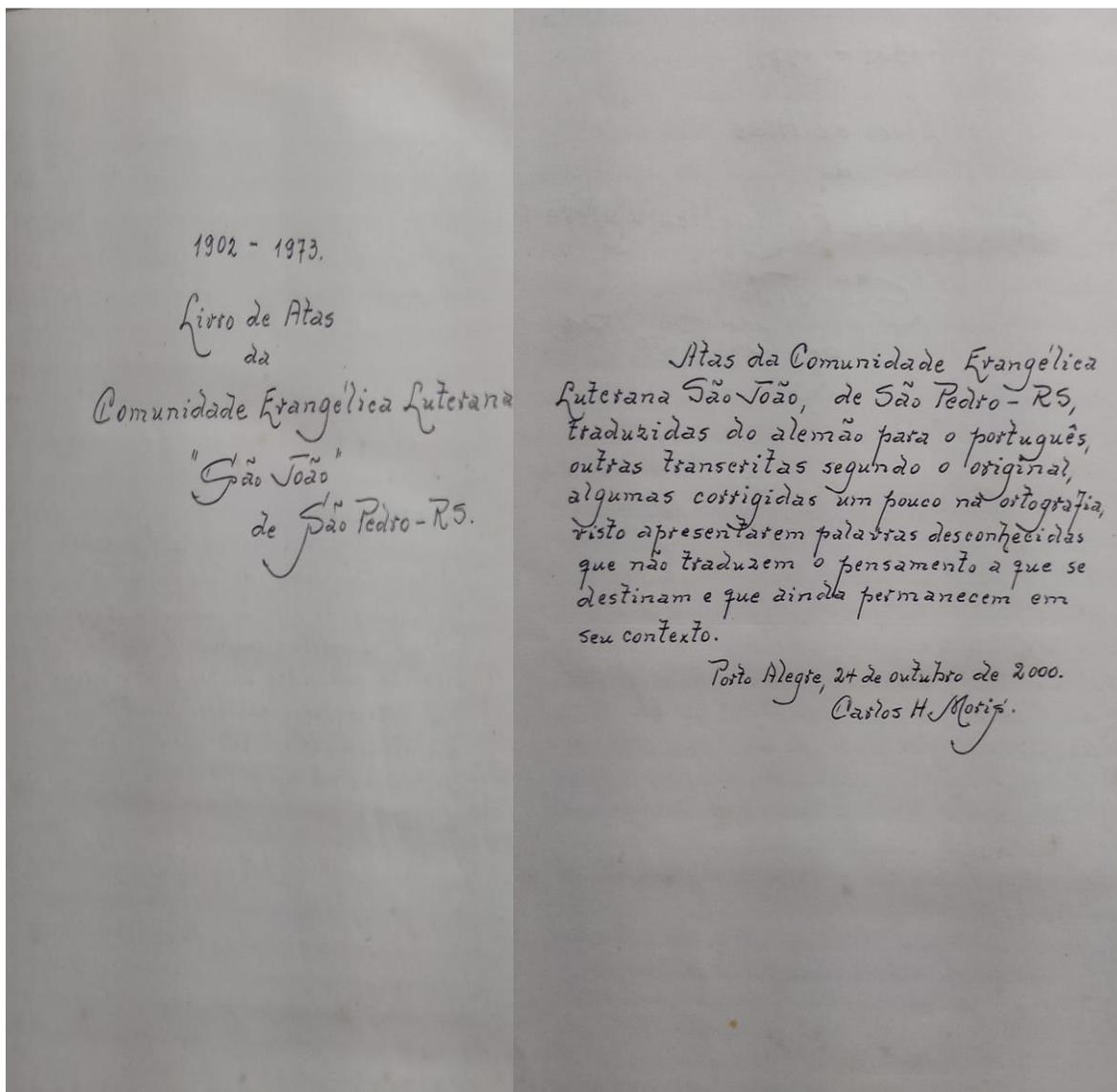
Lei n.601 de 18 de setembro de 1850. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/L0601-1850.htm. Acesso em 10/08/2021.

Mapa das colônias em São Lourenço do Sul. In: **Projeto Imigração Alemã.** https://sites.rootsweb.com/~brawgw/alemanha/col_SaoLourenco.htm. Acesso em 10/09/2021.

<https://www.volgagermans.org/who-are-volga-germans/culture/religion/lutheran-church>. Acesso em 02/08/2021.

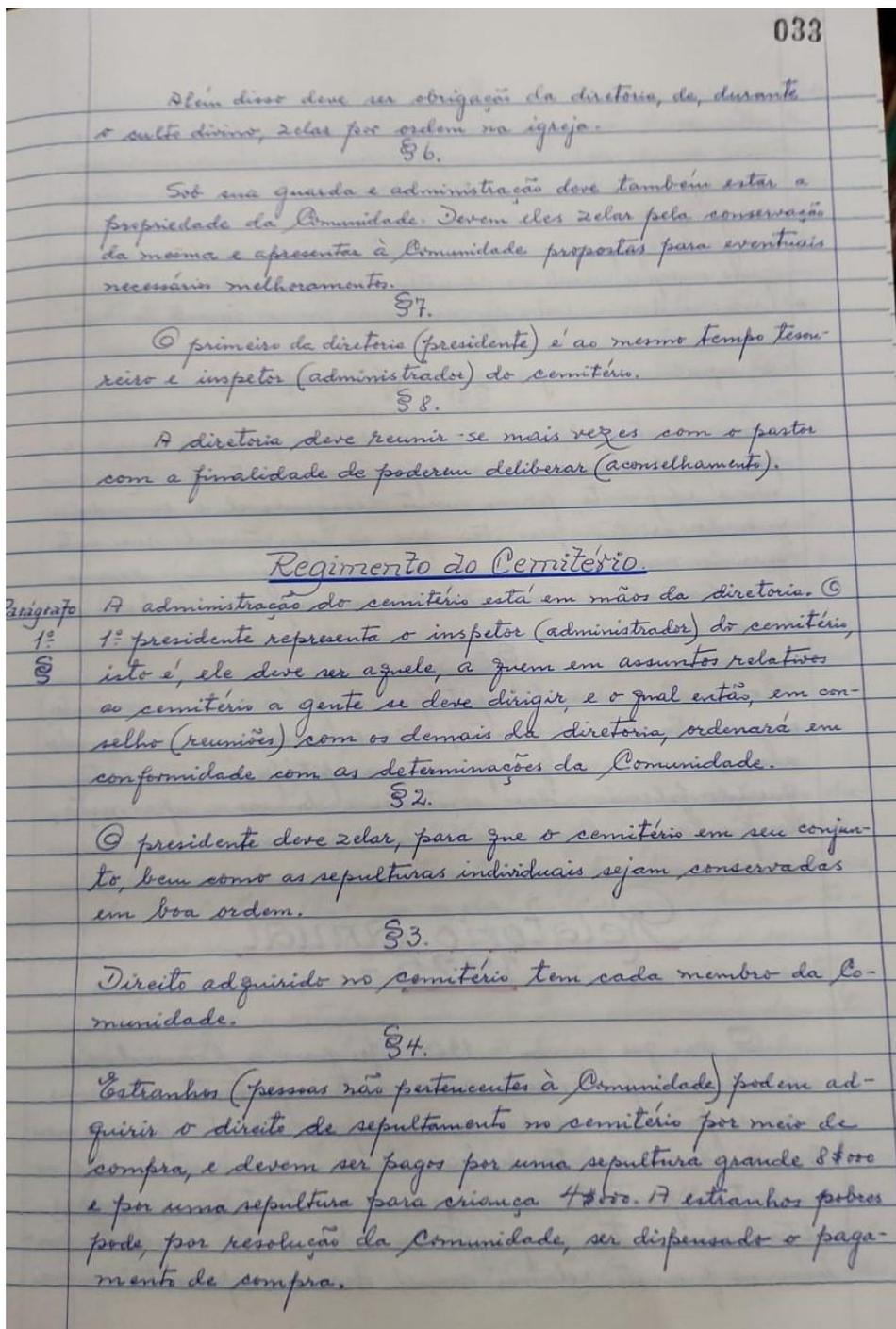
Anexo A

Abertura do Livro de Atas n° 1 da congregação evangélica luterana São João (Colônia São Pedro) do Morro Redondo.



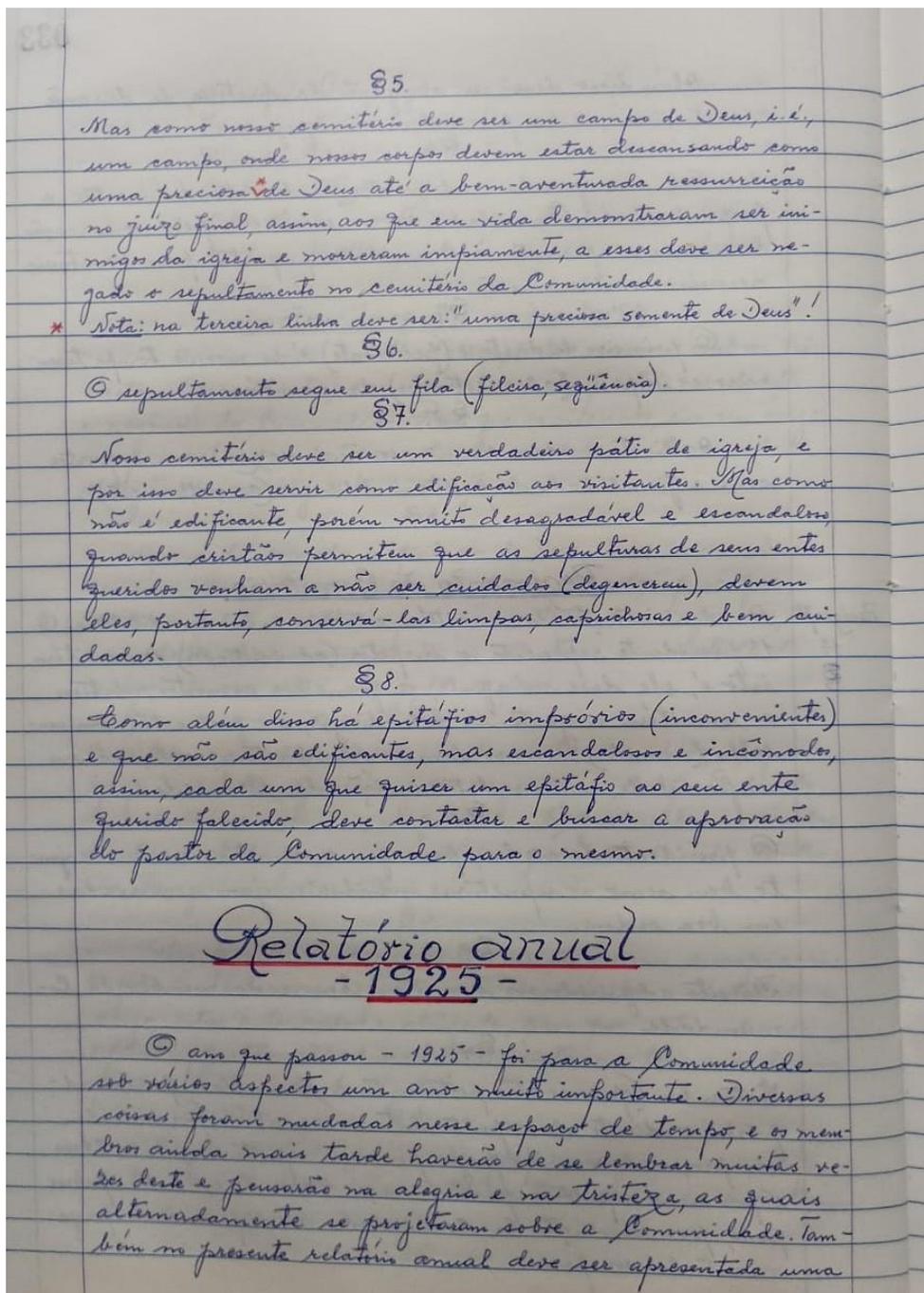
Anexo B

Regimento do cemitério (artigos 1 – 4) da CEL São João do Morro Redondo. Livro de Atas nº 1 da congregação evangélica luterana São João (Colônia São Pedro) do Morro Redondo. Página 33 frente.



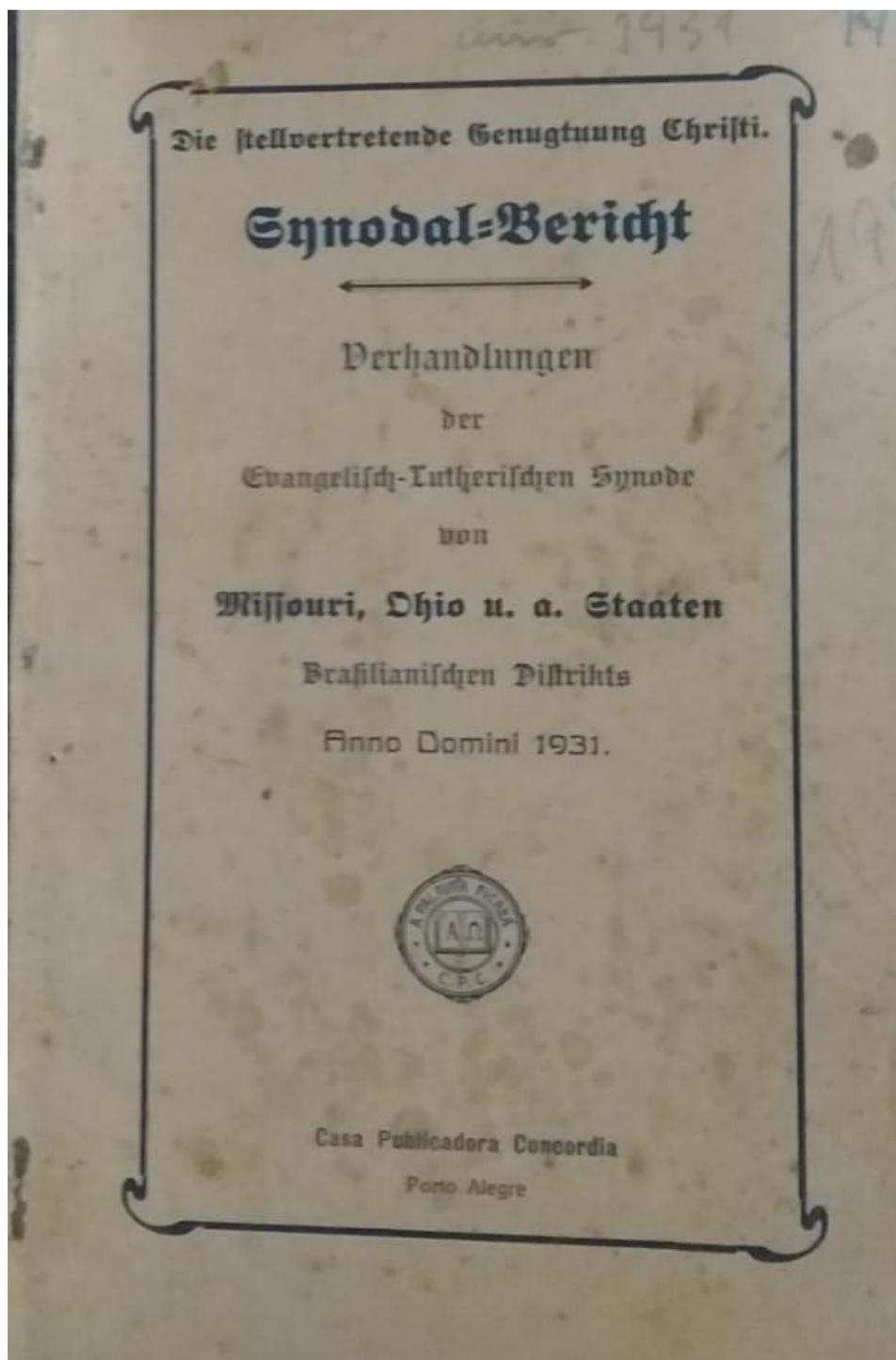
Anexo C

Regimento do cemitério (Artigos 5 – 8) da CEL São João do Morro Redondo. Livro de Atas nº 1 da congregação evangélica luterana São João (Colônia São Pedro) do Morro Redondo. Página 33 verso.



Anexo D

Capa do Relatório Sinodal de 1925. Jahresbericht 1925 In: **Sinodal. Bericht. Verhandlungen der Evangelisch Lutherischen Synode von Missouri, Ohio und anderen Staaten. Brasilianischen Distrikts.**



Anexo F

Páginas 26 e 27 do Relatório Sinodal de 1925, onde consta o parágrafo 5 do Regimento do cemitério da CEL São João do Morro Redondo. Jahresbericht 1925 In: **Sinodal. Bericht. Verhandlungen der Evangelisch Lutherischen Synode von Missouri, Ohio und anderen Staaten. Brasilianischen Distrikts.**

keine Bekanntschaft, jedoch: ...
 schaft mit ihnen, und zwar solange sie nicht
 durch aufrichtige Buße und Abbitte wieder in die Ge-
 meinde aufgenommen sind.

Inbezug auf den Friedhof kommen die betref-
 fenden unter folgende Paragraphen der Kirchhofs-
 Ordnung der Gemeinde: In § 4 heißt es: „Freunde
 können sich das Recht, auf dem Friedhof zu be-
 graben, käuflich erwerben.“ In § 5 heißt es
 aber: „Da aber unser Kirchhof ein Gottesacker sein
 soll, d. h. ein Acker, da unser Leib als ein edler
 Saame Gottes bis zur seligen Auferstehung am jüngsten
 Tage ruhen soll, so soll solchen, die sich im Leben
 als Feinde der Kirche erwiesen haben und gottlos
 gestorben sind, die Bestattung auf dem Gemeinde-

42.

Kirchhof verweigert werden.“

So sei denn hiemit der Bericht über die Ge-
 meinderennung im Jahre 1925 abgeschlossen.

Wir empfehlen aber die von uns ausgegan-
 genen Glieder der Barmherzigkeit und Gnade Gottes,
 welche allein stark genug ist, sie zu besserer
 Erkenntnis und zur Umkehr zu bringen.

HA

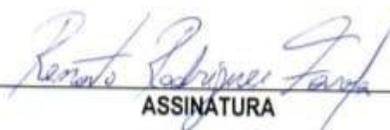
Kassen-Bericht 1925.
 J. L. Krause.



TERMO DE RESPONSABILIDADE DE PLÁGIO

Eu, Renato Rodrigues Farofa, matrícula nº 20103358_8053 declaro para todos os fins que o texto em forma de () Dissertação de mestrado ou (X) Tese de Doutorado, intitulado "Nosso cemitério deve ser um Campo de Deus": comunidade, morte e práticas cemiteriais. Sinodo de Missouri/IELB (Sul do Rio Grande do Sul, 1900 - 1968), é resultado da pesquisa realizada e de minha integral autoria. Assumo inteira e total responsabilidade, sujeitando-me às penas do Código Penal ("Art. 184. Violar direitos de autor e os que lhe são conexos").

Pelotas, 18 de dezembro de 2024.



ASSINATURA