

**Universidade Federal de Juiz de Fora**  
**Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião**  
**Mestrado em Ciência da Religião**

**Elvio Nei Figur**

***“E CONHECEREIS A VERDADE”:***  
**A COMUNICAÇÃO DA MENSAGEM RELIGIOSA IELBIANA NA**  
**PRIMEIRA DÉCADA APÓS O CENTENÁRIO (2004-2014)**

**Juiz de Fora**  
**2017**

Elvio Nei Figur

***“E CONHECEREIS A VERDADE”:***

***A comunicação da mensagem religiosa ielbiana na primeira década  
após o centenário (2004-2014)***

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, área de concentração: Religião, Cultura e Sociedade, da Universidade Federal de Juiz de Fora, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre.

Orientador: Prof. Dr. Arnaldo Érico Huff Júnior

Juiz de Fora

2017

Ficha catalográfica elaborada através do programa de geração automática da Biblioteca Universitária da UFJF, com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

Figur, Elvio Nei.

“E CONHECEREIS A VERDADE” : A comunicação da mensagem religiosa ielbiana na primeira década após o centenário (2004-2014) / Elvio Nei Figur. -- 2017.

166 p.

Orientador: Arnaldo Érico Huff Júnior

Dissertação (mestrado acadêmico) - Universidade Federal de Juiz de Fora, Instituto de Ciências Humanas. Programa de Pós Graduação em Ciência da Religião, 2017.

1. Verdade Religiosa. 2. Søren Kierkegaard. 3. Luteranismo. 4. Comunicação. 5. Igreja Evangélica Luterana do Brasil (IELB). I. Huff Júnior, Arnaldo Érico, orient. II. Título.

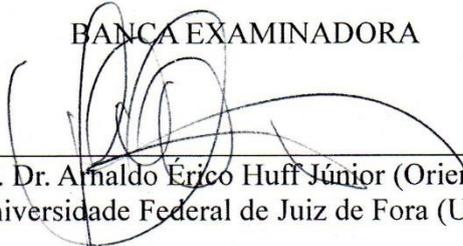
Elvio Nei Figur

**“E CONHECEREIS A VERDADE”:  
A comunicação da mensagem religiosa ielbiana na primeira década  
após o centenário (2004-2014)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, Área de Concentração em Religião, Cultura e Sociedade, do Instituto de Ciências Humanas da Universidade Federal de Juiz de Fora como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Ciência da Religião.

Aprovada em 15 de fevereiro de 2017.

BANCA EXAMINADORA



---

Prof. Dr. Arnaldo Erico Huff Júnior (Orientador)  
Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF)



---

Prof. Dr. Frederico Pieper Pires  
Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF)



---

Prof. Dr. Breno Martins Campos  
Pontifícia Universidade Católica de Campinas (PUC-Campinas)

*A Deus por tudo  
Aos meus pais Enir e Nair pelo apoio  
À minha esposa Ana Sílvia pela compreensão e carinho  
Ao Prof. Dr. Arnaldo e demais professores pelos estímulos à pesquisa  
Aos colegas do PPCIR pela troca de ideias  
À CAPES pela bolsa de estudos  
Muito Obrigado!*

*Eis que o conhecimento de Cristo é justificação, mas o conhecimento é  
somente pela fé*  
(Phillip Melanchthon)

*Seca, porém, a virtude e subtraída a prática das obras de amor, é  
impossível evangelizar de maneira apropriada, pois a língua aderirá ao  
palato e o Evangelho, do modo como está acontecendo agora, será  
professado apenas precariamente com palavras vazias. Isto é, enquanto ele  
não for saboreado através da experiência e da vivência, nem percebido de  
modo existencial, é impossível que ele seja ensinado de forma plena e eficaz.  
Pois [quem fala] não é (como dizem) senhor daquilo que fala, por isso, ele  
não pode tratar [da matéria] como deve ser. Pois é ensinado friamente e  
com pouco sucesso o que se ensina sem sentimento, assim como fala com  
dificuldade aquele, cuja língua ressequida adere ao palato*  
(Martinho Lutero)

## RESUMO

Para Søren Kierkegaard, a vida exige o encontro de uma *verdade* pela qual se possa viver e morrer. Segundo ele, *a incerteza objetiva, sustentada na apropriação da mais apaixonada interioridade é a verdade, a mais alta verdade que há para um existente*. Essa definição de *verdade* como *subjetividade* é, ainda, uma *paráfrase da fé*. Para o filósofo da religião, a *verdade* do cristianismo está, não na objetivação de doutrinas, mas na *apropriação* de seu(s) paradoxo(s) com a paixão da interioridade; no *salto da fé*. Decorre daí que a *verdade religiosa*, essencialmente subjetiva, só é efetivamente *comunicada* de forma indireta; por e para o indivíduo livre em sua existência. Muitas vezes, entretanto, a *verdade religiosa* é transformada em *verdade objetiva*, absoluta. É o que acontece em instituições religiosas, caso da Igreja Evangélica Luterana do Brasil (IELB), em que o ideário de proclamação baseia-se na premissa de que *o erro precisa ser corrigido e a verdade proclamada*. Tal realidade, observada claramente na atuação comunicacional midiática, revela forte tendência à racionalização da *fé* em detrimento da *subjetividade* do *existente* em busca de sentido último.

**Palavras-chave:** Verdade Religiosa. Søren Kierkegaard. Luteranismo. Comunicação. Igreja Evangélica Luterana do Brasil (IELB).

## ABSTRACT

For Søren Kierkegaard, life demands the encounter of a *truth* one can live and die for. According to him, the *objective uncertainty, sustained by the appropriation of the most passionate inwardness, is the truth, the highest existent truth for a person*. This definition of *truth* as *subjectivity* is also a *paraphrase of faith*. For the philosopher of religion, the *truth* of Christianity does not lie in the objectification of doctrines, but in the *appropriation* of its paradox(es) with the passion of inwardness; In the *leap of faith*. *Religious truth*, essentially subjective, is only effectively *communicated* indirectly; by and for the free individual in their existence. Often, however, *religious truth* is transformed into absolute, *objective truth*. This is what happens in religious institutions like the Evangelical Lutheran Church of Brazil, where the idea of proclamation is based on the premise that the *error has to be corrected and the truth proclaimed*. This reality, clearly observed in the media communication, reveals a strong tendency towards rationalization of *faith* at the expense of the *subjectivity* of the *existing person* in search of ultimate meaning.

**Keywords:** Religious Truth. Søren Kierkegaard. Lutheranism. Communication. Evangelical Lutheran Church of Brazil (ELCB).

## SUMÁRIO

Introdução-----	09
1. <i>Verdade religiosa e comunicação</i> -----	013
1.1. <i>Verdade e fé no pensamento de Søren Kierkegaard</i> -----	016
1.1.1. Os dois tipos de <i>verdades</i> -----	017
a) Verdades necessárias da razão-----	017
b) Verdades contingentes ou de fato-----	018
1.1.2. <i>Fé e verdade</i> -----	19
a) A <i>verdade</i> do cristianismo como <i>conhecimento objetivo</i> ou <i>verdade</i> <i>proposicional</i> -----	021
b) A <i>verdade</i> do cristianismo como <i>subjetividade</i> ou <i>verdade existencial</i> ----	025
1.1.3. O paradoxo da <i>verdade encarnada</i> -----	035
1.1.4. Em que sentido Cristo é a <i>verdade</i> ?-----	042
1.2. A <i>comunicação</i> da mensagem religiosa-----	048
1.2.1. A dialética da comunicação-----	049
1.2.2. <i>Verdade existencial e Comunicação Indireta</i> -----	052
2. O protestantismo no Brasil, a <i>formação</i> e a <i>comunicação</i> da <i>mensagem religiosa</i> da Igreja Evangélica Luterana do Brasil (IELB) até seu centenário-----	058
2.1. Protestantismo no Brasil e a Igreja Evangélica Luterana do Brasil (IELB)-----	059
2.1.1. O <i>protestantismo de imigração</i> -----	059
2.1.2. O <i>protestantismo de missão</i> -----	061
a. Origens do <i>Luteranismo Ortodoxo missouriano</i> -----	062
b. Do Missouri ao Brasil-----	064
2.2. A <i>comunicação midiática</i> da <i>verdade religiosa ielbiana</i> até o centenário-----	078
2.2.1. <i>Mensageiro Luterano: o Arauto da Verdade</i> -----	078
2.2.2. A questão da <i>comunicação</i> e o uso de outras mídias-----	091

3. A IELB centenária e a <i>comunicação</i> de sua <i>mensagem religiosa</i> -----	102
3.1. A década do centenário: Debatendo e planejando a <i>comunicação da verdade</i> -----	103
a. <i>A verdade</i> sob o manto da <i>confessionalidade</i> -----	104
b. Concílios Pastorais Regionais-----	106
c. Celebrações e planejamentos-----	108
d. “ <i>A Comunicação a serviço do Evangelho – Aquecendo Corações</i> ”-----	111
e. “ <i>A Igreja comunica a vida</i> ”-----	114
3.1.1. A IELB centenária <i>comunica</i> sua <i>verdade</i> -----	117
a. <i>Mensageiro Luterano</i> : comunicando <i>palavras verdadeiras</i> -----	118
b. Rádio, televisão e ciberespaço-----	129
3.2. “ <i>E conhecereis a verdade</i> ”-----	136
3.2.1. <i>Fundamentados na verdade</i> -----	137
3.2.2. <i>A comunicação</i> da mensagem religiosa-----	144
3.2.3. <i>A volta ao passado quase perfeito</i> -----	150
Considerações Finais-----	155
Referências Bibliográficas-----	159

## Introdução

Fotografar um edifício requer, além do uso de boas lentes focais, o posicionamento distanciado e estratégico do fotógrafo. De forma análoga, a descrição de um grupo religioso requer posicionamento estratégico e, em certo sentido, distanciado com relação àqueles que são parte de sua história. Estes, é claro, com relação a declarações em primeira mão, princípios, crenças, causas e resultados, são as melhores testemunhas, nem sempre, porém, os melhores *fotógrafos*. Nesse sentido, o cientista da religião é aquele que se propõe a observar o edifício tomando o necessário distanciamento sem, no entanto, temer a aproximação, seja com seu *zoom óptico* ou inserção nos espaços internos. Considerável vantagem pode ter o cientista *nativo* que busca o distanciamento tirando proveito da natividade. Sendo este o caso na presente pesquisa, se a valoração ou a parcialidade tiverem escapado em algum momento, o leitor, ciente de seu papel ativo na comunicação, é quem poderá emitir juízo. Isso, no entanto, não diminui o valor da *fotografia* que, como tantas, é nada senão um modesto *ponto de vista* compreensivo que propõe estudar o grupo com *lentes* que não as do próprio.

Feitas as observações o leitor é convidado a acomodar-se em seu assento e acompanhar o trajeto da locomotiva que parte em busca das *lentes teóricas* que captarão a luz refletida da fachada do edifício:

Desde a emblemática pergunta de Pilatos a Jesus *Que é a verdade?* a religião cristã buscou sistematizar sua(s) *verdade(s) religiosa(s)* em *dogmas, doutrinas e/ou confissões de fé*. Estas, em geral, foram *sistematizadas* a partir da preocupação da Igreja em proteger a *verdadeira mensagem* contra as *heresias*. No catolicismo romano dos primeiros séculos até a Idade Média surgiram inúmeros dogmas sistematizados pelos *especialistas da religião*. A Reforma Protestante, ao tentar romper com essa tendência dogmatizante, acabou criando suas próprias *verdades imutáveis*. As *confissões luteranas*, apesar de pensadas e elaboradas como *confissões de fé*, passaram a ser tidas por muitos grupos protestantes como *sistemas doutrinários imutáveis*. Em alguns desses grupos – caso do grupo estudado nos capítulos dois e três – as *confissões luteranas* foram tomadas como *conhecimentos objetivos inerrantes* que, por serem bíblicamente constituídos, precisariam ser tornados de conhecimento público – *comunicados* – com a máxima *retidão e precisão* a fim de tornar *conhecida a verdade*.

O leitor, que se assenta ao lado do nativo nessa viagem, pode observar da janela da

locomotiva diversas estações ignoradas estrategicamente pela teologia oficial do grupo religioso objeto dessa investigação. São estações pelas quais o trem passa sem dar sinais de parada. Quando muito, ouve-se os guias informando que aquelas são estações superadas, ou então que representam algum risco maior para a conservação da ferrovia. Toma-se aqui, entretanto, a necessária coragem e solicita-se parada a fim de que se realize uma investigação mais detalhada daquilo que é vislumbrado através da janela. O salto para a plataforma é súbito pois o trem segue os trilhos evitando paradas não predefinidas; os *trilhos do sistema* lhe garantem o resultado, o destino previsto.

A arquitetura da estação remete à Dinamarca do século 19, tempo em que viveu o teólogo e filósofo luterano Søren Kierkegaard que lhe dá nome. Eram já tempos modernos naquele país em que todos nasciam cristãos<sup>1</sup> e eram, assim, inseridos em um sistema religioso/teológico acabado. Ninguém detinha o passo a fim de duvidar de tudo tampouco ficava parado na *fé*, antes, avançava a partir do ponto onde veneráveis figuras como Martinho Lutero e Philipp Melanchthon chegaram. *Johannes de Silêntio* – pseudônimo de Søren Kierkegaard em *Temor e Tremor* – como um rebelde desse tempo, se apresenta como quem *não havia entendido o sistema* no qual a *fé fora transformada em conceitos objetivos*. Seu ortônimo não pretendeu apresentar um *novo sistema* nem desejou subscrever o existente, antes, por meio dele – *Johannes de Silêntio* –, *Johannes Clímacus*, *Anticlimacus* e outros pseudônimos<sup>2</sup>, propôs-se a iniciar a caminhada *do início*. Como Platão que declarou ser difícil encontrar o criador e ser impossível proclamá-lo a todos; do modo como Lactâncio que acreditou não ser possível perguntar-se pela definição geral de Deus porque esta não poderia ser descoberta nem formulada, e; como Crisóstomo que afirmou que Deus é mais sublime e maior do que possa ser compreendido pelo pensamento e pela fala, assim também Kierkegaard tentou fugir da irresistível tentação do método científico e questionar as verdades acabadas dos sistemas filosóficos e/ou teológicos que aprisionavam a divindade em conceitos racionais.

Pautando-se na filosofia kierkegaardiana, na primeira parte do primeiro capítulo dessa

1 Na Dinamarca, ainda hoje, a Igreja estatal luterana e o estado estão intimamente unidos a ponto de a instituição religiosa ser responsável por atos da vida civil que, em outros contextos, cabem unicamente ao estado. A crítica de Kierkegaard se constrói nesse contexto.

2 A obra kierkegaardiana está estruturada através dos pseudônimos *Johannes de Silêntio*, *Johannes Clímacus* e *Anticlimacus*. *Silêntio*, em *Temor e Tremor*, é quem aborda o tema do *paradoxo da fé* poetizando suas belezas. *Clímacus*, em *Migalhas Filosóficas* e no *Pós-Escrito às Migalhas*, ressalta a diferença entre as concepções de *verdade*. Para ele, na concepção cristã de *verdade*, que difere fundamentalmente da concepção socrática, a importância está no *instante* em que o discípulo opta por seguir o mestre. Este é, em si, a *verdade* e, ao mesmo tempo, a *condição* para se compreender a *verdade*. *Anticlimacus*, autor de *Prática do cristianismo*, é o pseudônimo assumidamente cristão de Kierkegaard. Para este, o cristão é o único que realmente conhece a doença mortal tida como doença do espírito; uma doença do *eu*.

dissertação ajustam-se as *lentes teóricas* com as quais se captará a *imagem do edifício*: É dada especial atenção ao primeiro volume da edição brasileira da obra *Pós-Escrito* [conclusivo, não científico] às *Migalhas Filosóficas*. *Temor e Tremor* e *Prática do Cristianismo* são outras obras do filósofo que também são importantes no desenvolvimento das bases teóricas. A razão para essa escolha é que os escritos do filósofo não formulam um pensamento sistemático com conclusões fechadas em si, mas levantam questões existenciais nas quais a dialética é pensada no contexto vivencial do indivíduo. Ele está preocupado com o significado último da existência humana entendendo que a forma mais profunda de vivenciar a religiosidade é pelo encontro de uma *verdade subjetiva*, pessoal e íntima, apropriada com a *paixão da interioridade*. Daí sua proposição de que *a verdade é a subjetividade* e a correspondência desta noção com a *fé*. A noção de *verdade* e *fé* como *subjetividade*, entretanto, implica numa forma diferente de abordagem e de *comunicação* da *verdade religiosa* assumida pelas instituições religiosas que não simplesmente a forma de *comunicação direta* de *proposições objetivas* acerca da divindade. Para Kierkegaard, onde quer que o subjetivo seja importante no conhecimento, e então a *apropriação* seja o principal, a *comunicação* é uma verdadeira *obra de arte*. Tal forma de comunicação, em sua arte inesgotável, corresponde à *relação* própria do sujeito existente para com a ideia e reproduz essa relação mantendo a comunicação cooperativa entre emissor e receptor, respeitando a liberdade de cada um. Assim, a questão da dialética da comunicação é desenvolvida na segunda parte do primeiro capítulo recorrendo-se, ainda que de forma breve, a estudiosos da comunicação como Bakhtin (1981) e Sperber & Wilson (2005). Julga-se, assim, estar completo o jogo de *lentes teóricas* que *captarão a luz refletida do edifício*, particularmente, do ângulo em que se observa a *comunicação midiática* de sua *mensagem religiosa*.

De posse das *lentes teóricas*, retornemos ao *edifício*:

Como bem colocou Marlow (2013), a premissa fundamental quando se deseja compreender a Igreja Evangélica Luterana do Brasil (IELB) é a questão da *confessionalidade*. O grupo sempre sustentou a premissa fundamental de que “a Palavra de Deus e o ensino de Lutero permanecerão para sempre” (C. W. Mahler, apud MARLOW, 2013, p. 105). Nesse sentido, no segundo capítulo reconstrói-se a história da IELB a partir de fontes primárias como a revista *Mensageiro Luterano (ML)* e de historiadores como Rehfeld (2003), Buss (2006), Steyer (1999) e Huff Júnior (2006) apontando os principais traços que a identificam de forma a captar qual seja a noção de *verdade religiosa* existente em seu seio. São apontados aspectos da antiga *ortodoxia luterana*, do *confessionalismo* e do *pietismo* refletidos na

formação da Igreja e na atuação de seus líderes desde a chegada dos primeiros missionários em 1900 até o centenário da instituição religiosa em 2004. Num segundo momento, ainda no segundo capítulo, é realizado um apanhado geral, a partir de fontes primárias, da *comunicação midiática da verdade religiosa ielbiana*<sup>3</sup> durante o mesmo período. A principal mídia pesquisada, por sua importância e representatividade, é a revista oficial da IELB, o *Mensageiro Luterano (ML)*. Outras mídias serão citadas de forma complementar.

O terceiro e último capítulo realiza a reconstrução histórica da primeira década após o centenário da denominação, período que abrange os anos entre 2004 e 2014, também tendo por base a revista *ML* e os historiadores supracitados. Nessa abordagem é dada especial atenção a eventos, debates e outras questões que direta ou indiretamente remeteram ao tema da *verdade religiosa* e à *comunicação midiática* dessa *verdade* por parte do grupo. As várias tentativas de retomada dos programas televisivos, inserção no ciberespaço entre outras iniciativas ocorridas no período serão abordadas apenas de forma complementar. O diálogo entre a noção de *verdade religiosa* presente e comunicada nesses espaços midiáticos *ielbianos* e a noção de *verdade* apresentada no primeiro capítulo se dará ao longo de todo o trabalho podendo inclusive, ser percebido na própria seleção das notícias e artigos que compõem a *fotografia*. Especialmente, entretanto, na parte final do terceiro capítulo são retomados e comentados alguns pontos de destaque. Possíveis implicações da noção de *verdade religiosa* assumida pelo grupo, entre os quais o uso notadamente *ferramental* da mídia e certa reação à modernidade refletidas nessas práticas também serão abordadas direta ou indiretamente. Assim, acredita-se ter captado uma *imagem* suficientemente clara e realista do *edifício* focando a *comunicação midiática* de sua *verdade religiosa*.

Ainda a título de introdução geral, cabe frisar que a recorrência a um filósofo tido por muitos como *pai do existencialismo* como *lente teórica* para a captação da luz refletida do *edifício* pode ser uma atitude de condenação própria para o pesquisador *nativo*. É dar razão àqueles que ajuízam que quem assim procede seria de todo incapaz de fazer frente aos *tempos modernos* em que a objetivação de tudo, inclusive da teologia e da religião, seja o certo a ser feito. Por outro lado, é possível que a *fotografia* seja, de todo, ignorada. De tudo isso, entretanto, está ciente aquele que por ora se afasta do *edifício* a fim de *fotografá-lo* de um ângulo novo como compete ao cientista da religião que busca compreender o fenômeno religioso na dinâmica da pós-modernidade.

<sup>3</sup> *Ielbiano* é o termo utilizado para designar os membros leigos e pastores ligados à Igreja Evangélica Luterana do Brasil (IELB), objeto do presente estudo.

## 1. Verdade religiosa e comunicação

*Se alguém que quisesse aprender a dançar afirmasse: ora há séculos que uma geração atrás de outra aprende posições, é chegada a hora de eu tirar proveito dessa vantagem e, sem mais delongas, começar pela contradança francesa – decerto que se ririam dele um pouco; mas no mundo do espírito, acha-se isto extremamente plausível*  
(Søren Kierkegaard)

O homem de nosso tempo tende a definir e sistematizar o mundo e, por vezes, a si mesmo de forma objetiva. Desenvolvendo, aprimorando e tornando-se mestre na criação e uso de métodos cientificamente comprováveis, acredita ser capaz de revelar a inerrante *verdade* como em uma fórmula matemática. Cabe ao indivíduo, enquanto *existente*, a desafiadora tarefa de enquadrar-se nesse *sistema* sob pena de viver à margem da sociedade. Como em *Anatevka*, a cada momento ele é lembrado de que é como um “[...] violinista no telhado tentando aranhar um som simples e agradável sem quebrar o pescoço”<sup>4</sup>. Para onde quer que olhe há nomes e figuras célebres que fazem parte da mesma orquestra. Alguns são homens de destaque, valiosos e aclamados por seus feitos passados. Outros tocam *divinamente* e sabem ser úteis à humanidade. Entretanto, a vida, quando analisada de forma profunda e honesta, indica que tudo isso talvez não passe de futilidade. E o indivíduo se pergunta se essa vida vale a pena ser vivida, pois, a todo instante ela exige um sentido que não pode ser obtido na objetividade. Ela exige um tipo de segurança, de respostas íntimas ou subjetivas que a ciência e a humanidade, mesmo com seus feitos grandiosos e seus sistemas filosóficos, não são capazes de oferecer.

Em *A Morte de Ivan Illitch*, León Tolstói constrói essa dura realidade em forma de novela. O livro já inicia com o anúncio da morte do personagem. O comunicado é feito aos ex-colegas de trabalho durante o intervalo de uma audiência. Para estes, a morte de Ivan não passa de um evento corriqueiro “de modo que, ao ouvirem a notícia da morte de Ivan Illitch, a primeira coisa que lhes passou pela cabeça foi o possível efeito na rodada de transferências e promoções para eles ou seus companheiros” (TOLSTÓI, 2010, p. 1). Tolstói segue descrevendo os momentos horríveis pelos quais Illitch passara nos últimos meses. Ivan está

<sup>4</sup> Frase do filme *Um violinista no telhado* de 1971 dirigido por Walter Mirisch baseado em contos de Sholom Aleichem.

diante da morte e essa cruel proximidade faz emergir de seu íntimo um desespero, um profundo vazio e uma desesperadora falta de sentido que o fazem gritar de forma ininterrupta por três dias. O que leva o personagem a desesperar não parece ser a proximidade ou o medo da morte, mas sim o exame que ele faz da vida que levou. Não se trata, entretanto, de Illitch desesperar-se por ter levado uma vida corrupta ou imoral. Pelo contrário, ele é um homem bem-sucedido e com a vida regrada em pleno acordo com aquilo que a sociedade esperava de um homem em sua posição. O problema de Illitch é outro. Tem a ver com sua individualidade; com sua vida enquanto *existente*.

O exemplo de um silogismo que aprendera na Lógica de Kiezewetter, ‘Caio é um homem, os homens são mortais, logo Caio é mortal’, parecera-lhe a vida toda muito lógico e natural se aplicado a Caio, mas certamente não quando aplicado a ele próprio. Que Caio, ser abstrato, fosse mortal estava absolutamente correto, mas ele não era Caio, nem um ser abstrato. Não: havia sido a vida toda um ser único, especial (TOSLSTÓI, 2010, p. 6).

Ao lembrar do silogismo, Ivan percebe, inserido nele, seu próprio nome. E é isso que o leva a lutar com a vida e com a morte por três dias seguidos.

Se eu tinha que morrer, assim como Caio, deveriam ter-me avisado antes. Uma voz dentro de mim desde o início deveria ter-me dito que seria assim. Mas não havia nada em mim que indicasse isso; eu e todos os meus amigos sabíamos que no nosso caso seria diferente. E eis que agora... Não... não pode ser e no entanto é assim! Como entender isso? (TOLSTÓI, 2010, p. 6).

A intenção de Tolstói, ao que tudo indica, é atentar para a ausência de certezas quando se coloca a questão do sentido existencial da vida. A vida exige algo que perpassa todos os sentidos do dia a dia, funcione como um centro ou um fundamento de sentido último. Tal fundamento, entretanto, é sempre individual. Enfim, se constitui na subjetividade do indivíduo e na sua relação de *fé*. Por mais íntegra que tenha sido, a vida de Illitch carecia desse *algo*.

Contemporâneo da produção filosófica de Hegel, Søren Kierkegaard criticou a filosofia e a ciência moderna e seu intuito de explicar racionalmente todos os mistérios da vida. Para ele, os hegelianos e todos os sistemas filosóficos modernos, não conseguem lidar com a existência, com o indivíduo em sua interioridade. Assim, por acreditar piamente que o indivíduo, ética e religiosamente, está sempre fora e acima de qualquer sistema estruturado, Kierkegaard sugere uma filosofia pautada na existência e na compreensão do indivíduo em sua subjetividade. E ao fazer isso, dá grande valor à busca pela *verdade*; pelo sentido último da vida. *Verdade* é, para Kierkegaard, aquilo pelo que o indivíduo vive e morre como ele mesmo testemunha em seu diário enquanto estava em um retiro de verão entre 1835 e 1836:

O que realmente me falta é entender o que eu preciso fazer, não o que eu deveria reconhecer, a menos que o reconhecimento de alguma forma precipite a ação. Trata-se de entender a minha determinação, de ver o que a divindade realmente quer que eu faça; trata-se de encontrar uma verdade, que seja verdade para mim, de encontrar uma ideia pela qual eu possa viver e morrer (KIERKEGAARD apud HARBSMEIER, 1993, p. 195)<sup>5</sup>.

Trata-se, portanto, de *paixão*; de *interioridade*; de *religião* e de *fé* quando o assunto é a busca de uma *verdade* que dê ou construa sentido pessoal para o indivíduo existente. Assim, surgem questões importantes e que servem de pano de fundo para a abordagem do tema da *verdade* e da *comunicação* no contexto da religião. Se a *verdade religiosa* não é semelhante àquela oferecida pela ciência, em que se fundamenta? Sendo a *verdade religiosa* pessoal e subjetiva, pode-se apreendê-la ou comunicá-la diretamente? Este primeiro capítulo pretende, até onde for possível, apontar pistas de respostas a essas questões. Assim, num primeiro momento, busca compreender em que se fundamenta a ideia de *verdade* relacionada à *religião* e à *fé* no pensamento de Søren Kierkegaard para, num segundo momento, prestar atenção à dialética da *comunicação* desse tipo de *verdade*.

5 Essas palavras proferidas pelo ainda jovem Kierkegaard são como um tema que perpassa toda a sua vida e sua filosofia. Em 1935, quando foi construído um memorial ao filósofo na Dinamarca, essas palavras, retiradas de seus diários, foram cunhadas em uma pedra; "Hvad er Sandhed Andet end en leven for en idee?" (O que é a verdade senão viver por uma ideia?) (KIERKEGAARD, I A 75 apud HONG, 1967). Imagem disponível em: <<http://www.danculture.dk/2014/09/kystsikring-langs-nordsjaellands-kyst-gilbjerg-hoved-og-udsholt-strand/>> Acesso em 25 de abril de 2016.

## 1.1. Verdade e fé no pensamento de Søren Kierkegaard

*O que realmente me falta é entender o que eu preciso fazer, não o que eu deveria reconhecer, a menos que o reconhecimento de alguma forma precipite a ação. Trata-se de entender a minha determinação, de ver o que a divindade realmente quer que eu faça; trata-se de encontrar uma verdade, que seja verdade para mim, de encontrar uma ideia pela qual eu possa viver e morrer*  
(Søren Kierkegaard)

Kierkegaard ocupou-se dos temas da *verdade* e da *fé* em boa parte de seus escritos. Assim, esses conceitos estão intimamente relacionados e são centrais na compreensão de sua filosofia. É em *Migalhas Filosóficas* (1844) e, de forma mais pormenorizada, no *Pós-Escrito* [conclusivo, não científico] às *Migalhas Filosóficas* (1846), ambos escritos sob o pseudônimo *Johannes Climacus*, que o tema da *verdade* é abordado de forma mais direta. Este último, porém, além ser mais extenso do que o precedente, foi inicialmente pensado pelo autor como sua obra final e definitiva já que ele estava convencido que só chegaria à idade de Jesus, 33 anos (HARBSMEIER, 1993). Aliás, este é um dos significados da palavra *conclusivo* no título original (SILVA, 2011) da obra em que ele também assume como sendo suas as obras pseudônimas. Essa é uma das razões porque o *Pós-Escrito às Migalhas Filosóficas* receberá destaque especial na discussão do problema da *verdade* na presente pesquisa. Outra razão é que nesse mesmo escrito Kierkegaard tece a relação existente entre *verdade* e *fé*. É, no entanto, em *Temor e Tremor*, escrito três anos antes, em 1843, que o autor, sob outro pseudônimo, *Johannes de Silentio*, como um poeta, descreve a *fé* a partir do relato bíblico de Gênesis capítulo 22 onde Abraão recebe de Deus a ordem de sacrificar o filho Isaque. Kierkegaard considerou *Temor e Tremor* como um de seus melhores trabalhos, e é nele que o autor tece suas considerações construindo uma conceituação bem própria de *fé* na qual esta não é entendida como negação da realidade temporal ou da finitude, mas como uma construção de sentido para esta realidade (ROOS, 2014).

Partindo da distinção entre dois tipos de verdade, o tema da *fé* e da *verdade* se dilui no decorrer da argumentação do filósofo que acaba levantando a questão referente à *comunicação* da *verdade* no cristianismo.

### 1.1.1. Os dois tipos de verdades

Kierkegaard parte sua argumentação de uma distinção entre dois tipos de verdade, já presente em Leibniz segundo quem haveria duas espécies de verdades, as da razão (*de raisonnement*) e as de fato (*de fait*). Kierkegaard toma essa ideia, entretanto, de um texto de 1777 escrito pelo alemão Gotthold Ephraim Lessing (1729-1781) intitulado *Sobre a demonstração do espírito e do poder*<sup>6</sup>, no qual este desenvolve os dois tipos de verdades acentuando o quanto as verdades do cristianismo pertencem à categoria das *verdades contingentes* ou *de fato* (verdades históricas). Lessing o faz de tal forma que os pensadores racionalistas percebam claramente o abismo existente entre ambas e que só poderia ser transposto por meio de um *salto*<sup>7</sup> por aquele que *se apropria* da mensagem cristã. Lessing, porém, conclui o referido texto com uma pitada de humor e ironia afirmando que suas velhas pernas já não permitiriam mais tal *salto* (KIERKEGAARD, 2011). Kierkegaard, por meio do pseudônimo *Johannes Climacus*, pretende realizá-lo – ao menos hipoteticamente – em *Migalhas Filosóficas* e no *Pós-Escrito às Migalhas Filosóficas*. Antes, porém, a distinção entre os dois tipos de *verdade* tal como Kierkegaard a faz precisa ser aclarada.

#### a) Verdades necessárias da razão

Há muitas coisas consideradas verdadeiras, entretanto, há algumas que são verdadeiras de maneira inquestionável. Por exemplo, o fato de o número 3 (três) ser um número ímpar, ou então o fato de um indivíduo solteiro não ser casado. Nos dois casos percebe-se a impossibilidade de que o contrário seja verdadeiro; o número 3 (três) não pode ser um número par e continuar sendo o mesmo número; de igual forma, o solteiro é, por definição, um não casado e, por essa razão, a ideia de um solteiro que seja casado é tão absurda quanto a ideia de que alguém seja viúvo de nascença. É fato inquestionável que o número 3 (três) é ímpar, que um solteiro não é casado e que ninguém nasce viúvo. Esses são exemplos de verdades necessárias da razão.

Nessa categoria de verdades estão aquelas que podem ser demonstradas por meio de

6 Título original; “*Über den Beweis des Geistes um der Kraft*”. O texto faz referência a uma citação do apóstolo Paulo; “A minha palavra e a minha pregação não consistiram em palavras persuasivas de sabedoria humana, mas em demonstração do Espírito e de poder, para que a vossa fé não se apoiasse na sabedoria dos homens, mas no poder de Deus” (BÍBLIA, 2010, I Coríntios 2.4-5).

7 Daí a ideia do *salto* presente nos escritos de Kierkegaard e que será abordada mais adiante.

análise lógica dos termos envolvidos ou comprovadas por meio de repetidas experiências. Ou seja, são verdades que carregam os atributos da necessidade e da universalidade. Segundo Leibniz, as verdades da razão “são necessárias e seu oposto é impossível”, o que significa afirmar que são sempre *objetivas, impessoais* e de significação definida, imutável, válida em todo tempo e em todo lugar. Como elas “baseiam-se simplesmente no princípio da não-contradição” (VALLS, 2011, p. 13), são do tipo matemático, racional e objetivo. Em resumo, as *verdades necessárias da razão* são definidas seguindo princípios lógicos do conhecimento científico e carregam algo de inabalável quanto à sua veracidade; uma impossibilidade, em si mesmas, de serem outra coisa senão verdadeiras.

#### **b) Verdades contingentes ou de fato**

As verdades *de fato*<sup>8</sup> são essencialmente diferentes. Elas são apenas *contingentes*, ou seja, verdadeiras em determinado tempo ou contexto. Por exemplo, é verdade que, enquanto escrevo, estou tomando um tererê, mas essa não é uma verdade necessária, pois seria perfeitamente concebível que eu estivesse tomando um chimarrão ou uma xícara de café. Verdades *de fato* são, portanto, aquelas localizadas no âmbito do histórico. E, uma das características que as diferem das *verdades da razão* é a de seus opostos também poderem ser verdadeiros.

Assim, esse segundo tipo de *verdades*, as *de fato*, são do tipo subjetivas, pessoais e relacionadas às significações que os indivíduos atribuem ao acontecimento ou fato, ou que dependem do contexto e/ou do tempo. As verdades *de fato* encontram-se no domínio do *dever*, na atualidade da existência e são, assim, *contingentes* por definição. As verdades contingentes são verdades que podem ser colocadas em dúvida ou questionadas por estarem sujeitas a diferentes e variadas formas de interpretação. Por isso, são dependentes de comprovação posterior, acarretando, inclusive, todo tipo de dificuldades relacionadas a crenças, testemunhos ou depoimentos (KIERKEGAARD, 2011). Em resumo, entre as *verdades de fato* estão os saberes históricos, cuja característica principal é a de que representam determinados pontos de vista acerca de acontecimentos, fatos, ou informações contingentes que, por isso mesmo, nunca serão descrições absolutas dos fatos.

Os dois tipos de *verdade*, portanto, baseiam-se em fundamentos epistemológicos

<sup>8</sup> Na atualidade, falar em verdade *de fato* pode soar como *inquestionável*. Seguindo Lessing e Kierkegaard, entretanto, factual é justamente o que pode ser posto em dúvida por estar no âmbito do histórico.

diferentes entre si. Assim, enquanto a *verdade necessária da razão* se fundamenta na objetividade, na lógica racional *matemático-científica*, a *verdade contingente da história* se fundamenta na contingência, na subjetividade do sujeito existente, enfim, na vida pessoal.

### 1.1.2. Fé e verdade

Tratar da questão da *verdade religiosa* é tratar de *religião* e de *fé*. Toma-se, portanto, como pressuposto inicial que a *verdade religiosa* pertence à categoria das *verdades contingentes* ou *de fato* como sugeriu Lessing. É nesse ínterim que o próprio tema da *verdade religiosa* é abordado uma vez que o trato meramente científico ou socio-histórico da religião pode implicar em situação semelhante à denunciada por Phillips (apud WIEBE, 1998). Para este autor, “[...] as explicações, assim como as provas (científicas) da existência de Deus, demonstram uma percepção inadequada da natureza da crença religiosa [...] um mal-entendido daquilo que se investiga” (p. 70). Pelo mesmo motivo, ou seja, para que não haja nenhum mal-entendido acerca da natureza da religião, desde já ressalta-se a necessidade de abordá-la a partir de seu próprio *habitat*. Kierkegaard já chamou a atenção para esse aspecto. Segundo ele,

Quanto mais objetivos se tornam o mundo e as subjetividades, mais difícil se torna lidar com as categorias religiosas, que residem, exatamente, na esfera da subjetividade, razão porque é quase um exagero irreligioso querer ser histórico-universal, científico e objetivo em relação ao religioso (KIERKEGAARD, 2013, p. 68).

É por esse motivo que a religião, para que seja melhor compreendida, necessita, não de critérios de verdade e falsidade a ela aplicáveis, mas de uma espécie de “compreensão religiosa” (WIEBE, 1998, p. 70). Com essa expressão entenda-se que, para estudar a religião (ou a fé), o estudioso precisa aquilo que a fenomenologia da religião chama de *empatia*. É a isso que Rudolf Otto (2007), por exemplo, chama a atenção antes mesmo de iniciar sua abordagem do fenômeno religioso em *O Sagrado*. O autor convida o leitor a “[...] evocar um momento de forte excitação religiosa, caracterizada o menos possível por elementos não-religiosos”, e solicita ainda que “[...] quem não possa fazê-lo ou não experimente tais momentos não continue lendo” (p. 40). Assim, também aqui, é de extrema importância que se esteja ciente do caráter subjetivo da religião, pois é dessa forma que ela é abordada. Não se trata, portanto, de uma abordagem puramente objetiva, mas de uma tentativa de análise existencial/religiosa da subjetividade característica da religião.

Em suas abordagens envolvendo o tema da *verdade religiosa*, Kierkegaard constantemente se reporta a Hegel (1770-1831) e à sua dialética. Segundo Roos (2007), “*Migalhas Filosóficas* e, conseqüentemente, o sentido de *paradoxo* em Kierkegaard, é inicialmente interpretado como uma polêmica centrada em questões filosóficas em oposição ao hegelianismo” (p. 117). Por essa razão, é importante nos determos por alguns momentos na compreensão de certos aspectos do pensamento de Hegel para melhor compreensão da crítica kierkegaardiana. Antes, porém, cabe salientar que essa breve abordagem do pensamento hegeliano pretende apenas aludir, de maneira lacônica e esquemática, a alguns poucos traços do pensamento hegeliano considerados a partir da ótica da crítica de Kierkegaard<sup>9</sup>.

De início, cabe lembrar que Hegel é considerado o último entre os grandes pensadores a elaborar um complexo sistema filosófico. Depois dele, em função das críticas levantadas por Schopenhauer, Kierkegaard, Marx e Nietzsche entre outros, a perspectiva de valer-se de uma filosofia sistemática não obteve mais tanto sucesso. Uma de suas teses mais emblemáticas era; “O que é racional é real e o que é real é racional” (apud MARQUES, 2013, p. 324). Essa sentença evidencia a centralidade da razão no sistema hegeliano, segundo o qual, uma razão universal envolveria toda a existência, guiando o movimento e realização do espírito absoluto na história. Hegel acreditava fortemente que a verdade, na filosofia, se manifestava somente no conjunto das filosofias. Assim, para o idealista alemão, a diversidade dos sistemas filosóficos, incluindo o seu próprio, seria revelação do desenvolvimento progressivo da verdade, desde que se buscasse investigar com rigor os desígnios do espírito uno (HELPER, 2013). No prefácio à *Fenomenologia do espírito*, Hegel afirma;

a figura verdadeira na qual existe a verdade é somente o seu sistema científico. Colaborar para que a filosofia se aproxime da forma da ciência – da meta em que deixe de chamar-se amor ao saber para ser saber efetivo – é isto o que me proponho (HEGEL, 1988, p. 6).

Assim, para Hegel, a filosofia seria uma ciência rigorosa capaz de expressar a verdade de maneira objetiva por meio de um sistema em construção. A tarefa da filosofia seria, assim, a de mostrar como o único artesão, a razão – tida como sinônimo de absoluto – organizaria, no decorrer da história, a consciência que ela tem de si e do mundo. A articulação dessa *natureza pensante* é chamada por Hegel de esforço da consciência que eleva o saber em suas primeiras determinações até a exposição do sistema, onde a verdade seria, enfim, revelada (HELPER, 2013).

<sup>9</sup> Kierkegaard se refere a Hegel mas, na realidade, combate certa apropriação que a teologia dinamarquesa fizera do pensamento do filósofo alemão.

Mas a verdade, para Hegel, é essencialmente sujeito e se dá, assim, num processo dialético no qual as novas determinações superam as anteriores conservando certas características e suprimindo outras, mais complexas e mais ricas em conteúdo. Dessa forma, a crescente superação e o surgimento de novas filosofias na história seriam atestados desse avanço do conhecimento filosófico que se produziria a si mesmo, avançando e retornando mais rico e acabado, em direção a uma unidade (HELFER, 2013). A verdade, na concepção positivista hegeliana, se daria, portanto, no contínuo processo histórico universal onde cada geração, cada estágio no processo seria legitimado e, contudo, seria apenas um momento na verdade. Nessa linha de pensamento, a religião é vista como uma forma limitada de manifestação do absoluto. Em seu racionalismo extremado, Hegel tinha na filosofia a compreensão e a explicação da própria religião. Por isso, para os hegelianos, até mesmo a *fé* poderia ser reduzida a categorias lógicas e racionais (MARQUES, 2013).

Kierkegaard critica essa dialética o tempo todo. Em uma nota no *Pós-Escrito* o filósofo argumenta que a filosofia hegeliana “ludibriou os indivíduos para que se tornassem objetivos” (2013, p. 39). Segundo ele, o problema é que essa objetividade não tem valor para *o existente*, pois em um sistema lógico não se pode acolher nada que tenha uma relação com a existência, ou que não seja indiferente a ela (2013, p. 115). É por isso que conclui que;

a gente se tornou objetiva demais para ter uma felicidade eterna, porque esta felicidade é inseparável, precisamente, da atitude de interesse infinito, pessoal e apaixonado, e é, precisamente a isso que se renuncia para se tornar objetivo; é precisamente isso que é surrupiado da gente pela objetividade (KIERKEGAARD, 2013, p. 33).

No intuito de elucidar a questão da *verdade religiosa*, o *Pós-Escrito às Migalhas Filosóficas* é dividido em duas partes. Na primeira Kierkegaard desenvolve o problema objetivo da verdade do cristianismo, e na segunda, desenvolve sua filosofia acerca do problema subjetivo expondo sua proposta alternativa ao sistema hegeliano presente na sociedade de seu tempo e que teria sido abraçado inclusive pela cristandade. A divisão realizada na obra citada se mantém na presente abordagem e corresponde, assim, aos dois modos de se abordar a questão da *verdade* no cristianismo segundo o entendimento do filósofo da religião.

#### **a) A verdade do cristianismo como *conhecimento objetivo* ou *verdade proposicional***

Compreendida de forma objetiva, a verdade pode significar uma verdade de tipo histórica e/ou uma verdade de tipo filosófica. A primeira é a verdade assegurada

empiricamente acerca da veracidade de eventos históricos, documentos e relatos; a segunda é a verdade objetiva de uma doutrina historicamente dada e ratificada como verdadeira. Em ambos os casos, segundo Kierkegaard, o sujeito que investiga o cristianismo está interessado no conhecimento objetivo histórico ou doutrinário da religião, mas “não está interessado pessoalmente, de modo infinito, na paixão que visa à sua bem-aventurança eterna, por sua relação com essa verdade” (2013, p. 27).

Nessa perspectiva, quando o cristianismo é examinado como documento histórico, a preocupação recai sobre a obtenção de informações “inteiramente confiáveis sobre o que a doutrina cristã propriamente é” (KIERKEGAARD, 2013, p. 29). Nesse sentido, a Bíblia aparece como documento decisivo. Entretanto, segundo Kierkegaard, se a Bíblia é vista como o refúgio seguro da verdade histórica e doutrinária, uma série de questões de ordem histórico-crítica podem ser levantadas: a canonicidade de cada um dos livros, a autenticidade e a integridade dos textos traduzidos, a axiopistia do autor - o grau de autoridade e de confiança que este pode merecer -, etc. Porém, a *garantia dogmática* ou *objetiva* que, em geral, é dada para autenticação desses dados é a *inspiração*. Porém, a inspiração, como o autor adverte em nota de rodapé na mesma página, é sempre “um objeto só para a fé”. Assim, o problema no caso do cristianismo é que a garantia, possivelmente a única que daria crédito objetivo ou autenticaria os textos bíblicos como documentos portadores de uma verdade objetiva, a inspiração, é, afinal, algo que se baseia na subjetividade da fé; A inspiração, por mais que se queira prová-la objetivamente, sempre será “um objeto só para a fé” (KIERKEGAARD, 2013, p. 30).

Kierkegaard não pretende desestabilizar a fé nem a doutrina do cristianismo. O que ele pretende é demonstrar que, no fundo, a fé não precisa de razões ou documentação cientificamente comprovada para que seja autêntica. Segundo ele, caso a fé, de fato, necessitasse de comprovação objetiva histórica e dogmática, o indivíduo viveria em desespero. E exemplifica;

Suponhamos que um indivíduo se apresente, com interesse pessoal e infinito, com toda paixão deseje ligar sua felicidade eterna a esse resultado, ao resultado esperado – ele facilmente verá que não há nenhum resultado e nada a esperar, e a contradição irá levá-lo ao desespero. Basta a rejeição de Lutero da epístola de Tiago para levá-lo ao desespero. Em relação à felicidade eterna e um interesse apaixonado e infinito por ela (aquela só pode estar no seio deste), qualquer pontinho é de importância, de infinita importância, ou inversamente: desesperar por causa da contradição irá ensiná-lo precisamente que não há proveito algum em insistir nesse caminho (2013, p. 32).

Assim, o problema, tanto acerca da veracidade de eventos históricos, documentos e

relatos quanto de uma doutrina historicamente dada e ratificada como eterna, resume-se no problema do conhecimento aproximativo. O que Kierkegaard coloca como deficitária na investigação da verdade objetiva é que, a análise do histórico, seja a partir das Escrituras, dos feitos da Igreja ou mesmo em relatos de indivíduos, tem, no máximo, como resultado possível, uma aproximação; “[...] a maior das certezas (objetivas) ainda é apenas uma *aproximação*, e uma aproximação é algo pequeno demais para que se construa sobre ela alguma felicidade” (KIERKEGAARD, 2013, p. 29).

A fim de aclarar a questão, o autor assume uma lista de aspectos fundamentais para a confiabilidade objetiva: que todos os livros pertencem ao cânone bíblico; são autênticos e completos; seus autores são fidedignos; não há contradição entre os relatos e que; os livros estão completos. Ele se pergunta:

Então, suposto que tudo esteja em ordem com relação às Sagradas Escrituras – e daí? Alguém então que não tinha a fé chegou agora um único passo mais perto da fé? Não, nem um único. Pois a fé não resulta de uma deliberação científica direta, e nem chega diretamente; ao contrário, perde-se nessa objetividade aquela atitude de interesse infinito, pessoal e apaixonado, que é a condição da fé, o *ubique et nusquam* [lat.: por toda parte e em nenhum lugar] através da qual a fé pode nascer. - Aquele que tinha a fé ganhou alguma coisa em relação ao poder e à força da fé? Não, nem um tiquinho: nesse conhecimento prolixo, nessa certeza que paira à porta da fé e suspira por ela, ele está antes numa posição tão perigosa que vai precisar de muito esforço, muito temor e tremor para não cair na tentação, e confundir conhecimento com fé. Enquanto que até agora a fé teve na incerteza um pedagogo proveitoso, ela deveria ter seu inimigo na certeza. De fato, se se exclui a paixão, a fé deixa de existir, e certeza e paixão não se atrelam juntas (KIERKEGAARD, 2013, p. 35).

Para Kierkegaard não é possível assegurar uma verdade objetiva como certeza acerca de algum relato histórico, nem mesmo com relação aos demais aspectos listados, mas, ao contrário, só é possível uma aproximação e, mesmo que fosse possível alcançar uma certeza, tal conhecimento objetivo, por si, não garantiria a adesão de alguém ao cristianismo. De forma análoga Kierkegaard agora propõe que se considere que os inimigos do cristianismo consigam provar o que desejam com relação às Escrituras com uma certeza que supere o mais caloroso desejo do mais odioso inimigo do cristianismo;

E daí? O inimigo assim aboliu o cristianismo? De modo algum. Ele prejudicou o crente? De modo algum, nem um tiquinho. Ganhou o direito de se eximir da responsabilidade de não ser um crente? De modo algum. Isto é, só porque esses livros não são desses autores, não são autênticos, não são *integri* [lat.: completos], não são inspirados (isso não pode ser refutado, pois é um objeto da fé), daí não segue que esses autores não existiram e, acima de tudo, que Cristo não tenha existido. [...] Para que serve a demonstração? A fé não precisa dela. [...] Ao contrário, quando a fé começa a se envergonhar de si mesma; quanto, como uma amante que não se contenta com amar, mas que no fundo se envergonha de seu amado e por isso precisa provar que ele é algo de notável; portanto, quando a fé começa a deixar de ser fé, aí a demonstração se torna necessária [...]

(KIERKEGAARD, 2013, p. 36).

O cerne da questão levantada pelo filósofo está em que, na sua visão, a fé está baseada em outra coisa que não o conhecimento objetivo. *Fé*, para Kierkegaard, está relacionada ao que ele chama de *paixão infinita* e não provém de algum conhecimento, erudição ou argumentação lógica por mais que estes tenham sua validade, mas brota, isso sim, de um interesse infinito e apaixonado<sup>10</sup>. Em resumo, para Kierkegaard; “O cristianismo é espírito; espírito é interioridade; interioridade é subjetividade; subjetividade é essencialmente paixão e, em seu máximo, uma paixão infinita e pessoalmente interessada na felicidade eterna” (2013, p. 38).

As considerações acima expostas em relação à Escritura também valem no que diz respeito à Igreja. Assim, se, em dados períodos da história, teólogos e estudiosos perceberam que a Escritura não conseguiria resistir às dúvidas e às críticas persistentes e por isso colocaram a Igreja (Instituição ou mesmo a *igreja invisível*) como refúgio objetivo seguro, Kierkegaard argumenta que, nessa atitude, o problema continua sendo tratado objetivamente. Segundo ele, “é, de novo, a Palavra Vivente na Igreja, a Confissão de fé, a Palavra que acompanha os sacramentos” (2013, p. 42) que são colocadas como bases objetivas. Palavra, Confissão, etc. são sempre objetivações ainda que atreladas a adjetivos ou substantivos relacionados à interioridade tais como; *Vivente*, *Fé*, etc. Em todos estes casos, *Palavra* continua sendo referência à *Doutrina*, a conceitos ou ideias enquanto *Confissão* (de fé) é sempre uma forma de objetivação daquilo que se entende como sendo o conteúdo da fé. Nessa atitude, “a modesta, espontânea, totalmente irrefletida subjetividade mantém-se ingenuamente convencida de que tão logo se estabelece a verdade objetiva, a subjetividade prontamente deseja agarrá-la” (KIERKEGAARD, 2013, p. 42-43), o que é enganoso.

Para o filósofo, tais atitudes relacionadas tanto ao histórico quanto ao doutrinário esquecem-se de um *sutil segredo socrático*: que o nó da questão está na *relação* do sujeito; “que o movimento esteja voltado para o interior, que a verdade seja a transformação do sujeito em si mesmo” (2013, p. 43). Segundo Kierkegaard, é o próprio cristianismo que

10 Essa concepção de *fé* remete à concepção do teólogo alemão Paul Tillich, profundo conhecedor da obra de Kierkegaard. Para Tillich, a *fé* (e a *religião*), é entendida como o ato mais íntimo e global do espírito humano; “*Fé* é estar possuído por aquilo que nos toca incondicionalmente” (1985, p. 5). Nesse sentido, a *fé* não pode ser restrita a nenhum *critério* a não ser aquele que é forjado por ela mesma; o da preocupação última; o estar possuído pelo que toca incondicionalmente. Por isso, na visão de Tillich, assim como de Kierkegaard, a *fé* não se sustenta em critérios racionais, científicos, históricos ou filosóficos. E, se se tentar validar os símbolos e conteúdos da fé por estes critérios, haverá tensão e conflito além de frustração (SILVA, 2014). Ainda nesse sentido, para Tillich, a *fé* tem a *verdade* na medida em que ela “exprime adequadamente uma preocupação incondicional” ou “quando seu conteúdo é realmente o incondicional” (TILLICH, 1985, p. 63).

coloca grande importância no sujeito individual; “o cristianismo só quer se envolver com este, este, só este, e, por conseguinte, com cada um em especial” (2013, p. 54). Nesse sentido, nem mesmo os vinte séculos de existência do cristianismo seriam suficiente prova objetiva da verdade do cristianismo: “A igreja invisível não é nenhum fenômeno histórico; do mesmo modo que não pode, de modo algum, ser observada objetivamente porque existe apenas na subjetividade” (KIERKEGAARD, 2013, p. 59).

O ponto crítico, portanto, no qual o filósofo pretende tocar com vistas à questão da verdade no cristianismo é que parece haver um consenso na cristandade de que, uma vez garantida a verdade objetiva do cristianismo a adesão do sujeito a ele estaria, automaticamente, garantida. Para Kierkegaard, isso não faz o menor sentido pois, “se o cristianismo é essencialmente algo objetivo, aí cabe ao observador ser objetivo; mas se o cristianismo é essencialmente subjetividade, então é um erro que o observador seja objetivo” (KIERKEGAARD, 2013, p. 58). *Johannes Climacus*, o pseudônimo de Kierkegaard em *Migalhas Filosóficas* e no *Pós-Escrito* é da opinião de que não existe nenhuma passagem direta e imediata ao cristianismo, e, por esse motivo, segundo ele, aqueles que querem “dar um empurrão retórico” com o intuito de levar alguém à adesão do cristianismo, no mínimo, “não sabem o que fazem” (KIERKEGAARD, 2013, p. 54).

É nesse ponto que a argumentação de *Johannes Climacus*, o pseudônimo filosófico de Kierkegaard, chega em seu ponto de viragem, o que, na estrutura do *Pós-Escrito às Migalhas Filosóficas*, conduz à segunda parte de sua obra: *o problema subjetivo*. Assim, se a verdade objetiva do cristianismo não passa de aproximação ou, se o que possibilita uma abordagem especulativa não possibilita, a princípio, a adesão do indivíduo, a investigação em torno da *verdade* precisaria deixar de lado o terreno da pura especulação, que é dissociada do sujeito cognoscente, para se mover em um terreno que inclua esse sujeito, abordando, assim, o tema a partir da *relação* deste com a verdade do cristianismo. É o que se fará a seguir.

#### **b) A verdade do cristianismo como *subjetividade* ou *verdade existencial***

O conjunto da obra kierkegaardiana expressa uma profunda preocupação desse pensador da existência no sentido de que sua filosofia inclua o *indivíduo* em sua concepção de *verdade*. Ele insiste que o foco da questão esteja, não no *objeto*, mas fundamentalmente na *relação* do indivíduo com o objeto de fé. Isso porque, segundo ele, a objetividade não tem valor para o *existente* que está em constante processo de *vir-a-ser* (KIERKEGAARD, 2013, p. 83). Assim sendo, a indiferença que a objetividade carrega em relação ao indivíduo é um

aspecto negativo que deve ser evitado. Como consequência, uma concepção de verdade que seja adequada precisa ir além da objetividade a fim de contemplar a expressão máxima do existente. Essa expressão máxima, segundo o filósofo é, exatamente, o extremo oposto da objetividade, ou seja, o *interesse infinito e apaixonado*. Assim, pelo fato de a religião pertencer à esfera da subjetividade, deve haver uma alteração significativa nos rumos da investigação acerca do tema da *verdade religiosa*.

O problema levantado por Kierkegaard em *Migalhas Filosóficas* era: *Como alguma coisa histórica pode ser decisiva para a felicidade eterna? Ou; Pode-se construir uma verdade eterna sobre um conhecimento histórico?* No *Pós-Escrito*, o autor argumenta a partir de duas afirmações de Lessing. Segundo o filósofo alemão, *verdades históricas contingentes nunca podem se tornar uma demonstração de verdades racionais eternas, e; a transição, pela qual se quer construir sobre uma informação histórica uma verdade eterna, é um salto* (2013, p. 97).

Na primeira colocação de Lessing observa-se a relação entre os dois tipos de verdades, o que introduz, ainda, a questão da busca humana por uma felicidade eterna, ideia que é central no cristianismo. Sabe-se que, filosoficamente, é problemático fundamentar uma verdade a partir de relatos históricos, e é inegável também que existem questões contingentes sobre as quais ninguém construiria algo de fato relevante ou tomaria decisões realmente vitais. Por outro lado, há questões de máxima seriedade e, sobre elas, eventualmente se colocaria a vida em jogo. Fica evidenciado que saber distinguir entre uma e outra pode ser crucial para a existência. Kierkegaard lembra do exemplo exposto por Lessing. Trata-se do caso do imperador Alexandre em cujo relato histórico todos acreditam. Entretanto, “[...] quem, com base nessa crença, quereria arriscar qualquer coisa de grande, de valor perene, cuja perda fosse irreparável?” (LESSING apud KIERKEGAARD, 2013, p. 99-100). Dificilmente, alguém o faria. Da mesma forma, argumenta Lessing, verdades contingentes não podem servir para a construção de uma felicidade eterna.

A questão revela a profunda cisão entre os dois tipos de verdades expostas acima. Temos aqui aquilo que Lessing chama de “fosso largo e feio” o qual ele confessa não poder ultrapassar “por mais que, frequentemente e seriamente [...] tenha tentado o salto” (apud KIERKEGAARD, 2013, p. 102). A dificuldade é, tanto existencial como religiosa. Há questões fundamentais na existência e na vida religiosa sobre as quais temos apenas informações obscuras ou conhecimento limitado e que, no entanto, são importantes na tomada de decisões consideradas vitais. O indivíduo encontra-se então diante da necessidade de

decidir, na temporalidade, algo de eterno.

Para tentar aclarar a questão tomemos o caso da religião: O que faz ela a não ser partir de relatos históricos ou verdades contingentes para fundamentar verdades de caráter absoluto? Se tomarmos o caso do cristianismo lembramos que ele oferece uma felicidade eterna e coloca a decisão a respeito dela no âmbito histórico. Os evangelhos, em princípio, nada mais são do que relatos contingentes que fundamentam todo um corpo de doutrinas e ideias nada temporais a respeito de temas como eternidade, justiça, amor etc. É precisamente a esse ponto que Lessing chama a atenção. Segundo Kierkegaard,

[...] ele (Lessing) combate a transição direta da confiabilidade histórica para a decisão de uma felicidade eterna. Ele não nega que o que está narrado nas Escrituras sobre milagres e profecias seja tão confiável quanto outras fontes históricas; de fato é tão confiável quanto outras fontes históricas. Mas, então se elas só são tão confiáveis quanto isso, por que são tratadas como se fossem infinitamente mais confiáveis? - a saber, porque se deseja basear nelas a aceitação de uma doutrina que é a condição para uma felicidade eterna, isto é, basear nelas uma felicidade eterna (KIERKEGAARD, 2013, p. 99).

Esse é o paradoxo do cristianismo: “em continuamente fazer uso do tempo e do histórico em relação ao eterno” (KIERKEGAARD, 2013, p. 99). Em outras palavras, o paradoxo do cristianismo é, precisamente, o fato de ele propor verdades contingentes como bases para algo de validade eterna, uma felicidade para a qual se decide, na contingência da história, algo que tem sentido permanente. É esse paradoxo que faz com que sua mensagem seja *subjetiva* por excelência. Entretanto, apesar de paradoxal, esse é o núcleo do cristianismo: *o eterno no tempo*; o *Kairós* no *Chronos*. E, como essa mensagem foge da racionalidade, tal distanciamento só pode ser superado por um salto: o *salto da fé*. Ou seja, como não há uma forma de se estabelecer um encadeamento lógico ou uma transição direta que leve de um lado a outro, o fosso só pode ser transposto pela *fé*, que é sempre individual, irracional e subjetiva. Assim, segundo Kierkegaard, o *salto*,

torna-se decisivo para o *crístico*<sup>11</sup>, e para toda e qualquer categoria dogmática, o que não pode ser alcançado pela intuição intelectual de Schelling, tampouco pelo que Hegel [...] quer colocar em seu lugar, o método, porque o salto é justamente o protesto mais decisivo contra o andamento inverso do método (KIERKEGAARD, 2013, p. 109).

Ao descrever a história de Abraão, *Johanes de Silentio*, pseudônimo de Kierkegaard em *Temor e Tremor*, busca exemplificar essa questão demonstrando o quanto o *salto da fé*

11 O *crístico* é uma categoria que Kierkegaard usa em contraposição a *cristandade*. Esta última diz respeito ao cristianismo vivido em seu tempo pela Igreja e que, segundo ele, havia se desviado do *crístico* – a essência cristã – compreendida na vida e ensinamentos do Cristo histórico.

adquire fundamental importância na religião cristã. Ele vê no relato bíblico em que Abraão é posto à prova por Deus um exemplo do paradoxo da religião cristã e da necessidade do salto. O paradoxo, segundo o autor, “situa-se no temor e no tremor (que são justamente, as categorias desesperadas do cristianismo e do salto)” (KIERKEGAARD, 2013, p. 109). Assim, dúvida e incerteza objetiva são partes essenciais tanto da fé quanto do cristianismo.

No relato Bíblico em questão, Isaque é o *filho da promessa*, o único filho de Abraão e Sara, nascido quando o casal já não estava mais em idade para ter filhos. Ainda assim, diante do pedido e diante da promessa de uma grande descendência, Abraão está disposto a tirar a vida desse único filho em obediência a Deus. Segundo Johanes de Silentio, Abraão faz, então, dois movimentos. No primeiro, o *movimento da resignação*, ele “abdica infinitamente do amor que é o conteúdo da sua vida e está reconciliado com a dor” (KIERKEGAARD, 2009, p. 103). Para *De Silentio*, esse primeiro movimento é aquele realizado por qualquer indivíduo que abre mão de algo temporal em vistas a obter algo de valor eterno. Entretanto, esse ainda não é o movimento da fé. No caso de Abraão, há um *segundo movimento*, absolutamente prodigioso e o “mais espantoso de tudo, pois afirma: creio todavia que fico com ela propriamente por força do absurdo, por força de a Deus tudo ser possível” (KIERKEGAARD, 2009, p. 103). O autor quer demonstrar que a fé de Abraão não estava no despojar-se do filho, mas na crença de que, após abrir mão deste, o teria de volta (ROOS, 2014). Ele acreditava fielmente que obteria Isaque novamente, mesmo depois de tê-lo sacrificado. Assim, “[...] a única coisa que pode portanto salvá-lo é o absurdo que ele capta por intermédio da fé. Reconhece portanto a impossibilidade e nesse mesmo instante acredita no absurdo [...]” (KIERKEGAARD, 2009, p. 103).

Abraão, aceitando o absurdo da exigência divina e suspendendo o estético e o ético, salta, assim, para o que Kierkegaard chama de estádio religioso da existência<sup>12</sup>. Nele todas as regras morais e éticas dos estádios anteriores (estético e ético) não são suficientes para reconduzir a escolha que Abraão faz frente ao pedido divino. Ele assume uma relação absoluta com o absoluto; abandona seu dever moral para com o filho a fim de cumprir a ordem divina de sacrificar o *filho da promessa* (ROOS, 2014). Seria o fim da esperança de ver cumprida a promessa de ser pai de uma grande nação? Não para Abraão. Por força do absurdo, ao reconhecer a impossibilidade racional implícita da ordem divina, com *paixão infinita* o pai acredita que terá o filho de volta após o sacrifício. Por isso, conclui *Silêncio*,

12 Para Kierkegaard, a vida humana consiste basicamente de três estádios: o estético; o ético, e; o religioso.

“Não foi por via da fé que Abraão abdicou de Isaac, mas por via da fé que Abraão recebeu Isaac” (KIERKEGAARD, 2009, p. 105). O *Pai da fé* retorna, assim, ao temporal após ter dele abdicado, e recebe Isaque de volta.

Para Johannes de Silentio, no primeiro movimento Abraão abre mão da realidade, ele abdica do amor que é o conteúdo de sua vida, mas, no segundo movimento, o *cavaleiro da fé* retorna à realidade em sua totalidade enquanto ser humano. Em outras palavras, Abraão não abre mão da vida terrena em função de uma realidade metafísica, pois seria “[...] necessária uma coragem meramente humana para abdicar de toda temporalidade de modo a ganhar a eternidade [...]” (KIERKEGAARD, 2009, p. 105). Mas, Abraão retorna à temporalidade após ter dela abdicado, e “é necessária uma coragem paradoxal e humilde para captar agora toda a temporalidade por força do absurdo, e essa coragem é a fé” (KIERKEGAARD, 2009, p. 105). O fosso racional existente no pedido de Deus é transposto por um salto no escuro, uma verdadeira *aposta existencial*. Trata-se de uma decisão que foge a toda e qualquer racionalidade pois, como lembra Harbsmeier (1993), na fé, o indivíduo não é capaz de se fazer entender pelo outro, pois a dimensão religiosa da vida trata de abismos, absurdos e do incompreensível que o ser humano enfrenta. Talvez por isso é que a *fé* é também chamada de “o paradoxo da existência” (KIERKEGAARD, 2009, p. 103).

Em *Temor e Tremor* é exposta ainda toda a tensão entre a disposição de Abraão em sacrificar o filho (dedicação total), e a esperança de retornar com ele para casa e ser o pai de uma grande nação (realização perfeita). Abraão está disposto a sacrificar o seu filho em nome de um dever absoluto para com Deus. E, em nome dessa dedicação absoluta, a própria norma moral expressa no mandamento de não matar, é suspensa. O próprio Deus exige essa violação da parte de Abraão que corre, inclusive, o risco de ser reprovado pelos homens. Pode-se dizer que, do ponto de vista ético, a ordem não tem justificativa alguma e se constitui em clara violação da regra moral. Mas, como o patriarca está numa relação absoluta para com o absoluto, ele precisa cumprir a ordem divina. Entender como um *assassinato* pode ser convertido em um *louvável sacrifício* é algo que ultrapassa toda racionalidade humana (MARQUES, 2013). A suspensão ética é absurda. Mas é justamente aí que se encontra o paradoxal no episódio. Abraão está disposto a sacrificar o filho em nome de uma promessa de realização perfeita. Trata-se de uma esperança baseada numa coragem absurda pois, apesar de todas as contradições envolvidas, Abraão crê fielmente que retornará com o filho e verá cumprida a promessa de Deus de ser pai de uma grande nação. Sua convicção brota de uma incerteza objetiva que se sustenta na interioridade apaixonada (KIERKEGAARD, 2013).

A história de Abraão conforme abordada em *Temor e Tremor*, é, assim, talvez a forma mais apropriada de ilustrar aquilo que no *Pós-Escrito às Migalhas Filosóficas* é exposto como definição do que seja a verdade; *A verdade é a subjetividade*. Nesta frase Kierkegaard resume suas ponderações sublinhando a *verdade religiosa* como *verdade existencial*. Assim, o segundo capítulo da segunda seção do *Pós-Escrito às Migalhas Filosóficas* inicia exatamente com esse subtítulo; *A verdade subjetiva, a interioridade: a verdade é a subjetividade*.

Nesse trecho de sua obra Kierkegaard critica a concepção que se tem do *ser* nas tradicionais definições de *verdade*. Segundo ele, a questão do *ser* é essencial “Quer se defina *verdade*, mais empiricamente, como concordância do pensar com o ser ou, mais idealisticamente, como concordância do ser com o pensar” (2013, p. 199)<sup>13</sup>. Segundo ele, se *ser* é entendido, nos dois casos, como ser empírico, atual, e dotado de existência independente do sujeito cognoscente [capaz de conhecer], então a relação de adequação entre *ser* e *pensar* torna-se uma meta desejada

e tudo é posto no devir, porque o objeto empírico não está acabado, e aliás o próprio espírito existente cognoscente está no devir, e assim a verdade é uma aproximação cujo começo não pode ser posto de modo absoluto, justamente porque não há nenhuma conclusão que tenha poder retroativo; por outro lado, todo começo, quando é feito, não acontece em virtude do pensamento imanente, mas é feito em virtude de uma resolução, essencialmente em virtude da fé (KIERKEGAARD, 2013, p. 199-200).

Desse modo, nas citadas definições de *verdade* (como adequação) o *ser* precisa ser entendido de modo abstrato, como a reprodução abstrata ou o modelo (o puro *eu*) daquilo que o *ser* é enquanto ser empírico em constante processo de *vir-a-ser*. Se, entretanto, o *ser* é compreendido como ser empírico em constante *devir*, então, conclui Kierkegaard, aquelas fórmulas nada mais são do que tautologias já que *ser* e *pensar* significam, então, a mesma coisa<sup>14</sup>. O sujeito, do modo como a filosofia tradicional o entende, não é capaz do *tornar-se*. A crítica de Kierkegaard diz respeito, portanto, ao desprezo quanto à existência real e pela permanência no âmbito da representação e da universalização de conceitos em torno da realidade e do ser humano<sup>15</sup>. Ora, conclui, se para tal filosofia a subjetividade é um

13 Clara referência à tradicional noção de verdade como *adequação* que remonta, ao menos, a Platão e Aristóteles.

14 Para Kierkegaard o cartesiano *cogito ergo sum* [penso, logo existo] é redundância: “Se alguém compreende com o *eu* no *cogito* um ser humano individual, então a proposição é das que nada provam: eu *estou* pensando, *ergo* eu existo, mas se eu *estou* pensando, não é de se admirar, então, que eu exista; afinal de contas, isso já está dito, e o primeiro, então, diz até mais do que o último. Se alguém, então, compreende pelo *eu* do *cogito*, um ser humano singular existente, aí a filosofia grita: tolice, tolice, não se trata aqui de meu *eu* ou teu *eu*, mas do puro *eu*. Mas este puro *eu* não pode, porém, ter outra existência além de uma existência de pensamento; o que quer então que signifique a fórmula conclusiva, ela não conclui, pois, nesses termos, a proposição é uma tautologia” (KIERKEGAARD, 2016, p. 30).

15 “Que o espírito cognoscente é um existente, e que todo ser humano é um tal espírito existente para si

movimento realizado pelo indivíduo para tornar-se o que lhe estava destinado, então esse *sujeito* não está no *dever*, por faltar-lhe a fundamental condição para tornar-se *si mesmo: a relação*.

No que diz respeito às duas concepções de *verdade* como *adequação*, a crítica de Kierkegaard recai, portanto, sobre a impossibilidade de redução do *ser* a um conceito. Por isso, quando surge a questão da *verdade* o inquiridor se vê, como *existente* que é, diante de duas relações possíveis; “Para a reflexão objetiva, a verdade se torna algo objetivo, um objeto, e aí se trata de abstrair o sujeito; para a reflexão subjetiva, a verdade se torna apropriação, a interioridade, a subjetividade, e aí se trata justamente de, existindo, aprofundar-se na subjetividade” (KIERKEGAARD, 2013, p. 202). O caminho sugerido por Kierkegaard é, como já ficou evidenciado, aquele que acentua o *existir*, a *relação*. Isso porque o caminho da reflexão objetiva faz do sujeito algo casual, leva ao pensamento abstrato, à matemática, distanciando-se do sujeito e tornando a existência indiferente. A reflexão subjetiva, por outro lado, volta-se para o interior e busca, constantemente, enfatizar que o sujeito é existente, e que o existir é um constante *vir-a-ser*.

Kierkegaard segue sua argumentação questionando; “Se o existente pudesse, realmente, estar fora de si mesmo, aí a verdade seria uma coisa concluída para ele; mas onde está este ponto?” (2013, p. 208). De forma simples, pura e objetiva, esse ponto não existe. Entretanto, afirma o filósofo, esse ponto pode ser ocupado por qualquer um; “Só por um momento pode um indivíduo particular existente estar numa unidade de *infinito* e *finito* que transcende o existir. Este momento é o *instante* da paixão” (2013, p. 208). O *instante*<sup>16</sup> da paixão é o ápice da existência humana. Ele é a “entrada do mestre eterno no tempo” (ROOS, 2014), a irrupção do eterno na temporalidade, o momento em que finitude e infinitude se fundem e o indivíduo encontra a si mesmo; “Na paixão, o sujeito existente é infinitizado na eternidade da fantasia e contudo é, também, ele mesmo na sua determinação máxima” (2013, p. 208). Não sendo possível a verdade como uma coisa concluída a não ser aquela do instante da paixão, Kierkegaard, afirma que todo *conhecimento essencial* está, assim, relacionado à existência. Nesse sentido, “somente o conhecer ético e ético-religioso são, portanto, conhecimentos essenciais. Mas todo o conhecer ético e ético-religioso é, essencialmente, um

---

mesmo, não posso repetir com suficiente frequência; pois o fato de que o tenha negligenciado de maneira fantástica tem causado muita confusão” (KIERKEGAARD, 2013, p. 200).

16 Para Kierkegaard (2011), o *instante* é a plenitude dos tempos (*kayros*) e refere-se àquele momento decisivo em que o discípulo recebe do mestre (Deus) a condição – *fé* (p. 83) – e, tornando-se consciente de sua culpa, é convertido em um homem novo. No *instante* ele passa, então, da não-verdade para a verdade (p. 37-38). Assim, o discípulo renasce e supera o estado de pecado encontrando-se a si mesmo em sua interioridade.

relacionar-se com isso: que aquele que conhece existe” (KIERKEGAARD, 2013, p. 209).

A afirmação de que *a verdade é a subjetividade* é central no pensamento kiekegaardiano. Para o filósofo, só o interesse, enquanto característica do sujeito existente, tem a capacidade de conformar a relação do sujeito para com algo sem deixar a si mesmo de fora enquanto sujeito existente. É só a consciência da radicalidade de existir, que se manifesta numa *paixão (pathos)* ou num *interesse infinito* colocando a subjetividade individual em primeiro plano, que possibilita um tipo de conhecimento ou *verdade* que esteja em pleno acordo com o sujeito existente sem apartá-lo para a abstração (SILVA, 2011). Como fica claro na citação supracitada, só o conhecer ético e ético-religioso pode ser essa *verdade essencial*. Em outras palavras, a *verdade essencial* só pode ser do tipo ética ou ético-religiosa por manifestar-se num interesse infinito e apaixonado do indivíduo existente. Tal verdade enquanto *verdade religiosa, e essencial*, refere-se, assim, a uma busca pelo sentido último da existência humana.

Dito isso, Kierkegaard, em seu *Pós-Escrito*, busca aclarar a diferença entre o caminho da reflexão objetiva e da reflexão subjetiva acentuando sua tese de que a verdade religiosa, única capaz de dar sentido à existência, repousa sobre a subjetividade, sobre a *existência*;

Quando se pergunta pela verdade objetivamente, reflete-se aí sobre a verdade como objeto com o qual aquele que conhece se relaciona. Aí não se reflete sobre a relação, mas sobre o fato de que é com a verdade, com o verdadeiro que se relaciona. Desde que aquilo com que ele se relaciona seja a verdade, o verdadeiro, o sujeito está então na verdade. Quando se pergunta pela verdade subjetivamente, reflete-se aí subjetivamente sobre a relação do indivíduo. Desde que o como dessa relação esteja na verdade, o indivíduo está então na verdade, mesmo que, assim, se relacione com a não verdade (2013, p. 210).

A *verdade religiosa*, mesmo quando concentra-se numa falsidade objetiva, que pode ser, por exemplo, um relato mítico, ou quando baseia-se numa verdade *não-comprovável* cientificamente, pode, ainda assim, ser verdadeira já que ela é verdadeira para o indivíduo que crê, pois a verdade está, segundo Kierkegaard, não necessariamente no *objeto*, mas fundamentalmente na *relação* do indivíduo com esse objeto de fé. Assim, “Objetivamente, acentua-se: *o que é* dito; subjetivamente: *como*” (2013, p. 213). Tomando como exemplo o conhecimento de Deus, objetivamente reflete-se sobre ser este o Deus verdadeiro. Mas subjetivamente, a reflexão é sobre o indivíduo se relacionar com um algo *de tal maneira* que sua relação seja, em verdade, uma relação com Deus. Assim o indivíduo, no *instante* – no salto da fé – tem Deus, “não em virtude de qualquer consideração objetiva, mas em virtude da paixão infinita da interioridade” (2013, p. 211). É esse tipo de subjetividade – como

interioridade ou apropriação pessoal em vez de subjetividade como intuição – que Kierkegaard define como *verdade religiosa* (WIEBE, 1998).

Em termos ético-religiosos, acentua-se outra vez: o como; contudo isso não deve ser entendido como decoro, modulação de voz, desenvoltura oral, etc., mas se compreende como a relação da pessoa existente, em sua própria existência, com aquilo que ela anuncia. Objetivamente só se pergunta pelas categorias de pensamento; subjetivamente, pela interioridade. Em seu máximo, esse “como” é a paixão da infinitude, e a paixão da infinitude é a própria verdade. Mas a paixão da infinitude é justamente a subjetividade, e assim a subjetividade é a verdade. Visto objetivamente, não há nenhuma decisão infinita, e desse modo está objetivamente correto que a distinção entre bem e mal seja abolida junto com o princípio de contradição e também, com isso, a distinção infinita entre verdade e mentira. Só na subjetividade há decisão, contraposto ao que, querer tornar-se objetivo é a inverdade. A paixão da infinitude é o decisivo, não seu conteúdo, pois seu conteúdo é, precisamente, ela mesma. Assim, o “como” subjetivo e a subjetividade são a verdade.

Mas o “como” que se acentua subjetivamente é, também, precisamente porque o sujeito está existindo, dialético em relação ao tempo. No momento da decisão da paixão, onde o caminho desvia do saber objetivo, a decisão infinita parece estar, com isso, finalizada. Mas, no mesmo instante, o existente está na temporalidade, e o “como” subjetivo se transforma num esforço que é impulsionado e repetidamente revigorado pela decisiva paixão da infinitude [...] (KIERKEGAARD, 2013, p. 214).

A *verdade religiosa* diz respeito à *relação* do indivíduo existente para além de si mesmo por meio da *paixão infinita* baseada em nada a não ser na *incerteza objetiva* que exige *decisão*. Se a subjetividade é a verdade, a definição de *verdade* deve conter em si mesma, segundo Kierkegaard, uma expressão que deixe clara a oposição à objetividade, e que carregue toda a tensão da interioridade provocada pela incerteza da razão. Tendo tais pressupostos em mente, o filósofo elabora sua *definição de verdade*;

a incerteza objetiva, sustentada na apropriação da mais apaixonada interioridade é a verdade, a mais alta verdade que há para um existente. Lá onde o caminho se desvia (e onde é esse ponto não se pode estabelecer objetivamente, pois ele é, precisamente, a subjetividade), o saber objetivo é suspenso. Objetivamente ele tem, então, apenas incerteza, mas é exatamente isso que tensiona a infinita paixão da interioridade, e a verdade é justamente a ousada aventura de escolher, com a paixão da infinitude, o que é objetivamente incerto. Observo a natureza a fim de encontrar Deus e, de fato, vejo onipotência e sabedoria, mas vejo também muita outra coisa que preocupa e perturba. A *summa summarum* [lat.: soma total] disso é a incerteza objetiva, mas precisamente por isso a interioridade é tão grande, porque a interioridade abrange a incerteza objetiva com toda paixão da infinitude (KIERKEGAARD, 2013, p. 215).

Kierkegaard não pretende, de forma alguma, afirmar que a subjetividade seja, em si mesma, a verdade. Sua definição não deve, de forma alguma, levar ao subjetivismo ou arbitrariedade. A verdade, que diz respeito ao indivíduo existente, não é outra coisa senão subjetividade entendida como interioridade apaixonada. Trata-se de uma coragem paradoxal; aquela paixão interior infinita diante da *incerteza objetiva*; é “entender-se a si mesmo em

existência” (HARBSMEIER, 1993, p. 201). Por isso, a definição de *verdade* descrita acima remete, invariavelmente, à concepção que Kierkegaard tem do que seja a *fé*. Para ele,

a definição de verdade dada acima é uma paráfrase da fé. Sem risco não há fé. Fé é justamente a contradição entre paixão infinita da interioridade e a incerteza objetiva. Se eu posso apreender objetivamente Deus, então eu não creio; mas, justamente porque eu não posso fazê-lo, por isso tenho de crer; e se quero manter-me na fé, tenho de constantemente cuidar de preservar na incerteza objetiva, de modo que, na incerteza objetiva, eu estou sobre “70.000 braças de água”, e contudo creio (KIERKEGAARD, 2013, p. 215).

No caso de Abraão, como abordado em *Temor e Tremor*, a *incerteza objetiva* é o que causa a imensa angústia expressa no silêncio da caminhada até o monte Moriá; “ora quem poderia também entendê-lo, não lhe havia aquela provação, pela sua natureza, imposto um voto de silêncio?” (KIERKEGAARD, 2009, p. 73). Depois de três dias de viagem, ao avistar o monte, Abraão pede que os empregados permaneçam ao pé do Moriá enquanto ele e Isaque sobem com o propósito de prestar sua adoração a Deus. É aqui, segundo Kierkegaard, que se encontra o ponto-chave da narrativa. Trata-se da promessa de Abraão de que *retornariam*; “Ao terceiro dia, levantou Abraão os olhos e viu o lugar de longe. Disse Abraão aos seus servos: Ficai-vos aqui com o jumento; eu e o rapaz iremos até lá e, havendo adorado, retornaremos a vós” (BÍBLIA, 2010, Gênesis 22.4-5). O plural usado na última frase indica a *certeza subjetiva* nutrida por Abraão de que ele, de fato, retornaria com o filho. Objetivamente Abraão tem apenas incertezas. Mas é exatamente essa incerteza objetiva que impulsiona a infinita paixão da sua interioridade. Abraão sobe o monte a fim de sacrificar Isaque convicto de que retornaria com ele vivo. Ele ousou escolher, com a paixão da infinitude, o que era absurdo ou objetivamente incerto (ROOS, 2014). Portanto, o que caracteriza a atitude de Abraão é justamente sua postura existencial. A *incerteza objetiva* do personagem faz com que seja elogiado em *Temor e Tremor*; “[...] Abraão foi maior do que todos, grande pela fortaleza cuja força é a fraqueza, grande pela sabedoria cujo segredo é a loucura, grande pela esperança cuja forma é a insânia, grande pelo amor que é o ódio para consigo próprio” (KIERKEGAARD, 2009, p. 67). Tal fé não pode, sob hipótese alguma, ser entendida como crença ou adoção de afirmações dogmáticas, mas sim como um *modo de vida* em que a *verdade* e a *fé* assumem a subjetividade da vida humana como essencial.

Kierkegaard, de certa forma, resume suas colocações ao sugerir que; “[...] (a) um sistema lógico pode haver; (b) mas não pode haver um sistema da existência” (KIERKEGAARD, 2013, p. 113; Cf.: p. 124-131). Com isso o dinamarquês pretende deixar claro que a lógica racional é limitada diante da existência por desconsiderar o ser que se

encontra no *devoir*. Kierkegaard, ainda jovem, já demonstrava essa convicção ao escrever em seus diários que, verdades objetivas não têm a capacidade de oferecer “uma verdade que seja verdade para mim, [...] a ideia pela qual eu possa viver e morrer” (KIERKEGAARD, apud HARBSMEIER, 1993, p. 195). O pensador subjetivo expõe, assim, sua indignação pelo uso abusivo da racionalidade nos dogmas religiosos – que acaba diluindo o individual no universal – aniquilando a subjetividade tão própria da natureza humana.

### 1.1.3. O paradoxo da *verdade encarnada*

Vimos que, para Kierkegaard, a *fé*, e com ela a noção de *verdade religiosa*, diz respeito à interioridade do indivíduo enquanto *existente*. Para ele, a *verdade* é uma questão subjetiva e pessoal e não um conhecimento objetivo ou proposicional. Isso, necessariamente, leva a uma distinção entre a tradição externa dos grupos religiosos (teologias, discursos, mitos, etc.) e a *fé* interior (experiência pessoal, subjetividade, vivência, etc.). Se *verdade religiosa* diz respeito à existência ou situação de vida e não a assentimento intelectual, então pode-se dizer, usando palavras do próprio Kierkegaard, que a questão da verdade “não é sobre o zelo sistemático [...] por arrumar as verdades do cristianismo em §§ (parágrafos), mas antes sobre o cuidado, do indivíduo infinitamente interessado, por sua própria relação com tal doutrina” (2013, p. 21). Nesse sentido restrito a *verdade é a subjetividade*.

Assim sendo, a mais alta tarefa posta ao ser humano é a de *tornar-se subjetivo*. Com isso em mente, Kierkegaard desenvolve uma argumentação na qual leva às últimas consequências a questão da subjetividade no cristianismo. Para ele,

Objetivamente, fala-se sempre apenas do que é o caso; subjetivamente, fala-se do sujeito e da subjetividade, e eis que justamente a subjetividade é o caso. Isso tem de ser sustentado sempre: que o problema subjetivo não é algo referente ao caso, mas o caso é a subjetividade mesma. [...] Assim, não há aqui uma questão a respeito da verdade do cristianismo, no sentido de que, sendo ela resolvida, a subjetividade haveria de aceitá-la com desembaraço e boa disposição. Não, a questão diz respeito à aceitação dessa verdade por parte do sujeito [...] (KIERKEGAARD, 2013, p. 133).

O dinamarquês pretende demonstrar quão pessoal e individual é a mensagem proposta pelo cristianismo, o qual pretende, de fato, dar uma *felicidade eterna* como exímio presente ao indivíduo. Entretanto, o cristianismo não o faz em atacado, mas de forma individual. Assim, se o cristianismo admite a subjetividade como possibilidade para apropriação ou aceitação desse presente, ele também deve supor que a subjetividade não tenha, por si mesma, plena

ciência a respeito desse bem maior. Pelo contrário, a compreensão do bem é desenvolvida na subjetividade do indivíduo a partir da possibilidade de apropriação. Em outras palavras, é a caminho que a verdade do cristianismo se apresenta. Ou; “[...] a verdade é o caminho” (KIERKEGAARD, 1991, p. 269).

Aqui se encontra o que, no pensamento kierkegaardiano, diferencia essencialmente a religião da ciência; “[...] a ciência quer ensinar que se tornar objetivo é o caminho, enquanto o cristianismo ensina que o caminho é o tornar-se subjetivo, ou seja: no sentido verdadeiro, tornar-se sujeito” (2013, p. 135), *vir-a-ser*. Segundo essa perspectiva, trata-se de “aprender da própria vida vivendo” (2013, p. 165), pois a subjetividade se desenvolve na medida em que, ao agir, o indivíduo se reelabora a si mesmo e em seu pensar sobre sua própria existência.

Como se sabe, a religião cristã, desde seus primórdios, estrutura-se na figura e na mensagem religiosa do Cristo, encarnação da própria divindade; “O Verbo se fez carne e habitou entre nós. Vimos a sua glória, a glória como do unigênito do Pai, cheio de graça e de verdade” (BÍBLIA, 2010, João 1.14). No verbo que se faz carne a própria *verdade eterna* entra na existência. Ela entra na história e se decide na relação com o existir. Segundo Kierkegaard, quando essa *verdade essencial eterna* (Deus encarnado) se relaciona com o *existente*, o que surge é um *paradoxo*. O paradoxo do cristianismo se dá, portanto, ao serem justapostos a *verdade essencial eterna* e o *existir*;

Por conseguinte, quando os reunimos na própria verdade, a verdade se torna então um paradoxo. A verdade eterna surgiu no tempo. É isso o paradoxo. Se o sujeito acima mencionado foi impedido pelo pecado de retomar-se a si mesmo na eternidade, agora não deve mais preocupar-se por causa disso, pois agora a verdade eterna, essencial, já não se encontra lá atrás, mas veio para a frente dele, pelo fato de ela mesma existir, ou ter existido, de modo que se o indivíduo, existindo, na existência, não alcançar a verdade, jamais a alcançará. (KIERKEGAARD, 2013, p. 220).

Para Kierkegaard, no cristianismo, pelo fato de a *verdade essencial eterna* existir e relacionar-se com o *ser*; “A fraude da especulação de querer recordar-se de si fora da existência ficou impossibilitada” (2013, p. 220). Assim,

O paradoxo rebate, na incerteza objetiva e na ignorância, para a interioridade daquele que existe. Mas como o paradoxo não é, em si mesmo, o paradoxo, ele não rebate com interioridade suficiente; pois sem risco não há fé; quanto maior o risco, maior a fé; quanto mais confiabilidade objetiva, menos interioridade (pois a interioridade é justamente a subjetividade); quanto menos confiabilidade objetiva, mais profunda é a possível interioridade. Quando o próprio paradoxo é o paradoxo, ele rebate em virtude do absurdo, e a paixão da interioridade, que corresponde a isso, é a fé (KIERKEGAARD, 2013, p. 220-221).

Aqui o autor mostra o *absurdo*, do ponto de vista objetivo, de se conceber que a verdade eterna veio a ser no tempo; que o próprio Deus foi gerado, nasceu, cresceu na história, etc. O absurdo objetivo, que torna a mensagem cristã *paradoxal*, é que Deus “veio a ser como qualquer humano, a ponto de não se poder diferenciá-lo de um outro ser humano” (2013, p. 221). A certeza subjetiva que se apega com a paixão da interioridade a esse *absurdo*, é a *fé*. *Fé*, para Kierkegaard, no sentido mais estrito se refere ao *devoir* e se relaciona, portanto, “ao fato de que Deus veio a ser” (2013, p. 221). Em sua argumentação, o filósofo toma a seu favor o próprio Sócrates que, segundo ele, quando “acreditava que Deus existe, mantinha firme certeza objetiva com toda paixão da interioridade”. Na visão kierkegaardiana, Sócrates percebia que “lá onde o caminho bifurca há um caminho de aproximação objetiva, por exemplo, pela observação da natureza, pela história do mundo, etc. Seu mérito foi, justamente, o de evitar este caminho, onde o canto da sereia da quantificação encanta e engana o existente” (2013, p. 221-222).

Para Kierkegaard, “o absurdo é, justamente pela repulsa objetiva, o dinamômetro da fé na interioridade. [...] é justamente o objeto da fé, a única coisa que se pode crer” (2013, p. 222). Assim, se a objetividade acredita possuir uma segurança que a subjetividade não tem, a fé é justamente o *paradoxo* de crer no que é objetivamente incerto por força do *absurdo*. Vale salientar que essa era a fé de Abraão, o qual, segundo escreveu o apóstolo Paulo aos romanos, “em esperança, creu contra a esperança [...]” (BÍBLIA, 2010, Romanos 4.18). Ele acreditou no absurdo de que retornaria para casa com o filho após tê-lo sacrificado (KIERKEGAARD, 2009).

O cristianismo, para quem Abraão é tido como o *pai da fé*, proclamou o Cristo como *a verdade essencial*, eterna, que veio a ser no tempo; “ele se proclamou como o *paradoxo* e exigiu a interioridade da fé em relação ao que é um escândalo para os judeus, e para os gregos uma tolice – e para o entendimento o que há de absurdo” (KIERKEGAARD, 2013, p. 224). Assim, o cristianismo não poderia ser melhor expresso do que se afirmando que ele é verdade justamente por força da subjetividade que o absorve pela *fé*.

Kierkegaard ironiza dizendo que “parece estranho que o cristianismo devesse ter vindo ao mundo para ser explicado, ah, como se ele próprio estivesse um tanto confuso a respeito de si mesmo e, por isso, viesse ao mundo à procura do homem sábio, do especulante, daquele que pode ajudar com a explicação” (2013, p. 224). E, mais adiante;

A verdade eterna entrou no mundo, porque precisava de uma explicação, e a esperava de uma discussão que ela provocaria. Do mesmo modo, um professor

publica os traços fundamentais de um sistema, calculando que a obra escrita, ao ser resenhada e debatida, tomará, mais cedo ou mais tarde, uma forma nova e totalmente revista. Somente essa segunda edição [...] é a verdade, e assim, só a especulação é a verdadeira e única edição satisfatória da verdade provisional do cristianismo (KIERKEGAARD, 2013, p. 228).

Kierkegaard, em seu *Pós-Escrito* está tão convencido de sua argumentação que continua a fazer uso da ironia para atacar a tendência objetivadora que se infiltrara na cristandade de seu tempo;

Se o terrível, nos velhos tempos, era que alguém pudesse se escandalizar; agora o terrível consiste em que não haja mais nada terrível; que alguém, num um, dois, três, antes de dar uma olhada ao redor, se transforme num especulante a especular sobre a fé. Sobre qual fé? [...] A fé objetiva é, afinal, como se o cristianismo tivesse sido também proclamado como um pequeno sistema, decerto não tão bom quanto o hegeliano. É como se Cristo [...] tivesse sido um professor e os apóstolos tivessem formado uma pequena Academia de ciências. Verdadeiramente, se alguma vez foi difícil tornar-se cristão, acredito que agora se torna mais difícil a cada ano, pelo fato de agora isso ter-se tornado tão fácil; só há um pouco de concorrência para tornar-se especulante. E, contudo, o especulante é talvez o mais distanciado do cristianismo, e talvez seja mil vezes preferível ser um escandalizado, que contudo constantemente se relaciona com o cristianismo, enquanto que o especulante o compreendeu (2013, p. 226-227).

O propósito do filósofo é alertar para a necessidade de o cristianismo valorizar o paradoxal em sua mensagem; a prestar atenção para que sua mensagem jamais deixe de “ser aquela flor rara”, que o apresenta como escândalo e loucura, tanto no começo, quanto agora e “enquanto o mundo for mundo” (KIERKEGAARD apud VALLS, 2013, p. 154-155). Assim, em *As obras do amor*, ele afirma:

Quando o cristianismo veio ao mundo, não precisava (embora o tenha feito) chamar expressamente a atenção para o fato de ele ser um escândalo, pois isso aliás bem facilmente descobriu o mundo, que se escandalizou com ele. Mas agora, agora, quando o mundo se tornou cristão, agora o cristianismo tem de antes de mais nada prestar atenção expressamente ao escândalo [...] Não é de admirar então que o cristianismo e sua felicidade e suas tarefas não consigam mais satisfazer “os cristãos” - afinal já não conseguem nem mesmo se escandalizar dele! [...] Mas agora, agora que o cristianismo ao longo dos séculos viveu em amplas relações com a razão humana, agora, quando um cristianismo decaído – tal como aqueles anjos decaídos, que se casaram com mulheres terrenas – casou-se com a razão humana, agora que o cristianismo e a razão vem se tuteando: agora o cristianismo tem de antes de mais nada prestar atenção ao conflito. [...] Somente a possibilidade de escândalo [...] é capaz de despertar o adormecido, capaz de chamar de volta o enfeitado, de modo que o cristianismo volte a ser o que ele era (KIERKEGAARD apud VALLS, 2013, p. 154-155).

O escândalo é compreendido como um choque ou ofensa que expressa aquela atitude de rejeição da razão natural ao deparar-se com a dimensão incognoscível e inefável da fé. Isso está bem presente no caso de Abraão. Segundo Johannes de Silentio, “Pela fé, partiu Abraão

da terra de seus pais e tornou-se estrangeiro na terra prometida. Deixou uma coisa para trás, levou outra consigo; deixou para trás o entendimento terreno e levou consigo a fé; caso contrário, nem sequer teria partido, antes teria pensado que tal coisa era de todo irrazoável” (2009, p.68). O irrazoável, o irracional está no âmago da religião cristã. A proposição defendida pelo cristianismo de que, em Cristo, Deus “a si mesmo se esvaziou, tomando a forma de servo, fazendo-se semelhante aos homens” (BÍBLIA, 2010, Filipenses 2.7) é, segundo Kierkegaard, o paradoxo *sensu strictissimo*, o *paradoxo absoluto* (2013, p. 228). E esse paradoxo absoluto, só pode relacionar-se com a diferença absoluta entre Deus e o homem que, por sua vez, repousa no fato de que o homem é um ser individual (e pecador), e Deus ser o infinito que é eterno (e santo). Assim, se o indivíduo procura explicar e compreender o paradoxo racionalmente, seu discurso demonstra, por isso mesmo, que o que ele compreendeu “não era o paradoxo absoluto, mas um paradoxo relativo<sup>17</sup>, pois do paradoxo absoluto só se pode compreender que ele não pode ser compreendido” (KIERKEGAARD, 2013, p. 229).

É o paradoxo que expõe os limites da razão e da pretensão de atingir as verdades últimas por meio da dialética hegeliana. A mediação da razão tem sua validade e é essencial para diagnosticar as coisas do mundo físico. Mas ela é insuficiente quando se trata do abismo, da decisão pessoal do humano diante do divino que, paradoxalmente, não se encontra no tempo nem na eternidade, mas no *instante* (ALMEIDA, 2010), no salto. A fé necessita, por isso, que o paradoxo permaneça, pois, se ele for superado ou desfeito, no sentido estritamente cristão, ela deixará de existir, ou não terá mais validade. Da mesma forma, a relação com o Cristo é marcada pela possibilidade do *escândalo*, não apenas para aqueles que conviveram com ele, mas para todos que desejam segui-lo (MARQUES, 2013). Eliminar a possibilidade de *escândalo*, afirma *Anticlimacus* – o pseudônimo cristão de Kierkegaard – é o mesmo que eliminar o próprio Cristo (KIERKEGAARD, 1991).

A especulação presente no cristianismo, em especial na teologia, não pretende, em princípio, combater a corrente *moderna mítico-alegórica* que declara o cristianismo como *mito* em sua totalidade. Segundo Kierkegaard, essa corrente tem uma conduta clara e qualquer um poderia facilmente formar uma opinião a respeito. Mas o que a especulação busca combater é a corrente *ateia mítico-alegórica* que busca desacreditar completamente a religião. O embate da especulação é, na realidade, uma forma de defesa e, ao mesmo tempo, uma

17 Para Paul Tillich (2000), o *dogma* se origina da preocupação da igreja com relação às interpretações errôneas que apareciam e que, com o tempo, acabaram se tornando *leis canônicas*. Segundo ele, Lutero também reconhecia o fato de que “os dogmas não resultaram de interesses teóricos, mas da necessidade de se proteger a substância da mensagem Cristã”. Esta *substância*, ou *base fixa* “era a confissão de que Jesus era o Cristo. Além disso, tudo mais era mutável” (p. 21). Nesse sentido, o *paradoxo absoluto* do cristianismo é essa base fixa. Tudo o mais são *paradoxos relativos*.

busca por seguranças objetivas para o que é, essencialmente, subjetividade. Ao fazer isso, entretanto, a especulação aceita o paradoxo, porém não se detém nele. Ao perceber que o paradoxo é exatamente a perda da especulação, busca decifrá-lo, tornando-o acessível ao pensamento; explicando-o. Kierkegaard se pergunta então sobre o que significa explicar alguma coisa. Explicar seria mostrar que a coisa obscura em questão não é essa, mas outra coisa? Ou explicar significa superar o paradoxo? Para o filósofo, se explicar for mostrar que o obscuro ou paradoxal é outra coisa que não aquilo que se aparenta, então isso não será uma explicação, mas uma retificação. E retificação, em última análise, não explica, mas elimina o paradoxo. De forma análoga, se explicar for superar, então o paradoxo também é eliminado, pois, ao explicá-lo, o especulante não está assumindo que o cristianismo seja, em si a verdade, mas que “é a compreensão do cristianismo pelo especulante que constitui a verdade do cristianismo” (2013, p. 235).

Se a especulação está certa, é uma outra questão; aqui se pergunta apenas como sua explicação do cristianismo se relaciona com o cristianismo que ela explica. E como deveriam eles se relacionar? A especulação é objetiva, e, objetivamente, não há nenhuma verdade para um existente, mas apenas uma aproximação, já que, pelo existir, ele está impedido de se tornar inteiramente objetivo. O cristianismo, ao contrário, é subjetivo; a interioridade da fé no crente é a eterna decisão da verdade. E objetivamente não há nenhuma verdade, pois o saber objetivo da verdade, ou das verdades, do cristianismo é, justamente, inverdade; saber recitar de cor uma confissão de fé é paganismo, pois o cristianismo é a interioridade (KIERKEGAARD, 2013, p. 235).

Ao afirmar que a *verdade religiosa é subjetividade*, Kierkegaard não pretende, de forma alguma, negar a *objetividade* como já ficou demonstrado anteriormente. Ele está, no entanto, mais preocupado com a *relação* que o sujeito que aborda o cristianismo objetivamente tem com o cristianismo por ele explicado. No mesmo texto em que o filósofo fala da necessidade de encontrar uma verdade pela qual pudesse viver e morrer, ele afirma;

[...] de que me adiantaria poder desenvolver a importância do cristianismo e explicar muitos dos seus fenômenos, quando este não teria nenhuma importância mais profunda para mim e para minha vida? [...] É claro que não me nego a assumir o imperativo do reconhecimento nem nego que através deste seja possível influenciar os homens, mas então eu quero este imperativo vivamente assumido em mim, e é isso que eu agora reconheço como sendo o fundamental. É por isto que a minha alma anseia, como os desertos da África anseiam pela água [...] Era neste ponto que estava me fazendo falta levar uma vida humana completa, e não só uma vida do pensamento baseando os meus desenvolvimentos em algo, dito objetivo, – algo que, de qualquer maneira, não pertence a mim – em vez de algo que é ligado à raiz mais profunda da minha existência, através do que eu virtualmente me fundo com o Divino, ao qual estou preso, mesmo se o mundo inteiro se acabar (KIERKEGAARD apud HARBSMEIER, 1993, p. 196).

O cristianismo possui fatos objetivos. Esse é o caso da pessoa de Jesus Cristo. Mas o que torna Cristo um objeto religioso não é o fato de se provar objetivamente que ele existiu. Na compreensão do filósofo, não é o ato de acreditar na veracidade da narrativa histórica, na descrição metafísica ou na prova científica a respeito da existência de Jesus ou de Deus que se constitui a verdade da fé. Se assim fosse “aquela paixão que é tão intensa quanto a fé, teria sido dirigida para o meramente histórico” (KIERKEGAARD, 2011, p.127) que é sempre apenas aproximação.

Conceber fé e/ou verdade religiosa objetivamente ou fora da paixão infinita, é uma contradição. “Seria cômico”, afirma Kierkegaard, “interessar-se infinitamente em relação a algo que em seu ponto máximo continua sempre apenas uma aproximação. Se a paixão for adicionada apesar disso, aparece o zelotismo” (2013, p. 37). E o aspecto ridículo do zelotismo é que “sua paixão infinita o empurra para o objeto errado” (2013, p. 41). Por isso, Kierkegaard insiste que, por mais necessária que ela seja, não é a relação cognitiva com Jesus ou com sua existência histórica o que de fato importa, mas, que é justamente a relação não cognitiva, pessoal e subjetiva, que torna Jesus Cristo um objeto religioso. Nesse sentido, se a *verdade religiosa* fosse não cognitiva, ou seja, se ela fosse vista a partir da subjetividade do *ser*, inclusive as pressões exercidas pela ciência sobre a religião se dissolveriam; “o conflito entre a ciência e a religião já não seria possível, e o constante entrincheiramento do crente religioso face a um sistema científico em marcha progressiva iria cessar” (WIEBE, 1999, p. 69), pois a *religião*, a *fé* e a *verdade religiosa*, vistas desse patamar, se fundamentam em bases diferentes daquelas das ciências e conhecimentos objetivos.

Fica claro, portanto, que há uma imensa distância ontológica entre o homem e a divindade. Trata-se de um verdadeiro abismo intransponível que torna inviável a tarefa de categorizar o infinito em um sistema lógico racional. É claro que, como lembra Marques (2013), ainda há um espaço para a razão, mesmo que este seja simplesmente para entender o absurdo da fé pois, como afirma *Climacus* no *Pós-Escrito*, “do paradoxo absoluto só se pode compreender que ele não pode ser compreendido” (KIERKEGAARD, 2013, p. 229).

Com efeito, a fé tem duas tarefas: vigiar e descobrir a cada momento a improbabilidade, o paradoxo, para então, com a paixão da interioridade, permanecer firme. [...] Onde o entendimento desespera, lá a fé já está presente, a fim de tornar o desespero bem decisivo, para que o movimento da fé não se torne uma transação dentro da esfera de negociações do entendimento (KIERKEGAARD, 2013, p. 245).

#### 1.1.4. Em que sentido Cristo é a verdade?

A *paradoxal verdade* tomada pelo cristianismo é a de um Deus que se insere literalmente na vida humana (paradoxo absoluto) e lhe proporciona um *sentido último*; “Então conhecereis a verdade, e a verdade vos libertará” (BÍBLIA, 2010, João 8.32). Na sua obra *Prática do Cristianismo* (1850) Kierkegaard, por meio de um pseudônimo assumidamente cristão chamado *Anticlimacus*, baseia-se em textos retirados dos evangelhos para argumentar que a *verdade* do cristianismo deve ser compreendida a partir de Cristo como a *verdade encarnada*. Para ele, a ideia de que Cristo seja a *verdade* não deve ser compreendida no sentido de uma soma de declarações ou definições acerca dele ou de sua obra, mas que, em Cristo, a *verdade* corresponde a um caminho, a uma vida.

Na obra há uma abordagem do episódio em que Pilatos pergunta a Jesus; *Que é a verdade?* O ponto chave na interpretação que *Anticlimacus* faz do encontro entre os personagens bíblicos é que Jesus não responde à questão levantada pelo inquiridor porque a pergunta teria sido feita de forma inadequada, já que Cristo era, ele mesmo, a *verdade* em pessoa. Assim, para *Anticlimacus*, a confusão na pergunta de Pilatos teria sido causada porque seus olhos não estavam abertos para perceber que a *verdade* se revelava na vida daquele a quem a pergunta foi dirigida; que todos os momentos da vida de Cristo demonstrariam o que é a *verdade* de forma mais poderosa do que o poderiam fazer todas as palestras mais convincentes e bem fundamentadas dos maiores pensadores e oradores do mundo. A confusão estaria, então, não na possibilidade de se questionar a respeito da *verdade* – esta seria sempre uma questão legítima –, mas em *a quem* a pergunta foi dirigida. *Anticlimacus* argumenta que, em relação a qualquer outra pessoa, a verdade é sempre algo infinitamente maior do que o seu *ser*, e por isso a pergunta sai da boca de Pilatos com naturalidade, afinal, ele, por certo, era da opinião de que Jesus seria um homem como todos os outros. Entretanto, pelo fato de Cristo ser a *verdade* em pessoa, a pergunta foi tão sem sentido como seria se alguém perguntasse a alguém parado à sua frente; *Você existe?* O que esse homem poderia responder? *Anticlimacus* sugere que, possivelmente a única resposta seria algo do tipo; *Se alguém em pé falando comigo não pode ter certeza de que eu existo de fato, então minhas garantias não têm nenhuma utilidade, uma vez que, afinal de contas, qualquer outra garantia seria, certamente, muito inferior à minha existência.* Esse seria o caso envolvendo Cristo e Pilatos. Cristo, sendo a verdade em pessoa, teria respondido, por meio de seu silêncio, algo do tipo;

Se a minha vida não pode abrir os seus olhos para o que é verdade, então dizer-lhe algo também seria impossível. A esse respeito, eu sou diferente de todos os outros seres humanos. O que qualquer outra pessoa pode responder à pergunta “Que é a verdade?” nunca é, de fato, inteiramente verdade, mas eu sou o único ser humano que não pode responder a esta pergunta, porque eu sou a própria verdade (KIERKEGAARD, 1991, p. 264)<sup>18</sup>.

No *Pós-Escrito* Kierkegaard argumenta que Pilatos perguntou pela verdade de forma objetiva. Para o filósofo, a prova disso seria a de que, caso a pergunta tivesse sido feita de forma subjetiva, Pilatos não teria deixando Cristo ser crucificado;

Então, o processo aproximativo da verdade objetiva se exprime de modo sensível pelo ato de lavar as mãos, pois, objetivamente, não há nenhuma decisão, enquanto que a decisão subjetiva mostra que se estava, de fato, na inverdade, ao não entender que a decisão reside, justamente, na subjetividade (KIERKEGAARD, 2013, p. 241).

*Anticlimacus* está convicto de que Cristo é a verdade no sentido de que sua vida é a única verdadeira explicação do que é a verdade. A verdade, no sentido de que Cristo é a verdade, é, portanto, “não uma soma de declarações, não uma definição etc., mas uma vida” (KIERKEGAARD, 1991, p. 264). Dessa forma, quando Cristo usa expressões como; “Então conhecereis a verdade, e a verdade vos libertará” (BÍBLIA, 2010, João 8.32), ou quando afirma; “Ora, a vida eterna é esta: que conheçam a ti, o único Deus verdadeiro, e a Jesus Cristo, a quem enviaste” (BÍBLIA, 2010, João 17.3), ele está se referindo à interiorização da verdade. Para *Anticlimacus*, só se sabe a verdade quando ela se torna uma vida no indivíduo. Essa seria também a razão porque Cristo, em diversos momentos, compara a verdade com o alimento. Assim como, fisicamente, o alimento ao ser apropriado (assimilado) torna-se sustento para a vida, assim também, espiritualmente, a verdade é tanto doadora da vida quanto seu sustento; *Ela é a própria vida*.

Por isso observa-se que a dogmatização do cristianismo é um erro monstruoso, talvez o maior possível; e que o cristianismo, através dessa dogmatização contínua, foi alterado, pode agora ser observado no fato de que todas as expressões são formuladas de acordo com a visão de que a verdade é cognição, conhecimento (fala-se constantemente sobre compreender, especulando, observando, etc.), enquanto que nos originais do cristianismo todas as expressões foram formados de acordo com a visão de que a verdade é um ser (KIERKEGAARD, 1991, p. 266)<sup>19</sup>.

18 Tradução nossa a partir do texto em inglês; “If my life,” he might say, “cannot open your eyes to what truth is, then to tell it to you is for me the most impossible of all. In that respect, I am different from all other human beings. What any other person may answer to the question ‘What is truth?’ is indeed never entirely true, but I am the only human being [XII 189] who cannot reply to this question, for I am truth”.

19 Tradução nossa a partir do texto em inglês; “Therefore one sees what a monstrous mistake it is, almost the greatest possible, to didacticize Christianity; and how altered Christianity has become through this continual didacticizing is seen in this, that now all the expressions are formed according to the view that truth is cognition, knowledge (now one speaks continually about comprehending, speculating, observing, etc.), whereas in original Christianity all the expressions were formed according to the view that truth is a being”.

A crítica kiekegaardiana ao cristianismo de sua época em *Prática do Cristianismo* é a de que, ao se dogmatizar a verdade, ou transformá-la em conhecimento objetivo, ocorre a supressão do próprio caminho proposto pelo cristianismo. Nesse sentido, o indivíduo que acredita no conhecimento objetivo da verdade, no fundo, acredita poder iniciar sua caminhada cristã em um lugar diferente de onde começaram seus predecessores, os primeiros cristãos ou aqueles que sistematizaram a *verdade*. O *conhecedor da verdade* ou o pensador objetivo acredita, assim, estar melhor preparado de forma a poder iniciar a sua caminhada em um ponto mais *avançado*. Sobre tal atitude, *Johannes de Silentio* em *Temor e Tremor*, já ironizava dizendo que,

Se alguém que quisesse aprender a dançar afirmasse: ora há séculos que uma geração atrás de outra aprende posições, é chegada a hora de eu tirar proveito dessa vantagem e, sem mais delongas, começar pela contradança francesa – decerto que se ririam dele um pouco; mas no mundo do espírito, acha-se isto extremamente plausível (KIERKEGAARD, 2009, p. 102).

No fim das contas, para *Anticlimacus*, o que ocorre na objetivação ou na dogmatização excessiva é uma tentativa de encurtamento do caminho. E isso, muitas vezes, se dá de tal forma que o caminhante, na realidade, o abandonou completamente, e nem se deu conta. Mas, acrescenta ele,

quando a verdade é o caminho, sendo a verdade uma vida – e esta é realmente a maneira como Cristo fala de si mesmo: Eu sou a Verdade e o Caminho e a Vida – então nenhuma diferença essencial é concebível entre um predecessor e um sucessor. A mudança, afinal, se consistiu no encurtamento do caminho, o que só foi possível porque o caminho não era essencialmente sinônimo da verdade. Mas quando a própria verdade é o caminho, então o caminho não pode ser encurtado ou ser desviado, a menos que a verdade seja distorcida ou ele caia fora (KIERKEGAARD, 1991, p. 266)<sup>20</sup>.

*Anticlimacus* ilustra essa questão citando alguns exemplos essenciais. Primeiro ele lembra que o inventor da pólvora talvez tenha passado muitos e muitos anos de sua vida refletindo e elaborando, e, mesmo antes dele, talvez muitos tenham passado anos e anos da mesma maneira, mas em vão, até que, um dia, o inventor foi bem-sucedido. No mesmo instante, aquilo que para o inventor levou mais de vinte anos para ser inventado, é encurtado de tal forma que, agora, com a ajuda de um manual de instruções, alguém pode aprender em meia hora como proceder para obter o mesmo resultado. O caminho trilhado até obter a

<sup>20</sup> Tradução nossa a partir do texto em inglês; “But when the truth is the way, being the truth is a life – and this is indeed how Christ speaks of himself: I am the Truth and the Way and the Life – then no essential difference between a predecessor and a successor is conceivable. The change, after all, consisted in the shortening of the way, which was possible because the way was not essentially synonymous with the truth. But when the truth itself is the way, then the way cannot be shortened or drop out unless the truth is distorted or it drops out”.

fórmula não tem mais absolutamente nenhum significado em si mesmo, torna-se indiferente. Da mesma forma, um historiador que trabalha laboriosamente na pesquisa de um período obscuro da história e, depois de passar dezenas de anos, finalmente consegue trazer a verdade histórica à luz. O caminho percorrido por este pesquisador é uma benção para seu sucessor porque, para este, ele agora será consideravelmente reduzido. Talvez o sucessor precise de menos de três meses para se familiarizar completamente com a história do tal período antes obscuro. De modo semelhante, alguém que cultiva uma língua que era dada por perdida, e esforça-se enormemente a vida inteira em deixar para a posteridade bons recursos de tal forma que seus sucessores, em menos de dois anos, consigam fazer o que ele demorou vinte. Em todos estes exemplos o caminho é significativamente reduzido para os sucessores; “[...] através do trabalho árduo do mestre, o sucessor está em uma posição que lhe permite começar em outro ponto e avançar ainda mais do que o mestre. Esse é mais ou menos o caso sempre que a verdade é o conhecimento” (KIERKEGAARD, 1991, p. 268)<sup>21</sup>, porém, esse não é o caso quando se trata da verdade como subjetividade, ou quando se trata da existência. O Abraão de *Temor e Tremor* é um personagem que sofre intensamente nesse caminho solitário da fé. Ele não tem nenhum aparato para auxiliá-lo, nem mesmo para compreendê-lo (CAMPOS e FERNANDES, 2013). Quando se trata da existência humana, o resultado final é menos importante, o caminho, esse sim, é essencial. Por isso, na filosofia kierkegaardiana, forma (caminho) e conteúdo (fé) não estão separados, mas estreitamente relacionados, ou melhor, são uma coisa só.

Segundo Kierkegaard, “o que tem tornado o cristianismo completamente confuso e o que tem, em grande medida criado a ilusão de uma Igreja triunfante, é isto: que o cristianismo tem sido considerado como verdade no sentido de resultados em vez de ser verdade no sentido de caminho” (1991, p. 267)<sup>22</sup>. Em *Prática do Cristianismo* ele deixa claro que “Cristo era a verdade, era o caminho, ou era o caminho no sentido de que a verdade é o caminho” (KIERKEGAARD, 1991, p. 269)<sup>23</sup>. Por isso, para o filósofo, mesmo que o caminho tenha sido percorrido por trinta gerações, ele não é alterado em nada para a geração seguinte. Cada indivíduo, deve, assim, começar sua caminhada no mesmo local, *a partir do início* (KIERKEGAARD, 1991), pois a subjetividade religiosa tem, com efeito, “a peculiar

21 Tradução nossa a partir do texto em inglês; “[...] through the master’s spadework he is in a position to begin at another point and to advance further than he. And such is more or less the case wherever truth is knowledge”.

22 Tradução nossa a partir do texto em inglês; “[...] what has completely confused Christianity and what has to a large extent occasioned the illusion of a Church triumphant is this, that Christianity has been regarded as truth in the sense of results instead of its being truth in the sense of the way”.

23 Tradução nossa a partir do texto em inglês; “Christ was the truth, was the way, or was the way in the sense that the truth is the way”.

característica de o caminho nascer para o indivíduo e fechar-se atrás dele” (KIERKEGAARD, 2013, p. 69) sem abrir possibilidades para a sistematização em torno de verdades infalíveis ou atalhos. Trata-se de uma questão existencial e, por isso, não é muito diferente do caso da dança, da música ou da fama<sup>24</sup>.

Sendo o cristianismo uma verdade existencial e, mesmo que, como no protestantismo, se considere o resultado como algo dado, tal compreensão não significa que o caminho não precise mais ser percorrido pois o próprio Cristo faz o convite; “[...] tome a sua cruz e siga-me” (BÍBLIA, 2010, Mateus 16.24; Marcos 8.34). Da mesma forma que a contradança francesa, assim também a música está pronta: elas existem; o resultado está dado. Seguir o caminho do aprendizado ou da profissão é algo à parte e, no fim das contas, o que importa não é saber que a música ou a dança existem, gostar de ouvir ou ver: o que importa é dançar, cantar, ainda que de forma imperfeita. É encarar a vida como ela é, incompreensível e surpreendente; *estar no caminho*. Afinal, “somos na vida como atores numa peça de teatro. Os papéis são distribuídos de modos diferentes, um é rei outro é servo, mas, em princípio, o desafio é o mesmo” (KIERKEGAARD apud HARBSMEISTER, 1993, p. 201).

24 Na fala transcrita a seguir temos um exemplo de como essa questão aparece no dia a dia quando o resultado parece ser mais importante do que o processo, o caminho, que pode levar a ele. Trata-se de uma fala de um conhecido músico brasileiro a respeito da fama; “[...] A fama não é profissão! Ninguém é famoso por profissão; fama é uma mera consequência. E, se confundida com a profissão, você se torna infeliz. Quem está dizendo isso é quem [...] viveu e passou por isso. Nós cantamos, eu e o Léo, quatorze anos na noite. E aí alguém dizia; ‘Um dia vocês vão ser cantores’. ‘Como assim? A gente canta na noite, nós somos cantores de bar. Nós somos cantores; vivemos disto’. E as pessoas achavam que nos tornaríamos cantores quando nos tornássemos famosos. Depois que nos tornamos conhecidos [...] parecia que a gente tinha conseguido alguma coisa. Nós não conseguimos porque passamos quatorze anos tentando alguma coisa, nós (conseguimos porque) passamos quatorze anos cantando; trabalhando. Não foi tentando fama. Aí, uns anos depois [...] quando a gente se tornou conhecido nacionalmente, a gente começou a se esquecer que a gente era cantor e começou a achar que a gente era famoso. Nos vimos tristes, depressivos e sem nenhuma vontade de subir ao palco, confesso. Aí, um dia uma pessoa lembrou a gente; ‘Lembrem-se do que é que vocês fazem’; Nós cantamos! Fama não é profissão! Cantar é!” (Vitor Chaves em 27 de março de 2016 na final do programa *The Voices Kids* da Rede Globo. Disponível em: <<https://globoplay.globo.com/v/4914082/>> Acesso em 28 de março de 2016).

## 1.2. A *comunicação* da mensagem religiosa

*Onde quer que o subjetivo seja importante no conhecimento,  
e então a apropriação seja o principal,  
a comunicação é uma obra de arte*  
(Søren Kierkegaard)

É impossível não comunicar, pois mesmo em silêncio estamos comunicando algo. Mas, sem formas claras de expressão, sujeita-se a interpretações arbitrárias. O receptor, é claro, sempre fará a sua interpretação, mas utilizar um código adequado para a comunicação facilita a transmissão da informação e sua interpretação em consonância com a intenção do transmissor (WATZLAWICK, 1967). Nesse sentido, a linguagem é indispensável, pois seus sinais e códigos tem a finalidade de representar as coisas, as relações, as interpretações além de organizar ou sintetizar as informações e a realidade humana possibilitando a comunicação.

De fato, a comunicação é bem mais complexa do que o clássico modelo de código. Nesse modelo, o comunicador codifica a mensagem em um sinal, que é recebido e decodificado pelo receptor em uma cópia idêntica à mensagem original (emissor – mensagem – receptor). O modelo de código é típico da *comunicação direta* onde uma informação ou conhecimento objetivo é transmitido cabendo ao receptor a assimilação deste em sua integridade e verdade. É o tipo de comunicação *um-todos*, onde a relação do receptor com a informação é controlada pelo transmissor que se utiliza da linguagem e dos meios de comunicação basicamente para reproduzir informações preexistentes. Esse tipo de comunicação pode ser chamado de *Comunicação Direta* ou *Ferramental*.

Entretanto, a codificação de uma mensagem numa linguagem, seja ela composta por símbolos, imagens ou sons, nunca será, por si mesma, uma cópia autêntica do real. Dessa forma, o contexto, a estrutura maior, ao interagir com a linguagem, adquire importância fundamental na produção ou atribuição de sentido ao que é comunicado por meio da linguagem. Os estudiosos da comunicação parecem concordar, de forma geral, nesse ponto. Como se verá na sequência, a *comunicação indireta* considera os fatos ou conhecimentos objetivos, mas preocupa-se também com a subjetividade tanto do comunicador como do receptor. É o tipo de comunicação *todos-todos* que considera não apenas o conhecimento, mas o ambiente de interação e a participação ativa do receptor. Essa participação, que vai muito além da decodificação de informações, o envolve também enquanto *existente*. Esse tipo de

comunicação é aqui chamado de *Comunicação Indireta* ou *Espacial*.

### 1.2.1. A dialética da comunicação

O pensamento objetivo, por si só, é, como já se observou, indiferente à subjetividade do indivíduo existente. Como as *verdades necessárias da razão*, ele se baseia em conceitos, linguagem e descrição objetiva que, por sua vez, dependem unicamente de análises dos significados das palavras ou da linguagem envolvida. Por essa razão, o pensamento objetivo terá sempre, como forma de comunicação, a *Comunicação Direta*, e, tanto a linguagem como os próprios meios de comunicação, serão meras *ferramentas* para transmissão de conhecimentos.

Kierkegaard chamou a atenção para a dialética da comunicação em seu *Pós-Escrito às Migalhas Filosóficas* e em um texto preparado para um curso chamado *A dialética da comunicação ética e ética-religiosa*<sup>25</sup>. Para o filósofo, o segredo da comunicação depende especificamente de deixar o outro livre em sua subjetividade e individualidade. Por essa razão a comunicação direta, quando se trata de religião é uma fraude em relação a Deus, ao próprio comunicador e em relação ao receptor, por colocar em contradição a própria mensagem religiosa que, como se viu, é essencialmente subjetiva. A comunicação direta “[...] não tem aquele temor a Deus e aquela solicitude humana do pensamento subjetivo ao buscar comunicar-se” (KIERKEGAARD, 2013, p. 78).

A *comunicação direta* é, em geral, muito afável e expressa-se sem maiores dificuldades já que sua mensagem pode ser memorizada e até repetida de cor. Mas, assim como a *verdade objetiva*, a *comunicação direta* requer certeza. Tal necessidade pode ser claramente identificada no comunicador objetivo quando este “[...] recorre a asseverações a respeito de sua verdade, a recomendações e promessas de que as pessoas irão um dia aceitar tal verdade – tão seguro ele é” (KIERKEGAARD, 2013, p. 78). Todavia, como lembra Kierkegaard, a certeza é impossível para aquele que está devindo. Se a *verdade religiosa* se apresenta unicamente no *vir-a-ser*, ou *a caminho*, tendo a dúvida objetiva como parte essencial, pretender comunicá-la diretamente é enganoso. Assim, a *comunicação indireta*,

<sup>25</sup> Trata-se de um texto para um curso que Kierkegaard preparou, mas que nunca chegou a ser ministrado por entender que ele não poderia falar diretamente sobre a comunicação indireta. Entretanto, o texto é importante para a compreensão do método da comunicação indireta usado pelo filósofo através de seus pseudônimos. O texto consta como parte dos seus Diários publicados após sua morte.

como se verá, torna-se extremamente importante no trato da questão envolvendo a comunicação da *verdade religiosa*.

Para se compreender melhor como Kierkegaard pensa a *comunicação indireta* e como essa noção se aplica ao problema geral dessa pesquisa, recorre-se aqui a uma breve abordagem da dialética que envolve a questão da comunicação a partir de colocações de autores mais recentes como Bakhtin (1981) e Sperber & Wilson (2005). Estes importantes autores da área da comunicação humana, em essência, concordam com as colocações que o filósofo da religião tece acerca da dialética da comunicação ética e ética-religiosa. Além disso, esses teóricos trazem importantes considerações envolvendo, não apenas a semântica, mas a pragmática ajudando, assim, a ampliar os horizontes da reflexão em torno da relação entre comunicação e religião.

Segundo Bakhtin (1981) o discurso verbal está intrinsecamente associado à vida real e não pode ser dela separado sob pena de perder sua significação. Para ele, não existe uma realidade da língua que exista fora de sua expressão no diálogo. Assim, os fatores contextuais presentes nas relações sociais onde os enunciados são produzidos ganham importância fundamental; “o signo e a situação social em que se insere estão indissolivelmente ligados. O signo não pode ser separado da situação social sem ver alterada sua natureza semiótica” (BAKHTIN, 1981, p. 62). Assim, o signo só existe de fato, em sua significação dentro de determinado contexto.

A tese defendida por Bakhtin é a de que

A verdadeira substância da língua não é construída por um sistema abstrato de formas linguísticas nem pela enunciação monológica isolada, nem pelo ato psicofisiológico da sua produção, mas pelo fenômeno social da interação verbal, realizada através da enunciação ou das enunciações. A interação verbal constitui, assim, a realidade fundamental da língua (p. 123).

Tendo por base essa tese, pode-se dizer que um enunciado é sempre uma espécie de elo indissociável de vários outros aspectos do contexto em que se encontra inserido. Para este pesquisador, todo enunciado inclui uma série de conteúdos que extrapolam o que é dito de forma objetivada e imediata. São as avaliações, os conteúdos normativos, juízos de valor, contradições sociais além de critérios éticos, políticos, religiosos, afetivos, etc. Desta forma, a *atmosfera social* que envolve o comunicador e o receptor é parte essencial da significação daquilo que é comunicado diretamente.

Nesse sentido, pode-se dizer que toda palavra, linguagem ou forma de comunicação é expressão da própria relação entre os indivíduos envolvidos. Bakhtin entende que é através

dessa relação proporcionada pela palavra, ou pela linguagem, que o ser humano se define em relação ao outro e, em última análise, em relação à coletividade. Dessa forma, a palavra, a linguagem da comunicação é o elo, a ligação entre as pessoas, um espaço ou “território comum” (BAKHTIN, 1981, p. 113).

Outro aspecto importante destacado por Bakhtin (1981) é que, em qualquer enunciado há sempre mais de uma voz e que, a cada palavra anunciada e que está em processo de compreensão, “fazemos corresponder uma série de palavras nossas, formando uma réplica” (p. 132). Desta forma, a compreensão é sempre uma forma de diálogo, uma interação humana na qual o receptor, consciente ou não, opõe à palavra do emissor uma contrapalavra. Ou, como escreveu Rubem Alves (1984 A);

[...] palavras são como notas, em si, desprovidas de significação humana. O que lhes dá sentido é a estrutura global em que elas se encontram, e que rege a forma pela qual são usadas. [...] [Logo,] a significação de uma linguagem não pode ser derivada de um exame objetivo do seu sentido real, pela “verificação” de sua correspondência com coisas concretas. Porque o mundo humano é organizado e estruturado em função de valores, aspirações e emoções (ALVES, 1984 A, p. 19).

Desta maneira, ao mesmo tempo em que o ser humano constrói seu mundo a partir da relação com o ambiente que o cerca, ele traduz sua experiência através da linguagem. Em outras palavras, ao construir discursos, o comunicador materializa valores, desejos, justificativas, contradições e todos os conteúdos imagináveis que circulam na sociedade em que ele está inserido. De forma semelhante, o receptor, ao *decodificar* a mensagem, considera seus próprios valores, desejos ou aspirações. Por isso pode-se dizer que, na realidade, não são palavras o que pronunciamos ou escutamos, mas sentimentos, opiniões, coisas boas ou más, importantes ou triviais, agradáveis ou desagradáveis etc. Assim, se, como afirma Bakhtin, a palavra sempre é “carregada de um conteúdo ou de um sentido ideológico ou vivencial” (1981, p. 95), pode-se concluir acertadamente que, mediante a cooperação ativa, o indivíduo, ao comunicar-se, tornar-se, ele próprio, parte inseparável da linguagem.

Dentro do amplo leque de teorias que compõem a área da comunicação humana, recorre-se aqui ainda a algumas considerações da chamada *Teoria da Relevância*, como explicada e aperfeiçoada por Sperber & Wilson (2005). Essa teoria é proposta como um desenvolvimento mais detalhado de algumas afirmações do filósofo britânico Paul Grice (1913-1988). Uma dessas afirmações, e que é considerada central para a *Teoria da Relevância*, diz respeito ao reconhecimento, por parte do receptor, de intenções implícitas na comunicação. Segundo seus mais recentes desenvolvedores, “A afirmação central da Teoria da Relevância é a de que expectativas de relevância geradas por um enunciado são precisas e previsíveis o

suficiente para guiar o ouvinte na direção do significado do falante” (SPERBER & WILSON, 2005, p. 222).

Considerando, assim como Bakhtin, que a comunicação se baseia na diluição do significado linguístico com as suposições contextuais, Sperber & Wilson afirmam que “os enunciados criam automaticamente expectativas que guiam o ouvinte na direção do significado do falante” (2005, p. 222). Assim, para estes teóricos da relevância, a comunicação é bem-sucedida, não quando os ouvintes reconhecem o significado linguístico, mas quando reconhecem o significado que o falante/comunicador pretende transmitir/comunicar.

Para a *Teoria da Relevância*, ao comunicar, o emissor chama a atenção do ouvinte que, ao parar para receber a mensagem, como receptor, pressupõe que esta lhe seja relevante. Essa expectativa da parte do receptor é descrita por Grice como uma forma de cooperação que considera algumas máximas. Entre elas destacam-se: A *Qualidade* (veracidade); a *Quantidade* (informatividade); a *Relação* (relevância) e; o *Modo* (clareza). Segundo Sperber & Wilson, a interpretação que um ouvinte racional escolhe é aquela que satisfaz essas expectativas da melhor forma possível. Em termos técnicos, “quanto maiores forem os efeitos cognitivos positivos alcançados pelo processamento de um *input*, maior será a relevância” (SPERBER & WILSON, 2005, p. 224). Assim, qualquer que seja a comunicação, o receptor só irá aceitá-la como relevante se ele considerá-la digna de ser processada.

O que faz um estímulo, ou *input*, merecer atenção, entretanto, não são apenas os efeitos cognitivos que ele pode alcançar. Dois outros fatores são considerados aqui. O primeiro é a suposição de que, em diferentes contextos ou circunstâncias, o mesmo estímulo pode receber diferentes graus de relevância. Assim, por exemplo, a informação de que o trem chegará à estação meia hora depois do horário previsto tem diferentes graus de relevância se o passageiro está fazendo turismo, ou se ele está atrasado para um compromisso de trabalho. O segundo fator é que o *input* será tanto mais relevante quanto menor for o esforço para processá-lo. Ou seja, o emissor transmite sua mensagem em forma de linguagem, e o ouvinte, ao processá-la, considera sua relevância por meio de inferências que, como se pode supor, geralmente acontecem de forma inconsciente. Uma vez que a “cognição humana tende a ser dirigida para a maximização da relevância” (SPERBER & WILSON, 2005, p. 227), os mecanismos de percepção tendem a escolher os estímulos potencialmente relevantes de forma automática tendendo a processá-los da forma mais produtiva possível. Entretanto, deve-se considerar também que, caso o custo do processamento seja bastante elevado, mas os efeitos

cognitivos também o sejam, esses efeitos podem ser mais relevantes do que os de uma comunicação que requer menos esforço. Assim, se a motivação for grande, o receptor também tende a investir maior energia de processamento.

Na dialética que envolve a emissão e a recepção de uma mensagem, portanto, a subjetividade, a pessoalidade, o contexto e a relevância devem ser consideradas com seriedade. Como não existe significação fora da ação humana, fora do devir, então *comunicar* não é simplesmente usar a linguagem como uma *ferramenta* para a transmissão de conhecimentos, mas é sempre uma construção que envolve intensa cooperação entre emissor e receptor além de expectativas de que a mensagem seja relevante para o *existente*. Assim sendo, uma *Comunicação Indireta* ou *Espacial* que considere, profundamente, o receptor em sua existência, precisa ser levada em conta para uma comunicação efetiva. Como argumenta Kierkegaard, o segredo da comunicação depende, prioritariamente, de “deixar o outro livre em sua subjetividade”, e isso “tanto mais vale quanto mais o subjetivo for o essencial e, por conseguinte, aplica-se, antes de tudo, ao domínio do religioso” (2013, p. 77).

### **1.2.2. Verdade existencial e Comunicação Indireta**

Conforme Hong (1967), foi a partir de suas leituras de Sócrates que Kierkegaard passou a ocupar-se com a questão da *comunicação indireta*. Ele passou a perceber que a vida do indivíduo contém relações e experiências bastante específicas e que não podem ser comunicadas ou expressas de forma direta a outros indivíduos. Ao abordar estas questões, Kierkegaard acaba por encontrar uma ampla correspondência entre a *comunicação indireta* e as *verdades ético-religiosas*. Ele descobre que estas *verdades* podem ser comunicadas apenas indiretamente, já que contêm elementos do eterno que não podem ser expressos pela declaração verbal direta. Assim, apesar de a comunicação direta tornar a vida mais fácil, o receptor pode se apossar desses elementos eternos apenas na existência, ou seja, quando ele os recria em sua autoatividade (KIERKEGAARD, apud HONG, 1967).

Ao abordar o tema, Kierkegaard afirma que, em sua época, a comunicação e a linguagem haviam se esquecido do mais importante, isto é, o *como tornar-se ser humano de fato*. Em virtude de sua supervalorização, a ciência havia se tornado fantástica e erudita, vivendo num mundo à parte sem conseguir explicar ou dar conta das questões existenciais, materiais e éticas de onde os homens se encontram de fato. Assim, a crítica constante do

filósofo era: “a ciência esqueceu o que é o homem” (KIERKEGAARD apud PINTO, GUIMARÃES e ALMEIDA, 2013, p. 287). Como consequência, para este pensador da existência, a *comunicação* que deixa de lado o próprio homem para seguir pelos caminhos dos conceitos ou da objetivação está, afinal, fugindo da questão central que a constitui, a vida humana.

Em seu *Pós-Escrito às Migalhas Filosóficas*, Kierkegaard levanta importantes observações acerca da dialética existente na comunicação da mensagem religiosa. Tomando a verdade do cristianismo como *verdade existencial*, ele discorre acerca da comunicação desta tendo como ponto de partida e base aquilo que ele chama de *dupla reflexão*. A primeira reflexão é aquela em que a comunicação é feita diretamente, e a segunda é aquela por meio da qual a mensagem é recuperada (KIERKEGAARD, apud HONG, 1967) pela autoatividade do receptor. Nas palavras de Kierkegaard,

A forma da comunicação é algo de diferente da expressão da comunicação. Quando o pensamento achou sua expressão correta na palavra, o que se alcança pela primeira reflexão, aí vem a segunda reflexão, que tem a ver com a própria relação da comunicação com o comunicador, e reproduz a própria relação do comunicador existente para com a ideia (KIERKEGAARD, 2013, p. 79).

Aqui a atenção é voltada para o fato de que, mesmo no caso da reflexão subjetiva, se ela, após encontrar a expressão correta na palavra, não levar ou impulsionar em direção à segunda reflexão, ligada à própria relação do emissor com a ideia anunciada, a comunicação pode vir a fundir-se na objetividade. O filósofo exemplifica;

Suposto que alguém quisesse comunicar que não é a verdade que é a verdade, mas que o caminho é que é a verdade, ou seja, que a verdade está apenas no vir-a-ser, no processo de apropriação, e que, portanto, não há nenhum resultado; suposto que este alguém fosse um humanitário que necessariamente precisaria advertir todos os homens acerca disso; suposto que ele tomasse o esplêndido atalho da comunicação direta no jornal *Adresseavisen*, com o que ganharia uma *masse* [fr.: multidão] de adeptos, ao passo que a forma artística, a despeito de seu maior empenho, deixaria em aberto se ele teria ou não ajudado alguém: e então? Bem, então sua declaração realmente acabaria por ser um resultado (2013, p. 81-82).

Nesse pequeno fragmento o filósofo levanta a questão envolvendo a dificuldade de se falar objetivamente sobre questões envolvendo a subjetividade, como é o caso da *verdade* tida como existencial. Mas o ponto a ser destacado diz respeito ao fato de que, mesmo que o conhecimento comunicado esteja relacionado a um tema envolvendo a abordagem da subjetividade, como no exemplo, se houver apenas a primeira reflexão, ou seja, se a comunicação visa apenas *advertir os homens acerca disso* por meio da expressão correta da palavra, tal comunicação será uma objetivação. Ou, nas palavras do filósofo, acabaria por ser

um resultado, o que é sempre uma forma de objetivação.

Para fugir dessa tendência, o filósofo sugere que; “Onde quer que o subjetivo seja importante no conhecimento, e então a apropriação seja o principal, a comunicação é uma obra de arte [...]” (2013, p. 81). Para ele, a *comunicação artística* exige que se pense e considere seriamente o receptor, como indivíduo, e sua compreensão daquilo que é comunicado. A comunicação é *obra de arte* na medida em que é exigida atenção especial também à forma da comunicação que, para Kierkegaard, consiste “justamente na astúcia de manter as subjetividades (do comunicador e do receptor) religiosamente separadas uma da outra, para que não venham, fragilizando-se, a se fundir na objetividade” (2013, p. 81-82). Assim, “Tal forma de comunicação, em sua arte inesgotável, corresponde à relação própria do sujeito existente para com a ideia e reproduz essa relação” (2013, p. 83) mantendo uma comunicação cooperativa entre emissor e receptor e respeitando a liberdade de cada um.

Abordando a questão tendo por base a relação entre mestre e aprendiz, Kierkegaard argumenta ainda que o mestre pode muito bem ter, em relação à *verdade essencial*, bastante interioridade, ele pode ter grande prazer em divulgar seu conhecimento, mas se considerar a existência de uma relação direta com o aprendiz, sua interioridade não será interioridade, mas uma imediata efusão; uma *comunicação direta*. Da mesma forma o aprendiz pode *proclamar o elogio do mestre* comunicando o que aprendeu, mas uma tal atitude não será a sua própria interioridade senão algum tipo de *devoção* ao mestre;

pois o piedoso acordo tácito, segundo o qual o aprendiz se apropria pessoalmente do que é ensinado, distanciando-se do mestre por voltar-se para dentro de si mesmo – isso justamente é interioridade. *Pathos* é, por certo, interioridade, mas é interioridade imediata e, por isso, se expressa, mas *pathos*, na forma da oposição, é interioridade; que permanece com o comunicador, apesar de se expressar, e não pode ser apropriado diretamente, a não ser através da autoatividade do outro, e a forma da oposição é justamente o dinamômetro da interioridade. Quanto mais completa a forma da oposição, tanto maior a interioridade; e quanto menos estiver presente, até a comunicação torna-se direta, tanto menor será a interioridade (2013, p. 254).

Em outras palavras, trata-se de o aprendiz não apenas repetir o que foi dito pelo mestre como uma devoção cega, mas de ele tomar, ou apropriar-se daquilo que é comunicado com a paixão de sua própria interioridade através de uma reflexão interior que se opõe à interioridade do mestre na apropriação da mensagem proferida. Reportando novamente a Bakhtin, comunicar, nessa perspectiva, é contrapor palavras próprias às palavras do mestre formando uma réplica. Ou, mais precisamente, é contrapor-se ao que está sendo comunicado com seus próprios valores, aspirações e emoções, enfim, com a paixão de sua interioridade em

uma ação ou autoatividade.

Para Kierkegaard, portanto, comunicar implica em manter a subjetividade (*Phatos*) do mestre/comunicador e a do discípulo/receptor sem fundi-las na objetividade. Mesmo o comunicador ou o mestre só influencia indiretamente, afirma Kierkegaard, porque “ele próprio não é um mestre-professor, mas um aprendiz e Deus, por outro lado, é o mestre-professor de cada homem” (KIERKEGAARD apud HONG, 1967)<sup>26</sup>. Por essa razão seria bastante difícil e até impossível, acrescenta Kierkegaard, guiar toda a humanidade até a verdade, “porque a verdade não é uma circular na qual são coletadas assinaturas, mas está no *valore intrinseco* [ital.: valor intrínseco] da interioridade” (2013, p. 255). Assim, uma vez que a verdade diz respeito à relação do sujeito existente com a ideia, comunicá-la torna-se, de fato, uma arte. Nesse sentido, como já citado; “Desde que se possa admitir que a verdade, a verdade essencial, seja conhecida por todos, a apropriação e a interioridade são aquilo pelo que se deve trabalhar, e aqui só se pode trabalhar numa forma indireta” (KIERKEGAARD, 2013, p. 255).

A *verdade essencial*, que no caso do cristianismo é o paradoxo do Deus encarnado, continua sendo uma verdade proposicional objetiva por mais absurda que possa ser do ponto de vista racional. Assim, sendo ela uma *verdade objetiva*, “a posição do apóstolo é uma outra, pois este tem de proclamar uma verdade que é desconhecida, e, por isso, a comunicação direta sempre pode ter, temporariamente, sua validade” (KIERKEGAARD, 2013, p. 255). Entretanto, em si mesma essa verdade proposicional objetiva não tem nenhum valor a não ser na interioridade do crente que aceita o paradoxo e, pelo *salto da fé*, se apega a ele com a paixão da interioridade. Por isso, na primeira reflexão, como proposta por Kierkegaard, a objetividade sempre tem seu valor, porém, no segundo movimento, ou, na segunda reflexão, a subjetividade é o foco, e, por isso, a única comunicação possível é a indireta. Nas palavras de Kierkegaard; “A comunicação religiosa é comunicação direta na medida em que há, pela primeira reflexão, uma comunicação de conhecimento, mas é, essencialmente, comunicação indireta” (KIERKEGAARD, VIII.2 B 81 apud HONG, 1967)<sup>27</sup>.

O exemplo maior dessa relação pode ser encontrado na própria relação com Deus no cristianismo. Parece que Deus não usa da comunicação direta da verdade ao se relacionar com suas criaturas. Para Kierkegaard, ninguém consegue esconder-se ou excluir a relação direta de

26 Tradução nossa a partir do texto inglês; “[...] he himself is not a master-teacher but an apprentice and that God, on the other hand, is his and every man's master-teacher [...]”.

27 Tradução nossa a partir do texto em inglês; “The communication of religious capability is direct communication insofar as there is at first a communication of knowledge, but essentially indirect communication”.

maneira mais astuta e cuidadosa do que Deus;

Ele está na criação, em toda parte na criação, mas não está lá diretamente, e apenas quando o indivíduo singular volta-se para dentro de si (portanto, só na interioridade da autoatividade), torna-se atento e capaz de ver a Deus [...] Em relação ao ser humano individual, não se comporta Ele como um autor ardiloso, que em lugar algum apresenta seu resultado em grandes caracteres, e nem o disponibiliza de antemão num Prefácio? E porque Deus é ardiloso? Precisamente porque ele é a verdade e, assim sendo, procura resguardar o homem da inverdade. O observador não desliza direto ao resultado, mas tem de, por seus próprios meios, preocupar-se em encontrá-lo e, com isso, romper a relação direta (2013, p. 155 e 256).

Para o filósofo dinamarquês, essa questão é de extrema importância a tal ponto de ele argumentar que, ao se conceber que Deus se relacione diretamente com o ser humano como com algo que se possa ver ou tocar, ocorre uma profunda distorção da própria mensagem. A isso ele chama de *paganismo* e *idolatria*. Nesse sentido, por exemplo, se o fato de Deus ser invisível constitui parte importante da ideia de onipresença, e, caso se conceba, contrariando esse atributo, que ele seja visto e tocado, essa relação direta com ele significaria a anulação daquele. De igual forma, a objetivação de doutrinas pode representar riscos ao próprio cristianismo;

A natureza, a totalidade da criação, é obra de Deus e, contudo, Deus não está lá, mas dentro do ser humano individual há uma possibilidade (ele é, de acordo com sua possibilidade, espírito) de na interioridade ser despertado para uma relação com Deus e, então, é possível ver Deus em toda parte. [...] Isso não é como se um autor escrevesse 166 volumes de folhas duplas, e o leitor lesse e relese, assim como alguém observa e volta a observar a natureza, mas sem descobrir que o sentido dessa obra enorme está no leitor mesmo; pois o assombro pelos muitos volumes e pelas quinhentas linhas por página, que é similar ao assombro diante de quão imensa é a natureza e quão numerosas são as espécies de animais, não é, afinal de contas, compreensão (KIERKEGAARD, 2013, p. 259).

Kierkegaard está convicto de que; “Em relação à verdade essencial, uma relação direta entre espírito e espírito é impensável” (2013, p. 259). Assim, uma relação entre Deus, o espírito eterno, e o ser humano, tido como espírito derivado, ou mesmo a relação direta entre um espírito humano e outro, é impossível. Se tal relação for admitida, argumenta o filósofo, uma das partes cessou de ser espírito. Mas isso não é levado em conta por muitos que, se por um lado, introduzem as pessoas na *verdade essencial*, por outro, acreditam que aclamação, boa vontade para escutar, para assinar embaixo, etc., significam ter aceitado *a verdade*. Mas, para Kierkegaard, e essa também é a tese assumida na presente pesquisa, “Exatamente tão importante quanto a verdade e, se tiver que optar, mais importante das duas, é a maneira como a verdade é aceita” (2013, p. 259). E, por isso, “a comunicação essencialmente cristã deve acontecer, essencialmente, em um tipo de ‘testemunho’” (KIERKEGAARD apud HONG,

1967) por e para o *indivíduo livre* em sua *existência*.

Léon Tolstói em *A Morte de Ivan Illitch* e Søren Kierkegaard nas diversas obras supracitadas, cada um à sua maneira, parecem concordar que, quando a questão é a existência humana, ou o sentido da vida, não há certeza objetiva possível para o indivíduo existente, e que, o máximo que a busca por uma certeza desse tipo pode trazer é desespero. A vida exige o encontro de uma *verdade* que seja verdade pessoal, uma verdade pela qual se possa viver e morrer. Em outras palavras, o ser humano necessita de algo que perpasse todos os sentidos do dia a dia funcionando como um centro, ou fundamento, de sentido, caso contrário, o que se avistará no horizonte da objetividade será nada senão desespero diante da incerteza. A *verdade* do cristianismo – capaz de fornecer um centro de sentido – pode ser encontrada, não na objetivação de verdades sistematizadas em doutrinas e dogmas, mas na subjetividade do indivíduo quando este a toma por verdadeira para si com a paixão da interioridade. O *paradoxo* do eterno no tempo, da verdade encarnada na pessoa do Cristo, só pode ser compreendido no *instante* da paixão, no *salto da fé* – escândalo e loucura para o mundo racionalizado. Assim, por ser essencialmente subjetividade, por abarcar a interioridade, o irracional, a *verdade religiosa* do cristianismo só pode ser comunicada de forma indireta, na existência humana e ao indivíduo livre em sua subjetividade.

## 2. O protestantismo no Brasil, a *formação* e a *comunicação da mensagem religiosa* da Igreja Evangélica Luterana do Brasil (IELB) até seu centenário

*“Só pela Escritura! Só pela Graça! Só pela Fé!” Com estas verdades inamovíveis tomou de assalto as fortalezas do erro e obteve a vitória [...]. Como Paulo pregava nos mercados – o local de intercâmbio de idéias do seu tempo – assim Lutero prontamente fêz uso dos meios de expressão mais eficientes do seu tempo [...]. Indubitavelmente, Lutero obedeceu à ordem de marcha do seu dia. E porque o fêz, nós hoje somos contados entre os filhos abençoados da Reforma*  
(ML, setembro de 1959)

Como religião *étnica*, típica do *protestantismo de imigração* e, ao mesmo tempo, comportando traços típicos do *protestantismo de missão*, a Igreja Evangélica Luterana do Brasil (IELB), ao longo de seus mais de cem anos, teve dificuldades para integrar-se à realidade brasileira. Fatores que envolvem suas raízes étnicas são, em geral, apontados como responsáveis pelo acanhamento na atuação e presença da denominação no contexto nacional. Mas outros fatores, que envolvem a própria identidade confessionalidade, também podem ter influenciado para tal realidade. Esses aspectos podem ser observados, por exemplo, na forma como o grupo buscou, desde o início, abordar e comunicar sua mensagem religiosa.

Nesse capítulo, num primeiro momento, é reconstruída a história da Igreja apontando os principais traços que a identificam, a noção de *verdade religiosa* e a comunicação midiática dessa *verdade*. São apontados aspectos característicos da antiga *ortodoxia luterana*, do *confessionalismo* e do *pietismo*, que se refletiram na formação da Lutheran Church Missouri Synod (LCMS) – a *Igreja-mãe* da IELB –, e que se fizeram presentes nas ações dos missionários norte-americanos em solo brasileiro, na formação de uma Igreja nacional e na atuação dos líderes *ielbianos* no período até o centenário da denominação em 2004. Dessa forma busca-se apontar marcas nos caminhos da instituição que contribuíram na formação dinâmica de uma certa *identidade ielbiana*. Num segundo momento é realizado um apanhado geral, em fontes primárias – com destaque para a revista *Mensageiro Luterano* –, que demonstre a compreensão do grupo a respeito da *verdade religiosa* e como se deu a *comunicação* desta *verdade* através das principais mídias utilizadas durante o primeiro século em solo brasileiro.

## 2.1. Protestantismo no Brasil e a Igreja Evangélica Luterana do Brasil (IELB)

*Esta visão de um anjo ou mensageiro com o evangelho eterno, sem dúvida foi uma profecia da reforma da igreja cristã por Lutero a anunciar de novo sem reticências o evangelho eterno de Cristo [...]*  
(Rodolpho F. M. Hasse)

O protestantismo no Brasil, em geral, é categorizado em três vertentes principais; o *protestantismo de imigração*, o *protestantismo de missão* e o *movimento pentecostal*. O protestantismo popularmente tido como *histórico* engloba principalmente as duas primeiras vertentes. No caso do grupo estudado, essas vertentes, de *imigração* e de *missão* se fundem formando uma instituição religiosa híbrida portadora, como se verá, de características peculiares no campo religioso brasileiro. Antes, porém, listamos algumas características dessas duas vertentes do protestantismo presentes no caso *ielbiano*.

### 2.1.1. O protestantismo de imigração

O *protestantismo de imigração*, que chegou ao Brasil a partir de 1824, caracterizou-se como uma forma de religião étnica que resistiu à cultura dominante durante décadas, e consolidou um *ethos* religioso fundamentado nos elementos característicos da Reforma Luterana (DIAS, 2000). Trata-se, segundo Bonino (2002), do *rostro étnico* do protestantismo latino-americano que engloba, basicamente, o protestantismo praticado pelos imigrantes alemães que chegaram ao Brasil trazendo na bagagem a fé luterana. Esses imigrantes constituíram o primeiro grupo mais expressivo de protestantes a estabelecer-se no país (GERTZ, 2001).

Foi o *protestantismo de imigração* que rompeu, num primeiro momento, com a exclusividade religiosa *disputando* espaço com a religião majoritária – católico romana. Quando, em 1808, o Brasil acabou com a exclusividade comercial, o mesmo não ocorreu com relação à religião<sup>28</sup>. Importante passo foi dado apenas na Constituinte de 1823, quando alguns

28 A exceção era garantida apenas aos comerciantes anglicanos aos quais era reservada, a partir daquele ano, a liberdade de culto em razão da assinatura do Tratado de Comércio e Navegação entre Portugal e Inglaterra.

sacerdotes propuseram a separação entre Igreja e Estado e a liberdade de culto. Porém, dissolvida a Constituinte, Dom Pedro I voltou a declarar que a religião católica continuava sendo a religião oficial. Assim, nessa época a luta travada pelos imigrantes para integrar-se à vida brasileira foi dolorosa: Durante o período imperial os templos de grupos religiosos acatólicos não podiam ter forma exterior que apontasse sua finalidade; os imigrantes não tinham direito a votar e eram inelegíveis; não lhes era permitido fazer uso dos cemitérios públicos controlados pela Igreja Católica; até 1860 seus matrimônios eram inválidos. Assim, “tolerados, mas inelegíveis e passíveis de prisão, caso fizessem propaganda do seu credo, os protestantes viram-se confrontados com a situação de serem, de fato, cidadãos de segunda categoria” (DREHER, 2013, p. 487). Relativa abertura se deu a partir de 1880 com o movimento republicano que culminou com a proclamação da República em 1889. Uma das primeiras ações do governo provisório foi o decreto 119A que determinava a plena liberdade de culto. Entretanto, a situação de *marginalidade cultural* vivida por esses imigrantes e o relativo isolamento geográfico, étnico e linguístico, segundo Kliewer, acabou forjando uma “consciência racial excessiva” (apud FRESTON, 1998, p. 63) que dificultou a inserção do grupo e de sua religião no contexto brasileiro (DIAS, 2000; SEYFERT, 1994).

Inicialmente desassistidos pela igreja estatal alemã, os primeiros imigrantes construíram escolas e templos elegendo pastores e professores entre os seus<sup>29</sup>. Só mais tarde, após uma visita do embaixador da Prússia em 1863, é que a igreja alemã enviou pastores ordenados para o Brasil atendendo aos apelos de algumas dessas comunidades livres, o que culminou com a fundação, em 1886, do *Sínodo Rio-Grandense*. Esse Sínodo adotou, de início, uma identidade confessional aberta que permitia a filiação, tanto de imigrantes procedentes de igrejas luteranas confessionais, como de reformados (calvinistas) e comunidades que adotaram a *União Prussiana*<sup>30</sup> (DREHER, 1981). Outros quatro sínodos<sup>31</sup> luteranos surgiram na segunda metade do século 19 e início do século 20.

O luteranismo brasileiro caracterizou-se, inicialmente, por este *protestantismo de imigração*, e concentra-se, até a atualidade, em duas grandes instituições. A maior delas, a Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB), foi formada em 1968 a partir da junção ao *Sínodo Rio-Grandense*, dos Sínodos: *Caixa de Deus*; *Associação de Comunidades*

29 Alguns destes pastores e líderes sem formação organizaram e dirigiram congregações de forma satisfatória, outros, entretanto, realizavam o trabalho de forma bastante rudimentar. Esse fato é apontado por Mário L. Rehfeldt (2003) para justificar a existência do que chamou de *indiferença religiosa e visão materialista do mundo* além do *rebaixamento dos padrões morais* em alguns desses grupos no sul do Brasil.

30 Proposta pelo rei da Prússia, Friedrich Wilhelm III, a união visava a abolição gradativa das barreiras entre luteranos e reformados.

31 *Sínodo* é a união de congregações religiosas por divisão territorial administrativa; um *Distrito*.

*Evangélicas de Santa Catarina e Paraná, e; Brasil Central*. A segunda, objeto dessa pesquisa, é a Igreja Evangélica Luterana do Brasil (IELB). Fundada em 1904, a IELB possui traços que a distinguem dentro do *protestantismo de imigração* e a aproximam do *protestantismo de missão*, sendo esta a principal distinção com relação à IECLB (JUNGBLUT, 1994; HUFF JÚNIOR, 2006; MENDONÇA, 2007).

### 2.1.2. O protestantismo de missão

O *protestantismo de missão* é, em boa medida, parte do projeto expansionista norte-americano. Nesse grupo estão especialmente os metodistas, batistas e presbiterianos que chegaram ao Brasil trazendo na bagagem o progresso anglo-saxão e protestante<sup>32</sup>. Seu protestantismo carregava certas características: Os missionários eram, em sua maioria, norte-americanos e buscavam transferir seus valores culturais aos habitantes do Brasil; mantinham a distinção entre Igreja e Estado; prezavam pelo institucionalismo, e; procuravam atingir as elites por meio dos colégios. Os colégios, aliás, tinham como principal propósito o de apreçoar os valores da vida cristã, em geral, identificados a partir dos valores da cultura norte-americana: liberdade, democracia, responsabilidade e êxito (DIAS, 2000; DREHER, 2013).

Esse protestantismo, entretanto, encontrou, no Brasil, uma cultura adversa à sua:

Preso a uma concepção ingênua da sociedade [...] não foi capaz de perceber a natureza peculiar e própria da formação sociocultural brasileira que a distinguia de sua congênere norte-americana. O ideal societário proclamado por meio de sua mensagem teológico-doutrinária não encontrou ressonância suficiente que lhe proporcionasse o desempenho de um papel transformador significativo no âmbito sociocultural e político nacional. Contribuiu para isso, e muito, sua incapacidade de inculcação, revelada no rechaço de tudo aquilo que constituía, na realidade, o ethos característico da cultura latino-americana [...] mas que era entendido como conteúdo próprio do catolicismo (DIAS, 2000, p. 52).

Era tamanho o fosso que o protestantismo não teve outra saída senão converter os católicos e retirá-los para outro mundo, isto é, o da comunidade da fé [...] tentar ajustar-se, ou, melhor ainda, manter-se à distância de práticas culturais contrastantes com a sua própria, bem como, na parte política, não se imiscuir em questões de Estado [...] (MENDONÇA, 2007, p. 171).

Isso fez com que certos grupos protestantes congelassem sua visão de mundo e sua mensagem religiosa e se transformassem numa espécie de *subcultura de refúgio* para alguns setores da sociedade brasileira (DIAS, 2000). Assim, com poucas exceções, por muito tempo

<sup>32</sup> A famosa tese weberiana sobre a ética protestante e o espírito do capitalismo se refere mais concretamente ao protestantismo calvinista representado, via de regra, por estes grupos.

o *protestantismo de missão* se limitou “a esforços para aumentar o número de fiéis e protegê-los do mundo” (MENDONÇA, 2007, p. 172).

Entre os principais traços do *protestantismo de missão* destacam-se, além dos já citados, “[...] a rigidez de suas formulações doutrinárias – tidas com frequência pelos fiéis como a interpretação verdadeira e exclusiva da fé cristã – e a rigorosa disciplina moral” (VASQUES FILHO, 1990 (B), p. 205). O primeiro traço se evidencia mais do que o segundo no caso dos norte-americanos da Lutheran Church Missouri Synod (LCMS) que desembarcaram no Brasil manifestando-se, sobretudo, no zelo por “encarnar o verdadeiro luteranismo” (MENDONÇA, 1990, p. 30) como se verá a seguir.

#### **a. Origens do Luteranismo Ortodoxo missouriano**

A história da *Lutheran Church Missouri Synod* (LCMS), ou simplesmente *Sínodo de Missouri*, começa no início do século 19 no território alemão da Saxônia quando alguns luteranos sentiram sua religiosidade ameaçada pela chamada *União Prussiana*. Proposta por Friedrich Wilhelm III, rei da Prússia, a União visava a abolição gradativa das barreiras entre luteranos e reformados (zwinglianos e calvinistas) com a consequente unificação das duas vertentes do protestantismo sob o Estado. Era desejo de Friedrich que a união iniciasse em 31 de outubro de 1817, ocasião em que se celebrariam os trezentos anos da Reforma<sup>33</sup> (STEYER, 1999; HUFF JÚNIOR, 2005). Diante disso, movimentos teológicos conservadores e de resistência à modernidade já existentes na Europa intensificaram-se. Entre eles estava o chamado *confessionalismo*. Esse movimento, diante do liberalismo teológico que o clima racionalista europeu trazia aos ambientes eclesiásticos desde o século 18, inspirava-se na antiga *ortodoxia luterana* dos séculos 16 e 17 na tentativa de conservar uma identidade doutrinária confessional que reafirmasse as objetividades da fé cristã. Afastando-se daqueles que usavam o método histórico-crítico de interpretação das escrituras, os *confessionalistas* buscavam reforçar a autoridade da Bíblia como palavra inspirada e revelação última da pura doutrina. Dessa forma, a *Confissão de Augsburgo* de 1530 somada a outros documentos da Reforma reunidos no *Livro de Concórdia* de 1580<sup>34</sup>, passou a ser tida como a *pura e clara*

33 Na data seria realizado, em Berlin, um evento que incluía uma celebração eucarística ecumênica. Como uma das principais diferenças teológicas entre luteranos e calvinistas sempre esteve relacionada à compreensão da eucaristia, é notório que haveria oposição de ambos os lados.

34 No século XVI, em virtude do movimento da Reforma, o cristianismo do ocidente encontrava-se dividido, especialmente na Alemanha. Com o intuito de tentar uma unificação, Carlos V, em 1530, convocou uma Dieta (assembleia) para a cidade de Augsburgo. O Imperador exigiu que os príncipes alemães que apoiavam Lutero apresentassem um documento que expusesse o que criam e ensinavam. O documento apresentado – escrito por Felipe Melanchthon –, passou a ser conhecido como Confissão de Augsburgo. Esse foi o primeiro documento elaborado pelos adeptos da Reforma e é tido

*exposição da verdade de Deus e sua correta interpretação* (HUFF JÚNIOR, 2005).

Muitos desses pensadores e teólogos *confessionalistas* também carregavam características o *pietismo* presente na Europa desde o século 17. Esse movimento opunha-se à negligência observada na *ortodoxia luterana* no tocante à dimensão pessoal da religião. Além disso, buscava transformar a Igreja enfatizando o conceito luterano de *sacerdócio universal de todos os crentes*. Assim, priorizar o ser humano e a vivência da fé, alguns desses grupos desenvolveram fortes sentimentos de responsabilidade no que diz respeito à missão e à caridade (FOSTER, 1953; HUFF JÚNIOR, 2006; 2011).

Um movimento *confessionalista* local chamado *Stephanismo* surgiu na segunda década do século 19 em Dresden, Saxônia no seio da paróquia São João. Liderado por Martin Stephan<sup>35</sup>, um pastor luterano carismático marcado por forte influência *pietista*, o movimento era uma clara resistência às tendências racionalistas e unionistas da Igreja formada com a *União Prussiana*. Por volta de 1930 o *pietismo* de Stephan, que reforçava seu antirracionalismo em defesa das velhas verdades bíblicas, cativou estudantes da Universidade de Leipzig. Entre os que aderiram ao grupo estava Carl Ferdinand Wilhelm Walther (1811-1887), que se tornaria o primeiro presidente do *Sínodo de Missouri* anos mais tarde. O clero da Igreja oficial, entretanto, não via com bons olhos as posições ortodoxas, a atuação *pietista* e as reuniões em pequenos grupos praticados por Stephan e seus seguidores. Essas reuniões, que chegavam a durar noites inteiras, trouxeram complicações legais ao líder levantando suspeitas no tocante à sua vida sexual. Entretanto, era, principalmente, a rigidez com relação às confissões o foco dos ataques adversários e, ao mesmo tempo, o que garantia a admiração dos apoiadores<sup>36</sup> (FOSTER, 1953; HUFF JÚNIOR, 2011).

A situação da paróquia São João e de seu líder, ao se oporem à Igreja Unida, levou o Departamento de Supervisão Eclesiástica a pedir vigilância policial e, mais tarde, a prisão domiciliar de Stephan além da proibição do exercício pastoral. Assim, perseguido pelos governantes e pelos pastores vinculados à Igreja estatal da Saxônia, Stephan, liderou, em novembro de 1838, um processo emigratório com o objetivo de encontrar um lugar onde pudessem salvaguardar a *pura e sã doutrina* e onde não houvesse interferência estatal nas questões religiosas. O destino: *A Sião, a terra prometida* na confluência dos rios Mississippi e

---

como a *Carta Magna do Luteranismo*. Outros documentos foram elaborados no decorrer dos anos e, em 1580, quando completaram-se cinquenta anos da *Confissão de Augsburgo*, foram reunidos no chamado *Livro de Concórdia*.

35 Martin Stephan nasceu em 13 de agosto de 1777 em Stramberg, Moravia. Estudou teologia em Halle e Leipzig.

36 Os Stephanistas chegaram a manter, na declaração de fé de sua comunidade, o seguinte: “Nós somente temos a correta, pura doutrina através de Stephan e somente constituímos uma apropriada, pura Igreja Luterana sob Stephan” (apud HUFF JÚNIOR, 2006, p. 106).

Missouri (FORSTER, 1953). A bordo do navio, o grupo fez um pacto de fidelidade e sujeição ao líder aclamado bispo.

Pouco tempo depois de instalados em solo norte-americano, entretanto, Stephan foi exilado do grupo acusado de má administração dos bens da comunidade e de adultério. A liderança foi assumida pelo pastor Carl F. W. Walther que liderou a organização de um sistema administrativo em que a autoridade máxima não mais era o bispo, mas a comunidade. Unindo-se a missionários enviados da Bavária o grupo fundou, em 1847, a *Deutsche Evangelisch-Lutherische Synode von Missouri, Ohio und anderen Staate* (Sínodo Evangélico-Luterano Alemão de Missouri, Ohio e outros estados) que mais tarde passou a se chamar *Lutheran Church Missouri Synod* (LCMS). Sob a liderança de Walther a identidade confessional do grupo foi fortalecida e ancorada na Bíblia como palavra revelada de Deus cuja interpretação correta seria atestada pelas Confissões Luteranas. O novo Sínodo passou a rejeitar qualquer união que pudesse *colocar em risco a verdade da revelação*; unidade sinodal só era admitida na medida que houvesse unidade doutrinária (STEYER, 1999). Assim, o ideário de missão da Igreja baseou-se, desde o início, na premissa de que o *erro precisava ser corrigido* e a *verdade proclamada* a todo custo (LUEKING, 1964).

O *protestantismo de missão* que desembarcou no Brasil oriundo do *Sínodo de Missouri* trouxe, em suas bagagens, esse luteranismo *confessional-ortodoxo* de influência e “*estilo*” *pietista*<sup>37</sup> defensor do *único luteranismo possível e correto* que tinha a missão de *comunicar a verdade* ao mundo.

## **b. Do Missouri ao Brasil**

Já no final do século XIX, o *Sínodo de Missouri* crescera e se estabelecera fortemente no cenário estadunidense. Mantendo seu objetivo de “arrebatar imigrantes luteranos dispersos pela América, por julgar-se guardião do luteranismo confessional” (STEYER, 1999, p. 148), em sua Convenção Sinodal de 1899, o sínodo decidiu iniciar sua missão no sul do Brasil. A conjuntura internacional na virada do século favorecia o início da empreitada pois crescia a influência dos EUA sobre a América Latina por meio da expansão do comércio. Além disso, o interesse já se refletia na intensa atividade missionária de outras Igrejas protestantes americanas em solo brasileiro (RIETH, 2009). Dessa forma, por entender que não havia uma

<sup>37</sup> Segundo Huff Júnior (2005), os *missourianos* absorveram apenas algumas características do *pietismo*, desenvolvendo o que ele chama de “*estilo*” *pietista* de prática religiosa e social: “Não se trata, portanto, de definir o Sínodo como um grupo pietista, mas de perceber certos traços de pietismo presentes na conformação do modelo de espiritualidade do grupo de inspiração confessional-ortodoxa” (p. 84).

base confessional clara no único sínodo evangélico existente no Rio Grande do Sul – o *Sínodo Rio-grandense* – a missão da LCMS em solo brasileiro consistiu, primordialmente, em *arrebatar os imigrantes luteranos alemães dispersos* e converter as diversas comunidades livres dando-lhes a *oportunidade de acesso* ao que entendiam ser o *verdadeiro confessionalismo luterano* (STEYER, 1999)<sup>38</sup>.

Na visão de Carl Wilhelm Mahler, que mais tarde viria a ser o primeiro presidente do *Distrito Brasileiro do Sínodo de Missouri*, na época a sensação era de que a Igreja Alemã “não se importava com o destino da vida religiosa dos alemães na América do Sul” (apud REHFELD, 2003, p. 22). Ainda segundo outro pastor *missouriano*, John Neukuckratz, na época as comunidades livres existentes no Brasil não estavam unidas por uma mesma confissão de fé e o culto não passava de uma “cerimônia morta” (WINTERLE & KREBS, 2006, p. 81-82)<sup>39</sup>. Com tal leitura da realidade os *missourianos* entenderam que havia de sua parte uma profunda responsabilidade pelo zelo espiritual dos irmãos luteranos e alemães residentes no país, o que os estimulava a praticar seu dever cristão e sua responsabilidade étnica (STEYER, 1999).

De fato, fora apenas na segunda metade do século XIX que a igreja estatal alemã enviara alguns pastores formados para o Brasil. Um deles fora Johann Brutschin, enviado em 1867 pela Sociedade Evangélica de Barmen. Brutschin havia sido, em 1886, um dos fundadores do *Sínodo Rio-Grandense*. Por volta de 1890, Brutschin entrou em atrito com seu Sínodo e, a partir de 1981, afastando-se definitivamente, passou a atender comunidades livres nos arredores de Novo Hamburgo e Estância Velha, RS. Adoecido e desejoso de retornar à Alemanha para tratamento, e, ao mesmo tempo, decidido a “deixar o cuidado de suas congregações para um pastor que fosse fiel às Confissões Luteranas” (REHFELDT, 2003, p. 27), o pastor entrou em contato com o *Sínodo de Missouri* que conheceu por meio de periódicos que lhe eram enviados por um amigo. Entre esses periódicos estava a revista *Der Lutheraner* (O Luterano) e escritos do Dr. Pieper – conhecido dogmático *missouriano*. Brutschin então teria escrito a Pieper contando a situação dos imigrantes no Rio Grande do Sul e solicitando auxílio (WINTERLE & KREBS, 2006). A situação foi apresentada à

38 Na compreensão dos *missourianos*, na Igreja evangélica existente no Rio Grande do Sul o espírito que imperava era o de *unionismo e indiferentismo* e, a exemplo da *União Prussiana*, teria se formado no país uma Igreja que não era “nem luterana nem reformada” (MAHLER apud STEYER, 1999, p. 143-144).

39 Para Brakemeier (1999), tal situação, na realidade, se deu porque os imigrantes alemães teriam trazido para o Brasil a heterogeneidade denominacional reinante em sua terra natal. Aproximadamente 40% desses imigrantes eram católicos e os outros 60% se dividiam entre reformados, luteranos e filiados à Igreja Unida; “É este um dos motivos por que as comunidades que se formaram careciam inicialmente de uma clara definição confessional. Ademais, confessionalidade lembrava a tutela eclesial, da qual os imigrantes haviam se libertado e à qual não estavam dispostos novamente a submeter-se. A cultura germânica parecia ser um laço mais forte do que a confissão religiosa” (p. 19).

Convenção Sinodal da LCMS de 1899 e, como os líderes ali reunidos encontravam-se “dominados por um senso de obrigação em relação aos irmãos de fé em condições espirituais precárias” (REHFELDT, 2003, p. 30), a Convenção decidiu enviar, em 1900, o pastor Christian Broders a fim de substituir Brutschin por dois anos e realizar uma sondagem inicial.

Chegando ao Brasil, Broders encontrou-se com Brutschin em 28 de março de 1900. Este, entretanto, desistira de retornar à Alemanha em virtude de uma relativa melhora na saúde e em razão de um pedido da congregação de Estância Velha para que permanecesse ali mais um ano. Assim, a fim de buscar outras possibilidades missionárias, Broders partiu para São Jerônimo, RS, local que Brutschin havia visitado seis anos antes. Depois dessa primeira viagem Broders escreveu: “[...] eu via nas pessoas que não lhes importava ter uma igreja. Mas uma coisa também vi: que aguardente de cana-de-açúcar, sensualidade e indiferença dominam as pessoas”. E deu seu veredicto: “Eu não posso recomendar o estado do Rio Grande do Sul como campo missionário” (apud REHFELD, 2003, p. 41). A percepção que Broders teve foi a de que as pessoas viveriam em completo *indiferentismo religioso*, o que, na sua visão, inviabilizaria a empreitada missionária. Broders possivelmente tenha generalizado sua percepção não considerando que tal situação poderia ser consequência dos longos anos sem atendimento pastoral, ao atendimento precário dos *pastores-colonos*, ou ao isolamento geográfico e cultural<sup>40</sup> (STEYER, 1999).

Apesar da decepção inicial, Broders fez ainda uma segunda tentativa. Já a caminho de volta para o porto de Rio Grande, RS de onde retornaria para os Estados Unidos, soube que na região de Pelotas e São Lourenço, RS, havia um assentamento de mais de 10 mil alemães de origem pomerana e teuto-russa sem atendimento pastoral. Assim, numa vila chamada São Pedro, Broders encontrou Augusto Gowert, conhecido como *Vater* (pai) *Gowert*, um patriarca conhecedor do luteranismo confessional ortodoxo. Este imigrante teuto-russo o teria recebido com desconfiança:

O fato de ele (Broders) se apresentar como pastor luterano, em princípio, pouco o impressionou. Outros já haviam dito o mesmo. Era preciso conferir primeiro. Assim travou-se entre ambos um decisivo diálogo teológico. E somente quando o sr. Gowert se convenceu da confessionalidade luterana do pastor Broders, ofereceu-lhe a destra da comunhão. Finalmente, após tantos anos, Deus lhes enviara um pastor fielmente luterano (STEYER, 1999, p. 35).

40 Segundo Gertz (2001), havia, na realidade, uma forte tradição antieclesiástica; a tendência generalizada de organizar-se em comunidades autônomas, renegando, conscientemente, a organização em instâncias eclesiais mais amplas. A emigração para o Brasil seria vista por eles como um tipo de libertação das imposições sociais, políticas e religiosas. Gertz cita um registro de 1899, coletado em um grupo de Candelária, RS onde se afirma: “Nós não queremos ser comandados nem receber lições (de pastores). Não é por isso que viemos para o Brasil! Isso se pode ter na Alemanha! Aqui é o país da liberdade! Ninguém precisa dar ouvidos (a um pastor)!” (p. 17).

Assim, tendo *atestada* sua fidelidade confessional, Broders organizou uma congregação com dezessete famílias teuto-russas e pomeranas da região. Surgia, assim, em 1º de julho de 1900, a primeira congregação *missouriana* no então município de Pelotas, RS. No mesmo local, ainda sob direção de Broders, foi iniciada a primeira escola paroquial em agosto de 1900 (STEYER, 1999).

*Vater Gowert*, por sua piedade e conhecimento teológico, foi, para Broders, um amigo e parceiro. Entretanto, Broders e os primeiros pastores *missourianos*, de forma geral, “não estavam dispostos a reconhecer nos pastores-colonos mais do que membros leigos iguais aos outros” (RIETH, 2009, p. 216), o que gerava certos conflitos<sup>41</sup>. Para Rieth (2009) a iniciativa missionária da LCMS, que já era excludente em relação a amplos setores da população, foi seletiva também dentro do próprio universo dos imigrantes:

Havia, na opinião dos primeiros pastores, grupos de colonos para os quais faria sentido prestar atendimento espiritual e grupos que deveriam ser desconsiderados. O critério de seleção foi o tipo de espiritualidade. Quanto mais os colonos tivessem uma vida de fé e conduta regradas pelo reavivamento pietista, profundamente arraigado nos pastores, tanto mais eles se tornavam objeto da missão interna (Innere Mission / home mission) e da missão de arrebanhamento (Sammeln Mission) (RIETH, 2009, p. 216-217).

Essa forma de atuação fica evidente nos relatórios a respeito da situação espiritual nas colônias. Aqueles grupos de imigrantes que não se encaixavam no molde *pietista* dos pastores *missourianos* eram, automaticamente, tachados de frios ou indiferentes. Tal critério de seleção foi usado por Broders, como se viu, em suas viagens a São Jerônimo, RS e São Pedro, RS. No primeiro caso o grupo foi descartado porque ali predominaria certo indiferentismo. A aprovação do segundo grupo, entretanto, se deu porque o pastor teria encontrado ali pessoas marcadas por um espírito de reavivamento pietista semelhante ao dele a ponto de afirmar em um relatório; “Encontrei Petróleo, e da mais fina qualidade” (apud STEYER, 1999, p. 36).

Diversas comunidades já existentes e que se *encaixavam no perfil missouriano*<sup>42</sup>

41 Em seus relatórios enviados à LCMS e publicados no *Der Lutheraner* Broders afirmou; “Se eu tivesse feito amizade com esses vagabundos clericais, então teria sido aceito pacientemente. Como, porém, não quis me nivelar a eles, acabaram por se colocar em pé de guerra contra mim” (apud RIETH, 2009, p. 214).

42 Na tentativa de convencer as famílias das comunidades livres a se filiarem ao Sínodo de Missouri, Broders “Iniciava sempre com um ofício religioso (culto), centralizado numa pregação de cunho doutrinário para ressaltar o aspecto confessional. Em seguida, convocava-se uma assembleia [...] Broders expunha, em maiores detalhes, a confessionalidade luterana e suas praxes [...] A assembleia tomava, então, uma resolução. Em alguns casos, todos unânimes se declaravam a favor, em outros casos, todos unânimes se declaravam contra, sendo que, na maioria dos casos a assembleia se dividia, nascendo daí a dissidência” (STEYER, 1999, p. 39). A estratégia seria repetida também por outros pastores. Segundo Rieth (2009), em muitos casos a própria rejeição a determinadas práticas rituais e burocráticas como a inscrição prévia dos comungantes, o uso do sinal da cruz e de hóstias em vez de pão na Santa Ceia, muitas vezes eram vistos, pelos pastores *missourianos*, como afronta à doutrina luterana.

foram, aos poucos, se filiando ao Sínodo. Uma delas foi a *Comunidade Pomerana de Bom Jesus*, que já existia pelo menos desde 1868, na localidade de Bom Jesus II, São Lourenço, RS. No ceio dessa congregação foi fundado, sob o comando do pastor J. Hartmeister, em 27 de outubro 1903, o primeiro seminário para formação de pastores do Sínodo no Brasil<sup>43</sup>.

Já em dezembro de 1903, circulou a primeira edição do periódico *Evangelisch-Lutherisches Kirchenblatt für Süd-Amerika* – Folha da Igreja Evangélica Luterana para a América do Sul (ML, jan 2002). Nele o pastor Carl Wilhelm G. Mahler afirma o propósito da missão *missouriana* no país:

É nosso firme propósito reunir e montar nesta terra, com a ajuda de Deus, um Sínodo Luterano fiel. [...] Mesmo que forme apenas um pequeno grupo luterano, se for fiel, poderá exercer o papel de guardião, de defensor e pregador do evangelho puro da Igreja (apud STEYER, 1999, p. 147).

Com esse propósito, em 24 de julho de 1904 no município de Rincão São Pedro, atual São Pedro do Sul, RS, foi fundado, oficialmente, o *Distrito brasileiro do Sínodo Evangélico-Luterano Alemão do Missouri, Ohio e outros Estados*, atual Igreja Evangélica Luterana do Brasil (IELB). Na ocasião, o pastor Ludwig Lochner, enviado da LCMS para dirigir a Convenção de fundação do novo Distrito, em sua alocução inicial dirigiu forte apelo para que o novo distrito permanecesse firme naquilo que seria o ponto de partida da confessionalidade luterana:

A diversidade de doutrina e fé tem sua origem não na suposta obscuridade da Escritura, não na suposição de que seria difícil achar a interpretação certa da Bíblia, mas unicamente no fato de não se ficar humildemente com a Palavra de Jesus, mas preferir a própria razão [...] Vede, portanto, que um verdadeiro sínodo permanece na palavra de Jesus e que assim seu lema máximo seja: “A Escritura pela Escritura, toda a Escritura, nada mais que a Escritura”, pois: “Assim fala o Senhor”. Deste modo, um sínodo está e permanecerá na posse de toda verdade. Sede por isso, felizes, meus irmãos: se permanecerdes na palavra de Jesus, então se cumprirá em vós a promessa: “Reconhecereis a verdade” (João 8.32). Então sereis e permaneceréis um verdadeiro Sínodo (apud STEYER, 1999, p. 106).

Mais tarde Lochner descreveu o que seria a tarefa principal e o ímpeto da missão a ser executada no Brasil:

[...] combater a falta de interesse religioso e o indiferentismo com relação à Palavra de Deus. [...] Queremos que seja pública a doutrina luterana e que os nossos adversários se manifestem a este respeito. Serão constrangidos a nos atacar e se responsabilizar. Isso é o que falta na Igreja do Brasil. Há grande miséria espiritual e sérias providências deverão ser tomadas (apud WARTH, 1979, p. 19).

43 O Seminário Concórdia foi um dos primeiros seminários evangélicos a ser fundado no Brasil. O primeiro, segundo Steyer (1999), foi o Seminário Teológico Batista no Norte do Brasil em 1º de abril de 1902.

Para Lochner, portanto, a questão seria resolvida no campo doutrinário: “Era da verdade que as pessoas no Brasil precisavam. No momento que a reconhecessem, tudo se resolveria” (HUFF JÚNIOR, 2006, p. 132). Assim germinava em território *tupiniquim* um *luteranismo confessional ortodoxo* híbrido: *alemão-missouriano*, que ansiaria por levar a *verdade* ao conhecimento dos brasileiros. Sua identidade confessional, atestada por ocasião da fundação do Distrito Brasileiro, incluía:

1. Confessar a escritura Sagrada, tanto do Antigo como do Novo Testamento, como a palavra de Deus e única regra e norma de fé e vida.
2. Aceitar todos os livros simbólicos (confessionais) da Igreja Evangélica Luterana [...] como a pura, clara e correta exposição da Palavra de Deus.
3. Desligar-se de toda e qualquer promiscuidade eclesiástica [...].
4. Uso exclusivo de literatura luterana [...].
6. Prover às crianças das congregações uma educação cristã [...] (apud STEYER, 1999, p. 111-112).

Com tal postura rígida e ortodoxa, especialmente no período de 1900 a 1914 o trabalho dos *missourianos* em solo brasileiro esteve em constante atrito com o Sínodo *Rio-Grandense*. Reinhold J. I. Mueller<sup>44</sup>, assim resume:

[...] No começo nosso trabalho sofreu muito. Aqueles pseudopastores e professores começaram a protestar. Também os pastores da Igreja do Estado Prussiano, dos quais havia uns trinta no estado, formaram um sínodo chamado Sínodo Rio-Grandense. Eles diziam que éramos invasores [...] embora nós tivéssemos o máximo cuidado e atendíamos apenas onde éramos chamados. Sim, nós fomos acusados de sermos agentes do governo dos Estados Unidos, que o governo estava nos financiando com um milhão de dólares e que estávamos sendo enviados como precursores para finalidades comerciais<sup>45</sup>. Nós refutamos tais mentiras pública e particularmente e continuamos a pregar e lecionar corretamente, inicialmente em língua alemã aos cidadãos que falavam alemão e depois lecionando na língua portuguesa para brasileiros, no que fomos pioneiros (WINTERLE & KREBS, 2006, p. 65-66).

Durante a Primeira Guerra Mundial o *Distrito brasileiro do Sínodo Evangélico-Luterano Alemão do Missouri* sofreu seus fortes efeitos. Quando, em outubro de 1917 o

44 Foi pastor no Brasil de 1902 a 1913, e atendeu, entre outras, as congregações de São Pedro, Pelotas (1902-1903), de Porto Alegre (1903-1904).

45 Os *missourianos* eram constantemente acusados de estarem a serviço do governo norte-americano. Em 1903 a revista *Der Lutheraner* publicou um artigo citando o que seriam calúnias de opositores do Sínodo de Missouri. Segundo o autor do artigo, L. Furbringer, tais opositores afirmariam que: “[...] Ao lado de uma vida comunitária vigorosa, há também sinais de que o Germanismo está sendo ameaçado, pois, fundamentando-se na doutrina Monroe, o Sínodo de Missouri designou um milhão de dólares para enviar pregadores entre as comunidades alemãs do Rio Grande do Sul, com o propósito de americanizar ditas comunidades [...]”. Furbringer cita ainda palavras de Alfred Funke: “Não precisamos temer o patriotismo brasileiro, que não passa de fogo de palha. Mas ‘mil vezes mais devem ser temidos os companheiros da fé procedentes das margens do rio Missouri, pois incutem nos descendentes dos alemães a legítima tenacidade ianque, com o que invariavelmente alcançam seus objetivos’” (apud STEYER, 1999, p. 145). Em vista dessas acusações, Mahler publicou no *Kirchenblatt* de novembro de 1903 uma nota afirmando: “Não perseguimos, nem interesses norte-americanos, nem interesses alemães. Nosso interesse é em outra área, não na política. Não queremos despertar nos corações o amor pela América do Norte, nem pela Alemanha, mas sim amor para com a palavra de Deus. É nosso firme propósito reunir e montar nesta terra [...] um Sínodo Luterano fiel. [...] Mesmo que forme apenas um pequeno grupo luterano, se for fiel, poderá exercer o papel de guardião, de defensor e pregador do evangelho puro da Igreja” (apud STEYER, 1999, p. 147).

governo brasileiro proibiu o uso do idioma alemão, as publicações tiveram que ser suspensas e fechadas as escolas onde não se ensinava português. Todo o trabalho congregacional no período de novembro de 1917 a abril de 1918 também foi seriamente prejudicado e a vivência congregacional foi bastante prejudicada (REHFELD, 2003).

De fato a Igreja esteve, até 1918, mais preocupada com os irmãos alemães e luteranos sem atendimento espiritual considerado *adequado* do que com o povo de nacionalidade brasileira. Foi por isso que a proibição da língua portuguesa durante a Primeira Guerra trouxe tantas dificuldades às comunidades *ielbianas*. Para Rieth (2009), não foi coincidência o fato de que, logo após essa experiência dramática, ocorreram as primeiras tentativas de levar a mensagem religiosa *ielbiana* a povos não-germânicos. Naquele ano a Igreja deu início a uma missão entre luso-brasileiros em Lagoa Vermelha, RS e, em 1919, ano em que as condições voltaram a normalidade, surgiu também a missão entre negros em Canguçu, RS. Tais esforços, entretanto, não vieram de um impulso da IELB como um todo, mas muito mais do desejo dos próprios evangelizados, caso de Canguçu, ou da “disposição excepcional dos pastores que foram ao seu encontro” (RIETH, 2009, p. 217), caso de Lagoa Vermelha. Assim, apesar do intento missionário do grupo caracterizado por uma profunda *responsabilidade e zelo espiritual*, “somente em caráter de excepcionalidade”, e por força do contexto e da tensão social, a IELB “produziu eventos que levaram a uma tímida integração com os brasileiros de outras origens e nacionalidades” (MARLOW, 2013, p. 57) nesses primeiros anos.

Como Igreja de missão e voltada estrategicamente para a imigração alemã, o período da chamada Nacionalização e da Segunda Guerra Mundial foi, talvez, o período mais desafiador para o Distrito Brasileiro do Sínodo de Missouri (REHFELDT, 2003). Nessa época, a Igreja já se fazia presente em todos os estados das regiões Sul e Sudeste do Brasil entre grupos de imigrantes. Também já possuía sua editora: a *Casa Publicadora Concórdia*<sup>46</sup>, que foi importante ferramenta na adoção definitiva da língua portuguesa a partir de 1939 quando a língua alemã foi novamente proibida no Brasil. Naquele ano, cerca de 84% das congregações ainda mantinha seus cultos apenas em língua alemã. Ella Wadewitz, esposa de Werner K. Wadewitz<sup>47</sup> conta que, *da noite para o dia* todos deviam falar português:

Como era possível isso? Não se podia mais pregar ou ensinar em alemão e, mesmo que o pastor pregasse na língua do país, o povo não compreendia. [...]. Todos os

46 Desde 1905 a Concordia Publishing House, de Saint Louis, EUA, mantinha uma agência de literatura em Porto Alegre. Em 1910, a agência recebeu uma impressora, o que permitia a manutenção das publicações do Sínodo de forma rudimentar até 1923, quando a agência foi transformada em uma sociedade para publicações abrindo suas portas ao público em 13 de agosto (ML, ago 1983).

47 Pastor americano que trabalhou no Brasil entre 1937 e 1959. Falecido em 2002.

periódicos da Igreja tinham que ser em português. [...] tudo tinha que ser traduzido, criado [...]. A guerra não só trouxe a grande mudança de língua para a Igreja, mas muitos dos pastores alemães foram presos, e perderam suas bibliotecas. Um desses homens foi o presidente Rev. Augusto Heine [...]. Ele perdeu sua biblioteca e ficou na prisão por quatro anos. O Rev. Wadewitz também era considerado suspeito e foi interrogado e vigiado por algum tempo. Para poder viajar para seus pontos de pregação, antes de tudo tinha que obter um salvo-conduto da polícia (WINTERLE & KREBS, 2006, p. 199-200).

Quando o Brasil entrou na guerra, em agosto de 1942, outros fatos lamentáveis aconteceram: a casa de um professor do Seminário Concórdia em Porto Alegre foi apedrejada; em Sant'Ana, Vila Freire, (atual Cerrito, RS), uma capela foi queimada, a torre dinamitada e membros da diretoria da congregação foram presos e torturados, um deles, até a morte. F. C. Streufert, então secretário de missões da LCMS em visita ao país, relatou a tensão vivida entre 1942 e 1945<sup>48</sup>:

Eu sabia que estava constantemente sob observação e que o Departamento de Serviço Secreto tinha seus olhos pousados sobre mim. [...] Nunca, na história do Sínodo de Missouri, nossos cristãos, em algum lugar, sofreram tanta ameaça, antagonismo, animosidade, perseguição às nossas congregações, pastores e irmãos [...]. Parece que agora [...] todos os infortúnios juntaram forças em ataque aberto contra a Igreja que mantém erguido o estandarte do Evangelho puro. [...] Tanto o Brasil como a Argentina estão na mira do Catolicismo. O slogan deles está impresso em chamadas destacadas nos jornais diários: um país – uma língua – uma religião. O Brasil, de acordo com a lei, garante a liberdade religiosa. Mas pense só na atrevida audácia do Arcebispo católico no Brasil! Em uma carta aberta ao Consulado Norte-Americano, ele requer que [o cônsul] apele aos EUA para que decretem que as igrejas protestantes sejam proibidas de enviar mais missionários ao Brasil (apud REHFELDT, 2003, p. 142-143).

Tal situação vivida pelo luteranismo revestido de traços étnicos e portador de um discurso confessional conservador, por certo, contribuiu para a atitude de proteção e isolamento do mundo além de favorecer o apego à doutrina e às tradições. A leitura da situação como feitas por Ella V. Wadewitz e Streufert o comprovam. Por outro lado, é inegável também que tal realidade ajudou a sacudir a Igreja no sentido de dar maior atenção ao povo de raiz nacional. A Igreja precisava voltar seus olhos para o Brasil caso quisesse sobreviver e expandir. Assim, apesar das dificuldades e tribulações do período de 1937 e 1945, houve surpreendente crescimento numérico e expansão<sup>49</sup>.

Após quase 50 anos no país, segundo Rehfeldt (2003), os elementos necessários para

<sup>48</sup> Uma questão que fica em aberto é sobre até que ponto houve alinhamento da Igreja com ideários nazistas nessa época. Certa desconfiança surge quando, por exemplo, se visita o arquivo histórico da IELB ouve-se a informação de uma 'enchente providencial' teria estragado todas as edições do Mensageiro Luterano publicadas entre 1939 a 1945.

<sup>49</sup> Em 1937 havia 67 pastores e 274 congregações totalizando quase 40.000 membros. Sete anos depois, ao final da guerra, a igreja contava com 95 pastores (+42%), 440 congregações (+60%) e quase 50.000 membros (+25%).

tornar o Distrito uma Igreja nacional já estavam presentes: havia um ministério brasileiro, e havia muitos e bons líderes<sup>50</sup>. Dessa forma, em 1953, o até então denominado *Distrito Brasileiro do Sínodo de Missouri* passou a se chamar *Igreja Evangélica Luterana do Brasil* (IELB) assumindo, mais claramente, uma postura nacional apesar de continuar dependente da *Igreja-mãe* (LCMS) administrativa e financeiramente<sup>51</sup>. O *cordão umbilical* que ligava a IELB à *Igreja-mãe* ainda não havia sido rompido. Teologicamente a Igreja continuava a alimentar-se da LCMS e sua missão a utilizar-se da estratégia básica: *oportunizar o acesso ao verdadeiro luteranismo confessional* aos descendentes de alemães migrados para novos centros urbanos e novas fronteiras agrícolas. Na missão de *combate ao erro e proclamação da verdade*, a Igreja contou, na segunda metade do Século 20, como se verá mais adiante, com um novo parceiro: o rádio<sup>52</sup>.

*Confessionalismo/Ortodoxia* no que se refere à doutrina e “*estilo*” *pietista* em sua praxe identificaram os *ielbianos* ao longo de todo o Século 20. A liderança da IELB sempre fez questão de identificar a Igreja como portadora da única *verdade*. Foi assim, por exemplo, em 1967 quando Donald Schuller, por ocasião da comemoração dos 450 anos da Reforma, afirmou:

[...] a nossa igreja é uma das poucas que deriva seu nome de um homem: Lutero. Mas a nossa igreja não adora Lutero, e sim, aceita, defende e propaga a doutrina de Lutero, que é a doutrina do Salvador Jesus. Como Pilatos os homens ainda hoje perguntam: “Que é verdade”? Ora, a *verdade eterna e infalível é a palavra de Deus – “SOMENTE A ESCRITURA”* [grifo nosso]. A Igreja Luterana anuncia essa verdade que o cristianismo prega há vinte séculos. É a única que liberta e que salva. Por isso importa que todos os homens conheçam a Escritura, “que não pode falhar”, e conheçam a verdade da qual Cristo mesmo diz: – Se vós permanecerdes na minha palavra, sois verdadeiramente meus discípulos; e conhecereis a verdade e a verdade vos libertará (ML, dez 1967, p. 13).

Em 1977, ano em que se comemorou os 400 anos da *Fórmula de Concórdia*, a Igreja manifestou todo seu apreço pelas suas confissões e, como parte das celebrações, três anos

50 Assim como Martin Stephan e Carl F. W. Walther foram decisivos da identidade confessional da LCMS, assim também o luteranismo praticado e propagado pelo pastor Dr. Rodolpho F. M. Hasse (1890-1968) foi fundamental para a formação e identificação da IELB especialmente até o final da década de 1960. Nascido em 1890 em Cachoeira do Sul, RS, Rodolpho F. M. Hasse formou-se no Seminário Concórdia em 1918 e foi diretor do *Mensageiro Luterano* de 1920 até o ano de sua morte em 1968. Ocupou diversos cargos diretivos na Igreja incluindo a presidência nacional entre 1943 e 1957. Por responder pela presidência da IELB nos momentos mais movimentados da Segunda Guerra mundial, coube a ele a tarefa de administrar a substituição da língua alemã pela língua portuguesa, seja nos cultos, nas escolas, na literatura e nos registros históricos. Isso o tornou “um dos mais profícuos autores da IELB” (WINTERLE & KREBS, 2006, p. 100).

51 O pastor Dr. Ellis Rottmann, americano que trabalhou no Brasil de 1956 a 1960, fala dessa dependência que, de certa forma, acabava por dificultar a tomada de decisões por parte da liderança brasileira: “[...] o comando da ação missionária tinha uma concepção paternalista: ‘Sigam o caminho que prescrevemos, caso queiram nosso dinheiro’. [...] Os brasileiros ficaram confusos em suas preferências” (WINTERLE & KREBS, 2006, p. 250-251).

52 Visitas a ouvintes dos programas radiofônicos da *Hora Luterana* foram responsáveis pelo início dos trabalhos da Igreja em cidades como Recife e Salvador (1950), Belo Horizonte (1951), Belém, PA (1955), Manaus, AM (1956), Fortaleza, CE (1956), São Luis, MA (1957), Teresina PI (1970), Alagoas, SE (1978) e Natal, RN (1986).

depois, publicou a tradução do *Livro de Concórdia*. Ao mesmo tempo, porém, em que se salientava a confessionalidade, pressões eram perceptíveis no intuito de estimular mudanças em sua praxe, o que parece ter motivado reações conservadoras<sup>53</sup>. Em outubro de 1979, ano em que a Igreja completou 75 anos, o pastor presidente, Johannes Gedrat, viu-se impelido a reafirmar a vocação da Igreja:

O grande testemunho cristão ao mundo é a *transmissão da doutrina* bíblica da salvação. Deus *nos preservou a doutrina pura* até esta data e assim nos habilitou a transmitir todo o conselho de Deus e a sermos *atalaias fiéis*. Os que deturpam a doutrina ou a *ensinam erradamente*, diminuem ou enfraquecem a mensagem, podendo mesmo tornar-se culpados da condenação de alguns. Cada membro da IELB (pastor ou leigo) precisa zelar para que se ensine a verdade e que se viva sempre mais em conformidade com ela. Deus nos preserve fiéis e unidos, dando-nos perspicácia para *distinguir o erro e determinação para combatê-lo*, mas, acima de tudo, fervor para conhecer melhor o verdadeiro ensino bíblico e para *dar testemunho da verdade* [grifos nossos] (ML, out 1979, p. 2).

Na mesma época foi publicado o livreto *Nossa Igreja e Outras* direcionado ao público interno da IELB. Escrito pelo professor de teologia no Seminário Concórdia de São Luis, EUA, Dr. Lewis W. Spitz, o livro objetivava identificar a Igreja no campo religioso da época. A apresentação da 3ª edição em português trouxe as palavras do então editor e responsável pelo *Departamento de Comunicação*, Leopoldo Heimann:

Embora ser verdade que “todo homem é religioso”, não é verdade que “todas as religiões são boas e cristãs”. É preciso receber, “mediante o Espírito Santo, o dom do discernimento” (1 Co 12.7-10) para saber diferenciar entre a “sã doutrina” e os “preceitos dos homens” [...]. E esta aptidão para distinguir entre a verdade bíblica da igreja cristã e os erros e meias verdades de outras organizações religiosas, é uma virtude teológica que o Espírito Santo concede através do exame profundo da Sagrada Escritura. [...] Ao Dr. Lewis W. Spitz [...] o Espírito santo concedeu esta aptidão e discernimento. *Nossa Igreja e Outras* o comprova (SPITZ, 1982, p. 5-6).

Arnold C. Mueller, prefaciando o mesmo livro afirma que, naquelas páginas, “todas as denominações e os cultos não-cristãos são vistos do vantajoso ponto de vista do que creem os luteranos” e que todos os luteranos precisavam, “através de uma piedosa leitura, [...] ter claro conhecimento das verdades da Escritura e ser capazes de julgar todos os ensinamentos” a fim de atacar o erro e “falar a verdade em amor” (p. 7). Assim, no decorrer do livro, Spitz aborda as principais doutrinas e as confissões da Igreja Luterana apontando diferenças doutrinárias em relação a outras denominações religiosas. Spitz fundamenta sua concepção de *Igreja Luterana*

53 O movimento Pentecostal já deixara certas inquietações na IELB. Na década de 1970 alguns pastores e congregações lideraram o movimento dentro da Igreja. O chamado *Curso Base de Libertação Espiritual* foi um dos meios de propagação. Entretanto, a Comissão de Teologia e Relações Eclesiais deu seu parecer: “A CTRE julgou necessário e forçoso rejeitar o ‘Curso Base de Libertação Espiritual’ [...] por apresentar flagrantes conflitos com os ensinamentos da Sagrada Escritura e com a exposição doutrinária das Confissões Luteranas” (apud BUSS, 2006, p. 207).

nas palavras do primeiro presidente da LCMS, Carl. F. W. Walther, em um estudo intitulado *A Igreja Luterana, A Verdadeira Igreja Visível*:

A Igreja Evangélica Luterana é a totalidade de todos os que aceitam todos os livros canônicos do Antigo e do Novo Testamento como a palavra revelada de Deus, sem reservas, e que confessam concordar com os ensinamentos, novamente trazidos à luz pela reforma de Lutero e apresentados concisamente por escrito ao Imperador e ao Império em Augsburg, em 1530, e repetidos nos outros assim chamados símbolos luteranos (apud SPITZ, 1982, p. 19)<sup>54</sup>.

A firme insistência na fidelidade às Escrituras e nas Confissões se justifica, segundo Spitz, “porque para luteranos verdadeiros não pode haver nada mais importante do que as verdades que Deus nos revelou e que são tão clara e poderosamente proclamadas nas Confissões Luteranas” (1982, p. 22). Uma dessas *verdades*, e que é central em toda a teologia luterana, é a questão da *justificação pela fé*. Spitz assim a descreve;

Em Cristo – Assim a Igreja Luterana ensina – há completa e universal redenção. Ele expiou os pecados de cada pecador (2Co 5.19). O perdão que conseguiu para todos os homens Deus lhe oferece no evangelho. A fé criada pelo poder do Espírito Santo é a mão que recebe o perdão. Pela fé o pecador toma e torna sua a justiça perfeita que Cristo conquistou para todos os homens com sua perfeita obediência e seu inocente padecimento e morte em lugar do pecador (Rm 3.21-4.5; Jo 17.3; Rm 10.9; At 10.43; Jo 3.16; At 16.31). Por esta fé em Cristo, pela qual os homens conseguem o perdão dos pecados, não se entende qualquer esforço humano de cumprir a lei de Deus seguindo o exemplo de Cristo, nem tampouco a fé justifica enquanto é obra do homem, mas apenas enquanto é pelo Espírito Santo que ela toma posse da graça oferecida, o perdão dos pecados (Rm 4.16). A **Confissão de Augsburg** declara: “Ensinamos a impossibilidade de alguém alcançar a remissão de pecados e justificação diante de Deus pelos seus próprios merecimentos, obras e santificação, porém, conseguimos a remissão dos pecados e nos tornamos justos diante de Deus pela graça, por Cristo, mediante a fé crendo que... (Art. IV – cf. **Livro de Concórdia**, p. 30) (SPITZ, 1982, p. 26).

Esse cerne da teologia luterana *ortodoxa* – da salvação sem qualquer participação humana, mas unicamente por graça e fé<sup>55</sup> –, sempre e constantemente foi e é lembrado nos discursos *ielbianos* como a *verdade eterna* a ser *proclamada* ao mundo.

Em 25 de janeiro de 1980, durante sua 47<sup>a</sup> *Convenção Nacional*, a IELB foi, oficialmente, desvinculada administrativamente da LCMS. A Igreja deixava de ser um Distrito da LCMS e se tornara *Igreja-irmã*, mas com a condição protocolar de manter “um comprometimento incondicional às Sagradas Escrituras como a palavra inspirada, infalível e

54 Nesse mesmo texto Walther também afirma; “A Igreja Evangélica Luterana reconhece apenas o sentido literal (da Bíblia) como o verdadeiro sentido [...]” e; “A Igreja Evangélica Luterana possui assim todas as marcas essenciais da verdadeira Igreja visível de Deus na terra, como não encontrados em nenhuma outra comunhão conhecida, e portanto não necessita de reforma alguma na doutrina” (apud HUFF JÚNIOR, 2006, p. 121).

55 A *fé* é entendida aqui como “confiança pessoal (*fides specialis*) ou confiança cordial (*fiducia cordis*)” (MUELLER, 2004, p. 313). A *fé salvadora*, entretanto, precisa também da fé histórica (*fides historica*) – conhecimento e assentimento. Para o luteranismo *missouriano* e *ielbiano*, embora não constitua parte da fé salvadora, a *fé histórica* é “condição prévia necessária à fé salvadora” (MUELLER, 2004, p. 316).

inerrante de Deus e aos Escritos Confessionais da Igreja Luterana como a exposição correta da Palavra de Deus” (BUSS, 2006, p. 236). Com tal compromisso incondicional, a tônica Igreja naquela década foi a *missão*. Cartazes convidavam; “Anuncie boas novas – torne-se pastor”; séries de matérias no *Mensageiro Luterano (ML)* rememoravam a história; construía-se um clima de crescimento e uma identidade de igreja nacional participativa. O Brasil era pintado como uma *serra missionária* onde o povo que vivia na superstição, em confusão religiosa e na idolatria, agora tinha fome e sede do *evangelho puro genuíno* (HUFF JÚNIOR, 2006). Um novo tempo se descortinava. Nele, os meios de comunicação, entidades sociais, escolas e universidade deveriam ser auxiliares na obra missionária da Igreja. Não obstante o comprometimento incondicional às Escrituras e Confissões, em 1987 o então presidente da IELB, Johannes Gedrat, reconhecia a posição desafiadora das igrejas luteranas confessionais:

Já não é possível ser irredutível em matérias que não estão claramente explícitas nas Escrituras e nas Confissões [...]. Não podemos esquecer que nossos tempos são diferentes e desafiam com problemas e perguntas muito diversas dos tempos em que as Confissões Luteranas foram produzidas [...] Não podemos assumir compromissos que nos levem a negar o que cremos e confessamos, mas também não temos o direito de pensar que somos os únicos que conhecem toda a verdade (ML, mai 1987, [s/p]).

A criação e a manutenção de escolas paroquiais foi, desde o início, uma das estratégias usadas pelos *missourianos* na expansão da Igreja e propagação de sua *verdade*. Assim, em 1983 um documento elaborado por ocasião do 1º Concílio Nacional de Obreiros da IELB renovava a preocupação da IELB em “[...] usar a escola como veículo missionário, em especial nos centros urbanos e em novos campos”. O documento conclamava a igreja a redigir e publicar manuais de instrução para as escolas “para levar aos alunos e ao público a nossa visão cristã do mundo, da Igreja e dos acontecimentos” (apud BUSS, 2006, p. 260). Como a escola, também a universidade serviria a esse propósito. No ideário do então pastor e reitor Universidade Luterana do Brasil (ULBRA), Rubem E. Becker, na universidade *confessional* as ciências e as artes seriam “iluminadas pela luz da Revelação” forjando ideais e “visões de uma nova sociedade, mais humana, farta e equitativa” (ML, out 1987, p. 35).

No final da década de 1980 e início da década de 1990 a Igreja, através da universidade, das escolas das diversas entidades de assistência social mostrava-se “uma igreja que, afastando-se de suas origens na Alemanha e nos Estados Unidos, partia na direção do Brasil e se queria brasileira” (HUFF JÚNIOR, 2006, p. 260). O discurso oficial, entretanto, mantinha-se ancorado na concepção da unidade em torno da doutrina e da confissão; “As antigas estruturas do Luteranismo Confessional Ortodoxo, suas memórias, discursos e identidades – o Confessionalismo, a Ortodoxia, o Pietismo – se faziam ainda vivas e presentes,

todavia ressignificadas e disputadas nas conjunturas diversas do Brasil [...]” (HUFF JÚNIOR, 2006, p. 261). Entretanto, apesar do acelerado crescimento do protestantismo brasileiro – que passou de cerca de treze milhões de adeptos em 1991 para cerca de vinte e dois milhões em 2001 (+70%) –, a IELB cresceu bem abaixo dessa média (+10%) demonstrando ainda sérias dificuldades em sua inserção, especialmente no contexto urbano (BUSS, 2006).

Com o corte programado do subsídio oriundo da LCMS, a IELB precisou readequar-se. A Convenção Nacional de 1990 promoveu alterações na estrutura administrativa. Os departamentos foram transformados em áreas de ação num total de cinco: Missão e Ação Social, Formação de Recursos Humanos, Ação Paroquial, Finanças e Comunicação. Esta última era recriada após ter sido suspensa por quatro anos. Uma das primeiras ações da *Área de Comunicação* foi a criação, em 1991, do logotipo (Figura 1) formando uma cruz estilizada com as letras “L” e “B” que deveria lembrar a identificação da Igreja com o Luteranismo e com o Brasil (BUSS, 2006).



**Figura 1:** Logotipo da IELB

O atrito com a sociedade conclamava a Igreja da década de 1990 a aproveitar as portas que se abriam através do diálogo e envolvimento ecumênico, a fim de “testemunhar sua fé bíblico confessional” (BUSS, 2006, p. 333)<sup>56</sup>. A IELB chegava, assim, à década de seu centenário em terras brasileiras admitindo a não-exclusividade de posse da *verdade* e apresentando sensíveis mudanças em sua praxe (BUSS, 2006). Havia certa abertura para o diálogo ecumênico, entretanto, a tônica do discurso oficial e o ímpeto missionário, ainda que ressignificados, permaneciam. O discurso oficial continuava sustentando que a *verdade* encontrava-se mais *depurada* no luteranismo *ielbiano*, por isso a igreja deveria *falar a verdade em amor*. Seja pela pregação, pela liturgia, pela música ou pela mídia, o discurso

56 Nessa época a IELB: intensificou sua relação com a IECLB através da Comissão Interluterana de Diálogo (CID) e a Comissão Interluterana de Literatura (CIL); firmou protocolos de relação com as Igrejas Evangélicas Reformadas (IERS) e com a Igreja Luterana Ortodoxa e; apesar de o Regimento Interno da Igreja não admitir a realização de cultos com denominações que mantêm doutrinas diferentes da IELB, na prática, a Igreja envolveu-se em celebrações com diferentes denominações, inclusive com a Igreja Católica.

permanecia o mesmo; “Não são as doutrinas que devem ser mudadas. Estas devem permanecer intactas até a consumação dos séculos. Mas os meios para transmitir estas doutrinas e os métodos para atingir o homem desorientado de nosso século, devem ser revisados e atualizados” (Leopoldo Heimann, ML, jul 1967, p. 5).

Assim, apesar da dinamicidade de sua identificação, observa-se, no caso *ielbiano*, a existência de uma postura rígida permanente em relação a determinadas doutrinas que revela a *preocupação última* do grupo desde suas origens: A convicção de posse da *pureza doutrinária* (desejo da verdade) – firmada na crença da *inspiração* e da *infallibilidade* da Bíblia – atrelada à adoção e *subscrição incondicional* de uma confissão tida como a correta e clara interpretação bíblica<sup>57</sup>. Esse é, por certo, o cerne que, ao lado da questão étnica, mais claramente identificou e ainda identifica os *ielbianos*. A *verdade* pela qual os *ielbianos* buscam se identificar<sup>58</sup> é a mesma *verdade inamovível e objetiva* que seu intento missionário os impulsionou e impulsiona a *comunicar*.

57 Os pastores da IELB, ainda hoje, devem subscrever de forma *incondicional* as Confissões reunidas no *Livro de Concórdia*. Um artigo intitulado *Confissões Luteranas: O que significam hoje?* escrito em 1858 por C. F. W. Walther afirma que: “Uma subscrição incondicional é a declaração solene que o indivíduo que deseja servir a igreja faz sob juramento 1) de que ele aceita o conteúdo doutrinário de nossos Livros Simbólicos, porque ele reconhece o fato que esse conteúdo está em total acordo com a Escritura e não se opõe à Escritura em qualquer ponto, seja esse ponto de maior ou menor importância; 2) de que ele, por isso, crê sinceramente nessa verdade divina e está determinado a pregar esta doutrina sem adulteração. [...]” (p. 4). O conteúdo doutrinário das Confissões, nessa visão, é inalterável, o que não significa que a forma não possa sofrer *ajustes*, seja na forma, método ou no *processo de prova*. Mais adiante Walther argumenta que a subscrição das doutrinas sistematizadas nessas confissões deveria ser *incondicional* e não apenas *condicional* porque “[...] a mera confissão de que se crê o que está na Escritura não é uma confissão que distingue claramente o confessor do crente falso. Pois, apesar dessa confissão, ninguém sabe se a pessoa aceita a Escritura no verdadeiro sentido ou não [...]” (Vox Concordiana, Ano 13, no. 2, 1998, p. 8).

58 Compreende-se que falar de identidade como “paridade absoluta”, ou como “circunstância de um indivíduo ser aquele que diz ser ou aquele que outrem presume que ele seja” (Dic. Priberam), no caso de grupos religiosos, pode revelar-se equivocado. Entretanto, parafraseando Pierre Sanchies e sua definição de verdade, é isso que o grupo presume que possua, esforça-se para demonstrar que tem e tenta persuadir a si mesmo de ter – ao menos em seu discurso oficial.

## **2.2. A comunicação midiática da verdade religiosa ielbiana até o centenário**

*A Palavra de Deus é a Verdade, a suprema e eterna Verdade.  
Todas as pessoas dependem dela. Essa verdade precisa ser comunicada  
com retidão e precisão pelos membros, pelas congregações, pelos pastores,  
pelas instituições, pelos veículos de comunicação da Igreja.*  
(Dieter J. Jagnow)

A epígrafe acima contém o ponto chave que dá o teor daquilo que é analisado na presente pesquisa. Ela reflete traços que identificam a IELB, sua compreensão de *verdade* e, ainda, aquilo que é tido como missão essencial de toda a igreja cristã e que na Igreja recebeu reforços do *confessionalismo* além de um ímpeto missionário expresso no lema geral da IELB: *Cristo Para Todos*. Trata-se da *comunicação da mensagem religiosa* em todos os seus desdobramentos. No presente trabalho, entretanto, o foco é a comunicação dessa mensagem por meio das *mídias de massas*, seja ela escrita, falada, televisionada ou no ciberespaço.

Já ficou evidenciado que, no caso da IELB, o sagrado e tudo que está a ele relacionado, é, rigorosamente, intermediado pelo discurso do especialista que fornece a *interpretação correta*, seja pela pregação, pela liturgia ou pela *dogmata*. Tal atitude revela um profundo empenho, por parte da elite teológica pensante, no sentido de objetivar as *verdades inamovíveis* de forma que tais *verdades objetivas* – tidas como válidas em todo tempo, lugar ou situação – sejam *comunicadas com retidão e precisão* e, assim também, sejam aceitas e confessadas em sua integralidade, ou seja, em pleno acordo com a versão oficial. Esse parece ter sido o objetivo primordial da comunicação midiática *ielbiana* em seus primeiros cem anos, e é essa a questão a ser observada e analisada nessa etapa. Para tanto, é realizado um apanhado da atuação midiática *ielbiana* com especial atenção ao conteúdo confessional. Por sua representatividade e abrangência, a principal mídia analisada é a revista *Mensageiro Luterano*, o uso do Rádio, da TV e da Internet são abordados de forma complementar.

### **2.2.1. Mensageiro Luterano: o Arauto da Verdade**

As primeiras tentativas de propagação do protestantismo estiveram, em geral,

relacionadas com a atividades de imprensa. Foi assim na época da Reforma. Também nos EUA o luteranismo confessional do *Sínodo de Missouri* ganhou projeção nacional tornando-se o maior sínodo luterano das Américas, em parte, graças a revista *Der Lutheraner* (O Luterano) publicada desde 1844. No Brasil as publicações religiosas foram muito utilizadas como forma de missão e na busca por coalizão entre os imigrantes protestantes. Quando do início da missão *missouriana* em solo brasileiro, foi imediatamente idealizada, já na Convenção Geral do Sínodo de Missouri em Milwaukee, Wisconsin, EUA em 1902, uma revista idêntica ao *Der Lutheraner* voltada para a América do Sul. A revista, segundo a proposta da Convenção, teria o propósito de fornecer aos missionários no Brasil “um instrumento para apresentar a posição doutrinária e a prática eclesiástica do Sínodo de Missouri, defender o seu trabalho missionário de calúnias de periódicos brasileiros e ampliar nos Estados Unidos o interesse pelo trabalho no Brasil” (apud REHFELDT, 2003, p. 56). Assim, de posse da proposta, em uma conferência pastoral reunida em Bom Jesus II, São Lourenço, RS, entre os dias 20 e 22 de abril de 1903, decidiu-se pela publicação de uma revista que teria, inicialmente, oito páginas e cujo primeiro número sairia em agosto daquele mesmo ano. Não sendo possível a publicação na data prevista, o primeiro número da *Evangelisch-Lutherisches Kirchenblatt für Süd-Amerika* (Folha da Igreja Evangélica Luterana para a América do Sul) foi publicado em 1 de novembro de 1903, na cidade de Porto Alegre, RS. Impresso pela Echenique Irmãos e Cia, a revista tinha como primeiro editor o pastor Carl Wilhelm Mahler.

Lançado antes mesmo da oficialização da própria Igreja como instituição – que só aconteceria em junho de 1904 –, o *Kirchenblatt* era publicado na língua alemã funcionando como o órgão oficial de comunicação da Igreja. De forma análoga ao norte-americano *Der Lutheraner*, o *Kirchenblatt*, desde seu primeiro número, “hasteou a bandeira do confessionalismo luterano, isto é, de combate ao liberalismo teológico” (STEYER, 1999, p. 111). Sua linha editorial obedecia à orientação do Sínodo de Missouri, ou seja,

ênfase a artigos doutrinários, destaques às Confissões Luteranas, uma orientação apolítica, tanto quanto aos problemas locais como internacionais; mas, por outro lado, forte caráter apologético em defesa da posição doutrinária luterana (STEYER, 1999, p. 71).

Além de defender a confessionalidade, outro objetivo do *Kirchenblatt*, segundo afirma Mahler na primeira edição da revista, consistia em trazer as diferentes congregações a um relacionamento mais próximo, “[...] fazê-las sentir que se pertenciam, capacitá-las para verificar se as acusações levantadas contra uma delas eram ou não verdadeiras e para uni-las

num verdadeiro Sínodo Luterano no Brasil” (apud REHFELDT, 3003, p. 57).

O *Kierchenblatt* foi, até 1917, a principal mídia de comunicação do Sínodo. Entretanto, como naquele ano a língua alemã foi proibida com a entrada brasileira e estadunidense na primeira grande guerra, sua publicação foi proibida temporariamente. Por essa razão, em 25 de dezembro, a Igreja lançou uma revista em língua portuguesa, o *Mensageiro Christão*, que já em maio de 1918 apareceu com o nome de *Mensageiro Luterano (ML)*. A explicação para tal mudança foi a seguinte:

Nossa humilde folha quer assistir na propagação do Evangelho de Cristo, conforme a profecia de Lutero: Vi outro anjo voando pelo meio do céu, tendo um Evangelho eterno para anunciar aos habitantes da terra, e a toda nação, tribo, língua e povo, dizendo em alta voz: teme a Deus e dai-lhe glória, porque é chegada a hora do seu juízo; e adorai aquele que fez o céu, e a terra, e o mar e as fontes das águas (ML, dez 2002, p. 2)<sup>59</sup>.

Parece que, nessa visão, o *Mensageiro* melhor assistiria na *propagação do Evangelho de Cristo* sendo *Luterano* do que sendo *Christão* [sic].

Com o fim da proibição da língua alemã em outubro de 1919 o *Kirchenblat* voltou a circular ao lado do *ML* até agosto de 1941 quando sua circulação foi novamente interrompida, pelo mesmo motivo, até janeiro de 1947 – durante a Segunda Guerra Mundial. A publicação em alemão seria definitivamente abandonada apenas em 1990. O *ML*, por sua vez, foi publicado ininterruptamente desde seu lançamento constituindo-se, desde então, no principal órgão de comunicação da IELB.

O cabeçalho usado no *ML* a partir de maio de 1918 (Figura 2) reflete bem a proposta e o imaginário de missão que a jovem igreja alimentava. Destacam-se duas paisagens, uma europeia em que há uma representação do Castelo de Wartburg – local onde Lutero traduziu a Bíblia para o alemão –, e “à esquerda, que bellissima paisagem! Até aqui veio o evangelho! Trazido pelos apóstolos, pelos ministros. [...] Nesta terra, os ministros de Deus, tem um vasto território para trabalhar, para predicar o evangelho (ML, jul 1918, p. 43). O Brasil constituía-se, assim, de um espaço onde os ministros poderiam *comunicar* a mensagem resgatada por Lutero – “o último arauto da verdade integral para toda cristandade antes do Dia Derradeiro” (C. F. Walther) – e o *Mensageiro Luterano* seria, então, importante *ferramenta* para tal proclamação.

59 Essa colocação possivelmente tenha sido inspirada nas palavras de C. F. Walther; “Estou firmemente convencido de que Lutero era o anjo que tinha de voar por entre os céus da Igreja com o Evangelho eterno e de proclamar julgamento. Por esta razão, ele é o último arauto da verdade integral para toda cristandade antes do Dia Derradeiro” (apud HUFF JÚNIOR, 2006, p. 122).

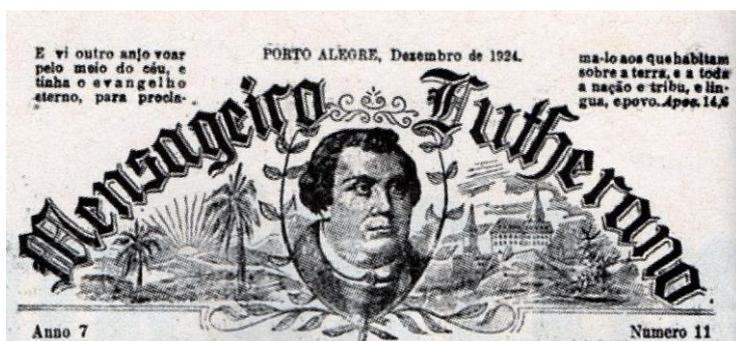


Figura 2: Cabeçalho do ML usado a partir de maio de 1918



Figura 3: M. Lutero. ML, out 1928, capa

O imaginário de *missão* e de defesa da pureza da *verdade* religiosa se refletiu em muitas outras publicações da revista. Um ex-sacerdote católico – Francisco Carchia – recebido em 1924 como pastor do Sínodo, escreveu na edição do ML de outubro de 1928:

Dest'arte a Palavra de Deus foi levando as multidões aos pés de Christo, enquanto que os que continuaram nas trevas da igreja papal [sic] ainda encurvam-se diante dos idolos e prostram-se para beijar os pés do papa. [...] Ainda hoje, apesar da grande obra da Reforma, ha massas de povo, victimas dessa ignorancia religiosa [...] é mister que a luta da Reforma continue a desmascarar a superstição de Roma e a prégar o Evangelho da graça. Proclamar o Evangelho e profligar o erro, no pulpito e na imprensa, é, pois, nosso unico e supremo dever (ML, out 1928, p. 75).

Na capa da mesma edição da revista a imagem do reformador (Figura 3) traz a legenda: “Dr. Martinho Lutero, o augusto reformador religioso do século XVI, verdadeiro paladino da luz e da civilização moderna, cuja obra é maior que a de qualquer estadista”. Lutero tornara-se, para o “outróra padre romano [...] hoje esforçado prégador do Evangelho” (ML, fev 1927, p. 11), o *arauto da verdade* – o anjo com o evangelho eterno – conforme profetizava o cabeçalho do ML.

O cabeçalho da revista teve mudanças, mas, ao menos até 1957, o versículo de Apocalipse (14.6) foi mantido, comunicando, assim, a convicção de que o *Mensageiro* seria uma *ferramenta* portadora da *verdade* última a ser defendida e comunicada pelo *luteranismo confessional ortodoxo*. O conteúdo da revista refletia o mesmo ideário. Uma série de matérias a respeito das doutrinas luteranas – assinadas em sua maioria pelo pastor e redator do ML entre 1921 e 1963, Rodolpho Hasse – tratava de temas como; *A Bíblia como Palavra infalível de Deus*; *O Pecado*; *A Redenção*; *Justificação*; *Meios da Graça*; *Igreja e Estado*, etc. A forma das abordagens remetia a Phillip Melancthon e à *Ortodoxia* em sua forma de organização racional, e às raízes do *Pietismo* em seu fervor intenso da busca por salvação pessoal. Hasse expressava-se de tal forma que seu luteranismo era a presença encarnada da própria verdade em solo brasileiro sendo os *missourianos* e *ielbianos* os fiéis continuadores da pureza doutrinária de Lutero (Figura 4). Essa visão do luteranismo propagado por Hasse fica evidente

no fragmento do texto *Ortodoxia* (Figura 5) publicado em 1940:

Ousamos dizer que a nossa igreja, fielmente luterana, é ortodoxa. E não receiamos ser reduzidos no que afirmamos, por nenhuma contraprova bíblica. O racionalismo poderá verberar contra a nossa doutrina. Isso, no entanto, não nos impressiona [...]. Depois do cristianismo primitivo veio a apostasia, a Babilônia espiritual do papismo. E depois da Reforma [...] a Babilônia do zwinglianismo e do calvinismo [...]. A despeito de todo êsse abominável confucionismo doutrinário [...] Deus conservou-se no mundo até hoje uma Igreja verdadeiramente ortodoxa, detentora da doutrina correta, legítima e integralmente bíblica, aqueles sete mil que não se dobraram diante do Baal do racionalismo [...]. A igreja Ortodoxa, porém, precisa vigiar. Precisa reter a verdade. [...] Por isso mesmo deve conservar-se pura, isenta do unionismo, do cooperacionismo, de toda a mesclagem e promiscuidade com as igrejas heterodoxas, de credo falso, discordante em todos ou num ou noutro ponto da Bíblia. Pelo unionismo antibíblico o diabo pretende apagar a divisa que *separa a verdade bíblica do erro* [grifo nosso]. Os atalhaias de Israel não podem ser cães mudos ou fazer causa comum com as igrejas que se prostituíram. [...]. É incomparavelmente grande e precioso o tesouro por Deus confiado à igreja ortodoxa. Deus lhe deu para sua fé e para sua vida esta autoridade: “Assim diz o senhor”. Com isso ao mesmo tempo lhe impôs um dever não menor. Mediante seu testemunho da *verdade divina não diminuída* [grifo nosso], por palavras e atos, deve ela ser a luz do mundo. [...] Quem recebeu a graça de reconhecer que a nossa querida Igreja luterana é ortodoxa, ensinando todas as coisas que Christo tem mandado, e de lhe pertencer como membro, o agradeça do íntimo ao seu bom Deus (ML, jun 1940, capa).



Figura 4: ML, jul 1930, p. 35



Figura 5: ML, jun 1940, capa

O anti-racionalismo típico do *Stephanismo* e do *confessionalismo* tinha seu espaço garantido no *Mensagem*. A Escritura se bastaria contra a *Babilônia* do catolicismo, zwinglianismo e calvinismo. Os *sete mil que não se dobraram ao Baal do racionalismo* estavam representados no Brasil e isso precisava ser *comunicado*. A missão da Igreja era *dar testemunho da verdade divina não diminuída* sendo a luz que o país, precisava. Para Huff:

A afirmação do grupo como igreja que sustentava a única verdade possível, pois ancorada nos fundamentos da fé cristã e luterana, estender-se-ia por todo o período em que Hasse esteve no comando não só do *Mensagem Luterano*, de 1920 a 1968, mas também do Sínodo, no qual ocupou diversos cargos diretivos entre 1933 e 1957. [Durante] a ‘Era Hasse’ [...] A cruzada combativa do Luteranismo Confessional Ortodoxo seria [...] intensificada ainda mais e aprofundado aquele sentimento já compartilhado entre os pastores de serem eles portadores de uma verdade única, os

defensores da fé verdadeira em combate às forças do mal [...] (2006, p. 193).

Ainda na *Era Hasse*, já na década de 1950, o *ML* continuou fazendo constantes referências a temas doutrinários carregados de *pietismo* e *confessionalismo*. Na edição de outubro de 1951 o *ML*, em um artigo intitulado *Algo sobre Calvino*, admitia que este reformador tinha o desejo de reunir o protestantismo, mas que esperava que os luteranos abrissem mão de determinadas doutrinas aderindo, assim, “às heresias reformadas”. O artigo acusa os calvinistas de *unionismo* e afirma: “o abismo a separar calvinistas e luteranos não é muito menos profundo do que o que separa os romanos dos luteranos” (ML, out 1951, p. 74). Mas não foram apenas católicos e reformados calvinistas que receberam críticas por meio *ML* nessa época. Mesmo Igrejas luteranas, como as ligadas à Federação Luterana Mundial (FLM) foram duramente criticadas. Em 1967, por exemplo, o professor Oswaldo Schuler debatendo o tema da distinção entre *unionismo* e o que chamou de *verdadeiro ecumenismo* escreveu que a unidade cristã é um objetivo nobre, mas que não poderia ser obtida com o sacrifício da *unidade do Espírito*. Para Schuler, Igrejas que se unem em torno de objetivos secundários, desprezando a *verdade doutrinária*, se enfraquecem em vez de se fortalecerem pois “ficam sem mensagem salvadora para o mundo” (ML, mar 1967, p. 8).

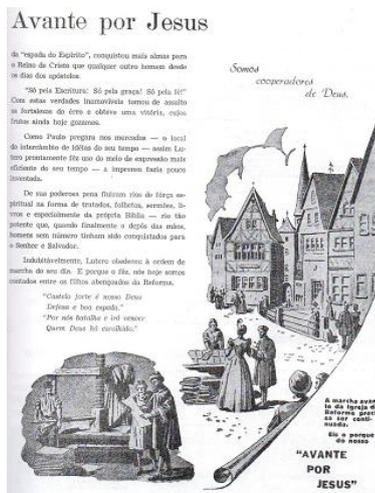
A Reforma Luterana e seu líder sempre foram exaltados como preservadores da essência originária do cristianismo (Figura 4). Um texto escrito pelo *paladino do luteranismo*<sup>60</sup> ielbiano, R. Hasse, reflete sua interpretação do texto de Apocalipse 14.6:

Esta visão de um anjo ou mensageiro com o evangelho eterno, sem dúvida foi uma profecia da reforma da igreja cristã por Lutero a anunciar de novo sem reticências o evangelho eterno de Cristo [...]. A Reforma de fato foi uma restauração da igreja cristã na sua forma e pureza primitivas (ML, ago 1968, p. 11).

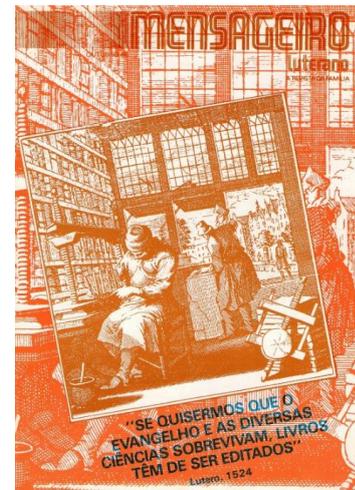
Ainda em 1959 a publicação da campanha *Avante com Jesus* (Figura 6), em uma edição especial do *ML*, destacava o que seria a liderança e o *espírito apostólico* de Lutero. Segundo a publicação, aquele que, na opinião de C. Walther e R. Hasse, era o último *arauto da verdade*, ao anunciar a *verdade eterna sem reticências* “[...] conquistou mais almas para o Reino de Cristo que qualquer outro homem desde o dia dos apóstolos”:

60 Em 1968, por ocasião da morte de Rodolpho F. M. Hasse, o *Mensageiro* separou quatro páginas inteiras para homenageá-lo. Um poema escrito pelo filho, Martinho Lutero Hasse, exalta R. Hasse como *paladino do luteranismo*: “[...] Quando, entre as mãos o Novo Testamento, o espírito afundava, ansioso e atento, / Na fonte da ciência da Verdade, / Agora no bulício da cidade, / Ouvia a Deus, que à luta o convocava / E a espada do Senhor na mão lhe dava.[...] Aos pés do mestre amado te assentaram / E nas veredas do saber guiaram / Os sábios pioneiros luteranos / Que labutavam como heróis humanos / Sob a bandeira excelsa da Reforma; [...] Como desbravador intemerato, / O cristianismo dúbio e caricato / Com destemor desmascaraste ao povo [...] E Deus, que reina sobre céus e terra, / Te fez o construtor de dinamismo, / o paladino do luteranismo (ML, out 1968, p. 8-9). Em outro texto, escrito pelo ex-colega de Hasse, Guilherme Doeghe, o “vanguardeiro da missão luterana nacional” (ML, ago 1968, p. 11) é colocado como exemplo a ser seguido pelos colegas e coirmãos *ielbianos*; “[...] lembrai-vos dos vossos guias [...] imitai a fé que tiveram” (ML, ago 1968, p. 11).

“Só pela Escritura! Só pela Graça! Só pela Fé!” Com estas verdades inamovíveis tomou de assalto as fortalezas do êrro e obteve a vitória, cujos frutos ainda hoje gozamos. Como Paulo pregava nos mercados – o local de intercâmbio de idéias do seu tempo – assim Lutero prontamente fêz uso dos meios de expressão mais eficientes do seu tempo – a imprensa fazia pouco inventada. De sua poderosa pena fluíam rios de força espiritual na forma de tratados, folhetos, sermões, livros e especialmente da própria Bíblia – rio tão potente que, quando finalmente a depôs das mãos, homens sem número tinham sido conquistados para o Senhor e Salvador. Indubitavelmente, Lutero obedeceu à ordem de marcha do seu dia. E porque o fêz, nós hoje somos contados entre os filhos abençoados da Reforma (ML, set 1959, p. 7).



**Figura 6:** Campanha *Avante por Jesus* no ML, set 1959, p. 7



**Figura 7:** ML, out 1986, capa

A primeira vez que a IELB teve um secretário exclusivo para publicações periódicas foi em 1973. Três anos depois a secretaria foi transformada no primeiro *Departamento de Comunicação* da Igreja. Em editorial no *ML* de dezembro de 1977 Leopoldo Heimann, que passou a responder pelo departamento, escreveu que Cristo desafiaria a Igreja dizendo; “proclamai [o evangelho] através de todos os veículos de comunicação social [...] através do rádio, da televisão, do cinema, do livro, dos jornais, das revistas, dos cartazes” (ML, dez 1977, p. 11). Buscando atender tal chamado, o *Departamento* promoveu congressos de comunicação nos dois anos seguintes: Em 1978 o sugestivo tema *A Igreja busca novos púlpitos* abordou os novos meios de comunicação social, e; em 1979, com o tema *A Igreja cresce escrevendo*, a ênfase recaiu, mais uma vez, na comunicação escrita (Figura 7).

Nessa época o *ML* recebeu nova apresentação gráfica e passou a apresentar mais conteúdo jornalístico. Os leitores também ganharam um maior espaço para comentários, sugestões e perguntas. Essa abertura provocou a tomada de uma resolução por parte da Convenção Nacional em 1978 visando maior controle sobre o conteúdo doutrinário veiculado em seus periódicos:

Que a redação e a censura das revistas oficiais da IELB [...] preservem criteriosamente o seu caráter oficial, permitindo-se somente a publicação de contribuições e artigos que concordem oficialmente com a doutrina e praxe da IELB e que todo lapso que ocorra seja corrigido em edições futuras (ML, maio 1978, p. 10).

Quando o *Mensageiro* passou das mãos de Leopoldo Heimann para as mãos de Nilo Figur e Astomiro Romais em 1984, a revista ganhou forma ainda mais participativa além de um tom mais crítico com relação à teologia, à sociedade e à política. Para Eugênio Dauernheimer, entretanto, o *ML* estaria “baixando de conteúdo e de confissão de fé luterana”:

O nº de abril de 85, então, virou um verdadeiro galilé – de conteúdo e apresentação. Reportagens que, miudinhas de conteúdo que edifique, estão cheias de vaidade da “penosa” citada. E os luteranos se escondendo qual ela faz, debaixo das pernas (palavras) de “galos” alheios ao nosso galinheiro confessional, mas que sabem dizer com orgulho bem macho suas idéias (ML, jun 1985, cartas do leitor).

Na visão do reverendo a *pureza doutrinária ielbiana* corria perigo com “galos alheios ao galinheiro confessional” *ielbiano: a verdade estaria sendo ameaçada*. As tentativas de adoção de uma nova visão no trato do sagrado, esbarravam em “forças de resistência ortodoxa” que lembravam aos *ielbianos* que a *verdade* precisava ser preservada, “mesmo que isso representasse a atitude de ‘remar contra a maré’” (HUFF JÚNIOR, 2006, p. 211)<sup>61</sup>.

Na década de 1980 começou a despertar atenção especial na IELB a chamada *Teologia da Libertação*. Artigos publicados no *ML* geraram reações variadas. Algumas reações lamentavam a falta de ação da igreja; “Tememos que estamos nos metendo em política, e mesmo vendo cruas e duras realidades, vendo opressão e injustiças, não a denunciemos” (ML, abr 1985, contracapa). Por outro lado, outras reações alertavam que a *nova teologia*, envolvida com o marxismo, deturparia a *teologia verdadeira*. Na opinião de Rubens Schwalenberg,

[...] a ênfase da ação libertadora de Jesus Cristo não coincide com o ensino da teologia da libertação. Enquanto estas falam de libertação meramente econômica, de injustiças sociais, da miséria e pobreza, o cristianismo proclama a liberdade muito maior e mais importante [...] Para compor o mundo, precisamos primeiro compor o homem. A palavra de Deus é esta “revolução” necessária para criar novos homens [...] A libertação maior é esta: “... pregar boas-novas aos mansos, curar os quebrantados de coração, proclamar libertação para os cativos, pôr em liberdade os algemados”. “Conhecereis a verdade e a verdade vos libertará” (Is 61.1; Jo 8.31,32) (ML, jan/fev 1984, p. 60).

61 A expressão “remar contra a maré” remete a uma das últimas edições do *ML* sob coordenação de L. Heimann em que este afirma que; “[...] adotar e praticar o ‘não adianta remar contra a maré’ como princípio, é sinônimo de pessimismo, de comodismo, de conformismo. É sinônimo de fraqueza, de medo, de covardia. É sinônimo de fuga, de desânimo, de desespero. É rendição. É depor as armas. [...] nestes tempos já do fim, ridicularizados, zombados e criticados, estamos entre os ‘sete mil que não dobraram seus joelhos a Baal’” (ML, jan/fev 1984, p. 3).

A tarefa principal da igreja, na perspectiva *confessional* de inspiração *pietista* da IELB, deveria continuar sendo a de proporcionar a cura para a sociedade curando o homem a partir de seu interior. A causa de todos os males, o pecado, deveria ser combatida pela *verdade* da fé. Ao conhecer essa *verdade* haveria *liberdade*. Uma Teologia *social* da Libertação, nessa perspectiva, era considerada falsa (HUFF JÚNIOR, 2006) ou ineficiente como resume Paulo P. Weirich:

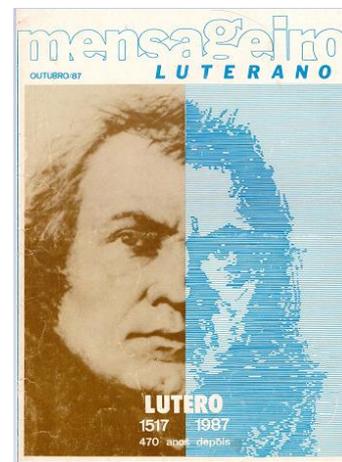
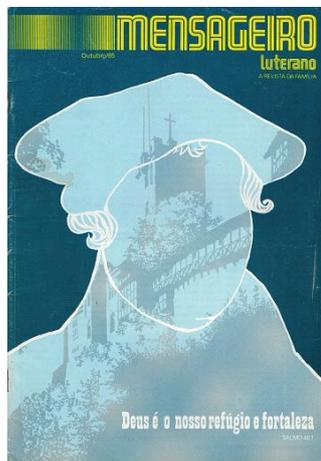
Pena é, para nós luteranos, que a Teologia da Libertação, ao formular uma crítica tão contundente ao catolicismo, tenha se ficado pelos sintomas e não ido às causas do mal. Ora, e não tendo ido às causas, o mal permanece, agravado com o fato de que esta teologia da moda seja uma nova perversão do Evangelho que já tantas tem sofrido (ML, nov 1986, opinião).

A relação com o Estado foi destacada no *ML* de outubro de 1980. A edição trazia na capa a foto do então presidente da República, João B. de Figueiredo, recebendo de Johannes H. Gedrat, presidente da IELB, um exemplar do *Livro de Concórdia* (Figura 8). Era a primeira vez que a liderança da Igreja se encontrava com a autoridade máxima do país. Astomiro Romais, na reportagem interna, afirma que o encontro foi importante por “sobraçar-se o escudo da fé e erguê-lo à altura do tempo em que se vive”:

Entendemos que o encontro foi um passo de inserimento vital da igreja no mundo em que vive, dando provas de seu testemunho em todas as frentes, numa demonstração clara de reconhecimento de que uma igreja, além da função básica de levar Cristo aos corações de todos os homens, é medida também pela capacidade de comprometer-se com os problemas do próprio tempo [...]. Muitos, talvez, nada de extraordinário vejam em tal encontro [...] Mas para nós, luteranos, [...] nos reporta, de maneira bem real, a um ponto longínquo no tempo, quando, há 450 anos, teólogos intrépidos escolheram como lema da Confissão de Augsburg, as palavras do Salmo 119.46: “Falarei dos teus testemunhos na presença dos reis e não me envergonharei”. E com que satisfação constatamos hoje a nossa identidade de fé, embaçados todos, eles e nós, sobre as mesmas verdades [...] (ML, out 1980, p. 5).

A igreja da década de 1980 era chamada a sair de seu *enclausuramento* e a encarar o mundo em que se encontrava ao mesmo tempo em que era conclamada constantemente, pela repetição dos acontecimentos míticos da Reforma (Figura 9), a dar testemunho de sua *verdade* com intrepidez. Temas como a Aids, a Guerra Fria, o relacionamento entre Igreja e Estado, o direito a greve, a reforma agrária e o processo eleitoral apareceram no *ML*. A Igreja demonstrava o desejo de contribuir opinando em questões polêmicas e desafiadoras. Nesse espírito foi formado, em 1986 um o *Grupo de Luteranos pela Constituinte* que visava apresentar e debater propostas para a participação ativa da Igreja no processo de elaboração da nova constituição (BUSS, 2006). Como resultado, várias publicações, comentários e orientações políticas apareceram nas páginas do *ML*. Na edição de outubro de 1986, por

exemplo, Dieter Jagnow afirmava: “É preciso evangelizar a Constituição”; Erni W. Seibert, no mês seguinte, lembrava o dever cristão de *submeter-se às autoridades* incentivando a participação política ativa como forma de testemunho e vivência da fé.



**Figura 8:** ML, out 1980, capa      **Figura 9:** ML, outubro 1985, capa      **Figura 10:** ML, outubro 1987, capa

A questão da relação da Igreja com outras denominações cristãs também recebeu destaque. Na sessão *Cartas* da edição de outubro de 1987 o pastor Dieter Jagnow escreveu: “Tenho a impressão de que o assunto Ecumenismo [...] pegou boa parte de nós ielbianos desprevenidos. E agora estamos desorientados. Contra? Sim! A favor? Sim! Em que termos? Não sei!...” (ML, out 1987, p. 2). O problema esbarrava, segundo ele, na questão da *prática*, ou da *convivência* da teologia *ielbiana* com a de outros cristãos: “[...] como conviver com eles se possuem teologias diferentes? Como, se apesar da teologia, também são cristãos? São ‘outro tipo’ de cristãos? Isso é possível?” (ML, out 1987, p. 2). Na mesma edição, vozes dissonantes, direta ou indiretamente, rebateram a questão. Nilo Figur, no *Editorial*, afirmava que a igreja precisava

buscar força e coragem nas verdades redescobertas por Lutero e contextualizá-las em nosso tempo, através de nossas vidas. Este processo de aprendizagem, de educação cristã e de *comunicação do Evangelho por meio de nossa vida* [grifo nosso] precisa se estabelecer [...]. É aí que temos problemas [...] Precisamos urgentemente, entre outras coisas, revelar na nossa vida, no nosso testemunho uma preciosidade que anda meio escondida [...] Para Lutero, ela foi o foco central de toda sua obra e vida: a doutrina da graça de Deus, da justificação pela fé. Imediatamente alguém dirá que é disso que mais se fala, se escreve e [...] se prega na IELB. Talvez em tese, porque, na prática, há uma certa *incompreensão por parte do receptor da mensagem em entender e decodificar em sua vivência a mensagem do emissor, do pregador* [grifo nosso]. Isto é, esta verdade dinâmica e explosiva do Evangelho de Cristo não está viva na mente, no coração e nas vidas de muitos herdeiros desta preciosidade da fé cristã (ML, out 1987, p. 4).

As colocações do então diretor do *Mensageiro* refletem uma visão mais existencialista no trato da *verdade religiosa* da Igreja. De forma análoga o artigo *Lutero e a realidade Social*

reflete a necessidade de se contextualizar *no agora* os princípios sociais e éticos do reformador. Para Paulo Buss, autor do artigo, assim se evitaria a tentação de simplesmente transferir as colocações de Lutero para a atualidade como se fossem princípios imutáveis.

Entretanto, ao mesmo tempo em que se ressaltava a vivência da *verdade religiosa* e a *contextualização* das palavras e ideias do reformador, na mesma edição da revista, outros três artigos na sessão *Capa* ressaltavam a firmeza *confessional* buscando *imprimir* na mente do receptor uma imagem *nítida* do reformador e de suas ideias (Figura 10).

No primeiro artigo da série, intitulado *Batidas da Liberdade*, Décio Dalke convoca os leitores à firmeza confessional lembrando o mítico acontecimento em que Lutero teria fixado as 95 teses na porta da Catedral de Wittenberg:

Em cada batida do martelo, um elo do poder que esmagava a consciência humana ia sendo quebrado, partido para sempre. O homem estava sendo liberto da estreiteza espiritual e os alicerces de grandes nações estavam sendo lançados [...] Talvez até fosse um dia de sol naquele outono alemão (ML, out 1987, p. 7).

No ideário poético do publicitário e jornalista, as *batidas do martelo* de Lutero libertariam o homem da *estreiteza espiritual* com sua doutrina “verdadeiramente pura na sua verdade eterna” (ML, out 1987, p. 7). A mesma ideia está presente no segundo artigo da série intitulado *Lutero, Herói*. Nele Nestor Beck, após exaltar a coragem e a perseverança do reformador afirma que “somente se a verdade do Evangelho de Jesus Cristo triunfar sobre o erro, serão libertadas as consciências da tirania espiritual e política” (ML, out 1987, p. 8).

Por fim, no terceiro artigo da sessão *Capa* da edição comemorativa do *ML*, Paulo Weirich pergunta: *É possível apagar Augsburg?* Weirich contrapõe palavras do frei Avery Dulles<sup>62</sup> para quem os princípios *somente a escritura, somente a graça e somente a fé* tomados pelo luteranismo, poderiam apenas ser aceitos como *corretivos* para o catolicismo. Isso porque, segundo o frei, tomados literalmente, não seriam suficientemente ricos em oferecer fundamento positivo para uma existência cristã equilibrada e, mesmo no luteranismo, tais princípios teriam sido “solapados por tendências tais como o pietismo e o racionalismo” (ML, out 1987, p. 8). Em seu contraponto, Weirich argumenta que o cristianismo reformado de Augsburg “é em si a essência da verdadeira ecumene” e que ainda não teria sido

62 Autoridade ecumênica da Igreja Católica norte-americana em resposta à pergunta feita pela revista *Lutheran Forum Letter*: “Se chegasse a haver a reconciliação que se vem tentando entre os luteranos e católicos, como vê o papel desempenhado nisso pelo luteranismo?”. Entre outras coisas, Dulles afirma reconhecer a orientação bíblica e a genialidade de Lutero colocando-o ao lado de Agostinho e Tomás de Aquino. Lutero teria sido aquele que “ensinou os cristãos de muitas tradições como integralizar o estudo bíblico com uma apropriação existencial vital da Palavra salvadora de Deus” (ML, out 1987, p. 10). O frei ainda lamenta que a separação que se seguiu à *falhada* Dieta de Augsburg “impediu que as reformas de Lutero viessem a ter o pretendido impacto sobre a cristandade católica (ML, out 1987, p. 9-10).

reformado aquilo pelo que Lutero lutou. Assim, na opinião de Weirich, “o ecumenismo que não se constrói a partir de Augsburg [...] não merece este nome” (ML, out 1987, p. 10).

Em dezembro de 1990 circulou o último número do *Evangelisch-Lutherisches Kirchenblatt für Süd-Amerika*. O periódico em língua alemã acabou sucumbindo em razão do pequeno número de leitores e deu lugar, definitivamente, ao *Mensageiro Luterano* que, entre 1993 e 2002, circulou em formato de jornal. Nessa época, temas como a questão da queda do muro de Berlim, o socialismo, a clonagem humana e a Nova Era, marcaram presença.

Certo destaque recebeu a polêmica entre o criacionismo e evolucionismo. Os artigos, em geral, defendiam e reproduziam os argumentos do *criacionismo* realçando a polaridade das discussões entre *acaso* ou *desígnio* (ML, ago 1991), ou; reafirmando o *absurdo* da *teoria da evolução* (ML, fev/mar 1999). Já no início da década de 1970 o *ML* havia publicado uma série sobre esse tema. Sob o título *A Bíblia e o Cosmos*, Edgar A. Kieser buscava demonstrar que Deus seria “a única explicação científica e satisfatória do Cosmos e das coisas que nele há” (ML, ago 1971, p. 11). Tanto os artigos de Kieser como os demais partem da mesma premissa: Bíblia e Cosmos seriam dois livros complementares escritos pelo mesmo autor. Nessa visão, o Cosmos só poderia ser lido à luz da *Palavra Revelada*. É o que afirma, por exemplo, o artigo de Edegar R. Muller publicado em 1988. Sob o título *Criação X Evolução*; “a revelação de Deus, tanto na natureza como nas Escrituras, precisa estar em harmonia, se os dois livros forem lidos corretamente” (ML, fev/mar 1988, p. 19). A doutrina da *Revelação*, mais uma vez, coloca-se como critério para a leitura correta e, agora também, para a harmonização entre os *dois livros de Deus*. O *Mensageiro*, como mídia de massa, servia, agora, como *Arauto da Verdade* também contra o *erro da falsa ciência*.

Às vésperas do século 21, P. Weirich, ao apresentar o novo *Conselho Redatorial* da Editora Concórdia e do *Mensageiro*, reafirma o propósito da editora e do veículo oficial de comunicação da Igreja: “A igreja precisa publicar a verdade. Esse compromisso aponta em duas direções. Primeiramente, publicar a verdade para fora, em nome da igreja. E, na realização desse desafio, [...] publicar para o crescimento no conteúdo deste testemunho” (ML, jun 1999, p. 3). Assim a IELB ingressa na década de seu centenário partilhando dos mesmos ideais de preservação da pureza doutrinária, de missão, e de propagação da única e inamovível *verdade*. Foi com esse propósito que o *ML* de setembro de 2000 trouxe o artigo *Rumo ao centenário da IELB*. Nele há o depoimento da sra. Edith F. Krieser Arndt, bisneta de Wilhelm August Gowert – o *Vater Govert*. Edith rememora o *mítico* encontro no qual seu bisavô teria submetido o pastor Broders “a um rigoroso teste teológico” e concluído: “este é o

pastor tanto rogado a Deus” (ML, set 2000, p. 10). O avivamento do relato visava o redespertar daquele sentimento de pureza e rigor doutrinário que precisava permanecer aceso na memória de todo *bom luterano* como *Vater Govert*. A publicação, que de certa forma dá o pontapé inicial a toda uma série de lembranças, traz, ainda, uma composição de Edith que reflete o imaginário de boa parte da membresia leiga *ielbiana*:

Minha igreja é luterana, / LUTERANA DO BRASIL. / Crê e confessa a sã doutrina / Produzindo obras mil. / Minha igreja é que propaga / O evangelho do Senhor, / E com força se empenha / Em salvar o pecador. [...] / *Minha igreja não se iguala / Em pureza e retidão. / Seu ensino alicerçado / Na verdade, em profusão* [grifo nosso]. / Minha igreja sempre avança / Em buscar com gratidão, / Novos meios, restaurando / O amor da salvação (ML, set 2000, p. 10).

Como veículo oficial de comunicação da IELB o *Mensageiro Luterano* foi como um espelho a refletir as faces da dinâmica identidade *ielbiana* mostrando também, de forma geral, o modo como a Igreja comunicou sua mensagem religiosa, ou seja, majoritariamente regida por especialistas que mantêm o sagrado dominado oferecendo aos receptores o que seria a *interpretação correta e objetiva da verdade*. Um editorial que ilustra claramente como a própria Igreja, até seu centenário, viu e tratou seu principal órgão de comunicação é encontrado na edição de dezembro de 2002 sob o título *Há 85 anos, levando palavras de verdade*. Nele o pastor e jornalista Dieter J. Jagnow, então editor e redator-chefe do *ML*, inicia contrapondo *verdade* e *mentira*. Sendo a *mentira* pecaminosa, o cristão deveria falar a *verdade*. Jagnow então exemplifica:

Após concluir seus discursos sobre os sucessos e insucessos e sobre a esperança e o desespero da pessoa sem Deus, o Pregador de Eclesiastes diz que “Procurou achar palavras agradáveis, e escrever com *retidão palavras de verdade*” [grifo do autor]. Pois palavras sábias, continua ele, são como agulhões, como “pregos bem fixados”. E então arremata: essas palavras sábias e retas foram “dadas pelo único pastor”, Deus [...]. O Pregador ensinou o povo. Ele usou palavras boas. Ele não mentiu, não enganou, não falseou, não deturpou a mensagem, mas anunciou a verdade. [...] O Pregador era um mensageiro de Deus. [...]. **Nesses 85 anos, o Mensageiro tem sido veículo de comunicação dos mensageiros de Deus e da IELB** [grifo do autor]. [...] Os seus artigos formativos têm carregado a mensagem de Deus [...]. E seus registros da história da IELB são os registros da história do povo de Deus pregando, educando, [...] errando e acertando, mas sempre avançando por causa da verdade de Deus e em nome da verdade de Deus.

Deus nos dá a oportunidade de celebrar 85 anos do veículo oficial de comunicação da Igreja [...]. Além disso, é convite para que cada cristão-mensageiro de Deus reflita sobre a mensagem que está anunciando – se é de fato a Palavra de Deus, se é a verdadeira Palavra de Deus ou uma mentira travestida de verdade. [...] **O caminho da verdadeira comunicação é Jesus Cristo** [grifo do autor]. Nele, a Fonte, encontramos a mensagem divina a ser comunicada ao mundo. Nele, o Salvador, encontramos perdão para nossas falhas de comunicação. Nele, o Comunicador Perfeito, encontramos orientações para nossa comunicação da Palavra [...]. A Palavra de Deus é a Verdade, a suprema e eterna Verdade. Todas as pessoas dependem dela. Essa verdade precisa ser comunicada com retidão e precisão pelos

membros, pelas congregações, pelos pastores, pelas instituições, pelos veículos de comunicação da Igreja (ML, dez 2002, p. 2).

A *verdade*, nessa compreensão, é a *exposição não-falseada do Evangelho*; a propagação da mensagem revelada *ad litteram*, sem *engano* e sem *deturpação*. A salvação de todos os homens depende, nessa perspectiva, da aceitação da verdade dos fatos concretos comprovados pela *revelação*; O *sentido da vida* depende disso<sup>63</sup>. Daí a necessidade de a verdade ser comunicada *com retidão e precisão*, seja pelos membros, pelas congregações, pelos pastores, pelas instituições ou pelos veículos de comunicação da Igreja.

O *Mensageiro Luterano*, por sua representatividade, já demonstra com clareza esse *estilo ielbiano de comunicação da verdade* na Igreja *pré-centenária*. Tudo leva a crer que o mesmo *estilo* de atuação tenha estado presente nas demais atuações midiáticas *ielbianas*. Assim, na sequência, faz-se uma abreviada abordagem de debates acerca da *comunicação* bem como do uso de outras mídias no mesmo período.

### 2.2.2. A questão da *comunicação* e o uso de outras mídias

O imaginário de *missão* e de defesa da pureza da mensagem contida na *confessionalidade* da IELB bem como a noção da Palavra de Deus como a eterna *verdade* que precisa ser comunicada em *pureza e retidão* se refletiu, ao longo do primeiro século de existência da Igreja, também em outras investidas midiáticas. Esse foi o caso, por exemplo, em Lagoa Vermelha, RS, na primeira missão entre luso-brasileiros iniciada em 1918. Na localidade o embate entre luteranos e católicos reproduziu, de maneira arquetípica, uma briga de tempos idos – da época da Reforma (HUFF JÚNIOR, 2006) que se refletiu também na atuação midiática. Em edição do *ML* de 1918 encontramos a justificativa para o início daquela missão:

Conhecendo a igreja catholica, e as doutrinas falsas e as práticas sedutoras daquela, e vivendo entre brasileiros, ouvindo deles mesmos de vez em quando a mortífera

<sup>63</sup> Em 1992 o *ML* trouxe um artigo de Nestor Beck intitulado *O Sentido da Vida*. Nele a ideia de que o *sentido da vida* dependeria da aceitação da *verdade revelada* se faz presente como se observa no fragmento: “Jesus, como sabemos, foi morto na Palestina no começo da nossa era. Deus, porém, o ressuscitou e foi visto pelas pessoas que tinham andado com ele. Deus não somente o ressuscitou, mas o fez Rei e Senhor de todas as coisas. A partir dessa intervenção decisiva, Deus está conduzindo o mundo de tal maneira que todos percebam e reconheçam que Jesus é o Senhor. Por enquanto o faz anunciar por meio de nós. Quem aceitar o nosso testemunho, terá Jesus como Senhor, e será efetivamente libertado por ele. Será libertado da culpa diante de Deus; será libertado do poder do mal; será libertado do desespero. E mais: receberá o poder de Deus, e esperança, e vida, vida que permanece para sempre. Aí está o sentido da vida. Jesus Cristo. Dia virá quando o Senhor Jesus aparecerá como Senhor. Então todos o verão” (ML, set 1992, p. 9).

ignorância nas coisas divinas; sabendo da idolatria praticada por eles na convicção que seja esta a religião verdadeira, quem é de nós que não sentiria compaixão profunda no coração desejando ferventemente juntar-se a obra de salvá-los? (ML, maio 1918, p. 26).

Era flagrante a existência de um entendimento, tanto por parte dos católicos quanto dos luteranos, de que o outro professava uma fé errônea, prestando um *desserviço* ao evangelho, motivo por que devia ser combatido. R. Hasse, “homem talhado para iniciar a missão naquela região” (WARTH, 1979, p. 40), assim descreveu o embate midiático ocorrido:

Ao iniciar a missão nessa localidade em que *nunca havia pisado mensageiro do Evangelho* [grifo nosso], os padres se deslocaram da vila de Sananduva [...] e começaram renhida luta contra os hereges luteranos secundados pelos elementos fanáticos de sua Igreja, inclusive num jornal. À noite faziam conferências públicas extremamente caluniosas contra a vida de Lutero. Outro jornal do partido dominante da vila pôs as suas colunas à nossa disposição. O pastor Streiter e eu rebatemos aquelas calúnias em seção livre deste órgão e eu escrevi uma carta ao padre, pedindo [...] uma discussão pública sobre o assunto. Respondeu-me que só prestava contas do que dizia e fazia ao seu bispo. Respondi-lhe, pelo jornal, desmascarando-o de vez. A pedido dos católicos, foi removido por ser incapaz de enfrentar os luteranos. Um advogado católico então me fez violento ataque no seu jornal, ao qual respondi à altura e de maneira concludente nas colunas de outro jornal [...] (WINTERLE & KREBS, 2006, p. 111)<sup>64</sup>.

Era tamanho o fosso que separava católicos e luteranos que Hasse, em seu *intento missionário*, não viu alternativa senão combater e converter os católicos a fim de resgatá-los para outro mundo. Hasse tinha firme esperança de que, naquela localidade, encontraria *pessoas escolhidas por Deus* as quais levaria ao “conhecimento da verdade e ao caminho da salvação”. Mesmo diante dos enormes desafios, ele consolava-se; “[...] este embuste de Satanaz se desfará perante o Evangelho [...] não desanimarei, pois Deus me colocou aqui para trazer os seus escolhidos ao conhecimento da verdade” (ML, fev 1919, p. 11). O acontecimento ilustra o ímpeto com que os pastores *missourianos*, inspirados nos ideais tomados da Reforma, buscaram defender, antes de tudo, suas posições doutrinárias impondo-as como a *verdade* última. Nos anos que se seguiram a missão em Lagoa Vermelha revelar-se-ia infrutífera sendo abandonada em 1928. Hasse, entretanto, mostraria todo seu *ímpeto missionário* em outras investidas midiáticas, caso do rádio.

Surgido já no final do século 19, o rádio chegou ao Brasil apenas em 1922. Na IELB o mais antigo registro do uso dessa mídia que se tem notícias data de 25 de maio de 1929 quando Hasse o utilizou para transmitir um *culto radiológico* pela Rádio Clube do Brasil,

<sup>64</sup> Essa estratégia comunicacional visa a provocação da polêmica em ambientes hostis com o intuito de ganhar visibilidade. Tal estratégia, que de certa forma deriva da noção de *verdade*, é recorrente no protestantismo de missão, mas foi poucas vezes utilizada no caso da IELB que, em geral, buscou fugir das polêmicas.

atual Rádio Globo, no Rio de Janeiro<sup>65</sup>. Naquele ano foi realizado apenas este único culto, mas a experiência foi repetida várias vezes a partir do ano seguinte em outras emissoras da então capital do país. Outra iniciativa *ielbiana* no rádio ocorreu em 14 de março de 1937 quando foi transmitido pela Rádio Farroupilha um *sermão radiofônico* proferido pelo professor Paulo W. Schelp. Já com o nome *Hora Luterana*, as transmissões em Porto Alegre tornaram-se regulares sendo imitadas em outras cidades brasileiras já no final da década de 1930 (ML, dez 1992). Já na segunda metade da década de 1940 “toda a IELB se encontrava ávida de ampliar cada vez mais essa missão radiofônica” (ML, dez 1992, p. 26) o que levou a Convenção Nacional de 1946 a eleger uma comissão encarregada de angariar fundos e auxiliar na propagação da *Hora Luterana* em todo o país. A comissão era composta pelos pastores; Paulo Hasse, Edegar Krieser, e Rodolpho Warth. Assim, já no ano seguinte a missão radiofônica liderada por Paulo Hasse e por seu pai, Rodolpho Hasse no Rio de Janeiro foi incorporada à *Lutheran Hour*<sup>66</sup> e o primeiro programa oficial da organização em território brasileiro foi ao ar no dia 6 de abril de 1947 através de dez emissoras de rádio<sup>67</sup> em oito estados brasileiros. R. Hasse foi o principal locutor até 1963 e diretor-geral da organização até seu falecimento em 1969. Também naquele ano, a sede da *Hora Luterana* foi transferida do Rio de Janeiro para São Paulo (ML, out 1968; nov 1974; dez 1992).

Em 1970 o programa semanal *Hora Luterana – A Voz da Cruz* era enviado a 35 emissoras brasileiras e para a Rádio Transmundial de Bonaire. Além disso, cópias das mensagens mimeografadas eram enviadas para Portugal, Argentina e mais de 60 outras congregações no Brasil que patrocinavam sua radiodifusão. O sucesso motivou a organização a produzir um segundo programa diário denominado *Cinco Minutos com Jesus* inspirado num programa criado em meados de 1950 pelos pastores George J. Muller e Donald Schuller em Porto Alegre, RS.

Mantida principalmente pela *Liga de Leigos Luteranos Internacional* e através de ofertas de ouvintes, congregações e patrocinadores, a *Hora Luterana* investiu na divulgação de músicas cristãs e na coordenação de cursos bíblicos por correspondência: *Doutrinas fundamentais da Fé Cristã*, desde 1963; *Curso Bíblico Infantil*, desde 1972; e, a partir de

65 Segundo informações contidas no ML de dezembro de 1992, este teria sido o primeiro culto radiofônico apresentado no Brasil e na América do Sul.

66 A *Lutheran Hour*, entidade internacional, foi fundada pela LCMS em 2 de outubro de 1930.

67 Rádio Clube de Pernambuco; Rádio Sociedade da Bahia; Rádio Cruzeiro do Sul do Rio de Janeiro; Rádio Difusora de São Paulo; Rádio Sociedade de Juiz de Fora (MG); Rádio Clube Paranaense (Curitiba, PR); Rádio Difusora de Joinville (SC); Rádio Farroupilha (Porto Alegre, RS); Rádio Passo Fundo (RS); e Rádio Cultura de Pelotas (RS).

1979, *A Vida de Jesus Cristo*<sup>68</sup>. O auge da atuação *ielbiana* pelo rádio através, especialmente da *Hora Luterana*, foi a década de 1980. Em 1984, entre programas produzidos e mantidos pela própria organização ou por congregações e distritos, eram 178 programas radiofônicos semanais espalhados pelo Brasil (BUSS, 2006). A partir de 1990, entretanto, houve certo recuo no uso dessa mídia. Em dezembro de 2000 o programa diário *Cinco Minutos com Jesus* e o dominical *Hora Luterana* iam ao ar em 27 emissoras pagas pela organização, e em 45 emissoras pagas por congregações somando 72 emissoras em todo o país (ML, dez 2000, p. 12). Naquele ano, além da publicação de um devocionário e da distribuição de 30 títulos de livretos, a organização mantinha um serviço de mensagens telefônicas.

Em 1999 a *Hora Luterana* passou a se chamar *Cristo Para Todas as Nações* (CPTN). Segundo Paulo Jung, então Secretário de Produção e Promoção da organização, a organização seguia a sugestão da *Lutheran Hour* no sentido de “uniformizar o nome de todas as organizações similares nos demais países da América Latina”. Por outro lado, continua Jung,

[...] temos que tomar em conta a realidade de que o nome “luterano”, muito querido por nós que pertencemos e amamos esta Igreja, diz pouco para os ouvintes não cristãos que são o principal alvo e razão primeira [...] [do] material que produzimos. O nome “Cristo”, porém, inserido no nosso lema, é conhecido de todos e traduz perfeitamente todo o conteúdo das mensagens que anunciamos (ML, set 1999, p. 2).

Dez anos depois, entretanto, o nome *Hora Luterana* seria novamente resgatado como se verá no próximo capítulo. As razões apontadas seriam especialmente de ordem burocrática, mas, também *confessional*.

A IELB, de fato, marcou presença no rádio como uma das pioneiras no uso dessa mídia para a comunicação de sua mensagem religiosa. Entretanto, este não foi o caso, durante o primeiro século de existência da igreja, com relação a outras mídias como a Televisão.

A data oficial de implantação da Televisão no Brasil é 18 de setembro de 1950<sup>69</sup>. Entretanto, uma nota do *Mensageiro Luterano* de junho de 1948 já fazia referência a um eventual uso da televisão por parte da IELB. A nota relata que, em 1º de janeiro daquele ano a *Lutheran Hour* havia transmitido seu primeiro programa de televisão nos EUA. Afirmava ainda que a *maravilhosa invenção* devia ser, “em anos não remotos”, empregada pelos cristãos “também em nosso país [...] na anunciação da Palavra de Deus” (ML, jun 1948, p. 43-44). Na década de 1960 ainda havia poucos programas religiosos na mídia televisiva. A

68 Entre correspondências solicitando informações sobre a Igreja e relacionadas aos cursos, a organização recebia, mensalmente, entre as décadas de 1970 e 1980, em média, cerca de 400 correspondências dos mais diversos cantos do país (BUSS, 2006).

69 Ocasão em que foi inaugurada a *PRF 3 Tupi* por Assis Chateaubriand.

IELB, entretanto, desejosa de empregar a *maravilhosa invenção*, estabeleceu o estudo da possibilidade de inserção de sua mensagem nessa mídia como uma das responsabilidades do *Departamento de Educação* (BUSS, 2006). Dizia-se, na época; “O evangelho nos deve ser tão caro que nada nos seja caro demais para a sua transmissão aos homens” (ML, nov 1969, p. 16). Assim, quando foi criado o *Departamento de Comunicação* em 1976, o investimento na área ganhou significativo impulso. Naquele ano foi ao ar o primeiro programa regular da IELB na TV: *O A Hora*, iniciativa da congregação de Erechim, RS. Durante quatro anos este foi o único programa televisivo da Igreja. Até então, havia-se registrado o uso do meio apenas através da organização *Hora Luterana* que havia levado aos espectadores o filme *O Natal é...* através da Rede Globo em dezembro de 1972, e pela Rede Tupi, em 1973 (JAGNOW, 2007).

Desejosa por *denunciar o erro e proclamar a verdade*<sup>70</sup> a IELB buscou formas de aparecer na *telinha*. Assim, no início da década de 1980 já eram quatro programas regulares<sup>71</sup>. Tal feito levou Leopoldo Heimann, a publicar a matéria *Proclamando Cristo do alto dos Telhados*. Nele o então responsável pelo *Departamento de Comunicação* conclama:

[...] Se Deus deu sabedoria ao homem para aperfeiçoar a técnica, por que não colocar Cristo como um estandarte vivo na frente dessa técnica? [...] É caro um programa? É claro que é, mas se pensarmos bem a fundo qual foi o preço da nossa salvação, ficaremos envergonhados e deixaremos que Cristo também penetre através da TV com sua palavra voando pelos ares e penetrando em corações vagarosos que “quase” não tem tempo para estudar. Se o apóstolo Paulo estivesse aqui hoje, por certo estaria [...] falando pelo rádio, programa de televisão [...]. E nós que conhecemos a brilhante luz da fé, nas trevas deixaremos aquele que não crê? (ML, abr 1981, p. 11).

O ápice da presença *ielbiana* na televisão foi o ano de 1984. A Igreja tinha programas semanais em oito canais de TV, nos três estados do Sul e no Espírito Santo<sup>72</sup>. Todos eles eram gravados e suas estruturas continham, basicamente, textos bíblicos, reflexões em torno de temas gerais além de músicas. Ao menos em dois deles havia espaços para perguntas enviadas pelos ouvintes, mas nenhum deles oferecia espaço para testemunhos de fé e vida. Ao final de cada programa eram oferecidos materiais impressos ou cursos bíblicos por correspondência

70 Em 1978 um artigo assinado por Willem C. Van Hatten intitulado *Billy Graham nega as verdades básica da Bíblia* apontava o que seriam erros na teologia do famoso televangelista: “[...] as grandes verdades bíblicas redescobertas na Reforma: ‘sola scriptura, sola fide e sola gratia’ foram rejeitadas [...] A verdade para Graham era e é: o homem pode salvar-se por sua própria escolha ou decisão. Quem começa por essa ‘verdade’ facilmente substitui a palavra de Deus [...] pela natureza ou pela história, pregando que nestes caminhos de reconhecimento de Deus se abre uma vida melhor na terra a até a salvação na eternidade. Deste modo as multidões são iludidas, não ouvindo do único caminho, da única verdade e da única vida” (ML, jun 1978, contracapa).

71 *A Hora* (Erechim, RS); *A Voz da Cruz* (Cruz Alta, RS); *Expectativa* (Vitória, ES e Cascavel, PR).

72 *A Hora* (Erechim, RS); *A Voz da Cruz* (Cruz Alta, RS); *Encontro* (Florianópolis, SC); *Expectativa* (Vitória, ES, Cascavel, PR, Londrina, PR e Dourados, MS) e; *Fé e Esperança* (Porto Alegre, RS). Um dado significativo é que todas essas iniciativas foram individuais, de congregações ou grupos auxiliares. Nenhuma delas de iniciativa da Igreja nacional que, como instituição, se limitou ao apelo e estímulo para o uso dessa mídia (Cf. ML, abr 1981; ago 1984; out 1984).

(JAGNOW, 2007; ML, ago 1984). Observa-se, assim, que a própria estrutura dos programas e a pouca interatividade indica certa tendência para a *comunicação direta* e ao *doutrinação*.

Por ocasião do 4º Congresso Luterano de Comunicação realizado em Florianópolis, SC entre 15 e 17 de outubro de 1984, o professor L. Heimann alertou para os perigos de a Igreja Cristã ser substituída pela “igreja eletrônica”. Para ele, a mídia de forma geral deveria ser apenas *auxiliar*. Alertou ainda que os programas da Igreja não deveriam ser dirigidos, em primeiro lugar, para seus membros, mas, ainda assim, deveriam conter um “carimbo confessional” que a identificasse (ML, dez 1984, p. 24). Na mesma edição do congresso o jornalista Gontijo Teodoro<sup>73</sup> falou sobre *A Comunicação na TV*. Ele destacou, entre outras coisas, a importância da credibilidade da pessoa e da mensagem; o uso da imagem como *palavras* que comunicam; o cuidado que se deve ter com a tendência de *doutrinação* e *proselitismo* que fazem com que o espectador mude de canal, e; a definição do público-alvo. Importante crítica às iniciativas televisivas da IELB levantada por Gontijo na ocasião dizia respeito à ausência de testemunhos. Para o profissional da comunicação, estes seriam importantes para reforçar a mensagem, promover a imitação e persuadir melhor (ML, dez 1984, p. 26). Outro palestrante, Carlos Dreher<sup>74</sup>, afirmou na ocasião que aquele que deseja comunicar, “precisa envolver-se criticamente no meio para o qual se direciona a comunicação” pois o evangelho não deveria ser reduzido a um dos muitos ingredientes da mídia, mas, deveria “constituir-se na base dessa comunicação” (ML, dez 1984, p. 27).

Ainda no mesmo congresso foi elaborada uma proposta de atuação e de uso das mídias de massa na evangelização. A proposta incluía: o aprimoramento do uso dos recursos; formação de recursos humanos por meio de cursos e recrutamento; aquisição de equipamentos; busca de apoio financeiro; realização de intercâmbios, e; a criação de uma *central de produção*<sup>75</sup>. O *Público-alvo* e a *Estratégia Evangelística* foram assim descritas:

PÚBLICO-ALVO: Em seu ministério através dos meios de comunicação a IELB se propõe a atingir a todas as pessoas, mas especialmente as que se encontram em crise existencial e, por isso mesmo, com graves problemas espirituais. [...]

ESTRATÉGIA EVANGELÍSTICA: Como numa caçada, a TV e o rádio são os cachorros que vão à frente e levantam a caça [sic.]. Julgamos imprescindível a

73 Gontijo integrava o *Departamento de Telejornalismo* da extinta *TV Tupi*. Foi apresentador do *Repórter Esso*.

74 Pastor e comunicólogo. Na época responsável pela programação da rede de emissoras de rádio União mantida pela fundação ISAEC de Comunicação ligada à IECLB.

75 Já em 1981, na terceira edição do *Congresso Luterano de Comunicação*, fora debatida essa possibilidade. Segundo Jagnow (2007), “a ideia era criar um núcleo que alimentasse os programas regionais com material recolhido entre as pessoas que atuavam na área. Com isso, se evitaria desperdício de talentos, de tempo, de energia e de dinheiro” (p. 56). A proposta, debatida ainda na 4ª edição do Congresso em 1984, e novamente, pela Convenção em 1986, nunca chegou a se concretizar efetivamente (JAGNOW, 2007).

montagem de estratégias adequadas para acompanhar o desenvolvimento e a recepção do programa [...] Que se organizem comissões de evangelismo em cada congregação e paróquia [...] para fazer o acompanhamento aos que são atingidos pela mensagem (ML, dez 1984, p. 27-28).

As colocações dos palestrantes do Congresso foram, assim, (re)adaptadas ao *estilo ielbiano de comunicação*: Pessoas em crise existencial seriam atingidas pela mensagem comunicada através da mídia e, acolhidos pela congregação local, teriam seus graves problemas espirituais resolvidos ao *conhecerem a verdade*.

Nessa mesma época o livro *MÍDIA: O segundo Deus* do professor e publicitário nova-iorquino Tony Schwartz (1985) era traduzido e publicado no Brasil. Nele o autor descrevia a mídia como tendo certas características *divinas* como a onipresença e um certo *mistério* capaz de provocar um *sentimento de preenchimento*. A intenção do professor era mostrar como, na sua opinião, os meios de comunicação influenciavam a vida humana de maneira tão profunda quanto a religião. Schwartz afirmava ainda que a principal contribuição da *mídia* para a *fé* era, exatamente, a *democratização da religião* pois todos teriam a oportunidade de comparar os diferentes atos religiosos sem constrangimentos. Nesse ínterim, de exaltação da mídia e seu poder comunicativo, e ainda no auge da presença *ielbiana* na televisão, a Igreja expressava grande satisfação em relação ao uso da televisão na década de 1980 prevendo um futuro promissor. Entretanto, seguindo um caminho inverso ao observado no mundo evangélico, até o final da década de 1980, gradativamente, a IELB abandonou completamente a mídia televisiva. Segundo Jagnow (2007), as principais causas apontadas para esse declínio estariam relacionadas a altos custos de produção e manutenção dos programas.

É fato que a IELB passava por um período difícil financeiramente com o corte programado dos subsídios oriundos da LCMS, o que indiretamente afetava as congregações, entretanto, como lembra Jagnow, “um sintoma do estado das coisas [...] pode ser verificado no fato de que a Igreja resolveu, em 1987, não mais ter um secretário executivo para a área de comunicação” (p. 65). A IELB só voltaria atrás nessa decisão em 1991 quando Nilo Figur seria reconduzido ao cargo<sup>76</sup>. Antes disso, críticas à atitude da instituição e ao declínio da presença na mídia povoaram as páginas do *ML*.

Em novembro de 1990, Astomiro Romais denunciava o afastamento entre a *teologia* e a *comunicação*. Para ele, seria fácil explicar a ausência da Igreja nos meios de comunicação alegando falta de recursos, mas a questão ia além: A Igreja precisava entender que a educação

<sup>76</sup> Após reassumir o cargo de secretário da Área de Comunicação da IELB em 1991, Nilo Figur escreveu no *ML* afirmando ser difícil entender como uma Igreja que historicamente teve íntima relação com a comunicação resolveu, em 1987, privar a área de ter uma coordenação própria (ML, set 1991).

e a ocupação com a comunicação seriam “fatores fundamentais de quem quer proclamar o evangelho” (ML, nov 1990, p. 4). Para o pastor e jornalista, a instituição precisaria se preocupar com questões como:

A Igreja está se preocupando com a nova sociedade, originária dos meios de comunicação? A Igreja está se preocupando com a nova linguagem do mundo, a fim de poder se comunicar com ele? A Igreja está consciente de que é preciso se aproximar, entender, estudar os novos meios, além de preparar pessoas para utilizá-los adequadamente? A Igreja está ciente da necessidade de comunicar-se melhor e de maneira mais eficiente? (ML, nov 1990, p. 4).

O “*estilo*” *pietista* da Igreja, entretanto, manifestou-se ante a presença cada vez maior de outras denominações religiosas na TV enquanto ela própria recuava à estaca zero<sup>77</sup>. As abordagens, geralmente negativas<sup>78</sup>, espelhavam as sérias dificuldades encontradas pela IELB, tanto no uso de dons como dos meios. Assim, na tentativa de justificar-se, apontava-se o erro do outro<sup>79</sup>.

Após um período sem muitas iniciativas importantes por parte da IELB no uso da televisão, parece que a Igreja tentava *sair do casulo*<sup>80</sup> novamente no início dos anos 2000. Na época surgiu um projeto conjunto entre IELB e IECLB para a produção de VTs de 30 segundos. O projeto *Igreja na TV* produziu três Vts sobre os temas: *Reforma Luterana*, *Liberdade* e *Novo Milênio* que foram oferecidos às congregações sendo que apenas quinze, em seis estados, fizeram encomendas para veiculação local (JAGNOW, 2007). A Igreja só retomaria a utilizar regularmente a televisão na comunicação de sua mensagem religiosa a partir de 2004 com a inauguração da *Ulbra TV*. Nessa época a convergência de mídias no

77 A crescente presença da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) na telinha motivou comentários no ML. Um comentário na edição de maio de 1991 afirma que Edir Macedo já havia sido apresentado ao país carregando sacos de dinheiro, e que especializara-se na *arte da arrecadação*. Afirma também que Macedo seria um ministro, “[...] não do evangelho, mas da economia. [...] Para o descrédito cada vez maior do nome ‘evangélico’ junto à opinião pública” (ML, mai 1991, p. 32). Também a “aeróbica do Senhor” de Marcelo Rossi repercutiu no editorial do ML de janeiro de 1999 que abordou a “ibopização” do padre. Nos meses subsequentes, opiniões de leitores sobre o tema, contraditórias entre si, também foram publicadas.

78 Debates acerca dos benefícios e malefícios da televisão povoaram as páginas do ML nas décadas de 1980 e 1990. Em 1984, por exemplo, Dieter Jagnow escreveu um artigo intitulado *O Videota* no qual criticava as pessoas que se deixavam envolver pela televisão e eram por ela *manipulados*. O pastor advertia para o risco, mas reconhecia que a televisão era a janela pela qual se podia “vislumbrar o mundo”. Assim, o cristão precisaria “viver de reflexão e não de reflexos, de crítica e não de cretinidade” (ML, ago 1984, p. 21). A publicação recebeu inúmeras críticas, tanto positivas quanto negativas. Ari Pfluck escreveu; “A TV é um dos mais sérios, um dos mais graves, um dos mais terríveis problemas do nosso tempo [...] Ela nos tira toda a criatividade, liberdade e interesse” (ML, out 1984, *opinião*). Lídia Winterle também reagiu; “se gosto de assistir às vezes alguma coisa, nem por isso sou uma VIDEOTA [grifo da autora] [...] Nossa Igreja Luterana precisa tomar cuidado, pois, logo, logo, [...] vai acontecer como em certas igrejas onde se estabelece uma lista de proibições, entre as quais a TV” (ML, dez 1984, cartas do leitor).

79 Um distrito da IELB no Paraná, por exemplo, em março de 1999, decidiu enviar uma correspondência para o Presidente das Organizações Globo, Roberto Marinho, questionando a violência e a imoralidade, tanto nos filmes como nas novelas da emissora. O texto enviado afirmava que os membros de toda a região paranaense seriam incentivados a deixar de assistir filmes e novelas que apresentassem cenas de violência e imoralidades, desligando o aparelho, ou mudando de canal (JAGNOW, 2007).

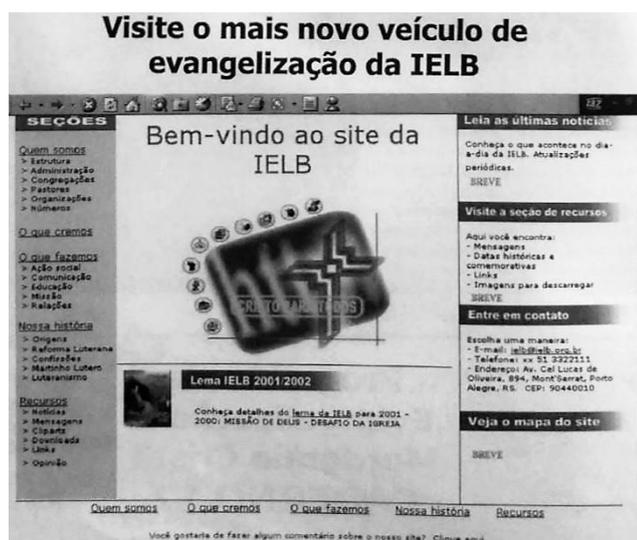
80 Em 1999 um leitor lamentava; “[...] não estamos aparecendo na telinha. Precisamos sair do nosso casulo, fazer uso da televisão e nos apresentar como uma verdadeira igreja missionária” (ML, jan 1999, p. 8).

ciberespaço já se tornara realidade.

Desde meados da década de 1990 que rádio, jornal e televisão passaram a dividir, cada vez mais, seus espaços e a entrarem no ciberespaço. Mais que um *meio* a Internet mostrou-se, desde o início, ser, de fato, um *espaço* de comunicação e de expressão das pessoas. Muito rapidamente as instituições religiosas apropriaram-se dele construindo portais, sites, emissoras virtuais de rádio e televisão, chats, blogs, fóruns, entre outros. Assim, a Internet serviu não apenas como uma simples *ferramenta* ou mero espaço para trocas simbólicas ou difusão de doutrinas, mas como dispositivo, como *espaço* de interação, comunicação e de vivência religiosa (LÉVY, 2011; SPADARO, 2012). A IELB também buscou apropriar-se desses espaços publicando sua primeira *home-page* em fevereiro de 1997. Organizações auxiliares e congregações também publicaram suas páginas ainda no final daquela década. Em abril de 2001 o ML anunciou que uma nova *home-page* estava sendo construída e já poderia ser acessada no endereço [www.ielb.org.br](http://www.ielb.org.br). O anúncio ainda listava o conteúdo da página:

QUEM SOMOS: estrutura, congregações, pastores, números  
 O QUE FAZEMOS: ação social, educação, comunicação, missão  
 O QUE CREMOS: síntese do que a IELB crê e ensinada  
 NOSSA HISTÓRIA: origens, Reforma Luterana, Confissões Luteranas, luteranismo  
 RECURSOS: notícias, documentos, links, fóruns, imagens (ML, abr 2001, p. 4).

Em novembro do mesmo ano o site já recebia mais recursos. O ML daquele mês anunciava; “Visite o mais novo veículo de evangelização da IELB” (Figura 11). Nessa época a *home-page* encontrava-se em uma versão típica da chamada *Web 1.0*, ou seja, era estática, com alguns poucos links e mais *informativa* do que *interativa*. Ao menos até o centenário, as versões do site da IELB tiveram características e a base funcional típicas da *manifestação religiosa* chamada por Karaflogka (2002) de *Religion on Cyberspace*. Esse tipo de manifestação, que, basicamente reproduz informações já existentes *offline* transportando-as para a rede *on-line*, tem a interatividade limitada à escolha de informações por meio de links. Para Helland (2002), que chama esse tipo de *manifestação* de *Religion-online*, essa é uma forma de comunicação *um-todos* onde a relação do usuário (receptor) com a informação é controlada por aquele que a disponibiliza (emissor). Assim, o próprio anúncio que lista as informações disponíveis na página da IELB e mesmo o anúncio de novembro de 2001 (Figura 11) revelam que, apesar do desejo de que o site fosse um *veículo de evangelização*, a preocupação maior da Igreja, também na internet, era com apresentação de informações objetivas sobre a instituição, suas ações e, sobretudo, sua identificação *confessional*.



**Figura 11:** Anúncio site. ML, nov 2001, p. 14

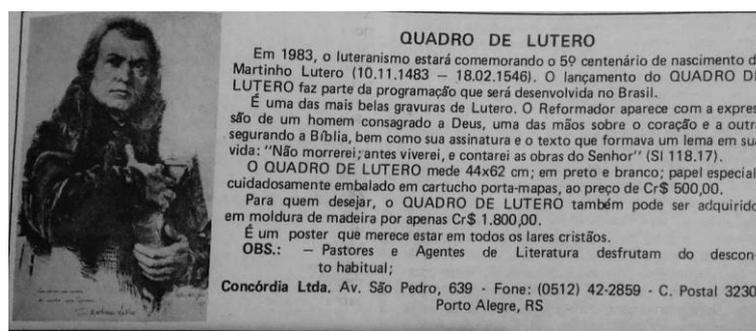
A preocupação com a *identidade confessional* parece ter sido prioridade absoluta em toda comunicação midiática *ielbiana*. Nesse sentido, é emblemática a iniciativa ocorrida em 1983 por ocasião da celebração do 5º Centenário de nascimento de Martinho Lutero. Durante as comemorações foi lançado o *Selo do 5º Centenário* (Figura 12), segundo Leopoldo Heimann, “um monumento dinâmico” que iria “voar para todos os cantos do Brasil e do mundo e levar a todos os pecadores a mensagem central do Cristianismo, a qual a Igreja Luterana, pela graça de Deus, crê, ensina e confessa: O justo viverá por fé” (ML, jun 1983, p. 6). A gravura constante no selo – de autoria de Franz Tschertzovsky –, também foi reproduzida e comercializada em forma de quadro (Figura 13). O *anjo com o Evangelho eterno* continuaria, assim, a voar *por entre os céus*, penetraria nos lares por meio dos Correios e sua imagem seria afixada nas paredes das Salas de Estar. Na solenidade de lançamento<sup>81</sup> o então presidente da IELB, Johannes Gedrat, disse:

Para nós, luteranos, não é preciso explicar quem é, e o que é o Dr. Martinho Lutero. Assim não ocorre, no entanto, com 99% dos brasileiros. [...] Este selo não apenas deverá levar o nome do Brasil e de Lutero, mas deverá ser um testemunho vivo daquilo que Lutero descobriu como a coisa mais preciosa para ele e como a coisa mais preciosa para nós: de que o homem é salvo pela graça, de Deus mediante a fé em Cristo Jesus, o qual morreu para nos redimir do pecado, e ressuscitou para nossa justificação. Tudo isto vai expresso no lema [...]: “O justo viverá por fé” (ML, jun 1983, p. 3).

81 Ocorrida em São Leopoldo, RS em 18 de abril com a participação de representantes da IELB e IECLB.



**Figura 12:** Selo do 5º Centenário



**Figura 13:** ML, nov 1982, p. 19

Foi uma forma criativa na promoção da imagem do reformador. Esperava-se que a imagem do *Arauto* contivesse em si mesma a força de sua mensagem; proclamar Lutero era proclamar o Cristo (Sic.). É bem verdade que, para o receptor luterano, a imagem remeteria a uma gama de *conhecimentos* e *experiências vivenciais*, para o público externo, entretanto, a *comunicação direta* não teria o mesmo poder comunicativo imaginado por Heimann e Gedrat. Quando muito remeteria aos livros de história medieval.

A história da IELB revela, portanto, a não unanimidade que seu discurso oficial sustenta. Além disso, espelha uma identidade embaçada pelas tensões do contexto em que se insere. Assim, o que se poderia chamar *identidade ielbiana* recebeu, na dinâmica da história, contornos típicos de dois protestantismos brasileiros: a *etnicidade*, característica do *protestantismo de imigração*, e traços expansionistas e universalistas típicos do *protestantismo de missão*. Assim, de forma geral a *identidade ielbiana* caracteriza-se por uma *ortodoxia confessional luterana* em seu discurso e por certo *estilo pietista* na prática religiosa. Tais características revelaram-se, ao longo do século 20, também em sua atuação midiática. A denominação utilizou-se da mídia muito mais como *ferramenta de comunicação direta* de *informações objetivas* do que como *espaço* de vivência e testemunho. Em outras palavras a *verdade religiosa*, objetivada, foi lançada *no ar* (comunicada) através dos *meios* (ferramentas) cabendo ao receptor aceitá-la em sua integridade ou rejeitá-la. Esse *estilo ielbiano* de comunicação foi, por certo, motivado por sua postura no trato da *doutrina confessional* e pela estratégia de missão – herdada da *ortodoxia* e do *pietismo* europeu e aperfeiçoada em solo norte-americano – baseada na premissa de que *o erro deve ser corrigido e a verdade proclamada*.

Verificar se tal postura foi preservada na atuação midiática *ielbiana* na década que sucedeu ao centenário da instituição bem como a análise de tal atuação a partir das colocações do primeiro capítulo é assunto para o último capítulo dessa pesquisa.

### 3. A IELB centenária e a *comunicação de sua mensagem religiosa*

*Pregue o evangelho sempre, e quando for necessário faça uso de palavras*  
(São Francisco de Assis)

A Igreja Evangélica Luterana do Brasil (IELB) chegou ao seu centenário em terras brasileiras, de forma geral, sustentando as mesmas convicções confessionais que motivaram sua fundação em 24 de julho de 1904. É certo, como se viu no capítulo anterior, que a Igreja admitia a não-exclusividade de posse da *verdade*, demonstrava certa abertura para o diálogo ecumênico apresentando, inclusive, sensíveis mudanças em sua praxe. Entretanto, a tônica do discurso oficial e o ímpeto missionário, ainda que ressignificados, permaneciam revelando a persistência de certo *enclausuramento em estruturas de plausibilidade*. Assim, pode-se dizer que, ao menos no discurso oficial a Igreja continuava sustentando que a *verdade* se encontrava mais *depurada* em seu luteranismo e, por isso, pastores e líderes eram motivados a *falar a verdade em amor*, seja pela pregação, pela praxe ou por meio das mídias de massa. Em outras palavras, a máxima do primeiro responsável pelo *Departamento de Comunicação* da IELB, continuava prevalecendo: “Não são as doutrinas que devem ser mudadas. Estas devem permanecer intactas até a consumação dos séculos. Mas os meios para transmitir estas doutrinas e os métodos [...] devem ser revisados e atualizados” (ML, jul 1967, p. 5).

Nesse capítulo, num primeiro momento, faz-se uma reconstrução histórica do período que engloba a primeira década após o centenário da IELB – 2004 a 2014 – dando especial atenção a eventos, debates e outras questões relacionados ao tema dessa pesquisa, qual seja, a questão que envolve a noção de *verdade* religiosa e a *comunicação midiática* dessa *verdade*. Por sua representatividade também nesse período, a revista oficial, *Mensageiro Luterano* (ML), recebe especial consideração, especialmente seu conteúdo confessional e apologético, ou seja, de defesa da *verdade*. Para uma abreviada análise da presença *ielbiana* nesses espaços, o uso do rádio, da televisão e do ciberespaço na *comunicação* da mensagem religiosa *ielbiana* também é abordada.

Num segundo momento é realizado um diálogo entre a noção de *verdade* presente nos espaços midiáticos *ielbianos* e a noção de *verdade* apresentada por Kierkegaard, além das possíveis implicações destas diferentes noções na *comunicação* da mensagem religiosa do cristianismo como vista pelas *lentes* do filósofo.

### 3.1. A década do centenário: Debatendo e planejando a *comunicação da verdade*

*A palavra de Deus “é viva e eficaz, e mais cortante do que qualquer espada de dois gumes [...]”. O objetivo último desta palavra de Deus é levar-nos ao conhecimento da verdade que liberta*  
(L. Heimann)

A IELB finalizou o ano de 2003 contando com cerca de 223.588 membros filiados a 1.355 congregações e 594 pontos de missão e de pregação. As paróquias somavam 469 e eram atendidas por 563 pastores. Naquele ano a taxa de crescimento havia permanecido na faixa de 0,5%, abaixo, portanto, da taxa de crescimento demográfico do Brasil que era de 1,64%. Segundo as estatísticas internas, 75,7% do total de membros se concentrava na região Sul do Brasil; 14,7% na região Sudeste; 8,1% na região Centro-Oeste; 1,0% na região Norte, e; 0,6% na Região Nordeste (ML, jan/fev, 2005). Havia ainda 38 estabelecimentos de ensino que atendiam a 16.975 alunos, além de 85 entidades de serviço social que atendiam cerca de 30.000 pessoas (RCD, 2004). Preocupada com o baixo crescimento e desejosa de expandir-se mais, especialmente nas regiões onde sua presença era muito baixa, a liderança da Igreja fez grandes planos e incentivou as congregações locais a também planejarem suas atuações com vistas a um maior crescimento. Estimulados pelo lema geral – *Cristo para todos* – as congregações foram motivadas a usar todos os recursos disponíveis. Uma das ênfases foi na área da *comunicação* que, segundo Carlos W. Winterle então presidente da IELB, “faz parte da essência da Igreja. Sem comunicação não há proclamação, não há testemunho do Evangelho” (ML, jun 2004, p. 9).

Os debates e planejamentos envolvendo a área da *comunicação*, de certa forma, marcaram a década do centenário. Ainda em 2003 aconteceu o *1º Fórum de Comunicação da IELB*. O evento teria marcado “o início de um projeto de repensar as ações de comunicação da Igreja e capacitar os comunicadores” (ML, set 2003, p. 25)<sup>82</sup>. Como parte desse *repensar*, ainda no ano que antecedia a comemoração dos 100 anos da IELB também houve: uma série de estudos bíblicos baseados nas doutrinas da Igreja Luterana; diversos concílios regionais que debateram o tema da *Comunicação/Homilética*; no *Planejamento IELB 2010* o tema da

*comunicação* recebeu destaque; houve debates sobre o tema na 59ª *Convenção Nacional* em 2006 que apresentou oficialmente à Igreja o movimento *Aquecendo Corações*; a temática escolhida para o período 2011-2014 foi *A Igreja Comunica a vida*, entre outras iniciativas.

#### **a. A verdade sob o manto da confessionalidade**

Em 2003 ainda ecoavam as palavras de D. Jagnow publicadas no *ML* de dezembro de 2002 e que seriam replicadas e reforçadas mais uma vez em 2007; “Essa verdade [do Evangelho] precisava ser comunicada com retidão e precisão pelos membros, pelas congregações, pelos pastores, pelas instituições, pelos veículos de comunicação da Igreja” (*ML*, dez 2002, p. 2; jan fev 2007, p. 26). Com tal princípio em mente, a Igreja, por meio do *Programa de Evangelização e Mordomia* (PEM)<sup>83</sup>, propôs e realizou no ano que antecedeu ao centenário, uma revisão das doutrinas da Igreja Luterana junto a seus membros. Para Reinaldo Ludke, então coordenador nacional do *PEM*, uma Igreja centenária

precisa conhecer bem sua doutrina e reafirmar sua base doutrinária. Nossa IELB centenária tem *um corpo doutrinário bem definido, que precisa ser bem conhecido por todos os seus membros* [grifo nosso]. No entanto, exatamente aí estão nossas dificuldades. Muitos desconhecem as doutrinas fundamentais da fé cristã. E por desconhecerem não experimentam seus benefícios, *vivem um cristianismo apático, desanimado e distanciado do convívio dos irmãos* [grifo nosso]. Com certeza é hora de um mutirão pela doutrina. É hora de reunir todos os membros da IELB em grupos e departamentos menores, revisar as doutrinas básicas da fé cristã e lembrar seus benefícios (*ML*, jan fev 2003, p. 22).

Na opinião de Ludke, portanto, a apatia da Igreja no que diz respeito à vivência da fé cristã se daria em virtude da falta de conhecimento doutrinário<sup>84</sup>. Assim, os departamentos de Jovens, Servas, Leigos e os grupos de estudo foram mobilizados a fim de estudar o material produzido. Entre ele estava o *Sumário da Doutrina Cristã*. Escrito pelo teólogo, pastor e professor *missouriano* Edward W. A. Koehler, o *Sumário* deveria ser, conforme L. Heimann na apresentação da 2ª edição em português, um “manual intermediário entre o Catecismo Menor e a Dogmática Cristã [...] para professores de escolas dominicais e *professores de ensino religioso nos colégios públicos* [grifo nosso], e também para a liderança leiga” (KOEHLER, 2002, p. 11-12). Sobre seu conteúdo doutrinário Heimann afirma:

<sup>83</sup> Trata-se de um programa de estudos bíblicos em pequenos grupos. O propósito é o debate de temas envolvendo o serviço cristão (Mordomia) e a evangelização.

<sup>84</sup> É importante observar também que a ênfase crescente na confessionalidade pode ser apontada como um sintoma de que esta estaria aos poucos sendo perdida. Nesse sentido, a ênfase na confessionalidade pode ser vista também como um ‘contra-ataque’ à crescente diluição da teologia luterana, no caso *ielbiano*, e não simplesmente indicio de linearidade institucional.

A palavra de Deus “é viva e eficaz, e mais cortante do que qualquer espada de dois gumes, e penetra até o ponto de dividir alma e espírito, juntas e medulas, e é apta para discernir os pensamentos e propósitos do coração.” (Hb 4.12). *O objetivo último desta palavra de Deus é levar-nos ao conhecimento da verdade que liberta* [grifo nosso] (Jo 8.31, 32), regenerar e salvar as nossas almas (Tg 1.18,21), fazer-nos sábios “para a salvação pela fé em Cristo Jesus” (2Tm 3.15).

Essa palavra de Deus, viva, eficaz e poderosa, está revelada na Sagrada Escritura. Todo aquele, pois, que ensina ou prega a palavra de Deus deve fazê-lo com a Bíblia aberta. Todo aquele, porém, que distorce, corrompe e mercadeja (2Co 2.17) a sã doutrina (2 Tm 4.3), além de chamar sobre si “os flagelos escritos neste livro” (Ap 22.18,19) e ser um falso profeta (Mt 24.24), está envenenando e dispersando o rebanho de Cristo (Jo 10) e arruinando e destruindo a igreja do Deus vivo (1Tm 3.15). Todo aquele, portanto, que ensina deve *falar conforme os oráculos de Deus* (1Pe 4.11), *pois a Escritura não pode falhar* (Jo 10.35), *por ser ensinada e inspirada pelo Espírito Santo* (2Pe 1.21; 2Tm 3.16) [grifo nosso]. Foi dentro desses princípios teológicos que Edward W. A. Koehler elaborou o Sumário da Doutrina Cristã. Foi esta a verdade que o Dr. Koehler (1875-1951) creu, pregou e ensinou como pastor da Igreja Luterana e [...] como professor [...] (KOEHLER, 2002, p. 11-12).

O objetivo *PEM* para o ano festivo de 2004 foi “reunir a família luterana” a fim de estimular o “crescimento no conhecimento e na fé” (ML, jan fev 2004, p. 33). O material preparado para o ano do centenário apresentava um apanhado da história da igreja cristã desde os primórdios, passando pela Reforma e a expansão do luteranismo até a chegada dos *missourianos* ao Brasil. Segundo R. Ludke, o material deveria “ajudar os cristãos luteranos a olhar para o passado, compreendê-lo melhor e aprender com ele. Mas também [...] a olhar para o futuro e projetar novas e arrojadas atitudes na missão de Deus” (ML, jan fev 2004, p. 33). O *pano de fundo* para as festividades do centenário e para a atuação da Igreja estava sendo estendido, a partir das bases, sobre o mesmo solo *luterano confessional ortodoxo* do século precedente.

Já no ano de 2000 a Igreja havia publicado uma revista institucional chamada *Cristo Para Todos* (RI-CPT). De distribuição gratuita, o objetivo da revista era mostrar o rosto da IELB tanto para o público interno quanto externo. Foi reeditada em 2014 e, tanto nesta quanto na anterior, a concepção de *verdade* no luteranismo *ielbiano* fica bastante claro. Os fragmentos a seguir foram recolhidos da edição de 2014 do tópico *As Confissões Luteranas*:

No tempo de Jesus, a desafiadora pergunta “O que é a verdade?” já mostrava que o Salvador não teria caminho livre nem fácil em seu ministério terreno. Jesus e os apóstolos que o seguiram dedicaram o seu tempo e esforço na reafirmação da Verdade. Eles procuraram viver e anunciar que a Verdade está em Deus, que ama a humanidade ao ponto de morrer por ela, para que os seres humanos tenham perdão e vida. Ao longo da história do Cristianismo sempre de novo surgiram situações que colocavam a Verdade em risco. E sempre de novo cristãos apontaram para ela e a defenderam. Uma das formas de manter a Verdade, a Palavra divina, foi o uso de “confissões de fé”. [...] Os três principais credos da fé cristão são o Apostólico, o Niceno e o Atanasiano. Estas três confissões de fé da verdade da Bíblia são conhecidos como Credos Ecumênicos. [...] Apesar dos Credos, a igreja Cristã

repetidas vezes se desviou da verdade bíblica afirmada neles. Por esta razão, sempre de novo vozes se levantaram para denunciar o afastamento da verdade do Evangelho. Uma delas foi [...] Martinho Lutero. O resultado de suas ações (e de inúmeras outras pessoas) foi o que hoje se chama Reforma Protestante. Foi um movimento de retorno à verdade bíblica que desencadeou profundas mudanças na história do Cristianismo. A partir da Reforma Protestante surgiu um conjunto de confissões de fé que ficou conhecido como “Confissões Luteranas”. [...] Estas Confissões são aceitas ou subscritas hoje por muitas igrejas luteranas no mundo. A IELB é uma delas. Ela aceita todos os livros canônicos da Bíblia como a infalível Verdade de Deus; e como exposição correta dessa Verdade, aceita os Credos Ecumênicos e os documentos confessionais reunidos no Livro de Concórdia (RI-CPT 2014, p. 9; Cf. RI-CPT 2000).

Assim, a *verdade* de Deus estaria, na visão propalada através da revista institucional da IELB, bem *protegida* e mantida em sua *pureza* sob o manto do *luteranismo confessional*. À Igreja caberia a tarefa de *comunicá-la* com *retidão e precisão*. Este parece ter sido o foco nos anos seguintes, também nos Concílios Pastorais Regionais.

#### **b. Concílios Pastorais Regionais**

Paralelo à preocupação com a manutenção dos valores e doutrinas do luteranismo junto aos membros leigos, a Igreja promoveu, ainda em 2003, uma série de concílios pastorais com o tema *Comunicação/Homilética*. No *ML* de maio de 2003 Winterle explica que os concílios visavam a avaliação, o estímulo e o aperfeiçoamento da *comunicação* da Igreja “em prol de uma melhor e maior divulgação do Evangelho [...] como bons instrumentos nas mãos de Deus para levar Cristo para Todos” (*ML*, mai 2003, p. 5). Segundo o pastor presidente:

Apesar de o homem ter se afastado de Deus e interrompido o belo canal de comunicação que havia no Jardim do Éden, mesmo assim Deus sempre de novo tomou a iniciativa de se comunicar com o ser humano. Esta comunicação foi de várias formas: -direta, quando ele falou a Adão, a Noé, a Abraão, a Moisés: -através de mensageiros especiais, quando usou a mula de Balaão e quando enviou anjos; -através da mensagem escrita, nos Dez Mandamentos, toda a Bíblia; -através dos profetas e apóstolos; -e, acima de tudo, através de seu Filho: o Verbo (Palavra) feito um de nós. Deus comunicou através de palavras, de sonhos, de visões, de sinais e milagres. Com o encerramento do cânone bíblico, a Igreja deu continuidade a esta comunicação de Deus, proclamando a sua Palavra (*ML*, mai 2003, p. 5).

Como preparação prévia para os concílios os pastores foram incentivados a ler o livro *Pregando em Nome da Igreja* de Richard R. Caemmerer publicado pela Editora Concórdia<sup>85</sup> e que trata, mais especificamente, da *comunicação homilética*. Assim, o primeiro concílio da série ocorreu em Veranópolis, RS entre os dias 28 e 30 de março, ocasião em que foram

85 Alguns tópicos do livro: *O pregador anuncia a palavra divina à pessoa; A tarefa do pregador é chamar e treinar seu povo a continuar chamando outros; O pregador aspira por um objetivo: mover as pessoas na direção que Deus espera que elas andem; O pregador fala de tal modo que as pessoas mudem e movam-se na direção que Deus quer e opera; O pregador fala de modo que a palavra de Deus alcance seu pleno significado para o ouvinte, etc.*

dirigidos três estudos sobre o tema proposto. No primeiro, o pastor e professor universitário Dr. Donald Schuller refletiu sobre a necessidade de relevância na pregação através de temas contextuais. Na opinião do professor,

Com o pouco tempo que as pessoas têm hoje, dificilmente vão sair de casa para ouvir uma pessoa (pastor) pregar se não tiver algo relevante a dizer. Pastores que não tiram tempo para ler e pensar não podem ajudar pessoas com uma mensagem arrebatadora e pertinente. Daí a necessidade de o pastor avaliar bem a questão da comunicação imediata e o mundo ao qual se dirige [...]. O Evangelho de João é aberto afirmando que *Jesus Cristo é o Logos encarnado. Ele é a comunicação amorosa de Deus ao ser humano* [grifo nosso]. O fundamento do cristianismo é a palavra. É preciso falar e ouvir. [...] Contudo, é preciso lembrar que a verbalização precisa acontecer não apenas em palavras, mas com atitudes emanadas de um *ser humano total e dirigidas a um ser humano total* [grifo nosso] (ML, mai 2003, p. 24).

No segundo estudo, C. Winterle destacou a importância da comunicação não-verbal. “Num contexto público”, afirmou ele, “o ouvinte que não for olhado pelo orador irá sentir-se marginalizado” (ML, mai 2003, p. 24). Paulo Weirich, no terceiro estudo, fundamentou sua argumentação na premissa de que o sermão/homilia é a “convergência de toda a experiência teológica das pessoas e da Igreja”. Para o professor do Seminário Concórdia,

pregar envolve mais do que a arte da comunicação: “É um testemunho vivo do Cristo morto e ressuscitado revelando o significado da história da humanidade e do *seu sentido para o indivíduo* [grifo nosso].” Esse testemunho não se esgota no discurso, “mas reflete toda a vida da Igreja em determinado momento da história dessa Igreja”. [...] “Teologia é palavra proclamada na realidade e na história da existência humana.” Daí a necessidade de se cuidar sobre o erro do “sermonar teórico”, que descreve a humanidade e a divindade, mas não envolve diretamente a vida das pessoas [...] (ML, mai 2003, p. 25).

Observe que ao menos duas das palestras enfatizaram a necessidade de uma comunicação voltada para o indivíduo, para a realidade vivida, ou seja, muito próximo daquilo que foi abordado no primeiro capítulo desta pesquisa. Entretanto, a mesma edição do *ML* que noticiou a realização desse primeiro concílio trouxe também impressões relatadas por pastores que dele participaram. Dois deles – Aurélio Streck e Ismael Redinske – elogiaram o tema e a oportunidade de aperfeiçoamento. Os outros três teceram críticas ao conteúdo ou à abordagem: Luisivan Strelow – “Não gostei do conteúdo desenvolvido”; Érico Rieger – “Gostei. Contudo, julgo que não é adequado ficarmos estudando a teoria da comunicação quando seria mais produtivo estudar a prática”, e; Adelar Munieweg – “Deixou a desejar. Faltou sair do campo teórico para o prático” (ML, mai 2003, p. 25)<sup>86</sup>.

### c. Celebrações e planejamentos

O pontapé inicial das comemorações do centenário da Igreja ocorreu já em 2000 quando houve um culto na colônia São Pedro, atual município de Morro Redondo, RS<sup>87</sup>. No culto realizado no dia 1 de julho o então presidente da IELB, Carlos W. Winterle lembrou o *mítico* encontro entre o pastor norte-americano Christian J. Broders e o imigrante teuto-russo Augusto Gowert que resultaria na fundação da primeira congregação *missouriana* no Brasil exatos 100 anos antes (ML, ago, 2000). Em 22 de junho de 2003, por ocasião da celebração dos 99 anos da IELB, em Porto Alegre, RS foi eleita uma comissão para planejar e coordenar as celebrações (ML, ago 2003) que, segundo Winterle, teriam o objetivo de “proclamar as grandes obras de Deus ocorridas durante esses 100 anos de história e, através dessa proclamação, testemunhar Cristo para mais e mais pessoas” (ML, jun 2003, p. 5). Assim, o lema geral para as celebrações foi: “Jesus Cristo, ontem, hoje e sempre” (ML, jun 2003, p. 5).

Em 11 de janeiro de 2004 ocorreu o grande Culto do Centenário do qual participaram, segundo estimativas, entre 12.000 e 15.000 pessoas de vários estados<sup>88</sup>. Para Carlos W. Winterle, então presidente da IELB e pregador do culto, a IELB poderia ser comparada a um grão de mostarda que, como na parábola de Jesus registrada por Mateus (13.31-32), ao ser lançada na terra brota e produz muitos frutos: “Foram os imigrantes alemães, ‘nossos avós, bisavós, que trouxeram essa semente’ ao sul do país. [...] contudo, [...] ainda há muito chão a ser semeado e [...] existe muita fruta madura que precisa ser colhida” (ML, mar 2004, p. 9).

Ainda foram realizados em 2004, diversos outros eventos em várias partes do país organizados pelas congregações locais, distritos e paróquias da IELB<sup>89</sup>. A Igreja estava em festa. Era preciso comemorar. Assim, a edição de janeiro e fevereiro do *Mensageiro*, distribuída aos participantes das celebrações, foi especialmente elaborada como uma *Edição Especial do Centenário*. Contendo duas capas (Figuras 14 e 15), a edição apresentou uma síntese da história, aspectos internos da Igreja além de alvos a serem focados. Também em alusão ao centenário foi lançado o livro *Um grão de Mostarda* que relata a história dos cem

87 Programações locais também aconteceram ainda em 2003. Uma delas foi a comemoração do centenário do Seminário Concórdia no local de sua fundação – Bom Jesus, São Lourenço do Sul, RS – no dia 18 de outubro.

88 Realizado no pavilhão da *ExpoGramado* em Gramado, RS, o culto contou com a participação de um coral com mais de 900 vozes acompanhado de músicos de três orquestras de metais além do coro da Universidade Concórdia de Irvine, Califórnia, EUA. Estiveram presentes diversas autoridades políticas, entre elas quais o vice-governador do Rio Grande do Sul, Antônio Hohlfeld, e representantes de outras instituições religiosas, entre elas, o presidente da IECLB, Walter Altmann e o arcebispo de Porto Alegre, Dom Dadeus Grings (ML, mar 2004).

89 No dia 05 de junho houve um Culto Cantate no Seminário Concórdia; Em 19 de junho foi inaugurada uma placa comemorativa em São Pedro do Sul, RS, local onde em 24 de junho de 1904 a IELB foi fundada; Entre os dias 15 e 30 de junho aconteceu, no Memorial do Rio Grande do Sul em Porto Alegre, a Mostra Histórica do Centenário da IELB; No dia 24 de junho a ULBRA festejou os 100 anos da IELB; Em Porto Alegre, no dia 27 de junho, no ginásio de esportes *Gigantinho* houve uma celebração que reuniu cerca de 8.000 pessoas (ML, ago 2004).

anos da IELB<sup>90</sup> e *Histórias da História*, uma coletânea de depoimentos e crônicas da vida e do trabalho de pastores da IELB ao longo do século 20. O calendário de festividades só foi encerrado oficialmente em Porto Alegre, RS com um concerto da Orquestra Sinfônica de Porto Alegre (OSPA) no dia 26 de outubro de 2004 (ML, jan/fev, 2004; mar 2004; dez 2004).

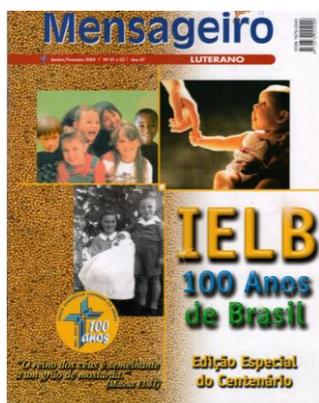


Figura 14: ML, jan fev 2004 1a. capa



Figura 15: ML, jan fev 2004 2a. Capa

Durante a realização da 58<sup>a</sup> *Convenção Nacional*, convocada em caráter extraordinário para os dias 11 a 15 de janeiro de 2004 em Canela, RS, fora homologada a decisão de outubro de 2003 do *Conselho Diretor* que unificava os seminários da IELB em São Leopoldo, RS mantendo o convênio do Seminário Concórdia com a Universidade Luterana do Brasil (ULBRA) para a formação teológica (ML, mar 2004). Na ocasião, ainda dentro do calendário de festividades do centenário, além de uma série de homenagens, a Convenção aprovou uma nova proposta de Estatuto e Regimento Interno e lançou oficialmente o *Planejamento IELB 201091*. Detalhados e aprovados pela Convenção, os alvos globais do *Planejamento* eram: atingir a cifra de 300.000 membros até o final da década; manter 100 pastores em frentes missionárias; diminuir a dependência financeira de frentes missionárias e do Seminário Concórdia; oferecer aperfeiçoamento teológico especialmente aos pastores com mais de dez anos de ministério; aumentar a participação regular aos cultos para 60% dos membros; ter um programa integrado de educação continuada; aumentar o número de assinantes da revista oficial; ter mais programas sociais e aumentar a contribuição financeira das congregações para a IELB (ML, jan fev 2004, p. 29-30). A partir desses alvos globais também foram

90 Concebido em dois volumes, o primeiro, escrito pelo professor Mário Rehfeld, conta a história dos primeiros 50 anos da Igreja, e o segundo, preparado pelo professor de história do Seminário Concórdia Paulo Buss, relata os acontecimentos da segunda metade do século de existência do *luteranismo ortodoxo ielbiano* em solo brasileiro.

91 As diretrizes gerais desse planejamento apontavam para uma certa *identidade ielbiana*, ou seja, aquilo que o grupo presumia ser, esforçava-se para demonstrar que era e tentava persuadir a si mesmo de ser no início da década: “-Uma Igreja confessional, com doutrina sólida; -Uma Igreja centenária, mas que não quer ser velha; -Uma Igreja sinodal e não congregações isoladas; -Uma Igreja nacional, com características diferentes” (ML, jan fev, 2004, p. 29). Sua missão continuava sendo definida como: “Proclamar Cristo para todos”. E seu propósito: “Compartilhar o Evangelho de Cristo para promover a evangelização e o crescimento espiritual” (ML, jan fev 2004, p. 29).

definidos os alvos específicos de cada Área de Ação da IELB: Missão, Formação e Recursos Humanos, Educação Cristã, Finanças, Ação Social e Comunicação.

Na supracitada *Edição Especial do Centenário*, o *ML* trouxe detalhes de cada *Área de Ação* da Igreja pontuando aquilo que seria central em cada uma delas com vistas ao *Planejamento IELB 2010*. No que diz respeito à *Área de Comunicação* o então secretário da Igreja e responsável pela área, Rony Marquart, afirma: “A comunicação tem sido um dos pontos fortes nos cem anos de atuação da IELB” (*ML*, jan fev 2004, p. 23). Segundo o autor, essa realidade seria devida à comunicação através do *Kirchenblatt* (1903-1990), do *Mensageiro Luterano* (desde 1917) e à *Casa Publicadora Concórdia* (desde 1923). O artigo ainda cita a comunicação através do rádio por meio da *Hora Luterana*, reconhece que a televisão não foi usada regularmente pela IELB, e destaca, por fim, que estariam sendo usados “novos recursos tecnológicos” possibilitados pela Internet (*ML*, Jan Fev 2004, p. 23). No mesmo texto, Marquart deixa clara sua concepção a respeito da *comunicação*, e qual seria o *objetivo* e a *preocupação constante* da *Área de Comunicação* da IELB:

*Comunicação é a ação de tornar comum [grifos do autor] determinada informação, colocando o conhecimento ao alcance das pessoas [grifo nosso]. É nesse sentido que a Área de Comunicação da IELB tem atuado, cumprindo aquele que é o objetivo da IELB: proclamar Cristo para todos. [...] A ação para tornar comum o conhecimento é a preocupação constante da Área de Comunicação da IELB [grifo nosso]. De maneira especial, queremos tornar comum a todos o conhecimento da Palavra de Deus, para que seja de todos a vida eterna que Deus oferece em seu Filho Jesus Cristo. Esta é a comunhão que buscamos com o testemunho do Cristo Para Todos (ML, jan fev 2004, p. 23).*

O imaginário que concebe a *comunicação* como a *ação de tornar o conhecimento comum* pelo uso de *ferramentas* é encontrado em outras publicações<sup>92</sup>, debates<sup>93</sup>, documentos e/ou meios utilizados pela Igreja. Na maior parte deles a ideia de *comunicação* reflete a compreensão de que a mensagem religiosa da igreja deveria ser *comunicada* de forma *direta*. Ou seja, a informação/mensagem religiosa seria lançada *no ar* e *decodificada* pelo receptor atingindo seu propósito desde que comunicada (tornada comum) em sua *pureza e precisão*.

92 Na edição de março de 2005 o *ML* trouxe um artigo do Prof. Dr. William Mundt do Seminário Teológico Luterano Concórdia, St, Catharines, Ontário, Canadá. Falando a respeito das Confissões Luteranas ele afirma: “O Evangelho é a boa-nova a ser comunicada – uma mensagem para ser recebida e mantida. Um pregador cristão deve ensinar uma doutrina, levando testemunhas à satisfação da fé e fazendo-as conhecer a Palavra de Deus. As Confissões Luteranas cumprem bem esse propósito” (*ML*, mar 2005, p. 13).

93 Em um encontro acontecido entre os dias 12 e 15 de abril de 2004 entre lideranças dos diversos organismos da IELB, a Diretoria Nacional e representantes do *Departamento de Missão* da LCMS, os pontos prioritários da agenda da Igreja e dos organismos foram listados da seguinte forma: “Investimento em comunicação para informar e envolver as pessoas, como uma *ferramenta para atingir o Cristo para todos* [grifo nosso]; Cristo para todos – comprometimento com e execução dos alvos do *Planejamento IELB 2010*; Treinamento para educação e evangelização; necessidade de investir em comunicação para levar Cristo para todos, executando o *Planejamento IELB 2010* e treinando pessoas” (*ML*, jun 2004, p. 23-24).

Por outro lado, o uso constante da palavra *conhecimento* dá a ideia de que se acreditava que, *desde que a pessoa conheça a informação correta, ela se tornaria, então, um cristão*. Para Marquart, como se viu, este seria, especificamente, o sentido e a comunhão buscada através do lema geral da Igreja.

Nas revistas de planejamento se observa uma ausência de referências ao uso dos meios de comunicação na divulgação da mensagem religiosa ao público externo. Os planejamentos de *Comunicação*, tanto para o período 2004-2010 quanto para o período de 2010 a 2014, trazem basicamente os mesmos alvos globais. O *Planejamento IELB 2014* traz: *-Fomentar ações de comunicação em nível nacional e local; -15% das famílias terem assinatura do Mensageiro Luterano; -90% das famílias terem devocionário Castelo Forte ou Cinco Minutos com Jesus*. O primeiro alvo é assim descrito:

É necessário que a Igreja se comunique, tanto a partir do Centro Administrativo em direção à mídia externa mas também com congregações, pastores e membros luteranos. Da mesma forma, é preciso que as congregações e pastores utilizem os meios de comunicação à disposição para se fazerem presentes na comunidade social, mas também se comuniquem com seus membros e com as pessoas que fazem parte da sua área de abrangência. É por isso que a Área de Comunicação elegeu este alvo, utilizando a Assessoria de Comunicação da IELB e a estrutura administrativa existente para se comunicar com os públicos essenciais constitutivos e de sustentação (RP, 2014, p. 19).

Trata-se, claramente, da preocupação com a *comunicação institucional*. Parece que, *comunicar* as ações da Igreja seria o mesmo que proclamar *Cristo para todos*. Os outros dois alvos são autoexplicativos; dizem respeito ao consumo interno de *conhecimento para a salvação*.

#### **d. “A Comunicação a serviço do Evangelho – Aquecendo Corações”**

Ocorrida na cidade de Guarapari, ES entre os dias 19 e 23 de abril de 2006, a 59ª *Convenção Nacional* elegeu a nova diretoria nacional para o período 2007-2010. O pastor e professor do Seminário Concórdia Dr. Paulo M. Nerbas foi eleito presidente e Marquart foi reconduzido com larga margem de votos ao cargo de Secretário e, como tal, responsável pela *Área de Comunicação*. Na mesma ocasião, três palestras/estudos e seis oficinas<sup>94</sup> debateram o tema geral *A comunicação a serviço do Evangelho – Aquecendo Corações*.

Na primeira palestra intitulada *Planejamento de Comunicação para a congregação* o pastor e secretário de comunicação social da Sociedade Bíblica do Brasil (SBB), Erni W.

94 Comunicação escrita; Comunicação a serviço da missão; Comunicação visual no culto; Comunicação pelas mídias contemporâneas; Comunicação e responsabilidade social e; Comunicação pessoal e em grupos (ML, jun 2006).

Seibert, falou sobre a atenção que as congregações locais e a Igreja precisam ter com a imagem projetada para a sociedade. Ele abordou formas de as congregações conseguirem maior visibilidade para que tenham, conseqüentemente, “mais oportunidades de testemunhar o evangelho” (ML, jun 2006, p. 22).

Lucas Albrecht, pastor e capelão universitário, ao discorrer sobre *Teologia e Comunicação* destacou o subtema *Comunicar, não apenas informar*. Segundo ele:

Não dá pra apenas dizer que estou passando uma informação. O meio também está comunicando. Ou seja, não basta eu apenas me preocupar em INFORMAR. Preciso buscar a transformação desta informação em COMUNICAÇÃO. [...] Informar é repassar uma informação. Comunicar é processo, envolvimento, gasto de energia. Relacionamento. Consciência do meio junto com a mensagem<sup>95</sup>.

Ainda segundo ele, a Igreja precisaria averiguar de que maneira ela comunica “a informação clara e pura” que possui: “Temos a verdade clara e pura? No papel? Existe doutrina, evangelho, só no papel? Quando chegamos às pessoas de hoje com a Verdade para ser dita, não vamos comunicar. Apenas informar”. Albrecht atentou ainda para o fato de a IELB não ser uma Igreja de massas e que o melhor caminho, nesse caso, seria investir na comunicação *boca a boca*. A “Comunicação Efícaz”, segundo ele, “começa pelo ser modelo, depois por compreender, então, por falar. Esta é a prova de fogo da nossa doutrina clara e pura. [...] Primeiro Compreender, depois ser compreendido”. Albrecht concluiu:

Nós queremos comunicar uma mensagem clara e pura às pessoas. Toda comunicação traz consigo informação, e nós julgamos que a temos em seu estado puro e claro. [...] Se não concordamos com as informações, que pretendemos serem objetivas, quanto mais na comunicação, que é um processo subjetivo onde temos entre o Emissor e o Receptor: meios, ruídos, informações, situações, papéis... Então vamos mudar uma coisa a partir de hoje: 1° Nós precisamos estar seguros de que a informação que temos é a mais correta possível; 2° Outros podem ter informações corretas também; 3° *Não estamos saindo Brasil afora para informar as pessoas de que temos uma Notícia clara e pura para elas. Vamos sair Brasil afora para comunicar o amor de Deus em Cristo, através de meios, situações, papéis, vivências, contextos, e mesmo com ruídos. E isto passa por gostar do ser humano integral* [grifo nosso].

Na terceira palestra o jornalista e professor universitário Astomiro Romais defendeu que Lutero teria sido pioneiro no uso dos meios de comunicação de massa: “Ele, antenado com as novas tecnologias de seu tempo, usou os MCM na propagação dos ideais da Reforma e do Evangelho” (ML, jun 2006, p. 23). Na opinião de Romais, muitos elementos das teorias atuais da área da comunicação social estariam presentes nos escritos e ações do Reformador

que ainda teria utilizado da linguagem não-verbal, por exemplo, ao queimar a bula papal que o excomungava da Igreja Católica: “Essa atitude disse mais do que mil palavras poderiam expressar, deixando claro sua posição de inconformidade com tamanha arbitrariedade” (ML, jun 2006, p. 23). O palestrante lembrou ainda que o hino *Ein Feste Burg (Castelo Forte)*, publicado pelo reformador em 1528, “tornou-se um verdadeiro *jingle* do Luteranismo” (ML, jun 2006, p. 23). Romais recorria, mais uma vez, a um passado mítico (*quase perfeito*) a fim de motivar a Igreja a utilizar mais e melhor os meios disponíveis.

Ainda durante a 59ª Convenção Nacional foi apresentado oficialmente o programa de evangelização *Ablaze International* idealizado pela LCMS. O programa já estava em execução desde 2004, e na Convenção, foi agregado ao *Planejamento IELB 2010* como parte do desafio de estimular a *Comunicação* (ML, abr 2006). Segundo Winterle,

Ablaze quer dizer: ardendo, queimando, e tem como texto básico Lucas 24, quando os discípulos de Emaús, após terem conversado com Cristo ressuscitado, sem o terem reconhecido no primeiro momento, disseram: “Não nos ardia o coração, quando ele, pelo caminho, nos falava?” As palavras de Jesus fazem arder o coração, tanto o coração dos que já creem [...], como esta mesma palavra faz arder o coração dos descrentes, chamando-os à fé (ML, abr 2004, p. 5).

O objetivo principal do programa, que no Brasil recebeu o nome de *Aquecendo Corações com o amor de Cristo* (Figura 16), era incentivar o testemunho pessoal. Este deveria conter, necessariamente, uma apresentação simples e clara do *plano de salvação de Deus*. Cada abordagem seria contabilizada de forma a atingir, no mundo inteiro, 100 milhões de pessoas até o ano de 2017 quando se celebram os 500 anos da Reforma Protestante. A contagem tinha um propósito motivacional (ML, abr 2004; abr 2006; jun 2007).

O programa foi recebido com bastante empolgação e durante vários anos foi incentivado. Os testemunhos iam sendo contabilizados através da coordenação nacional do PEM<sup>96</sup>. Tratava-se de uma iniciativa comunicacional em que, não apenas a *comunicação direta da verdade* importava, mas, sobretudo, o testemunho pessoal e existencial: as pessoas eram motivadas “a vivenciar e explorar diferentes formas de repartir a Boa-Nova” (ML, jun 2007, p. 33). A Igreja, porém, demonstrava sérias dificuldades na sua aplicação. Expressões como *não sei o que falar* e críticas à falta de uma metodologia clara foram surgindo. Aos poucos a *chama foi se apagando* e, até 2012 o programa foi abandonado<sup>97</sup>.

<sup>96</sup> A última publicação do *Placar do Aquecendo Corações* datado de 17 de março de 2011 dava conta de que, na IELB, desde o início do movimento, teriam sido contabilizados 301.299 abordagens. (Disponível em: <<http://pem-ielb.blogspot.com.br/2011/04/placar-do-aquecendo-coracoes.html>> Acesso em 16 de agosto de 2016).

<sup>97</sup> Por volta de 2010 o programa *Ablaze* também foi abandonado na *Igreja-mãe*. Naquele ano foi eleito Matthew C. Harisson, profundo defensor da *ortodoxia confessional*, como presidente da LCMS.



Figura 16: Logotipo Aquecendo Corações



Figura 17: ML, nov 2013, capa.

#### e. “A Igreja comunica a vida”

Em 2010, durante a 60ª *Convenção Nacional* ocorrida em Foz do Iguaçu, PR entre os dias 21 a 25 de abril, foi eleito o pastor Egon Kopereck como presidente para o mandato 2011-2014. Na ocasião também foi mudado o nome das *Áreas de Ação* da Igreja para *Departamentos* sendo que o *Departamento de Comunicação* passou para a coordenação do novo secretário, pastor Rubens José Ogg. Tendo como base o lema geral *A salvação será conhecida por todos*, já no culto de abertura, o ainda presidente, Paulo M. Nerbas, ao destacar o texto do salmo 117.1-2, “A salvação será conhecida por todos... para que todos os povos o louvem”, chamou os convencionais à reflexão: “Será que ainda é preciso tornar conhecida a salvação pela fé em Jesus Cristo para as pessoas conhecerem o verdadeiro Deus e louvarem o verdadeiro Deus? Ou este tema apresenta uma ‘verdade’ que deixou de ser verdade, que ‘já era’?” (JL, jun 2010, p. 3).

Ainda durante a *Convenção* o professor de *Missiologia* do Seminário Concórdia, Anselmo Graff, afirmou que “a maior missão de quem tem a fé é propagar a sua crença e fazer com que outros a tenham da mesma forma e intensidade” (JL, jun 2010, p. 9). Com tal propósito em mente a Igreja escolheu para o quadriênio 2011-2014 o sugestivo lema *A Igreja comunica a vida*. Assim, a cada ano enfatizou-se um subtema: em 2011 – *Acolhendo e integrando* (Jesus, o bom pastor); 2012: *Fundamentando* (Jesus, a rocha firme); 2013: *Capacitando* (Jesus, o sol nascente), e; 2014: *Comunicando sempre* (Jesus, a água viva).

Adilson Schünke, pastor coordenador do PEM, na edição de dezembro de 2011 introduziu a temática 2012 – *A Igreja Comunica a vida: Fundamentando* – afirmando que, nos tempos de Jesus os fariseus edificavam sua religiosidade sobre fundamentos errados e que nos dias atuais, muitos também seguiriam líderes religiosos que “têm escolhido outros fundamentos, distorcendo as principais verdades reveladas nas Escrituras ou acrescentando

suas próprias doutrinas e visões” (ML, dez 2011, p. 18). Em vista disso, o desafio seria “voltar ao Fundamento Verdadeiro” (ML, dez 2011, p. 18). Schünke é categórico:

Não vamos permitir que nenhum “cérebro capenga e doente”, bíblica e teologicamente falando, pense em nosso lugar. Vamos nós mesmos buscar e fundamentar esta verdade que cremos e ensinamos. [...] Realmente, quando se trata de questões de fé, precisamos mesmo ser fundamentalistas. Inclusive, acho que somos os verdadeiros fundamentalistas<sup>98</sup>, pois construímos nossa fé nesta verdade bíblica cristalina de que Jesus é o nosso único e verdadeiro Fundamento. [...] Precisamos sempre de novo reafirmar essa verdade e redescobrir como ela perpassa todas as doutrinas da Igreja (ML, dez 2011, p. 19).

O pastor segue sua argumentação recorrendo a uma passagem na qual o apóstolo Paulo fundamenta uma *verdade* de caráter absoluto em uma *verdade contingente*; “Eu passei para vocês o ensinamento que recebi e que é da mais alta importância: Cristo morreu pelos nossos pecados, como está escrito nas Escrituras Sagradas; ele foi sepultado e, no terceiro dia, foi ressuscitado, como está escrito nas Escrituras” (1Co 15.3 e 4), e conclui:

Agora, se cremos nesse Fundamento, então precisamos agir, seguindo o exemplo de Paulo, que lutava por este Fundamento, a verdadeira doutrina, sem a qual a pregação do Evangelho puro estaria comprometida. Estamos metidos nisso, comprometidos mais do que nunca, ainda mais nesse tempo pós-moderno em que não existe mais “uma verdade”. Tudo é relativo. Cada um tem uma verdade – a sua verdade. Precisamos viver a nossa e testemunhar sobre ela. Se deixarmos cada um construir a sua verdade, fundamento com defeito, só poderá dar errado. É indispensável uma teologia sólida, e nós a temos: a mesma pela qual os primeiros cristãos lutaram, a mesma pela qual Lutero se doou [...] Precisamos continuar Fundamentando (ML, dez 2011, p. 20).

A temática *A Igreja Comunica a vida* como parte do planejamento para o quadriênio 2010-2014 encerrou-se com o enfoque de 2014: *Comunicando sempre – Jesus, a fonte da água viva!* Assim, já na edição de novembro de 2013 (Figura 17), Schünke, ao apresentar o enfoque para o ano litúrgico escreveu que Jesus seria *A FONTE* e não *uma fonte*:

muitos possuem outras fontes de água – que não matam a sede espiritual de ninguém [...]. Nós, que já usufruímos dessa fonte, queremos apontar o caminho aos que se encontram no deserto espiritual deste mundo, comunicando fortemente que existe um oásis, onde se encontra a fonte da água viva. É desta fonte que vem o Espírito Santo que alivia a sede para sempre (ML, nov. 2013, p. 10).

A temática *A Igreja Comunica a Vida* estimulou a IELB a debater mais sobre sua atuação comunicacional, mas não sem associá-la com a *confessionalidade*. Foi assim em julho

98 No ano anterior o então presidente Paulo M. Nerbas, ao abordar o tema do *Fundamentalismo religioso* já havia afirmado: “Não temos qualquer problema se formos taxados de ‘fundamentalistas’, porque aceitamos a Bíblia como Palavra de Deus, infalível e único fundamento e norma de fé. Porém, jamais o seremos por advogar o uso da força e da violência [...] pelo contrário, temos diante de nós a oportunidade de sermos luz e sal em meio a uma sociedade que busca a verdade e, por não encontrá-la, acha tudo ‘sem sal’ [...]” (ML, nov 2010, p. 15).

de 2013 quando ocorreu, nas dependências do Seminário Concórdia entre os dias 02 e 05 o 5º *Simpósio Internacional de Lutero*. Sob o tema *Lutero e a Comunicação – O uso da mídia na proclamação do Evangelho*, aspectos diferentes dessa relação foram abordados: Beatriz Raymann abordou a pregação do evangelho às pessoas com necessidades especiais lembrando da necessidade de eliminação das *barreiras para o acesso ao evangelho*; Bernhard Sydom falou do uso da música, da palavra escrita e da arte da pintura na época da reforma destacando o uso destas no propósito de Lutero de proporcionar livre acesso ao conteúdo bíblico permitindo a difusão da mensagem na linguagem cotidiana<sup>99</sup>; Christian Hoffmann, por sua vez, apresentou a obra do renascentista germânico Lucas Cranach, o velho, e suas contribuições na propagação das ideias reformatórias de Lutero, e; Cláudio Kupka falou sobre *O selo de Lutero: suas origens e seu significado*.

A principal preleção do Simpósio, entretanto, ficou por conta do Dr. Robert Rosin<sup>100</sup> que discorreu sobre *O meio molda a mensagem*. Rosin, após alertar para a necessidade de olhar o presente, argumentou que os meios de transmissão da mensagem nunca são simplesmente formas inertes de transmissão de palavras, pelo contrário, eles interagem com a mensagem e afetam a forma como é percebida. Assim, a comunicação do evangelho se dá, na opinião de Rosin, no nível da relação interpessoal. Para Rosin, “a menos que queiramos transformar a Palavra de Deus num tipo de mantra, que sempre e de forma infalível produz o seu efeito (*ex opere operato*), temos que levar em conta o fato de que somos o canal através do qual os meios da graça são comunicados” (ROSIN, 2015, p. 38). Citando o apóstolo Paulo, Rosin lembrou que o *tesouro do evangelho* é comunicado por canais que são, nada mais que “simples e pobres vasos de barro trincados” (p. 38), daí a necessidade de comunicá-lo pela vivência e palavra falada<sup>101</sup>.

A 61ª *Convenção Nacional* ocorrida entre os dias 1 e 4 de maio de 2014 em Aracruz, ES, debateu a *confessionalidade*. Foram duas conferências: Na primeira o pastor Mário R. Y. Fukue falou sobre *O desafio de ser uma Igreja Confessional em missão hoje*, e na segunda o presidente da LCMS, Dr. Matthew Harisson falou sobre *O desafio de preservar a identidade confessional*. A *Convenção* reconduziu Kopereck ao cargo de presidente e aprovou a reestruturação da diretoria que passou a contar com presidente e seis vice-presidentes, cada

99 O palestrante afirmou seu desejo de que a Igreja “abra as portas para concertos, recitais, festivas, shows, exposições, filmes, *happenings*, onde artistas possam nos fazer refletir sobre a vida plena, a vida abundante para todos” (BUSS, 2015, p. 32). Segundo ele, “a Arte e a Reforma são um caminho que permitiu e ainda tem o poder de permitir o renascimento, em cada um de nós, do que há de mais sagrado: o amor” (p. 32).

100 Professor emérito do Concordia Seminary, St. Louis. Mestre em Artes e doutor em Filosofia.

101 Estes e outros pontos abordados por Rosin serão retomados mais adiante.

um responsável por um dos departamentos<sup>102</sup> da instituição. Como *Vice-presidente de Comunicação* foi eleita Aline Koller. Entre as primeiras iniciativas de sua gestão estão o lançamento do novo portal na Internet e a criação de uma *Web Rádio* ainda em 2014.

### 3.1.1. A IELB centenária *comunica sua verdade*

Desde o início da década de 1920, quando Igrejas norte-americanas instalaram microfones em seus templos, o rádio passou a ser usado na difusão da mensagem religiosa. Naquela década a *CBC* criou a *Igreja do Ar* utilizando todos os serviços de adaptações radiofônicas possíveis para a época. Mais tarde, já no período áureo da televisão, falava-se em *Igreja Eletrônica* e hoje se fala em *Cyberigreja*. Enfim, as denominações religiosas sempre procuraram estar presentes nos espaços midiáticos, cada uma de acordo com seus próprios propósitos, suas visões: de mundo, da religião e da própria mídia. Também a IELB buscou estes espaços. Prioritariamente a mídia escrita, mas também não ficou completamente *fora do ar* quando surgiram o rádio, a televisão e o ciberespaço. Entretanto, as mídias, de forma geral, foram utilizadas pela Igreja mais como *ferramentas* de defesa e de difusão de *conhecimentos*. Em outras palavras, a Igreja buscou *comunicar sua verdade religiosa* como uma *verdade objetiva*. Isso já fica bastante evidente nas já citadas edições da *Revista Institucional Cristo Para Todos* (RI-CPT) edição 2014, onde um depoimento do pastor Ismar L. Pinz dá a entender que *Comunicar a Vida* seria *tornar conhecido* o conteúdo doutrinário da Igreja:

Vejo a IELB comprometida com o estudo da Bíblia e em estabelecer seus posicionamentos a partir das Escrituras e não nos costumes locais e atuais. Vejo que a IELB precisa aumentar a potência de sua voz. O comprometimento com a Bíblia faz com que ela tenha um conteúdo que precisa ser amplamente divulgado, para alcançar mais gente e ter voz nos debates promovidos pela mídia. Vejo com bons olhos a ênfase no comunicar a vida (RI-CPT, 2014, 2ª contracapa).

Ainda na mesma edição da revista o *Departamento de Comunicação* e seu propósito é apresentado de forma análoga à supracitada apresentação de Marquart<sup>103</sup>:

A palavra do Evangelho existe para ser transmitida. Assim, a Igreja Evangélica Luterana do Brasil (IELB) se organiza e estrutura para estar presente nos diversos meios de comunicação. Ela estimula e desafia as congregações e entidades para que aproveitem plenamente os meios que Deus dá para a proclamação pública da sua

102 Ensino, Expansão Missionária, Educação cristã, Ação Social, Comunicação e Administração.  
103 Cf. ML, jan fev 2004.

Palavra, para que ela chegue a todos os segmentos da sociedade, e que os recursos da mídia sirvam aos propósitos de Jesus Cristo (RI-CPT 2014, p. 32).

Na mesma sessão o pastor Paulo R. Teixeira opina:

Vejo a IELB como uma pérola escondida, ainda pouco conhecida no universo das denominações cristãs no Brasil. Quanto mais se relacionar com elas, mais poderá compartilhar a beleza do seu equilíbrio teológico, da sua visão sacramental do Batismo e da Santa Ceia, e de sua paixão histórica pelo genuíno Evangelho do perdão (RI-CPT, 2014, p. 33).

Na opinião de Teixeira o relacionamento da IELB com outras denominações brasileiras e no âmbito de instituições como a Sociedade Bíblica do Brasil (SBB) seriam oportunidades de *comunicar a verdade* do *genuíno evangelho* defendido pela preciosa *pérola escondida*. Nessa missão, uma das principais *ferramentas* utilizadas no período 2004-2014 seria a editora, “um dos púlpitos da Igreja” (RI-CPT, 2014, 2ª contracapa), e suas publicações, dentre elas, o *ML*.

#### **a. Mensageiro Luterano: comunicando palavras verdadeiras**

No *ML Edição Especial do Centenário* (jan fev 2004), D. Jagnow, então editor e redator-chefe da revista lembrou, na coluna *Ao Leitor*, que o *ML* era testemunha de quase nove décadas da história da IELB. Segundo ele, desde sua fundação o *ML* registrava o dia a dia da Igreja e que não haveria “como recuperar essa história com fidelidade sem folhear as suas quase 1.000 edições e suas mais de 25.000 páginas” (ML, jan fev 2004, p. 5). Alguns anos depois, em 2007, quando o *ML* completou 90 anos de existência Jagnow *requeitou e turbinou* um texto já publicado em 2002 sob o título *Há 85 anos, levando palavras de verdade* (op. cit. Cap. 2). Já no *Lead* (linha fina) do artigo, Jagnow afirma que “ao longo da história, o *ML* busca manter, acima de tudo, o seu objetivo mais importante: ser *mensageiro da verdade de Deus para os leitores* [grifo nosso]” (ML, jan fev 2007, p. 24)<sup>104</sup>. Assim, mais uma vez, Jagnow contrapõe *verdade* e *mentira* e recomenda que, sendo a *mentira* pecaminosa, o cristão deveria falar a *verdade*. A passagem bíblica é a mesma do editorial de 2002; Eclesiastes 12.10 (Conforme a versão ARA 105; “Procurou o Pregador achar palavras agradáveis e escrever com retidão *palavras de verdade* [grifo nosso]”), entretanto, no artigo

<sup>104</sup> Desde meados da década de 1990, na sessão *Expediente*, o *ML* traz, após os dados da revista e da IELB, o seguinte texto: “A IELB crê, confessa e ensina que os livros canônicos das Escrituras Sagradas, do Antigo e do Novo Testamento, são a Palavra infalível revelada por Deus e aceita, como exposição correta dessa Palavra, os livros simbólicos da Igreja Evangélica Luterana, reunidos no Livro de Concórdia do ano 1580” (ML, abr 2014, p. 4).

<sup>105</sup> Versão *Almeira Revista e Atualizada* (ARA) distribuída pela Sociedade Bíblica do Brasil (SBB).

de 2007, Jagnow recorreu a uma tradução bíblica diferente, a NTLH106; “Procurou usar palavras agradáveis, e *tudo o que escreveu é verdade* [grifo nosso]”. A opção pela NTLH, aparentemente, se deu porque esta expressaria mais claramente a compreensão de Jagnow da referida passagem:

A palavra de Deus precisa ser anunciada com retidão, com clareza, com vigor, com *adequação* [grifo nosso] pelos mensageiros de Deus. [...] Para verificar que a verdadeira mensagem de Deus pode ser falseada, basta ligar o rádio e a televisão. Nós cristãos, os mensageiros de Deus, transmitimos a perfeita e verdadeira Palavra de Deus através dos recursos orais e gráficos. [...] Ela é poder de Deus para transformar descrentes em crentes (ML, jan fev 2007, p. 24-26).

Essa foi a tonalidade da revista durante toda a década. Através das páginas do *ML* chegou aos leitores uma infinidade de artigos abordando, entre outros temas, a Reforma Protestante; a confessionalidade, e; a Bíblia como *verdade* divina inerrante a ser *tornada comum*. Os “pais da IELB”, por exemplo, receberam destaque em duas edições no ano do centenário. Na primeira delas o pastor Benjamim Jandt lembra que “quem pediu a autorizou o primeiro pastor luterano a pregar foi um grupo de cristãos luteranos em Colônia São Pedro, Pelotas, RS, liderado por um leigo chamado Augusto Gowert”. Segundo Jandt, assim como Abraão tonou-se “pai dos crentes”, assim também Gowert “se tornou o pai dos crentes luteranos do Brasil”<sup>107</sup>. A história de *Gowert* foi, assim, elevada a um nível ainda mais alto: “Se os homens, maridos e pais de hoje se inspirarem no exemplo de Augusto Gowert e de Abraão, eles serão pais de crentes” (ML, mai 2004, p. 19).

Na edição de agosto de 2004, Rosemarie K. Lange, atendendo a uma solicitação da redação para escrever sobre *Os pais da IELB*, afirmou: “Os primeiros pastores no Brasil, os pioneiros, aqueles que fundaram e planejaram um caminho seguro para a IELB, tiveram como prioridade o *manter a Palavra pura*. [...] A doutrina que ensinavam era a mesma em toda a IELB: ‘Sola Scriptura, Sola Gratia, Sola Fide’” (ML, ago 2004, p. 8). Após citar alguns pastores e destacar suas principais contribuições para a Igreja, a autora destaca alguns depoimentos que ela teria recolhido entre alguns dos mais antigos pastores ainda vivos. Um deles teria revelado que gostaria de ter sido mais terno e carinhoso com seus paroquianos e não *durão*. Outro teria dito; “Eu gostaria de ter acolhido primeiro e pregado a Lei depois, mas

106 Versão *Nova Tradução na Linguagem de Hoje* (NTLH) distribuída pela Sociedade Bíblica do Brasil (SBB).

107 Anos depois, Jandt publicaria no *ML* um texto intitulado *O Olhar do velho Gowert* em que analisa o *olhar* desse *pai da IELB* a partir de uma fotografia: “Parece que Gowert está olhando muito mais longe do que imaginamos. Também pudera! Ele e os seus estavam sem pastor e sem igreja. A não ser aquela que traziam no coração. É verdade, tinham a fé em Jesus. Mas quem tem fé em Jesus quer uma igreja. E uma igreja verdadeira. [...] Até que Deus colocou o pastor Broders bem à sua frente. Lá longe, nos Estados Unidos, Deus chamou e buscou a pérola que foi o pastor Broders. E quem o aprovou foi o senhor Gowert [...]” (ML, jun 2013, p. 18).

a gente não fazia, repreendia, levava à frente da congregação uma pessoa que cometera um erro e que já estava sofrendo muito, arrependida” (ML, ago 2004, p. 9). Um terceiro *pai da IELB* teria confessado; “Eu saberia lidar melhor com as pessoas, nas mudanças de conceitos, de costumes diferentes nas diversas regiões do país, se eu estivesse mais preparado na área de relações humanas” (ML, ago 2004, p. 8).

A líder da liga nacional das *Servas*<sup>108</sup> da igreja fala ainda do ensino confirmatório, período em que “são firmadas as verdades doutrinárias contidas na Bíblia e que servirão de orientação aos jovens através da vida”. Segundo ela, “‘*Inculcar*’ (Dt 6.7) tem um sentido de ‘colocar para dentro’, fazer os jovens assimilarem. Nossos ‘pais espirituais’ mais antigos exigiam que fossem memorizados muitos versículos e salmos, bem como o *Catecismo Menor*. Não se pensava muito em didática” (ML, ago 2004, p. 10). Segundo a autora, a grande maioria dos pastores entrevistados por ela passou a se preocupar mais em modificar essa forma de ensino. Um dos “pais espirituais” entrevistados por ela teria dito que “Os jovens precisam se sentir ‘em casa’ [...] nós temos que tornar o ensino tão bom que eles não tenham vontade de seguir outros caminhos” (ML, ago 2004, p. 10). Lange conclui:

Deus tem abençoado a direção da Igreja, dando-lhe discernimento e coragem para mudar, não a palavra, que continua a ser ensinada como está na Bíblia, mas a maneira de colocar no coração, de inculcar [grifo da autora] a verdade, com mais carinho, compreensão, paciência e amor (ML, ago 2004, p. 10).

Seguindo com seu propósito maior, a *confessionalidade* manteve seu espaço de destaque no *ML*. Em 2005, quando foi lançado o filme *Lutero* de Eric Till, o *ML* se empenhou em estimular seus leitores a assistir e divulgar pois o filme iria “contribuir para uma maior visibilidade do Luteranismo e esclarecer alguns preconceitos e confusões que ainda repousam sobre os protestantes” (ML, jan fev 2005, p. 20; out 2005). No mesmo ano, em comemoração aos 425 anos do *Livro de Concórdia*, o *ML* publicou alguns artigos sobre sua história e conteúdo. William Mundt<sup>109</sup> destaca que o livro, com suas Confissões, oferece “a fórmula para a concórdia em nossa caminhada conjunta (sínodo) como cristãos luteranos” (ML, mar 2005, p. 12). Para Mundt, “o tom ‘aqui eu permaneço’ das Confissões reflete um compromisso comum, pois elas caracterizam uma exposição verdadeira da Bíblia. [...] Elas são declarações de crenças, deixando claro que os luteranos têm convicções que não estão

<sup>108</sup> *Servas* é a nomenclatura utilizada na IELB para as mulheres que auxiliam o trabalho da igreja nas diversas instâncias, seja em nível local ou nacional. A Liga de Servas Luteranas do Brasil (LSLB) se organiza nacionalmente para auxiliar estudantes do Seminário, arrecadar recursos para a construção de capelas, etc.

<sup>109</sup> Doutor e professor do Seminário Teológico Luterano Concórdia, St. Catharines, Ontário, Canadá.

abertas a questionamentos” (ML, mar 2005, p. 12)<sup>110</sup>.

Em 2008 Jagnow deixou a chefia de redação da Editora Concórdia e do *ML*. Em seu lugar assumiu Nilo Wachholz. O propósito, tanto da editora quanto da revista sob a coordenação de Nilo continuou sendo o mesmo; “São livros, revistas, jornais [...] que apresentam às pessoas de hoje e transmitem às gerações futuras de forma perene o que cremos, ensinamos e confessamos” (ML, mai 2008, p. 19). Sob sua coordenação, a revista *ML* continuou sendo “o principal veículo de comunicação da Igreja, seja de conteúdo formativo ou informativo, é também a vitrine da vida da nossa igreja” (ML, mai 2008, p. 19). Com essa responsabilidade, já em 2009, o *ML* (Figura 18) trouxe o tema da *confessionalidade* em sua força máxima. Na edição de outubro o Dr. Vilson Scholz, professor convidado do Seminário Concórdia, em seu artigo *Se os luteranos sumirem do mapa, eles farão falta?* responde afirmativamente à questão esclarecendo que essa falta seria sentida, “não pelo que eles mesmos são, mas pela teologia que confessam” (ML, out 2009, p. 10-12). Para Scholz, a Igreja Luterana não existe para ser apenas mais uma denominação, preservar a memória de Lutero ou para ser modelo de administração e piedade. Para ele, *ser luterano* também não é “mera questão de lealdade institucional”, mas, “é, e sempre deve ser, uma questão de doutrina. A Igreja Luterana existe, e os luteranos estão aí para destacar a ênfase evangélica que Lutero desenterrou” (ML, out 2009, p. 10).

Depois de destacar um trecho dos Artigos de Esmalcalde<sup>111</sup>, Scholz enfatiza a presença do *Somente a Escritura, Somente a Graça e Somente a fé*, no luteranismo e a distinção entre *Lei e Evangelho*. O professor expõe suas convicções religiosas recorrendo a conceitos oriundos da filosofia:

Também é possível dizer isto de forma inversa: o infinito é capaz do finito. Isto soa filosófico, mas é bem teológico. E é bem simples. Significa que o espiritual está naquilo que é bem material. Deus trata conosco não em uma confrontação imediata, cara a cara, mas através de meios terrenos, físicos, concretos. Em contrapartida, não existe acesso ao infinito (a Deus) a não ser através do finito. Deus desce. Ele vem até nós. [...] não antes, sem, ou detrás de [grifos do autor] sua palavra, da água do batismo e do pão e do vinho na santa ceia, mas justamente “na” palavra, “no” batismo, e “em, com e sob” o pão e o vinho. [...] [...] Isto significa que as bem concretas palavras bíblicas são a palavra de Deus. Mas não é a carta de Paulo? É. Mas é a palavra de Deus. Não por trás, por cima ou por baixo do que está escrito, mas exatamente ali onde você vê o preto no branco. [...] O Espírito, assim se pensa, falaria diretamente. Não. Ele fala na (“em, com e sob a”) língua e gramática do texto bíblico. [...] E este “em, com e sob”, que é uma forma de tentar explicar o

110 No artigo, Mundt diferencia as *Confissões dos escritos de Lutero*: “Enquanto que os escritos de Lutero, notáveis como são, revelam as percepções de um homem, as Confissões são expressões clássicas da Teologia Luterana como um todo. Elas expõem o sentido integral da doutrina da salvação” (p. 13).

111 Livro de Concórdia, p. 312-313.

inexplicável, é também uma afirmação de que “o infinito é capaz do finito”<sup>112</sup> (ML, out 2009, p. 12).

Scholz conclui afirmando a necessidade de a Igreja refletir sobre essa sua identidade teológica e sobre a contribuição que tais concepções poderiam dar num contexto mais amplo, “afinal, não queremos a Reforma apenas para nós, especialmente se já vivemos como Igreja da Reforma” (ML, out 2009, p. 12).

Nessa mesma edição do *ML*, o jornalista Orlando Eller, propôs uma reflexão acerca da reforma “à luz do que ocorre com as igrejas cristãs hoje” (p. 13). Para Eller, o que Lutero enfrentou foi pouco “em vista do que se transformou o Cristianismo nos dias de hoje, em razão de multiformes e multicoloridos interesses humanos”:

A era das trevas estava em agonia [...] Como fruta madura, o castelo humano caiu diante da busca da consistência ética, baseada na verdade bíblica. Bastou um problema financeiro, decorrido em razão das obras da gigantesca Basílica de São Pedro, em Roma, para que a humanidade presente no comportamento do papa Leão X mostrasse a cara de modo naturalmente nocivo, como é comum hoje se ver em milhares de pequenas ou grandes igrejas pentecostais ou neopentecostais, cujo show ocorre franco e proporcional ao sucesso das miraculosas coletas. [...] Coube ao monge Johann Tetzel espalhar suas bancas pela Alemanha, como num jogo-do-bicho [...] Apregoava ele em alto e bom som, que o benefício da compra seria instantâneo. [...] Tudo ia de vento em popa, conforme planejado, até que Martinho Lutero [...] resolveu chutar o balde e botar areia nos negócios do papa. [...] A partir dela, [Reforma] surgiram: a Igreja Evangélica Luterana [...] e centenas de derivadas [...] Tudo isso num turbilhão confuso de dogmas, de fé e de ritos em que até Jesus Cristo, que deveria ser a razão e o centro de tudo, fica perdido nas entrelinhas de quem mais acha do que sabe. A liberdade religiosa que se seguiu àquele movimento [...] deu origem a uma descontrolada sucessão de minireformas, todas baseadas em interpretações teológicas nem sempre objetivas e que pariram o atual mosaico evangélico [...]. Impressões à parte, uma coisa é lamentável: o monge Tetzel [...] está mais vivo do que nunca. Quer vê-lo? Quer ouvi-lo? [...] Basta que visite os diversos programas evangélicos, presentes na televisão (ML, out 2009, p. 13).

H. R. Kuchenbecker, pastor emérito da IELB publicou em 2010 um artigo intitulado *Há 106 anos a IELB continua o que herdou da reforma* (Figura 19). Nele, após descrever a Confissão de Augsburgo como surgida de um firme protesto daqueles que “preferiam morrer a negar a verdade” ante a resolução de Carlos V em “terminar com a heresia luterana”, o autor do artigo conclui: “Pela Confissão de Augsburgo e o Livro de Concórdia, Deus concedeu uma inestimável bênção à sua igreja. Importa conservarmos esta herança pelo estudo e meditação, professando essa verdade corajosamente” (ML, jun 2010, p. 14).

112 Trata-se de um conceito filosófico trabalhado por Leibniz e que foi utilizado no luteranismo para argumentar acerca da *presença real* do Cristo na Ceia. Já o uso de tal conceito para referir-se ao texto sagrado, segundo informou o prof. Dr. Eduardo Gross, é estranha ao luteranismo.



Figura 18: ML, out 2009, capa



Figura 19: ML, jun 2010, capa

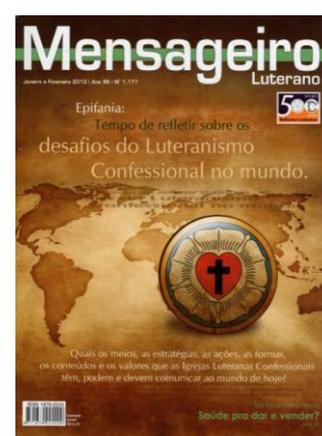


Figura 20: ML, jan fev 2013, capa

A mesma edição do *ML* trouxe uma entrevista com o novo presidente da Igreja. Eleito para um mandato de quatro anos, Egon Kopereck, falou de suas expectativas, desafios e prioridades. Ao ser perguntado sobre como a IELB deveria lidar com as mudanças sociais, culturais, religiosas e legais no contexto brasileiro e mundial, Egon afirmou:

A IELB precisa manter-se firme na doutrina bíblica. Em questões de praxe [...] adaptamo-nos aos novos tempos, mas jamais no que diz respeito à doutrina. Mudam os costumes, a moda, os rituais, mas jamais a Palavra de Deus. E esta precisa ser defendida, praticada e anunciada por nós, sempre com firmeza e fidelidade. [...] por outro lado, não cabe à Igreja fazer política, mas, sim, formar bons políticos, que se envolvam, participem e defendam também os interesses da fé cristã nas instâncias superiores e governamentais (ML, jun 2010, p. 21).

Sobre como deveria ser o relacionamento com outras igrejas Kopereck disse:

O diálogo é possível, e, na busca de um objetivo comum, cooperar e trabalhar juntos pode ser importante [...]. Quanto aos limites, sem dúvida, o limite é a Palavra de Deus. Onde a Palavra de Deus é praticada, vivida, mantida íntegra e fiel, ali perfeitamente é possível dialogar e cooperar, onde isso não acontece, ou não é possível, também a cooperação e participação se tornam difíceis e impossíveis (ML, jun 2010, p. 12)<sup>113</sup>.

113 A questão do ecumenismo apareceu algumas vezes no *ML* durante a década: Em 2007, Waldyr Hoffmann, ao falar do CMI (Conselho Mundial de Igrejas), escreveu: “Vários assuntos foram ali debatidos conclamando a igrejas a se tornarem parceiras na luta contra Aids, violência familiar, recursos hídricos, etc. Sem dúvida alguma, a Igreja tem uma força muito grande também nestes assuntos e pode muito bem descer do pedestal teológico para viabilizar uma qualidade de vida melhor para os seus membros (além da espiritualidade)” (ML, mar 2007, p. 13); Em maio de 2011 o *ML* provocou certa polêmica ao publicar uma nota assinada pela *Congregação de Professores do Seminário Concórdia* em que estes chamam a atenção do editor da revista para a veiculação de um fato que, segundo eles, contrariava os princípios confessionais, bem como artigos do regimento da IELB: “A notícia a que nos referimos apresenta com foto a participação da IELB num culto ecumênico, que, por ser ecumênico, teve a participação de outras denominações, com as quais a IELB não tem comunhão de púlpito e altar. Citando o regimento da IELB, seu Artigo 73, VIII reza que será considerado pastor da IELB aquele que *renunciar ao unionismo que fira os princípios bíblicos e confessionais e ao sincretismo de qualquer espécie*. No Artigo 98, IV, lê-se que uma congregação da IELB deverá *renunciar ao unionismo e ao sincretismo de qualquer espécie, tais como participação em cultos e ritos sacramentais de congregações que tem divergências doutrinárias com a IELB, e participação em atividades missionárias heterodoxas*. Portanto, senhor editor [...] a divulgação destacada de um evento que os contraria, não contribui para a boa ordem da igreja, podendo, além de levantar dúvidas sobre o atual posicionamento da IELB a respeito de relacionamentos ecumênicos, também dar margem para que os irmãos e irmãs se sintam estimulados a participar de eventos semelhantes [...]. Registramos também nosso posicionamento unânime a favor de um relacionamento ecumênico que possa ser praticado sem ferir nossa confessionalidade [...]” (ML, mai 2011, p. 23). Já no mês seguinte apareceram reações à

Em 2013 o *ML* publicou um texto do pastor presidente da LCMS, Dr. Matthew Harrison intitulado *Os desafios mundiais do luteranismo confessional*<sup>114</sup>. Estampada na capa (Figura 20) está a questão: *Quais os meios, as estratégias, as ações, as formas, os conteúdos e os valores que as Igrejas Luteranas Confessionais têm, podem e devem comunicar ao mundo de hoje?* No tocante aos *conteúdos e valores*, o autor afirma:

Aqui reside a maior força da Igreja Luterana. Recebemos a grande herança da Reforma de Martinho Lutero e de nossos pais luteranos, ou seja, o ensino puro da Doutrina da Justificação. [...] É esse tesouro que continua a ser a pedra angular sobre a qual continuamos a construir. É certo que a Igreja Luterana enfrenta muitos desafios em todo o mundo, mas, com Cristo, o nosso alicerce, podemos enfrentá-los com o coração alegre e confiante. [...] “A Igreja Luterana faz missão luterana”. [...] “As missões luteranas devem levar a igrejas luteranas”. Isso requer pastores luteranos que estejam “aptos para ensinar”, que foram meticulosamente treinados na doutrina e na prática luteranas... [...] Se as igrejas luteranas no mundo todo pretendem resistir aos crescentes ataques religiosos e teológicos a respeito da verdadeira fé, precisam ter teólogos, pastores e leigos exaustivamente treinados em teologia luterana (*ML*, jan/fev 2013, p. 11).

Com relação aos *meios, estratégias, ações, e formas* que as Igrejas Luteranas Confessionais “podem e devem comunicar ao mundo de hoje”, Harrison afirma:

As missões luteranas devem conduzir a igrejas luteranas com culto luterano, isto é, com liturgia e hinos luteranos... [...] Igrejas luteranas são igrejas litúrgicas por razões teológicas. Doutrina e prática estão inseparavelmente unidas. A prática

---

nota. Um leitor, após questionar a censura pública à revista oficial da IELB, questiona: “Não havia uma maneira mais adequada de ‘corrigir’ isso, se é que estava errado? Por outro, que mal há na Igreja Luterana participar de atos de comunhão, de bem ao próximo e de testemunho público de fé perante a sociedade em que vivemos? [...] Que Igreja queremos deixar aos nossos filhos e netos? Uma igreja que se ‘orgulha’ de sua herança teológica da Reforma, e que a proclamava e compartilhava com as pessoas do seu tempo em todas as oportunidades? Ou uma Igreja que se escondia em seus próprios muros do saber com medo de ser contaminados pelo mundo ao seu redor, ainda que fosse para a produção de ‘frutos do espírito’ com outros irmãos na fé? Nesse caso, onde ficou o IDE e pregai o Evangelho a todas as criaturas?” (*ML*, jun 2011, p. 26). Outro leitor escreveu; “Ao meu ver, os professores do Seminário erram ao criticar/condenar a publicação da nota. Deveriam aproveitar oportunidades como estas para escrever algo realmente esclarecedor e orientador [...] Aliás, a nossa querida Igreja está fechada nas quatro paredes, é falha em sua comunicação com o mundo exterior, vive em reuniões... E é assim que deve continuar? Por que não há mais ‘aconselhamentos’ de como as nossas congregações devem agir e relacionar-se de forma sadia com as demais igrejas cristãs? Confessionalidade - somente os cristãos luteranos serão salvos? [...]” (*ML*, jun 2011, p. 26). O pastor Everson Gass e a Congregação *Bom Pastor* de Blumenau, SC (participantes do culto ecumênico em questão) expressaram-se afirmando serem como saudável e não ofensiva tal participação. Sobre o termo *confessionalidade* usado na nota, Gass escreveu; “A confessionalidade advogada é destacada em nosso ritos litúrgicos e também em nossas confissões, as quais têm um forte caráter ecumênico. Diz na oração geral da Ordem do Culto Principal, entre outras petições: ‘seja-nos dado combater o bom combate na comunhão com tua Igreja e em fraternal unidade com todos os cristãos’. Pergunto: Estes cristãos são apenas os da IELB? Este não é o caráter ecumênico da Igreja? No Livro de Concórdia [...] em sua apresentação [...] lemos: ‘As Confissões Luteranas não querem e não devem ser distintivos ou sinal de um grupo religioso separatista e ‘defensor exclusivo da verdade’. Expõe a única e verdadeira doutrina bíblica e cristã de todos os tempos. São o esforço sincero para reunir também visivelmente num só rebanho todos os que desejam ser um em espírito e em verdade’. Esse não é o caráter ecumênico das confissões e da Igreja?” (*ML*, jun 2011, p. 27).

114 O texto é um resumo com *ligeira adaptação* de Nilo Wachholz da mensagem *The Challenges of Lutheranism Worldwide* enviada à Igreja Luterana da Nigéria por ocasião do 75º Aniversário desta Igreja em solo africano em 10 de setembro de 2011, Obot Idim, Nigéria. O texto completo está disponível em: <<http://wmltblog.org/2011/09/the-challenges-of-lutheranism-worldwide-president-harrisons-keynote-address-for-the-75th-anniversary-of-the-lutheran-church-of-nigeria/>> Acesso em: 24 de outubro de 2016.

luterana reflete, ensina e confessa a doutrina luterana<sup>115</sup>. [...] Assim, o culto luterano produz cristãos luteranos e os mantém cristãos luteranos. [...] Em face do liberalismo, secularismo, Islã, decadência moral, etc., a Igreja tem a oportunidade de TESTEMUNHAR (martyria) [grifo do autor], isto é, *testemunhar e proclamar a verdade a um mundo que não conhece a verdade* [grifo nosso]; de mostrar MISERICÓRDIA (diakonia) a pessoas que necessitam de compaixão e amor cristãos; e de ter uma VIDA EM COMUNHÃO (koinonia) com outros membros do corpo de Cristo [...] (ML, jan e fev 2013, p. 13).

Essa *vida em comunhão*, no pensamento de Harisson assim como anteriormente destacado por Kopereck, seria possível apenas lá onde a Palavra de Deus seria *praticada, vivida e mantida íntegra e fiel*. O autor conclui seu texto afirmando que os desafios enfrentados pela Igreja seriam oportunidades de “compartilhar a esperança” e para oferecer “a única coisa que pode realmente fazer a diferença”. Assim, a missão de *comunicar* “a verdade a um mundo que não conhece a verdade” estaria sob tutela do Senhor que já teria dado “as ferramentas e os recursos” (p. 13) necessários<sup>116</sup>.

Ainda, e apenas para citar mais um exemplo relacionado à *confessionalidade*, a edição de maio de 2014 do *ML* trouxe como artigo de capa o texto de Clóvis V. Gedrat intitulado *A importância da confessionalidade nos dias de hoje* em que o autor, entre outras coisas, afirma que “a verdade da confessionalidade em um único salvador ou aquilo que constitui a identidade cristã precisa brilhar”. Isso porque, segundo Gedrat,

115 A relação entre doutrina e prática apareceu com frequência no *ML* durante a década. A edição de maio de 2013 do *ML* trouxe como matéria de capa o artigo *A Voz de Deus*. Nele o professor Gerson Linden, do Seminário Concórdia, refletiu sobre as questões: *Ainda hoje podemos ouvir a voz de Deus? Como podemos saber que é Ele que nos fala?* Linden, respondendo afirmativamente à primeira questão, argumenta que ali onde a Palavra é pregada e onde os Sacramentos (Batismo e Santa Ceia) são administrados em conformidade com a ordem e a instituição do Cristo, ali, e somente ali, Deus continua falando. Em abril de 2014, Raul Blum, professor de música e regente no Seminário Concórdia, em seu artigo *Culto Contemporâneo* lista “premissas insubstituíveis para quaisquer tipos de culto”: “Em primeiro lugar, uma ordem de culto ou liturgia terá a mensagem de salvação tão somente se ela transmitir corretamente a Palavra de Deus. [...] Em segundo lugar, uma ordem de culto ou liturgia precisa pensar na participação da congregação e não no show que ela seja obrigada a assistir. [...] Em terceiro lugar, descartar a liturgia histórica porque ela não tem mais sentido hoje é um grande equívoco. [...] uma ruptura com a continuidade da Igreja” (ML, abr 2014, p. 7). Já em maio do mesmo ano, Blum, ao escrever sobre *A Palavra imutável num mundo mutável* defende que todas as partes do culto; credo, liturgia, hinos, vestes litúrgicas, altar, etc., são “elementos visíveis de costumes antigos que nos mostram a Palavra imutável em um mundo em mutação”. Blum, entretanto, está ciente dos desafios que isso representa e da necessidade de contextualização. Segundo ele: “temos que nos perguntar antes de não querer admitir mudanças no culto: -Por que os salmos nos instigam a cantar a Deus um ‘cântico novo’? -Por que não aproveitar os dons musicais e poéticos de nossos tempos, que também são dons que Deus concede à sua Igreja, assim como concedeu no passado? -Por que queremos transformar em lei uma ordem de culto que é apenas meio de conduzir o povo a ouvir a Palavra e a responder com louvores? Uma atitude luterana para com o culto é sempre de prudência [...]” (ML, mai 2014, p. 7). A mesma concepção é defendida por Paulo Brum: “A função mais importante da música no culto: ser subsídio para a Palavra. [...] Mantendo a nossa herança do passado, vivendo o presente e direcionando o futuro à luz do Evangelho. Sempre mantendo este bom casamento que é o TEXTO e a MÚSICA” (ML, abr 2011, p. 16-17).

116 Esse discurso ortodoxo nunca foi consenso na Igreja. No *ML* de junho de 2013 José M. P. de Melo, membro leigo da congregação de Pontes e Lacerda, MT questiona: “Será que não deveríamos mudar? [...] A Assembleia de Deus e a Congregação Cristã no Brasil começaram nos anos 1910. As testemunhas de Jeová chegaram aqui em 1920. Estes últimos têm quase um milhão de membros, sendo considerados como tais só os ativos. Se fôssemos contar como membros só os ativos, não teríamos nem a décima parte disso. Nós, luteranos, estamos aqui em Pontes e Lacerda, MT, desde 1980. Quando muito, reunimos de 15 a 20 participantes nos domingos. Uma igreja vizinha minha começou em outubro de 2012 e já reúne umas 300 pessoas. *Se temos a verdade pura – e temos – não deveria ser diferente?* [grifo nosso] [...] ‘será que não estamos fazendo algo (ou tudo) errado?’” (ML, jun 2013, p. 27).

o ser humano se encontra numa situação vulnerável e perdida, sentindo profundamente o seu afastamento de Deus e de sua Palavra. [...] Isso traz à recordação a urgência urgentíssima [...] “[...] pregai o Evangelho a toda criatura” (Mc 16.15). Esta palavra de Jesus [...] é utilizada de modo diverso e com resultados absolutamente opostos – salvação ou perdição – se seguirmos a interpretação confessional bíblica ou se seguirmos interpretações apresentadas por “teologias” que se aculturam e adoram o espírito contemporâneo. Para isso ser compreensível basta fazer a seguinte diferenciação: (a) a teologia cristã *percebe o clima cultural existente na atualidade e responde proclamando a verdade cristã* [grifo nosso] [...]; (b) no outro polo, encontramos “teologias” desconstrutivas – muitas dizendo-se cristãs! –, as quais seguem uma lógica muito própria encontrada em todas as teorias subjetivistas da atualidade, ou seja, o olhar é ditado do ser humano para Deus e não de Deus para o ser humano, tornando a pregação do Evangelho mais uma teoria social ou política e vinculando-a unicamente a uma pregação moral. Aí está a importância da confessionalidade nos dias de hoje. A Igreja precisa efetivamente fundamentar-se na Palavra de Deus e ter como primordial tarefa a proclamação desta Palavra. Em contrário, perde a sua identidade e a razão de existir, pois a confessionalidade só é sustentada na Palavra de Deus como única norma de fé. E como tal, este é o testemunho público de que a Igreja permanece nos caminhos do Senhor. [...] a IELB tem sua identidade fundamentada na confissão pública de que: Jesus Cristo é o único Salvador e nele devemos ter a nossa fé; a salvação é por graça de Deus, sem nenhum mérito da nossa parte; e somente a Escritura Sagrada é a Palavra de Deus. [...] A confessionalidade cristã não é, primordialmente, uma pregação de condenação dos outros, mas é, antes, sim, um testemunho, um *anunciar da Palavra de Deus na sua integralidade*<sup>117</sup> [grifo nosso] (ML, mai 2014, p. 12).

Um outro aspecto, ligado à questão da confessionalidade que toma o texto sagrado de forma literal, diz respeito à necessidade, que daí emerge, de busca e apresentação de provas *palpáveis* quanto à real existência ou ocorrência histórica dos fatos narrados na Bíblia. Quando, em 2007, a organização auxiliar na missão *ielbiana*, CPTN (Cristo Para Todas as Nações), publicou o livro *Jesus – Verdade ou Mito?* o tema despertou novo interesse dos leitores do *ML*. No livro o autor, Dr. Paul L. Maier, usando o que ele denominou de uma “rodovia de três faixas” utiliza-se da história, da arqueologia e da geografia para apresentar o que seriam evidências “extrabíblicas” da existência do Jesus histórico. O *ML* de abril de 2010 trouxe uma entrevista com Maier na qual este relata descobertas arqueológicas que, segundo ele, seriam provas de que a prática da crucificação era recorrente no tempo de Jesus. Perguntado sobre se existem provas 100% confiáveis da ressurreição de Jesus Maier disse:

Depende o que você entende por prova. Se você quer obter uma prova categórica, que convença todo mundo, lamento dizer que não tenho. Se tivesse essa prova eu a publicaria, teria um *best seller* para os próximos 10 mil anos; todo mundo se converteria ao cristianismo [...] Às vezes eu me pergunto porque Deus não fez as coisas desta maneira? [...] vamos considerar, por um momento, o caso de que Deus nos dê uma prova 100% [...] Se fosse assim, nós celebraríamos a Páscoa como o fazemos, por exemplo, com o dia do descobrimento da América por Colombo. É um fato histórico. Contudo, você não precisa ter fé para “acreditar” que Colombo

<sup>117</sup> *Integrismo* é a atitude de rejeição a qualquer alteração dos princípios de um sistema. Num sentido religioso pode ser compreendido como um apego exacerbado aos princípios e dogmas, não admitindo qualquer tipo de mudança em relação a eles (Cf. *Dicionário Priberam da Língua Portuguesa*. ed. para Kindle, 2011).

descobriu a América. [...] Para mim, a fé e as provas são coisas que complementam uma à outra. [...] se você tem 100% de prova, quanto de fé você precisa? Zero. Eu penso que se tivéssemos prova total, então a fé não seria necessária. [...] Eu não estou querendo dizer que não temos provas. Temos provas secundárias fascinantes, tais como a existência da Igreja Cristã, a transformação da personalidade dos apóstolos e assim por diante (ML, abr 210, p. 8-9).

Maier traz ainda outros dois argumentos que, segundo ele, seriam fortes indicativos para a realidade histórica da ressurreição, a *sepultura vazia* e o fato de terem sido *mulheres as primeiras a testemunhar o acontecimento*:

[...] a sepultura vazia [...] é um backup que Deus nos deixou. A sepultura vazia pode ser provada. [...] O cristianismo, como proclamação organizada da ressurreição, começou em Jerusalém. [...] em Jerusalém, a Páscoa [não] poderia ter sido um fenômeno convincente se o corpo decomposto de Jesus fosse encontrado na manhã de domingo ou algum tempo após. [...] Não se trata de um argumento novo, mas de algo conhecido, porém, nunca refutado. [...] Ao estudar as Tradições Rabínicas Judaicas, me deparei com o fato de que eles admitiam uma sepultura vazia. [...] Vocês, alguma vez, já se deram conta da importância de terem sido as mulheres as primeiras testemunhas da ressurreição? [...] Por que, há dois milênios, as mulheres não eram consideradas em grau de igualdade com os homens. O testemunho delas sequer era aceito em um tribunal porque acreditavam que elas eram donas de imaginação muito fértil [...] Se fosse algo planejado pelos apóstolos, naquele contexto cultural e religioso, eles jamais teriam envolvido mulheres como as primeiras testemunhas [...] (ML, abr 2010, p. 10-11).

A argumentação de Meier baseia-se, como se nota, não apenas em evidências, mas na *fé*. Ou seja, se Jesus realmente ressuscitou não é provado cientificamente por ele, mas ele apela para argumentos de *fé* para *provar*. Maier deseja, no fundo, reforçar a fé por meio da comprovação da *verdade*, ou da realidade dos acontecimentos históricos e aceitos como tal ou comprovados pela especulação científica, mas acaba enveredando, inevitavelmente, para a *incerteza objetiva* característica da *fé* religiosa. Como escreveu Nádia Blum no ML de dezembro de 2011 ao tratar do episódio envolvendo o discípulo incrédulo: “O testemunho dos apóstolos é o fundamento da Igreja. [...] A fé é produzida em nós não pelo que vemos, mas pelo que ouvimos [Rm 10.17]” (ML, dez 2011, p. 23). De forma análoga, Rafael Juliani, ainda em 2008 na coluna *Opinião*, estranha a concorrência entre a religião e a ciência “[...] as duas não estão no mesmo campo para competir” (ML, abr 2008, p. 13) e conclui citando a frase de Jaime Kuck publicada no ML de outubro de 2007: “A razão é 100% ignorante em relação às infinitas possibilidades que estão fora dos seus limites”<sup>118</sup>.

118 A edição de setembro de 2011 do ML trouxe um artigo assinado por Marcelo Briones, pesquisador do Departamento de Microbiologia da UNIFESP intitulado *A falácia ateísta de Richards Dawkins*. Briones tenta dismantlar as teorias do famoso ateu argumentando que Dawkins baseia suas teses na completa rejeição *a priori* da metafísica: “a falácia de Dawkins pode ser vista como um tipo de *argumentum ad consequentem* (falácia lógica de apelo às consequências): **Deus é O Criador. Se há um Criador, não há evolução. Logo, se há evolução, não há um Criador. Portanto, se não há um Criador, não há Deus.** [grifo do autor] o ponto chave da falácia está na proposição ‘Se há um Criador, não há evolução’,

Apesar de reconhecer a inexistência de provas objetivas irrefutáveis, é interessante notar a preocupação da Igreja em conceder crédito à sua mensagem evidenciando sempre o relato histórico sobre Jesus como *verdade* em contraposição a *mito*<sup>119</sup>. Em 2009 a revista estampou na capa (Figura 21) a Pergunta *A ressurreição de Cristo – FATO ou FICÇÃO?* No texto, o professor do Seminário Concórdia, Dr. Acyr Raymann, após afirmar que a ressurreição de Jesus é o fundamento do cristianismo e que encontrar os ossos de Jesus seria como quebrar sua coluna vertebral, afirma:

Há apenas duas respostas para o túmulo vazio: a causa é natural ou sobrenatural. Vista como causa natural, nenhuma teoria conseguiu até agora explicá-la de maneira convincente. O túmulo vazio, nesta visão, se torna um dos maiores e insolúveis enigmas da história. O cristianismo mantém a segunda alternativa, ou seja, o túmulo está vazio porque Jesus realmente ressuscitou, como testemunha o Novo Testamento. Uma das evidências mais marcantes da ressurreição está nos acontecimentos que se sucederam em Jerusalém sete semanas depois da páscoa. [...] A partir do Pentecostes, Pedro e os demais apóstolos demonstram uma transformação de personalidade que é inexplicável se desvinculada de uma fé ardente na ressurreição. [...] Sem dúvida, eles estavam convictos que Jesus ressuscitara, porque mitos não produzem mártires (ML, abr 2009, p. 12).

A tentativa de comprovar como *Fato* ou *Verdade* a ressurreição em contraposição ao *Mito* entendido como *Ficção* ficou evidenciado também em 2006, na edição de junho (Figura 22), que trouxe como reportagem de capa a polêmica em torno do romance *O Código Da Vinci* de Dan Brown. No texto o pastor e capelão escolar Maximiliano W. Silva busca *desmentir* Brown com relação a certas passagens de seu livro: “Ele [Brown] conta inverdades a respeito de Jesus Cristo, fazendo-o parecer o que ele não é. Mistura verdade e ficção e faz as pessoas se encherem de dúvidas” (p. 8). Silva tenta mostrar, entre outras coisas, que, ao contrário do que afirma Brown, o Novo Testamento não seria criação de Constantino; Maria Madalena não fora esposa de Jesus; Que nada indicaria que Da Vinci fosse, realmente, um opositor da Igreja Católica ou que tivesse deixado mensagens ocultas em suas obras. Por fim, Silva conclui; “enquanto registro histórico, de maneira alguma o livro de Dan Brown pode ser levado a sério”, no entanto, “podemos utilizar todo esse alvoroço [...] para falar sobre a Verdade que liberta” (ML, jun 2007, p. 11).

---

pois Dawkins apresenta-o como sendo uma conclusão, quando, na verdade é uma premissa, ou axioma, e, portanto, não é uma observação ou única conclusão lógica. [...] A percepção de um Deus amoroso e Criador é perfeitamente conciliável com a ideia de evolução sem causar nenhuma dissonância cognitiva” (p. 15). Quanto às provas ‘científicas’, segundo Briones, “decidir que só se vai aceitar a evidência empírica como conhecimento válido é uma opção cognitiva e não evidência de correção ou superioridade intelectual” (p. 12). Para ele, essa seria a razão por que “cientistas mais sérios, como o físico Michio Kaku, cofundador da *Teoria das Cordas*, dizem que a ciência não pode se pronunciar sobre questões como a existência de Deus ou questões metafísicas, pois estão fora do escopo da ciência” (p. 12).

119 *Mito* entendido aqui como *mentira travestida de verdade*.



Figura 21: ML, abr 2009, capa



Figura 22: ML, jun 2006, capa

Para finalizar a lista de exemplos coletados do *ML* cita-se ainda o artigo do pastor e então capelão geral da ULBRA, Gerhard Grasel, na edição de janeiro e fevereiro de 2011. Após descrever uma percepção no tocante à elevada *Espiritualidade* presente na população brasileira, Grasel busca apresentar e fundamentar o que, no seu entendimento, seria a *verdadeira e autêntica* espiritualidade em contraposição à *falsa*:

A rigor só existem duas formas de espiritualidade: uma sai do homem (mundo) para o alto (deuses, divindades) e a que parte do Único Deus em direção ao ser humano. Babel foi a tentativa antropocêntrica (homem centro), e Natal e Pentecostes são ações graciosas de Deus em favor da criatura amada em Cristo (teocêntrica – Deus centro). [...]. Enfim, o Espírito Santo é a verdadeira obra de espiritualização em contraposição à atribuída aos espíritos de criaturas humanas. O Santo Espírito de Deus age na Palavra quando, onde e como Ele quer; não permitindo ‘manipulações espirituais’ por parte de obreiros bem ou mal-intencionados. [...] (ML, jan fev 2011, p. 15).

O capelão universitário conclui afirmando que a congregação cristã, como corpo de Cristo, seria “a melhor agência da verdadeira e autêntica espiritualidade. Não há nada igual ao povo de Deus reunido ao redor de sua Palavra. Nada!” (ML, jan fev 2011, p. 15).

## b. Rádio, televisão e ciberespaço

Durante a década de 2004-2014, sob o lema “Trazendo Cristo às Nações e as Nações à Igreja”, a organização *CPTN* continuou com sua missão de difusão da mensagem religiosa através do rádio. Mais de 100 emissoras pelo Brasil transmitiram diariamente o *Cinco Minutos com Jesus* que passou a ser disponibilizado também no ciberespaço. A organização, que desde 1999 adotara o nome *Cristo Para todas as Nações (CPTN)*, em 2009 voltou a se chamar *Hora Luterana (HL)*. As razões apontadas para a retomada foram especialmente de ordem burocrática, mas, também de ordem *confessional*. Conforme seu diretor, o nome *Hora Luterana* continuava a ser utilizado por grande parte do público, e melhor representaria “o

comprometimento com os ensinamentos da Igreja Evangélica Luterana do Brasil” (WARTH, 2009, s/p). À semelhança do *Mensageiro Cristão* que sobreviveu com esse nome apenas cinco meses para dar espaço ao *Mensageiro Luterano, Cristo Para Todas as Nações* também teve vida curta; *Hora Luterana* era mais *familiar e confessional*.

Além dos programas radiofônicos a partir de 2009 a *HL* passou a apresentar um estudo bíblico *on-line* ao vivo. O projeto *O Caminho* discutiu, durante o período, temas como *Fé e Dúvida*, *Fé demais cheira mal*, *Eu creio na Internet*, *Pérolas aos Porcos*<sup>120</sup>, entre outros. Também o devocionário *Cinco Minutos com Jesus* continuou sendo produzido, comercializado e distribuído por meio de capelanias hospitalares e parceiros que, por auxiliar a organização financeiramente, recebiam exemplares de livretos para distribuição gratuita e utilização em programas de incentivo à evangelização.

*Comunicar a verdade* do evangelho por meio do rádio sempre foi desejo da IELB. A Igreja, entretanto, nunca teve uma emissora própria<sup>121</sup>. Com o advento da Internet e o surgimento de rádios *online* dentro do círculo *ielbiano* como a *Web Rádio Sons da Graça* em setembro de 2012, a *Castelo Forte* e a *Estandarte* em 2013, todas de iniciativas congregacionais, grupos de jovens ou pastores, a diretoria nacional despertou para essa possibilidade e, em 2014, foi criada uma *web rádio* com o sugestivo nome *Cristo Para Todos (CPT)*. A *web rádio* oficial da IELB foi lançada no dia 31 de outubro, ocasião, em que Aline Koller, vice-presidente de comunicação, assim se pronunciou: “como Martinho Lutero usou as novas mídias da época para difundir a Palavra de Deus, a Igreja também precisa continuar utilizando as novas tecnologias para espalhar a mensagem do Evangelho de nosso Salvador Jesus Cristo às pessoas ao redor do mundo” (ML, dez 2014, p. 32).

Com tal propósito, a rádio colocou em sua grade de programação, além da programação musical, programas de estudos bíblicos e entrevistas. O *Revista CPT* era considerado o principal programa da emissora e levou, além de notícias da Igreja, entrevistas com pastores e professores *ielbianos*. Numa dessas entrevistas, sob o tema *A defesa da fé como ferramenta missionária*, o pastor Rômulo S. Souza disse:

Nós vivemos em um mundo que alguns pesquisadores já denominaram de ‘um mundo pós-cristão’ [...] relativista, secular [...] pós-moderno. Então, aquilo que, de fato, a pós-modernidade instituiu, é aquela frase ‘não há verdades absolutas’. [...] Então, isso para o cristianismo que prega uma verdade absoluta, pode ser complicado. [...] Mas por outro lado, é um mundo que também possibilita

120 Disponível em: <<http://original.livestream.com/caminhohl>> Acesso em: 12 de setembro de 2016.

121 A ULBRA possui, desde 22 de julho de 1988, um canal em Frequência Modulada (FM) na cidade de Canoas, RS. A programação, entretanto, é totalmente voltada para o público jovem em geral.

oportunidades [...] Se o pós-modernismo diz que não há verdades absolutas, então todas as opiniões podem ser ouvidas, e nós também temos voz<sup>122</sup>.

Questionado pelo entrevistador quanto à teoria da evolução que seria ensinada como verdade inquestionável, por exemplo, em escolas, Souza disse:

Nós podemos rebater estas chamadas ‘verdades absolutas’ dizendo que, na verdade, elas não são absolutas e que há muitos pontos aí que são falhos [...]. Essas coisas são vendidas por verdades e as pessoas abraçam como verdade. Então, só de colocarmos ali o questionamento acerca de ser verdade de fato ou não, isso também fará com que as pessoas possam refletir e pensar que não, não é tão absoluto assim<sup>123</sup>.

Nessa linha de raciocínio, o cristão, como porta-voz da *única verdade absoluta* contra qualquer outra *verdade* que queira tentar se impor como tal, teria, na defesa da fé, uma importante *ferramenta missionária*. *Defender a verdade contra toda não-verdade da pós-modernidade*. Essa seria a missão, também pela TV.

Na televisão, depois de quase duas décadas sem nenhum programa televisivo, a IELB *voltou ao ar* em 26 de novembro de 2004, data em que foi inaugurada a Ulbra TV Canal 48 UHF em Porto Alegre, RS (ML, nov 2009). Segundo Jagnow (2007), na época o então reitor da Ulbra, Rubem Becker, teria orientado a equipe da TV a procurar a Pastoral Universitária para que juntos comesçassem a produzir “um programa que mostrasse a identidade confessional da emissora” (p. 97). O primeiro nome do programa foi *Vida e Caminhos* que logo foi alterado para *Toque de Vida* continuando a ser apresentado até a atualidade pelo pastor Lucas Albrecht e convidados. Segundo Albrecht, “a linguagem do programa não foi desenvolvida para quem já tem vínculos com alguma denominação religiosa, mas para tentar comunicar-se com quem ainda não tem, ou nem conhece o Evangelho” (apud JAGNOW, 2007, p. 98). Através do mesmo canal, aos domingos, ainda em 2014 eram exibidos cultos luteranos em canal aberto e fechado para a grande Porto Alegre. No ML de novembro de 2009, Lucas Albrecht, após ressaltar que a IELB era, naquele ano, uma das poucas igrejas protestantes litúrgicas no mundo com um culto dominicalmente no ar e com um canal *próprio*<sup>124</sup>, manifestou sua empolgação com os novos rumos da Igreja no campo da comunicação televisiva: “Após um período de parada, nossa Igreja retoma com grande força sua caminhada em frente às câmeras da televisão. Contribuindo para alcançar cada vez mais

122 Disponível em: <<https://soundcloud.com/radiocristoparatodos/sets>> Acesso em 11 de dezembro de 2015.

123 Idem.

124 A Ulbra TV, ligada à Universidade, é propriedade de uma congregação da IELB em Canoas, RS. Em 2008, conforme o ML de agosto, a Ulbra TV possuía repetidoras em outras 6 cidades do RS, 3 de Santa Catarina, e 1 em Petrópolis, RJ e 1 em Cuiabá, MT além de transmitir seu sinal via satélite, internet e TV a cabo.

brasileiro, com o amor de Cristo e com o jeito de ser e viver da IELB e seu amor pelo Brasil”. Na visão de Albrecht, tratava-se do “início de uma nova, variada e longa história do conectar a Palavra com muitos corações” (ML, nov 2009, p. 33).

Já em 2007 Jagnow acreditava que o *ápice desta nova tendência* em direção aos meios de comunicação teria ocorrido durante a supracitada *59ª Convenção Nacional* que debateu amplamente o tema. Porém, o próprio pastor e jornalista já destacara que, “em termos concretos, no que se refere à televisão, durante esta década praticamente nada aconteceu” (JAGNOW, 2007, p. 76). Ao menos não como iniciativa da IELB como instituição<sup>125</sup>. De fato, até 2014 houve, além do supracitado *Toque de Vida*, apenas algumas iniciativas locais como no litoral de São Paulo com o apoio da *CPTN*<sup>126</sup> e na grande Porto Alegre através do *CPT* produzido pelo *Distrito Porto-Alegrense (DIPA)*.

Com o propósito de “atingir não só o público luterano”, e com “uma preocupação especial com a missão, produzindo entrevistas e debates que apresentam a realidade da IELB e a Palavra de Deus através de uma linguagem ágil, simples e direta” (ML, jun 2011, p. 30) o programa *CPT (Cristo Para Todos)*, iniciado em setembro de 2007, passou por uma profunda reestruturação e reestreado em 1º de maio de 2011 pela *Poa TV* (canal comunitário de Porto Alegre) e, mais tarde também na *Ulbra TV*. O programa tinha o propósito de atingir os diferentes públicos no país inteiro: “Queremos aproximar a mensagem de Jesus do grande público, trazendo o Evangelho para as pessoas de todas as idades, em situações de seu dia a dia” (ML, jun 2011, p. 30). Como primeiro programa *ielbiano* de televisão em *Full HD* e trabalhado com profissionalismo, o *CPT* (Figura 23) foi também disponibilizado na Internet para ser compartilhado e utilizado pelas congregações que eram incentivadas a colaborar com sua produção e retransmissão em canais locais (Cf. ML, jun 2011).

Focalizando prioritariamente aspectos doutrinários, a cada edição o *CPT* abordava um tema específico. *Perdão, Anjos, Oração, Pecado, Oferta, Igreja, Discipulado, Matrimônio e Reforma*<sup>127</sup> foram alguns dos temas abordados entre 2011 e 2014. Depoimentos e testemunhos também apareceram, mas apenas na medida em que ilustravam positivamente o conteúdo teórico. Em sua maioria eram depoimentos de pastores e professores, enfim, *especialistas em*

125 Em 2007 Jagnow lamentava a pouca presença da IELB na TV: “Hoje, a Igreja parece estar na contramão da história. [...] É difícil apontar, com segurança, para as razões precisas que determinaram esta situação. É possível, entretanto, indicar para alguns indícios [...]: Dificuldade para obter os recursos necessários para a produção e, especialmente, veiculação; falta de pessoas qualificadas para todas as etapas; conflito com a direção das emissoras; desinteresse das emissoras em veicular programas religiosos por razões de audiência; horários de veiculação pouco nobres, na maioria dos casos; deficiência em estruturas de orientação, planejamento, apoio e execução por parte da IELB como um todo; falta de uma visão contextualizada da importância televisão como meio veículo de evangelização” (JAGNOW, 2007, p. 99-100).

126 Cf. JAGNOW, 2007.

127 Disponível em: <<https://www.youtube.com/user/ProgramaCPT>> Acesso em 18 de outubro de 2016.

comunicar com retidão e precisão o conteúdo.



**Figura 23:** Anúncio do programa *CPT* no ML de julho de 2011, p. 23.

Quando em 22 de junho de 2008 foi ao ar o primeiro culto luterano transmitido ao vivo no Brasil por uma emissora de TV (Ulbra TV), o então presidente da IELB, Paulo Moisés Nerbas, disse: “Ter novamente acesso à televisão para anunciar o Evangelho de Jesus Cristo é nada menos que uma preciosa dádiva de Deus para a IELB, pois lhe permite anunciar Cristo para todos em ambientes que seriam inalcançáveis”. Segundo ele, cabe à Igreja “veicular uma mensagem de qualidade, e isso só acontece quando oferecemos a vida em Cristo como a única possibilidade para uma existência onde não há dúvidas a respeito de quem somos e para onde vamos” (ML, ago 2008, p. 29). Proclamar a *verdade* que *tira toda a dúvida* e dá sentido à vida; essa era a proposta de Nerbas para a poderosa *ferramenta* que a Igreja voltava a utilizar, e agora poderia chamar de sua.

Com a expansão do uso da Internet algumas *ferramentas* passaram a ser utilizadas pela IELB com mais intensidade. Além do *CPT* que já era disponibilizado desde 2011, o programa online *IELB-TV* foi transmitido via *streaming* entre 2013 e 2014 e postado no site *YouTube*. Tratava-se de um canal de comunicação institucional para tratar de assuntos de interesse dos pastores e congregações. Foi por meio desse programa *online* que a Diretoria Nacional da IELB apresentou o novo portal oficial – [www.ielb.org.br](http://www.ielb.org.br) – à Igreja em 2014. O portal foi lançado no dia 19 de agosto após constantes ataques de *hackers* ao antigo site entre 2013 e 2014. O novo portal pretendia ser um espaço de agregação de informações, notícias e links das diversas organizações auxiliares. Assim, por ocasião de seu lançamento, Kopereck se expressou da seguinte forma:

De fato, hoje, eu diria, é mais um marco dentro do trabalho de nossa querida Igreja. É mais um avanço onde nós estamos entrando cada vez mais neste mundo virtual onde navegamos tão pouco ainda, e onde exploramos tão pouco, diante daquilo que ele nos oferece. Essa Ferramenta importante para o trabalho da igreja. Anunciando e proclamando o evangelho [...] É algo que nós estávamos sonhando há vários meses [...] E podermos assim interagir mais e melhor com a nossa querida Igreja e com o mundo virtual [...] Onde nós colocamos à disposição tudo aquilo que a Igreja tem; tudo aquilo que a Igreja oferece; os trabalhos das organizações auxiliares [...] E nós podemos ali também, através do link, entrar e conhecer esse trabalho. Interagir com esse trabalho. Questionar, Perguntar, enfim, aproveitar aquilo que ele nos oferece [...]

Somos gratos a Deus por avançar [...] tentando sempre mais e melhor ‘comunicar a vida’ e levar ‘Cristo para todos’ (IELB-TV, 2014).

A expressão *mundo virtual*, que aparece duas vezes nesse breve discurso, revela uma concepção da Internet como algo distinto da temporalidade e do mundo concreto. Essa visão da Internet como uma realidade à parte, apenas virtual em contraposição ao mundo real, também predominou em boa parte das publicações do *ML*<sup>128</sup>. O discurso do pastor presidente também revela aquilo que é observado com relação à presença *ielbiana* no *ciberespaço*. Ou seja, a presença da Igreja nesse espaço se dá basicamente através de uma *Manifestação Religiosa Informativa* que, segundo proposta de Silva (2005), é aquele tipo de manifestação religiosa que, basicamente, reproduz informações preexistentes deslocando-as para o *ciberespaço*. As frases “Essa ferramenta importante para o trabalho da Igreja”; e “Onde nós colocamos à disposição tudo aquilo que a Igreja tem; tudo aquilo que a Igreja oferece; os trabalhos das organizações auxiliares...” revelam claramente essa visão da internet mais como *ferramenta* do que como um *espaço* de interação e vivência. Por outro lado, o mesmo discurso reconhece que, de fato, os *ielbianos*, especialmente a instituição, exploraria pouco diante daquilo que o *ciberespaço* é capaz de oferecer.

Nota-se que a preocupação com a *comunicação* esteve muito presente durante a década após o centenário da IELB. A Igreja desejava anunciar sua mensagem e mostrar sua cara ao mundo. Entretanto, apesar do claro enfoque e desejo expresso por alguns em comunicar para a vivência, ao indivíduo integral, a preocupação de que a *verdade* fosse *comunicada com retidão e precisão* continuou presente indicando uma majoritária compreensão da *verdade religiosa* como um *conhecimento* ou uma *verdade objetiva*. Não se cogitou qualquer mudança de enfoque quanto à doutrina nem a possibilidade de mudar a história do uso das *ferramentas* a partir da leitura dos usuários, mas se pensava, como em épocas anteriores, em novas formas de levar, com o uso das *ferramentas*, a mesma *verdade inamovível* tornando-a *comum* ou *conhecida* de todos. Pensava-se que, desde que se colocasse

128 (Cf. *ML*, out 2006 – *A criança e o computador*; *ML*, jul 2007 – *Armadilhas d@ internet*; *ML*, jan fev 2010 – *sozinhos.com*). No *ML* de julho de 2007, Waldyr Hoffmann chamou a atenção para a existência de *Armadilhas d@ internet*. Ele lista: o perigo da superficialidade dos estudos; os jogos *online*; Salas de bate-papo; *Sites proibidos*; Invasão de privacidade; Vícios e Golpes. Ao recomendar equilíbrio, o pastor diz: “Ser escravo da internet limita o tempo da família, do estudo, do lazer, etc. [...] As crianças e os jovens, por exemplo, estão cada vez mais distantes entre si e dos pais, tomando uma posição individualista, o que prejudica a sua interação com o mundo real. Sua construção de mundo está na realidade virtual” (*ML*, jun 2007, p. 17). Em 2010, o mesmo autor, em seu artigo *sozinhos.com* prevê um futuro nada amistoso: “Os processos, nos quais estamos envolvidos, são unânimes em prever um dualismo social sem precedentes entre o querer e o ser. Os sentimentos de presença duelam com a prática do indivíduo em estar cada vez mais recluso [...] deduzimos que o universo online amplia a visão de mundo irreal, apesar das imagens concretas, aonde o indivíduo vai se esvaziando dos seus princípios de presença, corpo a corpo, para viver em um mundo virtual” (*ML*, jan fev 2010, p. 21-22).

*o conhecimento ao alcance de todos* o papel do comunicador estaria completado, dependendo unicamente da ação do Espírito Santo para compreensão e aceitação dessa *verdade* e consequente adesão ao cristianismo. Além disso, observa-se que, durante o período, não bastou que a Igreja entregasse o *produto em perfeitas condições*, era preciso ressaltar, sempre, que ele estava sendo entregue *na embalagem correta* e que *essa embalagem não permitiria que sofresse adulterações*. Entretanto, apesar do intento, das conversas, debates e propostas para a área da *Comunicação*, efetivamente, a observação de Jagnow (2007) com relação à televisão serve para a comunicação *ielbiana* durante todo o período de 2004 a 2014 de forma geral, ou seja: a atuação midiática *ielbiana* foi desajeitada, pouco eficiente e acanhada se comparada à de outros grupos religiosos.

### 3.2. “E conhecereis a verdade”

*O cristianismo é anunciado pelo viver  
e só pode ser expresso se percebido nas vidas dos homens*  
(Søren Kierkegaard)

Conforme registra o evangelista João (8.32), ao dirigir-se aos judeus que haviam crido nele o Cristo disse; “Se vós permanecéis em a minha palavra, verdadeiramente discípulos meus sois e conhecereis a verdade, e a verdade libertará a vós” (NTIG-P, 2004, João 8.32). A presente discussão utiliza-se do texto bíblico com propósito mais ilustrativo do que exegético. Toma-se a expressão “*E conhecereis a verdade*” para ilustrar, tanto a compreensão de *verdade religiosa*, quanto a forma predominante de atuação midiática no grupo religioso estudado.

Como evidenciou-se acima, para os *ielbianos* a *verdade* é quase sempre compreendida como um tipo de *conhecimento objetivo*. Tal *conhecimento* extraído das escrituras sagradas do cristianismo estaria sistematizado nas *Confissões Luteranas* aceitas e subscritas como *exposição correta da verdade*. Por outro lado, constatou-se que a noção de *comunicação* predominante no grupo é a de que esta seria a transmissão de algum *conhecimento* com *retidão e precisão*. Isso ficou claramente demonstrado na edição do *ML Edição Especial do Centenário* onde *comunicação* é definida como “a *ação* de tornar *comum* determinada informação, colocando o conhecimento ao alcance das pessoas” sendo esta a missão da Igreja “com o testemunho do Cristo Para Todos” (Cf. ML, jan fev 2004, p. 23). A expressão “*E conhecereis a verdade*” pretende ilustrar, portanto, tanto a noção de *verdade* como *conhecimento*, quanto a ideia de *comunicação* de proposições *objetivas* a serem tornadas *conhecidas*. Dessa forma, se a doutrina e a interpretação das escrituras reforçada pela ideia de que a *verdade* estaria corretamente sistematizada nas *confissões* transformam a mensagem religiosa *ielbiana* em uma *verdade objetiva* válida em todo tempo, lugar ou situação, então parece evidente que o objetivo primordial de sua atuação midiática foi, de fato, o de comunicar tal conhecimento em estrita *adequação* às fontes doutrinárias. Busca-se na última etapa dessa pesquisa refletir tal postura em diálogo com o exposto no primeiro capítulo destacando algumas possíveis implicações de tal realidade como reações próprias da modernidade e pós-modernidade.

### 3.2.1. *Fundamentados na verdade*

Demonstrou-se no segundo capítulo que a Igreja Evangélica Luterana do Brasil (IELB), por suas raízes históricas, carrega aspectos originários tanto da *ortodoxia* quando do *pietismo* europeu dos séculos 16, 17 e 18. Do *pietismo* herdou a ideia de aceitação da *verdade* em pureza e integridade para a salvação, além do fervor evangelístico reavivado no *despertamento* pelo *confessionalismo* alemão dos séculos 18 e 19. Por outro lado, se na *ortodoxia luterana* do século 16 a mensagem/*verdade religiosa* era um sistema teológico elaborado e racionalizado e, por isso, confessar a fé em moldes intelectualizados era um acontecimento hierofânico, por vezes também no contexto da comunicação midiática *ielbiana* comunicar ou confessar a fé se pareceu mais com um *campo de batalhas dialéticas* e de demonstração racional da *plausibilidade da fé cristã* do que um espaço para a vivência religiosa. Em função disso, o papel das pessoas comuns como *receptores* da mensagem comunicada através das *ferramentas midiáticas* acabou, muitas vezes, reduzindo-se ao de meros receptores passivos de verdades dogmáticas a serem recebidas e aceitas em sua *integralidade*.

Em decorrência de sua influência teológica, o conceito de *verdade* tomado e refletido na atuação midiática da IELB carregou a clara noção de *verdade* vista em oposição à(s) *falsa(s) verdade(s)*. Tal noção ficou claramente demonstrada, por exemplo, quando D. Jagnow contrapôs *verdade* e *mentira* no artigo em que declara que, ao longo da história, a revista oficial da IELB teria buscado manter, acima de tudo, o seu objetivo mais importante, o de “ser mensageiro da verdade de Deus para os leitores” (ML, jan fev 2007, p. 24). Tal *verdade*, na maioria das vezes, foi compreendida em relação à *Palavra revelada* “viva e eficaz, e mais cortante do que qualquer espada de dois gumes”. Seu objetivo último seria o de levar o receptor “ao conhecimento da verdade que liberta”, e por isso deveria ser comunicada em absoluta concordância com os “oráculos” (KOEHLER, 2002, p. 11-12).

Julgando-se portadora da verdadeira e correta interpretação da mensagem divina a liderança da IELB fez questão de tornar público em sua revista institucional que, apesar dos antigos credos ecumênicos, por repetidas vezes a igreja cristã teria se desviado dela. Entretanto, “sempre de novo vozes se levantaram para denunciar o afastamento da verdade do Evangelho. Uma delas foi [...] Martinho Lutero” (RI-CPT 2014, p. 9). Dessa forma, a Reforma Protestante foi caracterizada na mídia *ielbiana* como um acontecimento hierofânico,

um movimento de “retorno à verdade bíblica”. Com isso, ao lado da “infalível Verdade de Deus” – a Bíblia –, também as *Confissões de fé* que surgem dessa Reforma foram incansavelmente propagandeadas como a “exposição correta dessa Verdade” (RI-CPT, 2014, p. 9). Assim fundamentada, a IELB deveria *Comunicar a Vida* sem permitir que “nenhum ‘cérebro capenga e doente’, bíblica e teologicamente falando”, pensasse no lugar dela, pois, acreditava-se que; “quando se trata de questões de fé, precisamos mesmo ser fundamentalistas [...] pois construímos nossa fé nesta verdade bíblica cristalina” (ML, dez 2011, p. 19). *Fundamentados na verdade*, tanto a apatia religiosa quanto o distanciamento das pessoas do convívio congregacional deixariam de ser fatores preocupantes, afinal, tais situações ocorreriam em virtude do *desconhecimento da verdade doutrinária*. O que, por sua vez, acarretaria na *não experimentação de seus benefícios* (ML, jan fev 2003, p. 22).

Como se viu no primeiro capítulo, para Kierkegaard, quando se pergunta pela *verdade* de forma *objetiva* reflete-se sobre a verdade como o objeto com o qual aquele que conhece se relaciona. Nesse caso, não se trata de reflexão sobre a *relação*, mas unicamente sobre o fato de que “é com a verdade, com o verdadeiro que se relaciona”. Por isso, para o pensador objetivo, o que importa é que aquilo com o que o sujeito se relaciona seja *a verdade, o verdadeiro*, assim o sujeito estaria então “*na verdade*” (KIERKEGAARD, 2013, p. 210). Por outro lado, e essa é a proposta alternativa que Kierkegaard apresenta, quando se pergunta pela *verdade subjetivamente*, reflete-se aí sobre a *relação* do indivíduo, e por isso, “desde que o *como* dessa relação esteja *na verdade*, o indivíduo está então *na verdade*, mesmo que, assim, se relacione com a não verdade (2013, p. 210)<sup>129</sup>. Essa distinção é importante pois aclara a diferença fundamental que se pretende demonstrar no caso analisado. Considerando-se a noção de *verdade* refletida na comunicação midiática *ielbiana*, prioritariamente essa noção parece encaixar-se no caso do pensador objetivo. As influências teológicas bem como as influências sofridas na modernidade deram, num sentido restrito, um *caráter científico* à forma de sua mensagem religiosa. Ou seja, a mensagem religiosa apropriada pela denominação precisa ser comprovada objetivamente, seja por argumentação científica ou histórica, pela *autoridade infalível* do texto sagrado ou pela doutrina da *inspiração*. Agindo dessa forma, *fé* acaba se reduzindo a um *acreditar muito em algo* que foi ou que é

129 Com *não verdade* Kierkegaard, por certo, se refere especialmente a narrativas, parábolas, mitos e outros relatos que, eventualmente, não tenham ocorrido estritamente de acordo com o que foi narrado. Trata-se de *não verdade* no sentido objetivo da realidade palpável. A parábola possivelmente seja um bom exemplo, pois a *verdade* que ela transmite não muda se se sabe que o fato narrado realmente aconteceu ou não, importa a verdade que ela transmite de forma indireta. As parábolas podem ser exemplos de que o NT, em geral, situa a pergunta pela verdade no nível das metáforas fundantes. O sentido delas parece ser justamente a recusa de decidir questões relativas à *fé* em nível propositivo.

comprovadamente *verdadeiro* em oposição ao que seria *falso*. Tal preocupação ficou claramente demonstrada na publicação do o livro *Jesus – Verdade ou Mito?* A preocupação da Igreja esteve em conceder credibilidade à sua mensagem religiosa evidenciando sempre *a verdade* em contraposição ao *mito*, ou à *mentira*. Assim, como porta-voz da *única verdade*, a IELB, e com ela todo o corpo congregacional, deveria portar-se contra qualquer outra *verdade* que quisesse se impor como tal. Aliás, essa foi, desde o início, a concepção de missão, tanto da LCMS quanto da IELB; “*E conhecereis a verdade*”<sup>130</sup>.

Quando se abordou, ainda no primeiro capítulo sobre a *verdade* do cristianismo como *conhecimento objetivo* ou *verdade proposicional*, argumentou-se que quando o cristianismo é examinado como documento histórico, a preocupação maior recai sobre a obtenção de informações inteiramente confiáveis a respeito do que a doutrina cristã, ou seja, sobre a *qualidade verídica* de seus relatos. Acompanhando o raciocínio de Kierkegaard, levantou-se uma série de questões que surgem ao se olhar para a Bíblia como *refúgio seguro* da verdade histórica e da doutrina cristã. A garantia dogmática objetiva que, em geral, é dada para autenticação desses dados é a *inspiração*. Esta, porém, na visão do filósofo, é sempre um *objeto só para a fé* em virtude da impossibilidade de comprovação empírica, ainda que a própria Bíblia dê testemunho de si. Como ficou evidenciado, com isso não se pretendeu, de forma alguma, desestabilizar a *fé* nem a doutrina do cristianismo, mas demonstrar que, no fundo, a *fé* não precisa de razões ou documentação cientificamente comprovada para que seja autêntica (verdadeira). A deficiência existente na investigação objetiva da *verdade* é que ela tem como único resultado possível uma *aproximação*, “e uma aproximação é algo pequeno demais para que se construa sobre ela alguma felicidade” (KIERKEGAARD, 2013, p. 29).

No que se refere à investigação objetiva da verdade pode-se perguntar, ainda, se tal visão corresponderia ao conceito bíblico ou ao conceito grego de *aletheia* (verdade). Não é intento aqui demorarmos nessas considerações teológicas – deixemos isso para os especialistas da área. Entretanto, uma verificação rápida dos possíveis usos do termo em um dicionário teológico já nos mostra que a questão não é resolvida com tanta facilidade. Segundo o *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*, (BROWN, 2000) *aletheia* no grego clássico denota *a verdade* em contraste com a mera aparência, ao passo que em hebraico a palavra paralela (*emet*) denota a *estabilidade* ou *fidelidade* sendo traduzida pela Septuaginta, às vezes por *aletheia* (verdade), outras por *pistis* (*fé* ou *fidelidade*). Essa

130 Segundo Lueking (1964) o ideário de missão da LCMS e, por conseguinte, de suas *Igrejas-irmãs* como a IELB, baseou-se, desde o início, na premissa de que o *erro precisava ser corrigido* e a *verdade proclamada*.

distinção, entretanto, não deve ser levada ao extremo uma vez que, tanto no AT quanto no NT, os termos são usados nos dois sentidos.

Com relação ao Antigo Testamento, após descrever diversos casos em que o termo hebraico *emet* (verdade) é usado, A. C. Thiselton autor do verbete, conclui:

fica claro que, na maioria dos contextos, a verdade não é meramente um conceito abstrato e teórico. Certamente, nunca é localizada, como em Platão, em algum âmbito extra-histórico intemporal. Até este ponto, W. Pannenberg tem a razão quando assevera que, de acordo com a situação histórica vétero-testamentária “a verdade de Deus deve comprovar-se de modo sempre renovado” (Basic Questions in Theology, II, 1971, 8). O Deus de Israel revela Sua verdade não somente nas Suas palavras mas também nos Seus atos, e esta verdade é comprovada na prática da experiência do Seu povo. De modo semelhante, os homens expressam seu respeito para com a verdade, não na teoria abstrata, mas, sim, no seu testemunho diário ao seu próximo [...] Não é surpreendente, portanto, descobrir às vezes aquilo que hoje em dia seria chamado de um conceito existencial da verdade no AT. Quando, por exemplo, declara-se em Sl 119:142 que “a tua lei é a própria verdade”, este reconhecimento tem o som existencial de testemunho da parte de quem se deleita na lei de Deus. O mesmo salmista, pois, vê a lei de Deus como lâmpada e luz (v. 105) que mostra ao crente a verdadeira situação segundo diz respeito a ele na prática (“meus pés... meus caminhos”) (THISELTON, 2000, p. 2608).

Por outro lado, Thiselton alerta que os hebreus também “reconheciam a verdade *lógica* [...] de que uma palavra verdadeira é digna de confiança porque concorda com a realidade, e de que, para o Deus da verdade e para o homem da verdade, a palavra e a ação são uma só” (THISELTON, 2000, p. 2609). Essa noção da *verdade* como correspondência entre *palavra* e *ação* tem especial relevância no NT, principalmente nos sinóticos:

Negativamente, muitos dos Seus ditos [do Cristo] atacam a hipocrisia, ou, de modo mais geral, qualquer discrepância entre a palavra e a ação, ou entre a palavra e a realidade. [...] Semelhante atitude falta com a verdade, por isso é enganosa, e baseia-se em uma contradição entre a palavra e a ação. Do lado positivo: as palavras do próprio Jesus sempre estão de acordo com Seus atos e com a realidade (THISELTON, 2000, p. 2610).

Já nos escritos do apóstolo Paulo a expressão *he aletheia* (a verdade) tem vários usos. Por vezes caracteriza o próprio evangelho ou seu *poder* (Cf. p. ex. Gl 5.7; 2 Ts 2.10-12). Nesses casos não se trata de mera admiração teórica da *verdade intelectual*, mas de dedicação à *verdade* expressa no evangelho. Para Paulo, encontrar a verdade conforme é a verdade em Jesus levaria o crente à transformação da vida em que este deixa para trás as “concupiscências do engano” (BÍBLIA, 2010, Ef. 4.21, 22). Em contextos nos quais o apóstolo adverte quanto a *falsas doutrinas*, como nas cartas pastorais, *verdade* é essencialmente entendida como *a verdade revelada do evangelho*. Nesses casos, *tornar-se cristão* é chegar ao “pleno conhecimento da verdade” (BÍBLIA, 2010, 1 Tm 2.4; 2 Tm 3.7). Aqui, entretanto, é importante notar que o perigo que está sendo atacado pelo apóstolo é que

as pessoas ouviriam apenas “mestres segundo as suas próprias cobiças” recusando-se a “dar ouvidos à verdade” (BÍBLIA, 2010, 2 Tm 4.3, 4). Tais mestres teriam mania por contendas de palavras (*logomaxias*) sendo, por isso, “corruptos de entendimento e privados da verdade” (BÍBLIA, 2010, 1 Tm 6.4, 5). Assim, segundo Thiselton, a frase não denotaria a preocupação para se chegar à *verdade objetiva* pela argumentação, nem visaria defendê-la intelectualmente. Seria, isso sim, referência a uma preocupação com *teorizações pseudointelectuais* que acabariam por *manter a verdade à distância*. De forma geral, portanto, nas cartas paulinas não se trata principalmente de algum tipo de contraste entre os conceitos hebraico e grego de *verdade*, mas sim de contraste “entre aqueles para os quais a integridade prática é importante, e aqueles cujas preocupações principais têm a ver mais rigorosamente com o conhecimento teórico” (THISELTON, 2000, p. 2613).

No mesmo verbete o dicionário destaca que no Evangelho de João – onde são encontradas quase metade das 109 ocorrências de *verdade* no NT – tanto *aletheia* quanto *alethes* significam, quase sempre, *verdade* em contraste com *mentira*. Ainda assim, segundo o autor, no caso de João 8.13-58, por exemplo, se chega muito próximo do entendimento hebraico da *verdade* como *fidedignidade* quando o texto debate acerca do *testemunho verdadeiro*. O testemunho do Cristo seria *válido* (verdadeiro) porque não haveria “tribunal de recurso mais alto do que o próprio Deus”. Assim, a questão giraria em torno da *validade*. Ou seja, “o testemunho daqueles que julgam ‘segundo a carne’ não é necessariamente desonesto; é que semelhante testemunho é falso no sentido de ser inválido” (THISELTON, 2000, p. 2618). De qualquer forma, nesse caso, não se trata meramente de contraposição entre *verdade* e *mentira*, mas de *valoração* por parte daquele que *crê* no *testemunho do Cristo*. Portanto, quando o Cristo se dirige aos judeus que tinham crido nele e diz; “Se vós permanecéis em a minha palavra, verdadeiramente discípulos meus sois e conhecereis a verdade, e a verdade libertará a vós” (NTIG-P, 2004, João 8.32), ele estaria se referindo ao *seu próprio testemunho*. Trata-se, assim, de alguém que declara a *validade* de sua mensagem com base, tanto em sua própria vida, quanto na *autoridade divina*, e não em um *sistema filosófico/doutrinário*.

Essa perspectiva teológica presente no *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*<sup>131</sup> é análoga à perspectiva adotada na presente dissertação. Como se viu no primeiro capítulo, segundo a filosofia kierkegaardiana, a *verdade* do cristianismo precisa ser compreendida a partir do *paradoxo absoluto*, ou seja, do Cristo como a *verdade encarnada*.

<sup>131</sup> Tal perspectiva possivelmente se dê por influência da teologia de R. Bultmann, autor constantemente referido por Thiselton no artigo que trata do verbete *aletheia*.

Assim sendo, de forma análoga a Kierkegaard, para Thiselton

A pergunta perplexa de Pilatos: “Que é a verdade” (18:38) é sua reação direta à declaração de Jesus de que Ele dá testemunho da verdade. [...] Pilatos permanece perplexo porque há certas perguntas acerca da verdade que somente podem ser respondidas quando o homem está plenamente receptivo para escutar o testemunho de Jesus. Assim, voltamos para a declaração de Jo 14.6, de que Jesus Cristo não somente declara a verdade; Ele *é* [grifo do autor] a verdade (THISELTON, 2000, p. 2620).

A ideia de Cristo como *a verdade* não pode ser compreendida no sentido de uma soma de declarações ou definições acerca dele ou de sua obra, mas sim no sentido de que, em Cristo, a *verdade* corresponde a um *caminho*, a um *testemunho de vida*. A *verdade* não é algo do que se tem posse, mas um *caminho*, um rumo em direção ao qual se anda. Ela é um caminhar numa relação com o evangelho. Nesse sentido, Thiselton, citando Bultmann, afirma:

“Ele (Cristo) é o caminho de tal maneira que é o alvo; pois ele é também *he aletheia*... como realidade revelada de Deus”. Dizer que Jesus é o caminho bem como a verdade significa que “a descoberta desta *aletheia* não é alguma coisa... à disposição do homem... Jesus é a verdade; não a declara, apenas. A pessoa não chega a Ele para perguntar acerca da verdade; chega a Ele como sendo Ele a verdade” (THISELTON, 2000, p. 2619).

Assim, o termo *verdade* nas escrituras sagradas do cristianismo pode significar uma das possíveis significações de *verdade* ou uma combinação destas: A verdade não como verdade abstrata ou supra-histórica (como em Platão), mas que se revela na vida pessoal e real do *verbo que se fez carne*, ou seja, na correspondência entre *palavras* e *ações* na vida de Jesus; *verdade* como *revelação de Deus* que valida o testemunho do Cristo como *verdadeiro* e/ou; *verdade* como oposição ao *engano* ou à *mentira*. Todos esses usos são, possivelmente, aplicáveis à asseveração encontrada em João 17.17; “a tua palavra é a verdade”. Nesse caso é importante notar que o contexto bíblico é a qualidade distinta da comunhão dos crentes; a *santidade* pelo *pertencimento a Deus* e pela *presença da palavra* em seu meio. Não se trata de uma declaração explícita da *qualidade verídica* da Bíblia como um sistema acabado<sup>132</sup>.

Percebe-se nesse breve apanhado que, mesmo pela via teológica, é difícil asseverar uma concepção absoluta do que seja *a verdade* na Bíblia. Tudo indica, entretanto, que, tanto o AT quanto o NT não situam a pergunta pela *verdade* simplesmente na ideia de *adequação* ou na *verdade objetiva*, mas sim a situam num nível muito próximo a um conceito existencial em

132 A frase no evangelho é idêntica às formas: “a tua lei é a própria verdade” (Sl 119.142) e; “Purifica nossos corações para servir-te na verdade... A tua palavra é a verdade” (Jr 10.10). As orações dos judeus, por vezes, expressavam a ideia de que Deus consagra os homens por meio de seus mandamentos. Talvez, por isso, haja no caso do Salmo e de Jeremias, fundamento para se correlacionar *palavra* com *Escritura*, especificamente as do AT. Esse não parece ser o caso de João 17.17.

acordo com a conceituação kierkegaardiana. A verdade acontece ou se revela na história, não em procedimentos racionais, mas numa constante e renovada comprovação; no *devoir*.

Ciente dessa dinâmica o teólogo Paul Tillich – conhecedor da filosofia kierkegaardiana – em *Dinâmica da Fé* (1984) aponta o que, na sua opinião, seriam as duas formas mais frequentes de distorção da *fé*, e assim também da *verdade religiosa*. A primeira forma de distorção seria considerar *fé* como um tipo de “conhecimento que apresenta menor grau de certeza do que o conhecimento científico” (p. 24). Ligada a esta, a segunda distorção seria conceber *fé* como “confiança numa autoridade, cuja afirmação nos parece digna de fé” (p. 25). Em outras palavras, a primeira distorção seria tomar *fé* como um *acreditar muito* em determinado *conhecimento*, e a segunda seria quando o sujeito, ao perceber a fragilidade de tal *conhecimento* diante da *modernidade cientificista*, apela para a *autoridade*, ou seja, a *inspiração* ou a *infallibilidade* do texto sagrado que, por mais bem argumentado que possa ser, são sempre *objetos de fé*; afinal, é preciso *crer* na *inspiração*. O *zelotismo* do qual Kierkegaard fala, tem a ver justamente com isso; em “interessar-se infinitamente em relação a algo que em seu ponto máximo continua sempre apenas uma aproximação” (2013, p. 37). Nessa perspectiva, transformar a *verdade religiosa* em *conhecimento objetivo*, mesmo recorrendo-se à autoridade do texto, é distorcer a *fé*; é direcionar a *preocupação última* (Tillich) ou empurrar a *paixão infinita* (Kierkegaard) em direção ao *objeto errado* o que, em seu extremo, é idolatria (Tillich).

Inegavelmente a confiança em algum tipo de autoridade, como o texto sagrado, é elemento importante para a *fé*. Tanto Kierkegaard quanto Tillich estão convencidos disto. Como Tillich destaca em *História do Pensamento Cristão* (2000), o próprio Lutero teria reconhecido o fato de que os dogmas não teriam se originado de interesses teóricos, mas da necessidade de se proteger a substância da mensagem Cristã. Esta substância, ou alicerce, era a confissão; *Jesus é o Cristo*. Tudo o mais seria passível de contextualização. Por outro lado também para Lutero, *verdade* seria “o que leva a Cristo (was Christum treibt)” ou seja, “o que se impõe como representação adequada do Cristo para nós” (apud MUELLER, 2004, p. 83). A Bíblia – a Palavra de Deus – nesse sentido, não era interpretada por ele como sendo *tinta no papel*, mas, sobretudo, como *algo vivo*; uma *verdade* que *deve comprovar-se de modo sempre renovado*<sup>133</sup>.

Retornamos, assim, ao *paradoxo absoluto* como proposto por Kierkegaard; o *Deus encarnado* – a *verdade* em pessoa – apropriada não por meio de deliberações científicas, mas

133 Esse teria sido o critério de Lutero para a leitura da Bíblia e, também, dos escritos confessionais.

por aquela atitude de interesse infinito, pessoal e apaixonado – a *fé*. Cristo, o paradoxo do *eterno no tempo*, é o conteúdo último da fé cristã. O próprio evangelista João testemunha isso ao concluir seu evangelho: “Jesus operou na presença de seus discípulos muitos outros sinais que não estão escritos neste livro. Estes, porém, foram escritos para que creiais que Jesus é o Cristo, o Filho de Deus, e para que, crendo, tenhais vida em seu nome” (BÍBLIA, 2010, João 20.30-31). Refletem-se aqui palavras de Lutero segundo quem a Bíblia “é uma manjedoura dentro da qual Cristo está deitado. Se não o encontrares, só tens palha”<sup>134</sup>. Essa é a razão porque Kierkegaard insiste que, ao se persistir em deliberações prolixas e na busca por certezas objetivas além do paradoxo (escândalo e loucura para os que não creem), o sujeito permanece numa posição tão perigosa que precisa de muito esforço, *muito temor e tremor para não cair na tentação, e confundir conhecimento com fé*. Que essa noção é de fundamental importância para aquele que se propõe a *comunicar* uma *verdade religiosa* não há dúvidas<sup>135</sup>.

### 3.2.2. A comunicação da mensagem religiosa

Ao se observar os espaços midiáticos *ielbianos* facilmente se percebe que estes foram, em geral, utilizados como extensões dos púlpitos e dos boletins informativos da Igreja. A mídia, em especial a revista *Mensageiro Luterano*, foi utilizada majoritariamente como *ferramenta* na *comunicação* de informações *objetivas* ou *verdades sistematizadas* como fica evidente na preocupação com a estrita adequação do discurso ao pensamento confessional. Por outro lado, o uso, por vezes, desajeitado das mídias por parte da IELB indica que o

<sup>134</sup> Citado por Martin Dreher. Disponível em: <<https://soundcloud.com/radiocristoparatodos/dr-martindreher-sobre-as-contribuicoes-de-lutero-para-o-mundo-do-trabalho-e-a-economia>> Acesso em 20 de outubro de 2016.

<sup>135</sup> Como observou o professor Frederico Pieper Pires na banca de defesa dessa dissertação, se tivesse tomado uma teoria da comunicação na análise da questão central dessa pesquisa, a análise “se restringiria a apenas elementos mais técnicos, mostrando em que medida certas estratégias comunicacionais são ou não adequadas, são ou não empregadas, etc”. No entanto, segundo ele, “ao tocar no tema da verdade, a questão é retomada desde seus fundamentos. Ou seja, o grande ganho é mostrar que a comunicação não é meramente questão técnica, mas há elementos conceituais de fundo e que o determinam. Quer dizer, certas concepções doutrinárias que geram certas práticas. Ou ainda mais radical (no sentido de voltar à raiz): ao abordar a verdade, você trata do pressuposto silencioso (mas determinante) na constituição das várias doutrinas e práticas do grupo religioso. E aí você não trata somente da doutrina x ou y, ou seja, não visita apenas uma ou duas salas desse edifício [...]. Vai em direção a uma das colunas que sustentam o edifício doutrinário com sua consequente prática. Ao fazer isso, você toca no coração da temática. Para ilustrar isso, há um vídeo no Youtube de um debate ocorrido por ocasião do SEMINEX (<https://www.youtube.com/watch?v=1OJ0vIG8IvY>). Os dois grupos discutem suas posições. E, por onde eles começam? Justamente pela noção de verdade. Isso, por si só, demonstra que você chegou ao ponto fulcral. Aliás, daqui é possível não somente pensar a comunicação, mas muitas outras coisas” (Texto fornecido pelo professor).

*intento* ou o desejo de *tornar comum* sua *verdade religiosa* nem sempre foi traduzido em eficiência. Isso se deu, possivelmente, em virtude de uma visão até certo ponto *equivocada*, tanto da *verdade religiosa*, quanto dos próprios *espaços midiáticos* e da *comunicação*.

Considerando-se os diferentes enfoques da atuação midiática *ielbiana* que direta ou indiretamente abordam a questão da *verdade* e da *fé* durante a década que sucedeu ao centenário, percebe-se que em muitos momentos houve uma maior ênfase em aspectos vivenciais ou existenciais na propagação da mensagem. Mas especialmente quando se trata de temas como a *confessionalidade*, a *Bíblia* como *Palavra de Deus* entre outros, a preocupação esteve voltada prioritariamente a aspectos doutrinários com o nítido propósito de reforçar a *plausibilidade* da *pura doutrina*. Tendo em mente o que foi exposto no primeiro capítulo, pode-se dizer que, no primeiro caso o foco esteve na *relação* do indivíduo com a *verdade* comunicada, e, no segundo caso, a ênfase esteve no *objeto* de sua *fé*, ou seja, a *verdade doutrinária*. De forma geral, entretanto, ficou evidenciado que, durante a década do centenário, a preocupação prioritária da Igreja em termos de *comunicação* foi a de que o *objeto* – a doutrina – fosse *comunicada* em *pureza e precisão* acreditando que, desde que isso acontecesse, o indivíduo (receptor) teria acesso a toda a *verdade* e assim estaria *na verdade*; *Comunicar a Vida* ou proclamar *Cristo para todos* era *tornar comum* o *conhecimento*.

Que esse *estilo ielbiano de comunicação* manteve o ideal missionário herdado da “Igreja-mãe” de combate ao *erro* e proclamação da *verdade* não há dúvidas. Assim, ao verificar a falseabilidade da verdadeira mensagem de Deus, por exemplo ao “ligar o rádio e a televisão” (ML, jan fev 2007, p. 24-26), o *verdadeiro Arauto de Deus* deveria, por sua vez, comunicar “a perfeita e verdadeira Palavra de Deus” com “retidão, com clareza, com vigor, com adequação”<sup>136</sup>. Só assim, ela seria “poder de Deus para transformar descrentes em crentes” (ML, jan fev 2007, p. 24-26).

O leitor já deve ter percebido que a concepção da *palavra* como *poder de Deus* é fundamental para a compreensão da *atuação midiática ielbiana* bem como de sua atuação comunicacional em geral. Segundo o teólogo *missouriano* Robert Kolb<sup>137</sup> (2009),

Todas as outras doutrinas, ou ensinamentos, sobre a teoria política ou social, sobre valores estéticos ou morais, sobre as verdades químicas ou biológicas, são e

<sup>136</sup> Com *adequação*, por certo, se entende *concordância* do pensamento ou da mensagem anunciada com a *palavra revelada de Deus*. A palavra também pode estar se referindo à concepção tradicional grega (platônica) de verdade como concordância, seja do pensar com o ser ou do ser com o pensar.

<sup>137</sup> Professor emérito de Teologia Sistemática do Concordia Seminary em St. Louis, Missouri. Uma de suas contribuições para a teologia do Sínodo de Missouri foi a edição do Livro de Concórdia em inglês e um livro de introdução à teologia luterana. Kolb é também diretor do *Institute for Mission Studies* em St. Louis.

continuam a ser ensino sobre [grifo do autor] alguma coisa. Somente o ensino da Palavra de Deus pode tomar o ser humano como seu objeto direto. O ensino cristão se dirige a mim e requer algo de mim; ele me transforma e recria. Ele se preocupa com *o que gostaríamos de saber sobre a vida, com certeza, e ele nos informa* [grifo nosso]. Mas ele também traz o verdadeiro poder de Deus, o poder de sua força perdoadora e criativa [...] a Palavra de Deus é conduzida ao nosso coração de uma maneira direta, na linguagem do “eu-você”, quando dizemos; “Eu te perdoo em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo”. *Essa proposição encerra poder* [grifo nosso] (KOLB, 2009, p. 52).

Na visão *ielbiana* as *proposições* da mensagem religiosa “nunca podem ser vistas como ‘meras proposições’” porque, segundo Kolb, “quando Deus fala, as suas palavras transmitem o seu poder. Elas atuam. Elas causam mudança” (2009, p. 52) por serem palavras que *informam* trazendo *certeza*. Desse ponto de vista a mensagem das escrituras sagradas cristãs, carregadas da autoridade divina, seriam transmitidas em linguagem humana de forma racional e na forma de *proposições*, mas, como seu significado “ofende o ouvinte cujos ouvidos estão plugados em uma disposição que se volta contra o Criador”, somente Deus poderia (re)criar a disposição planejada originalmente para a criatura caída. “Ele faz isso através da Palavra tornada carne” (KOLB, 2009, p. 53). Assim, para Kolb, “a Palavra de Deus vem em forma plenamente humana, mas permanece totalmente divina. [...] isso é verdadeiro acerca de Jesus Cristo e é verdadeiro em relação à linguagem humana falada e escrita, que transmite a mensagem de Deus para nós”. Essa revelação ou *palavra* precisaria, então, ser *apreendida através da razão humana*; “Mas ela pode ser entendida como a verdade de Deus e seu poder somente quando a razão humana tem um papel de serva, sujeita ao senhorio de Deus” (KOLB, 2009, p. 53).

Kolb em seu livro *Comunicando o Evangelho Hoje* enumera três implicações que surgem da compreensão de que Deus se revelaria em uma linguagem que é racional e proposicional. A primeira seria a de que “a linguagem da teologia cristã pode ser usada para interpretar e dar sentido à experiência humana” (p. 54). Nessa compreensão, a teologia cristã é vista como *um sistema universal de significado capaz de dar sentido à existência humana*. A segunda implicação seria que “como Deus restaura seu relacionamento com as suas criaturas humanas caídas através da linguagem humana, é importante para os crentes conhecerem a sua Palavra e continuar crescendo no conhecimento dela” (p. 55). O *conhecimento* da Palavra seria, nessa perspectiva, fundamental para que o ouvinte possa subtrair dela o *real sentido comunicado pela divindade*. Por fim, a terceira implicação da proposição de que Deus se revelaria em uma linguagem que é racional e proposicional seria que; “Proposições acerca de Deus transmitem o poder de Deus”. Em outras palavras, essa *racionalidade proposicional*

facilitaria a *comunicação adequada* da mensagem. As proposições acerca de Deus envolveriam todo o “ser, emoções e a razão, com esse poder”. Dessa forma, comunicadores “podem ir em frente para falar com confiança de que Deus está atuando através de suas palavras, na medida em que retêm e concedem perdão dos pecados” (KOLB, 2009, p. 55). Essa foi a proposta comunicacional *ielbiana* durante a década do centenário da Igreja no Brasil: *Comunicar a Vida*. Ou seja, tornar a poderosa *palavra de Deus*, – a *verdade* que concede perdão dos pecados – *conhecida* de todos.

Essa postura se assemelha em muito à forma de *comunicação direta*. Dessa forma, tanto a linguagem quanto os próprios meios de comunicação nada mais são do que *ferramentas* para a transmissão de *proposições* acerca de Deus. Como se viu na segunda parte do primeiro capítulo, para Kierkegaard, quando se trata de religião a *comunicação direta* é uma fraude em relação a Deus, ao próprio comunicador e em relação ao receptor por colocar em contradição a própria mensagem religiosa essencialmente *subjetiva*. O ponto central da argumentação kierkegaardiana é que a *comunicação direta*, assim como a *verdade objetiva*, requer *certeza*. Entretanto essa *certeza*, diferente do que pensa Kolb (op. cit.), é *impossível para aquele que está devindo*. Assim, se a *verdade religiosa* se apresenta unicamente no *vir-a-ser*, ou *a caminho*, tendo a *dúvida objetiva*<sup>138</sup> como parte essencial<sup>139</sup>, pretender comunicá-la de forma direta torna-se enganoso. Por esta razão Kierkegaard sugere que a *comunicação indireta* é mais importante na comunicação de uma *verdade religiosa*. Nesse sentido, como se viu, desde que se possa admitir que a verdade essencial<sup>140</sup> seja *conhecida*, a *apropriação* e a *interioridade* precisariam ser trabalhadas. Isso, no entanto, só é possível numa forma *indireta*, ou seja, em um tipo de testemunho existencial<sup>141</sup>. A *fé/verdade religiosa* precisa ser vivenciada; sua comunicação se dá no nível da relação interpessoal. Assim, o para o filósofo, o segredo da comunicação de uma *verdade religiosa* consiste, especificamente, em *deixar o outro livre em sua subjetividade e individualidade*.

Represente-se a situação da comunicação da mensagem religiosa *ielbiana* por meio de

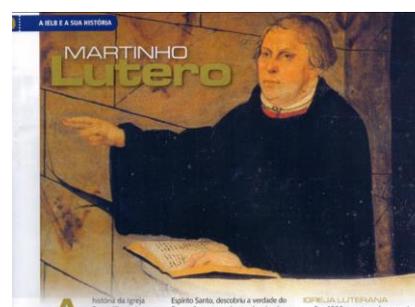
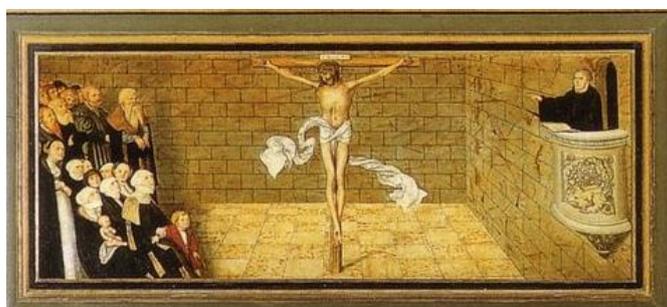
138 Lembramos aqui a conceituação de *verdade* de Kierkegaard: “a incerteza objetiva, sustentada na apropriação da mais apaixonada interioridade é a verdade, a mais alta verdade que há para um *existente*. Lá onde o caminho se desvia (e onde é esse ponto não se pode estabelecer objetivamente, pois ele é, precisamente, a subjetividade), o saber objetivo é suspenso. Objetivamente ele tem, então, apenas incerteza, mas é exatamente isso que tensiona a infinita paixão da interioridade, e a verdade é justamente a ousada aventura de escolher, com a paixão da infinitude, o que é objetivamente incerto” (KIERKEGAARD, 2013, p. 215).

139 Também para P. Tillich; “O elemento da dúvida é um elemento da própria fé” (TILLICH, 2000, p. 23).

140 Entendida como o *paradoxo absoluto*; o Cristo encarnado.

141 Para Lutero, o grande conceito de missão da Igreja é o *Sacerdócio de todos os Crentes*. Nesse sentido cada um é sacerdote na medida em que atrai os outros a si, ou seja, na medida em que *comunica* sua intuição e sentimento do infinito (Citado por Schleiermacher em *Sobre a Religião*).

um exemplo. Na imagem abaixo (Figura 24) temos a reprodução de um quadro do pintor Lucas Cranach<sup>142</sup>. Trata-se da pintura mais famosa da obra *Altar da Reforma*<sup>143</sup>, segundo Ozment (2011), o trabalho mais ambicioso, demorado e pessoal de Cranach. A cruz é central, pois na teologia de Lutero, ela seria o conteúdo e o fundamento de tudo o que acontece na Igreja. Ela é central na comunicação do evangelho. A mortalha, na qual o crucificado está envolto, permanece em movimento tanto em direção ao pregador como em direção aos ouvintes como uma representação da terceira pessoa da trindade que manteria a mensagem do Cristo viva e presente na pregação e na vida do povo. No púlpito está Martinho Lutero com a Bíblia aberta apontando para o Cristo. Do outro lado está a congregação sendo que as pessoas representadas seriam integrantes da família de Lutero, príncipes e membros da congregação de Wittenberg além do próprio pintor<sup>144</sup>. Porém, não obstante a centralidade da própria teologia luterana estar no Cristo e isso se refletir na obra citada e em muitos dos textos e imagens contidas no *Mensageiro Luterano*, chama a atenção o frequente uso de um recorte dessa obra em diversas publicações do *ML* e da revista institucional. No recorte (Figura 25), nem o *Cristo* nem o *auditório* aparecem; apenas o *reformador*, o *púlpito* e a *Bíblia* (Cf. *ML*, out 2005, p. 13; jun 2008, p. 12; out 2009, p. 19; out 2010, p. 13; RI-CPT 2014, p. 3, 7)<sup>145</sup>.



**Figura 24:** Gravura de Cranach *O Altar da Reforma*, 1547 **Figura 25:** Recorte utilizado na RI-CPT 2014, p. 7

O fato é ilustrativo daquilo que se pretendeu demonstrar com os diversos exemplos citados neste e no capítulo anterior: Desde a mudança do nome da revista, que deixou de ser *Mensageiro Cristão* para ser *Mensageiro Luterano*, passando pelo uso de imagens manipuladas a fim de refletir a ideia de que o *genuíno cristianismo* estaria sob a guarda do *confessionalismo luterano*, até o recorte da gravura de Cranach, o que as imagens e muitos dos textos publicados nas revistas transmitem é a de uma *ortodoxia* consolidada e centrada na

142 Lucas Cranach (1473-1554) foi um pintor renascentista germânico. Adepto da Reforma Protestante, apoiou Lutero e ajudou a promover o movimento da Reforma com sua arte.

143 Exposto na Igreja de Santa Maria em Wittemberg.

144 O pequeno Johannes, primogênito do reformador e afilhado de Cranach, é o jovem de casaco vermelho bem à frente da congregação e Lucas Cranach, o homem de barbas longas próximo à parede (OZMENT, 2011). Segundo Hoffmann (2015), uma das intenções do pintor ao incluir príncipes, esposas e filhos em suas obras relacionadas à Reforma seria a de acentuar a contemporaneidade da mensagem que a obra pretende transmitir.

145 A imagem completa (Figura 24) não foi encontrada em nenhuma publicação do *ML* entre 2004 e 2014.

figura do reformador e da *verdade sistematizada*. Tal postura parece comunicar, de forma implícita (não intencional evidentemente), a ideia de que o Cristo e sua mensagem, por si só, não teriam a força necessária para se impor como *verdade existencial* para o sujeito religioso sendo necessária a intermediação da Igreja por meio de sua *verdade* organizada e *sistematizada* (Cf. p. ex. Figuras 4, 5, 9 e 10). O quadro de Cranach – não o recorte – lembra o famoso comentário de Lutero de que a igreja não seria “um lugar onde impera a caneta [Federhaus], mas onde impera a boca [Mundhaus]” (apud ROSIN, 2015, p. 42) referindo-se ao fato de que a mensagem religiosa do cristianismo não seria *tinta no papel* nem livros guardados na estante. Ela também remete àquilo que, por vezes, até foi perceptível na atuação midiática *ielbiana* mas que talvez não tenha recebido a ênfase necessária; “pregar [ou comunicar] envolve mais do que a arte da comunicação [direta]: ‘É um testemunho vivo [comunicação indireta] do Cristo morto e ressuscitado revelando o significado da história da humanidade e do seu sentido para o indivíduo’” (ML, mai 2003, p. 25).

Por fim, ainda com respeito à compreensão dos espaços midiáticos cabe pontuar mais uma vez o quanto a mídia e o contexto influenciam na transmissão da mensagem. Caso não se observe esse fato, “na melhor das hipóteses, pode-se estar ‘falando para as paredes’”. A observação é de Robert Rosin em sua palestra durante o já citado *5º Simpósio Internacional de Lutero – Lutero e a comunicação* sob o tema *O uso da mídia na proclamação do evangelho*. Segundo Rosin, não se trata de uma crítica à *palavra de Deus* nem de negação de seu *poder*, mas que ela é comunicada de forma mais eficaz na vivência ou no testemunho de vida; “a menos que queiramos transformar a Palavra de Deus num tipo de mantra, que sempre e de forma infalível produz o seu efeito” (ROSIN, 2015, p. 37-38). Marshall McLuhan (1969) já defendia a ideia de que a mídia seria uma extensão dos sentidos humanos. Isso significa que, quando se toma a mídia, o alcance das mãos é multiplicado e os espaços ampliados. Assim, tanto a pregação e a escrita quanto a comunicação em tempos de convergência de mídias no *ciberespaço* assumem uma perspectiva muito mais *espacial* e *vivencial*. Em outras palavras, as novas tecnologias, entre elas as baseadas na *rede* mundial de computadores, como frutos da necessidade do homem em exprimir ideias, se comunicar e se relacionar com o outro, há muito já deixaram o posto de simples *instrumentos* completamente externos ao corpo e à mente, tornando-se *ambientes de vivência*. A mídia de forma geral, especialmente o *ciberespaço*, como o próprio nome diz, não são meras *ferramentas*, mas *espaços* ou *territórios* onde as pessoas interagem por meio de relações semelhantes ou iguais às que existem no mundo *offline*. Eles são ambientes culturais capazes de determinar estilos de

pensamento criando novos territórios e novas formas de educação; contribuindo para a definição e criação de novos modos de ser; de estímulo à inteligência e contribuição para o conhecimento e as relações. O *ciberespaço*, para onde hoje convergem as mídias, tornou-se, um *ambiente no qual se vive*; extensão das ruas e das praças por onde circulam e interagem pessoas reais com sentimentos, dramas, angustias, alegrias e crenças (LÉVY, 1996; SPADARO, 2012, 2013) que, como sugeriu Hartmann (2001), contribui para o reencantamento das pessoas ao levá-las a um reencontro com a própria construção de sentido. Diante disso, o desafio para os grupos religiosos não é simplesmente o de aprender *estratégias de uso das ferramentas* como extensões de púlpitos, mas, muito além, o de *viver a rede, o ciberespaço, o rádio e a TV como ambientes onde a fé se expressa*. As mídias – que hoje convergem para o *ciberespaço* – não são, definitivamente, novas *ferramentas* de evangelização, mas antes de tudo, *espaços* – contextos – nos quais a *fé* se expressa “não por uma mera vontade de presença, mas por uma conaturalidade do cristianismo com a vida dos homens” (SPADARO, 2012, p. 25). Assim, a mensagem paradoxal do cristianismo é *comunicada pelo viver* e se expressa na medida em que é perceptível na vida dos que habitam esses *espaços* humanos.

### 3.2.3. A volta ao *passado quase perfeito*

Martinho Lutero e os demais reformadores do século 16, como é sabido, povoaram os espaços sociais e midiáticos da época promovendo debates e críticas ao sistema religioso da época. O próprio Lutero teria descrito a imprensa como “o mais elevado e extremo ato da graça de Deus, por meio do qual se leva à frente a obra do Evangelho” (apud EISENSTEIN, p. 169). Um cronista luterano do século 16 ainda teria descrito os debates suscitados nesses espaços como se “os próprios anjos tivessem sido [...] portadores [da mensagem religiosa] e as trouxessem diante dos olhos de todo o povo” (apud EISENSTEIN, 1998, p. 170). Nos debates ocorridos no contexto *ielbiano* durante a década do centenário envolvendo o tema da *comunicação*, a intenção, o desejo de presença e o apelo a esse *passado quase perfeito* dos tempos da Reforma sempre se fez presente com um propósito motivacional.

Como também ficou evidenciado, desde a criação do *Kirchenblat* e do “arauto da verdade” (*ML*) passando pela missão radiofônica e televisiva até o *uso da Internet*, a constante referência a eventos míticos, especialmente da época da Reforma de Lutero, teve presença

marcante. A título de ilustração, uma dessas recorrências a um *passado quase perfeito* listado, talvez entre as mais emblemáticas, foi a que apareceu em uma entrevista publicada pelo *ML* em 2011 com o capelão universitário Lucas Albrecht. Na entrevista que levou o título *Martinho Lutero e Steve Jobs causaram impacto à história* (Figura 26), Albrecht lembra que a morte de Jobs ocorreu no mesmo mês em que foi lembrada a Reforma Protestante e que os efeitos da Reforma foram permanentes, de forma semelhante aos efeitos dos inventos e adaptações realizadas por Jobs. Segundo Albrecht, seria possível traçar três grandes paralelos entre ambos; “a tradução da Bíblia, a música e a composição de uma língua nacional (em Lutero) com, respectivamente, o PC, o iPod e o iPhone (em Jobs)” (ML, dez 2011, p. 42). Para Albrecht, assim como o *MacIntosh* de Jobs que, lançado em 1984, fez com que o computador passasse a fazer parte da vida das pessoas deixando de ser um objeto para especialistas, também a Bíblia, traduzida para o vernáculo, deixou de ser objeto para *especialistas* e começou a entrar na vida das pessoas graças a Lutero; ao revolucionar a indústria da música com a criação do iPod, Jobs inovou a maneira como os usuários fazem uso da ferramenta, assim também, para o capelão, Lutero seria responsável pela popularização da música sacra ao “tirá-la da boca dos clérigos e colocá-la na boca do povo”; por fim, o terceiro traço entre Jobs e Lutero seria que, assim como este é considerado o pai do alemão moderno, aquele “revolucionou o jeito de conversarmos, nos comunicarmos” e, “de certa forma, gerou uma linguagem unificadora”. Enfim, conclui;

Ambos fizeram uso de um meio revolucionário de sua época para suas ideias, a imprensa e a internet. Ambos pensavam em como o ser humano pensaria, reagiria, utilizaria a nova tecnologia a ser empregada e disponibilizada [...]. Jobs focou, a partir da ‘leitura’ dos usuários, mudar a história das ferramentas. Lutero, a partir das ferramentas, procurou atingir a vida dos usuários, falando daquele que mudou a sua história [...] (ML, dez 2011, p. 42-44).



Figura 26: ML, dez 2011, p. 42-43

O exemplo ilustra o que foi exposto com relação à intenção, desejo de presença e apelo a um passado exemplar com intenções motivacionais. Parece que, de forma geral, a preocupação *ielbiana* não esteve tanto na possibilidade de *mudar a história* (do uso) das

*ferramentas a partir da leitura dos usuários*, mas em, *a partir das ferramentas, levar a mesma e única verdade inamovível* recorrendo inclusive a narrativas *míticas* de outras épocas.

Desde o cabeçalho usado do *ML* de 1918 passando pelo testemunho do ex-padre F. Carchia em 1924, o *testemunho diante dos reis* em 1980, as *Batidas da Liberdade* de D. Dalke em 1987 até as celebrações do centenário e o *Comunicando a Vida*, o pano de fundo, tanto na motivação para a comunicação quando na justificação de suas práticas, esteve sempre estendido sobre o solo do *luteranismo confessional* dos séculos 16 e 17. Nas publicações mais recentes do *ML* a mesma postura foi observada. Uma *leitura dos usuários*, e mesmo do *contexto vivencial*, não parece ter sido o foco principal senão a transmissão da *verdade* objetivada da confessionalidade. A justificativa? Diferentemente das “teologias desconstrutivas” a verdadeira teologia cristã, “percebe o clima cultural existente na atualidade e responde proclamando a verdade cristã” (*ML*, mai 2014, p. 12). Assim, “em face do liberalismo, secularismo, Islã, decadência moral, etc., a Igreja tem a oportunidade de [...] proclamar a verdade a um mudo que não conhece a verdade” (*ML*, jan e fev 2013, p. 13); “adaptamo-nos aos novos tempos, mas jamais no que diz respeito à doutrina. Mudam os costumes, a moda, os rituais, mas jamais a Palavra de Deus. E esta precisa ser defendida, praticada e anunciada por nós, sempre com firmeza e fidelidade” (*ML*, jun 2010, p. 21). Percebe-se aqui uma clara reação à modernidade em virtude do *clima cultural*; liberalismo, secularismo, etc. Assim, por um lado a IELB reagiu com uma atitude de enclausuramento buscando *estruturas de plausibilidade* e, por outro, reagiu enfrentando o *perigo secular* utilizando-se de armas oferecidas pela própria modernidade.

Com relação ao *enclausuramento* em *estruturas de plausibilidade*<sup>146</sup> é preciso destacar que a modernidade, ao reduzir o mundo em uma *aldeia global*, acaba pressionando os grupos e sociedades em direção a uma maior homogeneização das diferenças individuais. Há pressões também no sentido de que não se façam distinções preconceituosas e que se busque uma maior interação e busca da harmonia com relação ao outro. Assim, na tentativa de *evitar o mundo* e mesmo na atitude de olhar para um passado mítico, as pessoas ou grupos voltam-se

146 Como apontam Peter Berger e Thomas Luckmann (2012), os impactos do pluralismo, que desaloja qualquer conhecimento autoevidente e as verdades tidas por absolutas, no campo da religião são incisivos. O advento da sociedade pós-moderna força as tradições a repensarem sua posição. Assim, crenças outrora tidas por absolutas são chamadas a justificar-se continuamente num processo de explicação, vivência e revisão. Por carregar instabilidade, inquietudes e tensões, o pluralismo na pós-modernidade, faz com que muitos grupos e indivíduos reajam com *sede de absoluto* mediante o acirramento identitário e a virulenta defesa de sua própria comunidade ou tradição. Para os sociólogos, trata-se de uma reação de defesa em face da insegurança de um mundo carregado de possibilidades. Buscando evitar o pesado fardo de construir ou buscar novas alternativas, muros protetores passam a ser erguidos a fim de limitar e/ou suprimir o poder de ação do mundo externo. Essas *estruturas de plausibilidade* garantiriam, assim, um mundo *livre de surpresas* (BERGER e LUCKMANN, 2012).

para si mesmas, para suas origens familiares ou tradições, e permanecem (re)vivendo o passado dentro dessa estrutura *quase perfeita*<sup>147</sup>. Trata-se da construção de justificativas construídas a fim de convencer a si mesmos de que estão onde supostamente *deveriam estar*, de que possuem *as crenças corretas* além da *prática mais adequada*; “Eventuais problemas não são com eles, dizem, mas com os outros, que precisam perceber a sabedoria que existe em viver na tenda no alto do monte”<sup>148</sup> (ROSIN, 2015, p. 59). Considerando a possibilidade de aplicação disso no caso da religião que se refugia numa volta à herança e à tradição, Rosin é categórico; “Esta é uma bela ideia, mas não um lugar real onde se possa viver”. Por isso o “discurso sobre a necessidade de voltar para uma era dourada e o desejo de construir tendas no alto do monte” ROSIN, 2015, p. 59-60) pode ser enganoso.

A *disposição para o enfrentamento* é outra reação à modernidade influenciada pelo racionalismo observada na comunicação da mensagem religiosa *ielbiana*. É preciso lembrar, antes, que a própria ideia de uma *pureza confessional*, ou de uma verdade que deve ser reconhecida intelectualmente, revelam que o luteranismo foi e continua sendo atravessado pelo *racionalismo* moderno. Trata-se do produto de uma reação que usa as ferramentas do próprio campo combatido. Em outras palavras, ao exercer sua religiosidade de forma racionalizante e objetivadora, o grupo o faz influenciado pelos discursos em trânsito na própria modernidade e pós-modernidade (HUFF JÚNIOR, 2006). Isso se constata, por exemplo, na citada entrevista difundida pela rádio da IELB (CPT) sobre o tema *A defesa da fé como ferramenta missionária*. O entrevistado apontou a desafiadora tarefa de comunicar “a verdade absoluta” do cristianismo num mundo pós-moderno que “institui, a ideia de que não haveria ‘verdades absolutas’”. Na opinião do pastor, a defesa da fé poderia ser uma *ferramenta missionária* na medida em que o crente rebate “estas chamadas ‘verdades absolutas’ dizendo que, na verdade, elas não são absolutas e que há muitos pontos aí que são falhos”. Segundo ele, “só de colocarmos ali o questionamento acerca de ser verdade de fato ou não, isso também fará com que as pessoas possam refletir e pensar que não, não é tão absoluto assim”<sup>149</sup>. O mesmo método científico – lógico, moderno e racional – de questionamento acerca de *verdades absolutas* entretanto, não poderia ser aplicado às *verdades objetivas* propagadas pela religião(?).

Para Kierkegaard, não é o ato de acreditar na veracidade da narrativa histórica, na

147 Segundo Peter Berger, as *estruturas de plausibilidade* constituem base social para a *suspensão da dúvida*.

148 Provável referência ao episódio da transfiguração de Jesus em que os discípulos que o acompanhavam manifestam o desejo de permanecer ali por mais tempo ao sugerirem a construção de três tendas.

149 Disponível em: <<https://soundcloud.com/radiocristoparatodos/sets>> Acesso em 11 de dezembro de 2015.

descrição metafísica ou na prova científica a respeito de Jesus ou de Deus que se constitui a *verdade* da fé. Se assim fosse “aquela paixão que é tão intensa quanto a fé, teria sido dirigida para o meramente histórico” (KIERKEGAARD, 2011, p. 127) e isto é, sempre, apenas *aproximação*. Por mais necessária que seja a relação cognitiva com o Jesus histórico, o que, em última análise, de fato importa é a *relação não cognitiva*; O que torna o Cristo objeto religioso é a relação pessoal, subjetiva com ele pelo movimento da *fé*. A distância ontológica, o *fosso*, entre o homem e a divindade é que inviabiliza a categorização do infinito em um sistema lógico racional. Por isso ele sugere que nesse caso o espaço para a razão é simplesmente o de aceitar o *absurdo* pois, “do paradoxo absoluto só se pode compreender que ele não pode ser compreendido” (KIERKEGAARD, 2013, p. 229). Conseqüentemente, seriam duas as tarefas da *fé*; “vigiar e descobrir a cada momento a improbabilidade, o paradoxo, para então, com a paixão da interioridade, permanecer firme”. Isso porque “onde o entendimento desespera, lá a *fé* já está presente, a fim de tornar o desespero bem decisivo, para que o *movimento da fé* não se torne uma *transação dentro da esfera de negociações do entendimento* (KIERKEGAARD, 2013, p. 245).

De fato, parece que se a *verdade religiosa* – na IELB ou qualquer outro grupo religioso – fosse vista a partir da subjetividade do *ser*, fora da esfera racionalizante da modernidade, as próprias pressões exercidas pelas ciências sobre a religião se dissolveriam, o conflito entre religião e ciência já não seria mais possível e o constante entrincheiramento do crente religioso diante do sistema científico crescente cessaria. Desse ponto de vista a *defesa da fé*, nos termos da entrevista citada como exemplo, seria reconhecidamente absurda pois a *religião*, a *fé* e a *verdade religiosa*, como se argumentou no primeiro capítulo, se fundamentam em bases epistemológicas diferentes daquela das ciências e dos conhecimentos objetivos. É por isso que *comunicar* uma *verdade religiosa* sempre será uma *obra de arte*, um *testemunho* por e para o *indivíduo livre* em sua *existência*. Ou seja;

enquanto o evangelho não for saboreado através da experiência e da vivência, nem percebido de modo existencial, é impossível que ele seja ensinado [comunicado] de forma plena e eficaz. Pois [quem fala] não é (como dizem) senhor daquilo que fala, por isso, ele não pode tratar [da matéria] como deve ser. Pois é ensinado friamente e com pouco sucesso o que se ensina sem sentimento, assim como fala com dificuldade aquele, cuja língua ressequida adere ao palato (LUTERO, 2003, p. 476).

## Considerações Finais

O leitor que acompanhou a investigação que deu forma à presente *fotografia* deve ter atentado ao pressuposto que a subjaz. Trata-se do curioso fato, como diria Albert Camus (1989), de que *ninguém está mesmo disposto a morrer por verdades científicas ou objetivas*, afinal, *que diferença faz para a minha existência saber se o Sol gira em torno da Terra ou se é a Terra quem gira em torno do Sol?* Dito de outra forma; para uma criança que pergunta o *porquê* do brilho do Sol, normalmente não se responde que isso acontece em razão das milhares de fusões nucleares que, devido à elevada pressão e à elevada temperatura, forçam a junção de Prótons e Elétrons nos átomos de Hidrogênio que fundem-se formando um átomo de Hélio. É suficiente que se diga que o Sol brilha a fim de aquecê-la e para que ela fique feliz e possa se divertir sob sua claridade. Em outras palavras, verdades científicas ou objetivas, em geral se referem a objetos na mais radical e deliberada indiferença com relação à vida, morte e felicidade do indivíduo *existente*. São verdades frias e inertes nas quais, como lembra Ruben Alves (1984), *não se depura o nosso destino*. Se a explicação – ou especulação – está certa ou não, essa é outra questão. Entretanto, quando se pergunta pela *verdade última* que dá sentido à vida, a base epistemológica é, fundamentalmente, outra.

Para Søren Kierkegaard a vida exige o encontro de uma *verdade* pela qual se possa viver e morrer. Assim, segundo ele, *a incerteza objetiva, sustentada na apropriação da mais apaixonada interioridade é a verdade, a mais alta verdade que há para um existente*. Essa definição é, ainda, equivalente ao que ele entende por *fé*. Na vida, afinal, trata-se de encontrar algo que, perpassando todos os sentidos do dia a dia, funcione como um centro, um fundamento de sentido último para a existência. Contrariando a dialética hegeliana que se baseia na objetividade e na racionalidade, Kierkegaard entende que a *fé* assume a tarefa de vigiar e (re)descobrir a cada momento a improbabilidade, o irracional, o paradoxal, para então, com a paixão da interioridade, permanecer firme naquilo que, para o *existente*, é a *mais alta verdade*.

Decorre daí que a *verdade* do cristianismo – onde o indivíduo pode encontrar um sentido último para sua vida e/ou uma *felicidade eterna* – não se encontra na objetivação racional de sistemas doutrinários. Apesar de estes terem sua importância, a *verdade* cristã se encontra na *subjetividade do indivíduo* quando este a toma por verdadeira para si com a

*paixão da interioridade. O paradoxo do eterno no tempo – a verdade encarnada – só pode ser compreendido no instante da paixão, no salto da fé. Esta fé, justamente por sustentar-se numa incerteza objetiva, permanece escândalo e loucura para o mundo racionalizado. Assim, por ser essencialmente pessoal, por abarcar a interioridade e o irracional, a verdade religiosa só pode ser efetivamente comunicada de forma indireta, na existência, por e para o indivíduo livre em sua subjetividade. Disso decorre que, onde quer que o subjetivo seja importante no conhecimento e onde a apropriação seja o principal, a comunicação torna-se uma verdadeira obra de arte. Essa arte inesgotável, comunicativa, corresponde à relação própria do sujeito existente para com a ideia reproduzindo essa relação, mantendo a comunicação cooperativa e respeitando a liberdade de cada um. Nesse sentido, o comunicador – o mestre – só influencia indiretamente. Sendo assim, conforme Kierkegaard referindo-se à religião cristã, desde que se possa admitir que a verdade essencial – o paradoxo da verdade encarnada – seja conhecida por todos, a apropriação e a interioridade são aquilo pelo que se deve trabalhar, e isso só é possível de forma indireta, como um testemunho existencial.*

Quando o autor bíblico escreve que “a fé é a certeza de coisas que se esperam, a convicção de fatos que não se veem” (BÍBLIA, 2010, Hebreus 11.1), por certo tem em mente que *certeza* e *convicção*, aqui, não brotam simplesmente de *verdades objetivas* absolutizadas ou escritas em uma circular e subscritas por especialistas da religião. Antes, *certeza* e *convicção* brotam justamente da *incerteza objetiva* que se sustenta na *apropriação da mais apaixonada interioridade*. Foi estritamente nesse sentido que se entendeu, na presente pesquisa, a proposta kierkegaardiana segundo a qual *a verdade é a subjetividade*. Diferente do religioso fundamentalista e integralista que elabora todo um sistema argumentativo a fim de provar a *verdade* e *corrigir o erro* apelando ao argumento da *inspiração* – que é sempre objeto só para a *fé* – tentou-se olhar a religião, antes de tudo, como promotora de sentido último para o indivíduo em suas angustias e incertezas existenciais. Como o artista que substituiu os vidros das janelas por espelhos, a religião não foi tida como uma *janela* por meio da qual se olha além, tampouco o texto sagrado foi tido como um catálogo de *verdades objetivas* acerca de algo. Antes, mirou-se a religião, e com ela os *oráculos divinos*, como *espelhos* a partir dos quais o indivíduo *se vê* ou *se lê* em sua própria interioridade. Onde o *existente* vê refletida, ou, onde encontra inspiração para sua *fé* no racionalmente *absurdo*.

A fim de ilustrar possíveis implicações práticas que podem incorrer das diferentes formas de abordagem e compreensão da *verdade religiosa* buscou-se, nos capítulos dois e três, reconstruir a história e analisar a atuação comunicacional na Igreja Evangélica Luterana do

Brasil (IELB). Demonstrou-se que a instituição religiosa, por suas raízes históricas, tendeu a conceber sua *verdade* como um tipo de *conhecimento objetivo* carregando aspectos originários tanto do *pietismo* quanto da *ortodoxia* dos séculos 16, 17 e 18. Do primeiro movimento herdou a ideia de aceitação da *verdade* em *pureza e integralidade* além do fervor evangelístico e, do segundo, a intelectualização das *verdades* cristãs. Como na antiga *ortodoxia* quando a *verdade religiosa* era um sistema teológico elaborado e racionalizado e, por isso, confessar a fé em moldes intelectualizados era um tipo de *acontecimento hierofânico*, também na atuação midiática da IELB, *comunicar* ou confessar a *fé*, por vezes, se pareceu mais com uma batalha dialética e de demonstração racional da plausibilidade da fé luterana do que com um *espaço* de vivência religiosa individual e/ou coletiva. Em função disso, o papel das pessoas comuns como receptores da mensagem comunicada através das *ferramentas* acabou, muitas vezes, reduzindo-se ao de meros receptores passivos de verdades dogmáticas a serem recebidas e aceitas em sua *integralidade*. Durante o primeiro século e ainda na década que sucedeu ao centenário da instituição, o sagrado foi rigorosamente intermediado pelos *discursos dos especialistas* que forneciam a *única interpretação correta e verdadeira* revelando preocupação e empenho no sentido de *objetivar* as *verdades inamovíveis* da fé cristã e defendê-las contra o *Baal do racionalismo moderno*.

Por outro lado, se a doutrina e a interpretação das escrituras sagradas do cristianismo, reforçada pela ideia de que a *verdade* estaria *corretamente sistematizada* nas *confissões luteranas* transformaram a mensagem religiosa *ielbiana* em *verdade objetiva* válida em todo tempo ou situação, é evidente que o objetivo primordial de sua atuação midiática só poderia ter sido, como de fato foi, o de *tornar comum – comunicar – tal conhecimento* em estrita *adequação* às fontes doutrinárias. Que esse *estilo ielbiano de comunicação* manteve e revelou o ideal missionário herdado da *Igreja-mãe* de que o *erro precisa ser corrigido e a verdade proclamada*, foi aqui evidenciado indicando, assim, o *porquê* da predominância do uso notadamente *ferramental*, seja da linguagem como dos próprios meios, na *comunicação direta* de *proposições objetivas*.

À concepção *ielbiana* de *comunicação* definida como “a *ação* de tornar *comum* determinada informação, colocando o conhecimento ao alcance das pessoas”, aqui ilustrada pela expressão “*E conhecereis a verdade*”, contrapôs-se a crítica kierkegaardiana. Segundo esta, a *comunicação direta* é um tipo de *fraude* em relação ao próprio Deus, ao comunicador e em relação ao receptor por colocar em contradição a própria mensagem/*verdade religiosa*. Assim, se a *verdade religiosa* se apresenta unicamente no *vir-a-ser*, ou *a caminho* tendo a

*dúvida objetiva* como parte essencial, pretender comunicá-la de forma *direta* pode, de fato, revelar-se em equívoco. A *verdade*, apropriada por *fé*, precisa ser vivenciada, experienciada; sua comunicação dá no nível da relação interpessoal e não em conceitos a respeito dela – ainda que se admita que *proposições* carreguem algum tipo de *poder divino*.

Por fim, cabe ainda salientar, com vistas a um maior aprofundamento posterior, que o pluralismo pós-moderno, ao desalojar qualquer conhecimento *autoevidente* e *verdades* tidas por absolutas, impactou o campo da religião de forma incisiva. As sociedades pós-modernas forçam as tradições a repensar suas posições enquanto suas crenças são chamadas a justificar-se continuamente num processo comunicacional que envolve explicação, revisão e *vivência*. Nesse contexto, reações contraditórias e extremas são observadas. Enquanto alguns grupos procuram construir muros ou *estruturas de plausibilidade* tentando evitar influências externas e fechando eventuais brechas que se abrem, outros desejam que o que ainda resta dessas estruturas seja derrubado. Mas, como lembram Berger e Luckmann (2012), ambas são atitudes extremas. Enquanto a primeira, *fundamentalista*, quer reconquistar a todo custo a sociedade para valores e convicções antigas, a segunda, *relativista*, parece desistir de tentar afirmar quaisquer valores e reservas de sentido comuns. A proposta kierkegaardiana para a religião, a começar por uma revisão na noção de *verdade religiosa*, pode ser uma alternativa intermediária nesse contexto pluralista pós-moderno. Basta lembrar, ainda com Berger e Luckmann (2012), que, se por um lado no pluralismo as convicções absolutas se evaporam perdendo sua *autoevidência*, por outro, esta mudança acaba abrindo a condição de possibilidade que praticamente não mais existia para a *fé*. Essa possibilidade baseia-se, segundo eles, na própria sentença racionalista; “Não preciso *crer* naquilo que *sei*” (p. 64). Em outras palavras, a medida que a *dúvida* é imposta, devido à evaporação da *autoevidência*, o *crer* torna-se decisivo: No caso do cristianismo, o Cristo – *paradoxo absoluto* do *eterno no tempo*, *loucura* e *escândalo* para o pensador objetivo – permanece como possibilidade por excelência, para uma religião pós-moderna, existencial. Nela a *dúvida objetiva* é pressuposto básico para que a *verdade religiosa* – e/ou a *fé* – não seja uma convenção dentro de um sistema de conhecimentos objetivos e, assim, a sentença apenas se inverta; não *sei*, por isso, *creio*. Essa já é razão mais que suficiente para *desembarcar* – ou ao menos olhar com mais atenção pela *janela do trem* ao passar pela *estação* – e tomar as colocações do dinamarquês como *lentes* para *fotografar* novos ângulos e/ou outros *edifícios*.

## Referências Bibliográficas

### Periódicos e Internet

ELK – Evangelish-Lutherisches Kirchenblatt für Süd-Amerika

JL – Jornal Luterano

ML – Revista Mensageiro Luterano

NTIG-P – Novo Testamento Interlinear Grego-Português. Trad. Vilson Scholz. Baruri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2004.

PCN – Palestra da Convenção Nacional Abril, 2006

RCD – Relatório do Conselho Diretor

RI-CPT – Revista Institucional Cristo Para Todos

RP – Revista do Planejamento IELB

YouTube. Canal Oficial da IELB no YouTube Disponível: em:  
<<https://www.youtube.com/channel/UCoNVHg6rkc9moOtsIlfyqNQ>> Acesso em: 18 set. 2015.

YouTube. Expectativa 5 anos. Vídeo (12min22s). 2015. Disponível em:  
<<https://youtu.be/spx1ucDUEJk>> Acesso em: 18 set. 2015.

YouTube. Teaser – Lançamento Programa CPT. Vídeo (1min10s). 2011. Disponível em:  
<<https://youtu.be/T8uVVnkqoy8>> Acesso em: 18 set. 2015.

### Livros e Artigos

ALMEIDA, J. M. de. **Ética e Linguagem em Kierkegaard e as influências em Wittgenstein**. Cadernos UFS de Filosofia, v. VII, 2010, p. 27-43.

ALVES, Rubem. **O suspiro dos oprimidos**. São Paulo: Paulinas, 1984 A.

\_\_\_\_\_. **O que é a religião**. São Paulo: Abril, Cultura e Brasiliense, 1984 B.

AVELLAR, Valter Luís de. Cibercultura e religiosidade: interfaces. In: SILVEIRA, Emerson José Sena da, AVELLAR, Valter Luís de (Orgs.). **Espiritualidade e Sagrado no mundo cibernético**: questões de método e vivências em Ciências da Religião. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

BAKHTIN, Mikhail. **Marxismo e filosofia da linguagem**. São Paulo: Hucitec, 1981.

BASTIDE, Roger. "**Le sacré Sauvage**". In: *Le Sacré Sauvage et autres essais* Payot, Paris, 1975. Tradução de Rita Amaral. Revista *Cadernos de Campo*, USP, 1992.

BERGER, L. Peter, LUCKMANN, Thomas. **Modernidade, pluralismo e crise de sentido: A orientação do homem moderno**. Petrópolis: Vozes, 2012.

BÍBLIA. **Bíblia de Referência Thompson**: com versículos em cadeia temática; Antigo e Novo Testamentos. Compilado e redigido por Frank Charles Thompson; tradução João Ferreira de Almeida. São Paulo: Editora Vida, 2010.

BONINO, José Miguez. **Rostos do Protestantismo Latino-Americano**. São Leopoldo: Sinodal, 2002.

BRAKEMEIER, Gottfried. **Unidade e Missão das Igrejas Luteranas no Brasil**. In: Revista da 1ª Conferência Nacional Interluterana de Literatura (CIL). São Leopoldo: Sinodal, 1999.

BRANDT, F. **Soren Kierkegaard - His Life - His Works**. Copenhagen: Danske Selskab, 1963.

BROWN, Colin, COENEN, Lothar (orgs). **Dicionário Internacional de teologia do Novo Testamento**. Trad. Gordon Chown. Vol 1 e 2. São Paulo: Vida Nova, 2000.

BUSS, Paulo W. (org.). **Lutero e a Comunicação: O uso da mídia na proclamação do Evangelho**. Textos do 5º Simpósio Internacional de Lutero. Porto Alegre: Concórdia, 2015.

\_\_\_\_\_. **Um grão de mostarda: a história da Igreja Evangélica Luterana do Brasil**. Porto Alegre: Concórdia, 2006. v. 2.

BURKE, Peter & BRIGGS, Asa. **Uma história social da Mídia: De Gutemberg à internet**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2006.

CAMPOS, Ronny Francy & FERNANDES, Mônica Aparecida. **Temor e Tremor: A natureza da fé no pensamento de Kierkegaard para a atualidade**. In: Revista eletrônica de filosofia. Vol 10, nº. 1, janeiro-junho, 2013, p. 012-022.

CAMUS, Albert. **O mito de Sísifo**. Rio de Janeiro: Guanabara, 1989.

CÉZAR, Elben M. Lenz. **Conversas com Lutero: História e Pensamento**. Viçosa: Ultimato, 2006.

DIAS, Zwinglio Motta. Notas sobre a expansão e as metamorfoses do protestantismo na América Latina. In; **Numen**: revista de estudos e pesquisa da religião. Universidade Federal de Juiz de Fora. v.3, n. 2 (2º Sem. 2000). Juiz de Fora: Editora UFJF, 2000.

DIAS, Zwinglio Motta, PORTELLA, Rodrigo, RODRIGUES, Elisa (orgs.) **Protestantes, Evangélicos e (Neo)Pentecostais**. São Paulo: Fonte editorial, 2013.

DREHER, Martin N. **Igreja e Germanidade**. São Leopoldo: Sinodal, 1981.

\_\_\_\_\_. **História do povo de Jesus**. São Leopoldo: Sinodal, 3013.

EISENSTEIN, Elizabeth L. **A revolução da cultura impressa**. Os primórdios da Europa Moderna. São Paulo: Ática, 1998

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano**. Trad. Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

FEBVRE, Lucien. **Martinho Lutero, um destino**. Tradução de Dorothee de Bruchard. São Paulo: Três Estrelas, 2012.

FIGUR, Elvio Nei. **Manifestações religiosas na Internet: Percepções da presença *ielbiana***. Anais do XIV Simpósio Nacional da ABHR: Juiz de Fora, MG, 15 a 17 de abril de 2015, p. 1980-1995.

FISCHER, Joachim. Introdução Geral. In: LUTERO, Martinho. **Martinho Lutero: Obras Seleccionadas**. Vol. 03. Porto Alegre: Concórdia; São Leopoldo: Sinodal, 1992, p. 9-10.

FOSTER, Walter O. **Zion on the Mississippi: The settlement of the Saxon Lutherans in Missouri 1839-1841**. Saint Louis: Concórdia Publishing House, 1953.

FRESTON, Paul. **Dilemas de naturalização do protestantismo étnico: a igreja luterana no Brasil**. Revista de Ciências Humanas: Florianópolis, v.16, n.24, p. 61-73, out, de 1998.

\_\_\_\_\_. **Protestantes e política no Brasil: Da constituinte ao Impeachment**. Tese doutorado: Unicamp. 1993.

GERTZ, René, E. **Os luteranos no Brasil**. Revista História Regional 6(2), Inverno de 2001. p. 9-33.

HAGGLUND, Bengt. **História da Teologia**. 6ª Edição. Porto Alegre: Concórdia, 1999.

HARBSMEIER, Eberhard. **Kierkegaard – Pessoa e Obra – Biografia e Filosofia**. Revista educação e Filosofia, 7 (13). Uberlândia, jan./jun., 1993, p. 193-205.

HARTMANN, Attílio I. El retorno a la “aldea” - ¿Nostalgia o esperanza? In: LEE, Philip (ed.). **Communcación y fe** — Desafios para um milenio globalizado. Londres: WACC, 2001.

HEGEL, G. W. F. **Phamenologie des Geistes**. "Vorrede". Neu hrsg. Von Hans-Friedrich Wessels und Heinrich Clairmont mit einer Einleitung von W. Bonsiepen, Band 9. Hamburg: F. Meiner, 1988.

HELPER, Inácio. Hegel. In: PECORARO, Rossano (org.). **Os Filósofos Clássicos da Filosofia**. Vol. II. Petrópolis: Vozes, 2013.

HOFFMANN, Christian. Cranach e Lutero. In: BUSS, Paulo W (org.). **Lutero e a Comunicação: O uso da mídia na proclamação do Evangelho.** Textos do 5º Simpósio Internacional de Lutero. Porto Alegre: Concórdia, 2015.

HONG, Howard V. & HONG, Edna, H (Edição e Tradução). **Søren Kierkegaard's Journals and Papers.** Bloomington e London: Indiana University Press, 1967.

HUFF JÚNIOR, Arnaldo E. **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 (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2006.

\_\_\_\_\_. **Espiritualidade, processos e práticas sociais** - um estudo sobre luteranismo confessional no Brasil. Revista Eletrônica Correlatio n. 7 - Maio de 2005.

\_\_\_\_\_. **Imagens de Lutero no luteranismo brasileiro.** Civitas – Revista de Ciências Sociais, v. 6, n. 2, jul.-dez. 2006.

\_\_\_\_\_. Igrejas Luteranas no Brasil. In: SILVA, Elisete da, SANTOS, Lyndon Araújo dos, ALMEIDA, Vasni de (orgs.). **Fiel é a Palavra: Leituras históricas dos evangélicos protestantes no Brasil.** Feira de Santana: UEFS Editora, 2011.

JAGNOW, Dieter. **O Exercício da Religiosidade através da Televisão: O caso da Igreja Evangélica Luterana do Brasil.** 2007. Trabalho de Conclusão de Curso (Comunicação Social - Jornalismo) - Universidade Luterana do Brasil, Canoas, RS, 2007.

JUNGBLUT, Airton Luiz. O uso religioso da Internet no Brasil. In: **PLURA, Revista de Estudos de Religião**, vol.1, n. 1, p. 202-212, jul./dez.2010.

\_\_\_\_\_. O protestantismo luterano dos teuto-brasileiros: algumas considerações necessárias para uma abordagem antropológica. In: MAUCH, Claudia e VASCONCELLOS, Naira (orgs). **Os Alemães no Sul do Brasil: cultura – etnicidade – história.** Canoas: Ed. ULBRA, 1994, p. 139-147.

\_\_\_\_\_. O protestantismo luterano dos teuto-brasileiros: algumas considerações necessárias para uma abordagem antropológica. In: MAUCH, C.; VASCONCELLOS, N. **Os alemães no sul do Brasil.** Canoas: Ed. Ulbra, 1994, p. 139-147.

KARAFLOGKA, Anastasia. **“Religious Discourse and Cyberspace”.** Religion, 32, p. 279-291, 2002.

KIERKEGAARD, Søren Aabye. **Temor e Tremor.** Lisboa: Relógio D'Água Editores, 2009.

\_\_\_\_\_. **Migalhas Filosóficas ou um bocadinho de filosofia de João Clímacus.** Tradução de Ernani Reichmann e Álvaro Valls 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2011.

\_\_\_\_\_. **Pós-Escrito às Migalhas Filosóficas, vol I.** Tradução de Álvaro Luiz Montenegro Valls e Marília Murta de Almeida. Petrópolis: Vozes, 2013.

\_\_\_\_\_. **Practice in Christianity**. New Jersey: Princeton University Press, 1991.

KOLB, Robert. **Comunicando o evangelho hoje**. Traduzido por Dieter Joel Jagnow. Porto Alegre: Concórdia, 2009.

LEONEL, João (org.). **Novas perspectivas sobre o Protestantismo Brasileiro**. São Paulo: Fonte Editorial; São Paulo: Paulinas, 2010.

LÉVY, Pierre. **As tecnologias da Inteligência** – o futuro da inteligência coletiva na era da informática. São Paulo: Editora 34, 1996.

\_\_\_\_\_. **O que é o Virtual?** 2. ed. São Paulo: Editora 34, 2011.

\_\_\_\_\_. **Cibercultura**. São Paulo: Editora 34, 1999.

LUEKING, F. Dean. **St. Mission In the Making: The Missionary Enterprise Among Missouri Synos Lutherans 1846 – 1963**. Louis, Missouri, USA: Concordia Publishing House, 1964.

LUTERO, Martinho. **Obras Selecionadas**, v. 8, Interpretação Bíblica, Princípios. Trad. Adolpho Schimidt, Eduardo Gross, Eliza L. Schulz, Luís H. Dreher, Walter O. Schlupp. São Leopoldo: Sinodal, Porto Alegre: Concórdia, 2003.

MARLOW, Sergio. **Confessionalidade a toda Prova: O Sínodo Evangélico Luterano do Brasil e a questão do Germanismo e do Nacional-Socialismo Alemão durante o Governo de Getúlio Vargas no Brasil**. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo: São Paulo, 2013.

MARQUART, Rony ricardo. Comunicação. In: **Mensageiro Luterano**. Porto Alegre: Concórdia, Jan e Fev 2004, p. 23.

MARQUES, José. **O Escândalo da razão diante do paradoxo da fé**. Anais da XIII Jornada Internacional de estudos de Kierkegaard da SOBRESKI – Sociedade Brasileira de Estudos de Kierkegaard. 2013, p. 324-339.

MCLUHAN, Marshall. **Os meios de comunicação como extensões do homem**. São Paulo: Cultrix, 1969.

MENDONÇA, Antônio Gouvêa. Evolução histórica e configuração atual do protestantismo no Brasil. In: MENDONÇA, Antônio Gouvêa, VASQUES FILHO, Prócoro. **Introdução ao Protestantismo no Brasil**. São Paulo: Loyola, 1990.

\_\_\_\_\_. **A experiência religiosa e a institucionalização da religião**. Estudos Avançados USP, vol 18 (52), 2004, p. 29-46.

\_\_\_\_\_. **Protestantismo no Brasil**. Revista USP, n.74, jun/ago 2007. São Paulo: Editora USP, 2007, p. 160-173.

\_\_\_\_\_. **O celeste porvir: A Inserção do Protestantismo no Brasil.** Editora USP: São Paulo, 2008.

\_\_\_\_\_. A volta do sagrado selvagem: misticismo e êxtase no Protestantismo do Brasil. In: AUGUSTO, Adailton Maciel (Org.). **Ainda o Sagrado Selvagem.** Fonte Editorial e São Paulo: Paulinas, 2010.

MUELLER, Enio R. Sobre a verdade do Evangelho. In: WACHHOLZ, Wilhelm (org.). **Evangelho, Bíblia e Escritos Confessionais: anais do Simpósio sobre Identidade Evangélico-Luterana.** São Leopoldo: EST, 2004. pp. 75-86.

OGG, Rubens José (org.). **Revista do Planejamento IELB 2018.** Porto Alegre: Concórdia, 2014.

OTTO, Rudolf. **O Sagrado.** São Leopoldo: Sinodal; Petrópolis: Vozes, 2007.

OZMENT, Steven. **The Serpent & The Lamb: Cranach, Luther, and the Making of the Reformation.** New Haven and London: Yale University Press, 2012.

PACE, Enzo; STEFANI, Piero. **Fundamentalismo Religioso Contemporâneo.** São Paulo: Paulus, 2002.

PINTO, João Henrique Silva; GUIMARÃES, Joaquisom Aguiar; ALMEIDA, Jorge Miranda de. **Heiddeger, Wittgenstein, e Kierkegaard: O Sentido e a Linguagem: O Inefável.** Jornada Internacional de Estudos de Kierkegaard da SOBRESKI – Sociedade Brasileira de Estudos de Kierkegaard, vol. 1, No 1, 2013, p. 279-294.

REBLIN, Iuri Andréas. **Linguagem e verdade: brincando com as contas de vidro de Rubem Alves e Jürgen Habermas: aportes para a teologia.** Protestantismo em Revista, São Leopoldo, RS, v. 23, set.-dez. 2010.

REHFELD, Mário L. **Um Grão de Mostarda: A história da Igreja Evangélica Luterana do Brasil.** Porto Alegre: Concórdia, 2003. v. 1.

REICHMANN, Ernani. **Textos Selecionados de Sören Kierkegaard.** Curitiba: UFPR, 1978.

RIBEIRO, Elton Vitoriano. **Religião, Verdade e Hermenêutica.** Horizonte, Belo Horizonte, v. 9, n. 21, p.354-361, abr./jun. 2011.

RIETH, Ricardo Villy. **Raízes históricas e identidade da igreja evangélica luterana do Brasil (IELB).** Estudos Teológicos v. 49 n. 2 jul./dez. São Leopoldo, 2009, p. 207-221.

ROOS, Jonas. **Tornar-se cristão: O Paradoxo Absoluto e a existência sob juízo e graça em Søren Kierkegaard.** Tese de Doutorado. Escola Superior de Teologia: São Leopoldo, 2007.

\_\_\_\_\_. **Religião, Temporalidade e Corporeidade em Kierkegaard.** Numen: Revista de estudos e pesquisa da religião, v. 17, n. 1, Juiz de Fora, 2014, p. 347-364.

ROSIN, Robert. O meio molda a mensagem. In: BUSS, Paulo W (org.). **Lutero e a Comunicação: O uso da mídia na proclamação do Evangelho.** Textos do 5º Simpósio

Internacional de Lutero. Porto Alegre: Concórdia, 2015.

SANCHIS, Pierre. Inculturação? Da cultura à identidade, um itinerário político no campo religioso: o caso dos agentes de pastoral negros. In: **Religião e sociedade**, vol. 20, n. 2, Rio de Janeiro, 1999, p. 55-72.

SBARDELOTTO, Moisés. “**E o Verbo se fez bit**”: Uma análise de sites católicos brasileiros como ambiente para a experiência Religiosa. 2011. Dissertação (Mestrado em Ciências da Comunicação) - Universidade Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, RS, 2011.

\_\_\_\_\_. **Deus em bits e pixels**: Rituais on-line e a experiência religiosa em tempos de internet. Anais do Congresso Internacional das Faculdades EST. São Leopoldo, 2012.

SCHWARTZ, Tony. **MÍDIA: O Segundo Deus**. [Tradução de Ana Maria Rocha]. São Paulo: Summus Editorial, 1985.

SEYFERT, Giralda. A identidade teuto-brasileira numa perspectiva histórica. In: MAUCH, Claudia e VASCONCELLOS, Naira (orgs). **Os Alemães no Sul do Brasil**: cultura – etnicidade – história. Canoas: Ed. ULBRA, 1994, p. 11-26.

SILVA, Elias Gomes da. **Kierkegaard e Tillich**: Possibilidades que se abrem. Revista Eletrônica Correlatio v.13, n. 26, 2014, p. 109-136.

SILVA, Fernanda Costa e. **Uma proposta de classificação das manifestações virtuais religiosas**. COMPÓS, Revista da Associação Nacional dos Programas de Pós-Graduação em Comunicação. v. 3, ago. 2005.

SILVA, Gabriel Ferreira da. **Algumas considerações acerca do conceito de verdade no *Postscriptum* de S. A. Kierkegaard**. In: Revista Filosofia Capital (vol. 6): Brasília, 2011, p. 112-124.

SILVA FILHO, Paulo Gonçalves. **Considerações Teóricas em Torno do Reduccionismo Funcionalista em Ciências da Religião**. REVER - Revista de Estudos da Religião, Nº 4 / 2004 / pp. 43-72.

SPADARO, Antônio. **Ciberteologia**: Pensar o Cristianismo nos tempos da rede. São Paulo: Paulinas, 2012.

\_\_\_\_\_. **Web 2.0**: Redes Sociais. São Paulo: Paulinas, 2013.

SPERBER, Dan; WILSON, Deirdre. **Teoria da Relevância**. Linguagem em (Dis)curso - LemD, Tubarão, v. 5, n. esp., p. 221-268, 2005.

SPLITZ, Lewis W. **Nossa Igreja e outras**. Porto Alegre: Concórdia, 1982.

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: Singular, 1999.

THISELTON, A.C. Verdade. In: BROWN, Colin, COENEN, Lothar (orgs). **Dicionário Internacional de teologia do Novo Testamento**. Trad. Gordon Chown. Vol 1 e 2. São Paulo: Vida Nova, 2000.

TILLICH, Paul. **A Era Protestante**. Instituto Ecumênico de Pós-Graduação em Ciências da Religião: São Bernardo do Campo, 1992.

\_\_\_\_\_. **Dinâmica da Fé**. São Leopoldo: Sinodal, 1985.

\_\_\_\_\_. **História do Pensamento Cristão**. São Paulo: ASTE, 2000.

TOLSTÓI, Leon. **A Morte de Ivan Ilitch**. Trad., Vera Karam. Porto Alegre: L&PM Pocket, 2010.

VALLS, Álvaro Luiz Montenegro. Kierkegaard. In: PECORARO, Rossano (org.). **Os Filósofos Clássicos da Filosofia**. Vol. II. Petrópolis: Vozes, 2013.

\_\_\_\_\_. Apresentação. In: **Migalhas Filosóficas ou um bocadinho de filosofia de João Clímacus**. Trad. de Ernani Reichmann e Álvaro Valls. Petrópolis: Vozes, 2011.

VASQUES FILHO, Prócoro. Protestantismo no Brasil: da teologia à liturgia. In: MENDONÇA, Antônio Gouvêa, VASQUES FILHO, Prócoro. **Introdução ao Protestantismo no Brasil**. São Paulo: Loyola, 1990.

\_\_\_\_\_. “Sim” a Deus e “Não” à Vida: Conversão e disciplina no protestantismo brasileiro. In: MENDONÇA, Antônio Gouvêa, VASQUES FILHO, Prócoro. **Introdução ao Protestantismo no Brasil**. São Paulo: Loyola, 1990.

VENZ, Gunther. Evangelho e escritos confessionais – A hermenêutica das confissões do luteranismo. In: WACHHOLZ, Wilhelm (org.). **Evangelho, Bíblia e Escritos Confessionais: anais do Simpósio sobre Identidade Evangélico-Luterana**. São Leopoldo: EST, 2004. pp. 48-65.

WALTHER, Carl F. W. **Confissões Luteranas: o que significam hoje?** Revista Vox Concordiana, Ano 13, n. 2. São Paulo: Instituto Concórdia, 1998, p. 5-17.

WARTH, Carlos H. **Crônicas da Igreja: fatos históricos da Igreja Evangélica Luterana do Brasil 1900-1974**. Porto Alegre: Concórdia, 1979.

WARTH, Paulo Ricardo. **CPTN e Hora Luterana**. Carta enviada por e-mail às lideranças da IELB em 2009. Disponível em: <<https://blog.horaluterana.org.br/2009/09/14/cptn-e-hora-luterana/>>. Acesso em: 04 de fevereiro de 2016.

WIBE, Donald. **Religião e Verdade: Rumo a um paradigma alternativo para o estudo da religião**. São Leopoldo: Sinodal, 1998.

WINTERLE, Carlos W.; KREBS, Martinho (orgs). **Histórias da História da Igreja Evangélica Luterana do Brasil**. Porto Alegre: Concórdia, 2006.