

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO GRANDE DO SUL
FACULDADE DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO

**A Ambientalização em Processos Educativos na Igreja
Evangélica de Confissão Luterana no Brasil**

CARLOS ALBERTO GENZ

Porto Alegre

2014

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO GRANDE DO SUL
FACULDADE DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO

**A Ambientalização em Processos Educativos na Igreja
Evangélica de Confissão Luterana no Brasil**

CARLOS ALBERTO GENZ

Orientadora: Dra. Isabel Cristina de Moura Carvalho

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, como requisito para obtenção do título de Doutor em Educação.

Porto Alegre

2014

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

G341a Genz, Carlos Alberto

A ambientalização em processos educativos na Igreja
Evangélica de Confissão Luterana no Brasil / Carlos Alberto
Genz. – Porto Alegre, 2014.
280 f. : il.

Tese (Doutorado em Educação) – Fac. de Educação -
PUCRS.

Orientação: Dra. Isabel Cristina de Moura Carvalho.

1. Educação Ambiental. 2. Educação e Religião. 3. Igreja
Luterana. 4. Antropologia Educacional. 5. Antropologia
Religiosa. I. Carvalho, Isabel Cristina de Moura. II. Título.

CDD 370.115

Ficha Catalográfica elaborada por
Vanessa Pinent
CRB 10/1297

Carlos Alberto Genz

A Ambientalização em Processos Educativos na Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, como requisito para obtenção do título de Doutor em Educação.

Dra. Isabel Cristina de Moura Carvalho – Orientadora

Dra. Nadja Hermann- PUCRS

Dr. Carlos Alberto Steil – UFRGS

Dr. Joe Marçal dos Santos - UFRGS

Dr. Roberto Zwetsch – EST

Dedico o trabalho aos meus pais, Jayme e Gessy;
à minha esposa Fabiane;
e aos meus Filhos, Amanda e Vicente.
Três gerações caminhando e assobiando uma
melodia.

AGRADECIMENTOS

Em primeiro lugar, gostaria de agradecer à minha orientadora, Profa. Dra. Isabel Cristina de Moura Carvalho pela paciência em orientar alguém que gosta de fazer as coisas sozinho. Sei que esta tarefa não foi fácil para ela, como não seria para qualquer outro, mas acredito que possamos nos lembrar disso, no futuro, com a certeza do aprendizado.

Gostaria, também, de agradecer aos meus companheiros do grupo de pesquisa SobreNaturezas, que sugeriram textos, livros e artigos para a leitura, mesmo que eles não saibam que o tenham feito. O trabalho não teria chegado ao fim se não fosse o incentivo e a ajuda de todos estes amigos.

Ao CNPq que, pelo seu Edital Universal, apoiou o meu trabalho de campo, quando acompanhei o grupo de jovens luteranos no projeto “Criatividade Rumo à Rio+20”, em sua formação e estada no Rio de Janeiro durante a Cúpula dos Povos em junho de 2012.

Ao Ministério da Defesa, e ao Colégio Militar de Porto Alegre, por ter entendido a importância desta formação, permitindo que eu me ausentasse em alguns momentos de atividades didáticas para que pudesse cumprir meus estudos e também concluir minha pesquisa.

Às instâncias da IECLB, que abriram suas portas para que eu pudesse realizar a pesquisa, dando todo apoio e, principalmente, se interessando pelo trabalho. Também, pelo mesmo motivo, agradeço a cumplicidade e a ajuda que a FLD me brindou na realização da pesquisa.

Não poderia deixar de agradecer, principalmente, às pessoas mais importantes: os jovens participantes do projeto “Criatividade Rumo à Rio+20”, que foram mais que “objetos” da pesquisa ou informantes do trabalho etnográfico, mas amigos e amigas que se dispuseram a me ajudar no meu estudo.

E, principalmente, agradeço à minha família. Minha esposa, Carla Fabiane Wojciekowski, que trabalhou quase tanto quanto eu para que este trabalho ficasse pronto. E meus filhos, Amanda Wojciekowski Genz e Vicente Wojciekowski Genz, que atrapalharam muito, sem querer, é claro, em busca da atenção que estava direcionada para a tese, mas são o motivo para que eu queira seguir em frente, em busca de sabedoria.

"Todas as Bíblias ou códigos sagrados têm sido as causas dos seguintes erros:

1. Que o Homem possui dois princípios reais da existência: um Corpo & uma Alma.
2. Que a Energia, denominada Mal, provém do Corpo; que a Razão, denominada Bem, provém apenas da Alma.
3. Que Deus atormentará o Homem pela Eternidade por seguir as suas Energias.

Mas os seguintes contrários são verdadeiros:

1. O Homem não tem o Corpo distinto de sua Alma, pois o que se denomina corpo é uma parcela da Alma, discernida pelos cinco sentidos, os principais acessos da Alma nesta etapa.
2. Energia é a única vida, e provém do Corpo; e Razão, o limite ou circunferência externa da energia.
3. Energia é deleite Eterno."

Willian Blake, O Matrimônio do Céu e do Inferno.

RESUMO

Esta pesquisa procura analisar as transformações que a questão ambiental tem provocado na Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB) e principalmente como ela tem influenciado a Educação de seus membros e a formação de suas lideranças jovens. Para tanto, procura analisar as cartilhas produzidas pela IECLB e pela Federação Luterana Mundial (LWF) relativas às questões ambientais, bem como se há um discurso ambiental que influencie práticas ambientais e uma internalização de saberes ecológicos entre seus membros. A metodologia utilizada neste trabalho é a etnografia, tanto para a análise das cartilhas quanto para o acompanhamento de um grupo de jovens que participaram da Cúpula dos Povos na Rio+20 em um projeto de formação de lideranças identificadas com a temática ambiental. A análise do material recolhido busca se inserir numa perspectiva da antropologia fenomenológica e da antropologia ecológica, identificada com autores como Merleau-Ponty, Csordas e Ingold.

PALAVRAS-CHAVE: Educação Ambiental; Ambientalização; Antropologia da Religião; Antropologia da Educação.

ABSTRACT

This research attempts to analyze the transformations that the environmental issue has caused in the Evangelical Church of Lutheran Confession in Brazil (IECLB) and especially how it has influenced education and training of its members in their young leaders. To this end, analyzes the booklets produced by IECLB and the Lutheran World Federation (LWF) related to environmental issues, as well as whether there is an environmental discourse that influence environmental practices and internalization of ecological knowledge among its members. The methodology used in this study is ethnography, both for analysis of booklets as for following up a group of young people who participated in the Peoples Summit at Rio +20 in a training project leaders identified to the environmental issue. The analysis of the collected material seeks to insert a phenomenological anthropology and ecological anthropology perspective, identified with authors like Merleau-Ponty, Ingold and Csordas.

KEYWORDS: Environmental Education; environmentalization; Anthropology of Religion, Anthropology of Education.

LISTA DE IMAGENS E FIGURAS

Figura 1. Foto extraída do caderno de estudos "Deus, Criação e Mudanças Climáticas", p. 6.	121
Figura 2. Foto extraída do Caderno de Estudos "Deus, Criação e Mudanças Climáticas", p. 12.....	122
Figura 3- Foto extraída do Caderno de Estudos "Deus, Criação e Mudanças Climáticas", p. 18.....	122
Figura 4 - Foto extraída do caderno de estudos "Deus, Criação e Mudanças Climáticas", p. 28.....	123
Figura 5 - Foto extraída do caderno de estudos "Deus, Criação e Mudanças Climáticas", p. 36.....	123
Figura 6 - Foto extraída do caderno de estudos "Deus, Criação e Mudanças Climáticas", p. 42.....	124
Figura 7 - Capa da cartilha "LWF YOUTH. La Tierra te Necesita".....	127
Figura 8 - Foto extraída da cartilha " La Tierra te Necesita", p. 1.....	128
Figura 9 - Foto extraída da Cartilha " La Tierra te Necesita", p. 7.....	134
Figura 10 - Foto extraída da cartilha " La Tierra te Necesita", p. 9.....	136
Figura 11- Foto extraída da cartilha "La Tierra te necesita", p. 12.....	144
Figura 12 - Figura extraída da cartilha "La Tierra te Necesita", p. 15.....	150
Figura 13 - Foto extraída da cartilha "La Tierra te Necesita", p. 19.....	157
Figura 14 - Foto extraída da cartilha "La Tierra te Necesita", p. 30.....	166
Figura 15 - Capa da cartilha "Criatitude".....	169
Figura 16 - Figura extraída da cartilha "Criatitude", p. 5.....	173
Figura 17 - Foto de Carlos Alberto Genz, obtida ao final do Culto na Igreja Luterana.....	223
Figura 18 - Foto de Carlos Alberto Genz, obtida durante as oficinas do Projeto "Criatitude", no Instituto Bennet.....	238
Figura 19 - Fotos da Carlos Alberto Genz, obtidas durante a pintura das faixas que seriam usadas na Marcha da Cúpula dos Povos.....	242
Figura 20 - Foto de Carlos Alberto Genz, obtida durante a "Marcha dos Povos".....	244
Figura 21 - Foto de Carlos Alberto Genz, obtida ao final de uma das oficinas desenvolvida com alunos do Instituto Bennet, no Rio de Janeiro.....	250
Figura 22 - Foto de Carlos Alberto Genz, obtida durante a reunião de avaliação do Projeto "Criatitude", no Rio de Janeiro.....	254

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ACM - Associação Cristã de Moços.
ACT - Action by Churches Together.
ANVISA - Agência Nacional de Vigilância Sanitária.
CAPA – Centro de Apoio ao Pequeno Agricultor.
CAPES – Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior.
CEBI – Centro de Estudos Bíblicos.
CLAI – Conselho Latino Americano de Igrejas.
CMI – Conselho Mundial de Igrejas.
CNPq – Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico.
COMIN – Conselho de Missão entre e com Indígenas.
CONAJE – Conselho Nacional de Juventudes Evangélicas.
CONGRENAGE – Congresso Nacional de Juventudes Evangélicas.
COSIJE - Conselho Sinodal de Juventude.
DEC – Departamento de Educação Cristã. CONIC – Conselho Nacional de Igrejas Cristãs do Brasil.
DNAJ – Departamento Nacional para Assuntos da Juventude.
FLD – Fundação Luterana de Diaconia.
IECLB – Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil.
IELB – Igreja Evangélica Luterana do Brasil.
JE – Juventude Evangélica.
LWF ou FLM – Federação Luterana Mundial.
MEC – Ministério da Educação.
MEUC – Missão Evangélica União Cristã.
MNCR - Movimento Nacional dos Catadores de Materiais Recicláveis.
ONU – Organização das Nações Unidas.
PUCRS – Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.
REJU – Rede Ecumênica de Juventudes.
PNUMA - Programa das Nações Unidas para o Meio Ambiente.
PPL – Pastoral Popular Luterana.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO.....	13
2. O CENÁRIO: Para além de um Contexto.....	32
2.1. Imigrantes, evangélicos luteranos, brasileiros.....	36
2.2. Uma Caminhada na Relação entre Teologia Protestante e Ecologia.....	60
2.2.1. Paul Tillich.....	62
2.2.2. Joseph Sittler.....	73
2.3. Aproximações Institucionais da IECLB com a Questão Ambiental.....	81
2.3.1. A Fundação Luterana de Diaconia (FLD).....	83
2.3.2. Centro de Apoio ao Pequeno Agricultor (CAPA).....	87
3. OS PERSONAGENS: Quem esta no foco da Cena?.....	94
3.1. As Cartilhas.....	97
3.1.1. “Deus, Criação e Mudanças Climáticas”.....	103
3.1.2. “LWF YOUTH: La Tierra te Necesita”.....	125
3.1.3. “Criatidade”.....	167
3.2. A Juventude Evangélica	192
4. A CENA : “Criatidade Rumo à Rio+20”	200
4.1. Toda cena tem um início.....	203
4.2. Tem política no meio: o “carteiraço”.....	210
4.3. Ainda a política: Qual é o espaço?.....	216
4.4. Quem tá dentro e quem tá fora?.....	224
4.5. O que a comida fala?.....	231
4.6. “Quem não pode com a formiga, não assanha o formigueiro”.....	237
4.7 Tecendo as cartilhas e as práticas.....	247
4.8. Toda cena tem um Fim.....	254
5. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	260
6. REFERÊNCIAS.....	266

1. INTRODUÇÃO

A questão ambiental começa a emergir nas pautas de discussões no final do século XIX e início do século XX. É neste momento histórico do modelo civilizatório moderno ocidental que se começa a ter a percepção de uma crise ambiental ou, ao menos, de uma alternativa de experiências e vivências para uma modernidade globalizada. Segundo Leis (1999), em um primeiro momento esta questão emerge como experiência estética e ligada a uma vertente moderna mais identificada com o romantismo¹. No entanto, é somente no final dos anos 1960, com os trabalhos do Clube de Roma sobre a superpopulação mundial, que a problemática ambiental entra na agenda das preocupações científicas e políticas do ocidente como uma crise importante que questiona os pressupostos básicos que norteiam o modelo de civilização ocidental. O ano de 1972 marca a entrada definitiva da questão ambiental na agenda política mundial, com a realização da primeira conferência da ONU (Organização das Nações Unidas) sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento em Estocolmo, na Suécia. Nela, os países desenvolvidos assumem a crise ambiental como um problema que precisa ser tratado pelos Estados-nação de uma forma unida, reconhecendo que os problemas ambientais são além-fronteiras.

No Brasil, a questão ambiental não foi assumida pelo Estado na mesma ocasião. O regime militar temia que a questão ambiental impedisse o modelo de desenvolvimento econômico posto em marcha no chamado “milagre brasileiro”. A questão ambiental, no entanto, é assumida pelos movimentos de redemocratização que se contrapõem ao regime e que ganham força no final dos anos 1970 e início dos 1980. Estudos recentes de Lopes (2006), Acselrad (2010) e Zhouri (2008) têm mostrado como a questão ambiental começa a ser usada como argumento no processo das lutas políticas dos movimentos sociais que emergem destas lutas pela redemocratização nos anos 1980, e que são assumidos na pauta de reivindicações por estes atores sociais mesmo depois

¹ Tratamos aqui o romantismo como um movimento estético, político e social que critica os pressupostos da modernidade de dentro desta própria modernidade, isto é, como um movimento de autocrítica do modelo civilizatório moderno ocidental.

da abertura política com o final da ditadura militar brasileira. Lopes (2006) entende este processo de “ambientalização” dos conflitos sociais como

um processo de interiorização pelas pessoas e pelos grupos sociais – e, no caso da “ambientalização”, dar-se-ia uma interiorização das diferentes facetas da questão pública do “meio ambiente”. Essa incorporação e essa naturalização de uma nova questão pública poderiam ser notadas pela transformação na forma e na linguagem de conflitos sociais e na sua institucionalização parcial.(pág. 34)

Este processo de ambientalização dos conflitos sociais não é, no entanto, um fenômeno brasileiro. Carvalho e Toniol (2010) indicam os estudos de Bullard (1996, 2000) e os trabalhos de Pellow & Brulle (2005) sobre a ambientalização da questão racial no âmbito dos movimentos por direitos civis nos EUA. Indicam, citando Comaroff & Comaroff (2001), a emergência de um *Idioma Ecológico*, conceito que seria mais profundo (no sentido de sua interiorização subjetiva e, de certo ponto, inconsciente) do que a simples utilização da questão ambiental como argumento racional/político nas lutas sociais. Propõem também a emergência, citando Bourdieu (1996) e o próprio Leite Lopes (2004), de um *Habitus* ecológico que opera internamente nas pessoas em um âmbito ético, moral e estético.

Carvalho e Toniol (2010) ainda citam Santos (2005) lembrando que a questão ambiental pode servir de *tradutor* na articulação das lutas contra hegemônicas à globalização neoliberal, junto a outros tradutores em potencial, que permitiriam o diálogo para a construção de uma alternativa de mundo possível. Este papel parece mostrar que a questão ambiental tem força discursiva e argumentativa que pode ser entendida nos diferentes campos sociais por seus atores.

Seguindo esta linha, tanto Carvalho e Steil (2009) quanto Carvalho e Toniol (2010) propõem ter a Educação Ambiental um papel na formação moral dos sujeitos contemporâneos. Isto determinaria um deslocamento do conceito de cidadania política para o de cidadania

socioambiental. Lopes (2004) indica, inclusive, o caráter prescritivo que a Educação Ambiental assume no contexto da produção da agenda 21 em Volta Redonda, caso que trabalha no artigo em questão.

Este processo denominado Ambientalização dos conflitos sociais pode ser observado também em outras áreas, inclusive na religiosa. Outros trabalhos que estão sendo desenvolvidos no grupo de pesquisa CNPq denominado *Cultura, Ambiente e Educação* vêm levantando dados sobre este processo em diferentes denominações religiosas. Neste contexto religioso, pensamos ser importante verificar se esta internalização das questões ambientais está ocorrendo na Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil. Esta denominação religiosa tem sua gênese ligada aos imigrantes alemães e de outras regiões europeias que começam a chegar ao sul do Brasil em 1824. É difícil saber ao certo qual a população de luteranos existentes no Brasil hoje. Os dados do IBGE coletados nos censos nacionais incluem estes juntos às mais variadas denominações religiosas evangélicas² ou protestantes. As projeções estatísticas e um censo realizado pela IECLB apontam para um número de 1 milhão de Luteranos, divididos entre as duas principais denominações, a IECLB e a IELB. A IECLB seria a maior delas, com cerca de 700 mil fiéis, segundo dados pesquisados e projeções feitas por Gertz (2001).

No entanto, apesar de perfazer um total muito pequeno (menos de 0,5%) da população brasileira, a importância da IECLB deriva provavelmente “mais da projeção e da qualidade” da instituição e de algumas de suas lideranças que, segundo Gertz (2001, pág. 11) aparecem na mídia desde a política, passando por trabalhos desenvolvidos com sem-terra ou nas instâncias de instituições ecumênicas. Segundo o mesmo autor, em 1998, um oitavo dos secretários municipais de educação da região sul do Rio Grande do Sul haviam sido formados em uma única escola de formação de professores ligados à IECLB. A Escola Superior de Teologia de São Leopoldo-RS foi a primeira a receber autorização do MEC na área de formação de teólogos, antes

² Os dados do censo de 2010 quanto às denominações religiosas colocam os luteranos junto com os evangélicos, não diferenciando as igrejas de evangelização, de missão e de imigração, caso dos luteranos da IECLB. Nos dados de 2000, segundo Gertz (2001), os evangélicos seriam algo em torno de 23 milhões de habitantes.

mesmo das Faculdades e institutos católicos receberem autorização daquele Ministério.

Neste contexto está inserido este trabalho. Pela importância que a IECLB apresenta no meio das chamadas Igrejas históricas no Brasil, me dispus a analisar o processo de ambientalização neste meio religioso.

Quando fui aprovado no processo seletivo para o doutorado em educação na PUCRS, em março de 2010, a intenção era pesquisar qual o papel da espiritualidade³ na formação do sujeito ambiental⁴. Era verdade que este projeto estava amplo demais e precisava ser trabalhado. Mas, como deve ser, ao entrar em um programa já constituído e, principalmente, em um grupo de pesquisa com uma história e com um projeto de pesquisa aprovado pela CAPES, houve a necessidade natural de fazer uma modificação na proposta inicial de pesquisa.

A inserção em um grupo de pesquisa demanda deslocamentos de perspectivas, saudáveis e necessárias para o processo de criação de um projeto, seja ele novo ou uma reformulação daquilo que se pensava até então. Estes deslocamentos podem ser traumáticos ou seguir um rumo natural, resultando em uma acomodação mais demorada ou mais rápida a este grupo. No caso presente, os deslocamentos que foram promovidos para se conseguir uma acomodação ao grupo de pesquisa não pareciam traumáticos. O grupo que passei a compor - Cultura, Ambiente e Educação (PUCRS/CNPq) – desenvolve a pesquisa “Educação Ambiental como Educação Moral do Século XXI” que tem por objetivo analisar como o processo de ambientalização configura as práticas e as experiências que instituem um *habitus ecológico*⁵

³ A dimensão da espiritualidade é entendida aqui como o conjunto de experiências que apontam “para aquelas visões globais que fundam convicções poderosas que nos dão a força e o entusiasmo interior para definir um sentido para a vida e encontrar um significado para o inteiro universo”. (BOFF, 2000, p.211-212)

⁴ Aquele sujeito que adere a “um núcleo de crenças e valores que apontam para um jeito ecológico de ser, um novo estilo de vida, com modos próprios de pensar o mundo e, principalmente, de pensar a si mesmo e as relações com os outros neste mundo (...) orientado pelos princípios do ideário ecológico (...)” (CARVALHO, 2004, P.65)

⁵ *Habitus ecológico* é entendido como sendo o conjunto das “diversas práticas sociais que se formulam a partir de argumentos do tipo ecológico-moral como uma base valorativa válida para fundamentar o laço social contemporâneo.” (CARVALHO & TONIOL, 2011, pag.4)

em instituições dos campos educativos e religiosos. Neste contexto, foi-me proposto que desenvolvesse a pesquisa com a ambientalização da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil. Minha vivência como luterano e minha pesquisa de mestrado desenvolvida na Escola Superior de Teologia, ligada à IECLB faziam deste um caminho quase natural. A inversão que aconteceu no meu projeto original se dava pelo fato de, agora, a pesquisa focar um sentido de espiritualidade específico e como ele seria atravessado pelas questões ambientais.

O passo seguinte da pesquisa era encontrar onde as questões ambientais estavam sendo experienciadas na IECLB. Comecei perguntando a antigos e novos contatos por experiências de vivências ambientalizadas. Em um segundo momento, parti para a estrutura da Igreja, pesquisando documentos, departamentos e movimentos. Neste ponto me deparei com uma realidade não vivenciada anteriormente. As experiências e vivências mais intensas que tive na IECLB aconteceram nos anos 1980 e 1990. Neste período vivíamos uma estrutura mais centralizada. Porém, a partir do final dos anos 1990, esta estrutura se modificou e descentralizou. Ao ponto de hoje, resultado de um retorno às origens da Igreja Luterana no Brasil, os sínodos terem voltado a ter uma ampla liberdade de ação, definindo suas metas e fazendo seu planejamento de maneira mais independente. Se por um lado, este fato dá mais espaço para a vivência da diversidade, por outro se mostrou um problema para a pesquisa. É preciso procurar nas bases diretamente as experiências. Muitas vezes os órgãos e departamentos centrais não tem muito claro o que está sendo feito nestas bases.

Nestas atividades prospectivas, percebi que este processo encontrava-se espalhado pela IECLB em pequenas atividades comunitárias e mais relacionadas com membros que não tem ação ativa na Igreja. Neste trabalho prospectivo, escolhemos (minha orientadora e eu) focar esta tese nas iniciativas formativas/educativas por apresentarem vínculo direto com o Programa de Pós-graduação em Educação, ao qual estamos inseridos. Escolhemos, então, focar o trabalho na formação de lideranças ligadas à Juventude Evangélica (JE). O objetivo geral do meu trabalho, que é entender como ocorre a ambientalização na Igreja Evangélica de Confissão Luterana no

Brasil, se materializou e ganhou como foco principal entender como aconteceu este processo na formação destas lideranças jovens.

Procurarei atingir este objetivo analisando três cartilhas⁶ produzidas pela IECLB, pela Federação Luterana Mundial (LWF) e pelo Conselho Nacional de Juventudes Evangélicas (CONAJE) com participação da Federação Luterana de Diaconia (FLD) e acompanhando um grupo de 38 jovens luteranos ligados às JEs, levados pela IECLB com financiamento da FLD para a Cúpula dos Povos na Rio+20, para que convivessem com outros jovens interessados pela temática ambiental, compartilhassem suas experiências, discutissem os temas propostos tanto pela Cúpula dos Povos quanto pela Rede Ecumênica de Juventude (REJU), na Tenda das Religiões, e também fizessem trabalhos e oficinas específicas. Poderíamos chamar este projeto, denominado “Criatidade Rumo à Rio+20”, de período de formação presencial ligada à cartilha “Criatidade”. Meu trabalho, de cunho etnográfico, foi acompanhar e experienciar este processo como um todo, analisando-o para entender como a questão ambiental está sendo tratada pela IECLB em suas práticas institucionais.

Tanto a análise das cartilhas quanto o acompanhamento das atividades do projeto “Criatidade” foram descritas neste trabalho partindo de uma perspectiva etnográfica. Segundo Magnani (2009)

a etnografia é uma forma especial de operar em que o pesquisador entra em contato com o universo dos pesquisados e compartilha seu horizonte, não para permanecer lá ou mesmo para atestar a lógica de sua visão

⁶ A Primeira cartilha, intitulada “Deus, Criação e Mudanças Climáticas” foi produzida primeiramente pela LWF e traduzida e revisada pela IECLB para servir de base de estudo para as comunidades luteranas brasileiras por ocasião da escolha do tema da igreja em 2011 que foi “Paz na Criação de Deus”. A segunda cartilha, produzida pela LWF, foi feita para um trabalho específico com jovens do mundo todo. Era uma cartilha de trabalho dirigido, que incentivava grupos de Juventude Evangélica do mundo todo a compartilharem as experiências vividas a partir do estudo e da realização das atividades propostas pela cartilha. Cinco grupos de jovens brasileiros participaram da formação e compartilharam suas ideias com outros jovens do mundo. Esta cartilha não foi produzida em português; somente em inglês, alemão, espanhol e bahasa (língua polinésica). A terceira cartilha, chamada “Criatidade”, foi produzida para o mês de missão, em setembro de 2011, atividade organizada pelo Conselho Nacional de JEs para serem distribuídas para todos os grupos de jovens da IECLB, no Brasil inteiro. Esta cartilha teve a edição e a produção da Fundação Luterana de Diaconia, instituição ligada à IECLB que financia projetos nas áreas sociais e ambientais.

de mundo, mas para, seguindo-os até onde seja possível, numa verdadeira relação de troca, comparar suas próprias teorias com as deles e assim tentar sair com um modelo novo de entendimento ou, ao menos, com uma pista nova, não prevista anteriormente. (MAGNANI, 2009, P.135)

Meu trabalho etnográfico se dispôs a colocar e alinhar o fio que seguia das cartilhas ao projeto “Criatividade Rumo à Rio+20”. Para a preparação deste trabalho, participei de diversas incursões ao campo da IECLB, participando de encontros, seminários e festas até que pudesse delimitar tanto meu grupo de análise como o que chamarei de cenário, mas que poderia ser entendido também como paisagem⁷, parte também constitutiva da minha prática de pesquisa. É preciso entender a experiência etnográfica não só como uma ação delimitada no tempo e no espaço, mas como uma relação entre esta ação e tudo que acontece em movimento no seu entorno, que atua tanto como horizonte e agente. Com isto, apesar de minha prática etnográfica acontecer de forma bem limitada tanto no espaço, como no tempo e no grupo de análise, ela acaba sendo entendida como uma totalidade que se estende para além do grupo escolhido para a prática de campo, ampliando o seu horizonte. Conforme Magnani(2009)

Esta estratégia supõe um investimento em ambos os pólos da relação: de um lado, sobre os atores sociais, o grupo e a prática que estão sendo estudados e, de outro, a paisagem em que essa prática se desenvolve, entendida não como mero cenário, mas parte constitutiva do recorte de análise. (apud MAGNANI, 2002, P.18)

⁷ Para Magnani (2009), parece existir uma diferença de movimento entre cenário e paisagem. Para este autor, a paisagem é sempre uma parte constitutiva da prática etnográfica, funcionando quase como um “ator social” na experiência. Por isso, ele coloca a cidade e suas instâncias, trajetos e linhas como fatores importantes para entendimento da prática etnográfica. Da mesma forma, vou propor que se entenda o cenário como um ponto ativo na ação etnográfica. Para isto, usarei este termo mais como metáfora do que como conceito, entendendo-o como ele é percebido em algumas práticas teatrais, onde o cenário não só delimita a cena (SILVA, 2009, vai dizer que a delimitação é dada pelo percurso do etnógrafo no espaço que lhe é permitido andar), mas a constitui, funcionando como mais um “ator” na ação que se desenrola.

Em meu trabalho, tento colocar em relação o que considerei meus “atores sociais”, que chamei de personagens (as cartilhas e os jovens do “criatidade”) e as instâncias religiosas da IECLB, que chamei de cenário, e que junto (“em relação”) com aqueles definiram minha cena etnográfica acontecida durante a Cúpula dos Povos na RIO + 20.

Outro movimento importante na prática etnográfica é a questão da adesão e do estranhamento que o pesquisador precisa estabelecer com o campo escolhido. Para Magnani (2009)

Em suma, se o "olhar de perto e de dentro" permite captar sutilezas e distinções (Geertz, 1978, p. 35) por meio das diferentes formas de experiências etnográficas, é preciso que um olhar mais distanciado, ao longo da prática etnográfica, complemente a análise, de modo que aqueles "conhecimentos descontínuos" de que falava Lévi-Strauss, que ainda não formam um todo, possam prender-se "a um conjunto orgânico", adquirindo "um sentido que lhes faltava anteriormente" (Lévi-Strauss, 1991, p. 415-416). (MAGNANI 2009, P.153)

Dito de outra forma, o antropólogo ou pesquisador deve ter a habilidade especial de “entrar” e “sair” continuamente: “entrar” para ter uma prática etnográfica que possibilitem experiências etnográficas (MAGNANI, 2009), para vivenciar os detalhes (“sutilezas e distinções”) e percebê-los do ponto de vista dos “nativos” do campo, e “sair” para que se possa encontrar a totalidade da experiência etnográfica, para colocar a perspectiva “nativa” em contraste com a própria perspectiva do pesquisador. Neste movimento se encontra a possibilidade de análise e de descoberta dos “contínuos” ou “conjuntos orgânicos”. Talvez tenha sido este movimento de “entradas e saídas” do campo o momento mais difícil de meu trabalho etnográfico. As “entradas” no campo sempre aconteceram de uma forma pouco natural, para que o estranhamento pudesse acontecer. É importante lembrar minha vinculação com diversas instâncias religiosas da IECLB em momentos diferentes de minha trajetória de vida, seja como militante de JEs em minha adolescência, seja como estudante de mestrado em uma de suas instituições educacionais em minha formação de pesquisador. As “saídas” do campo também precisavam ser forçadas para que pudesse desnaturalizar a

experiência e pudesse colocá-la em uma perspectiva contrastiva para que se pudesse fazer uma análise do trabalho etnográfico.

Por outro lado, minha familiaridade com o campo que me propus trabalhar também poderia ser uma vantagem. Csordas (2008), quando de seus estudos sobre cura pela fé a partir de um grupo (católicos), decidiu começar pelo que lhe parecia ser mais familiar, isto é, pelo grupo que tinha uma “formação cultural bastante semelhante” à dele (CSORDAS, 2008, p.16). Em um campo conhecido podemos nos movimentar com algumas facilidades. Às vezes, portas podem se abrir com mais facilidade. E a “formação cultural bastante semelhante” da qual nos fala Csordas nos faz compreender com certa naturalidade o que se está vivendo.

Sintetizando, tive que viver, durante todo o processo da pesquisa, esta tensão entre a familiaridade do campo, que me abria portas, e a necessidade de desnaturalizar minha ação etnográfica para que pudesse ter o estranhamento necessário para a constituição de uma experiência etnográfica.

Segundo Magnani (2009), o andar do etnógrafo, em que pese estar aberto ao que o campo lhe apresenta, não é um andar desinteressado ou sem foco. Para o autor, a

Condição necessária para seu exercício pleno [da experiência etnográfica] é a vinculação a escolhas teóricas, o que implica não poder ser destacada como conjunto de técnicas (observação participante, aplicação de entrevistas, etc.) empregadas independentemente de uma discussão conceitual.(MAGNANI, 2009, p. 136)

A vinculação teórica vai fazer o andar no campo com o olhar atento, viajante (SILVA, 2009) e no escrever o relato, uma experiência com sentido. Bem posto por Silva (2009), o etnógrafo se move no campo a partir de dúvidas e perguntas muito mais do que de certezas. Porém, as questões de pesquisa, o olhar atento e o percurso determinado ou realizado estão sempre, desde o princípio, impregnados da teoria.

No caso da presente pesquisa, a base teórica que orienta a caminhada e a reflexão do grupo de pesquisa, bem como as perguntas e dúvidas colocadas podem ser encontradas no campo da antropologia fenomenológica e da antropologia ecológica, identificados com autores como Merleau-Ponty, Csordas e Ingold. Dos primeiros, podemos dizer que ao entrarmos no campo pesquisado, não estamos atrás de sistemas de significações culturais transmitidos. Para Csordas (2008) a experiência humana não começa nos objetos culturais já constituídos, mas na percepção do mundo, anterior mesmo a sua racionalização ou classificação (Merleau-Ponty). Na busca desta percepção que está um passo aquém da cultura, o corpo passa a ser o local privilegiado onde ela se realiza. As representações culturais atuam sobre este corpo da mesma forma que a realidade fora dele o faz, instituindo aqui uma relação simétrica entre o ambiente e a cultura. Esta perspectiva, por isso, acaba por quebrar uma dicotomia constitutiva da modernidade entre natureza e cultura, colocando a percepção de sujeitos como laço de um *continuum* entre o que poderiam ser considerados opostos.

Vale destacar que a percepção não é entendida por Csordas ou Merleau-Ponty como um sistema de classificação mental. A percepção é anterior à cognição, o que faz com que o agente que percebe o mundo o perceba com todos os sentidos que um corpo biológico possui. Da mesma forma, a cultura que atua sobre o seu corpo também é percebida de modo semelhante, o que faz do corpo inteiro, e não só da mente, o espaço de sua atuação.

Ingold, no mesmo sentido, vai nos mostrar que as linhas de vida de humanos e não humanos se embaralham e são tecidas em uma malha ou tecido (MESCHWOK). Neste sentido, humanos e sua cultura atuam da mesma forma sobre a história de vida de um grupo ou de indivíduos do que os não humanos. Devemos, segundo o autor, considerar que humanos e não humanos são diferentes, mas que têm suas histórias tecidas em conjunto. A atuação, ou a relação, não se dá diretamente da ação de um ente sobre o outro, mas da forma como as suas histórias acabam tecidas em conjunto. Para colocar tudo em pé de igualdade na relação, Ingold toma emprestado o

conceito de “Coisa” de Heidegger, mas de forma frouxa. Para ele, uma “coisa” seria

um “acontecer”, ou melhor, um lugar onde vários aconteceres se entrelaçam. Observar uma coisa não é ser trancado do lado de fora, mas ser convidado para a reunião. Nós participamos, colocou Heidegger enigmaticamente, na coisificação da coisa em um mundo que mundifica. (INGOLD, 2012, p. 29)

Assim, ao entrar no campo, me dispus em colocar as coisas em relação com os humanos. Não como sistemas de representação cultural, mas como lugares ou linhas onde acontecem as relações. Assim, a dicotomia entre natureza e cultura, ou mesmo a distinção entre culturas se colocam não como opostos que lutam em uma arena de guerra, mas como coisas que, mesmo distintas, atuam com os sujeitos/objetos da pesquisa etnográfica.

Em minha experiência etnográfica, descrita neste trabalho, tentei colocar propositalmente em um mesmo nível de simetria uma “coisa” humana (um grupo de jovens participantes de JEs da IECLB) e uma “coisa” não humana (as cartilhas), mostrando como ambos não podem ser desconectados, uma vez que cartilhas e grupo foram tecidos em uma mesma malha.

Uma questão importante para minha pesquisa é a da Educação e também a relacionada aos processos de aprendizagem, que merecem uma pequena introdução, principalmente porque consideramos o processo de ambientalização dos jovens luteranos e suas relações com as cartilhas produzidas pela IECLB como educativos.

Na tradição cultural e educacional alemã, de onde emerge a IECLB, como demonstraremos no capítulo 2, o conceito de “*Bildung*” tem papel de destaque. Para Souza (1997)

A “*Bildung*”, que significa auto-formação e aperfeiçoamento individual, representaria inclusive a forma peculiarmente alemã de assimilação da herança individualista ocidental. Sua peculiaridade seria a concentração do legado individualista, entendendo este último basicamente como a possibilidade de crítica reflexiva, no que chamaríamos em

sociologuês moderno de esfera da personalidade. (SOUZA, 1997, p. 1)

. Para Gadamer (2008) é em Hegel que o conceito de Formação/Bildung atinge seu ápice e sua definição conceitual mais desenvolvida. Para Hegel (GADAMER, 2008), o ser humano se constitui a partir deste processo de formação/Bildung. E só poderia chegar a este estatuto pelo desenvolvimento da liberdade, da autonomia e da auto-determinação. Formação é auto-formação. Não pode ser obtida por instrução ou por treinamento. É conhecimento que cria auto-conhecimento e superação em direção ao conceito humano universal. É a via de integração do indivíduo no projeto de humanidade.

Souza (1997) identifica a “Bildung” como um projeto de formação ética e estética do indivíduo para o indivíduo, sendo um processo auto-reflexivo e interno, que estabelece uma relação de dicotomia com a sociedade, o que determinaria no alemão um perfil mais individualista, importante para o estabelecimento do capitalismo moderno (WEBER, 2006).

No entanto, esta tradição educacional alemã deve ser entendida como matriz, de onde emerge uma ideia de educação mais ampla e social. Grosso modo, as explicações sobre como ocorre a educação das novas gerações em um determinado meio social indicam o paradigma epistemológico que baseia uma teoria do conhecimento. Elas poderiam ser tradicionalmente incluídas em dois modelos epistemológicos: o primeiro que trabalha a educação (e a aprendizagem) como uma ação externa, do ambiente ou da cultura, sobre um sujeito aprendente; e o segundo como um modelo de desenvolvimento interno do sujeito, que atua a partir de sua mente, sobre o ambiente. Ambos modelos apresentam uma divisão dicotômica entre “um mundo interno”, mental e corporal e “um mundo externo”, ambiental, social e cultural.

No primeiro modelo, também chamado empirista (NEVES & DAMIANI, 2006), o meio externo, isto é, o mundo que atua sobre o indivíduo, molda a mente e o corpo, fazendo com que ele se desenvolva e aprenda. Sem a aprendizagem determinada pelo meio, o indivíduo não consegue estabelecer um desenvolvimento orgânico ou mental que o capacite a atuar de volta sobre o meio que o circunda. O papel da educação, neste modelo, é estabelecer o desenvolvimento e a sociabilidade do indivíduo. O meio forma o indivíduo.

No outro polo, chamado de modelo racionalista (NEVES & DAMIANI, 2006), o conhecimento é anterior à experiência. Ele é determinado por estruturas mentais pré-formadas, estruturadas anteriormente à própria ação do meio. Neste modelo, o papel do educador seria o de dar condições para que o sujeito que aprende desenvolva todo o seu potencial constituído internamente.

Esta distinção entre dois modelos, mesmo que discutamos os problemas advindos do estabelecimento dos critérios de classificação, mostra, no entanto, outra faceta no entendimento do que seja aprendizagem, e por extensão, educação: a separação dualista entre o que é inato e o que é aprendido; entre o que é natural e o que é cultural; entre o que é mental e o que é corporal; entre o que é interior e o que é exterior. É comum aos dois modelos apresentados a divisão dicotômica do mundo e a cisão entre dois polos considerados em oposição.

No entanto, segundo Neves e Damiani (2006), poderíamos considerar um terceiro modelo, que surgiu em meados do século XX, que as autoras chamariam de modelo interacionista, que identificam com os trabalhos dos construtivistas como Piaget, Paulo Freire, Vygotsky, Wallon, Luria, Bakhtin e Freinet. Neste modelo, se associariam as visões empiristas e racionalistas, tentando a construção de uma síntese dialética entre as condições de desenvolvimento biológico humano (internas) e as condições estabelecidas pelo meio, isto é, externas ao sujeito. Nesta interação, um polo interage com o outro, determinando possibilidades de aprendizagem que influencia tanto um quanto outro lado da relação.

No entanto, para Ivic (2010), mesmo que os construtivistas tentem colocar em interação os polos internos e externos do sujeito do conhecimento, eles ainda apresentam diferenças marcantes. Segundo este autor,

...[o paradigma do desenvolvimento de] Piaget, que acentua os aspectos estruturais e as leis essencialmente universais (de origem biológica) do desenvolvimento, enquanto o de Vygotsky insiste nos aportes da cultura, na interação social e na dimensão histórica do desenvolvimento mental. (IVIC, 2010,p. 13)

Para Vygotsky (apud IVIC, 2010), o funcionamento de funções mentais superiores, como a memória lógica, o pensamento verbal e conceitual ou as emoções complexas, está diretamente enraizado na interação social de uma criança. Segundo Ivic (2010), Vygotsky não nega a ação da hereditariedade no estabelecimento de condições necessárias para a aprendizagem. Porém, estabelece em sua teoria do conhecimento e da aprendizagem, conhecida como sócio-histórica, que o desenvolvimento de capacidades mentais e psicológicas internas não são estritamente estabelecidas pelo sujeito, e sim pela interação social que este sujeito estabelece com sua comunidade. Sem esta interação social, as capacidades não são capazes de serem desenvolvidas. Em outras palavras, o desenvolvimento de capacidades e habilidades, bem como o desenvolvimento cerebral e psicológico de um sujeito do conhecimento é dependente de suas relações com o meio.

Percebe-se assim que, para Vygotsky, desenvolvimento e aprendizagem são interdependentes e em alguns momentos podem ser considerados como sinônimos.

Já para Illeris (2013), a aprendizagem, que pode ser definida como sendo

(...) qualquer processo que, em organismos vivos, leve a uma mudança permanente em capacidades e que não se deva unicamente ao amadurecimento biológico ou envelhecimento. (ILLERIS, 2013, p. 10).

Para este autor, o tema do conhecimento ou da aprendizagem tem se transformado nos últimos anos. Segundo ele, a aprendizagem, que tradicionalmente era “compreendida como a aquisição de conhecimento e habilidades”, hoje “cobre um campo muito maior, que inclui dimensões emocionais, sociais e da sociedade.” (ILLERIS, 2013, p. 7).

Dois pontos importantes surgem, a meu ver, deste conceito proposto por Illeris. O primeiro é considerar o processo de aprendizagem (e também o de conhecimento) não como uma exclusividade humana. Aprender passa a ser um processo biológico mais amplo, o que dilui as fronteiras entre o humano e os outros seres vivos que compartilham os ecossistemas. Por outro lado, estabelece uma divisão entre o que é aprendido e o que é desenvolvimento. Isto parece incentivar uma dicotomia entre o que é interno e “natural” ou “biológico” e o que é “social” ou adquirido na relação do sujeito com o meio.

Esta questão é, de certa forma, levantada por Lave (2013) que nos mostra que estas distinções entre o que é interno, como o conhecimento ou o desenvolvimento, e o que é adquirido pela aprendizagem acaba por levantar problemas conceituais: se por um lado conceituamos o conhecimento como um conjunto de atividades mentais, o conceito de aprendizagem se torna problemático, por outro lado, ao partirmos da ideia de que conhecer e aprender são um envolvimento na prática das atividades humanas, o conceito de desenvolvimento ou conhecimento se torna problemático e complexo.

Para fugir deste dilema, Lave sugere que o processo de aprendizado e de conhecimento estão imbricados, são complexos e multifacetados. Para esta autora,

A conceituação de Engeström de como as pessoas aprendem a fazer coisas que não tinham feito antes elabora a ideia de que zonas de conhecimento proximal são fenômenos coletivos, em vez de individuais, e que o novo é uma invenção coletiva ante dilemas e contradições sentidas, que impedem a atividade contínua e impulsiona o movimento e a mudança. (LAVE, 2013, p. 240)

Lave estabelece um conceito importante que é o da aprendizagem situada que complementa o conceito de conhecimento proximal desenvolvido por Vygotsky. Para esta autora,

A inteligência, rotineiramente, está em estágio de mudança, em vez de estase, no ambiente de sistemas sociais, culturais e historicamente contínuos de atividade, envolvendo pessoas que se relacionam de maneiras múltiplas e heterogêneas, cujas posições sociais, interesses, razões e possibilidades subjetivas são diferentes, e que improvisam disputas de maneiras situadas entre si, sobre o valor de determinadas definições da situação, em termos imediatos e amplos, e para as quais a produção do fracasso faz tanto parte da ação coletiva rotineira quanto a produção do conhecimento médio comum. (LAVE, 2013, p. 244)

Aprender, portanto, seria uma atividade coletiva e não uma ação individual. O aprendizado se estabelece em uma vivência coletiva, em uma “comunidade de prática” (LAVE, 1988). O desenvolvimento e o conhecimento só podem se estabelecer, por estar imbricado ao aprendizado e às relações sociais multifacetadas que se estabelece e que atuam em um indivíduo de maneira complexa, em sua ação na coletividade.

Ingold (2013) ainda estabelece o conceito de “Educação da Atenção”. Para este autor, as representações culturais não são transmitidas de modo análogo à transmissão genética, isto é, verticalmente de uma geração para outra. A educação pela qual passa a geração mais nova é feita a partir de suas próprias histórias de vida, de suas próprias experiências no mundo. Este conceito, de alguma forma, está ligado à percepção de Merleau-Ponty e à fenomenologia. O que as gerações mais velhas fazem é contar histórias, pelo exemplo ou pela linguagem, que educam a atenção dos mais jovens. Essa educação da atenção não é uma transmissão de conhecimento ou de um sistema cultural, mas uma base ou uma forma de estar no mundo da vida que de alguma forma deu um resultado positivo. A partir deste “dar atenção” a maneiras de estar do mundo que os mais experientes apresentam aos menos experientes é que estes criam sua própria maneira de estar no mundo. Para Ingold (2013)

Aprender na prática, mesmo quando se trata de imitação ou cópia, é um processo criativo, mas a fonte dessa criatividade não está na inovação, mas na improvisação. (INGOLD, 2013, p.301)

Os indivíduos criam seus próprios caminhos, criativamente, mas o fazem sobre uma aprendizagem na prática em conjunto com outros já experimentados. Os movimentos de relação com o ambiente, aprendido na prática da ação conjunta, acabam criando habilidades para estar no mundo, que constituem o aprendizado na prática. Para Ingold, a aprendizagem não é “um conjunto de regras e princípios transmitidos de antepassados” que precisam ser aprendidos mentalmente, mas uma habilidade na prática, entendida como “um movimento itinerante ao longo de um modo de vida”, que se constitui “como um caminho a ser seguido”. (INGOLD, 2013, p.301) Para este autor, o conhecimento sofre sempre um acréscimo e uma renovação dentro da vida cotidiana, através do convívio de diferentes gerações em um mesmo contexto de existência.

Partimos, assim, do entendimento de que os jovens luteranos que participaram do projeto “Criatividade Rumo à Rio+20” foram apresentados às situações, a grupos e a um ambiente onde aprenderam na prática a viverem as questões ambientais de sua própria maneira, uma vez que sua atenção já estava “posta” em um caminho de vida, que foi ampliado por suas participações, como pretendo mostrar. Eles já possuíam uma história de aprendizagem, mas foram confrontados com situações sociais diversas daquelas que conheciam e precisaram criar novas habilidades para estarem naquela condição. Neste sentido, a experiência etnográfica que apresento é um relato de aprendizagem, onde o que ocorre é mais que o ensino de padrões simbólicos culturais, mas aprendizagem em uma comunidade de prática (LAVE, 1988 e WENGER, 1998).

Por fim, a tese acabou estruturada em três capítulos. No primeiro procuro descrever e analisar o que chamei de cenário. Nele, situei três elementos que servem como horizontes na minha ação etnográfica. Vale entender que o horizonte se estabelece em uma caminhada tanto no que vai à

frente quanto no que está atrás ou dos lados. A ação, que ocorre em um espaço/tempo bem definidos, está atravessada por este cenário, que além de se movimentar com a ação, interfere e age junto, em relação com as outras duas partes. Vale lembrar que esta divisão não é constitutiva da ação, mas metodológica, isto é, se constitui em um artifício para contar a história, não como uma divisão da totalidade da experiência etnográfica vivida em partes definidas na realidade. Para descrever este cenário, analisei a formação histórica da IECLB e sua relação com a imigração principalmente alemã no Brasil. Depois descrevi algumas linhas teológicas luteranas que trabalham com a temática ambiental ou que nela tangenciam. Por fim, enumerei algumas instâncias da IECLB que atualmente tem trabalhado com a temática ambiental. Provavelmente, em outro enfoque ou perspectiva, alguns destes elementos que chamo de cenário podem ser tratados como os personagens da história. A escolha foi organizativa de produção textual e também, sem dúvida, política. Como diz Silva (2009), o conhecimento de um campo etnográfico é produzido pelo percurso percorrido pelo etnógrafo. Donde afirmo que este foi o “meu” percurso ou a minha experiência no campo.

No segundo capítulo da tese, descrevo os personagens que estarão no centro do foco da ação etnográfica descrita no capítulo final. Os personagens escolhidos foram as três cartilhas produzidas por luteranos e os jovens que participaram do projeto “Criatidade Rumo à Rio+20”. Apesar de reconhecer outros personagens nesta história, a escolha por estes teve o papel de resolver o problema de foco da pesquisa. Como já antecipei, poderia trazer para esta parte algum elemento que descrevi como parte do cenário. Neste caso, os arranjos e as análises seriam de outro tipo e seguiriam outro rumo, talvez.

O terceiro e último capítulo serviu para a descrição e análise da cena ou da ação etnográfica em si. Como mencionado anteriormente, o movimento de aproximação e afastamento constante faz com que outras experiências de campo que fiz durante todo o processo da pesquisa sejam revisitados para que as categorias de análise escolhidas possam ser trabalhadas com mais rigor. Porém, a ação principal aconteceu em um espaço/

tempo delimitado, a Cúpula dos Povos ocorrido durante a Conferência das Nações Unidas RIO+20, no Rio de Janeiro, em Junho de 2012. Procuo, no trabalho de descrição e análise, “tecer junto” (INGOLD, 2011) os humanos (jovens luteranos) e não humanos (cartilhas) que participam desta cena.

Ao final, traço as considerações finais, onde procuro sintetizar a minha experiência etnográfica respondendo à pergunta que me propus: Como a questão ambiental incide na formação das lideranças jovens da IECLB?

2. O CENÁRIO

De início, para não haver mal-entendidos, permitam que eu expresse o que eu estou entendendo por cenário. Não pretendo utilizar o termo como um conceito pré-estabelecido, mas sim como metáfora. Uma metáfora teatral. Bem sei que Magnani (2009) prefere o termo paisagem para descrever o espaço que percorre o etnógrafo na cidade. Ele não utiliza o termo cenário por reconhecer nele, me parece, dois atributos que não se encaixam no que ele quer demonstrar. Para este autor, um cenário, além de limitar o espaço de uma ação etnográfica, não tem movimento, não tem ação. Em outros termos, não interage com os atores sociais que o etnógrafo está acompanhando. É como que um pano de fundo, que situa a cena, mas que não é um agente ativo no processo.

Por outro lado, Silva (2009) diz que um percurso tem limitações estabelecidas pelo etnógrafo que escolhe o caminho a percorrer, mas também pelos atores sociais, seus sujeitos de pesquisa, que interditam caminhos e espaços no seu ato de caminhar. Para este autor

o trajeto no campo não decorre apenas dos móveis do etnógrafo. O campo é também um território demarcado, com limites que impõem múltiplos significados aos percursos trilhados ou possíveis e muitas fronteiras, zonas de transição, ambiguidade. (SILVA, 2009, p. 177).

Ambos os autores, é claro, estão reconhecendo o papel ativo do espaço na prática etnográfica, mas estabelecem uma tensão constitutiva para o que quero designar cenário. O espaço percorrido, o pano de fundo que delimita e é delimitado, é também ativo, isto é, interage, é tecido junto na ação descrita e analisada. Movimenta-se. Anda junto. Não está só, na cena. Aparece, tomando a frente na ação para, no momento seguinte parecer um fundo passivo e pouco importante.

O cenário não é o contexto. É também o contexto, no sentido de acabar sendo descrito junto da ação, pois não pode ser considerado em

separado, a não ser por um artifício de escritura. Mas ao ser contexto, também é agente. É paisagem. É espaço. E, principalmente, é horizonte. Neste horizonte (que se move junto com a cena), temos o que vai atrás, percurso já trilhado que é inseparável do caminho atual, e aquelas possibilidades de caminhos dispostos a frente. Mas no horizonte também estão os caminhos paralelos, não percorridos naquela ação, mas que não deixam de ter sido possibilidades não escolhidas na jornada. Também estas possibilidades podem ser tomadas como cenários de interação que atestam a impossibilidade de se trilhar todos os caminhos, mas que ainda falam e atuam sobre o caminho que a cena trilha como incompletude e sentimento de limitação.

O cenário pode ser entendido também como sendo o espaço, no sentido que Ingold (2010) o define, ou antes, rejeita. Na verdade, o “meu” cenário é o “contra o espaço” de Ingold. Para ele, o mundo é imaginado como sendo

(...) um mundo de movimento incessante e tornando-se, que nunca está completo, mas continuamente em construção, tecido a partir das inúmeras linhas de vida de seus múltiplos recursos humanos e não-humanos que o constituíam como se eles enfiassem seus caminhos através de um emaranhado de relações em que se encontram exaustivamente enredados. Nesse mundo, as pessoas e as coisas não só existem como ocorrem e não são identificados por algum atributo essencial fixo estabelecido com antecedência ou transmitido pronto a partir do passado, mas pelos próprios caminhos (ou trajetórias, ou histórias) ao longo dos quais eles já vêm e estão atualmente indo.⁸(INGOLD, 2010, p. 141, tradução minha)

O cenário metafórico que apresento vai nesta direção. Com quatro dimensões, incluindo a do tempo. Que estabelece contato e linhas de

⁸ “(...)a world of incessant movement and becoming, one that is never complete but continually under construction, woven from the countless lifelines of its manifold human and non-human constituents as they thread their ways through the tangle of relationships in which they are comprehensively enmeshed. In such a world, persons and things do not so much exist as occur, and are identified not by any fixed, essential attributes laid down in advance or transmitted ready-made from the past, but by the very pathways (or trajectories, or stories) along which they have previously come and are presently going.”

vida entre humanos, não-humanos, suas histórias ou trajetórias vividas que estabelecem possibilidades para o futuro e indicam outras trajetórias não vividas, mas que poderiam ou ainda podem se tornar horizontes possíveis de locomoção no “contra o espaço”.

Neste sentido, quando tento descrever um cenário, estou tentando traçar linhas de vida que sustentam, dão norte ou se constituem em possibilidades de caminhada para os personagens que tentarei acompanhar. Eles poderiam muito bem se constituir como personagens em outras histórias contadas, porque, no fundo, é isso que são. Mas a escolha que fiz foi contar a história de outros personagens que não destes, mesmo que estejam “tecidos juntos”.

Outra dimensão que o cenário quer instituir é a do espaço da educação. Aqui, o sentido que dou é o da educação da atenção que INGOLD (2010 e 2012) indica como sendo a forma como o que chamarei de personagens mais adiante se apropriam de habilidades para atuar na sua caminhada. Esta dimensão do cenário quer indicar que os meus personagens são educados para dar atenção a alguns aspectos do mundo e a desenvolverem algumas habilidades de estar neste mundo que lhes foi concedida por estes elementos que chamo cenário, e que tem por isso ação ativa na cena que se desenvolve (ou caminho que se trilha). Para Ingold (2010)

Assobiar uma melodia ou contar uma história que você ouviu no passado é como andar pelo campo ao longo de um caminho que você já percorreu antes em companhia de outra pessoa. Você se lembra à medida que *vai andando*, sendo que aqui ‘ir andando’ significa encontrar seu próprio caminho pelo terreno de sua experiência. Assim a melodia ou história é uma jornada realizada, ao invés de um objeto encontrado, e ter se lembrado do caminho já é ter chegado ao seu destino. (INGOLD, 2010, P.23)

O cenário que estou propondo é, então, também a melodia que se assobia enquanto anda, isto é, aquilo que se reinventa a partir de experiências e de caminhos de outros, que fazem do meu caminho uma trilha indicada, mas que precisa ser percorrida ainda. O cenário é o que influi nas histórias de meus

personagens humanos e não humanos, fazendo-os assobiar melodias já inventadas, mas de outra forma, a partir de suas próprias experiências.

Primeiramente, procuro delinear a trajetória dos imigrantes alemães que chegaram ao Brasil a partir de 1824 e que fundaram sua Igreja como uma trajetória, um caminho e uma história. Eles não transmitiram genética ou culturalmente um legado, mas educaram a atenção dos personagens da minha pesquisa, e portanto, precisam ser contados em sua relação e ação com eles.

Em um segundo momento, traço as ideias teológicas ligadas às questões ambientais, desenvolvidas por dois pensadores luteranos que também lançam a atenção dos personagens humanos (os jovens da JE) e não humanos (as cartilhas) para um caminho, dando espaço para que eles desenvolvam as suas próprias habilidades de estar no mundo.

Por fim, descrevi instituições e departamentos ligados à IECLB que também têm se relacionado de alguma forma com as questões ambientais e que também têm educado a atenção dos personagens que desenharam a ação descrita na minha experiência etnográfica.

Certamente outros elementos também poderiam fazer parte deste cenário, porém foi preciso fazer uma escolha, uma vez que uma tese não nos dá espaço (incluindo nele a dimensão do tempo) para que tenhamos uma visão completa. É difícil reconhecer em uma tese a sua incompletude, mas dentro de uma perspectiva de espaço em movimento histórico, não é possível também concebê-la de outra forma.

2.1. IMIGRANTES, EVANGÉLICOS LUTERANOS, BRASILEIROS.

“Was mich so in die Welt hinausgetrieben? – Will ich aufrichtig sein, so war der, der den ersten Anstoß dazu gab, ein alter Bekannter von uns Allen, und zwar niemand anders als Robinson Crusoe. Mit meinem achten Jahr schon fasste ich den Entschluß, ebenfalls eine unbewohnte Insel aufzusuchen.” (GERSTÄCKER, F. Kleine Erzählungen und Nachgelassene Schriften. Jena: Costenoble, Bd. 1, 1879, p. 1).

Antes de qualquer coisa, para iniciar este trabalho, preciso salientar alguns pontos sobre a estrutura deste tópico. Não pretendo com ele traçar uma história da imigração alemã no Brasil, muito menos fazer uma análise sociológica qualitativa ou quantitativa sobre estruturas de poder construídas pelo estado brasileiro ou pelos próprios imigrantes alemães aqui chegados no início do século XIX. Não pretendo, tampouco, construir uma análise econômica ou antropológica com relação aos teuto-brasileiros. Estes aspectos já foram e ainda são exaustivamente abordados por pesquisadores em história, sociologia, economia e antropologia que são muito mais abalizados do que eu. Neste item de meu trabalho, também não pretendo fazer uma análise “ecológica” da ação dos colonos alemães quando aqui chegaram e sobre o seu legado “ambiental”⁹ à nação brasileira. Isto será tema mais adiante, ainda neste primeiro capítulo.

Meu objetivo primeiro na construção deste item é alinhar um fio da trajetória dos imigrantes alemães e de seus descendentes para que, como já foi dito na introdução deste capítulo, possamos construir um panorama, ou antes, um cenário por onde caminham os “fiéis” da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB), sujeitos/objetos deste estudo. Parto do pressuposto de que, para entendermos o cenário que sustenta a ambientalização e o projeto de formação de lideranças jovens nesta denominação religiosa, é necessário que atentemos para alguns aspectos

⁹ Os termos “ecológico” e “ambiental” estão sendo usados aqui em seu sentido mais popular, como a ação antrópica, cultural, sobre o espaço natural aqui encontrado pelos imigrantes alemães.

desta trajetória de formação da Igreja e de seus integrantes. Por isso, meu objetivo aqui, neste momento, é levantar alguns aspectos históricos, sociológicos, econômicos e antropológicos que podem configurar um “pano de fundo” por onde andam os evangélicos teuto-brasileiros da IECLB. Tomo intencionalmente somente alguns aspectos desta história que julgo poderem dar mais luz à cena que se desenvolverá mais adiante. No fundo, procurarei seguir uma ideia proposta por Ingold (2011) e tentarei contar histórias dos imigrantes alemães.

A questão principal que baliza esta “contação” de histórias é a de se é possível, e se for, como usar a categoria “cultura alemã” para entender o que acontece na IECLB, principalmente no que diz respeito à ambientalização de suas práticas que estou chamando de pedagógicas.

Para Sahlins,

(...) a “cultura” não pode ser abandonada, sob pena de deixarmos de compreender o fenômeno único que ela nomeia e distingue: a organização da experiência e da ação humanas por meios simbólicos. As pessoas, relações e coisas que povoam a existência humana manifestam-se essencialmente como valores e significados - significados que não podem ser determinados a partir de propriedades biológicas ou físicas. (1997a, p.41)

No entanto, não quero aqui compartilhar uma ideia de cultura, bastante utilizada por antropólogos e historiadores na análise dos imigrantes alemães que vieram para o Brasil a partir do primeiro quarto do século XIX, que a aproxima muito de uma noção de raça ou ainda de uma apropriação, como Sahlins (1997a) salienta, da cultura pelo colonialismo, amplificando as diferenças culturais como método ou meio de submissão de grupos sociais.

Também não quero tomar uma noção de cultura que utiliza as suas estruturas percebidas de uma forma imutável, como se grupos sociais estabelecidos dentro de uma determinada cultura não tivessem possibilidade de agir de forma diferente do que aquela aprendida de seus ancestrais.

Sahlins (2008) vai considerar a história como a prática da cultura, ou antes, a cultura posta em prática. Sua preocupação está em superar a

oposição entre a Antropologia, que trataria das estruturas mais ou menos perenes que nos traz a noção de “cultura” (mesmo que esta noção tenha muitas possíveis conceituações em contextos antropológicos distintos) e a História, que nos traz o movimento e a facticidade cotidiana. Nas palavras do autor, “o estruturalismo similarmente¹⁰ privilegia o sistema em detrimento do evento, e a sincronia em lugar da diacronia” (SAHLINS, 2008, p. 19). Nesta perspectiva, a História dá movimento a uma estrutura mais perene e até certo ponto invariável a que poderíamos denominar cultura. Para o autor, o trabalho de dar este movimento à noção de cultura aparece quando se mostra que a História “é organizada por estruturas de significação” (SAHLINS, 2008, p. 27). Para ele,

O passado, preconiza ela [a concepção estruturalista], está sempre conosco. De uma perspectiva estruturalista, nada é mais simples que a descoberta de continuidades de categorias culturais como modos de interpretação e de ação: as celebradas ‘estruturas de *longue durée*’.(...) O grande desafio para a antropologia histórica é não apenas saber como os eventos são ordenados pela cultura, mas como, nesse processo, a cultura é reordenada.(SAHLINS, 2008, p. 27 e 28)

A questão de fundo seria a de explicar como os eventos cotidianos, vividos na prática pelos indivíduos, mesmo sendo estruturados culturalmente podem divergir de sua estrutura cultural pré-estabelecida. Em outras palavras, como pode acontecer de indivíduos com uma determinada estrutura cultural agirem de forma distinta daquela esperada? Diria Sahlins que em uma situação “mundana”, as “circunstâncias não se conformam às categorias” da cultura, sofrendo uma “reavaliação na prática”, sendo “redefinidas funcionalmente” (2008, p. 125). Estas pequenas reavaliações, que no cotidiano não parecem grandes alterações estruturais de uma cultura, acabam se acumulando e transformando a cultura. Assim, a história em sua ação cotidiana, acaba por transformar uma cultura, dando movimento ao que se percebia como perene. Trata-se de dar uma perspectiva de tempo às estruturas da cultura.

¹⁰ Aqui, o autor está fazendo uma comparação entre o estruturalismo antropológico e o estruturalismo linguístico de Saussure.

Poderia dizer que, ao contar a história dos imigrantes evangélicos alemães que chegaram ao Brasil a partir de 1824, eu procuraria dar movimento à cultura alemã, não procurando entender um processo de aculturação de um grupo social (WILLEMS, 1940), mas mostrando como as estruturas da “*KULTUR*” alemãs são revaloradas e se transformam na vivência prática diária dos imigrantes alemães e seus descendentes. Diria que, nesta perspectiva, e usando uma metáfora para explicitar o que pretendo dizer, ao olhar as fotografias dos imigrantes alemães em diferentes momentos de sua história no Brasil, ao invés de olharmos as primeiras fotos e as últimas e ver o que existe de diferente entre estes dois momentos (em suas estruturas culturais), chamando esta diferença de aculturação, devemos ver os fatos históricos “mundanos” (nas palavras de SAHLINS, 2008), prestando atenção nas reavaliações culturais que estes eventos trouxeram para a estrutura e que acabaram por colocá-la em movimento. Uma cultura alemã ainda permaneceria ali, de alguma forma, mas revalorada e ressignificada pelos eventos históricos. Deste modo, a cultura não é vista como algo hermeticamente fechado, fazendo com que os grupos sociais se movam, saindo de uma cultura e assumindo outra, mas a própria cultura é dotada de movimento. São os grupos sociais que partem de um lugar e chegam a outro. Aqui, os imigrantes alemães além de serem indivíduos que saem de um lugar geográfico (“Alemanha”) e chegam a outro (“Brasil”), são também um “povo”¹¹ que faz história, modificando sua cultura na relação com outras culturas.

Ainda pensando dentro desta perspectiva estruturalista, a cultura seria transmitida de uma geração para outra, fazendo com que o passado esteja sempre presente nas significações que a prática cotidiana apresenta. O

¹¹ A palavra “povo” aqui é usada no mesmo sentido que, em um primeiro momento, foi usado pelos imigrantes alemães que aqui chegaram, isto é, como uma unidade de indivíduos que vinham do mesmo lugar: a Alemanha (mesmo que ainda não unificada). Ela traz uma noção de cidadania e de pertencimento a um Principado. Os primeiros imigrantes não possuíam cidadania brasileira. Eram portanto, de um outro povo. Seyferth(2000) mostra que esta palavra é substituída gradativamente pela palavra raça, que trazia um sentido de pertencimento genético, que permitia ligar em um mesmo grupo tanto o cidadão alemão quanto o cidadão brasileiro de ascendência alemã. Gans (2003) vai mostrar que a partir de 1860 o jeito do povo alemão (Volkstum) começa a se tornar sinônimo de germanidade (Deutschum), que acrescenta a dimensão da cultura alemã e de etnia (com forte tendência a considerar sinônimo de raça), permitindo que se pudesse separar do sentido de cidadania. Com isso, a “raça” alemã permanecia com sua cultura e com sua germanidade, mesmo fazendo parte agora do “povo” brasileiro.

indivíduo reproduz esta estrutura adquirida, a ressignifica, fazendo uma transformação nesta mesma estrutura.

Ingold (2011) também tentará dar movimento a noções mais “estáveis”, como cultura e sociedade. Para ele, as concepções de cultura mais “tradicionais” partem de uma metáfora biológica ou genética, já descrita acima, de que os atributos ou as qualidades de sociabilidade ou da cultura são transmitidas de geração para geração. Na verdade, ele discute inclusive a visão biológica de transmissão de características genéticas, fazendo assim com que se diluam as dicotomias entre transmissão inata e adquirida. Ao criticar o modelo biológico da Evolução (2003), ele tenta mostrar que mesmo as características tidas como inatas só se desdobram ou emergem em um mundo experienciado e vivido. É em sua relação histórica com o mundo que os indivíduos biológicos se desenvolvem. E é também em sua experiência histórica de vida em sociedade que os atributos culturais se desenvolvem. Para Ingold (2003)

a evolução é o processo no qual os organismos se tornam seres com suas formas e capacidades particulares e, mediante suas ações ambientalmente situadas, estabelecem as condições de desenvolvimento para seus sucessores.(p.20)

E, de modo análogo,

(...) é dentro do movimento da vida social, nos contextos de entrosamentos práticos dos seres humanos uns com os outros e com os seus ambientes não humanos que formas institucionais são geradas - inclusive aquelas formas que usam o nome de "sociedades". (...) a criação de formas sociais não acontece num vácuo, mas na experiência das realizações das pessoas, e também no passado, ao dar forma nas condições de desenvolvimento para as gerações seguintes.(p.21)

Ingold não menospreza o papel da cultura e da vida social no estabelecimento de um modo de ser / estar no mundo. No entanto, o foco de

sua análise se modifica um pouco. Não é somente a história das instituições sociais ou das sociedades que movimentam a cultura. São, por outro lado, as histórias contadas de seus indivíduos que se relacionam entre si e com seu ambiente que movimenta a cultura. Ingold vai tentar reanimar a cultura salientando

(...) a sua criatividade e sua abertura-incompletude, e sua constituição relacional como um entrelaçamento de histórias ao invés de um sistema que recebeu uma classificação totalizante.”¹² (INGOLD, 2011, p. 142. Tradução própria).

A diferença, no entanto, é que ele aceita esta abertura em vias de mão dupla. Tanto os indivíduos humanos são criativos e incidentes no estabelecimento de uma cultura e na história “biológica” dos não humanos, quanto também os indivíduos não humanos influenciam com suas histórias nas histórias dos humanos, modificando sua cultura a partir do entrelaçamento de suas experiências e de seu envolvimento no mundo. Neste sentido, enquanto Sahlins admite que a história dos indivíduos ou de uma sociedade atua de modo ativo nas estruturas culturais que dão significado a esta própria história, Ingold amplia esta atuação, dando aos não humanos (natureza) ação inclusive sobre as estruturas sociais nas quais vivem todos imersos. Sahlins chegará a criticar esta visão de Ingold dizendo que, desta forma, “os símbolos são” somente “*sintomas, diretos ou mistificados, da verdadeira força das coisas*”. (SAHLINS, 2007, p. 27) Adverte ele que a antropologia ecológica ou a histórica-materialista imputa sobre a cultura os seus símbolos. É como se fossem invertidos os papéis. No entanto, penso que Ingold não estabelece esta direção única de atribuição. Ao afirmar que a vida é um tecido de história entre pessoas e coisas¹³, ele estabelece que a cultura (e suas atribuições simbólicas

¹² “many anthropologists have likewise sought to enliven culture by stressing its creativity and open-endedness, and its relational constitution as an interweaving of stories rather than a received and totalising system of classification.”

¹³ “The object, for Heidegger, is closed in upon itself and stands before us complete and ready-made. It is defined by its confrontational “overagainstness”—face-to-face or surface-to-surface—in relation to the setting in which it is placed (Heidegger 1971, p. 167). We may look at it or even touch it, but this look or touch, however metrically close, remains affectively distant. We may interact with objects, but we cannot correspond with them. As the design philosopher Vilém Flusser (1999, p. 58) puts it, “an ‘object’ is what gets in the way, a problem thrown in your path like a projectile.” But if objects are against us, things are with us. Every thing, for Heidegger, is a gathering of materials in movement—a particular knotting together of the

de sentido) é definida pela experiência de indivíduos e coisas que convivem no mundo. O passado é trazido para o âmbito da experiência pela mediação da educação e das histórias contadas, que serão consideradas na tomada de decisões do indivíduo como experiências bem sucedidas de relação (INGOLD, 2010). Neste contexto, como as crianças não recebem de forma total a informação dos seus ancestrais, mas ressignificam essas histórias a partir de suas experiências no mundo, a ressignificação simbólica da cultura se dá ao mesmo tempo da experiência vivida. Em outras palavras, não existe uma dialética clássica entre a experiência e a simbólica cultural. Ao mesmo tempo em que o indivíduo aprende, ele experiencia e ressignifica.

Nesta perspectiva, mesmo conhecendo a distância que separa os pontos de vista destes dois autores, podemos dizer que existe aqui uma aproximação entre Sahlins (1997 a e b) com Ingold (2003, 2010 e 2011). Ambos argumentam que não ocorre uma aculturação de um grupo, mas sim uma reinvenção partindo da base cultural existente, ressignificando os símbolos da cultura local por uma prática existencial adversa. Em certo sentido, é o que vou propor que tenha acontecido com os teuto-brasileiros. Eles usaram como base uma espécie de “cultura alemã” (que de certa maneira podemos dizer que foi inventada, como discutirei adiante), fazendo uma releitura local de seus pressupostos culturais, ressignificando os seus símbolos por uma ação histórica própria e por um envolvimento no mundo que os cercava. Esta ressignificação toma ainda outra particularidade, no caso dos imigrantes alemães, pois tendo vindo em levadas e momentos (tempo) diferentes¹⁴, dentro do grupo social se colocam em ação vários valores simbólicos em construção, determinando uma diversidade que só pode ser homogeneizada por um

matter-flow—and to witness a thing is to join with the processes of its ongoing formation. To touch it, or to observe it, is to bring the movements of our own being into close correspondence with those of its constituent materials. Such engagement is to participate in what Heidegger calls its “thinging.” (INGOLD, 2012, p. 436)

¹⁴ Em um levantamento apresentado por Pellanda, (apud Witt 1996, p. 26), os imigrantes alemães que chegaram ao Rio Grande do Sul até 1914 foram, no total, 43.681. Mas vieram em levadas, que o autor divide em períodos históricos. Assim, segundo estes dados, de 1824 até 1830 vieram 5.350 imigrantes; de 1844 até 1854 chegaram 4.306 imigrantes; de 1855 até 1865 vieram 7.714 imigrantes; de 1865 a 1875, 5.816; entre 1882 e 1888, 2.744 indivíduos; e de 1889 a 1914, foram 17.751 alemães os chegados.

processo de invenção mítica de uma cultura com bases mais perenes¹⁵. A disputa sobre a “germanidade”¹⁶ (ou sobre o que significava ser alemão ou descendente deles) e sobre o que ela mobilizava deve ter sido bem acirrada, com conchavos políticos e afastamentos estratégicos para se obter o monopólio simbólico do que era identificado como teuto-brasileiro. Neste sentido, a aproximação do conceito de cultura e de etnicidade se torna essencial para o entendimento destes confrontos políticos que acabaram por fazer emergir uma identidade teuto-brasileira. Seyferth (2005), citando Barth (1984), afirma

Num texto onde discute o pluralismo cultural, Barth (1984) chama a atenção para as limitações de um conceito de etnicidade que não leva em conta a dimensão da cultura. Reafirma sua posição anterior, ao dizer que deve ser usado para descrever as fronteiras e as relações de um grupo social em termos de um repertório altamente seletivo de contrastes culturais empregados emblematicamente para organizar identidades e interações. Nesse caso, a noção de cultura é central pois embasa a identidade coletiva que repercute na ação social. Ou, dito de outra maneira, é preciso evidenciar as formas pelas quais os pertencimentos coletivos são compreendidos e mobilizados - a cultura enraizada na vida cotidiana, tem valor na categorização da identidade (étnica), sendo as fronteiras intergrupais socialmente construídas. A identidade, por sua vez, é dinâmica já que as diferenças (culturais) percebidas e significativas da demarcação das fronteiras transformam-se no tempo e no espaço, estão em permanente negociação. História e território, portanto, são elementos importantes na conformação da etnicidade. (SEYFERTH, 2005, pág. 3 e 4)

¹⁵ Esta invenção de que faço menção é apenas uma maneira de contar uma tentativa de explicação baseada em conceitos de raça e etnia (cf. SEYFERTH, 2005) que é característico de um tempo e de um tipo de visão científica do mundo que poderia ser datada nos séculos XIX e XX (na sua primeira metade).

¹⁶ “Germanidade ou Deutschtum é um dos conceitos que permearam o nacionalismo alemão desde o início do século XIX. Para melhor perceber o conceito que evocava é necessária uma aproximação com o conceito de Volkstum. Volkstum estava relacionada à ‘índole nacional’, ascendência (sangue), cultura e língua de um indivíduo; remetia a essência de um povo. Deutschtum é o Volkstum alemão. Englobava a língua, a cultura, o Geist (espírito) alemão, lealdade à Alemanha, enfim, tudo que estava relacionado a ela, mas como nação, e não como Estado. Volkstum e Deutschtum traziam consigo a ideia de que a nacionalidade é herdada, produto de um desenvolvimento físico, espiritual e moral: um alemão era sempre um alemão, ainda que tivesse nascido em outro país. Nacionalidade e Cidadania não se misturavam. A nação era considerada fenômeno étnico-cultural e, por esta razão, não dependia de fronteiras geo-políticas; a nacionalidade a vinculação a um povo (falava-se também em raça) e não a um Estado.” (SEYFERTH, 1982, p. 45-46, apud GANS, 2004, p. 114)

“Mas de uma maneira geral entende-se por Deutschtum uma ideologia e uma prática de defesa da germanidade das populações de origem alemã.” (GERTZ, 1991, p. 32)

Da mesma forma, poderíamos também aproximar os conceitos de cultura e de *habitus*. Como já foi dito acima, a germanidade deve ser considerada em sua identificação étnica, onde está contida a “cultura alemã”. Neste sentido, pode se aproximar ao que Elias (1997) identifica como um *habitus*, modo de ser que se constitui na formação de um Estado Nacional, uma “segunda natureza” ou “saber social incorporado” que conduz a ação dos indivíduos em seu meio. Para Elias, este saber social não é essencialista, sendo usado para superar a noção de “caráter nacional”, dando mais flexibilidade e fluidez ao seu sentido (1997, p. 9). Bourdieu (2002) indica que o conceito de *habitus* acaba por colocar “em evidência as capacidades criadoras, ativas” e “inventivas” daquilo que ele chama de “agentes” (p. 61). Em outras palavras, o sentido de *habitus* dá significado e coloca em movimento aquilo que os indivíduos aprendem dentro de uma cultura. Para Bourdieu (2002), a noção de *habitus* ocorre dentro de um mesmo campo social. Apesar de estabelecer certos parâmetros de ação e envolvimento dos indivíduos no mundo, ele acaba por se transformar na própria ação deste “agente” em sua experiência prática de estar no mundo. Já para Elias (1997), a noção de *habitus* ocorre somente como configuração social na formação de um Estado Nacional, sendo bem mais restrita.

No caso dos imigrantes alemães que chegaram ao Brasil durante todo o século XIX e na primeira metade do século XX, não podemos dizer que houvesse uma unidade cultural ou um *habitus* compartilhado por todos eles. A diversidade na origem e no tempo de chegada nos levam a uma direção oposta, na verdade. Os imigrantes chegados em 1824 (data que marca o início da imigração alemã no Rio Grande do Sul) não saem de um único estado nacional unificado¹⁷. Esta unificação do Estado alemão só ocorre em 1871,

¹⁷ Segundo Dreher (2003, p.35), os colonos que chegaram em 1824 para formar a colônia de São Leopoldo vieram do Hunsrück, da Saxônia, de Württemberg e da Saxônia-Coburgo. Já as levas que formaram a colônia de Santa Cruz, em 1849, vieram da Renânia, da Pomerânia e da Silésia. Na verdade, conforme mostra o autor, os imigrantes alemães que chegaram ao Brasil antes da unificação do estado alemão para formar colônias em todos os estados do sul do Brasil provêm de mais de 20 estados alemães diferentes. Podemos ainda considerar que muitos imigrantes chegados da Rússia, da Polônia, da Suíça, da Áustria e de outras regiões do leste europeu e que não se unificaram ao estado alemão em 1871 também foram considerados alemães em sua chegada ao Brasil por causa da língua de mesma estrutura (SEYFERTH, 2005), mesmo utilizando dialetos diferentes. Isto permite afirmar ainda mais a variedade cultural dos “alemães” chegados.

após uma guerra contra os franceses, quando os alemães, liderados pelo reino da Prússia, acabam formando um Estado Central, que inclusive não inclui todos os Cantões (pequenos Reinos) de fala alemã, e portanto, também podendo ser considerados alemães. Se tomarmos o conceito de *habitus* mais restrito, o de Elias (1997), estes primeiros imigrantes não apresentam ainda uma unidade, na medida em que ainda não vem de um mesmo Estado Nacional moderno. Se pensarmos em um sentido de *habitus* mais complexo, como o de Bourdieu (2002), perceberemos que também não será possível uma unidade, uma vez que os aqui chegados provêm, além de regiões diferentes, de campos sociais também distintos, uma vez que vêm ao Brasil agricultores, artesãos, degredados, integrantes de baixa burguesia e também integrantes da nobreza economicamente arruinada.

Da mesma forma, se procurarmos as filiações religiosas destes imigrantes, a diversidade também será visível. Para a coroa brasileira, os imigrantes foram classificados em duas categorias: os católicos e os protestantes. Era uma classificação funcional, uma vez que o Estado brasileiro era oficialmente católico. Então, nesta classificação do Estado brasileiro, só poderiam existir os católicos e os não católicos, que foram chamados (nos documentos de imigração) de protestantes. Mas esta situação determinava um problema religioso para os não católicos, que acabavam não tendo alguns reconhecimentos importantes, como o do casamento, que levava a um problema de herança bastante importante socialmente. Somente com a lei Saraiva, de 1860, foi estabelecido um reconhecimento e uma permissão para que não católicos pudessem se reunir em culto, mas somente em prédios que não fossem reconhecidos externamente como templos. É só na constituição de 1891, no Brasil republicano, que os direitos civis dos não católicos serão totalmente reconhecidos.

No entanto, estes “protestantes” não apresentavam uma unidade religiosa. Eram principalmente unionistas (pertencentes a Igreja Unida alemã), reformados (calvinistas) e luteranos (FISCHER, 2003, p. 31), que acabaram por se reunir em comunidades únicas por uma questão prática. Esta diversidade acaba por se reconhecer, mesmo mais de cem anos depois, na própria

constituição da IECLB, ou até anteriormente, na constituição dos sínodos: nos documentos de formação da Igreja, o termo “confissão luterana” indica que o que os une é uma origem na reforma luterana. Indica uma orientação teológica, mas reconhece uma diversidade prática, na medida em que reconhece somente uma orientação. E no caso da constituição da IECLB, conforme Dreher (2003), o fato de serem alemães evangélicos acabava sendo o fator de unidade, o que torna importante, no estabelecimento dos parâmetros para esta identificação, a exaltação de uma germanidade.

De qualquer forma, parece bem evidente que os imigrantes alemães não eram um “grupo homogêneo e monolítico” (GERTZ, 1991, p. 9). Mas, com certeza, houve um tempo em que foi interessante que estes mesmos imigrantes alemães se vissem a eles mesmos como pertencentes a uma mesma cultura e como portadores, todos eles, de um mesmo traço étnico ou de um mesmo *habitus*, no seu sentido preconizado por Elias (1997). Para Gans (2004), até a metade do século XIX os imigrantes alemães não “sentiam a necessidade de defender seu linguajar e seus costumes.” (p. 114). Mas então, o que acontece neste período (por volta de 1850) que faz com que entre em disputa, ou antes, que se torne importante a “invenção” de um *habitus* ou de uma “cultura” teuto-brasileiro que tenha seu lastro na “cultura alemã”? Minha hipótese é de que nesta época, pela primeira vez, houve uma disputa política importante pela primazia da representatividade dos imigrantes alemães. Em um primeiro momento, a chegada dos “brummers”¹⁸ Estes alemães liberais eram anti-religiosos em sua maioria. Como fora das grandes cidades, os “colonos” alemães se organizaram em torno de comunidades religiosas (eram elas que disponibilizavam escolas e diversão a esses alemães), houve a partir deste período uma progressiva disputa política por estes imigrantes. Para que eles fossem mobilizados, a partir dos jornais de língua alemã e dos púlpitos das igrejas católicas e luteranas se começou uma cruzada pelo monopólio da

¹⁸ Uma boa tradução atual para o termo seria “vândalos” ou “arruaceiros”. O seu significado mais literal seria “os que arrumam confusão”. Na verdade, este termo identifica aqueles alemães que participaram, na Alemanha, da revolução liberal de 1848 e que acabaram sendo praticamente expulsos pelos reinos alemães, principalmente o da Prússia, chegando ao Brasil como soldados de um regimento alemão que lutaria nas guerras cisplatinas e na guerra do Paraguai. Acabaram se dispersando pelo território do Rio Grande do Sul e Santa Catarina, principalmente nas cidades maiores, onde tiveram atuação política e econômica destacada.

“alma” dos imigrantes alemães, com a construção planejada e criativa de uma unidade cultural teuto-brasileira.

Para Gertz (1991)

“(…) a reflexão sobre a preservação consciente da germanidade através da manutenção da língua, dos costumes e da pureza do sangue é algo que coincide, grosso modo, com o interesse da Alemanha com os imigrados, a partir do último quartel do século XIX.” (p. 32)

A meu ver, não por acaso é este o período no qual a Igreja Alemã começa a se preocupar com a formação dos pastores que davam assistência aos emigrados, começando a prover financeiramente as comunidades de orientação luterana no Brasil que vão começar a tentar se organizar como Igreja. A primeira tentativa de formar um Sínodo Eclesiástico é feita em 1868. Este primeiro Sínodo acaba por ganhar sua constituição prática somente em 1886, quase vinte anos após. O Sínodo Rio-grandense é constituído sob a liderança de um pastor (Wilhelm Rothermund¹⁹) que é mandado da Alemanha (já unificada neste período) com o objetivo de influir na formação de uma igreja alemã que preservasse o sentido de germanidade, como demonstra Dreher (2003) e Gertz (2002).

Conforme afirma Silva (2006),

É construído, isto sim, um sentimento a posteriori de apego a antiga pátria – pra este emigrante específico ou ao seu grupo em geral – influenciado parte pelo contato com diferentes etnias, parte pelo apelo ideológico do germanismo. (p. 68)

¹⁹Wilhelm Rothermund nasceu em 1843, em Stemmen, perto de Hanover. Estudou Teologia em Erlangen e Göttingen e foi secretário do Comitê para os Alemães Protestantes no Sul do Brasil. Emigrou para o Brasil, onde foi pastor em São Leopoldo de 1874 até 1918. Mas suas atividades não se centraram somente no pastorado. Fundou também uma gráfica, uma editora e um jornal em língua alemã, que, segundo GERTZ (2002), teve papel fundamental na defesa de um modo de ser alemão (germanidade), que para ele estava ligado de forma umbilical com o evangelho e com o cristianismo. Esta germanidade está na gênese da defesa de um pan-germanismo que guiará as políticas da Alemanha com os seus imigrantes no Brasil e com a Igreja brasileira na primeira metade do século XX, ou pelo menos até a II Grande Guerra. A influência do Pastor Rothermund vai para além da instituição, portanto, do Sínodo Sul-Riograndense, chegando na disputa do que significa ser um alemão luterano teuto-brasileiro.

Segundo a mesma autora, a “Igreja alemã” já vinha desde a década de 1860 tentando restaurar “hábitos” e “costumes” alemães a uma população que havia incorporado outras “culturas” desde a sua chegada em 1824, fruto de uma convivência com os não alemães ou com alemães não orientados etnicamente, como os chamados pseudo-pastores²⁰, que orientavam espiritualmente as comunidades de imigrantes desde o início do estabelecimento das colônias. Poderíamos ainda ampliar esta trama de relações com os não humanos do sul do Brasil, como nos proporia Ingold (2011), caso, por exemplo, da erva-mate, que passa a ser consumida e produzida pelos alemães muito cedo, e que acaba por gerar divergências com alemães chegados ao Brasil mais tardiamente, que consideravam o hábito de tomar chimarrão anti-higiênico (cf. GERTZ, 1991, p. 18 e 19).

Podemos dizer, então, que as histórias vividas pelos imigrantes, que estavam sendo tecidas junto com os outros humanos que aqui viviam e também com o lugar ao qual haviam se estabelecido, em um momento histórico específico entra em discussão. A constituição de uma identidade étnica é estabelecida de forma “contrastiva”, para estabelecer fronteiras sociais e políticas, tentando, para isso, estabelecer diferenças de “hábitos, costumes, moral, cor, genética” baseadas em uma ideia de origem comum (SILVA, 2006, p. 40). A invenção de uma cultura teuto-brasileira, ou antes, de um *habitus* alemão no Brasil, é fruto de uma disputa política entre o Estado brasileiro e o Estado alemão recém-unificado, mas, sobretudo por grupos dos próprios imigrantes alemães, divididos entre liberais e as Igrejas²¹. Esta disputa de sentido, portanto, está na gênese da formação da IECLB, e permanecerá na pauta discursiva da igreja pelo menos até a segunda guerra mundial.

²⁰ Eram homens sem uma formação teológica regular, que chegavam ao Brasil como artesãos ou colonos, mas que não tinham realmente afinidade com a profissão declarada. Como tinham alguma formação humanista ou religiosa um pouco mais desenvolvida do que a média da população de imigrantes, acabavam sendo contratados pelas comunidades como pastor e professor da escola confessional. (cf. WITT, 1996)

²¹ Gans (2004) refere conchavos políticos e ideológicos que aproximam, no estabelecimento do que se configura uma germanidade, católicos e protestantes evangélicos em oposição aos liberais, personificados nos discursos e artigos de Karl von Koseritz, disputa esta que a autora acompanha em uma análise das publicações feitas nos jornais alemães de Porto Alegre e São Leopoldo na segunda metade do século XIX. Mais tarde, haverá um afastamento entre católicos e protestantes, e uma aproximação destes últimos com os liberais.

Neste processo que estou chamando agora de invenção de uma identidade étnica (SEYFERTH, 2004; SILVA, 2006), a comunidade de imigrantes, mas principalmente suas lideranças, tanto econômicas, quanto políticas e eclesiásticas²², acabam por selecionar um conjunto de “traços culturais” que, a começar pela língua, mais idealizada do que a falada propriamente²³, pudessem identificar etnicamente um teuto-brasileiro (SILVA, 2006). Dentre estas escolhas, podemos colocar alguns hábitos, o “*ethos* do trabalho” e também algumas instituições, principalmente aquelas que presavam pela manutenção e preservação da língua, como a Igreja²⁴ e as associações esportivas e culturais (como as sociedades de canto, de caça e literárias). Para Seyferth (2005), a identidade étnica criada tem como ponto inicial a própria emigração. A fundação da cultura teria acontecido na travessia do oceano Atlântico e no estabelecimento destas populações no “deserto”²⁵ do sul do Brasil. Apesar de terem uma origem diversa, compartilhavam uma mesma língua geral, mas também uma experiência comum, a de deixar seu país de origem, lutar contra dificuldades e prosperar em um novo país, tendo como base seu trabalho. Esta representação, que vai ser feita tardiamente (a partir dos anos 1860, mas principalmente nas comemorações do centenário da imigração em 1924), pode ser entendida como um mito de fundação.

²² “De fato, a imprensa em língua alemã, bem como outras publicações periódicas populares, como almanaques e revistas, teve papel importante na divulgação de uma ideologia étnica pautada pelo germanismo, formulada por uma elite urbana em ascensão social e com interesses políticos. Os primeiros jornais surgiram na década de 1860, mas essa imprensa teve maior relevância entre 1880 e 1939.” (SEYFERTH, 2000, p. 167)

²³ Huber (2007) mostra que a produção literária da colônia alemã em Blumenau a partir de 1850 utiliza o “alemão padrão (Hochdeutsch) com algumas importações linguísticas, sobretudo para a fauna e a flora brasileira.” (p. 277) Ela não faz menção aos diversos dialetos falados pelos colonos no Brasil, mas cita que estes literatos de língua alemã eram intelectuais que faziam parte de uma burguesia, o que nos faz crer que este alemão padrão era uma das linguagens faladas na prática pelos imigrantes alemães no Brasil, sendo escolhida por estes intelectuais para representar a língua alemã. Esta escolha também pode ser política, uma vez que foram principalmente os intelectuais alemães que iniciaram a discussão e a invenção de uma cultura teuto-brasileira.

²⁴ Em seu apêndice ao livro “Igreja e Germanidade” (2003), o Pastor Martin N, Dreher conta que quando havia sido estagiário, em 1968, no município de Venâncio Aires, RS, os cultos eram celebrados em língua alemã, mesmo que 70% dos paroquianos não conseguissem entender o sermão por ter um conhecimento muito básico da língua.

²⁵ Esta expressão é encontrada nos relatos dos primeiros imigrantes estabelecidos nas colônias de São Leopoldo, e também, posteriormente, nas colônias novas do Planalto gaúcho. Nestes relatos, os colonos exaltam a fauna e a flora do Brasil, que consideram exuberante, mas também a sua capacidade de trabalho, capaz de imprimir civilização ao deserto que os cercava.

Por outro lado, no entanto, a criação de uma identidade étnica não se produziu somente dentro de uma comunidade teuto-brasileira. Para o Estado brasileiro, os imigrantes alemães são tratados de forma bastante dúbia. Se por um lado uma das razões apresentadas pelo Governo imperial para a permissão da chegada de alemães ao Brasil, e até o incentivo para que tal ocorresse era o fato de trazerem com eles uma “cultura” que ajudaria e melhoraria o “*melting pot*” cultural brasileiro (SEYFERTH, 2005), por outro lado (cf. GERTZ, 1991 e 2008), no contexto político brasileiro da época da proclamação da república no Brasil (que ocorre alguns anos depois do estabelecimento do Império alemão unificado), surgem vários escritos, tanto da parte dos brasileiros quanto da parte dos alemães dando conta de um projeto de anexação do sul do Brasil ao Império alemão. Esta discussão ficou conhecida como “o perigo alemão”, e certamente teve alguma influência na necessidade do estabelecimento de uma identidade étnica. Para Romero (1908, apud GERTZ 2008), os imigrantes alemães eram os únicos que não haviam sido assimilados pela cultura nacional, mesmo que ainda em formação e marcada pela diversidade. O autor defendia que existiam outras motivações para que isto ocorresse no Brasil, haja visto que o mesmo não havia ocorrido nos Estados Unidos, por exemplo²⁶. Uma possível causa, a meu ver, que explicaria em parte esta diferença de atitude entre os imigrantes alemães dos dois países pode estar relacionada à religião. Enquanto nos Estados Unidos a liberdade de culto era total, no Brasil Imperial o catolicismo era a religião de Estado, ficando os protestantes alijados de respaldo civil, como já foi dito anteriormente. Este fato pode ter feito com que os protestantes acabassem se reunindo nessa situação adversa e criado um sentimento de pertença a uma comunidade que, no final das contas, tinha componentes étnicos. Não afirmo que esta seja a causa única da diferença, mas uma das possíveis motivações para a invenção de uma identidade étnica, como argumenta Seyferth (2005).

Se este for o caso, é então presumível que a busca por ajuda religiosa ao país de origem tenha desencadeado uma preocupação maior

²⁶ Os dados sobre a imigração citados por Gertz (2008, p.119) dão conta de que o Brasil foi o segundo estado a receber maior número de imigrantes alemães durante os séculos XIX e XX, perdendo somente para os Estados Unidos. Segundo o autor, mais de 5 milhões de alemães deixaram a Alemanha para irem aos Estados Unidos, enquanto um número um pouco maior de 250 mil chegaram ao Brasil.

também do Império alemão com a situação dos seus “patrícios”²⁷ no Brasil. E é razoável também supor que a ideologia do germanismo que se constituía na Alemanha, de importante papel na unificação Nacional, tenha se transportado ao Brasil, principalmente a partir daquilo que os alemães da velha pátria ajudaram a constituir aqui no Brasil, como a Igreja e a escola alemãs, bem como os clubes e sociedades literárias e esportivas. Durante os primeiros anos do Brasil República, até a primeira guerra mundial, chegaram ao Brasil, resultado dos acordos de cooperação entre as comunidades luteranas e a Alemanha, e também com a Suíça, muitos pastores e professores para trabalhar nas instituições teuto-brasileiras.

No entanto, esta cooperação, que acaba por aprofundar uma ideologia da germanidade, não ocorreu de maneira tão pacífica dentro da comunidade religiosa. Segundo Silva (2006)

Se a pesquisa percorresse o século XX [a autora exemplificara um caso do final do século XIX], outros conflitos viriam à tona e ratificariam a concepção de que o relacionamento comunidade-pastor foi, indubitavelmente, perpassado pelo enfrentamento de ideias e ações, comuns e discordantes, as quais resultaram em acordos e dissidências. (p. 66)

Já citamos a importância do conflito entre pastores formados na Alemanha e pseudo-pastores na formação dos primeiros sínodos ou mesmo antes (cf. WITT, 2008). Gans (2004) cita, também, a discussão entre comunidade e pastor que chagara da Alemanha a Porto Alegre. A autora relata uma carta do pastor à igreja da Alemanha onde este reclama da atitude liberal e pouco germânica e cristã da comunidade, que se reunia na Igreja mais nas festas do que nos cultos. Dreher (2003) e Gertz (2002) além de citar o caso dos pseudo-pastores, relatam também as dificuldades de relacionamento entre pastores (mesmo os ordenados) em torno da figura de Rotermund e sua defesa da germanidade. Isto parece mostrar que a própria doutrina e constituição da

²⁷ Novamente aqui, a noção de pátria pode ser entendida de forma bastante dúbia, tanto por alemães quanto pelos imigrantes, que já eram vistos como cidadãos brasileiros. Nos escritos dos teuto-brasileiros fica evidente sua ligação cidadã com o Brasil. Mas de uma perspectiva alemã, que considerava primordial a *jus sanguinis* (SEYFERTH, 2005), os teuto-brasileiros eram considerados como pertencentes à pátria alemã.

germanidade não ocorreu de forma linear e tranquila dentro do que veio a se constituir a IECLB.. A constituição da Igreja luterana no Brasil, portanto, deve ser entendida dentro de um processo de identificação étnica, com a invenção de um *habitus* ou de uma cultura teuto-brasileira que foca no cidadão “civilizado, ordeiro e trabalhador” (SILVA, 2006, p. 74) e silencia sobre os problemáticos, como os ‘novos alemães’ que chegam já no século XX, reconhecidos como de baixa cultura e hábitos desregrados (GERTZ, 2008), mas também como uma disputa entre pan-germanistas e liberais que lutam em suas comunidades ou na esfera política, a partir de conchavos com os partidos da época.

Neste período de formação da Igreja luterana, que Dreher (2003), Gertz (2002) e Fischer (2002) chamam de “Período Sinodal”, a comunidade teuto-brasileira também tem aumentada sua parcela de influência política no Brasil. Vários jornais em língua alemã foram criados nesta época, bem como vários políticos oriundos da comunidade acabam eleitos para as câmaras de representantes, tanto municipais quanto estaduais. No final deste período, que podemos reconhecer, grosso modo, como sendo no entre guerras, inclusive até ministros de estado com o sobrenome alemão são escolhidos. Esta influência, no entanto, não pode ser tida como uma participação coesa na política nacional. Mesmo eleitos com votos das colônias, os representantes políticos estavam atrelados a projetos nacionais e de partidos políticos. A participação dos alemães nas revoltas e guerras civis que estouraram no período mostra, segundo Witt (2008) e Gertz (1991, 2002 e 2008), que a ação e a escolha “do lado” com o qual lutar não foi uniforme nem unitária. Gans (2004) mostra como um representante reconhecido da causa alemã, Karl von Koseritz, se alia aos dois partidos que disputam o poder no Rio Grande do Sul em momentos diferentes, de acordo com as barganhas políticas que faz. A escolha final pelo partido de Borges de Medeiros (Partido Republicano) também acaba por definir os teuto-brasileiros em uma posição mais conservadora politicamente no estado mais ao sul. Seyferth (2005) mostra que algo muito semelhante acaba ocorrendo em Santa Catarina. Porém lá, os políticos com sobrenomes alemães ganham um status mais elevado dentro do jogo de poder daquele estado. A autora mostra como algumas famílias acabam formando currais eleitorais

importantes, o que acaba influenciando na política daquele estado até os dias atuais.

Para Weber (apud WITT, 2008),

(...) a crença na afinidade de origem - seja esta objetivamente fundada ou não - pode ter consequências importantes particularmente para a formação de comunidades políticas (...) A comunhão étnica não constitui, em si mesma, uma comunidade, mas apenas um elemento que facilita relações comunitárias. Fomenta relações comunitárias de naturezas diversas, mas sobretudo, conforme ensina a experiência, as políticas. (p. 16)

O período entre-guerras mundiais será marcado também por dois fatores importantes, que influenciarão na formação posterior da IECLB, tanto nos aspectos práticos quanto na do imaginário dos luteranos, seja de como eles mesmos se viam ou como eram vistos pelos “outros”²⁸. O primeiro fator extrapola a fronteira religiosa. No final dos anos 1920, mas principalmente nos anos 1930, ganha força na política brasileira uma ideologia de nacionalização acentuada. No meio intelectual, as discussões do que significa ser “brasileiro” ganham corpo e passam também a fazer parte da agenda política nacional. A tese de um *habitus* (no sentido de ELIAS, 1997) brasileiro, marcado pela assimilação das características de todos os povos que formam o caldeirão cultural da nação brasileira, que Seyferth (2005) chama de “*Melting pot*”, esbarra, de certa forma, na ideia de uma etnia alemã pura ou na ideologia da Germanidade ou mesmo no Pan-germanismo alemão. Os embates políticos são bastante contundentes no período e a ideia do “perigo alemão” ressurge com força. Na “cruzada” pelo estabelecimento de uma cultura nacional, algumas regiões são mais marcadas pelo embate do que outras. Em Blumenau, existe inclusive a intervenção militar sobre as instâncias políticas do município. Um grupo de infantaria é inclusive transferido para a região, e seus oficiais passam

²⁸ Aqui, os “outros” podem ser entendidos tanto em seus aspectos religiosos (os “outros neste caso, seriam principalmente os católicos, mas também os participantes de outras denominações de cunho evangélico) quanto em seus aspectos étnicos (quando os “outros” podem ser entendidos como sendo os “brasileiros” sem ligação “sanguínea” com os alemães ou outros imigrantes não-alemães).

a regular e interferir no estabelecimento de uma “assimilação” étnica dos alemães da região (cf. SEYFERTH, 1997).

Das instituições alemãs, a primeira a sofrer com o processo de nacionalização é a escola. O ensino do alemão nas escolas étnicas fica bastante restringido, determinando que um dos pilares do entendimento ideológico da germanidade, isto é, a língua, seja dificultada em seu aprendizado pelas populações teuto-brasileiras. A escola alemã tem que se enquadrar nas perspectivas educacionais brasileiras. Para a elite nacional, a escola é o lugar de formação de uma cultura brasileira, e as escolas alemãs, tendo que seguir estes parâmetros de educação nacional, acabam perdendo sua importância na formação da germanidade. No período, centenas de escolas mantidas pelas diferentes comunidades luteranas acabam fechadas por não terem mais um papel importante no aprendizado da língua alemã.

Da mesma forma, as sociedades de tiro e caça, também lugares onde eram ensinados os “hábitos” alemães, acabam sob intervenção do Estado brasileiro, principalmente motivado pelo “perigo alemão”, que viam na militarização e no armamento das populações de etnia alemã um real perigo de anexação dos estados do sul do Brasil à Alemanha nazista (GERTZ, 1991 e 2008). As sociedades de ginástica e de canto acabam por sofrer uma ação menos direta por parte do Estado brasileiro, mas são atacadas por populações brasileiras durante as guerras, e para não sofrer mais com a ação de populares, acabam tirando qualquer referência da língua alemã de seus nomes²⁹. Uma das poucas instituições que acaba resistindo por mais tempo na propagação da germanidade e da língua alemã são os sínodos da igreja alemã, principalmente o Sínodo Rio-grandense, também conhecido como Igreja alemã. Na sua instituição, no ano de 1886, ele já trazia em seus estatutos a indissociabilidade entre a pregação do evangelho e a língua alemã, ou ainda, a ligação da moral cristã e da alemã, vistas como sendo muito próximas ou profundamente ligadas (DREHER, 2003). Apesar disso, segundo Fischer (2003), “[o sínodo Rio-grandense] *tampouco quis definir-se como sínodo de*

²⁹ Um dos exemplos é a Turnerbund, fundada em 1867, que deixa seu nome original no início da 2ª guerra mundial, passando a se denominar Sociedade Ginástica de Porto Alegre (SOGIPA).

comunidades unidas. Desejava manter “a maior abrangência [confessional] possível em consideração aos elementos mais heterogêneos misturados (zusammengewürfelt) por aqui” (p. 36). Em 1929 este sínodo conseguiu a sua filiação à Federação de Igrejas Evangélicas Alemãs, e passou a ser considerada como parte da Igreja territorial Alemã no exterior. Este fato deve ter fermentado as desconfianças dos nacionalistas brasileiros, afetados pelo “perigo alemão”. E, apesar de dar respaldo financeiro e teológico à Igreja Evangélica Alemã do Rio Grande do Sul (nome que o sínodo rio-grandense havia assumido em 1901), deve também ter aumentado a distância entre os luteranos e os nacionalistas. O confronto ideológico era inevitável, e o aprofundamento de uma ideologia germanista foi a possibilidade de manter coesa uma Igreja Alemã, com identificação étnica forte.

A partir do pós-guerra, na formação da Federação de Sínodos luteranos (1949), a defesa da germanidade não fica tão evidente em seus estatutos, mas na prática, ainda se estimulam o uso da língua alemã nos cultos, bem como o desenvolvimento de hábitos tidos como alemães, como a obediência, o labor e a organização. Em suma, em sua formação, a IECLB deixa de lado o pan-germanismo ou mesmo aspectos mais extremistas da ideologia da germanidade, mas ainda se constrói tendo esta doutrina como um ponto agregador das comunidades luteranas.

Um segundo fator que desejo salientar é de luta que chamarei de interna da Igreja. Os dois primeiros Sínodos a se formarem foram o Rio-grandense (1886) e o Luterano (1905). Ambos rivalizavam e lutavam por apoio das comunidades de uma mesma região, o Rio Grande do Sul. Os primeiros foram liderados pelo Pastor Rotermund que, vindo da Alemanha já unificada, defendia fortemente a relação entre Igreja e Germanidade (DREHER, 2003). Já o sínodo Luterano acaba por ser conhecido como Sínodo Missouri por sua relação íntima, tanto econômica quanto ideológica com a Igreja Luterana dos Estados Unidos, principalmente a baseada no estado americano do Missouri. Estes não tinham em sua base ideológica a germanidade e para se contraporem às ideias do Sínodo Rio-grandense, passam a defender a assimilação étnica, formando inclusive comunidades luteranas de outras

etnias³⁰. Para tanto, as comunidades do Sínodo “Missouri” deixam de assumir o *habitus* alemão, e passam a defender somente uma teologia de base luterana.

Esta disputa interna acaba por instituir, após 1905, duas Igrejas históricas luteranas: a IECLB, que tem como origem a Federação de sínodos que reuniu o Sínodo Rio-grandense com os Sínodos de Santa Catarina, Paraná e do Brasil Central, que reunia as comunidades alemãs luteranas de São Paulo, Rio de Janeiro e Espírito Santo; e a IELB, que tem como origem o Sínodo *Missouri*.

Como podemos notar, a disputa acaba por acentuar a discussão da etnicidade. O Sínodo Luterano, para conseguir rivalizar com o Rio-grandense acaba por negar a natureza étnica da Igreja, enquanto o segundo acaba por aprofundá-la, unindo o *habitus* luterano ao alemão, tornando-os um só. Este aspecto faz com que as comunidades ligadas à IECLB tenham sido as mais afetadas pelos ataques realizados por populares durante a segunda guerra mundial e tenha também sofrido maior influência no processo de nacionalização empreendido pelo Governo Federal brasileiro. Dreher (2003) reconhece este fato como determinante na formação da IECLB, tanto em sua constituição quanto em seu movimento de negação da própria germanidade que acaba se instituindo nos anos 1950 e 1960.

A formação de uma estrutura nacional da Igreja luterana ainda está muito ligada a outro ponto, que já citei anteriormente. A diversidade de linhas teológicas que tiveram eco no estabelecimento de uma Igreja nacionalmente orientada. A diversidade de denominações religiosas que acabaram por se reunir por aspectos práticos nas primeiras comunidades luteranas no início da imigração alemã não foram totalmente silenciadas durante os períodos seguintes. Esta diversidade de linhas teológicas ainda é uma realidade na IECLB, apesar das tentativas de unificação teológica. Para Fischer (2003)

Podemos resumir a retrospectiva sobre o período sinodal da nossa Igreja na sétima lição: há duas vertentes de posturas

³⁰ É conhecido o caso de uma comunidade luterana quilombola na região de Pelotas, RS, ligada a Igreja Evangélica Luterana do Brasil (IELB).

confessionais na nossa história, uma alinhada com o modelo de uma Igreja Unida, aberta para luteranos e reformados (calvinistas), mas com inclinação mais ou menos evidente para o luteranismo, a outra alinhada com teologia e prática do luteranismo confessional ou neoluteranismo. A primeira vertente passou por um processo de desenvolvimento em direção a uma definição mais clara da confessionalidade evangélico-luterana. Esse processo foi promovido sobretudo por pastores. Em sua tese de doutorado, Henrique Krause chega à conclusão de que “na grande maioria dos casos [no original: meistens], as comunidades tinham a ‘confissão’ de seus respectivos pastores ou da autoridade eclesiástica à qual eles estavam subordinados. (p. 37)

Esta diversidade confessional pode nos indicar três outras características importantes no estabelecimento da IECLB. A primeira é seu envolvimento com o ecumenismo. Seus representantes têm mantido cargos no Conselho Nacional de Igrejas Cristãs (CONIC) e tem se esforçado por superar as dificuldades naturais de uma tentativa de reunir as igrejas cristãs no Brasil em um mesmo fórum. A segunda é o estabelecimento de diversos movimentos internos na IECLB, que funcionam como condensadores de cada uma das linhas teológicas. Assim temos movimentos mais ligados à teologia da libertação, como a Pastoral Popular Luterana e outros mais pietistas³¹, como os movimentos Encontrão e MEUC (Missão Evangélica União Cristã). A terceira característica, como salienta Krause (apud FISCHER, 2003, p.37), é que cada comunidade ainda assume a linha teológica de seu pastor, seja por que ele a direciona a isto, como líder espiritual, seja porque ele é escolhido pela comunidade de acordo com sua linha teológica. Isto parece indicar a dependência religiosa da comunidade ao seu pastor.

O estabelecimento final da IECLB se constitui em dois movimentos. O primeiro é a formação da Federação Sinodal, em 1949. Ela pode ser considerada a “IECLB emergente” (FISCHER, 2003, p. 38) e, um pouco por causa da guerra, um pouco por causa do processo de nacionalização do Brasil, se volta para a realidade nacional, abandonando, ao menos em seus documentos oficiais, a relação entre cristianismo e

³¹ Cf. Dreher (2013, p. 417-424) o pietismo se originou na Alemanha no século XVIII e pregava um envolvimento totalmente pessoal com a fé cristã. Tinha forte teor asceta e carismático, e é reconhecido como um movimento de reavivamento espiritual. No Brasil, foi difundido por pastores vindos da Alemanha e da Suíça que chegaram no final do século XIX e início do século XX, financiado principalmente por um fundo suíço conhecido como “Caixa de Deus”

germanidade, presente fortemente na instituição dos sínodos, principalmente o Rio-grandense. No seu primeiro concílio, em 1950, a Federação aprova uma tese de um dos teólogos mais importantes na unificação dos sínodos, o Pastor Dr. Hermann Dohms, que ligam a Igreja emergente ao Conselho Mundial de Igrejas (CMI), o que imprime em sua constituição uma estreita relação, mais uma vez, com o ecumenismo cristão.

Em 1968 é institucionalizada a Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (nome proposto pelo Pastor Hermann Dohms já em 1942 para a Igreja Evangélica Alemã do Rio Grande do Sul), organizada em regiões e distritos eclesiásticos, e não mais em Sínodos. Esta pode ser considerada a fundação da IECLB mais centralizada.

Em 1970, a V Assembleia Geral da Federação Luterana Mundial, marcada para ocorrer em Porto Alegre é transferida para França em razão de desacertos entre o Governo brasileiro, ditatorial, e os órgãos da FLM. Este fato, segundo Wachholz (2009) fez “acordar” as instâncias diretivas da IECLB, que passa a ter uma postura mais crítica quanto ao governo militar no Brasil. Segundo o autor

A partir daquele momento, assistir-se-á à publicação de posicionamentos da IECLB em relação a vários temas: em favor da anistia, dos colonos atingidos pela construção de barragens, proteção das populações indígenas, reforma agrária. Observa-se que, em sua maioria, tratava-se de temas ligados à terra. A razão apontada para isso, segundo o então pastor presidente da IECLB, era que “a maioria de nossos membros vive no âmbito rural”. (WACHHOLZ, 2009, p. 195)

Esta nova postura, mais uma vez, não pode ser entendida como uma postura acolhida em bloco, por todas as comunidades. O fato é que, nas relações de poder internas e externas, os dirigentes tiveram que tomar uma posição mais crítica à ditadura por influência da Igreja Luterana mundial, dando mais espaço aos setores da IECLB mais identificados com os movimentos sociais emergentes. A Federação Luterana Mundial já havia detectado que a IECLB tinha pouca ou nenhuma penetração entre universitários e operários, de

maneira que já vinha investindo recursos desde 1956 nos movimentos de juventude evangélica da IECLB, principalmente os que priorizavam o trabalho com universitários (cf. DONNER, 2001). Em 1970, estes grupos ganham mais visibilidade e passam a interferir na Igreja nacionalmente.

No mesmo período, ocorre um processo de colonização, implementado pelo Governo Federal brasileiro, que levava “colonos” de regiões que apresentavam conflitos por terras, como os estados do sul do Brasil, para as regiões “inexploradas” do Norte e Centro-Oeste. Muitos descendentes de alemães de filiação luterana acabaram por empreender esta grande migração interna do Sul para o Norte, fazendo com que houvesse uma pressão pela fundação de comunidades luteranas nestas regiões. A expansão da IECLB por todo território nacional tem esta ligação com o migrante. Neste período, o processo migratório deixará de ter uma preocupação com a etnia ou com uma cultura teuto-brasileira. A preocupação terá uma relação com um processo de “economia religiosa”, de expansão de fiéis para poder se estabelecer politicamente frente a outras denominações não católicas.

O que quero salientar é que, se por um lado a IECLB passa a criticar o governo militar no período, por outro, seus membros assumem o modelo de desenvolvimento proposto por ele, o que mostra mais uma vez que as ações não são de forma alguma monolíticas. Existe espaço para a ação divergente entre comunidades, membros e órgãos oficiais da Igreja. Esta própria expansão da fronteira agrícola promovida pelo governo militar nos anos 1970 coloca dentro da IECLB, lado a lado, pequenos agricultores e grandes latifundiários, impedindo que se possa afirmar qualquer unidade de ação prática da IECLB, apesar do desenvolvimento da Teologia da Libertação em seu meio acadêmico³². Aquela diversidade percebida nos primórdios da sua formação perdura até hoje na IECLB, embora com outras ênfases e numa perspectiva crítica. É uma diversidade teológica, de orientação política e também econômica, que determina um modo de ação, um estar no mundo.

³² A IECLB possui três escolas de formação de pastores e teólogos. A mais antiga e conhecida é a Escola Superior de Teologia de São Leopoldo. Ela foi a primeira a ter reconhecido pelo CAPES o curso superior em Teologia. Nela foram formados muitos teólogos importantes na América Latina ligados à Teologia da Libertação.

Em 1998, uma nova reestruturação organizativa da IECLB iniciou um processo de descentralização. A Igreja hoje está dividida em 18 sínodos espalhados por todo o território nacional, com relativa autonomia financeira e política. Seus representantes, reunidos nos concílios, discutem e apontam orientações gerais e elegem seu pastor presidente e seu conselho. Esta direção nacional está respaldada também pelo trabalho das secretarias executivas das diversas áreas de atuação da IECLB.

Ingold (2011) diria que estas histórias, que se tramaram e continuam a se tramar com outros humanos e com as coisas é uma história em processo. Nele, os luteranos podem ser vistos como unidade que emerge da diversidade, onde o componente da “cultura alemã” pode ter sido constituinte de origem, mas que hoje não aparece mais com a força do passado na produção de uma identidade étnica ou cultural, apesar de ainda poder fazer sentido na produção das individualidades.

2.2. Uma Caminhada na Relação entre Teologia Luterana e Ecologia

A relação entre teologia luterana e a ecologia não é nova. Para minha surpresa, quando comecei a pesquisar, encontrei relatos de teólogos que escreveram sobre este tema já desde os anos 1940. Antes, portanto, de se estabelecer um campo ou um movimento social organizado falando sobre a temática ambiental. Digo que foi surpresa porque, de alguma forma, tendo vivido e convivido com a teologia luterana desde minha adolescência, nunca havia entrado em contato com esta temática tratada pela via teológica. Mesmo durante meu mestrado na Escola Superior de Teologia, em São Leopoldo, nunca cheguei a entrar em contato com esta relação já “antiga” da teologia luterana com as questões ambientais. Havia acessado alguns artigos da revista “Estudos Teológicos” que tratavam o tema, publicados principalmente no período da Conferência Mundial sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento Sustentável da ONU no ano de 1992, mais conhecida como Rio 92. Eram reflexões sobre a questão ambiental, feitas por teólogos importantes, mas que

eram aproximações pontuais ao tema. Não se constituíam em um *corpus* de pensamento teológico-ecológico.³³ Pareciam-me aproximações ao tema, não uma tentativa de produzir uma teologia da natureza.

Quando, ao fazer uma nova revisão bibliográfica para o doutorado, me deparei com autores/teólogos importantes que produziram relações de forma sistemática sobre a temática³⁴, fiquei empolgado e intrigado. Por que não tinha visto isto antes? Três respostas me ocorreram: 1. não sou teólogo de formação. Só comecei a estudar teologia no processo de mestrado. Não tive, por óbvio, tempo de conhecer a teologia de forma tão aprofundada. 2. Esta relação entre teologia e ecologia nunca foi muito difundida no Brasil. 3. Ela não é uma tradição no pensamento teológico luterano. Provavelmente, todas as respostas que dei a mim mesmo sejam verdadeiras.

Mas o que interessa a este trabalho é que, mesmo não sendo uma tradição no pensamento luterano, esta preocupação foi real, principalmente para teólogos luteranos que estavam trabalhando nos Estados Unidos nos anos 1950 e 1960. Dos dois teólogos que apresentarei, sei da grande importância teológica de Paul Tillich, mas não conhecia sua aproximação com as questões da natureza, e não conhecia Joseph Sittler. Aliás, não existem publicações em português deste autor. Já nos Estados Unidos, parece ter sua importância, uma vez que é o único a ter um site próprio para divulgar seu pensamento e suas obras. Tillich é bastante estudado no Brasil e portanto, existem muitas obras traduzidas para o português e muitos artigos discutindo vários aspectos delas.

Apesar de Sittler ser reconhecido (não sem razão) como o precursor do pensamento eco-teológico no mundo (seus primeiros escritos sobre o tema são do início dos anos 1950), Tillich escreveu seus primeiros sermões sobre esta temática em 1948. Portanto, ele teria a primazia. No entanto, Sittler foi o primeiro teólogo a se debruçar mais sistematicamente

³³ Os termos que são usados para designar esta relação entre teologia e ecologia tem variado muito: Eco-teologia, Teologia Ecológica, Teologia da Ecologia, Teologia da Natureza, etc.

³⁴ Na verdade, entrei em contato com a bibliografia teológica que desenvolvo um pouco neste item a partir da cartilha “Deus, Criação e Mudanças Climáticas”. Foi através de suas citações que cheguei a estes nomes que estou citando neste capítulo.

sobre as questões ambientais. De Tillich, só temos estes primeiros textos e uma parte de sua teologia sistemática, onde tenta desenvolver as consequências de sua teologia para as questões da vida como uma totalidade, não se preocupando apenas com os humanos.

De qualquer forma, preciso lembrar que não estou fazendo meu trabalho sobre a teologia, por isso não foi minha intenção o aprofundamento destas questões. Elas estão contidas aqui como cenário de minha experiência etnográfica. E mereceriam uma tese onde o tema fosse aprofundado, feita, talvez, por um teólogo de formação.

2.2.1. Paul Tillich

“Todo ato do espírito se fundamenta num material psicológico dado e, ao mesmo tempo, constitui um salto que tão somente é possível para um eu totalmente centrado, ou seja, para alguém livre.” Paul Tillich

Paul Johannes Tillich nasceu em 20 de agosto de 1886, no povoado Starzeddel, província de Brandenburg, Alemanha. Era filho de um pastor luterano, que inclusive ocupou cargos de destaque na hierarquia eclesiástica. Por causa da ocupação do pai, teve que se mudar muitas vezes durante a infância. Mas, segundo Ribeiro (2003) “As mudanças constantes e os estudos não modificaram o perfil conservador da formação que seus pais lhe deram.” (p. 4). Viveu, portanto, sua infância e sua formação inicial em um ambiente burguês do período logo após a formação do Estado Alemão. Isto não o impediu, no entanto de, mais tarde, criticar este período da vida por de autocomplacência burguesa. Percebeu que a sociedade burguesa da época amplificou formas anti-religiosas considerá-lo um período de “feiúra estética” e de “desintegração espiritual” originado pelo que chamava de vida cotidiana. Porém, mesmo tecendo esta crítica ao período de sua juventude, apreciava o liberalismo e a tradição do século XIX.

Segundo Ribeiro (2003)

A vivência de sua infância em casa paroquial e na igreja de estilo gótico produziu em Tillich forte admiração pelo sagrado. Isso marcou a sua reflexão tanto nos trabalhos sobre religião como nos teológicos. De posse dessa experiência dos primeiros anos de vida, a metodologia utilizada por ele na filosofia da religião constitui-se em partir da noção do sagrado, desenvolvendo-a até chegar a de Deus. O contato com a natureza, com a simplicidade da vida rural, com as perspectivas de harmonia cósmica fortaleceu uma nostalgia numinosa do infinito e a perspectiva da presença do divino no mundo. Dessa presença são derivados (e não ao contrário) a mística, as implicações estéticas e sacramentais e os elementos lógicos e éticos da religião. (RIBEIRO, 2003, p. 5)

Esta vivência dos primeiros anos foi reconhecida pelo próprio Tillich como sendo a origem de sua ligação profunda com os movimentos românticos europeus, principalmente os ligados ao romantismo de origem medieval. Esta filiação explicaria a sua postura ao mesmo tempo crítica e tributária da burguesia liberal alemã do final do século XIX e início do século XX. Mais tarde, por influência teológica de Friedrich Schleiermacher (1768-1834) e de Rudolf Otto (1869-1937), ele se filia a movimentos de renovação litúrgica e de reavaliação do misticismo cristão.

Apesar de sua formação autoritária e conservadora dos primeiros anos na casa paterna (sua mãe morreu quando ele tinha 17 anos), o contato com a cidade durante sua formação na cidade de Berlim, para onde foi em 1890, o apresentou a valores que mais tarde reconheceu como fundamentais na sua teologia, como os de participação política e de democracia. Para Tillich, a tensão entre as motivações românticas adquiridas na infância vivida no campo e os valores democráticos experienciados na cidade foram fundamentais e constituíram a problemática básica de todo seu pensamento (apud RIBEIRO, 2003).

A partir de 1904, Tillich estudou filosofia em Tübingen e teologia em Halle, considerada um grande centro do pietismo alemão. Suas pesquisas

giraram em torno dos filósofos alemães, especialmente Scheeling, sobre o qual escreveu seus primeiros trabalhos para obtenção dos títulos de habilitação teológica e licenciatura em teologia e o de doutor em filosofia. Segundo Ribeiro (2003),

Marcado pela “Gothic perfection”, [Tillich] estabeleceu uma relação com a natureza na qual prevalecia a atitude estético-meditativa ao contrário da relação científica-analítica ou técnica-controladora. Essa é a razão do interesse dele por Schelling, o que influenciou, por exemplo, a doutrina da participação da natureza no processo de queda e de salvação. (RIBEIRO, 2003, p.)

Esta doutrina de participação da natureza foi elaborada para reforçar as críticas aos teólogos liberais, que preconizavam uma distinção entre natureza e personalidade humana. A natureza deveria ser controlada e dominada tecnicamente segundo esta doutrina. Tillich, influenciado pelo romantismo alemão e pela doutrina luterana que defende ser o finito capaz do infinito, defendeu uma real comunicação entre natureza e o humano, bem como a participação mística de ambos.

Em razão de seu interesse variado e amplo pela filosofia, literatura e artes, a teologia elaborada por Tillich sempre colocou em contato áreas consideradas muito distintas. Ele reconhecia o perigo acadêmico desta atitude aberta em relacionar coisas consideradas tão díspares, mas ao final, ele acabará reconhecido teologicamente por exatamente por sua aproximação com a filosofia existencialista, sendo fortemente influenciado neste período pelo trabalho de Kierkegaard, e mais tarde pelo de Nietzsche e Heidegger.

Outras influências que podem ser percebidas em seu trabalho são as de Karl Marx, principalmente a partir de seu conceito de ideologia e de seu papel na manutenção das estruturas de poder. Também as contribuições da psicanálise são fundamentais no pensamento de Tillich.

Em 1912 ordenou-se pastor e foi trabalhar em um vilarejo próximo à Berlim. Casou-se em 1914 e, com a eclosão da Primeira Guerra Mundial, alistou-se como capelão militar. Esta experiência na guerra, segundo ele, foi determinante para a formação de sua consciência crítica e política. O seu amadurecimento, acelerado por esta vivência, fez com que refletisse sobre a

ideia de uma aproximação entre o cristianismo e o humanismo através da filosofia clássica alemã, que acabou por revisar. O sofrimento, principalmente das classes mais baixas, fez com que passasse a criticar a burguesia alemã e o sistema de classes bastante rígidos da Alemanha do 2º Reich. Criticou também a posição da Igreja alemã, sempre ligada às classes dominantes e ao Estado. Passa, então, a fazer parte de um movimento de socialismo cristão. Segundo Ribeiro (2003),

O contexto político da guerra reforçou a influência do pensamento de Karl Marx em Tillich. Todavia, este sempre estabeleceu, em relação ao marxismo, uma relação dialética que, em suas próprias palavras, “combinava um sim e um não”. A palavra “sim” referenciava-se aos elementos proféticos, humanísticos e realísticos no estilo apaixonado e na profundidade do pensamento de Marx. O “não” era dirigido aos elementos calculistas, materialistas e ressentidos presentes na análise, na polêmica e na propaganda de Marx. O ressentimento observado no marxismo é expressão direta da influência de Nietzsche no pensamento de Tillich. Para o teólogo, a autonomia requer sempre um “sim” e um “não” a todas as formas de pensamento. Acrescenta, ainda, que o “não” é sempre dialético. Um “não” não-dialético seria tão primitivo e improdutivo quanto um “sim” não-dialético. (RIBEIRO, 2003, p.11 e 12)

Após a guerra e a um primeiro momento de adesão ao marxismo, Tillich passa a levantar alguns problemas desta visão revolucionária. Um deles é seu forte utopismo. Para o teólogo, não era possível o estabelecimento de um Reino de Deus dentro de um período histórico. Para ele, todo utopismo estaria fadado a uma desilusão metafísica.

Neste período entre-guerras, acentuou-se também sua busca pela beleza e pela arte, o que o fez participar de círculos expressionistas e boêmios. Em 1921 acaba se divorciando de sua mulher, que acabara se interessando por outro homem. Em 1924 casa-se novamente com uma pintora e poetiza, frequentadora dos mesmos circuitos artísticos do qual ele participava. Foi um período também bastante prolífico para a sua produção teológica. Desenvolveu recursos metodológicos que embasaram alguns conceitos teológicos importantes como o princípio da correlação e o princípio protestante. Além

disso, discutia com Karl Barth a possibilidade de uma relação orgânica entre a criatura e Deus. Estabeleceu também as bases teóricas para sua “Teologia da Cultura” em um texto escrito em 1919.

Sua produção do período, com forte defesa do socialismo e da ação política do cristão, acabou indispondo-o com o nazismo, que em 1933 sobe ao poder. Em diversos escritos publicados entre 1931 e 1933, Tillich denuncia a natureza demoníaca e ideológica do Nacional Socialismo por seu potencial de destruição. Por este engajamento político acaba demitido da sua cátedra em Frankfurt e migra para os EUA em 1933.

No novo país, teve uma grande produção teológica e filosófica. Trabalhou no departamento de Filosofia da Universidade de Columbia e integrou em Nova York os quadros do Union Theological Seminary (UTS) de 1933 a 1955. Deste período até sua morte, as suas obras tratam de diversos aspectos da Teologia e de sua relação com a Filosofia, a História, a principalmente com a Psicanálise e a Cultura. Diferente do tipo de produção acadêmica da Alemanha, marcada pelo forte individualismo, a experiência acadêmica dele nos EUA acaba produzindo em seu trabalho um efeito colaborativo e um trabalho acadêmico de grupo. Ele se relacionou academicamente com diversos pensadores ligados à psicologia, como Eric Fromm, Rollo May, Harison e Grace Elliott, Seward Hiltner, David Roberts, Howard Clinebell, Carl Rogers e Gustave Weiger. Deste processo colaborativo, surgem diversos escritos sobre culpa, ansiedade, aceitação e ser. Em 1952, publica o livro “A Coragem do Ser”, no qual indica a ansiedade moderna e seus desdobramentos no pensamento do século XX.

Outra preocupação de Tillich durante o período norte-americano é com a política e sua prática. Destaca-se em entidades de ajuda a perseguidos políticos e pela luta de democratização de sua terra natal. Ele foi naturalizado norte-americano em 1940, mas a preocupação com aspectos da política alemã nunca deixou de ser alvo de sua atenção.

Após a 2ª Guerra Mundial, a preocupação com os “temas de fronteira” (aqueles que relacionam áreas ou campos distintos) faz seu trabalho

ganhar projeção mundial. De 1955 até 1962, lecionou em Harvard. Neste período sistematiza sua teologia, que publica em três partes.

Segundo Ribeiro (2003)

As experiências no continente americano marcaram a teologia de Tillich em diferentes formas. A primeira delas constitui-se na necessária adaptação cultural que incluiu o recurso de outra língua para expressão, o inglês, e a perspectiva mais pragmática, democrática e cosmopolita da cultura norte-americana em relação à formação alemã de Tillich. (RIBEIRO, 2003, p.)

Morreu em Chicago, em 22 de outubro de 1965. Sua obra é reconhecida como sendo fundamental para se pensar as relações da teologia com todas as áreas do conhecimento. Sua preocupação de colocar em relação a teologia com a vida cotidiana acaba por introduzir uma perspectiva de interdisciplinaridade para o trabalho teológico, o que possibilita a utilização de sua teologia também por outros campos do saber.

O vasto trabalho teológico de Tillich não chega a elaborar uma teologia ecológica sistematizada. É de sua vontade tratar de todos os temas que emergem da sociedade moderna a partir da filosofia e da teologia, de tal modo que podemos identificar um tangenciamento com as questões ambientais. Ao contrário de Joseph Sitler, já referenciado, Tillich não é reconhecido facilmente como alguém que tratou da temática ambiental. No entanto, dois textos escritos por ele acabam abordando esta temática e fazendo com que seu pensamento ao menos dialogue com algum aspecto do ambientalismo. Poderíamos dizer que o pensamento “ecológico” de Tillich pode se encontrar no horizonte com as questões ambientais que emergem principalmente nos anos 1970, após sua morte.

O primeiro texto intitula-se “The Shaking of the Foundations”, publicado como um livro de sermões proferidos por ele em 1948. Ele contém vinte e dois capítulos/sermões, onde Tillich discorre sobre diversos aspectos,

colocando seu pensamento sobre diversos assuntos. O motivo alegado por Tillich no prefácio para escrever um livro de Sermões era o de deixar sua Teologia mais acessível aos seus alunos, que achavam que poderiam entender melhor sua “complicada” Teologia Sistemática a partir de seus discursos relacionados com as práticas das pessoas. Neste sentido, poderíamos dizer que este texto é um resumo didático de sua abordagem teológica relacionada à ecologia.

A Teologia ontológica de Tillich define que Deus é ser-em-si. Sendo assim, é a metafísica suprema, que não pode ter a existência provada ou não pela racionalidade. Porém, Deus é capaz de ser experienciado pelas criaturas, daí sua denominação “ontológica”. É possível ter a experiência de Deus. Esta experiência pode ser alcançada no sentimento de infinito mesmo na finitude da vida, por exemplo. Segundo Carvalhaes (2003)

Quando Tillich descreve a experiência humana, ele o faz por meio da preocupação suprema, como experiência ontológica. A preocupação suprema é aquilo que é mais importante para o ser humano, sua busca última. Em outras palavras, a preocupação suprema é aquilo que pode salvar ou ameaçar a vida humana. Qualquer que seja essa preocupação, esta será Deus. Deus deve ser encontrado na tensão entre o finito e o infinito, o concreto e o abstrato, o particular e o universal. (CARVALHAES, 2003, p. 90)

Nos textos dos sermões do “The Shaking of the Foundations” esta experiência humana da finitude e infinitude, a pergunta suprema sobre a vida, só pode ser experiência a partir da sua relação com a natureza. A experiência da finitude da Terra, que tem “tremidas suas fundações”. Para Tillich, o destino do homem (sic) é o mesmo destino da natureza, que ele iguala ao conceito de mundo. A experiência humana só se dá na relação: com outros humanos na sociedade, e com a natureza.

A experiência acontece no mundo/natureza mas só pode ser nominada ou descrita na linguagem simbólica. Por isso, a experiência religiosa que acontece na história só pode ser descrita pela fenomenologia. “A linguagem simbólica na descrição da preocupação última tem a função de não permitir sua objetivação.”(Carvalhaes, 2003, p. 91)

O que acontece, ao fim e ao cabo, é que a experiência em relação determina que humanos e natureza são a mesma coisa. A distinção se dá pelo ser humano “possuir” a linguagem simbólica capaz de descrever esta experiência do divino. No entanto, a objetificação da natureza determinada pelo discurso científico, longe de descrever uma experiência do divino, acaba por objetificá-la, tornando-a uma experiência demoníaca.

No sermão 8, intitulado “Nature, Also, Mourns for a Lost Good”, Tillich critica o discurso científico por tentar objetificar a experiência do sagrado que a natureza dá. Ele descreve o que pensa um biólogo que lhe interpela dizendo que queria saber o que uma determinada árvore é de fato. Ele não finge não entender a pergunta, e o cientista responde que ele pode saber muitas coisas objetivas sobre aquela árvore, mas nunca conseguirá dizer o que aquela árvore é de fato, o que ela pensa, ou o que ela significa para si mesma. Para Tillich, a questão do biólogo era que *“Ele ansiava por uma compreensão solidária da vida da natureza. Mas tal compreensão só é possível pela comunhão entre homem e natureza”*³⁵ (TILLICH, 1948, p. 79, tradução própria). A seguir, o sermão faz uma crítica ao conhecimento científico, que acabou por calar a voz da experiência da natureza. Nas palavras de Tillich, deixamos de perceber “a música” da natureza para entendê-la através da objetivação técnica científica.

A filiação romântica de Tillich pode ser percebida pela crítica ao conhecimento científico amplificado na modernidade. Ele o faz de maneira interessante, antes mesmo de os movimentos ambientalistas se constituírem como um campo mais ou menos definido e começarem a fazer esta mesma crítica. Para ele, a sociedade moderna trocou a experiência sensível, dos “sons da natureza” pelo barulho de uma “conversa vazia” que retira a verdadeira voz da natureza.

Para Tillich, a graça e a salvação só podem ser entendidas em conjunto, na relação. Quando o homem (Adão) peca, toda a natureza cai junto.

³⁵ “ He longed for a sympathetic understanding of the life of nature. But such an understanding is possible only by communion between man and nature.”

Quando o homem é salvo, toda a natureza é salva. Em suas palavras, ao comentar o texto de Romanos 8: 19 a 22,

(...) a natureza está sujeita à vaidade [do homem, a partir da ciência moderna] pela maldição que Deus pronunciou por causa da queda de Adão. A tragédia da natureza está ligada à tragédia do homem, como a salvação da natureza depende a salvação do homem.³⁶ (TILLICH, 1948, p.83, tradução própria)

Para o teólogo, o destino da humanidade está ligado ao destino da Terra (mundo/natureza). E disse isso bem antes dos ambientalistas o dizerem, nestas mesmas palavras.

Estas palavras foram ditas ao modo de um sermão, com linguagem poética e metafórica. Mas o que Tillich pode apresentar em sua Teologia, descrita de forma mais rigorosa e sistemática sobre isso? Podemos encontrar alguns tangenciamentos a esta questão na parte quatro do livro três de sua Teologia Sistemática. Ela é intitulada “Vida e Espírito” e tenta, nos primeiros capítulos desta parte, definir o que seja vida.

Para Tillich, vida é uma “mistura de elementos essenciais e existenciais” (TILLICH, 2005, p. 476) O autor mostra os problemas de considerar vida como essência pura ou como existência pura. Para ele, a vida se constitui em essência como o oposto da morte. Já na existência vital, a vida é um processo, de onde emerge a morte. Em processo, a emergência da morte a partir da vida tem como aspecto positivo a extinção destas como dualidades opostas. Poderíamos dizer que, em extensão, a cultura emergiria da natureza e vice-versa. Porém esta visão originada do pragmatismo americano, para Tillich, é menos expressivo do que a palavra vida como essência. Ele apresenta a distinção aristotélica entre *dynamis* e *energeia* e a tensão ontológica que se estabelece entre eles para defender que se a vida é um processo essencial, ele deve ser aplicado tanto para a vida das estrelas e das rochas quanto para os seres orgânicos. De seu ponto de vista, dizer que vida é tanto essência quanto existência, significa dizer que todas as coisas são vivas em processo.

³⁶ “ (...) nature is subjected to vanity by the curse that God uttered because of the fall of Adam. The tragedy of nature is bound to the tragedy of man, as the salvation of nature is dependent on the salvation of man.”

Inevitável, neste ponto dizer que, apesar de caminhos diametralmente opostos, existe uma conclusão muito parecida entre o que Tillich considera vida/vivo com a perspectiva defendida por Ingold (2012). Porém, ambos, ao colocar a questão da história, ou processo, na definição de vida, acabam chegando a conclusão que todos os entes (ou “coisas”) são determinados por um processo que, em essência, é a vida. É verdade que Ingold o faz negando exatamente a teoria aristotélica de diferenciação entre matéria e forma (*hylé* e *morphé*).

Depois desta definição, aparece, ao meu ver, um aspecto interessante para uma discussão entre a teologia de Tillich e seus desdobramentos sobre uma epistemologia que estamos chamando no grupo de pesquisa “Sobrenaturezas” de ecológica. Tillich começa criticando uma visão que ele chama de hierárquica de compreensão do mundo e passa a defender uma compreensão de mundo baseada em dimensões, esferas ou graus..

Segundo o autor, uma visão hierarquizada de mundo é tributária de um pensamento ordenador e taxonômico. Os níveis hierárquicos seriam estabelecidos por qualidades ontológicas que determinariam uma linha evolutiva, onde na base estariam entes com poucos atributos essenciais ou processuais de vida, enquanto no topo estariam os entes com muitos atributos ontológicos de vida. Assim, a linguagem, a consciência ou mesmo a alma ou o espírito colocariam o homem (sic) em um nível superior de existência do que o dos animais, estes sobre o das plantas e estas superior a das pedras. Para ele, este pensamento determina as oposições entre pares característicos dos dualismos.

No pensamento de Tillich, deveríamos pensar e organizar os processos emergentes da vida em dimensões que não são contraditórias, mas complementares. Na dimensão ou esfera mais interna estariam os atributos da matéria, comum a todos os seres, desde a pedra e as estrelas até os homens ou mesmo Deus. A passagem de uma esfera ou dimensão a outra se dá por propriedades que emergem do ser, que a possuía em essência, mas não em existência. Em sua existência, estas propriedades podem emergir do ser, que

passa de nível mais interno e universal para os níveis mais externos e diferenciais. O último nível seria uma necessidade teológica: o nível do espírito.

Este tipo de visão, mesmo que ainda estabeleça diferenciações entre os seres, ainda permite que características emergjam em um ser que esteja em nível mais interno de existência e ascenda para um nível seguinte. E isto dentro de sua própria existência. Comunicação, consciência e espírito³⁷ seriam dimensões que poderiam emergir de um animal, de uma planta ou de uma pedra. Como afirma Tillich,

Essas considerações rejeitam implicitamente a doutrina de que, num momento preciso do processo evolutivo, Deus acrescentou, num ato especial, uma “alma imortal” a um corpo humano que em si já estava completo, tornando-o, com esta alma, o portador do espírito. Esta ideia – além de baseada na metáfora “nível” e numa correspondente doutrina supranaturalista do ser humano- destrói a unidade multidimensional da vida, especialmente a unidade do psicológico e do espírito, tornando incompreensível a dinâmica da personalidade humana. (TILLICH, 2005, p. 489)

De forma semelhante, Ingold (2012) também critica um modelo evolucionista, defendendo a emergência de habilidades e características a partir das experiências do ser em seu meio. Em outras palavras, poderíamos dizer que a existência do ser faz emergir características de outras esferas de vida (habilidades?), enfatizando o aspecto processual da própria existência.

Seria interessante que algum teólogo, filósofo ou pesquisador, em algum momento, possa desenvolver este argumento com uma perspectiva da superação das dicotomias e explorá-lo do ponto de vista das questões ambientais mais diretamente. Aqui, pela exigência de espaço e tempo, só tenho condições de levantar a questão.

³⁷ Tillich diferencia “espírito” com “e” minúsculo, esfera ou dimensão da vida, de Espírito divino, que não estaria contido nesta dinâmica, por ser de outro tipo de “matéria”.

2.2.2. Joseph Sittler

“The address of Christian thought is most weak precisely where man’s ache is most strong. We have had, and have, a Christology of the moral soul, a Christology of history, and, if not a Christology of the ontic, affirmations so huge as to fill the space marked out by ontological questions. But we do not have, at least not in such effective force as to have engaged the thought of the common life, a daring, penetrating, life-affirming Christology of nature. The theological magnificence of cosmic Christology lies, for the most part, still tightly folded in the Church’s innermost heart and memory.” Joseph Sittler

Joseph Sittler nasceu em Upper Sandusky, Ohio, EUA, no dia 26 de setembro de 1904. Era filho de um pastor luterano também de nome Joseph. Na infância e adolescência viveu na zona rural do meio oeste americano, morando em várias cidades pequenas em virtude do trabalho de pregação de seu pai. Mais tarde, relatou que esta experiência de vida no campo o influenciou muito para a atenção que deu às questões ambientais e o “cuidado com a terra” na sua formulação teológica.

Graduou-se na Universidade de Wittenberg (Springfield, Ohio) em 1927 com mestrado em Biologia e Inglês. Mais tarde, em 1930, graduou-se na Hamma Divinity School. De 1930 até 1943 serviu como pastor na Igreja luterana Messias, em Cleveland Heights, Ohio. Neste período, dividiu o seu ministério com os estudos teológicos na Universidade de Heidelberg e na Oberlin Theological School.

Em 1943, passou a lecionar a cadeira de teologia sistemática na Chicago Lutheran Seminary em Meinwood, Illinois. Ao mesmo tempo, fazia sua pós-graduação na Universidade de Chicago, mas não chegou a completar os estudos para obter o título de doutor. Costumava dizer, no fim da vida, que seu doutorado havia sido completado no período que dirigiu o Conselho Mundial de Igrejas.

Sittler entendia que a vocação ao ministério pastoral era obtida a partir da experiência não só profissional, na Igreja, ou educacional, no aprendizado da teologia, mas também de uma experiência mais abrangente, resultante de um “mergulho” na maravilha da criação. Para ele, “o secular e o sagrado estavam separados por uma membrana implacavelmente permeável” (Wayne N. Miller, obtido de <http://mcsletstalk.org/18.1/miller/>, acesso em 23/09/2013).

Para muitos, Joseph Sittler não tem uma produção teológica que o coloque entre os grandes teólogos do século XX. Mas sua obra serviria muito bem para definir a vida religiosa norte-americana daquele século. Em seu primeiro livro, “*The Doctrine of the Word*”, de 1948, ele contesta uma linha bastante difundida na Igreja Luterana americana sobre a infalibilidade da palavra bíblica, que para ele, estava provocando uma “aridez espiritual e teológica” na vida religiosa de seu tempo e espaço. Sua tese era de que a palavra de Deus não poderia ser reduzida às palavras das escrituras. Seu trabalho contra o literalismo bíblico - que ele via como uma luta para evitar que a “boa poesia de se transformasse em má ciência” - tornou-se ainda mais significativo depois da forma como o luteranismo começou a lidar com o crescimento das vertentes evangélicas / fundamentalistas do cristianismo nos Estados Unidos. Defendia que, “em um determinado ponto da história da humanidade, as artes plásticas (literatura, cinema, poesia, etc) e não a teologia ou sermões começaram a falar de forma mais eficaz para o *pathos* da condição humana” (Robert C. Saler, obtido de <http://mcsletstalk.org/18.1/saler/>, acesso em 23/09/2013).

Ele também estava disposto a repensar princípios fundamentais da fé cristã à luz dos conhecimentos da ciência contemporânea, literatura, cinema e filosofia. Para fazer isto, ele se utilizava de empréstimos esporádicos de uma série de correntes teológicas, sem se sentir em dívida com qualquer uma delas. Ao articular um determinado tema teológico, “ele poderia tanto citar Melville, Whitman, ou Joseph Conrad como apelar para Barth ou Schleiermacher” (Robert C. Saler, obtido de <http://mcsletstalk.org/18.1/saler/>, acesso em 23/09/2013).

Para Sittler, a crise ambiental era uma questão teológica. Em uma pregação na capela Rockefeller da Universidade de Chicago, no início dos anos 1950, ele citou pela primeira vez em uma pregação o livro de Fairfeil Osborne, “Our Plundered Planet”, um dos primeiros livros que falava contra o boom da economia americana no pós-guerra e do aparecimento de uma infinidade de novas tecnologias que destruíam a natureza. Nesta pregação, Sittler defendeu a “necessidade de preservação do corpo humano, da sanidade de sua mente, e a salvação de sua alma, que devem estar em relação com a natureza”. Para ele,

Quando a natureza é considerada apenas como um depósito inesgotável de petróleo, minério, madeira e outros materiais, em seguida, ela é brutalmente saqueada. Este problema não pode ser resolvido pela via econômica, pois a disposição para saquear não é um problema econômico. É a criação de uma enorme luxúria voraz, e luxúria e ganância são problemas do espírito do homem, antes mesmo de se tornar eventos da história econômica. (SITTLER, 2000, p.3)

Para o teólogo, portanto, a crise ambiental tinha mais relação com a alma humana do que com sua história ou seu desenvolvimento societário. Era, portanto, um problema teológico, apesar de considerar que os problemas são sempre teológicos, em última análise, por relacionar a teologia com a natureza e o mundo.

Sittler não foi só um dos primeiros teólogos a falar sobre a questão ambiental. Sua aproximação ao tema também era distinta dos outros a abordarem o mesmo tema. Pensava que a questão ambiental era muito antiga e se ligava a uma separação dialética entre natureza e graça. A partir daí, acaba relacionando a ética ambiental mais com doutrinas centrais do cristianismo luterano, como a piedade, do que com termos menos centrais, porém mais usados para ligar estas questões, como a criação e o cuidado (mordomia cristã).

Em um discurso de formatura proferido em 8 de maio de 1959, Sittler proõe pela primeira vez sua teologia para superar a dicotomia entre

Natureza e Graça. Para ele, a natureza não se tratava só da natureza humana, algo em seu espírito que o carrega para próximo de Deus ou o afasta dele, mas também toda a sociedade ou meio físico, natural ou artificial. Da mesma forma, a realidade da graça não é simplesmente a aceitação divina pela qual os pecados de uma pessoa são perdoados, mas a energia perturbadora, mesmo violenta, que é uma presença ativa de vida e em toda a Criação. A graça não está contra, ou acima da natureza. Nem tampouco é igual à natureza. A graça é transformadora da natureza.

A partir de seu escrito “Gravity and Grace”, Sittler começa a trabalhar como esta definição teológica de natureza e graça se relaciona à pessoa de Cristo, uma vez que a graça sempre teve a sua personificação na pessoa histórica do Jesus bíblico. Para isso, retomou a ideia do Cristo cósmico, já presente em Irineu e outros pensadores cristãos orientais. Assim, tanto a natureza quanto a graça se uniam, ou antes, se tornavam complementares na figura deste Cristo Cósmico.

Estas ideias teológicas foram desenvolvidas durante o período no qual Sittler participou da Comissão da Fé e Ordem do Conselho Mundial de Igrejas, de 1951 a 1966. Ele considerava a problemática ambiental tão vasta que só poderia ser tratada eficaz e adequadamente dentro de uma comunhão cristã global, e só como um tema abrangente como a relação da humanidade com o universo à luz de Cristo, que poderia fornecer uma base comum sobre a qual as igrejas distantes e diversas poderiam perseguir a unidade que buscavam. Segundo Peter Bakken, que escreveu a introdução da compilação de diversos textos de Sittler (2000) editado sob o título de “Evocations of Grace”, o envolvimento do teólogo com o ecumenismo foi crucial para o amadurecimento de seu pensamento ecoteológico.

Em 1961 proferiu o discurso de abertura da Assembléia Geral do Conselho Mundial de Igrejas ocorrido em Nova Delhi, na Índia. Este discurso, intitulado “Called to Unity”, é considerado a mais importante e influente produção de Sittler. Este texto é também considerado um marco para a teologia ecumênica. Nele, o autor argumenta, com base no Novo Testamento e na carta de Paulo aos Colossenses, que o “Cristo Cósmico” contém também

em sua esfera toda a Criação. Para ele, apenas uma cristologia com tais dimensões pode abordar adequadamente a profundidade e a magnitude de seres humanos com a atual capacidade para conhecer, manipular e destruir a criação. Ao contrário de algumas teologias “verdes” atuais que tentam desenvolver uma teologia da criação, estabelecendo ideias de cuidado e de mordomia, Sittler defende uma expansão da circunferência da redenção para abraçar toda a criação.

Apesar desta visão teológica ter sido bem recebida por muitos integrantes de diversas denominações cristãs que participavam do encontro, como cristãos ortodoxos orientais, anglicanos e das Igrejas livres, cada um deles interessados particularmente em um aspecto diferente das implicações teológicas desta doutrina, Sittler recebeu também críticas que partiram de linhas teológicas dominantes na Europa, principalmente dos teólogos existencialistas, que consideraram que o autor excluía a possibilidade da experiência humana nesta relação, além de ser uma teoria “irresponsavelmente especulativa” e com abertura para o misticismo.

Em 1960, um ano antes do discurso em Nova Delhi, em uma pregação na capela Eisenhower, na Universidade estadual da Pennsylvania, ele proferiu o sermão “The Care of the Earth”. Este sermão parte de um poema de Richard Wilbur “Advise a Prophet”, publicado no *The New Yorker* em abril de 1959, que ele utilizou para iluminar as profundas ligações do espírito humano e o mundo natural não- humano, que ele usa aqui como trampolim para desenvolver uma ética ambiental baseada na teologia da Natureza e Graça. Para ele, o correto uso da natureza depende da graça alcançada. Segundo suas palavras,

Abusar é uso sem a graça; é sempre uma falha no contraponto entre o uso e a graça. Quando as coisas não são usadas da forma estabelecida pela graça nas coisas em si, essa potencialidade de graça violada (tímida como todas as coisas sagradas, mas implacável e contundente em suas represálias) retira e nos deixa, talvez não com uma danação positiva imediata, mas com algo muito pior - a *wan*, medonho danações, negativos do uso, sem alegria, coisas sem graça, um fabricando mundo ocupado, com o brilho apagado, as relações pessoais para a natureza do que nós inventamos o termo eloquente 'contatos', olhando, sem

contemplar, mesmo fornicação sem encontrar.³⁸(SITTLER, 2000, p. 57)

Para Sittler, os seres humanos deveriam se relacionar com a criação com reverência e respeito, pois o abuso e a manipulação da Terra são contrárias à Graça. Este é o cerne de sua teologia apresentada em “The Care of the Earth”. Sittler já vinha refletindo sobre estas questões desde 1953, mas elas só amadureceram completamente quando as questões ambientais já ganhavam a consciência pública e era discutida em alguns círculos teológicos acadêmicos.

Esta “ética da valorização” aparece novamente, com algumas alterações na terminologia, em textos posteriores, como “Ecological Commitment as Theological Responsibility” e também no capítulo final de seu “Essays on Nature and Grace”, de 1972. Nestes textos, Sittler fala de uma “relação da graça” com o mundo natural que era, para ele, o “teatro da Graça Divina”. Esta “relação da graça” dá integridade divina à criação e é essencial para a sobrevivência e a prosperidade dos seres humanos e também do mundo natural.

Muitos discursos usados pelo movimento ambientalista, tanto de cunho secular quanto religioso, tendem para uma leitura apocalíptica do mundo ou para um moralismo. Mas, se estes discursos utilizam imagens poderosas como a culpa, o medo e a obrigação por causa da ganância humana e a desconsideração, Sittler contrapõe com um discurso sobre responsabilidade ambiental que brota da Graça, da gratidão e da celebração.

Além disso, segundo o teólogo, a base para esta atitude de apreciação com a natureza é Jesus Cristo, que revela o caráter fundamentalmente gracioso de toda a realidade. Mas Cristo não só permite que vejamos que a Graça de Deus é inerente a toda a Criação. A ação de Deus em

³⁸ “Abuse is use without grace; it is always a failure in the counterpoint of use and enjoyment. When things are not used in ways determined by joy in the things themselves, this violated potentiality of joy (timid as all things holy, but relentless and blunt in its reprisals) withdraws and leaves us, not perhaps with immediate positive damnations but with something much worse - the wan, ghastly, negative damnations of use without joy, stuff without grace, a busy, fabricating world with the shine gone off, personal relations for the nature of which we have invented the eloquent term 'contacts', staring without beholding, even fornication without finding.” (SITTLER, 2000, p. 57)

Cristo, pode nos dar a capacidade de responder apropriadamente a esta criação como graça. Para Sittler, a declaração do evangelho de que Deus aceita os seres humanos por meio de Jesus Cristo nos liberta da ansiedade e do ávido egocentrismo que leva ao esforço por dominar e explorar a natureza.

Alguns anos antes, em 1958, Sittler publicou “The Structure of Christian Ethics”, onde ele descrevia a ética cristã como uma “resposta engendrada” em uma ação construída a partir da ação de Deus em Cristo. Ele não falava naquele discurso da questão ambiental ou do conservacionismo, mas do tema do Cristocentrismo. Mais tarde, ele ampliou aquelas afirmações sobre a ética cristã, utilizando-a em uma estrutura ecológica da vida humana na sociedade e na natureza. A ética como uma capacidade de resposta criativa e a responsabilidade cristã com e no mundo criado por Deus tiveram forte ressonância em seus escritos ecológicos posteriores.

Sittler continuou a perseguir e a elaborar os temas da Natureza e da Graça e de Cristo e o cosmos no final dos anos 1960 e início dos anos 1970. Durante este período, a Ecologia se tornou um assunto popular e encontrou seu espaço ao lado de outros assuntos, como guerras, racismo e pobreza dentro da agenda dos problemas a serem tratados pelos cristãos. E muito em razão da crítica religiosa de Lynn White Jr, os aspectos teológicos da questão ambiental vieram à tona, fazendo com que Sittler se tornasse o primeiro teólogo a estabelecer bases teológicas na discussão sobre o tema.

O pensamento moderno – inclusive o teológico - do século XX tende a estabelecer um dualismo entre natureza e história e também entre natureza e cultura. Porém a ideia de que toda a natureza é o teatro da ação da graça divina é uma tentativa de superar esta polarização. Sittler procurava englobar no termo “natureza” tanto o meio físico e biológico quanto a arte, a arquitetura, a tecnologia e as estruturas sociais. A cultura é uma parte da natureza, produto da criatividade humana que era capaz de ser espaço para a manifestação da Graça de Deus. Porém, Sittler não reduzia a natureza não humana a um mero prolongamento ou meio material da cultura. Para ele, a Ecologia era uma metáfora que mostrava uma complexa rede de interconexão que a Igreja e o mundo, o indivíduo e a sociedade, o espírito e a natureza, a

teologia e a cultura, construíam juntos como um contexto dentro do qual a fé cristã deve ter sua expressão renovada. Ele via o ambiente natural como fator essencial na formação da cultura.

Para Sittler, as lutas pela integridade ambiental e por justiça racial e econômica são manifestações de uma mesma estrutura. A busca é por uma resposta em Graça, encontrada na criação divina, humana e não-humana. Para ele, os princípios que determinavam a poluição na natureza eram os mesmos que causavam a pobreza ou o racismo no mundo social. Eram todos reflexos de um mesmo problema. Todo abuso seria sempre uma distorção de um uso correto, fosse para pessoas ou fosse para coisas. Esta proposição é colocada no texto “ Ecological Commitment as Theological Responsibility”. Nele, Sittler rejeita o paternalismo branco em favor de uma celebração da plenitude da graça da diversidade étnica humana como uma resposta ao que ele denominou “o problema dos negros”.

Os esforços de Sittler para elaborar e defender o que entendia por Graça culminou no livro “Essays on Nature and Grace”, publicado em 1972. Nele, Sittler fez uma revisão dos significados da relação entre natureza e graça no Antigo Testamento, depois no Novo Testamento, no período patristico, na reforma, no iluminismo e até o presente. Ele argumentou pela necessidade e pela possibilidade de secularizar a Graça recolocando-a em um mundo onde ela parece ter sido excluída. Para defender isto, ele utilizava poesia e arte contemporânea da mesma forma que utilizava textos bíblicos ou de alguma tradição cristã, como Irineu, Atanasio ou Agostinho. Tudo poderia servir para defender o seu ponto de vista e determinar uma teologia que colocasse o meio ambiente como elemento também da Graça divina. Este artifício, usado em sua abordagem teológica, era também usado em sua retórica de pregação nas comuniões que trabalhou. Por isso, Sittler é considerado muito mais por seus atributos como pregador do que por sua teologia.

Para Sittler, a ética que não leva a uma ação prática e efetiva é inútil. Ele propôs que sua visão de que o mundo natural é criatura e teatro da Graça poderia ser pragmaticamente verificada pelas ações de sustentação da vida que baseiam esta crença. Sua ética orientada pela ação não seria passível

de codificação em princípios ou regras. Para ele, a resposta adequada à graça é tão livre e imprevisível como são as ocasiões da própria graça. Defendia que uma teoria não precisava de uma elaboração muito rebuscada, mas sim de duas coisas simples: toda teoria precisava de uma boa retórica e também de ser vivida e experienciada nas pequenas coisas da vida.

Em 1973, já cego há alguns anos, Sittler se aposenta da Divinity School da Universidade de Chicago. Porém, continua atuando como pastor interino da Igreja Luterana Augustana de Chicago. Dizia, por esta época, que era preciso encontrar nas pequenas e boas coisas da criação as notas da Graça divina. Para ele, estas notas de Graça eram comparadas com aquela nota musical que se destaca dentro de uma melodia. Assim, considerava um bom vinho, uma construção arquitetonicamente bela e com curvas e um jardim florido como as notas de Graça que impregnavam o mundo. Sittler morreu de câncer, em 1987. Seus últimos escritos e meditações versavam sobre a experiência da aproximação da morte, utilizando muitas vezes também as questões relativas ao medo de uma Guerra Nuclear.

O pensamento ecoteológico de Sttler não parece ser conhecido pelos teólogos luteranos brasileiros. Seu trabalho não se encontra traduzido para o português e este autor não é citado em trabalhos desenvolvidos pela IECLB ou IELB. A única citação que encontrei deste autor foi em um material produzido pela IECLB: a cartilha “Deus, Criação e Mudanças Climáticas”, que será analisada no próximo capítulo. Foi a partir deste estudo, seguindo suas pistas, que acabei encontrando a teologia ecológica de Sittler. Ao seguir a trilha indicada pela cartilha, encontrei histórias de ambientalização de uma instituição religiosa que são mais antigas do que esperava.

2.3. Aproximações Institucionais da IECLB com a Questão Ambiental.

Este item do cenário tratará de duas instituições que estão dentro da instituição maior chamada IECLB. Elas não são departamentos ou

secretarias da Igreja. Tem uma grande liberdade de ação. Diria que são instituições que estão abrigadas pela IECLB, mas que ampliam sua ação para além dos “muros” da Igreja. A primeira que apresentarei é a Fundação Luterana de Diaconia (FLD) e a segunda é o Centro de Apoio ao Pequeno Agricultor (CAPA).

Além de serem ligadas à IECLB, elas serão apresentadas neste capítulo por terem algum trabalho relacionado às questões ambientais ou desenvolverem algum tipo de reflexão sobre a temática. Porém, estas duas instituições não são as únicas ligadas à Igreja luterana que possuem uma interface com a problemática ambiental ou que, de alguma forma, pensam a questão ambiental no âmbito da Igreja. A escolha em apresentar somente estas duas se deveu mais ao trabalho etnográfico desenvolvido no Rio de Janeiro. Dentre os departamentos, secretarias e movimentos, estas duas acabaram citadas ou envolvidas no meu foco de pesquisa, que é o processo de formação de jovens lideranças ligadas à Juventude Evangélica.

O trabalho que estou desenvolvendo não é sobre estas instituições, mas creio que deveriam ser melhor estudadas no futuro para mostrar o papel delas no processo de ambientalização da IECLB. Aqui, elas farão parte do cenário. Elas estão tecidas juntas com o processo de formação que estudei. Como já disse anteriormente, poderiam ser personagens principais da cena etnográfica.

Neste item estou me propondo simplesmente a apresentá-las para o leitor. Para tanto, não procurei me aprofundar nos meandros destas duas instituições. Na verdade, o que faço é descrever “quem” são estas instituições a partir dos discursos que elas mesmas fazem de si. Para tanto, me detive aos documentos produzidos pelas próprias entidades e pelo que relatavam elas mesmas em seus sites.

2.3.1. Fundação Luterana de Diaconia (FLD)

Segundo dados retirados de seu site (www.fld.com.br), a Fundação Luterana de Diaconia (FLD) foi criada no dia 17 de julho de 2000 por decisão do Conselho da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB). É uma entidade de direito privado, sem fins lucrativos.

Mesmo que seu surgimento tenha se dado somente no ano de 2000, o trabalho de diaconia da IECLB é mais antigo. Dos anos 1970 até o final do século, as atividades e projetos com grupos socialmente vulneráveis eram coordenados pelo Serviço de Projetos e Desenvolvimento, que realizava o apoio a comunidades carentes e financiava projetos de ação social.

O trabalho que a FLD desenvolve hoje é mais amplo do que o desenvolvido então. Os projetos por ela financiados estão distribuídos por todo o território nacional. Pelos seus princípios, a Fundação não faz distinção de etnia ou credo para estabelecer o financiamento de um projeto. Portanto, a maioria deles não está relacionada direta ou indiretamente com a IECLB. Isto faz com que a FLD seja uma entidade que emerge da Igreja, mas que atua no mundo secular sem a intensão de evangelização.

O termo "Diaconia" vem do grego que é geralmente traduzida como "serviço", o que indica uma prática e uma ação embasada por algum princípio, no caso da FLD e da IECLB, os que estão contidos nos evangelhos, apesar de que, na sua origem, a palavra diaconia não possuir sentido religioso. Na tradição cristã, a diaconia foi ressignificada e passou a nomear a ação de prestação de auxílio a quem necessita.

Segundo a FLD, existem três dimensões principais para o serviço de diaconia: “a dimensão profética (denúncia), a dimensão libertadora (empoderamento) e a dimensão política (controle social). As três apontam para o importante papel da igreja junto à sociedade civil organizada, trabalhando para a garantia de direitos em prol de uma vida digna para todos e todas.” (<http://fld.com.br/index.php/fld/informacoes/>)

A FLD se organiza a partir de um Conselho Deliberativo, uma Diretoria Executiva e um Conselho Curador. O Conselho Deliberativo é o órgão máximo de governo, sendo constituído por 18 pessoas, cada uma delas representando um dos sínodos que formam a Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil. Assim, a FLD tem seu trabalho norteado e coordenado pela própria IECLB, uma vez que estes representantes, escolhidos pelos Sínodos da Igreja orientam e dão os parâmetros de atuação. Este Conselho mostra a estreita vinculação que a FLD tem com a IECLB

Uma característica importante deste Conselho Deliberativo é a exigência estatutária para sua composição, que determina que metade de seus membros sejam mulheres e metade homens. As questões de gênero se mostram importantes no espaço organizativo da IECLB. E isto se reflete também nas instituições ligadas a ela.

A Diretoria Executiva é eleita pelo Conselho Deliberativo e tem três integrantes que se reúnem ordinariamente quatro vezes ao ano. O Conselho Curador possui três integrantes e reúne-se duas vezes ao ano. Os mandatos de cada um dos representantes são geralmente de quatro anos, exceto o Conselho Curador, cujos membros têm mandato de dois anos.

O que encontramos no site da FLD sobre a sua missão é:

Apoiar e acompanhar programas e projetos de grupos organizados da sociedade civil que fortaleçam o protagonismo das pessoas e suas comunidades, promovendo qualidade de vida, cidadania e justiça social.(
<http://fld.com.br/index.php/fld/missaoevisao/>)

Para isso, a FLD procura “ser referência” em “metodologia de projetos e gestão social”, procurando defender os direitos individuais e construir “comunidades inclusivas e sustentáveis”, onde seus membros “possam satisfazer as suas necessidades básicas respeitando o meio ambiente.”

A FLD trabalha com quatro áreas temáticas que fundamentam e definem seu trabalho no apoio a projetos: Diaconia, Promoção de Direitos Individuais e Coletivos, Justiça Socioambiental, Justiça Econômica e Emergências.

A primeira área temática, a Diaconia, acontece em distintos níveis e de diferentes formas. Mas o interesse principal é o apoio a instituições e comunidades luteranas ou ecumênicas que promovam ações de transformação nas sociedades onde estão inseridas. Existe uma vinculação importante com o desenvolvimento destas comunidades, o que demonstra que a ação diaconal procura não só dar assistência, mas sobretudo “empoderar” estas comunidades em sua ação no mundo.

Nesta linha temática, a FLD tem financiado projetos que atuem na articulação de experiências e atores diaconais, no fomento da reflexão e do diálogo teológico com ênfase na diaconia e no desenvolvimento, na formação e na capacitação de agentes diaconais e no apoio a projetos. Nesta linha se inseriu o financiamento do projeto “Criatidade”

A segunda linha temática é a Promoção de Direitos Individuais e Coletivos. Na visão estabelecida pelo Conselho Deliberativo, nesta linha se inserem projetos produzidos e desenvolvidos por movimentos ou grupos sociais que trabalhem no sentido de construir uma nação mais justa e mais igualitária. Estes projetos devem contribuir para que “direitos transformem-se em políticas públicas e em mudanças de atitudes e comportamentos individuais e coletivos.”

Para isto, a FLD financia projetos em parceria com diversos grupos e redes que articulem diferentes níveis de participação (local e global), inclusive do poder público.

A terceira linha temática definida para o trabalho da FLD, a da justiça socioambiental, está ligada ao entendimento atual das Igrejas Cristãs no mundo a respeito do espaço onde elas podem atuar com relação à crise ambiental. Para isto, a Fundação apoia, acompanha e desenvolve ações que questionem as injustiças socioambientais e ao mesmo tempo representem contribuições ao desenvolvimento sustentável. Para a FLD, sustentabilidade significa “usufruir protegendo, o que implica, ao mesmo tempo, um direito, o de usufruir, e um dever, o de conservar”

A quarta linha de atuação é a Justiça Econômica que aponta para diversos níveis de atuação. São eles:

- Apoio a projetos de desenvolvimento local com garantia de direito a trabalho digno. A cidadania política é complementada pela cidadania econômica.

- Apoio a iniciativas comunitárias de trabalho e renda que fortaleçam a autonomia econômica de mulheres e de jovens. O reconhecimento da participação e da liderança política, econômica e social das mulheres é um aspecto crucial do desenvolvimento.

- Apoio para a comercialização solidária, o comércio justo e o consumo consciente. O desafio da busca por uma justiça econômica significa também a luta pela transformação de valores e estruturas que promovem o consumo exagerado e não responsável, a exploração dos trabalhadores e a exploração dos recursos naturais. Os grupos sociais estão começando a trabalhar com a percepção de mercados como uma realidade econômica e social e, ao mesmo tempo, como um espaço de resistência contra a exclusão e um espaço de organização social de produção para poder alcançar um processo de emancipação, cidadania e transformação da sociedade.

- Fortalecimento de organizações populares e movimentos sociais e incidência em políticas públicas voltadas para o desenvolvimento sustentável. Grande parte da mudança de comportamento e de estruturas depende de políticas públicas. Temas para incidência são, entre outros, a construção de um marco legal para empreendimentos econômicos solidários, coleta seletiva de materiais recicláveis com inclusão de catadores, auditoria da dívida externa, regulação dos sistemas financeiros, monitoramento orçamentário dos gastos públicos e democratização da comunicação. (<http://fld.com.br/index.php/fld/areas/>)

A inclusão do tema Emergências/Ajuda Humanitária na atuação institucional da FLD deu-se a partir do vínculo com a Aliança ACT (Action by Churches Together), uma associação global de igrejas e organizações relacionadas a igrejas.

Assim como a FLD, a ACT é dedicada à erradicação da pobreza, injustiça e à defesa dos direitos humanos. Sua atuação integra a promoção do desenvolvimento a longo prazo, a ajuda humanitária em situações de emergências e catástrofes e o envolvimento em incidência pública.

Nesta área, a atuação da FLD se dá especialmente em parceria com sínodos e comunidades da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil, nas áreas de apoio psicossocial e de apoio a iniciativas de retomada de desenvolvimento pós-catástrofe, como projetos de geração de trabalho e renda, entre outros identificados pelas comunidades locais. Atuar em resposta a emergências implica cobrar que as políticas públicas e a atuação do Estado sejam efetivas, também na disponibilização de recursos financeiros, humanos e técnicos.

A partir da parceria estabelecida com Aliança ACT, a FLD passou a fazer parte do Fórum Ecumênico Brasil (FE), que reúne representantes dos Conselhos de Igrejas (CONIC e CLAI Brasil), das igrejas-membro do CONIC e do CLAI Brasil, de organizações ecumênicas, de organizações diaconais e de redes ecumênicas. Esta filiação mostra a importância que as organizações luteranas dão ao ecumenismo. Na Cúpula dos Povos, além do grupo de jovens que acompanhei, o “Criatidade”, a FLD também estava financiando participação da Rede Ecumênica da Juventude (REJU) no encontro no Rio de Janeiro.

Podemos dizer, portanto, que a FLD é o lugar da IECLB onde circula o dinheiro captado para a ação social da Igreja. Se “a fé leva à ação” (palavras de uma coordenadora do Projeto “Criatidade na RIO+20”, a que farei referência no último capítulo desta tese), a FLD é o espaço onde acontece a ação estabelecida pela fé que brota dos membros da IECLB. Portanto, se um luterano quer transformar sua fé em ação concreta no mundo, o espaço proporcionado pela FLD é um dos caminhos que pode ser percorrido.

2.3.2. Centro de Apoio ao Pequeno Agricultor (CAPA)

O CAPA é uma Organização Não-governamental que tem ligações íntimas com a IECLB. Como já mostrei na primeira parte deste capítulo, os primeiros luteranos chegados ao Brasil em 1824 eram quase todos colonos, isto é, trabalhadores rurais que sobreviviam com a venda de seus

produtos agrícolas colhidos, geralmente, em pequenas propriedades. Mais tarde, nas novas levas de imigrantes, os colonos ainda eram maioria. Isto fez da IECLB uma Igreja de membros majoritariamente agricultores. Segundo Vanderlinde (2006, p. 256), em 1972 cerca de 70% dos membros da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil era composta por pequenos agricultores.

Nos anos 1970, em plena ditadura militar, o Brasil vivia uma mudança radical de modelo de produção agrícola, com a chamada Revolução Verde. Este modelo priorizava a grande produção de monoculturas em espaços cada vez maiores, o que determinou um movimento de concentração de terras nas mãos de grandes empresários do agronegócio. O aumento na utilização de insumos, como agrotóxicos e adubação inorgânica, que entravam no país pelas grandes empresas químicas multinacionais, aumentaram os custos de produção. Isto, atrelado à concessão de empréstimos somente aos grandes produtores, determinou uma migração do campo para a cidade de grandes levas de jovens, filhos de pequenos agricultores, que não viam mais futuro em seu trabalho no campo.

Este modelo agrícola causou uma pressão por demandas sociais, respondida pelo governo militar com a expansão da fronteira agrícola no Brasil. Muitos colonos luteranos que estavam concentrados nos Estados da Região Sul, pressionados em suas pequenas propriedades, acabaram migrando para outras regiões do Brasil, principalmente para os estados de Mato Grosso, Rondônia e Pará.

Este cenário nacional determinou a necessidade de que a IECLB realizasse dois movimentos. O primeiro era a expansão de suas próprias fronteiras. Com luteranos vivendo na região norte e centro-oeste, houve a necessidade de que a Igreja criasse uma estrutura de apoio a estas famílias que migravam. Primeiro, foram criados pontos de pregação e mais tarde comunidades luteranas. Hoje, apesar da maior parte dos 18 sínodos luteranos ainda se localizar na região sul, a organização da IECLB atinge todos os cantos do país.

Um segundo movimento que a IECLB teve que fazer foi o de criar maneiras de apoiar os colonos que não realizaram esta migração e permaneceram em suas pequenas propriedades, mesmo que empobrecidos. Segundo Vanderlinde (2006, p. 252), o Sínodo Brasil Central está constituído com uma área geográfica de atuação muito maior que os 13 sínodos localizados na região sul. No entanto, segundo dados levantados por este autor, enquanto no Brasil Central estão inscritas cerca de 500 famílias, os do sul têm em torno de 232.000 famílias. Esta desproporção mostra que a grande maioria dos luteranos optaram por permanecer na sua terra, mesmo na contramão do modelo de desenvolvimento nacional.

É neste contexto que surge, em 1978, o CAPA. Como relata em seu site (<http://www.capa.org.br/site/content/capa/historia.php>)

Preocupada com a significativa redução do número dos membros e com o crescente empobrecimento daqueles que permaneciam, a IECLB decidiu organizar um serviço específico para os agricultores familiares.

Na Conferência dos Pastores Regionais, realizada nos dias 17 e 18 de maio de 1978, foi então criado o CAPA, com o nome de Centro de Aconselhamento ao Pequeno Agricultor. Suas atividades tiveram início no dia 15 de junho de 1979, na cidade de Santa Rosa (RS), atendendo uma área que na época abrangia 112 municípios do Noroeste do RS e Oeste de SC (74 municípios no RS e 38 em Santa Catarina). Nos dois primeiros anos, as atividades ficaram limitadas à 3ª Região Eclesiástica da IECLB (3ª RE da IECLB), que idealizou o projeto em 1975; a idéia era estender o trabalho a nível nacional, através das estruturas existentes na IECLB. Em 1982, a Região IV da IECLB criou o CAPA em São Lourenço do Sul (RS); mais tarde foi criado o CAPA da Região VI em Santa Cruz do Sul/RS. Em 1997 foram criados mais dois núcleos do CAPA na Região V da IECLB, em Verê e Marechal Cândido Rondon, no estado do Paraná. Em fevereiro de 1988, o CAPA de Santa Rosa foi transferido para Erechim; em dezembro deste mesmo ano foi criado um segundo núcleo em Três de Maio, extinto em 1994 por uma questão de reformulação estrutural. (<http://www.capa.org.br/site/content/capa/historia.php>)

Para poder criar uma alternativa economicamente viável para estes pequenos agricultores familiares que eram a base da IECLB, o CAPA lançou propostas de produção agrícola alternativas. Ao mesmo tempo que outras organizações também surgiam para apoiar um outro modelo de desenvolvimento agrícola no Brasil, como os movimentos de agricultores sem terra, os atingidos por barragens e o das mulheres trabalhadoras rurais, o CAPA opta por disseminar práticas de agricultura ecológica, bem como a organização destes colonos em cooperativas. Ao mesmo tempo, se engaja nas lutas sociais destes outros movimentos citados, “questionando o modelo de desenvolvimento e o papel da extensão oficial, contrapondo-se aos pacotes da modernização e os vínculos de dependência criados pela integração do pequeno agricultor familiar à agroindústria de alimentos”.

Inicialmente, o projeto previa a implantação das "Propriedades Modelo Nova Paisagem", em propriedades com áreas entre 10 a 25 hectares. Nestas propriedades haveria a reconstrução das benfeitorias de uma maneira funcional (Galpão Modelo CAPA), a reestruturação na produção, utilização de técnicas de conservação do solo, rotação de culturas e diversificação na produção, além da instalação de hortas, pomares, pastagens cultivadas e área para reflorestamento. Também o aproveitamento de novas fontes de energia nas propriedades, entre elas, o sol, os ventos, os cursos naturais de água e a construção de biodigestores.

<http://www.capa.org.br/site/content/capa/historia.php>

Paralelamente à Fundação do Centro de Aconselhamento do Pequeno Agricultor (que em 1988 se tornou Centro de Apoio ao Pequeno Agricultor, nome atual), a IECLB começa a se envolver com a questão da terra no Brasil. Em 1982, é realizado em Hamburgo Velho o Concílio da Terra. Naquele ano, o tema da Igreja era “Terra de Deus. Terra para Todos.” Neste Concílio, a IECLB assume, institucionalmente, a defesa da pequena propriedade e um modelo de desenvolvimento econômico, de consumo e agrícola que auxilie a sustentabilidade econômica e ecológica da terra e das pessoas que vivem dela.

Segundo Vanderlinde (2006), mesmo que os 5 núcleos do CAPA estejam localizados na região sul, organizações com modelos semelhantes ao CAPA e ligados à comunidades luteranas também podem ser encontrados no Espírito Santo (onde aportou uma grande leva de imigrantes, no final do século XIX, vindos da Pomerânia) e em Rondônia.

O CAPA funciona de forma descentralizada, tendo cada um de seus cinco núcleos estrutura organizativa própria. Apesar disso, os núcleos trabalham em rede de colaboração. O Núcleo de Marechal Cândido Rondon organiza o trabalho do CAPA em toda a região Oeste do Paraná, enquanto o de Verê atua na região sudoeste do mesmo estado. O núcleo de Erechim, RS, tem sua área de atuação no norte do Rio Grande do Sul e Oeste de Santa Catarina. O Núcleo de Santa Cruz assessora a região central do Rio Grande do Sul e o de Pelotas cuida da região sul deste estado.

Desde seu princípio, o CAPA vem sendo financiado principalmente por fundos provindos da Igreja Evangélica da Alemanha. Como já vimos na primeira parte deste capítulo, este financiamento das atividades da Igreja brasileira é muito comum e vem de longa data, tendo sido inclusive palco de muitas controvérsias e lutas no fim do século XIX e início do século XX, até a Segunda Grande Guerra. Hoje, o CAPA tem uma parceria **com a** Fundação Luterana de Diaconia (FLD), que **realiza o monitoramento** e avaliação constante do trabalho realizado. Também é através da FLD que o CAPA recebe apoio financeiro da Organização Protestante para a Diaconia e o Desenvolvimento (Evangelisches Werk für Diakonie und Entwicklung), com sede Berlim (Alemanha), uma organização que visa o desenvolvimento sustentável e vida digna a todas as pessoas.

Segundo o seu site (<http://www.capa.org.br/site/content/capa/index.php>), o CAPA procura respeitar a diversidade – biológica, cultural, étnica e religiosa – que considera fundamental para a manutenção da vida e para a construção de independência e de autonomia dos indivíduos que ele assessora. Atualmente, o trabalho do CAPA atende agricultores familiares, agricultores assentados, quilombolas, indígenas e pescadores profissionais artesanais, organizados em grupos, associações comunitárias e cooperativas.

As equipes técnicas de seus núcleos são formadas por técnicos de várias áreas, que prestam assessoria na organização social e política, na formação e nas diversas etapas da cadeia produtiva desde a produção até a comercialização, junto às famílias beneficiadas.

De acordo com Vanderlinde (2006)

Além de estimular a desintoxicação da Terra, [o CAPA] preocupa-se também em “reeducar” o agricultor no sentido de não apenas garantir sobrevivência a ele à sua família , mas também proporcionar mais saúde a produtores e consumidores. Esta pode ser entendida como a “nova paisagem” preconizada pelo CAPA. Uma paisagem em que se possibilita a reconstrução de um ambiente saudável para todos. (VANDERLINDE, 2006, p.249-250)

Na descrição da sua missão, o CAPA diz ter “o compromisso de não se conformar com as injustiças sociais e a agressão à Natureza”. Procura ainda desenvolver princípios de agroecologia e de cooperação, buscando “experiências de produção, beneficiamento, industrialização e comercialização, de formação e capacitação, de saúde comunitária, que sirvam de sinais de que o meio rural pode ser um espaço de vida saudável e de realização econômica para todos”. (<http://www.capa.org.br/site/content/capa/missao.php>)

Os princípios norteadores de sua ação junto aos pequenos agricultores são: o protagonismo; a democracia participativa; o desenvolvimento rural sustentável e solidário; a inclusão de gênero, geração e etnia; o respeito à diversidade; o ecumenismo; a atuação em parcerias e rede; a agroecologia; a soberania e a segurança alimentar.

Para isto, os trabalhos desenvolvidos pelo CAPA procuram envolver toda a família, selecionar locais onde possam acontecer impactos mais amplos, tanto do ponto de vista ecológico quanto do ponto de vista do exemplo, para que possa gerar um círculo de referências, sem, no entanto, assumir o papel do poder público.

Na Cúpula dos Povos, representantes do CAPA estavam discutindo nas tendas relacionadas à produção agrícola e sustentabilidade. Não fizeram parte de minha pesquisa etnográfica diretamente. Porém, alguns de seus membros, (geralmente filhos de pequenos agricultores que participam das ações do CAPA) também fizeram parte da caravana do “Criatidade na RIO+20”. Por isso achei importante descrever a organização. Ao participar da vida familiar de alguns jovens que fizeram parte do projeto “Criatidade”, o CAPA também se torna um cenário que configura o grupo de jovens que convivi em minha pesquisa.

3. Os Personagens

Ao longo do caminho de construção desta pesquisa, brotaram do meio de tudo que vinha fazendo dois personagens, que comecei a tratar como atores principais na minha etnografia: as cartilhas, com que havia me deparado buscando material da IECLB que tratasse da questão ambiental e os jovens que participaram do projeto “Criatidade Rumo à Rio + 20”.

As cartilhas surgiram em pesquisas pela internet. Pelo portal da IECLB (www.luteranos.com.br), entrei em contato com os primeiros personagens desta história. No início, a cartilha “Deus, Criação e Mudanças Climáticas” e depois a cartilha da LWF YOUTH, “La Tierra te necesita”. Só mais tarde, quando já conversava e fazia visitas em algumas comunidades, surgiu a terceira cartilha, “Criatidade”.

A primeira cartilha me ligou de forma mais significativa ao que a IECLB e a LWF estavam produzindo teologicamente com relação à ecologia. Se no capítulo anterior abordei o que teólogos luteranos disseram ou pensaram sobre teologia ecológica (ou ecoteologia), foi porque segui as pistas que esta cartilha me deu. Mesmo que mais tarde, como relatarei no próximo capítulo, o representante brasileiro (e luterano) no Conselho Mundial de Igrejas afirme que o entendimento corrente nas Igrejas ligadas aquele órgão seja de que a questão ambiental faz parte da Diaconia das Instituições religiosas cristãs, a cartilha deixou clara a necessidade de abordar o tema a partir de uma teologia. E minha surpresa, quando segui a pista deixada pela cartilha, foi que esta elaboração teológica não é nova. Esta cartilha está intimamente ligada, portanto, ao elemento do cenário que chamei de “uma caminhada na relação entre Teologia e Ecologia” e deve ser entendida como uma emergência daquelas ideias teológicas desenvolvidas no capítulo anterior.

A segunda cartilha ficou algum tempo em meu computador sem que eu trabalhasse mais detidamente nela. Ela só fez sentido para mim depois de conhecer o projeto “Criatidade”, ainda antes de se efetivar o trabalho dos

jovens no Rio de Janeiro. Foi a partir de minhas conversas com a jovem L. que a cartilha começou a mostrar sua importância. Percebi que ela tivera um papel fundamental no início do processo de ambientalização dos jovens ligados à Juventude Evangélica da IECLB. Foi após a primeira conversa com minha principal informante que fui até a cartilha para ver realmente o que ela me dizia. Ela mostrou que a questão ambiental é uma preocupação dos luteranos como organização no mundo. Além disso, se mostrou um projeto muito bem elaborado para a internacionalização dos jovens, num processo de “globalização” e intercâmbio, que, aliás, têm determinado as ações da IECLB em sua secretaria ligada à juventude.

A terceira cartilha trabalhada foi descoberta quando já começava a perder as esperanças de ter um trabalho de mais “peso” ligado às questões ambientais na IECLB. Eu me deparei com ela quase por acaso, em uma visita que fiz ao portal dos luteranos em uma madrugada de agosto de 2011 e vi uma notícia sobre o mês de missão das JEs daquele ano. Foi esta cartilha que me “entregou” o trabalho de pesquisa etnográfica que fiz. Comecei a seguir a cartilha “Criatidade”, não só pelas notícias e entrevistas/conversas que estabeleci desde então, mas numa tentativa de seguir o que a Fundação Luterana de Diaconia e o Conselho Nacional de Juventudes estavam chamando de oficinas.

Esta cartilha, além de me mostrar o trabalho de pesquisa que descrevo nesta tese, também mostrou o papel de protagonismo da Diaconia luterana na ambientalização desta organização religiosa que procuro estudar. Foi basicamente ao seguir esta cartilha que percebi a necessidade de apresentar a Fundação Luterana de Diaconia como um importante elemento do cenário neste processo de ambientalização da IECLB. No fundo, penso que a FLD poderia ser um personagem nesta história, mas como foquei a ação etnográfica no trabalho realizado no Rio de Janeiro, acabei tomando a decisão de descrevê-la apenas como um elemento de onde emerge o trabalho no Rio de Janeiro.

Esta cartilha também me contou um pouco quem são os jovens luteranos que participam das JEs hoje em dia. A partir da escolha dos temas

importantes que constam da “Criatividade”, os jovens apareceram como ligados às questões de consumo. Seguindo estas indicações e convivendo com eles durante uma semana no Rio de Janeiro, pude tecer a cartilha com os jovens, fazendo-os seres imbricados de uma forma especial.

São estes jovens participantes das Juventudes Evangélicas o segundo personagem deste trabalho. Eles foram escolhidos por dois motivos. Primeiro, porque os jovens luteranos ligados à JEs fizeram o projeto que etnografei, não só como promotores, mas também como participantes. Em segundo lugar, porque era o grupo da IECLB com o qual eu tinha mais afinidade, por ter vivido e experienciado a IECLB a partir deste espaço, e portanto, ter uma maior familiaridade com o trabalho. Isto se mostrou interessante em dois aspectos, e problemático em um. Foi interessante por saber como me movimentar neste meio, e pessoalmente, foi uma maneira eficaz de rever minha própria história e formação. Mas também se constituiu em um problema porque o trabalho etnográfico necessita também um afastamento. Como diz Magnani (2009)

(...) a etnografia é uma forma especial de operar em que o pesquisador entra em contato com o universo dos pesquisados e compartilha seu horizonte, não para permanecer lá ou mesmo para atestar a lógica de sua visão de mundo, mas para, seguindo-os até onde seja possível, numa verdadeira relação de troca, comparar suas próprias teorias com as deles e assim tentar sair com um modelo novo de entendimento ou, ao menos, com uma pista nova, não prevista anteriormente. (MAGNANI, 2009, p. 135)

“Entrar e sair” não é um trabalho simples. Enquanto descrevia o que é o movimento de Juventude Evangélica na IECLB, acabei encontrando inclusive a minha participação na história, o que fez, muitas vezes, com que acabasse me sentindo como meu próprio “objeto” de estudo. Enfim, imagino que seja perceptível na leitura de meu trabalho que “entrar e sair”, ou antes, estabelecer o afastamento necessário, foi um processo que me preocupou o tempo todo e demandou alguns períodos de reflexão mais profunda.

O foco que estabeleci na minha ação etnográfica acabou fazendo emergir esses dois personagens. Eles só podem ser entendidos enquanto grupos que emergem de uma relação com as “coisas” do cenário. Eles fazem também a mediação entre o particular (a cena que é descrita no próximo capítulo) e uma possibilidade de generalização ao processo de ambientalização da IECLB. Se no capítulo 4 eu falo de um processo de ambientalização de um grupo de jovens luteranos que participaram de um projeto educativo/formativo no Rio de Janeiro em junho de 2012 (situação particular e específica), a descrição dos personagens faz a ponte com o que descrevi como cenário, e que no fundo nada mais são do que as instituições que formam a IECLB. Os personagens emergem do cenário como particularidades de uma paisagem mais ampla, que precisa ser entendida aqui como a possibilidade de uma relativa universalidade do conhecimento obtido na ação etnográfica. Como diria Magnani (2009), os “atores sociais” e a “paisagem” são “constitutivos do recorte de análise” (p.132) da etnografia.

Por fim, optei por descrever detalhadamente cada uma das cartilhas por dois motivos: primeiro, para que não fosse preciso ler cada uma delas em separado para o texto do capítulo se fazer entendido. Segundo, para que elas fossem realmente vistas como entidades, seres ou ainda “coisas” com personalidades e ocupando um lugar de destaque na cena.

3.1. As Cartilhas

Apresentaremos, neste item, três publicações e textos produzidos pela Federação Luterana Mundial (LWF) e pela IECLB que tratam das questões ambientais da atualidade, e que também demonstram uma intenção educativa, principalmente na perspectiva de utilizar estas mesmas questões como operadores de um conjunto de valores morais, éticos e estéticos que acabam por apontar para práticas sociais desejáveis que podem ser

identificadas como sendo a tentativa de formação de um *habitus ecológico*³⁹ para os membros da Igreja de confissão luterana brasileira.

As cartilhas podem ser usadas para diversos fins. Na verdade, elas são entendidas por muitos pesquisadores como artefatos culturais “que cristalizam de certa forma significados e representações de determinadas épocas e de diversos grupos em cada época, bem como em que cadeias de produção cultural elas se situam” (TRINDADE, 2004, p. 110). Tradicionalmente, as cartilhas estão relacionadas ao ensino/aprendizado das primeiras letras, isto é, ao processo de alfabetização. Estas “pequenas cartas”, segundo Trindade (idem, p. 110), foram originadas de catecismos e silabários utilizados no processo de ensino já no século XV.

Podemos encontrar a produção de cartilhas com objetivos diferentes ao de ensinar a ler e escrever. Na área de saúde, as cartilhas são feitas com o intuito de informar a população sobre ações que estabeleçam comportamentos adequados à prevenção a doenças. Estas informações, segundo Grippo e Fracolli (2008), muitas vezes não levam em conta a situação dos sujeitos aos quais se destinam, não causando impacto positivo nas atitudes por elas sugeridas. O cuidado na produção de cartilhas que façam sentido ao público alvo da ação educativa e o estímulo que elas lançam para ações específicas nos levam a pensar que essas cartilhas informativas têm como objetivo principal a produção de atitudes corporais orientadas para a preservação do que a medicina moderna considera a saúde.

Para Collares (2011, p.4) a cartilha se constitui como um “veículo de comunicação” entre saberes, e como tal, “não está livre das distorções em suas informações, principalmente, porque é um componente precioso para a indústria cultural.” Dentro deste ponto de vista, as cartilhas são sempre marcadas por uma ideologia que procura “incutir (...) ideias e modelos de comportamento” (COLLARES, 2011, p. 5).

³⁹ O termo é originado do entendimento de *habitus* para BOURDIEU (2002), que “é um conhecimento adquirido e também um haver, um capital” e “indica a disposição incorporada, quase postural”(p.61). O *habitus ecológico* pode ser então entendido como uma disposição incorporada no indivíduo pelo ideário ecológico.

Na Educação Ambiental, as cartilhas, desde muito tempo, têm sido utilizadas com dois propósitos, quais sejam, o de informar sobre situações ambientais e o de influir no desenvolvimento de um padrão de comportamento ambientalmente orientado.⁴⁰ Neste sentido, a utilização de cartilhas parece ser uma tentativa de estabelecer padrões de moralidade que se julgam compatíveis com uma vida ambientalmente orientada.

A questão que se coloca, neste ponto, é que, se entendemos as cartilhas como artefatos culturais, e se a considerarmos um artefato tão importante para um estudo antropológico como uma pedra lascada ou um vaso de cerâmica, podemos tratar este artefato “cartilha” da mesma forma como tratamos aqueles outros, isto é, como objeto de estudo antropológico. Esta é a proposta que estaremos assumindo neste ponto do trabalho. As cartilhas não somente pelo seu discurso explícito ou implícito, mas como forma de atuação de uma comunidade no mundo.

Ingold (2012) nos mostra que a cultura material tem dado maior ênfase ao fato de que a maneira humana de estar no mundo têm trazido um enorme número de não-humanos para a luz, o que influencia o seu estar no mundo. Os objetos ou artefatos construídos ou moldados pelos humanos tem um papel preponderante no estabelecimento destes no mundo. Por isso, a cultura material tem preconizado um tratamento simétrico entre humanos e não-humanos. Neste sentido, as cartilhas produzidas pelos luteranos para o seu trabalho de educação de seus membros para as questões ambientais são tanto o reflexo do que pensam e de como julgam os luteranos que deve ser a sua ação ambiental no mundo, como também transforma de alguma forma esta própria ação, constituindo uma nova forma de estar no mundo.

No entanto, Ingold (2012) indica que esta é só uma parte da história. A crítica feita por ele aos trabalhos ligados à cultura material é a de que a base para considerar que humanos e não humanos tem ação simétrica é profundamente assimétrica. Devemos, segundo o autor, considerar que

⁴⁰ “Entre as possibilidades de se promover a educação ambiental informal no local de trabalho, está a utilização de cartilhas (qualquer compilação elementar que preceitue um padrão de comportamento por meio de ilustrações).” (BACELAR et alli, 2009)

humanos e não humanos são diferentes, mas que tem suas histórias tecidas em conjunto. A atuação, ou a relação, não se dá diretamente da ação de um ente sobre o outro, mas da forma como as suas histórias acabam tecidas em conjunto. Com isso, não somente artefatos culturais ganham uma agência na constituição de uma cultura, mas também não humanos que não são 'feitos' pelos humanos em seu sentido mais estrito, como os outros seres vivos. A proposta de Ingold, então, é a de considerar tanto objetos ou artefatos culturais produzidos pelos humanos quanto outros seres vivos que atuam também no estabelecimento de uma cultura como "coisas" materiais.

A sugestão de Ingold é, então, que consideremos as cartilhas não como artefatos culturais com uma atuação simétrica sobre a cultura, que poderia até pressupor representações e significados cristalizados, mas como uma "coisa" tecida com tudo que a cerca. Nesta perspectiva, as cartilhas não são realizações fechadas sobre elas mesmas. Elas são linhas de força e ação que são tecidas com os humanos que as utilizam de alguma forma e que dão sentidos, muitas vezes diversos, dependendo dos contextos onde são utilizadas. Ingold toma o conceito de "Coisa" de Heidegger, mas o utiliza, como ele mesmo diz, "de modo frouxo". Ingold (2012) define "coisa" como

um "acontecer", ou melhor, um lugar onde vários aconteceres se entrelaçam. Observar uma coisa não é ser trancado do lado de fora, mas ser convidado para a reunião. Nós participamos, colocou Heidegger enigmaticamente, na coisificação da coisa em um mundo que mundifica. (INGOLD, 2012, p. 29)

Entender uma cartilha como uma coisa significa entendê-la como algo aberto, não pronto, que incide sobre as vidas das comunidades, mas que também sofre a ação delas, modificando seus sentidos e conceitos. Então, da maneira que entendo as cartilhas, precisamos acompanhar seu fluxo. E isso tento fazer seguindo a sua utilização e os contextos onde elas são apresentadas e utilizadas. Em outras palavras, as cartilhas não são entendidas aqui como um discurso acabado posto em ação sobre uma comunidade, mas como um não humano que é experienciado por humanos e que sofre a intervenção deles, mudando seu sentido e trazendo novas questões à luz.

Para Csordas (2008), o corpo, ou antes, a corporeidade⁴¹ é o lugar de atuação da cultura. Partindo desta perspectiva, podemos dizer que estes padrões morais, éticos e estéticos que as cartilhas indicam atuam não só na corporeidade dos leitores, mas também nas significações que estes corpos passam a ter. No sentido inverso, como este autor faz questão de lembrar, também a corporeidade determina significados à cultura. Por isso, é possível a leitura das cartilhas como obra aberta, capaz de ter uma história. O autor parte da ideia de *habitus* em Bourdieu que coloca o corpo “como locus” da “prática social” (p. 368) e de Merleau-Ponty, que coloca que a “percepção começa no corpo” (p.370) para definir o campo metodológico da corporeidade. Segundo Csordas (2008),

É dentro deste processo [dialético entre a consciência perceptiva e a prática coletiva] que mudamos a compreensão da percepção como um processo corporal para uma noção de modos somáticos de atenção que podem ser identificados em uma variedade de práticas culturais.” (CSORDAS, 2008, p. 371)

Assim, penso que tanto as cartilhas são coisas que atuam sobre a vida dos humanos, modelando sua corporeidade, seu estar no mundo, mas também sofrendo a ação destes e de seus contextos e percepções, alterando seus significados e sua ação no mundo.

Voltando a Ingold (2010), as cartilhas funcionam como o conhecimento experienciado por um grupo social, por uma cultura, como um experiente que leva a atenção de “iniciantes” para a percepção de algumas realidades ou de algumas ações que talvez eles, em suas experiências no mundo, não estivessem atentos. A cartilha joga a atenção de seus leitores para um estar no mundo de outra forma. Mas isto não significa que as ações dos iniciantes sejam meras imitações da atuação dos experientes. Esta ação não deve ser entendida como uma simples cópia. Para Ingold (2010)

Este copiar (...) é um processo não de transmissão de informação, mas de redescobrimto dirigido. Como tal, ele envolve um misto de imitação e improvisação: isto pode ser mais bem compreendido, na verdade, como as duas faces de

⁴¹ “Paralelamente, o corpo é uma entidade material, biológica, enquanto a corporeidade pode ser entendida como um campo metodológico indeterminado, definido pela experiência perceptiva e pelo modo de presença e engajamento no mundo.” (CSORDAS, 2008, p. 368)

uma mesma moeda. Copiar é imitativo, na medida em que ocorre sob orientação; é improvisar, na medida em que o conhecimento que gera é conhecimento que os iniciantes descobrem por si mesmos. (INGOLD, 2010, p.21)

Para Ingold, portanto, a educação ocorre na ação do iniciante, em sua relação com o que é aprendido, ou antes, com o que lhe é chamado à atenção. Ele atua a partir de si mesmo, tomando como ponto de partida aquilo que aprende com seus parceiros mais experientes.

Quero encarar a utilização das cartilhas pela IECLB como algo que se projeta sobre a ação de seus membros e, ao mesmo tempo, sofre a ação deles pela sua contextualização na prática. Ela não deve ser entendida como norma técnica (apesar de que a norma técnica poderia também ser entendida de uma forma mais aberta), mas como relação. Não entre entidades fechadas que atuam uma sobre a outra, mas como seres-no-mundo que se constituem nas suas histórias de vida juntos, ou como diria Ingold (2010 e 2011), no seu caminhar no mundo.

O primeiro texto analisado neste capítulo será “Deus, Criação e Mudanças Climáticas” (2010), produzido pela IECLB para ser utilizado como indutor nos estudos do Tema da Igreja para 2011 (“Paz na Criação de Deus”). Ele é, na verdade, uma tradução do texto produzido pela LWF com o mesmo título em 2009, com o adendo de uma apresentação do então presidente da IECLB, pastor Walter Altmann.

A segunda cartilha em análise foi produzida para um trabalho específico da LWF e Conselho Mundial de Igrejas. Ela tinha como objetivo o trabalho “LWF Together- The Earth Needs You”, que reuniu virtualmente, em um primeiro momento, grupos de jovens luteranos do mundo todo. Este material foi usado como base de estudos dos grupos individualmente para que depois eles participassem de um intercâmbio pela internet com outros grupos indicados. No final da atividade, foram selecionados jovens de cada um dos países participantes para uma reunião de estudos presenciais em Durban, África do Sul, em dezembro de 2011. É um texto que tivemos acesso em sua

versão em inglês (publicação utilizada pelo grupo de jovens de Sapiranga, RS) e também em espanhol (publicação obtida através do site <http://lwfyouth.org/lwf-together/guidebook/>). Esta publicação também pode ser obtida em francês, alemão ou em Bahasa⁴².

Este estudo acabou por levar o Conselho de Juventudes Evangélicas do Sínodo Rio dos Sinos e a Fundação Luterana de Diaconia a produzirem outra cartilha: “Criatidade”. Seu objetivo era o trabalho do mês de missão das JEs em setembro de 2011. A tentativa era reunir os jovens da IECLB em torno de práticas e atividades sustentáveis em suas localidades ou em projetos financiados pela própria Fundação Luterana de Diaconia. Foi formulada para que fosse utilizada pelos jovens para além do mês de missão e com a esperança de criar uma rede que culminasse na participação dos jovens luteranos na Conferencia Mundial das Nações Unidas RIO+20. Este trabalho será mais detalhado no quarto capítulo desta tese. Aqui, faremos somente a análise do material.

3.1.1. Deus, Criação e Mudanças Climáticas - Subsídios para Reflexão e Debates – 2010

Este material foi produzido em português pela IECLB e pelo Centro de Estudos Bíblicos (CEBI)⁴³. Ele é a tradução de um trabalho escrito e editado pela LWF em 2009 que tinha como objetivo tratar teologicamente perguntas e suposições populares sobre o tema das mudanças climáticas. O material em português tem somente o adendo de uma apresentação do então presidente da IECLB, Walter Altmann, onde deixa claro o objetivo central da edição do material:

⁴² A língua Bahasa é uma das línguas mais faladas do mundo. É uma língua de matriz malaio-polinésica, oficial na Indonésia, mas também falada em outros países da região. A explicação para o fato de existir a tradução para esta língua é de que o número de luteranos que vivem nesta região do planeta e que falam esta língua é muito grande. Na Polinésia está a maior concentração de luteranos fora da Alemanha.

⁴³ O CEBI é uma associação ecumênica, sem fins lucrativos, fundada em 1979 com o objetivo de aprimorar, divulgar e capacitar pessoas a fazerem uma “leitura popular da bíblia” (<http://www.cebi.org.br/institucional-historia.php>. Acesso em 05/02/2012).

Este caderno de estudos que entregamos em suas mãos quer levantar perguntas, suscitar debates e convocar à ação no que diz respeito à nossa responsabilidade ética diante da Criação de Deus. (**Deus, Criação e Mudanças Climáticas**. 2010, p.5)

A metodologia para a produção do “caderno de estudos” pela LWF foi a discussão teológica a partir de um questionário enviado para membros de diversas Igrejas de confissão luterana espalhadas pelo mundo. Este questionário é apresentado no apêndice da edição, mas as perguntas do questionário aparecem no texto principal, em caixas destacadas, assim como algumas das respostas ao questionário indicando o país de onde vinha o material. É interessante observar que de todas as respostas colocadas (em número de 18), somente três explicitam que eram dadas por uma mulher (dois casos) ou por um jovem. No entanto, o conteúdo da resposta não necessitaria destas relações para serem entendidas, o que pode nos levar a crer que todas as outras respostas relacionadas no corpo do texto foram dadas por homens não jovens.

No entanto, podemos tomar outra direção. Os estudos ecofeministas tem defendido que o modelo moderno de dicotomizar natureza e cultura, tomando sempre um ente do par como o dominador é a fonte da crise civilizatória da qual a crise ambiental faz parte. Mies & Shiva (1993) nos lembram que neste “patriarcado capitalista” (ou “civilização moderna”), o mundo está baseado em uma “cosmologia e numa antropologia que dicotomiza estruturalmente a realidade”, hierarquizando e classificando as duas partes. Assim, segundo as autoras, “a natureza é subordinada ao homem; a mulher ao homem; o consumo à produção; o local ao global.” (p. 14). Acrescentam ainda que

Uma perspectiva ecofeminista apresenta a necessidade de uma nova cosmologia que reconhece que a vida na natureza (incluindo os seres humanos) mantém-se por meio da cooperação, cuidado e amor mútuos. Somente deste modo estaremos habilitados a respeitar e a preservar a diversidade de todas as formas de vida, bem como das suas expressões culturais, como fontes verdadeiras de bem estar e felicidade. Para alcançar este fim, as ecofeministas utilizam metáforas como “re-tecer o mundo”, “curar as feridas”, re-ligar e interligar

a “teia”. Este esforço para criar uma cosmologia e antropologia holísticas, abrangendo toda a vida, deve implicar necessariamente um conceito de liberdade diferente do utilizado desde o iluminismo. (MIES & SHIVA, 1993, p.15)

Mesmo que estas metáforas já tenham sido propostas em diversos meios que tem abordado a questão ambiental e não só pelas ecofeministas, é significativo que elas estejam contempladas na cartilha luterana. A atenção que é dada a mulheres e jovens, bem como a utilização destas metáforas nos levam a pensar na ênfase que deve ser dada na opinião de mulheres e jovens exatamente por estes darem a possibilidade de colocar outro horizonte para onde andar. O Ecofeminismo, apesar de não ser explicitamente citado no decorrer da cartilha, parece ser um horizonte possível no desdobramento dos conteúdos desenvolvidos por ela.

Outra possibilidade de entendimento da citação nominal que é feita das opiniões e perguntas feitas por mulheres e jovens poderia ser a de uma tentativa de dar voz a quem não tem comumente esta possibilidade no modelo patriarcal. Neste caso, podemos nos aproximar da Teologia da Libertação, que tem um papel importante na formação de pastores e pastoras luterano(a)s, principalmente em seu principal centro de formação, a Escola Superior de Teologia de São Leopoldo.

Para Assmann (1994),

(...) persiste a possibilidade de seguir com as ideologias machistas e patriarcais, mesmo falando em ‘Deus dos pobres’. Quanto à concepção de Deus existe, porém, um problema mais radical: é preciso eliminar da imagem de Deus tudo o que possibilite anexar à própria ideia de Deus, que é Amor, um princípio ou elemento que reinstaure e legitime qualquer lógica de exclusão, inclusive em Deus mesmo. (ASSMANN, 1994, p. 26)

Podemos, então, entender a iniciativa de nomear mulheres e jovens como autores de questionamentos que incidam sobre a constituição de uma outra teologia como fundamental para mostrar que esta não é excludente, que ela parte da comunidade luterana no mundo, mas de todos, sem princípios

de exclusão por idade e sexo. Neste sentido, é importante mostrar esta inclusão.

O “caderno de estudos” está dividido em cinco capítulos. No primeiro, intitulado “o que está acontecendo”, é apresentado a primeira questão da pesquisa feita pela LWF em 2008, que era

Que é diferente hoje? Em anos recentes, que mudanças gerais você percebeu no clima em sua área? Como isso afeta a terra, as plantas, o ar, os animais e as pessoas? Que é diferente daquilo que seus pais ou avós experimentaram? (**Deus, Criação e Mudanças Climáticas**, 2010, apêndice, p. 45)

Este capítulo começa apresentando a questão ambiental via mudanças no clima da Terra. Aqui parece claro que este problema é um mote, um “álibi” para que toda a problemática ambiental apareça e para que, a partir dela, floresça por traz a problemática de fundo deste material que seria como a teologia pode encontrar respostas para um mundo que está mudando. Neste sentido, podemos entender a escolha da questão das mudanças climáticas como a principal questão ambiental que pode dar sentido à ideia de mundo em movimento, “Deus em movimento” e igreja em movimento. Como nos dizem Comaroff e Comaroff,

a ampliação da natureza, como álbi, como uma rica alegoria capaz de tornar pessoas e objetos estranhos, forjando, assim, novas distinções sociais e políticas que são fundamentais.(COMAROFF & COMAROFF, 2001. p. 59)

A princípio, estranhei a escolha da questão das mudanças climáticas como central, em detrimento a outras questões ambientais de suma importância e que talvez pudessem fazer mais sentido às realidades luteranas e brasileiras. Pensei que talvez pudessem ter escolhido a questão da produção de alimentos orgânicos, uma vez que já é tratado na IECLB pelo menos desde a década de 1970 através do Centro de Apoio ao Pequeno Agricultor (CAPA). Ou então a questão da biodiversidade, que é um assunto recorrente na

problemática ambiental brasileira. É possível e até bem provável que a eleição do tema Mudanças Climáticas esteja relacionado com a intenção de centrar no debate mais aceito e difundido na agenda global relacionado ao meio ambiente, haja vista as diversas conferências sobre o clima promovidas pela ONU e outras entidades mundiais. Isto nos levaria a pensar que esta questão especificamente poderia servir como um “tradutor”⁴⁴ ou ponte de diálogo onde os luteranos no mundo (e no Brasil) exerceriam seu papel político nos diálogos do campo ambiental. Esta interpretação é corroborada quando percebemos que a Federação Luterana Mundial tem acento garantido nas discussões implementadas pela ONU sobre o tema de mudanças climáticas. Mesmo que seus representantes não tenham direito a voto, a eles é permitido e até estimulado o lobby por suas posições diante dos representantes oficiais dos governos⁴⁵.

No entanto, a escolha deste tema ambiental parece trazer em seu bojo, ainda, outra questão de fundo: a da igreja em transformação em um mundo que muda radicalmente em suas questões mais constantes como são as questões climáticas. Parece, então, que a mudança climática predispõe a ideia de mudança em todos os níveis da vida comunitária, bem como uma mudança no entendimento do que seria o papel do cristão (luterano, no caso) para com a criação.

Isso me pareceu possível durante o “dia da igreja” do qual participei no papel de pesquisador, em 30 de outubro de 2011, no Sínodo Sul-rio-grandense, em São Lourenço do Sul. A questão das mudanças climáticas era um assunto entendido pelas comunidades reunidas como bastante próximo. Elas haviam sofrido muito com as enchentes ocorridas em março de 2011. Em um momento do culto foi inclusive proposto que se fizesse um fundo para o amparo às famílias da IECLB que fossem atingidas por tragédias climáticas. Podemos então, supor que a escolha das questões de mudança de clima possam realmente estar próximas às realidades de algumas

⁴⁴ Ver CARVALHO e TONIOL (2010) e SANTOS (2005).

⁴⁵ Durante a RIO + 20, um representante dos luteranos na mesa de discussão da Conferência oficial da ONU esteve no alojamento do grupo de jovens luteranos que eu acompanhava para explicar a atuação deles na Conferência. Além disso, nas rodadas de discussão sobre as mudanças climáticas patrocinadas pela ONU, os luteranos sempre têm estimulado a participação de lideranças jovens nestes encontros.

comunidades da IECLB espalhadas pelo Brasil. No entanto, a escolha da temática aconteceu em 2010 e utilizou um texto traduzido, produzido pela LWF. Parece evidente que naquele culto se estava ressignificando uma vivência comunitária e dando novo sentido a uma proposta temática anterior, que talvez antes não dissesse nada àquelas famílias ali presentes, apesar de provavelmente já terem vivenciado outras enchentes em outros períodos. Neste sentido, a própria mudança de perspectiva teológica apresentada naquele culto pelas pessoas que dele participaram (qual seja, a de um desígnio divino para a de uma ação humana) acaba por assumir a mesma interpretação da cartilha.

Apesar deste primeiro capítulo do material iniciar apresentando as transformações climáticas, ele também liga esta questão a outros problemas ambientais de um mundo em mudança. Cita o surgimento de novas doenças e a dispersão maior de doenças “antigas”, a disponibilidade de água “limpa” (ligando esta questão à privatização da distribuição e do acesso à água) e a distribuição e qualidade do alimento produzido. Todas estas questões foram citadas em resposta à primeira pergunta do questionário de pesquisa. Foram tratadas como sendo a percepção das comunidades luteranas ao redor do mundo sobre o problema e não como dados científicos e bibliográficos. É importante esta constatação, pois a proposição do texto em análise é discutir as demandas teológicas que resultam das percepções cotidianas dos membros da Igreja. Não importa tanto se ainda esteja em discussão científica a questão das alterações do clima na Terra, mas sim os reflexos destas percepções na teologia.

A questão crucial que se coloca no capítulo é se as catástrofes e mudanças climáticas percebidas pelas comunidades são causadas por Deus ou pelos homens? Isto tudo é resultado da ira divina ou da ação pecaminosa humana? Mostrando que existem as duas tendências nas respostas recebidas, aponta já para o segundo capítulo, onde esta questão será discutida.

O segundo capítulo, intitulado “Deus nas mudanças climáticas?”, inicia dizendo que as pessoas pensam que Deus se afastou por causa da ação humana, deixando o ser humano a sua própria sorte. Esta afirmação é baseada

em uma citação creditada a uma mulher jovem da Tanzânia. Logo em seguida, afirma que as pessoas de fé devem considerar as grandes realidades globais e cósmicas das mudanças climáticas à luz de uma reflexão de como entendem Deus, a criação e a humanidade (**Deus, Criação e Mudanças Climáticas**, 2010, pág.13). Afirma, então, que muitas destas pessoas de fé tendem a interpretar, a partir da leitura de alguns textos bíblicos do Antigo Testamento, as catástrofes determinadas por estas mudanças climáticas de forma passiva, como um castigo de Deus e portanto inevitável. Porém, esta não é a visão proposta por este “Caderno de estudos”. Ele propõe que é possível uma outra leitura, igualmente bíblica e cristã, aos acontecimentos de alterações climáticas que determinam catástrofes. Indicam que, apesar de Deus estar presente neste quadro, à luz da ciência são os seres humanos os responsáveis diretos por estas mudanças climáticas.⁴⁶ O texto começa então a indicar que este quadro está relacionado ao entendimento, construído a partir de uma doutrina eclesial que separava natureza e graça, bem como o ser humano do restante da criação. E afirma que esta doutrina facilitou a industrialização no ocidente e o surgimento do capitalismo⁴⁷. Interessante que se faz aqui uma interpretação, a partir do panorama histórico, de que uma doutrina eclesial se mostrou problemática frente à situação de desequilíbrio ambiental que resultou desta ação da Igreja. O texto afirma que estas “conjecturas” (as práticas que surgem a partir da doutrina de separação da natureza e graça) levam a entendimentos teológicos que nortearam as igrejas até aqui. Cita o entendimento de um Deus distante e todo-poderoso, semelhante a um monarca ou patriarca celeste que governa o mundo distante dele, do céu⁴⁸.

⁴⁶ No site da ONU (<http://www.un.org/wcm/content/site/climatechange/pages/gateway/the-science>) podemos encontrar algumas afirmações de cientistas especializados em clima e que apresentaram seus relatórios na Conferência de Mudanças climáticas, que aconteceu em Doha, no Catar, de 26 de novembro a 7 de dezembro de 2012. Nas palavras dos cientistas, **“Scientific evidence of climate change** — According to the [Intergovernmental Panel on Climate Change \(IPCC\)](#), the leading international body for the assessment of climate change, warming of the climate system is unequivocal. This is evident from observations of increases in global average air and [ocean](#) temperatures, widespread melting of snow and ice and rising global average sea levels. [Climate scientists](#) have determined that temperature increases should be limited to 2°C — to avoid causing irreversible damage to our planet. To achieve this, global emissions need to peak by 2015 and decline thereafter reaching a reduction of 50 per cent by 2050.

⁴⁷ O texto não faz citação a Max Weber, mas é quase natural fazermos esta ligação com a tese defendida por este autor em “Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo”.

⁴⁸ Em minha dissertação de mestrado (GENZ, 2005), no primeiro capítulo, indico que esta visão do divino é tributária do entendimento feito a partir do mito de criação mesopotâmico, usado

Também se refere a uma visão hierárquica e estratificada da sociedade, determinante de relações desiguais de gênero, idade e *status* social, com a criação (ou natureza) abaixo nesta pirâmide⁴⁹. Afirma, além disto, que é esta doutrina que acaba por entender que o ser humano deve exercer poder sobre a criação. Por fim, mostra que esta doutrina estabelece que a ação de Deus só pode acontecer na “história” (talvez pudéssemos falar de “cultura” para excluir o entendimento que pode incluir a história natural, que não parece ser o caso no texto), que a graça (a salvação, a vitória sobre a morte) é dada somente ao ser humano cristão e que as questões espirituais estão separadas das questões mundanas. É interessante como esta auto-crítica teológica faz coro com as críticas de ambientalistas que também vêem nesta doutrina a origem dos problemas ambientais.⁵⁰ O caderno de estudos (apesar de fazer uma ressalva na contra-capa de que “os pontos de vista expressos nesta publicação não refletem necessariamente a posição oficial da Federação Luterana Mundial”) não se furta em assumir a culpa, afirmando que

“A influência e os efeitos de pressupostos como estes se espalharam por toda a terra através da conquista, da construção de impérios, dos movimentos missionários e do desenvolvimento econômico. Isso continua hoje através dos acelerados processos de globalização. Esses pressupostos fundamentaram e promoveram hábitos e práticas em volta ao mundo, **de modo que agora reconhecemos** que, ao longo do tempo, contribuíram dramaticamente para a mudança do clima e estão ameaçando a vida como a conhecíamos até os dias de hoje.” (**Deus, Criação e Mudanças Climáticas**, 2010, pág.16) (o grifo é meu)

A noção de que doutrinas ligadas ao cristianismo estão na origem de toda problemática ambiental moderna pode ser creditada a Lynn White Jr., que em 1967 publicou na revista **Science** (155: 1203-1207) um artigo intitulado

como base para os relatos da criação judaico-cristã. Este mito mesopotâmico, além de relatar a luta entre deuses com características antropomórficas contra deuses da natureza (o que pode levar à dicotomia “Homem”/natureza), mostra as gerações destes deuses afastando-se do convívio humano e cada vez mais preocupados exclusivamente com suas questões.

⁴⁹ Mais uma vez aqui vemos a citação de questões de gênero e de idade que já comentei anteriormente.

⁵⁰ Ver PELIZZOLI, M.L. **A Emergência do Paradigma Ecológico** (1999) e LEIS, H. **A Modernidade insustentável** (1999), dentre outros.

“The Historical Roots of Our Ecological Crisis”⁵¹. Neste artigo ele traça um estudo comparativo entre algumas religiões da Europa medieval e da Ásia com as doutrinas cristãs, bem como faz um histórico da ciência ocidental desde este mesmo tempo. Neste artigo, ele afirma que

O cristianismo, em contraste absoluto com o paganismo antigo e as religiões asiáticas (excetuando, talvez, o Zoroastrismo), não só estabeleceu um dualismo entre o homem e a natureza, como também insistiu de que era a vontade de Deus que o homem explorasse a natureza para seu próprio benefício.⁵² (WHITE Jr. 2007; p. 83. Tradução minha)

O caderno de estudos, ao assumir esta crítica ao cristianismo, parece dar um passo em direção ao que têm dito alguns ambientalistas desde esta publicação de White Jr. Porém, mesmo admitindo que as doutrinas cristãs estão realmente na raiz de uma mudança climática no mundo (aqui o material da IECLB pontua especificamente este problema ambiental), ele também quer dar uma alternativa cristã para a superação tanto do dualismo quanto do problema do domínio sobre a natureza. Para Carvalho e Toniol (2010), este fato parece ser uma demonstração de que “a religião” (no caso os luteranos da IECLB), apesar de ainda seguirem “operando como fundamento de laço social” em suas comunidades, passam agora a também assumirem os “ideais utópicos de uma ordem societária ecologicamente orientada”. (p.3). Isto é parte do que Lopes (2006) chamou de “processo de ambientalização das esferas sociais” e do que Comaroff e Comaroff (2001) indicaram como sendo a utilização de um idioma ecológico. A IECLB, ao reconhecer a pauta ambiental como importante para suas comunidades eclesiais no Brasil (e os Luteranos da LWF no mundo), acaba por encontrar um meio de assumir esta pauta como sua, significando de forma criativa as mudanças climáticas como uma questão que é mesmo anterior a sua emergência como problema ambiental mundial, e procurando adaptar-se, reformulando e reinterpretando a sua teologia para que ela possa dar conta desta nova pauta contemporânea.

⁵¹ Tive acesso a este texto por uma tradução para o espanhol, publicada em 2007, em comemoração aos 40 anos da publicação original. É esta versão que referencio ao final.

⁵² “El cristianismo, en contraste absoluto con el paganismo antiguo y las religiones asiáticas (exceptuando, quizás, al zoroastrismo), no solo estableció un dualismo entre el hombre y la naturaleza, sino que también insistió en que era la voluntad de Dios que el hombre explotara la naturaleza para su propio beneficio.”

Outra questão importante nas afirmações descritas nesta passagem do caderno de estudos está relacionada à percepção do papel das dicotomias no conhecimento construído na modernidade como um problema. Vários autores, de diferentes campos de conhecimento, têm tentado superar as explicações de mundo calcadas no estabelecimento de dicotomias, que parecem ter proliferado com o advento do mundo moderno. Assim, podemos reconhecer o esforço de Latour (2004) de superar a dicotomia entre natureza e cultura, o de Ingold (2011), que vai para além destas dicotomias ao acrescentar aos não humanos também a perspectiva das coisas, o de Csordas (2008) que procura borrar as fronteiras entre corpo/mente/cultura.

Da mesma forma, a teologia parece disposta também a superar suas dicotomias estabelecidas. Já Tillich (2005) tentou superar a distinção dicotômica entre vida e morte partindo para uma visão existencialista e organizando o mundo em dimensões⁵³. O texto do caderno de estudos, agora, tenta superar a dicotomia entre Natureza e Graça. Admitindo a Graça e a Salvação somente para os humanos (e mesmo assim, não a todos os humanos, mas aos cristãos de fato), o cristianismo também se aliou à separação radical entre natureza e cultura ou entre corpo e espírito. O texto agora afirma que a Graça (e a Salvação) deve ser estendida para toda obra criadora de Deus. Em outras palavras, tudo deve ser salvo, pois recebe a Graça divina. Esta tentativa de superação de dicotomias se alinha, de certa maneira, às outras tentativas de superar as fronteiras rígidas entre polos em oposição que tem orientado um tipo de pensamento ecológico.

A partir deste reconhecimento do papel da religião e da teologia para o estabelecimento da crise ambiental contemporânea, se vai ao ponto seguinte da tese apresentada no estudo: se esta visão determina, pelo menos em parte, os problemas sociais, políticos, econômicos e ecológicos da atualidade, é preciso questionar estes pressupostos, apresentando uma alternativa cristã a este cenário. Sugere-se, então, que exista uma inter-relação⁵⁴ entre Deus, a criação e a humanidade. E abre espaço para o

⁵³ Ver o item 2.2.1 do capítulo 2.

⁵⁴ Esta inter-relação é apresentada aqui ainda de uma forma bastante vaga. O conceito de inter-relação não é desenvolvido por completo, nem agora, nem nas páginas seguintes do

ecumenismo (que é constitutivo na formação da IECLB por ser uma Igreja originada a partir de diferentes denominações religiosas alemãs⁵⁵) quando afirma que é preciso aprender o que outras religiões têm a dizer sobre isto (**Deus, Criação e Mudanças Climáticas**, p. 17).

No terceiro capítulo, intitulado “O Trino Deus está profundamente relacionado com toda a criação”, o texto reapresenta a questão do capítulo anterior de forma resumida para, em seguida, propor uma solução ao problema levantado. Sugere, no princípio, que esta visão de separação radical entre Deus e a natureza (demonstrada como doutrina que ajuda a determinar a crise ambiental, como exposta no capítulo anterior) é uma resposta da religião judaica para conseguir se impor diante de um quadro dominado por religiões naturalistas (constituídas por deuses identificados com a natureza)⁵⁶. Mas afirma que esta postura ignora o profundo relacionamento que Deus tem com toda a criação. Começa a citar passagens bíblicas do Antigo Testamento para afirmar que

O Deus revelado nas Escrituras hebraicas não é imutável, à semelhança de alguns outros deuses. Deus está relacionado com a criação e com a história, não por ser imune ao espaço e ao tempo, mas por cumprir promessas. (**Deus, Criação e Mudanças Climáticas**, p.20)

Sugere que, ao invés de tentar igualar “vontade de Deus” e natureza, deveríamos, a partir das escrituras sagradas, tentar perceber as intenções de Deus na criação do mundo. São apresentados, então, aspectos centrais da doutrina luterana, como o mistério da natureza divina, que é revelado e, ao mesmo tempo, está encoberto nas escrituras e também na criação. Afirma o texto que a graça e o amor divino são mais significativos que o domínio e o poder. Aqui é importante comentar que não se tenta excluir o

texto. Mas da forma como é apresentado, parece estar mais relacionado à ideia de rede, onde o papel e as identidades entre os termos da rede estão bem definidos. O material não coloca os “nós” (Deus, Criação e humanidade) em oposições, mas trabalha de alguma forma com diferenciações e distinções.

⁵⁵ Ver o item 2.1 do capítulo 2.

⁵⁶ Eu poderia acrescentar aqui também a resposta da Igreja cristã medieval ocidental para fazer frente às religiões nórdicas e célticas que também tinham um sistema naturalista.

domínio e o poder (mesmo porque eles estão inscritos na bíblia), mas inverter os valores, ou antes, hierarquizar os valores do cristianismo de outra forma, dando mais ênfase à revelação de Deus a partir do amor e da graça. No entanto, não cita onde poder e domínio se encaixariam neste sistema de valores nem ressignificam os mesmos.

Após esta análise hermenêutica do Antigo Testamento, é apresentada uma saída: a realidade de sofrimento causado pelas mudanças climáticas, se afirma, leva a procurarmos uma mudança na forma como entendemos Deus, a criação e a humanidade e sua inter-relação. Não é Deus, revelado em amor e graça, que determina as catástrofes ligadas às mudanças climáticas, mas a “infidelidade” humana que acaba as determinando. Começa, então, um estudo teológico baseado em Joseph Sittler⁵⁷ apresentado como “ecologista e teólogo luterano do século XX”, onde se contrapõem a justificação pela graça e a condenação. Esta última levaria à “ausência de uma misericordiosa consideração para com a natureza” (idem, p. 22). Cita ainda Lutero: “Toda a criação é habitação de Deus”. (idem, p. 22), afirmando que Deus não está afastado e sim dentro, com e sob tudo o que é criacional. A tentativa aqui é determinar a natureza da ação divina. Deus não pode estar afastado. Tem que agir aqui e agora. Ao mesmo tempo, não pode ser responsabilizado pela crise ambiental que está ocorrendo. Enfatiza, então, aspectos da teologia luterana, afirmando a partir do que é chamado Teologia da Cruz que

Deus não pode ser visto nem procurado atrás da criação nem ser deduzido dela, mas somente ser reconhecido nela e por intermédio dela. A cruz revela quão radicalmente Deus está imanente na criação. (**Deus, Criação e Mudanças Climáticas**, p. 23)

Para Robbins (2011), o cristianismo tem uma relação entre o transcendente e o imanente bastante instável. Este autor sugere que esta relação entre o que ele chama de mundano e extra-mundano seja utilizada como chave comparativa entre as diferentes linhas do cristianismo. Acrescenta,

⁵⁷ Ver o item 2.2.2 do capítulo anterior.

citando outros autores, que “a análise da maleabilidade dos entendimentos cristãos da transcendência e da imanência é especialmente importante porque cada entendimento subscreve sua própria teologia política.” (p. 16). O argumento que Robbins (2011) desenvolve é o de que o cristianismo, de maneira geral, gravita entre os dois polos da relação entre o imanente e o transcendente. Isto ocorre, basicamente, pelo reconhecimento da Teologia da Trindade. O Deus Pai é o transcendente puro. Jesus Cristo foi imanente por um tempo, mas a partir da cruz, transcende o mundo. Já o Espírito Santo é imanente em todas as coisas. Conforme o “ente” da trindade “utilizado”, o grupo em questão assume politicamente uma forma mais imanente (e aceita a interferência política no “mundano”) ou transcendente (esperando no reino dos céus a superação de todo mal e toda injustiça). Segundo este autor, podemos tomar como fundamento que “cada visão da relação transcendente/mundano se desenrola em um tipo diferente de vida social cristã.” (ROBBINS, 2011, p. 16). Neste sentido, o caderno de estudos que estamos analisando está sugerindo uma opção política por um cristianismo que chamaríamos imanente. Não é, certamente, uma revolução teológica a proposta de uma imanência do Deus triuno na criação, mas é, sem dúvida, uma tomada de posicionamento político, e por extensão, moral, ético e estético, de um modo de vida social orientado pelas questões ambientais que o texto apresenta.

O texto do caderno de estudos segue fazendo uma defesa de algumas teses baseadas no que chamam de teologia luterana: Deus é amor mais que força poderosa. Seu poder se manifesta na impotência. É força provedora de vida na criação e recriação. Deus não se manifesta em sua autonomia, mas antes nas relações, na comunhão com o ser humano e com a criação. Para Lutero, segundo o caderno de estudos, este é o mistério da fé. Para os luteranos a salvação ou a redenção de toda a criação é o projeto divino. A tentativa é deslocar do conceito de controle para o de relação, talvez para fugir do problema, já citado anteriormente, da dominação que está associado ao conceito de controle.

O capítulo termina sugerindo a mudança da analogia do mundo como máquina para a analogia do mundo como relação. Tudo baseado em

passagens bíblicas, bem como de uma interpretação da teologia luterana. Toda linguagem acaba se aproximando muito do discurso ecológico atual.

O modelo de máquina pressupõe que um controle racional é o que importa, sendo Deus o último recurso consertador. Ao invés disso, o foco muda de controle para relacionamentos – relacionamentos interdependentes em toda a criação. (...) Levando a criação a sério como sendo a morada de Deus significa que o espaço físico da criação se torna importante. Essa dimensão espacial tem sido celebrada há tempo, por exemplo nos salmos: "Quão amáveis são os teus tabernáculos, Senhor dos Exércitos!... mesmo o pardal encontrou casa ... os teus altares." (Salmos 84.1-3) Nós moramos em Deus que nos circunda, desde antes e além de todo tempo. **(Deus Criação e Mudanças Climáticas, p. 26)**

Esta mudança de analogia se alinha de forma consistente à Teoria Sistêmica desenvolvida pela "*Deep Ecology*". Segundo Capra (1996), nesta teoria, a "natureza é vista como uma teia interconexa de relações"(p. 49). Da maneira como colocada no texto, pode-se pensar que o discurso ecológico contemporâneo, que se reconhece identificado à filosofias e religiões orientais, na verdade pode ter sua gênese na própria teologia luterana. No entanto, a primeira tese defendida no primeiro capítulo reconhece que a própria teologia luterana pode sofrer transformações baseadas na ideia da teologia que vive a partir da comunidade. Se for assim, o que motiva a comunidade no mundo, o faz também a partir de novas interpretações desta mesma teologia. Podemos perceber na prática o que estamos denominando de processo de ambientalização⁵⁸, que se manifesta aqui pela reinterpretação da doutrina e da teologia luteranas à luz das questões ambientais.

O quarto capítulo tem como título "E que dizer dos seres humanos?". Ele começa fazendo uma crítica ao modelo desenvolvimentista e baseado no progresso ilimitado da sociedade. Ressignifica a ideia de liberdade cristã, ligando-a aos conceitos de sinergia, cooperação e justiça para promoção da vida em todas as suas formas. Afirma que no cerne da antropologia cristã está a ação humana de se sentir uma criatura em meio a toda a criação, o que parece ser mais um deslocamento interpretativo agora da antropologia cristã

⁵⁸ Ver Lopes (2006), Acsehrad (2010) e Zhouri (2008)

em direção aos problemas descobertos pela crise ambiental do final do século XX e início do XXI.

Outro esforço interpretativo presente neste capítulo acontece na proposição do que se entende por pecado. Diante do processo de reinterpretção ou resignificação em curso, o conceito de pecado sofre um deslocamento. De uma ideia de pecado ligado somente na relação Deus-homem, passamos para um conceito de pecado mais amplo, introduzindo na relação um terceiro que é a natureza. A definição de pecado, apresentado como sendo “(...) a negação de aceitar os limites e as responsabilidades do lugar humano dentro do todo da criação.” (**Deus, Criação e Mudanças Climáticas**, p. 31) tem semelhanças com a ideia apresentada por Unger (2001) da desmesura⁵⁹.

A partir da nova interpretação do conceito de pecado, o texto sugere uma nova interpretação do texto do livro de Isaias. As interpretações tradicionais ligam este livro à escatologia, ou seja, destruição do mundo que conhecemos para o surgimento de um novo mundo. A partir desta “outra” interpretação do livro de Isaias, o “caderno de estudos” apresenta quatro pontos importantes para a construção da nova interpretação da teologia luterana em curso neste trabalho. O primeiro ponto afirma que a “redenção da espécie humana está vinculada à restauração da criação” (**Deus, Criação e Mudanças Climáticas**, p.32). No segundo ponto, chama à responsabilidade humana com a criação. O terceiro sugere que a interpretação de Isaias deixe de ser apocalíptica ou escatológica. O quarto, por fim, foca o uso do poder humano no próprio empoderamento que leva à libertação da criação “de seu gemido e opressão”, retirando este foco da dominação, controle e opressão.

Este capítulo termina com uma lista de preceitos e mudanças necessárias na vida dos cristãos e na teologia em geral tendo em vista o “*kairós*”⁶⁰ das mudanças climáticas. Lista, então, doze itens em que precisamos mudar de perspectiva, o que influenciaria em uma mudança teológica e na

⁵⁹ Para UNGER “A noção de pecado é aqui pensada a partir desta relação imediata com a Natureza e se define como um desconhecimento de seu ritmo e de suas leis.” (2001, p. 92)

⁶⁰ *Kairós* pode significar o tempo de Deus em oposição ao tempo humano, mas aqui, no caso, parece significar uma oportunidade dada por Deus para o entendimento humano.

ação do cristão. Transcrevo os 12 itens por parecer central ao trabalho do caderno de estudos e por determinar, além das releituras teológicas, alguns preceitos que indicam ações morais aos cristãos luteranos. Além disto, parece ser o resumo de todas as teses defendidas pelo estudo, propostas neste caderno.

“Precisamos mudar:

- da independência humana **para** a interdependência humana com o restante da criação;
- de fazer separações baseadas em oposições e dualismos **para** priorizar equilíbrios e conexões inter-relacionadas;
- do controle tecnológico **para** o respeito e o cuidado para com a criação e seus recursos e o uso balanceado dos mesmos, inclusive através de tecnologias adequadas;
- da criação como mero palco para o culto humano **para** uma criação que pulsa com vida, com paixão e adoração a Deus;
- do foco num Deus que age exclusivamente na história humana **para** o Deus ativo em, com e através das realidades espaciais de toda a criação, da qual os seres humanos são participantes;
- de um foco na redenção da humanidade predominantemente cristocêntrico **para** um pensamento trinitariano, que leva mais a sério a criação, o Espírito e os inter-relacionamentos em todo o cosmo, sendo toda a criação o escopo da redenção;
- de pecado como quebra de relacionamento só entre pessoas humanas e Deus **para** as formas pecaminosas com que são rompidos os relacionamentos com a criação;
- da graça de Deus separada da natureza **para** a graça de Deus conhecida na, com, através e transformadora da natureza;
- da transcendência que é espiritualizada e excluída da vida e de questões que tangem a criação **para** uma percepção do divino misteriosamente ativo em, com e através do que é criado;
- da obsessão com progresso e desenvolvimento medidos em termos econômicos **para** o que vai resultar em vida mais sustentável para toda a criação;
- de um comprometimento para com o sistema do mercado global **para** uma visão inspirada da economia de Deus em favor do bem-estar de tudo, incluindo a própria terra;

- de um foco apenas voltado para correções tecnológicas e mercadológicas **para** a cura e a salvação da criação.”
(**Deus, Criação e Mudanças Climáticas**, p.33 a 35)

Como podemos notar, são preceitos morais e éticos que se baseiam em uma teologia, agora acrescida com conceitos importantes ao ideário ecológico e que determinam duas coisas: uma aproximação de linguagem entre o religioso e o ecológico, tornando possível o diálogo ou mesmo assumindo (o que parece ser o caso) os mesmos conceitos-chave e uma ambientalização que implicaria em transformação na ação prática (moral) dos cristãos luteranos no mundo (apesar de ter sido deixado claro no início do trabalho que estes estudos não refletiam uma posição oficial da Federação Luterana Mundial). Podemos dividi-las em dois grupos de preceitos. Chamaria o primeiro de filosófico, que evidenciam preceitos morais e éticos sem necessariamente invocar uma questão religiosa ou teológica. Traz conceitos econômicos e de relação com as novas tecnologias, indicando uma “chave” para a escolha das “melhores” formas de desenvolvimento, tanto econômico quanto tecnológico. O segundo grupo trabalha as mudanças teológicas e religiosas propostas pelo caderno de estudos. É, na verdade, um resumo didático da proposta desenvolvida no texto como um todo.

Podemos ainda perceber que este excerto é muito demonstrativo de como o discurso se reorienta e tenta incorporar a crítica ao dualismo e busca uma matriz relacional para reposicionar o horizonte teológico⁶¹, isto é, mostrar como o viver no mundo hoje influencia as mudanças teológicas e quanto estas fazem com que estas experiências sejam também alteradas, numa transposição de “registro ontológico” (CRAPANZANO, 2005, p. 365).

⁶¹ Para Crapanzano (2005) “Nossas imagens, sonhos, projeções, cálculos e profecias podem dar forma e substância ao além, mas, ao fazê-lo, destroem-no; pois, enquanto o constroem, garantem seu deslocamento. E esse deslocamento abala nossas premissas acerca da realidade, base sobre a qual nossas construções são feitas. Embora fundacional, não está imune a nossas imagens do além. Assim, estou particularmente interessado nas vias paradoxais pelas quais a irrealidade do imaginário imprime o real na realidade e por que o real da realidade compele à irrealidade do imaginário. Essas vias não podem ser separadas. São como amantes que, de tão emaranhados, tornam qualquer delimitação de um corpo – ou alma – singular quase arbitrária.”(p.365)

No quinto e último capítulo temos a conclusão. Se estivéssemos ouvindo uma mensagem ou pregação, diríamos que este capítulo é a exortação aos cristãos, isto é, de acordo com tudo que foi dito, o que se espera que quem está ouvindo faça ou discuta. Nesta conclusão, o caderno de estudos compara a criação/natureza aos pobres e deserdados que precisam ser libertos e salvos pelos cristãos. E o que é esperado?

Por causa da graça transformadora de Deus, nem tanto por causa do medo, somos empoderados de mudar nossas atitudes, estilos de vida e práticas - para consertar o estrago. (**Deus, Criação e Mudanças Climáticas**, p. 37)

Podemos, então, dizer que a questão ambiental (em especial, neste caso, a questão das mudanças climáticas) é indutora de uma transformação moral para a sociedade que é assumida pelos cristão luteranos ao menos no nível teológico e teórico. Precisaríamos buscar quais as práticas ambientalizadas nas comunidades para medir o alcance que este e outros textos que chamo de educacionais estão atingindo. Em meu trabalho etnográfico no projeto “Criatidade rumo à Rio+20”, percebi que este texto não era do conhecimento dos jovens luteranos, o que não significa que não tenha tido uma influência indireta, via pastorado da comunidade de origem de cada participante do projeto. Em oficinas realizadas durante o processo, alguns trechos do caderno de estudos foram usados, e os jovens pareciam aceitar com muita tranquilidade as transformações teológicas ali contidas. Portanto, a não citação do texto não indica, ao menos, a pouca preocupação daqueles jovens com o estudo teológico do tema.

Quanto à forma do caderno de estudos “**Deus, Criação e Mudanças Climáticas**” podemos ainda destacar a escolha de fotos usadas no material. Na abertura de cada capítulo são apresentadas fotos maiores ou conjunto de fotos menores que mostram as consequências que as mudanças climáticas determinam. A escolha e a ordem em que aparecem são muito significativas e induzem a algumas conclusões. A primeira foto (figura 1)

apresenta ondas violentas na Austrália e é bem colocada para abrir o caderno, pois no primeiro capítulo se busca mostrar a visão corrente sobre o tema nas comunidades. Ela nos induz a ver os eventos naturais catastróficos, mas sem a presença humana. Como uma ação divina. Na foto, não vemos nem humanos, nem outro qualquer ser vivo. Só a “fúria da natureza”, que parece indicar a fúria divina. Também indica uma das consequências mundialmente aceitas como efeito do aquecimento ambiental que é o aumento no nível dos oceanos.



*Ondas violentas em Spoon Bay, New South Wales, Austrália.
©flickr/brentbat / Brent Pearson*

Figura 23. Foto extraída do Caderno de Estudos "Deus, Criação e Mudanças Climáticas", p. 6.

Já a segunda (figura 2), a terceira (figura 3) e a quarta (figura 4) fotos apresentam humanos que acabam sofrendo em razão destas mudanças climáticas. Todas elas se relacionam a secas extremas que determinam uma quebra na produção de alimento (todas relacionadas à produção de subsistência, não às quebras na produção no agronegócio). Quando o não humano aparece na foto (gado na terceira e sementes na quarta), ele é relacionado ao humano. Na verdade, as fotos foram escolhidas com o intuito de mostrar o sofrimento humano e não o de toda a criação. Mesmo que o texto induza a mudar o enfoque antropocêntrico, as fotos ainda tentam impactar o leitor/estudante buscando identificá-lo ao sofrimento humano dos despossuídos. A criança africana (quarta foto) com cara de fome e poucos grãos de semente para comer tem como subscrito a frase “Esta foto fala por si”,

o que acentua ainda mais nossa “culpa” pela situação de miséria de humanos que estão distantes de nós (mesmo se levarmos em conta os luteranos do mundo todo, a África ou o sudeste asiático ainda estão longe demais).



*Korat, Tailândia, 17 de março de 2005
Durante longa seca, o nível baixo da água permite aos moradores acampar atrás da represa para pegar os últimos peixes.
© Greenpeace/Satanorn Thonma*

Figura 24. Foto extraída do caderno de estudos "Deus, Criação e Mudanças Climáticas", p. 12.



*Goro ICDP, Dadyms, Etiópia, março de 2008. Só resta pó. Gado sedento.
© Magnus Aronson/IKON*

Figura 25- Foto extraída do Caderno de Estudos "Deus, Criação e Mudanças Climáticas", p. 18.



Esta foto é de autoria de © JEFFREY M. COOPER

Figura 26 - Foto extraída do caderno de estudos "Deus, Criação e Mudanças Climáticas", p. 28.

Na quinta (figura 5) e na sexta (figura 6) - na verdade um conjunto de três fotos do mesmo local tomadas em épocas distintas e que mostram a diminuição de um glaciar suíço - o humano volta a desaparecer junto aos não humanos, apesar de o subscrito da foto da página 36 indicar o número de pessoas desalojadas pela enchente no Nepal. Ainda assim, enfatiza-se novamente a grandiosidade dos eventos climáticos, trazendo-os finalmente para perto do centro de poder, a Suíça. Neste último caso, o sentido não é mais o sofrimento do humano desvalido, mas a mensagem de que as mudanças climáticas atingem a todos.



Esta foto que mais de 50 mil pessoas ficaram desalojadas em consequência da inundação no distrito de Nasa, sul, ocidente do Nepal, em setembro de 2008. - © JEFFREY M. COOPER

Figura 27 - Foto extraída do caderno de estudos "Deus, Criação e Mudanças Climáticas", p. 36.



Figura 28 - Foto extraída do caderno de estudos "Deus, Criação e Mudanças Climáticas", p. 42.

Antes de ser uma cartilha, como denominei durante a exposição de seu texto, este “caderno” é muito mais um estudo teológico sobre a temática ambiental. O seu objetivo é muito mais discutir teoricamente os preceitos teológicos básicos que podem orientar uma defesa da questão ambiental pelos luteranos. Neste sentido, deve ter sido muito mais útil para seus pastores e para membros já familiarizados com a temática do que para os grupos instituídos da Igreja. Por isso, é bem difícil capturar o alcance e o grau de engajamento que este trabalho suscitou às comunidades da IECLB. Podemos considerá-lo mais um documento oficial sobre a temática, que provavelmente não teve uma penetração maior na base da Igreja. Mas que define politicamente a posição dos luteranos frente à outras religiões no Brasil e no mundo.

3.1.2. LWF Together . La Tierra te Necesita! Guidebook – 2011

Esta publicação foi produzida em maio de 2011 especialmente para servir de guia a um projeto da Federação Luterana Mundial (LWF) com grupos de jovens luteranos espalhados pelo mundo. Os diversos grupos se inscreveram no projeto, receberam o material e começaram a entrar em contato virtual com outros grupos espalhados pelo mundo.

Tive contato com este “guia de trabalho” em minha pesquisa por materiais diversos publicados pelos luteranos sobre a questão ambiental já com vistas à delimitação temática desta tese. Só mais tarde fiquei sabendo da importância dele para o desenvolvimento do projeto do “Criatidade”, que acabei acompanhando como meu foco de pesquisa. Poderíamos dizer que, apesar dos estímulos individuais necessários ao desenvolvimento do “Criatidade”, foi a partir do trabalho de intercâmbio virtual sugerido pela LWF e por esta cartilha que agora analiso que tomou forma o projeto dos jovens na Igreja luterana brasileira. Ele é, provavelmente, o embrião da cartilha “Criatidade” e mais tarde do projeto que enviou cerca de 30 jovens luteranos para a RIO+20.

O projeto LWF TOGETHER foi idealizado pela Federação Luterana Mundial (LWF) com dois objetivos: capacitar jovens lideranças a atuarem em nome desta instituição em espaços onde estejam sendo discutidas as questões sobre meio ambiente e mudanças climática; colocar em contato os jovens de diferentes partes do mundo, em um intercâmbio cultural virtual. Nele se inscreveram grupos do mundo inteiro, que foram organizados em grupos de forma que entrassem em contato com jovens de cada um dos outros continentes que não o seu. Do Brasil, levantei a participação de cinco grupos de jovens (três do Rio Grande do Sul, um de Santa Catarina e um de São Paulo). Meu contato maior foi a partir do grupo de Sapiranga-RS, mais precisamente pela ação de uma de suas lideranças, a jovem L. que ao fim da atividade seria escolhida como representante para um período de formação presencial, ocorrido em dezembro de 2011, durante a COP 17 em Durban, África do Sul.

O projeto “Criatitude”, que levou cerca de 30 jovens luteranos da América Latina a participarem da Cúpula dos Povos na RIO+20, que será tratado no último capítulo deste trabalho, foi proposto por L. como atividade prática exigida pela LWF durante este período de formação presencial. Poderia dizer, então, que o LWF TOGETHER foi o desencadeador tanto da cartilha “Criatitude” quanto de seu desdobramento na Cúpula dos Povos.

A análise deste material será realizada sobre duas versões da cartilha: o texto em inglês, obtido diretamente com uma jovem que participou ativamente da formação junto com o grupo de jovens de Sapiranga (foi a cartilha usada por eles durante o intercâmbio virtual) e outro em espanhol, obtido a partir do blog da LWF YOUTH. Este material ainda teve traduções em alemão e bahasa, língua polinésia falada no Pacífico sul, que é onde se concentra o maior número de luteranos no mundo.

A capa do material (figura 7) é um chamado para a batalha. A fotografia mostra a vista do alto de uma montanha, dando a impressão de se conseguir ver mais longe, quase o mundo inteiro. Em primeiro plano, um mapa e uma bússola. O título da publicação remete aos programas de alistamento militar americano: LWF Together – La Tierra te Necesita! A sensação de belicosidade é passada pelos elementos de planejamento de ações táticas de guerra, retratados no mapa e na bússola, na posição de superioridade em que se coloca o leitor (alto da montanha, para ver o mundo todo) e no chamamento ao alistamento para o exército terrestre. A intenção de mostrar que a questão da justiça ambiental é uma batalha indica desde já que os jovens estão sendo chamados para o combate. Estão sendo chamados para a linha de frente e devem passar à ação.

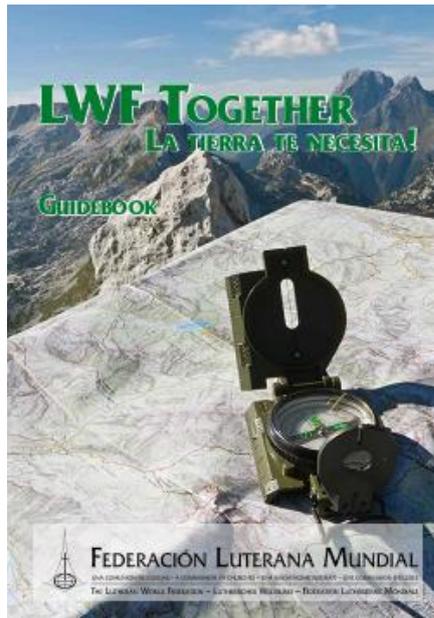


Figura 29 - Capa da cartilha "LWF YOUTH. La Tierra te Necesita".

A página seguinte apresenta, além do índice do material, as informações técnicas da publicação. Ao contrário do primeiro material analisado neste capítulo⁶², que afirmava que as informações contidas ali talvez não correspondesse ao pensamento oficial da Igreja, neste material toda a ficha editorial leva o leitor a acreditar ser este o pensamento oficial da Igreja. Ele é assinado pelo conselho de missão da LWF, revisado pelo departamento de Teologia e estudos e traduzido e editorado pelo escritório de serviços de comunicação da Federação Luterana Mundial. Ainda traz o nome do editor, Roger Schmidt. A publicação é datada de maio de 2011, mês de início do projeto de intercâmbio.

A página 1 inicia a apresentação do material, abrindo com uma foto (figura 8) onde aparecem diversos jovens que parecem ser de diferentes partes do mundo (por apresentarem uma diversidade fisionômica, a meu ver intencional). Ao fundo do espaço onde estão se reunindo estes jovens (que parecem chegar, pelo cumprimento entre a jovem que está em primeiro plano na foto e as mãos de outra) aparecem um jardim de árvores altas, uma lata de lixo e uma bicicleta. Os jovens estão reunidos sobre um caminho calçado que tem no horizonte a natureza, o transporte alternativo e a coleta de resíduos

⁶² "Deus, Criação e Mudanças Climáticas – 2010".

sólidos. Percebe-se que o material fotográfico não está disposto de maneira aleatória e nem de forma impensada. As fotos apresentam um contexto que informa e cria um ambiente para o encontro.



Figura 30 - Foto extraída da cartilha " La Tierra te Necesita", p. 1.

Abaixo da imagem de abertura, a citação do Salmo 98: 4 e 8⁶³, que propõe aos participantes do projeto uma reunião de celebração. A escolha dos versículos sugere que a celebração se dê entre humanos e também não humanos, todos reunidos em saudação ao Deus criador.

Continuando a apresentação, o autor da cartilha saúda os participantes dizendo que todos são bem-vindos a esta “peregrinação mundial”. Existe uma intenção explícita em considerar este projeto como sendo uma caminhada motivada por um sentido (peregrinação). Esta caminhada com sentido religioso, no entanto, acontece em espaço virtual. É, em última análise, valendo-me do trabalho de Certeau (1998), uma peregrinação que ocorre em um espaço de encontro mundial, mas constituído por um lugar que se situa na linguagem (imagem, som, escrita e fala). O sentido de caminhada, no caso, sofre um deslocamento de significado, não podendo ser entendida nem como uma jornada exterior, por lugares religiosos, nem como simplesmente uma caminhada ao interior do indivíduo, por seus “espaços” de constituição, que

⁶³ “Celebrai com júbilo ao Senhor todos os confins da Terra; aclamai, regozijai-vos, e cantai louvores. Os rios batam palmas e cantem de júbilo os montes”. Bíblia Sagrada, tradução de João Ferreira de Almeida, 1969. P. 620-621.

genericamente poderiam ser chamados de espírito, mente ou alma⁶⁴. É uma caminhada em mundo virtual, jornada que pressupõe contato não físico entre pessoas ou lugares. Em última análise, é uma peregrinação por um espaço construído pela linguagem.

Estou propondo aqui inverter a metáfora usada por Certeau (1998), que faz uma analogia entre a arte de caminhar em uma cidade e a arte de falar ou enunciar, ou ainda, a arte da linguagem. Se é possível dizer que caminhar é “descrever e escrever” no espaço, então poderíamos considerar a arte de comunicar pela linguagem, como é a proposta da cartilha, como um caminhar no espaço que cria trilhas e caminhos de conhecimento. Segundo Certeau (1998),

As caminhadas dos pedestres apresentam uma série de percursos variáveis assimiláveis a “torneios” ou “figuras de estilo”. Existe uma retórica da caminhada. A arte de “moldar” frases tem como equivalente uma arte de moldar percursos. Tal como a linguagem ordinária, esta arte implica e combina estilos e usos. O estilo especifica “uma estrutura linguística que manifesta no plano simbólico(...) a maneira de ser no mundo fundamental de um homem.”(CERTEAU, 1998, p. 179)

Ao moldar frases e enunciar experiências, o “peregrino” molda percursos que combinam estilos, usos, “proibições e possibilidades” (CERTEAU, 1998, p. 177) que deslocam e que inventam outras maneiras de estar no mundo. Na linguagem, assim como na caminhada, os “peregrinos” estabelecem um “lá e um cá” (CERTEAU, 1998, p. 178) capaz de estabelecer um espaço e um lugar ou lugares, mas que, ao mesmo tempo, abrem a possibilidade de deslocamento.

Para Ingold (2011), o ato de caminhar é análogo ao ato de conhecimento. Para ele, o aprendizado não é resultante de um processo de transmissão. É no caminhar e no contar histórias que as gerações mais velhas propiciam às mais novas inventarem o seu jeito de estar no mundo. Não a

⁶⁴ Entendo que o sentido estrito de cada um destes termos é distinto, mas aqui tenho o intuito de generalizar estes termos como sinônimos exatamente para abarcar todas as teorias de constituição do indivíduo ou do sujeito.

partir do nada, mas a partir da trajetória de seus antepassados, que tem suas vidas tecidas umas às outras, e estas com as coisas de seu lugar. Aqui, mais uma vez encontramos uma analogia entre a linguagem e a caminhada, agora de outra maneira. Para Ingold (2011)

Evidentemente, como disse Volosinov da linguagem, as pessoas não adquirem os conhecimentos já prontos, mas eles crescem dentro deles, através de um processo que pode ser melhor chamado de "redescoberta guiada". O processo é bastante semelhante ao de seguir trilhas através de uma paisagem: cada história vai levá-lo até um lugar, até você se deparar com outra que irá levá-lo mais adiante. Este seguir a trilha é o que eu chamo de peregrinação. E a minha tese, em resumo, é que é através da peregrinação, não transmissão, que o conhecimento é realizado.(INGOLD 2011, pág. 162. Tradução própria)⁶⁵

De modo semelhante a Certeau, Ingold revela na linguagem uma forma de trilhar uma história e de estabelecer uma caminhada. A possibilidade de caminhada na linguagem proposta pela cartilha abre também a possibilidade de entrelaçar experiências de estar no mundo que deslocam pessoas de seus lugares estabelecidos e os fazem trilhar novos caminhos.

Sabedores de que esta peregrinação é incomum, e que nela se abrem milhões de possibilidades na constituição deste espaço de caminhada, os autores da cartilha, como experientes que indicam os caminhos e deslocam a atenção dos “novatos”⁶⁶ na trilha, tentam delimitar o espaço de caminhada. A tentativa de caminhada deverá recorrer ao texto da cartilha como um mapa de caminhada, como direção a ser seguida por todos os grupos a participarem deste projeto, pioneiro no contexto da Federação Luterana Mundial. Qualquer desvio ou outro caminho encontrado ou vislumbrado por qualquer dos grupos deve ser seguido somente com o consentimento e a aprovação dos demais “caminhantes”.

⁶⁵ “Evidently, as Vološinov said of language, people do not acquire their knowledge ready-made, but rather grow into it, through a process of what might best be called ‘guided rediscovery’. The process is rather like that of following trails through a landscape: each story will take you so far, until you come across another that will take you further. This trail-following is what I call wayfaring. And my thesis, in a nutshell, is that it is through wayfaring, not transmission, that knowledge is carried on.”

⁶⁶ Uso o termo “Novato” como o não experiente ou o pouco experiente.

A página 2 indica os pontos do caminho que devem ser trilhados, como se fossem os passos para empreender a caminhada. Apresenta o projeto dividido em quatro fases, cada uma com três ou quatro “passos”. A primeira fase, constituída de três ações, se intitula “conhecer-se” e deverá ocorrer, dentro do planejamento do projeto, durante o mês de maio de 2011 e seu mapa estará localizado da página 7 até a página 10 do material. A segunda fase, nomeada “análise de contexto e planejamento de uma atividade”, estará mapeada entre as páginas 11 e 16. A terceira, “colocar em prática uma atividade”, não tem sua localização espacial definida na cartilha, mas de maneira semelhante às fases anteriores, ocorrerá em um espaço limitado de tempo, entre junho e setembro de 2011, e estará representada pela borda vermelha. A quarta e última fase do projeto, nomeada “celebração e avaliação” deverá culminar no dia da reforma luterana, em 31 de outubro de 2011.

Abaixo das caixas de texto que mapeiam o caminho, as regras da caminhada: ser humilde, não utilizando linguagem nem tecnologia incompatível com as possibilidades dos outros grupos; ser atencioso, tentando entender a posição e os problemas dos outros e; não pedir dinheiro, pois o grupo poderia ser desligado do programa por isso.

Para Certeau (1998), a caminhada “na cidade utópica do discurso” define uma “tríplice” operação: a “produção de um espaço próprio” racional, que “recalca qualquer poluição física, mental ou política” que o espaço real apresenta; o estabelecimento de um tempo próprio, ou um “não-tempo” que cria uma sincronidade e um nivelamento a todos que caminham; e criam “um sujeito universal e anônimo”, a “cidade-discurso”, a qual é possível atribuir significados. (CERTEAU, 1998, p. 172 e 173). Analogamente, os autores da cartilha também estabelecem estes três operadores ao produzirem um “espaço de caminhada” pela cartilha, um tempo ideal para esta caminhada, sincrônico a todos os grupos que empreenderão o “percurso”, e um sujeito universal, a própria cartilha que deve ser seguida à risca, cheia de significados atribuídos pelos realizadores.

Porém, de semelhante modo, esta caminhada imaginada pelo espaço da cartilha também sofre de “pequenos” desvios realizados pelos caminhantes, que encontram espaços de caminharem criativamente, pois a

cartilha “se vê entregue a movimentos contraditórios que se compensam e se combinam fora do poder panóptico” (CERTEAU, 1998, p. 174). À cartilha ideal se sobrepõe uma cartilha experienciada por cada um dos grupos participantes, que acaba por criar caminhos criativos de ação, como o que resulta na próxima cartilha analisada por este trabalho.

As duas páginas seguintes, ainda de apresentação, mostram a palavra de duas lideranças da Federação Luterana Mundial, o que dá mais uma vez um tom oficial às posições teológicas e práticas assumidas no desenvolvimento do material. A primeira palavra é do então secretário geral da LWF, Martin Junge. Sua palavra, além de assinada, é personificada pela utilização de uma foto dele ao lado do texto. Ele tentará encurtar a distância entre as instâncias oficiais da Igreja e os seus membros, afirmando que a Federação Luterana Mundial é cada um de seus membros. Esta tentativa de dar posse da estrutura organizativa aos membros da base da instituição é recorrente neste processo que estou reconhecendo como um foco da ambientalização na IECLB e entre os luteranos⁶⁷. O segundo membro oficial da cúpula da LWF a se pronunciar é o diretor de missão e desenvolvimento da entidade, Musa Panti Filibus. Também sua foto e sua assinatura aparecem, tentando indicar que a estrutura institucional é exercida por pessoas, apresentando-as a todos os participantes do projeto. Em sua “fala”, Filibus ressalta que a missão a qual os jovens estão se engajando não é uma missão da igreja, mas de Deus. E, seguindo a linha da apresentação do secretário geral, busca o protagonismo dos jovens na questão de justiça ambiental, empoderando-os a serem a voz e a ação da Igreja nesta área. Ressalta também a necessidade de reconciliação entre humanos, entre estes e a natureza, e de todos humanos e não humanos com Deus⁶⁸.

⁶⁷ No último capítulo desta tese, recorrerei a um fato ocorrido durante a Cúpula dos Povos para discutir este aspecto. Existe uma tendência a conceder espaço de protagonismo político às jovens lideranças da Igreja, tanto no contexto nacional quanto internacional. No caso específico deste projeto que estou analisando neste item, os representantes jovens que representarão seus países em uma formação prática durante a COP 17 na África do Sul em dezembro de 2011, passam a ser os representantes oficiais da Federação Luterana Mundial (que participa das reuniões oficiais da ONU) na COP18, no Catar, em dezembro de 2012, e na COP19, em Varsóvia, em novembro de 2013.

⁶⁸ Aqui fica claro o entendimento de um Deus transcendente.

A “caminhada” ou “jornada” começa, na página 5, com uma introdução à temática da justiça ambiental. Em seu início, a introdução define termos como ecologia, mostra a interconecção dos ecossistemas, indicando que uma ação local tem um impacto global. Exemplifica isso com a questão das mudanças climáticas, informando que o consumo de combustíveis fósseis pela Comunidade Europeia tem impacto global nas alterações do clima em locais muito distantes da origem do consumo. Mais uma vez aqui, como já mostrado na primeira cartilha analisada neste capítulo, as mudanças climáticas são eleitas como o principal problema ambiental a ser enfrentado pelos humanos no que se refere às questões ambientais. Esta temática é escolhida talvez nem tanto por sua relevância, mas também por ser representativa para propor uma mudança de ser no mundo, incluindo aqui, como já discutida anteriormente, uma mudança no entendimento do que seja Deus.

Ao discorrer mais extensamente sobre os câmbios climáticos, o texto vai estabelecer duas linhas de ação para a humanidade: medidas de mitigação, isto é, ações que reduzam as emissões de gases de efeito estufa, citando sugestões de práticas individuais e coletivas, como usar fontes de energia alternativas que não emitam estes gases para a atmosfera, reduzir o número de viagens que se utilizem de meios que queimem combustíveis fósseis e diminuir o desmatamento e; medidas de adaptação às novas condições climáticas, apresentando como ações práticas neste aspecto como preparar as comunidades para as consequências das mudanças no clima, como enchentes, secas e elevação do nível dos oceanos.

É só no final desta introdução que outras questões ambientais importantes são citadas, sem terem o mesmo nível de tratamento dado ao câmbio climático. São citados neste parágrafo a diminuição da biodiversidade, a questão do acesso à água, a produção de dejetos sólidos e de seu acondicionamento e a questão do desmatamento e desertificação de áreas agriculturáveis.

Chegamos, enfim, à primeira atividade prática a qual os grupos darão início a sua “peregrinação”. Esta primeira fase está apresentada, nas três páginas que se seguem, com uma borda tracejada, indicando o trabalho que o

grupo deve fazer. É como se a borda apresentada desta forma indicasse que o grupo deveria recortar estas páginas e colocá-las em suas agendas.



Figura 31 - Foto extraída da Cartilha " La Tierra te Necesita", p. 7.

O material abre com uma imagem (Figura 9), mais uma vez, de um encontro entre jovens com crachás. Porém, o horizonte agora é ocupado por prédios e os jovens estão mais sérios, como a representar não mais a celebração, mas o trabalho. Como primeira ação do “conhecer-se” (primeira fase), a descrição de como deve acontecer o primeiro contato entre os grupos. Informa que por volta de 30 de abril de 2011, cada grupo receberá da organização do projeto os endereços eletrônicos de seus parceiros. É pedido expresso que tão logo isto aconteça, o grupo entre em contato com seus parceiros, não tendo uma atitude passiva de esperar que os outros tomem a iniciativa deste contato. Pelo contato que mantive com o grupo de jovens de Sapiranga-RS, mais precisamente a partir de minhas conversas com L., fiquei sabendo que algumas alterações tiveram que ser feitas, pois alguns grupos acabaram desistindo da “caminhada”, seja por dificuldades técnicas, seja por questão de engajamento ao projeto. Nenhum dos grupos originais que os jovens de Sapiranga tinham recebido permaneceu em contato no desenvolvimento do projeto, tendo havido um reagrupamento.

A indicação primeira era de que o grupo enviasse um correio eletrônico aos seus parceiros de jornada, informando coisas básicas sobre a sua constituição, como o local onde residiam, o nome e a idade de seus membros, a frequência com que poderiam ter acesso ao trabalho e se existiam fatores de dificuldades temporárias, como férias escolares e outras questões pontuais que os outros grupos deveriam saber. A página 7 encerra com um

lembrete em destaque de que o acesso aos meios tecnológicos por alguns grupos pode não ser fácil ou simples, de maneira que não ficassem ansiosos se uma resposta demorasse a acontecer.

Na página 8, mais uma imagem de jovens, agora já dentro de uma sala, conversando mais diretamente, como se estivessem fazendo um jogo de apresentação⁶⁹. No texto que segue, há a indicação de como deveria ser esta apresentação. Sugere que a criatividade do grupo nesta ação deve ser exercida de maneira livre, sempre lembrando a primeira regra do projeto, ou seja, cuidado na escolha dos meios técnicos para não impedir que esta apresentação chegue ao seu destino. São sugeridos diversos meios, desde um e-mail simples que conte um pouco mais de seu grupo, até meios mais elaborados, como um álbum de fotos dos membros e do local onde vivem ou mesmo a produção de um vídeo com estas informações. É inclusive sugerido o que talvez possa interessar aos outros grupos sobre os membros do seu, como se os membros trabalham ou não, que idioma falam, como é sua comunidade, se vivem na cidade grande ou pequena, como é o culto luterano em seu contexto e o que é importante para a sua Igreja. Segue sugerindo, agora, como devem ser as reuniões internas dos grupos. Indica que os grupos podem ser muito diversos, por isso as reuniões não serão iguais para todos. No entanto, pede para que os grupos não se reúnam só para ler as mensagens dos outros e respondê-las. Sugere reuniões criativas e divertidas, onde cada membro possa se sentir acolhido e estimulado a participar das atividades.

A última página do mapa deste primeiro passo sugere uma primeira atividade de estudo bíblico sobre o tema ambiental. Ela se intitula “Admirai a beleza da Criação” e sugere a leitura do Salmo 104.⁷⁰ Na introdução

⁶⁹ Estes jogos são bastante comuns nas reuniões de jovens, principalmente quando estes vêm de lugares diferentes. Em minha experiência etnográfica com o grupo que participou da Cúpula dos Povos, a primeira atividade conjunta foi exatamente um destes jogos, onde um membro se apresenta a outro individualmente, para após este outro o apresentar ao grupo.

⁷⁰ “Bendize, ó minha alma, ao Senhor! Senhor, Deus meu, como tu és magnificante: sobrevestido de glória e majestade, coberto de luz como de um manto. Tu estendes o céu como uma cortina, pões nas águas o vigamento da tua morada, tomas as nuvens por teu carro e voas nas asas do vento. Fazes a teus anjos ventos e a teus ministros, labaredas de fogo. Lançaste os fundamentos da terra, para que ela não vacile em tempo nenhum. Tomaste o abismo por vestuário e a cobriste; as águas ficaram acima das montanhas; à tua repreensão, fugiram, à voz do teu trovão, bateram em retirada. Elevaram-se os montes, desceram os vales, até ao lugar que lhes havias preparado. Puseste às águas divisa que não ultrapassarão, para

da atividade, o texto sugere que, a partir deste estudo, os participantes deverão ser capazes de perceber a criação de Deus como algo além do que aquilo que nos faz sobreviver. Deverão vê-la como um ser com dignidade, no mesmo nível dos humanos. E a chave para isso é a admiração com a qual o salmista vislumbra a criação. Esta admiração é corroborada pela foto de flores de diversas espécies, multicoloridas, que aparece ao lado do texto introdutório (figura 10).



Figura 32 - Foto extraída da cartilha " La Tierra te Necesita", p. 9.

que não tornem a cobrir a terra. Tu fazes rebentar fontes no vale, cujas águas correm entre os montes; dão de beber a todos os animais do campo; os jumentos selvagens matam a sua sede. Junto delas têm as aves do céu o seu pouso e, por entre a ramagem, desferem o seu canto. Do alto de tua morada, regas os montes; a terra farta-se do fruto de tuas obras. Fazes crescer a relva para os animais e as plantas, para o serviço do homem, de sorte que da terra tire o seu pão, o vinho, que alegra o coração do homem, o azeite, que lhe dá brilho ao rosto, e o alimento, que lhe sustém as forças. Avigoram-se as árvores do Senhor e os cedros do Líbano que ele plantou, em que as aves fazem seus ninhos; quanto à cegonha, a sua casa é nos ciprestes. Os altos montes são das cabras montesinas, e as rochas, o refúgio dos arganazes. Fez a lua para marcar o tempo; o sol conhece a hora do seu ocaso. Dispões as trevas, e vem a noite, na qual vagueiam os animais da selva. Os leõezinhos rugem pela presa e buscam de Deus o sustento; em vindo o sol, eles se recolhem e se acomodam nos seus covis. Sai o homem para o seu trabalho e para o seu encargo até à tarde. Que variedade, Senhor, nas tuas obras! Todas com sabedoria as fizeste; cheia está a terra das tuas riquezas. Eis o mar vasto, imenso, no qual se movem seres sem conta, animais pequenos e grandes. Por ele transitam os navios e o monstro marinho que formaste para nele folgar. Todos esperam de ti que lhes dês de comer a seu tempo. Se lhes dás, eles o recolhem; se abres a mão, eles se fartam de bens. Se ocultas o rosto, eles se perturbam; se lhes cortas a respiração, morrem e voltam ao seu pó. Envias o teu Espírito, eles são criados, e, assim, renovas a face da terra. A glória do Senhor seja para sempre! Exulte o Senhor por suas obras! Com só olhar para a terra, ele a faz tremer; toca as montanhas, e elas fumegam. Cantarei ao Senhor enquanto eu viver; cantarei louvores ao meu Deus durante a minha vida. Seja-lhe agradável a minha meditação; eu me alegrarei no Senhor. Desapareçam da terra os pecadores, e já não subsistam os perversos. Bendize, ó minha alma, ao Senhor! Aleluia !" Bíblia Sagrada, tradução de João Ferreira de Almeida, 1969. Salmo 104, pág. 623 e 624 do Antigo Testamento.

Esta percepção apresentada pela cartilha parece tributária de uma visão romântica de indivíduo e natureza. Para Carvalho (2009), a percepção ecológica moderna é tributária de diversas vertentes.

Muitos dos valores e sensibilidades que constituem o ideário ambiental contemporâneo poderiam ser compreendidos como herdeiros de uma tradição que passa pela compreensão iluminista de uma natureza controlada pela razão, pela visão pastoral idílica do naturalismo inglês do século XVII e pelas novas sensibilidades burguesas do século XVIII; pelo romantismo europeu dos séculos XVIII-XIX; e pelo imaginário edênico sobre a América. Ao percorrer estas diversas sensibilidades e paisagens produzidas historicamente é que podemos encontrar as várias naturezas da natureza. (CARVALHO, 2009, p.138)

Segundo esta autora, a sensibilidade burguesa do século XVIII, que “idealizavam a natureza enquanto uma reserva de bem, beleza e verdade”, a definiu como “um ideal estético e moral” para as sociedades. Esta sensibilidade pode ser identificada como uma das raízes históricas e culturais do ambientalismo contemporâneo, assim como o movimento Romântico europeu nos séculos XVIII e XIX, apesar destes dois “movimentos” se constituírem em oposição um ao outro. Se o indivíduo romântico é constituído em contraste ao indivíduo iluminista e racional, os dois amplificam a ação do indivíduo sobre o que o cerca. O sujeito romântico é determinado por uma “experiência singular subjetiva, transgressora da uniformidade da razão”, enquanto o racionalista clássico é “avesso à afirmação da originalidade pessoal”. Na visão romântica, o indivíduo humano singular é pensado em sua relação sensível com a “individualidade orgânica da natureza”. Esta relação determina outra experiência estética, diferente da do sujeito universal racionalista que acaba por estabelecer sobre este sujeito “um lugar ao mesmo tempo ego-centrado, (...) , mas também transindividual em sua comunhão com o universo e a humanidade(...)” (CARVALHO, 2009, p. 145). Este parece ser o indivíduo que se admira frente à criação e estabelece com ela esta ideia de dignidade do outro, ainda que não-humano.

A atividade apresentada pela cartilha como sugestão de estudo bíblico é bastante comum entre grupos de jovens luteranos no Brasil. Por

minha vivência e participação em diversos grupos de Juventude Evangélica (JE) nos anos 1980 e 1990, posso afirmar que a estrutura de reunião era bem semelhante. Os cultos e rituais também apresentam uma estrutura semelhante, sem as brincadeiras e jogos, mas com outras atividades de recepção e compartilhamento. Ainda hoje, percebo ser ainda usada esta mesma estrutura em reuniões de jovens luteranos. Durante a minha participação no projeto “Criatidade” na Cúpula dos Povos, notei que as atividades onde se reuniam somente eles, sem a participação de outros jovens não luteranos, a reunião se desenrolava com este mesmo ritual. Quando participei de reuniões do grupo de senhoras evangélicas (OASE), a estrutura organizativa também era semelhante, inclusive com jogos e brincadeiras dispostos em ordem semelhante. Agora percebo que esta é uma estrutura que também parece ser usada pelos grupos luteranos europeus (de onde vem a sugestão desta atividade). Isto é interessante, pois demonstra uma forma ritual de reunião que é própria dos luteranos, pelo menos os do Brasil e da Europa.

A presença de jogos e brincadeiras nas atividades destes grupos parece mostrar que a ideia de celebrar está relacionada com a ludicidade do ato ritual. As reuniões, mesmo de estudo, são espaços de diversão, mesmo que o assunto “seja sério”. O jogo e a brincadeira não são simplesmente um momento de diversão. Eles têm um sentido e dão sentido, até mesmo ritual, a algum ponto a ser trabalhado pelo grupo, seja para melhorar ou pensar as relações grupais, seja para pôr em experiência, do ponto de vista cênico ou teatral, um conceito ou uma mensagem. É uma forma de vivência de algo não cotidiano que se faz rito nas reuniões do grupo. Estes jogos são tão importantes para o trabalho dos grupos luteranos que existe uma boa quantidade de livros à disposição na Editora Sinodal⁷¹ de jogos e brincadeiras para serem feitos em reuniões de grupo, escritos por psicólogos e pastores, luteranos ou não.

Ao fim da exposição da atividade sugerida no material ora em análise, existe uma caixa de texto verde com o lembrete de que, na medida do possível, o grupo deveria compartilhar o que ocorreu durante a atividade com

⁷¹ É a editora ligada à IECLB. Outra editora luterana no Brasil é a Concórdia, ligada à IELB. Nela também podem ser encontrados diversos livros de jogos e atividades grupais.

os outros grupos associados e também com a LWF, usando para isso o blog da LWF YOUTH. Sugere que se enviem fotos e se conte a experiência⁷².

As duas páginas seguintes (10 e 11) não apresentam as linhas tracejadas na borda, o que sugere tratar-se de material de apoio às atividades. Também a cor que se coloca na borda, onde encontramos o número da página muda para azul, o que sugere que estamos no segundo capítulo e passamos para a segunda fase. Nestas duas primeiras páginas do capítulo, é apresentado um breve “Manual de Teologia e Ecologia”. A parte escrita se inicia com a citação de Isaías 6:3⁷³ e afirma que Deus não limita sua ação ao céu, mas pode ser percebida por “todos os lados”. Por isso, perante a crise ecológica estabelecida, existe a necessidade de uma nova compreensão de quem seja Deus. Mais uma vez, um texto produzido pelos luteranos⁷⁴ salienta a importância da crise ambiental para uma nova interpretação do divino. No processo de ambientalização desta denominação religiosa em particular, parece existir uma influência de um idioma ecológico no estabelecimento de um deslocamento teológico, ao menos na estrutura eclesial hierarquicamente mais elevada.

O primeiro item deste manual é intitulado “Criador, Criação e criaturas”. Nele, o(s) autor(es) apresentam o argumento de que, no mito de criação descrito no livro de Gênesis, o Deus criador se relaciona de forma igual com toda a criação, não havendo espaço para qualquer forma de opressão de uma criatura (no caso os seres humanos) sobre as outras. Acrescenta que na sequência dos textos bíblicos isto fica mais claro. Para mostrar isto, cita João

⁷² Aqui, parece que se considera o jogo a própria experiência. Parece bastar para os jovens luteranos as vivências em jogo, seja porque o jogo de representação cria vivências de realidades externas ao que os indivíduos poderiam ter em seu cotidiano, seja porque os jovens luteranos tenham um perfil mais conservador do ponto de vista de mudar a forma de viver no mundo, seguindo um modelo bastante definido de família, amizades e orientação sexual.

⁷³ “(...)Santo, santo, santo é o Senhor, Rei dos Exércitos. Toda a terra está cheia de sua glória.” (Bíblia sagrada, 1969, pág. 697. Tradução de João Ferreira de Almeida).

⁷⁴ Já assinalo isto quando da análise da cartilha “**Deus, Criação e Mudanças Climáticas**”. É interessante perceber que a questão ambiental está sendo usada como motor para uma reinterpretação teológica, mesmo que realizada por poucos teólogos ligados à estrutura eclesial, e ainda não por pastores que trabalham diretamente nas comunidades.

1⁷⁵ e Romanos 8⁷⁶. E afirma que Deus, encarnado em Jesus Cristo, vem para restaurar a todos, seres humanos e natureza.

No segundo item deste breve manual de Teologia e Ecologia, o texto vai falar da trindade (o Deus Trino): O Pai (Criador), o Filho (Salvador, encarnado) e o Espírito Santo (mantenedor da vida). Vai afirmar que acreditar na trindade é crer em um Deus em relação. E que esta tensa relação encontrada na trindade é trazida para dentro do mundo. Deus é, ao mesmo tempo, transcendente e imanente. Afirma que, na encarnação de Deus na segunda pessoa da trindade, Jesus Cristo, e no seu sofrimento na cruz (teologia da cruz de Lutero), Deus deve ser encontrado. Em associação, se Deus não é apenas transcendente, mas pode ser percebido no sofrimento humano, pode ser também encontrado no sofrimento de toda a criação.

Já discorri neste capítulo a crítica feita por Lynn White Jr., em artigo de 1967, à utilização da teologia da criação para justificar o cuidado ao meio ambiente. O texto não cita esta crítica, mas já demonstra a tentativa de dar um passo além da Teologia da Criação. A percepção de que o Deus transcendente e fora de ação é o resultado de uma interpretação dada na modernidade para estabelecer uma relação de dominação do ser humano

⁷⁵ “No princípio era o Verbo, e o Verbo estava com Deus, e o Verbo era Deus. Ele estava no princípio com Deus. Todas as coisas foram feitas por ele, e sem ele nada do que foi feito se fez. Nele estava a vida, e a vida era a luz dos homens. E a luz resplandece nas trevas, e as trevas não a compreenderam. Houve um homem enviado de Deus, cujo nome era João. Este veio para testemunho, para que testificasse da luz, para que todos cressem por ele. Não era ele a luz, mas para que testificasse da luz. Ali estava a luz verdadeira, que ilumina a todo o homem que vem ao mundo. Estava no mundo, e o mundo foi feito por ele, e o mundo não o conheceu. Veio para o que era seu, e os seus não o receberam. Mas, a todos quantos o receberam, deu-lhes o poder de serem feitos filhos de Deus, aos que creem no seu nome; Os quais não nasceram do sangue, nem da vontade da carne, nem da vontade do homem, mas de Deus. E o Verbo se fez carne, e habitou entre nós, e vimos a sua glória, como a glória do unigênito do Pai, cheio de graça e de verdade.” (Bíblia sagrada, 1969, pág. 112 do Novo Testamento. Tradução de João Ferreira de Almeida)

⁷⁶ “Porque a ardente expectativa da criação espera a revelação dos filhos de Deus. Pois a criação está sujeita à vaidade, não voluntariamente, mas por causa daquele que a sujeitou, na esperança de que a própria criação será redimida do cativeiro da corrupção, para a liberdade da glória dos filhos de Deus. Porque sabemos que toda a criação a um só tempo geme e suporta angústias até agora. E não somente ela, mas também nós que temos as primícias do Espírito, igualmente gememos em nosso íntimo, aguardando a adoção de filhos, a redenção do nosso corpo.” (Bíblia sagrada, 1969, pág. 188 do Novo Testamento. Tradução de João Ferreira de Almeida)

sobre a natureza já está sendo discutida há algum tempo por teólogos das mais diferentes denominações religiosas cristãs. Em um artigo publicado em um site sobre teologia, traduzido e publicado em cinco partes pela Revista IHU, da UNISINOS em maio de 2012, e intitulado “O Futuro Ecológico da Teologia Cristã”⁷⁷, o teólogo alemão Jürgen Moltmann mostra como esta modificação ocorreu no início da idade moderna, fazendo uma comparação com a Teologia Ortodoxa que, segundo ele, sofreu uma menor distorção quanto à transcendência de Deus. Moltmann mostra que esta “expulsão” de Deus do mundo e da natureza se deu exatamente para que a ciência pudesse estabelecer suas relações de poder a partir do conhecimento das leis da natureza. Em continuidade, propõe que o entendimento do Deus Trino é um restabelecimento de uma visão de um Deus engajado na natureza. Na segunda parte do artigo, afirma Moltmann (2012b)

Na doutrina trinitária da criação, a obra do Pai transcendente está ligada com a divindade do Espírito Santo, que flui imanente, com o resultado de que o mundo criado deve ser considerado divino por ser sustentado e movido por forças divinas. Isso não é "panteísmo", porque Deus e o mundo são distintos. Isso também não é "panenteísmo", que afirma que todas as coisas estão "em Deus". O fato de que Deus está presente em todas as coisas com o seu Espírito é expressado de um modo melhor pela doutrina hebraica vetero-testamentária da *Shekinah*: Deus quer "habitar" no meio do povo de Israel. Deus "habitará" para sempre na nova criação, quando todas as coisas forem repletas da sua glória (Is 6,3). A forma de pensamento neotestamentária que encontramos em **Paulo** e em João foi chamada pela teologia da Igreja antiga de *perichoresis*: a habitação recíproca de Deus no mundo e do mundo em Deus. (**Revista IHU**, “Deus e o mundo: a doutrina trinitária da criação”, artigo de 24 de maio de 2012⁷⁸).

Esta tendência teológica em quebrar a transcendência de Deus na imanência da trindade é, portanto, outra forma dos teólogos, inclusive luteranos, interpretarem os textos bíblicos, motivados principalmente pela

⁷⁷ A primeira parte deste artigo pode ser encontrada em <http://www.ihu.unisinos.br/noticias/509723-o-futuro-ecologico-da-teologia-crista-artigo-de-juergen-moltmann>. As partes seguintes do artigo podem ser acessados a partir desta primeira parte.

⁷⁸ Pode ser encontrado em <http://www.ihu.unisinos.br/noticias/509799-deus-e-o-mundo-a-doutrina-trinitaria-da-criacao-artigo-de-juergen-moltmann>. Acesso realizado em 12/11/2012.

percepção de que a crise ambiental tinha como fundamento uma teologia estabelecida e difundida pelas Igrejas Cristãs, principalmente as ocidentais. Esta teologia “ambientalizada” é resultado da busca dos teólogos em responderem, dentro do campo cristão, a uma questão que se apresenta como importante no mundo contemporâneo.

Por outro lado, Latour (1994) já nos falava que a modernidade trata de forma ambígua a questão da transcendência e da imanência. Para este autor, a Constituição Moderna estabelece que todos os três “entes” (Natureza, Cultura e Deus) possuam tanto uma como a outra condição, dependendo da situação em que se estabeleça a crítica. Deus, segundo este autor, pode ser expulso para um espaço indeterminado e transcendente como pode ser acolhido na imanência do interior do espírito humano (ou de seu coração) (LATOURE, 1994, p. 38). Esta imanência do Deus da trindade poderia ser o simples artifício moderno da ambiguidade descrita. Porém, não parece ser o caso. Na verdade, a tentativa é buscar a imanência do Deus triuno que se estabelece em um lugar que não se localiza no indivíduo humano, mas na ação de humanos e não-humanos.

Voltando ao “Manual de Teologia e Ecologia” presente na Cartilha da LWF, o item seguinte tratará sobre a justiça e a injustiça. Afirma que a injustiça perpetrada contra a natureza se explica por si só. Apesar disto, ainda assim tenta explicá-la a partir do entendimento de como ocorrem as injustiças entre os seres humanos. Parece-me que a ideia é: se injustiças ocorrem entre seres humanos, muito mais ocorrerão entre estes e a natureza. Ou, dito de outra forma, a estrutura básica é a falta de justiça. Ela ocorrerá em todas as partes do mundo contra todos os oprimidos. O(s) autor(es) traçam este plano para, enfim, estabelecerem o ponto que procuram defender. Se a injustiça impera no mundo e Deus encarna para terminar com ela, a redenção será para todas as criaturas, humanas e não humanas.

O manual termina citando Christoph Stueckelberger, sem informar a fonte completa, mas que presumo ser encontrada na cartilha da LWF de 2009, traduzida para o Português em 2010 com o nome de “**Deus, Criação e Mudanças Climáticas**”, que analisamos anteriormente. A citação que ora é

feita já consta de nossa análise anterior e mostra como devem ser vistas as questões de justiça em momentos de crise. O autor indica como fundamental: a justiça estar relacionada com a capacidade de cada pessoa ou instituição ter para contribuir, dentro de suas possibilidades, com ações para solucionar os problemas; a justiça deve estar relacionada com satisfazer as necessidades básicas e os direitos humanos; a justiça deve ser relacionada ao acesso aos recursos, aos bens e aos serviços básicos: a justiça deve estar relacionada à sustentabilidade dos recursos, com a distribuição justa destes entre as gerações futuras e presentes e; a justiça deve estar implicada na participação de todos os afetados nas tomadas de decisões.

Ainda não é possível notar nesta definição que justiça seja uma relação que coloca no mesmo nível o humano e o não humano, não estabelecendo assim uma dicotomia entre o natural e o cultural, como já discutimos na análise da cartilha anterior. Ainda é entendido pela teologia que as relações justas implicam sempre relações entre humanos. O que se acrescenta aqui é o recurso natural. É uma definição muito próxima aos conceitos de justiça no âmbito do Desenvolvimento Sustentável⁷⁹, o que não é de todo surpreendente, pois os luteranos participam das discussões ambientais em fóruns ligados à ONU.

Após o estudo teológico, o manual, marcado pela linha tracejada da margem que indica atividade prática a ser realizada e compartilhada pelos grupos, sugere mais um estudo bíblico. Os textos apresentados são os de Levítico 23: 3 e 25:1-5⁸⁰, que versa sobre a instituição do *Sabbat* ou dia/ano de

⁷⁹ “O desenvolvimento supõe uma transformação progressiva da economia e da sociedade. Caso uma via de desenvolvimento se sustente em sentido físico, teoricamente ela pode ser tentada mesmo num contexto social e político rígido. Mas só se pode ter certeza da sustentabilidade física se as políticas de desenvolvimento considerarem a possibilidade de mudanças quanto ao acesso aos recursos e quanto à distribuição de custos e benefícios. Mesmo na noção mais estreita de sustentabilidade física está implícita uma preocupação com a equidade social entre gerações, que deve, evidentemente, ser extensiva à equidade em cada geração.” (**O Nosso Futuro Comum**, 1988, p. 46)

⁸⁰ Lv 23:3 – “Seis dias trabalhareis, mas o sétimo será o sábado de descanso solene, santa convocação; nenhuma obra fareis; é sábado do senhor em todas as vossas moradas.” Lv. 25:1-5 – “Disse o Senhor a Moisés no Monte Sinai: Fala aos filhos de Israel e dize-lhes: quando entrardes na terra que vos dou, então a terra guardará um sábado ao Senhor. Seis anos semearás o teu campo, e seis anos podarás a tua vinha, e colherás os seus frutos. Porém no sétimo ano haverá sábado de descanso solene para a terra, um sábado ao Senhor. Não semearás o teu campo e nem podarás a tua vinha. O que nascer por si mesmo na sua seara

descanso. A imagem que se coloca logo ao lado já informa o teor do estudo. Aparecem somente os dois pés e uma pequena parte das pernas de uma pessoa que está deitada, calçada, em um campo verde (figura 11).



Figura 33- Foto extraída da cartilha "La Tierra te necesita", p.12.

O texto inicia já com uma afirmação: Deus dota a toda Criação de dignidade. O motivo que justifica esta afirmação é o fato de que Deus dá inclusive à terra o direito de um ano sabático, de descanso. Esta visão estabelece um direito divino a um não humano, que é o mesmo direito dos humanos. É claro que aqui se estabelece uma relação com a terra cultivada. Mas se levarmos em conta que o estabelecimento do *sabbat* teve como pano de fundo a escravidão do povo judeu pelos Babilônicos por volta do ano 1000 A.C., a dignidade do povo judeu, na ocasião, se materializou na instituição do dia de descanso. Fazendo um paralelo, a terra, escravizada (cultivada) pelos seres humanos, ganha sua dignidade pelo estabelecimento deste ano de descanso.

A questão da dignidade da Criação pode nos levar a Gadamer (1999, pág.661)⁸¹, que nos indica que a Teoria grega não trata as coisas do

não segará, e as uvas da tua vinha não podada não colherás; ano de descanso solene será para a terra."

⁸¹ "Na própria teoria grega havia, no entanto, algo mais que isso. *Theoria* abarca não tanto o simplesmente dado, mas também a própria coisa (*Sache*), que ainda tem a dignidade da "coisa" ("*Ding*"). O próprio Heidegger destacará mais tarde, que a experiência da coisa tem pouco a ver com a pura constatabilidade do mero ser simplesmente dado, como com a experiência das chamadas ciências empíricas. Por consequência, temos de manter tanto a dignidade da coisa como a objetividade (*Sachlichkeit*) da linguagem, livres do preconceito

mundo simplesmente como objetos de conhecimento ou como dados empíricos, mas como “coisas”⁸² com “dignidade”, isto é, como algo que vai além do objeto da ciência empírica. Então, esta dignidade do não-humano já está presente tanto no pensamento grego clássico, quanto na tradição judaica que compôs esta passagem bíblica e estabeleceu o *sabbat*. O texto trata, então, de reavaliar uma interpretação bíblica da modernidade que tirava a “dignidade da coisa”, objetificando-a pela tecnociência, trazendo para a contemporaneidade uma interpretação clássica ou oriunda da tradição.

Latour (1994) nos mostra que a aparente relação assimétrica entre humanos e não-humanos fundada na modernidade, por um lado, coloca a natureza e os não-humanos como seres mudos que precisam ser “representados” por humanos especiais, os cientistas da natureza. (LATOURE, 1994, p. 33 e 34). Como objetos “destituídos de alma” e transformados em dados experimentais, a natureza é destituída de dignidade, e passa a ser representada no novo “Jogo” moderno pela ciência e pelo laboratório. Latour (1994) fala da natureza ao mesmo tempo transcendente (que não é feita e nem sofre a ação humana) e imanente (a que é domesticada nos laboratórios). Enquanto transcendente, não atua sobre a sociedade e humanos, da qual está separada constitutivamente. Enquanto imanente, é aprisionada e transformada pela tecnociência, como um escravo que deve trabalhar para o seu amo.

O movimento teológico de trazer novamente a interpretação da tradição para o jogo, ao dar dignidade às Coisas/Criação, acaba por dar alforria ao escravizado (ao menos a um deles) pela modernidade. No entanto, a tentativa de direitos simétricos entre humanos e não humanos desaparece logo na frase seguinte: “Hoje em dia, (este ano sabático) não tem que ser aplicado literalmente.” Poderia se argumentar que o que importa é o espírito da lei, e que esta estabelece dignidade à terra. Porém, a explicitação de que justamente esta determinação não deve ser entendida de maneira literal tira a força da imagem do ano de descanso para a terra cultivada.

contra a ontologia do simplesmente dado e portanto do conceito da objetividade(Objektivität). “ (GADAMER, 1999. pág. 661)

⁸² É importante salientar que o conceito de “coisa” é usado aqui por Gadamer no mesmo sentido impresso por Heidegger, sentido este utilizado também por Ingold (2012).

A atividade sugerida pela cartilha neste ponto se inicia explicitando seus objetivos, que são refletir sobre o significado e a finalidade do *sabbat* e compreender que a exploração da natureza pelos seres humanos tem privado a terra de seu direito ao descanso⁸³. A atividade contará com quatro atos⁸⁴. No primeiro, os textos de Levítico deverão ser lidos em voz alta aos companheiros do grupo, seguido de uma reflexão sobre o seu significado. No segundo ato, a proposta é que se faça um jogo ou uma dança, “talvez com música”. Enquanto as pessoas do grupo dançam ou se deslocam pela sala, o líder da atividade deve contar lentamente de um até sete. Ao chegar no número sete, todos devem parar seus movimentos e fazer completo silêncio (presumo que a música deva ser desligada também). Estes ciclos devem ser repetidos pelo menos duas vezes. O terceiro ato sugere que as pessoas que participaram da atividade se sentem e compartilhem o que sentiram e por que acham o sábado de descanso importante. No último ato, em pequenos grupos, o texto de Lv. 25:1-5 deve ser lido mais uma vez, lentamente.

Poderíamos dizer que a atividade se constituiu de um jogo cênico ou dramático que propõe que os participantes experienciem o *sabbat* sem que precisem realmente vivê-lo. A experiência aqui poderia ter sido estabelecida na vivência dos ciclos propostos com o sábado de descanso. Em outras palavras, a proposta poderia ter sido para que o grupo praticasse realmente o *sabbat* para que pudesse ter a experiência. Ao invés disso, se criou um jogo cênico, que tenta representar⁸⁵ a experiência em um espaço de tempo menor, substituindo-se a experiência do vivido pela experiência cênica. Segundo Courtney (2001), um jogo dramático contém elementos de “personificação e/ou identificação” (p. XX). Para este autor, o jogo dramático pode e deve ser utilizado em situações pedagógicas para que durante o jogo, sendo introduzido em “habilidades técnicas específicas”, o “aprendente” acabe por utilizar estas

⁸³ É interessante os verbos usados nos objetivos propostos na atividade. São verbos usados nos planejamentos de aulas em escolas regulares. É impossível não fazer uma ligação deste fato com o caráter didático-pedagógico do material em análise.

⁸⁴ Estou usando este termo com o objetivo de, desde já, estabelecer uma ligação desta atividade com o jogo cênico; com o teatro.

⁸⁵ Uso o conceito de representação utilizado no teatro, onde a experiência cênica está carregada das emoções trazidas da vivência do artista colocadas em outro contexto para que a experiência cênica se dê de forma completa.

habilidades para o “próprio desenvolvimento pessoal”(p. XXI). Esta parece ser a intenção da proposta de atividade.

No entanto, que tipo de experiência está sendo proposta? Em que consiste esta experiência vivida no jogo dramático? Parece evidente que o sentido de experiência se afasta daquele descrito por Gadamer (1999) como o científico, tão importante no estabelecimento do mundo moderno. Apesar de ser um jogo repetido em diversos lugares por pessoas diferentes, em tempos distintos, o resultado obtido pela “experiência” não é igual para todos. Cada participante do “ato dramático” vai personificar e vai identificar-se de forma diferente. Vai sentir e vai expressar na fala e no compartilhar sua própria experiência, trazendo da memória sua própria experiência vivida. O sentido de experiência aqui tenta se aproximar muito mais de uma experiência estética (DEWEY, 2008), que tenta levar a dança ao cansaço para perceber a importância do descanso. Para que esta experiência seja significativa, ela precisa ser levada ao cansaço. Para transformar as pessoas em sua forma de agir moral e para que haja uma identificação com a situação do *sabbat*, existe a necessidade de todos os participantes se entregarem realmente ao jogo dramático como uma vivência. Do contrário, a atividade será somente uma experiência superficial. Como afirma Dewey (2008)

O zelo por fazer, o desejo de ação, deixa muitas pessoas, especialmente neste ambiente humano apressado e impaciente em que vivemos, com a experiência superficial de incrível pequenez.⁸⁶ (DEWEY, 2008, p. 52, tradução própria)

É claro que esta experiência cênica, mesmo sendo individual e podendo levar a uma ação diferente frente à vida ou a uma sensação de finitude, que poderia caracterizar uma experiência hermenêutica (GADAMER, 1999), não é a experiência de se viver o *sabbat*. É quase uma tentativa de representação, ou antes, de intelectualização do que seja o Dia de Descanso. De qualquer forma, é uma tentativa de dar a possibilidade de experienciar algo

⁸⁶ “El celo de hacer, el anhelo de acción, deja a muchas personas, especialmente en este ambiente humano apressurado e impaciente en el que vivimos, com la experiencia superficial de una increíble pequenez.”

que às vezes pode estar muito distante da memória ou da vivência destes jovens. Esta “técnica de ensino”, o jogo dramático, é largamente utilizado por jovens luteranos no Brasil, e aparecerá novamente nas atividades que acompanhei do projeto “Criatividade rumo à RIO+20” que detalharei no último capítulo.

Depois da atividade dramática proposta, a sugestão da “cartilha” é que os grupos devam refletir sobre uma série de perguntas e sobre quais as consequências de não darmos o descanso à terra e do por quê não damos este direito.

As páginas 13 e 14 apresentam um artigo de Allison Beebe intitulado “Mudar o comportamento é difícil: uma perspectiva dos Estados Unidos.” A autora foi comissária americana na Assembleia da Federação Luterana Mundial de 2010, em Stuttgart, Alemanha. Nesta Assembleia se elegeu a sustentabilidade e as mudanças climáticas, dentre outras coisas, como temas a serem trabalhados pelas Igrejas luteranas do mundo todo.

No artigo, a autora mostra, a partir da análise do contexto norte-americano, como só o conhecimento e a informação não estabelecem por si mudança de hábitos nas pessoas. Ela usa como caso exemplar a questão de locomoção. Segundo Beebe, o grau de informação e de conhecimento do americano médio sobre os problemas ambientais advindos da queima de combustíveis fósseis é muito bom. Mesmo assim, poucos são os americanos que resolvem trocar o carro pelo transporte público ou pela bicicleta. Mesmo que saibam que o avião está entre os transportes mais poluentes, poucos são os americanos que resolvem trocar este meio por outros menos impactantes, como o trem, mesmo para distâncias pequenas (cita a distância de 143Km, que poderia ser percorrida em 1h30min de carro ou 1h de trem, mas ainda assim se escolhe o avião para percorrer o trajeto).

Após, discorrer sobre isto, ela passa a mostrar experiências exitosas para que estas mudanças de hábitos ocorram. Em geral, segundo a autora, a opção pela utilização de formas menos impactantes de estar no mundo estão ancoradas em estímulos concretos por parte do poder público ou

de instituições, como a Igreja. Cita que, em sua cidade, a quantidade de bicicletas nas ruas tem aumentado pelo simples fato de o poder público espalhar estacionamentos para este meio de transporte e estabelecer vias de circulação para elas, mesmo que não exclusivas.

Termina sua reflexão dizendo que sua comunidade religiosa tem feito a reciclagem do material dos boletins informativos e tem discutido a utilização de materiais sustentáveis nas reformas e novas construções que deverão ser feitas nos próximos anos. Com isso, pretendem estimular pelo exemplo seus paroquianos a fazerem o mesmo.

Este texto indica o que os luteranos têm pensado e discutido sobre educação nos últimos anos. Em primeiro lugar, a educação deve determinar uma mudança de hábito. Neste contexto, é apresentada uma educação moral ambientalmente orientada. Menciona-se qual a ação desejada, por exemplo, qual o meio de transporte que causa menos impacto em diferentes situações. Mas o texto mostra também que a metodologia usada para ensinar deve ser o exemplo, e não apenas a informação. Quando se deseja que ocorra a mudança de hábitos, a informação não causa grande impacto. Para este fim, usa-se o exemplo e o incentivo prático.

Para Ingold (2013), “aprender na prática, mesmo quando se trata de imitação ou cópia, é um processo criativo, mas a fonte dessa criatividade não está na inovação, mas na improvisação.”(p. 301) Os luteranos americanos, ao proporem o aprendizado pelo exemplo, estão nos acreditando que quem aprende o faz por imitação. Mas imitação acaba sendo sempre criativa, uma vez que, chamando a atenção para uma atitude, a resposta pode ser uma via não antes pensada. Há sempre a possibilidade da resolução da questão de outra forma.

Nas páginas 15 e 16 se apresenta mais uma atividade. De maneira um pouco diversa que das outras, talvez por esta atividade não propor um estudo bíblico inicial, esta atividade não está descrita dentro de uma borda tracejada. E nem abre com imagens. Tem o título: “Analisai vossos contextos”. A proposta do exercício é fazer com que, a partir da análise do contexto

ambiental de uma região específica, os participantes percebiam que as questões ambientais se inter-relacionam com outras, de outras regiões.

O propósito da atividade é estimular o engajamento em alguma atividade local, atentando para os três componentes que indicam a sustentabilidade: a economia, a sociedade e o meio ambiente. A tarefa proposta consiste em fazer um mapa conceitual a partir de uma atividade anual local, como um festival, um desfile ou um evento esportivo. Este mapa deve ser produzido por pequenos grupos de dois a quatro participantes. A partir da atividade escolhida, o grupo deve pensar de que maneiras aquela atividade afeta a economia, a sociedade e o meio ambiente. Ao final da página 15, é apresentado, a título de exemplo, um mapa conceitual já terminado, que reproduzo abaixo (figura 12).

Figura 2. Ejemplo de un mapa conceptual terminado.

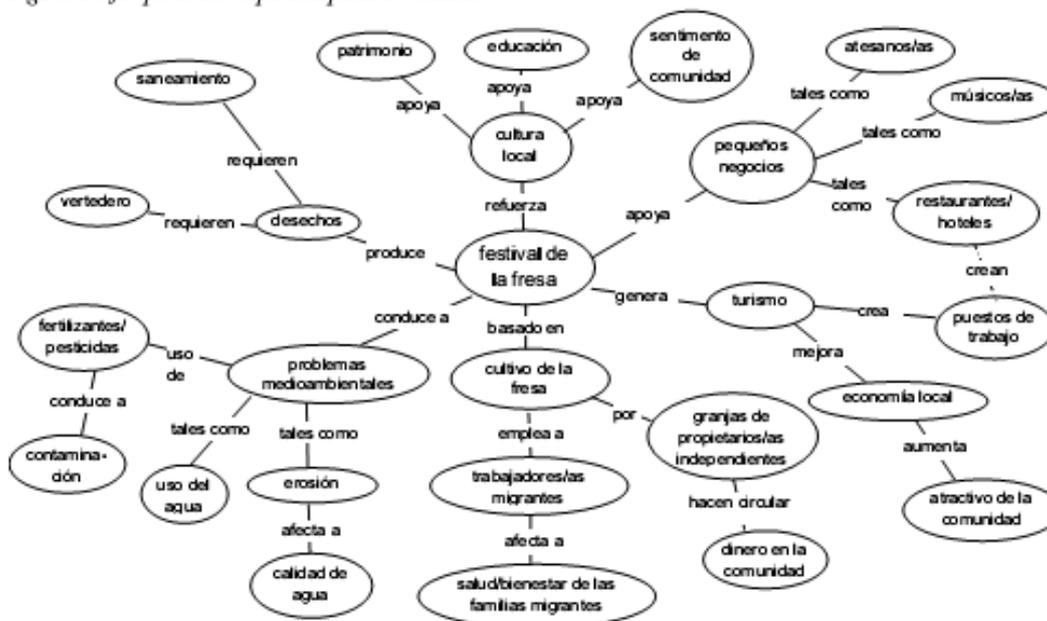


Figura 34 - Figura extraída da cartilha "La Tierra te Necesita", p. 15.

Uma questão a ser levantada: O que são mapas conceituais?
Para Moreira e Rosa (1986),

(...)são diagramas bidimensionais mostrando relações hierárquicas entre conceitos de uma disciplina e que derivam sua existência da própria estrutura dessa disciplina. Eles guardam uma certa analogia com mapas geográficos: as cidades seriam os conceitos, e as estradas, linhas ligando estes e simbolizando relações entre eles. No

entanto, diferentemente do caso da geografia, cada mapa conceitual deve ser sempre visto como um mapa conceitual e não como o mapa conceitual de um certo conjunto de conceitos, ou seja, deve ser visto como apenas uma das possíveis representações de uma certa estrutura conceitual. (MOREIRA & ROSA, 1986, p.17)

A atividade proposta pela cartilha, então, está utilizando uma técnica de ensino já há algum tempo difundida em escolas e outros lugares onde ocorre um processo de ensino-aprendizagem. Os mapas conceituais partem dos conceitos, e os hierarquiza mostrando como um conceito se liga a outro. É uma representação espacial dos “lugares” estabelecidos pela ciência moderna como sendo os “pontos” importantes de um conhecimento. Eles têm a intenção de apresentar a “realidade” como um todo ou em uma perspectiva de totalidade. O mapa conceitual é, ao final e metaforicamente falando, uma cartografia do conhecimento científico produzido por uma disciplina.

O mapa conceitual proposto pela cartilha foge um pouco desta definição. Ele representaria muito mais as relações que se estabelecem por entidades que se dispõem em rede. Não é, portanto, um mapa de hierarquização de conceitos, mas um mapa de como se posicionam em uma rede de relações. Porém, mesmo não sendo o mesmo, a metáfora cartográfica ainda se impõe.

Para Certeau (1998), um mapa é “uma descrição redutora totalizante de observações” (p. 204). Para este autor, um mapa pode demonstrar um percurso, apesar da cartografia moderna reduzir esta perspectiva, até que ela se torne ausente da representação e se torne o que Moreira e Rosa (1986) citaram como sendo correspondentes a conceitos estabelecidos. Certeau (1998) mostra como os mapas construídos até a idade média demonstram percursos e ações que eram um relato de uma jornada. E demonstra como os mapas modernos vão retirando com o tempo a noção de trajetória e cristalizando os pontos como “conceitos” (lugares) sem uma noção de temporalidade.

No mesmo sentido, Ingold (2001 e 2011) critica a cartografia moderna por retirar do mapa a dimensão histórica. Para ele, os mapas

modernos (dentre eles, os mapas conceituais) refletem uma forma objetificada da realidade. Com a perda da dimensão histórica, que os mapas medievais ainda apresentavam, os mapas modernos passaram a representar o próprio tipo de conhecimento da modernidade, que retira a tradição e o percurso, tanto do espaço (no caso do mapa cartográfico) quanto do aprendizado (caso dos mapas conceituais). Ingold, no fundo, inverte a lógica mais difundida em nosso tempo. Segundo esta, um nativo percorre o seu caminho por transformar seu espaço em um mapa cartográfico dentro de sua mente. É o que se entende por conhecer: representar a realidade na mente. Para ele, ao contrário, um nativo não tem uma representação do espaço que percorre em um mapa mental. A maneira que ele se “encontra” (no sentido de não estar perdido no espaço) é diferente da de usar um mapa, comum em um “estrangeiro”. Para Ingold, em última análise, é o “estrangeiro” que passa a conhecer quando deixa de usar o mapa cartográfico e passa a saber por onde vai pela experiência que adquire ao andar pelo lugar. Em suas palavras,

Isto, como vou mostrar, acontece porque lugares não têm locais mas histórias. Ligados pelos itinerários de seus habitantes, lugares não existe no espaço, mas como nós em uma matriz de movimento. Chamarei esta matriz uma "região". É o conhecimento da região, e com ela a capacidade de situar sua posição atual dentro do contexto histórico das viagens feitas anteriormente - as viagens de, para e em torno dos lugares - que distingue o compatriota do estranho. A orientação espacial ordinária, então, mais se assemelha a uma narrativa do que a usar um mapa. Para usar um mapa é preciso navegar por meio dele, ou seja, traçar um curso de um local para outro no espaço. Orientação espacial, pelo contrário, é uma questão de se mover de um lugar para outro em uma região. (INGOLD, 2001, p. 219)

Os mapas (espaciais ou “conceituais”) deveriam ser instrumentos usados “para revelar a realidade interna do mundo, e não como uma representação de sua superfície exterior”. (INGOLD, 2011, p.204). Os mapas conceituais, ao invés de representar um conhecimento objetificado, deveriam ser uma representação de um percurso de aprendizado. Seria mais próprio,

então, falarmos em “Portfólios” (que seriam as histórias de atividades contadas por quem realizou a jornada do conhecimento) do que em mapas, ao assumirmos a aprendizagem como experiência.

Os mapas conceituais propostos na atividade, apesar de não ligar conceitos objetificados, mas “atores sociais” que se estabelecem em rede, ainda não apresentam esta dimensão do tempo. Quando Ingold sugere a troca de imagem metafórica para o entendimento da realidade de Rede (na nomenclatura dele: “SPIDER”) para a de Tecido (“ANT”), ele está sugerindo que os mapas que representam a rede devem ser vistos em uma outra dimensão, tornando o mapa construído pelos jovens uma experiência de aprendizado “estática”. As ligações estabelecidas no mapa carecem de uma perspectiva histórica para assumirem posições cristalizadas.

É interessante notar que a cartilha desenvolve uma metodologia de projetos. O tempo todo, o que perpassa todas as atividades é o desenvolvimento de projetos. Não é sem intenção. Se a proposta é estimular o jovem a agir em favor da justiça ambiental, tudo vai girar em torno de organizar esta ação, além de estimulá-la. O projeto “Criatidade”, que acompanhei mais diretamente a partir principalmente da sua participação na RIO+20, foi elaborado dentro deste contexto, e a exigência feita aos participantes do projeto era de que estes desenvolvessem seus próprios projetos locais. Isto pode ser explicado tanto pelo fato de a organização e a disponibilização de recursos para a realização do “Criatidade” ter sido feita pela Fundação Luterana de Diaconia (FLD), que trabalha apoiando projetos bem organizados e estruturados, quanto pela proposta desenvolvida nestas cartilhas que orientaram a tomada de decisão para a ação de alguns jovens que participaram destes projetos educacionais.

Passamos para a terceira fase. Ela se inicia com mais um artigo apresentando um contexto, desta vez o indiano. Ele é escrito por Angelious Michael, que é secretário do programa para a juventude da Igreja Evangélica Luterana de Jeypore, Odisha, na Índia. O título é “Lágrimas no céu: uma perspectiva desde a Índia.”

O artigo inicia afirmando que as mudanças climáticas têm vitimado principalmente os mais pobres dentre os pobres e que tudo que tem sido feito para mitigar esta situação não tem a mesma rapidez do que tem acelerado o processo de aquecimento global.

Passa a exemplificar suas afirmações com o que tem ocorrido em seu estado de Odisha, na Índia. Como o estado se localiza às margens do golfo de Bengala, qualquer alteração nas marés afeta diretamente a sua população. Cita ciclones e superciclones, e que, segundo algumas fontes, mais de 30.000 habitantes daquele estado morreram nos últimos quatro anos em decorrência de desastres naturais. Informa que as pessoas que vivem na costa acabam por se mudarem, aumentando o número de refugiados ambientais.

No segundo item do artigo, o autor conta como em sua infância a sua região não sofria com o calor e que hoje em dia a temperatura naquela região do estado ultrapassa os 40°C no verão. Além disso, a chuva que era abundante nos períodos das monções, hoje escassearam, causando secas prolongadas que empobrecem mais ainda a população. A falta de água é uma das questões mais preocupantes para os habitantes de Odisha. As secas prolongadas têm determinado a morte de muitos por fome. Por outro lado, por mais paradoxal que possa parecer, as enchentes nunca foram tão frequentes. Nos últimos 10 ou 15 anos, no períodos de monções, distritos que nunca haviam sofrido com as enchentes sazonais, tem sido atingidos por ciclones devastadores e enchentes arrasadoras. Calcula que 15 milhões de pessoas foram atingidas por um destes eventos climáticos, em 1999. Toneladas de alimentos foram destruídos.

Outro grande problema sócioambiental revelado por Michael em seu estado indiano é a forte pressão de empresas mineradoras e do governo para o desenvolvimento econômico do país. Odisha é um estado formado por pessoas pobres, mas possui grandes jazidas minerais. Nos últimos anos, empresas mineradoras tem se estabelecido na região, expulsando seus habitantes da terra, desmatando as florestas da região para extrair seus minerais. No entanto, as riquezas obtidas desta atividade não têm revertido para os pobres habitantes da região. Mesmo que o governo tenha investido

muito em geração de energia para região, muitas aldeias não possuem rede de eletricidade. O autor reclama também da falta de investimentos em saúde e educação por parte dos governos.

Ao final de seu artigo, Michael escreve que se a região mais pobre do estado (Kuoraput) fosse comparada ao céu, o sofrimento de seu povo seriam suas lágrimas. E conclui que a prioridade deveria ser a salvação dos bosques e a resolução dos problemas ambientais, bem como um programa para dar posse da terra aos habitantes desta região.

O texto de Michael apresenta uma análise de contexto de sua região na Índia. A intenção da cartilha parece ser clara: é preciso fazer com que os jovens em formação entrem em contato com a situação socioambiental das mais diversas partes do mundo. Mostram que tanto ricos quanto pobres tem seus problemas, de ordens diversas, mas que necessitam atuação por parte da Igreja.

“Pensar Global e Agir local” era um “mantra” bastante repetido por Organizações ligadas aos movimentos ecológicos a partir dos anos 1970. Com o aprofundamento teórico que as questões ambientais incrementaram, começou a se perceber que este “mantra” tinha um “defeito” de origem filosófica. Toda ação é local na medida em que não é possível a um ser agir fora do seu contexto de vida. No entanto, suas ações podem impactar o planeta globalmente. Por exemplo: a decisão de utilizar a bicicleta para ir ao trabalho ao invés do carro. Ela é uma ação localmente constituída. Porém o impacto de sua efetividade pode diminuir a emissão de gases que determinam o efeito estufa. Por outro lado, a decisão de trocar o carro pela bicicleta também está relacionada ao pensar local, como a ação política de reivindicar a construção de ciclovias. Esta ação política se estabelece em âmbito local e global, uma vez que os recursos, em um mundo globalizado, são obtidos de diversas partes do planeta.

Com isso, o “mantra”, em um primeiro momento, se ampliou para “Pensar localmente, agir globalmente; pensar globalmente, agir localmente”, para, em seguida, se transformar em um neologismo: “GLOCAL”. Esta

percepção glocal significaria que o espaço local e global estão em íntima relação, o que faz com que sempre que pensamos localmente, estejamos também pensando globalmente. E sempre que agimos, nossa ação tem interdependências e consequências globais.

No texto da cartilha, estas dimensões da vida estão o tempo todo em jogo. A tentativa de compartilhar experiências de atuação entre jovens de várias partes do mundo mostra esta tentativa de fazer com que estas duas esferas, a local e a global, se estabeleçam não em uma ordem hierárquica, mas em relação. Do ponto de vista do espaço de atuação, todo agir local é global, pelo simples fato de o local estar contido no todo.

Outra relação possível de se estabelecer, neste caso, é metodológica. A metodologia utilizada pela cartilha está amparada no uso da internet. O intercâmbio é virtual. Desta forma, a ação local é global na medida em que acontece em um espaço do que é contado. São as histórias contadas entre os grupos que estabelecem a experiência de intercâmbio. Portanto, a vivência de um grupo é interpretada pelo outro grupo dentro de sua perspectiva local. A experiência, assim, se torna global, ao menos no sentido de ser compartilhada com outras partes do mundo.

Nas páginas 19 e 20 do material é apresentado mais um estudo bíblico com borda tracejada. Pela primeira vez na cartilha, o estudo tem autoria indicada. Foi proposto pelo secretário do departamento de teologia e estudos da LWF, o reverendo Dr. Kenneth Mtata, da Igreja Evangélica Luterana do Zimbábue. O texto em estudo se encontra em Colossenses 1:12 - 20⁸⁷.

A imagem de abertura mostra o vitral de uma igreja por onde passa a luz do sol, imprimindo no umbral da janela, de forma “borrada”, o

⁸⁷ “(...) dando graças ao Pai que nos fez idôneos à parte que vos cabe da herança dos santos da luz. Ele nos libertou do império das trevas e nos transportou para o reino do Filho do seu amor, no qual temos a redenção, a remissão dos pecados. Ele é a imagem do Deus invisível, o primogênito de toda a criação; pois nele foram criadas todas as cousas, nos céus e sobre a terra, as visíveis e as invisíveis, sejam tronos, sejam soberanias, quer principais quer potestades. Tudo foi criado por meio dele e para ele. Ele é antes de todas as cousas. Nele tudo subsiste. Ele é a cabeça do corpo, da igreja. Ele é o princípio, o primogênito de entre os mortos, para em todas as cousas ter primazia, porque aprovou a Deus que nele residisse toda a plenitude e que, havendo feito a paz pelo sangue da sua cruz, por meio dele reconciliasse consigo mesmo todas as cousas, quer sobre a terra, quer nos céus.” Bíblia sagrada, 1969, tradução de João Ferreira de Almeida.

próprio vitral que está em primeiro plano. A ideia que passa é de que faremos um estudo sobre o que a luz do criador, filtrada pela Igreja, pode falar sobre a temática (figura 13).

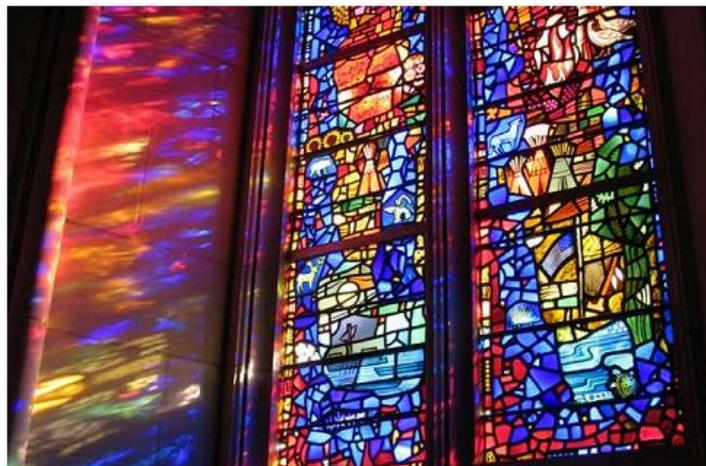


Figura 35 - Foto extraída da cartilha "La Tierra te Necesita", p. 19.

O reverendo Mtata sugere que se inicie o estudo lendo lentamente o texto bíblico, que ele reproduz nesta primeira página. Na seguinte, propõe que o grupo responda a algumas perguntas que tentam ajudar na interpretação do texto e direcionar sua discussão para as notas que apresenta a seguir. Estas notas devem ser lidas pelo grupo, para que, em seguida, novas perguntas possam ser respondidas.

A reflexão de Mtata começa com a contextualização da escritura da carta de Paulo. Em seguida, afirma que a encarnação de Cristo como primogênito de toda a criação, configurando-o como a imagem do Deus invisível (transcendente) ao mesmo tempo que compartilha o mesmo estado de todas as coisas criadas, faz com que, segundo o autor, toda a criação seja sagrada. Segue seu raciocínio dizendo que todas as coisas são responsáveis perante Deus, não havendo nada criado que tenha autoridade sobre outra coisa criada, incluindo os seres humanos. O autor está tentando sustentar o argumento, baseado em interpretação bíblica, de que não pode existir domínio dos seres humanos sobre a criação. É uma tentativa de responder à crítica que é feita por WHITE (1967) sobre o trecho de Gênesis que estabelece textualmente o domínio humano sobre a criação. O argumento é de que o

domínio sobre toda a criação, inclusive sobre os seres humanos (é interessante como o autor estabelece uma relação mais simétrica entre humanos e não humanos, pelo menos a princípio) é exercido por Deus encarnado (imaneente). O projeto da salvação, afirma o teólogo, não é só para os seres humanos, e sim para restaurar toda a criação. Este argumento é o mesmo usado pelos teólogos luteranos apresentados no primeiro capítulo desta tese. A produção desta cartilha está em relação com a produção teológica dos luteranos. Apesar de não citar os teólogos, esta pregação demonstra uma linha conceitual entre os luteranos, apresentada agora de forma mais didática para os leigos.

Após a reflexão do reverendo Mtata sobre o texto bíblico, as novas perguntas seguem no sentido de ajudar a refletir sobre as suas colocações e uma tentativa de aproximar ao contexto de cada lugar. Só no final é feita a primeira sugestão prática: em pequenos grupos de dois a quatro participantes, um desenho ou uma pintura refletindo sobre as imagens que o texto bíblico sugere.

Esta é uma atividade mais passiva, mais teórica e que destoa um pouco das outras apresentadas anteriormente. Não remete a projetos práticos ou a mudanças de hábitos. Nem mesmo chama a uma reflexão que envolva o corpo dos participantes, como foi o caso da representação cênica para buscar a significação do *sabbat*. Neste caso, o estudo utilizou uma metodologia mais passiva e tradicional. Não sugeriu uma vivência, mas somente uma reflexão, como as que ocorrem em uma prédica pastoral durante um culto luterano tradicional.

Ao fim da atividade, no pé da página 20, há um pedido em caixa de texto vermelha para que se enviem os desenhos e as reflexões para os outros grupos parceiros e que se discuta o material que se recebe deles. É pedido também para que se enviem fotos para o blog do projeto (www.lwfyouth.org). Este pedido para que os resultados das discussões sobre o material sejam compartilhados virtualmente também acontecerá no projeto da cartilha “Criatidade” que iremos analisar no próximo item. No caso deste blog, as contribuições enviadas pelos participantes não são numerosas, se resumindo a relatos, principalmente das primeiras atividades. Ocorrerá o

mesmo com o blog do “Criatitude”, o que nos faz refletir sobre se esta metodologia de compartilhamento de vivências é a mais adequada.

O próximo artigo, que aparece nas páginas 21 e 22 do material em análise, relata a experiência brasileira. A autora do texto, Daniele Schmidt Peter é uma jovem que trabalha no Centro de Apoio ao Pequeno Agricultor (CAPA), organismo ligado à IECLB que trata de ajudar no desenvolvimento da agricultura ecológica e familiar⁸⁸. Ela participou em 2010 de uma oficina mundial sobre juventudes (foi a representante do Conselho Nacional de Juventudes).

No seu artigo, Peter conta das experiências do CAPA na produção de alimentos e outros produtos ecológicos para a criação de renda para pequenos agricultores no sul da Brasil. A imagem de abertura mostra uma senhora segurando a casca de algumas árvore para a produção de algum chá ou medicamento natural. Em sua introdução, a autora traça um paralelo entre o tipo de relações que mantemos com nossos amigos, colegas ou outros seres humanos com o tipo de relações que mantemos com o meio ambiente. Afirma que o tipo de agricultura que praticamos ou o tipo de alimento que compramos indicam nossa relação com a terra, podendo fazer crescer a humanidade ou colocá-la em crise. Existe uma relação entre a nossa forma de viver e o sofrimento da natureza.

A seguir, explica as relações dos pequenos agricultores familiares com a terra no sul do Brasil e de como esta realidade tem se modificado com o modelo de produção de tabaco na região. Se antes os pequenos proprietários eram responsáveis por quase 70% da produção de alimentos no Brasil, hoje estas pequenas propriedades acabam produzindo quase exclusivamente o tabaco, graças ao modelo de produção e os incentivos da indústria fumageira. Isto estabeleceu uma mudança também na relação destas pequenas propriedades familiares com a terra. Como não produzem mais para o seu próprio sustento, tem que consumir o alimento produzido em propriedades distantes. Também o modo de produção mudou. As famílias que diversificavam sua produção, pois ela era base para sua alimentação, passaram para a

⁸⁸ Cf. Capítulo 2, item 2.3.2.

monocultura do tabaco. Como o tabaco necessita de madeira para o processo da secagem, os pequenos agricultores foram orientados pela indústria do fumo a plantarem eucaliptos, que por ser uma variedade exótica, modifica o ecossistema natural, além de absorver grandes quantidades de água do solo. Daniele ressalta a ironia que é o fato de que a produção de tabaco adoeça a terra assim como seu produto, o cigarro, ataca a saúde dos seres humanos.

Após esta análise histórica, a autora passa a apresentar a alternativa de desenvolvimento que está modificando novamente a situação dos pequenos agricultores. Com o incentivo do Governo Federal e o apoio de entidades como o CAPA, os agricultores estão se cooperativando e tendo, segundo ela, acesso a novas tecnologias na produção de alimentos. As cooperativas e organizações não governamentais tem também dado auxílio na parte mercado-técnica, para que estes agricultores possam escoar e vender seus produtos em situações mais favoráveis. Isto tem auxiliado a mudar a matriz de produção das pequenas propriedades e feito com que estas possam se manter economicamente, segurando as famílias no campo a partir da agricultura sustentável. Esta forma de produção sem a utilização de agrotóxicos ou adubos inorgânicos tem possibilitado também uma mudança na relação destes produtores rurais com a terra onde habitam. No entanto, somente estas ações de incentivo não farão frente se a demanda por produtos ecológicos não aumentar. Neste sentido, Daniele sugere que se cada um tomar a decisão simples de consumir somente produtos ecológicos, mais famílias poderão deixar a matriz do tabaco e estabelecer este outro tipo de relação com a terra. E se com uma pequena ação podemos mudar o lugar onde vivemos, então é assim que podemos mudar o mundo.

O artigo descreve realmente a vivência de Daniele. É experiência vivida e compartilhada. E traz a reflexão para a nossa própria ação. Na verdade, a autora desafia os participantes dos grupos que trabalham a cartilha a uma decisão de que tipo de alimento consumir. Mostra como cada ação individual está ligada e determina a vida de outras pessoas. Estabelece cumplicidade. Não significa que estas pessoas acabarão por mudarem seus hábitos de consumo. Cabe lembrar o primeiro artigo do material, de Allison Beebe: só ser informado desta realidade não implica em mudanças de hábitos.

É preciso incentivo e envolvimento nos diferentes espaços. Talvez a tentativa feita por este projeto, além do intercâmbio de experiências, seja exatamente criar os vínculos necessários para que as pessoas acabem implicadas às vidas umas das outras.

A cartilha agora entrará em um novo momento, ainda neste terceiro “capítulo”, o de borda vermelha. A atividade apresentada nas páginas 23 até a 25 é intitulada “Eleja um Tema”. Está na hora do grupo produzir e apresentar seus projetos. A Imagem que abre a atividade mostra um grupo de jovens em um salão, muitos deles com uma das mãos para cima, como se estivessem elegendo algo. A linha é tracejada na borda. Teremos uma atividade para o grupo realizar. A cartilha indica que, mesmo que muitas coisas tenham surgido nas discussões dos grupos, existe uma necessidade agora de criar um foco para a ação de cada um dos envolvidos. Lembrando que, desde a perspectiva da ecologia e da sustentabilidade, tudo está interligado, o tema que o grupo escolherá, por mais simples que seja, afetará o mundo todo. Também lembra que esta escolha deve ser bastante criteriosa, pois o grupo terá que trabalhar sobre este tema por bastante tempo (segundo a previsão apresentada no início do material, de julho a setembro de 2012).

O texto da cartilha passa, então, a dar sugestões do que se deve levar em conta para a escolha deste tema (O tema apaixona o grupo? Está relacionado com o contexto local? Os grupos associados têm interesses similares?), de como fazer a pesquisa mais aprofundada sobre o tema escolhido (Convidando pessoas, dividindo o tema em subtemas, entrevistando pessoas afetadas, e pesquisando em bibliotecas e internet). Mais uma vez, existe o pedido em caixa de texto ao final da página para que o grupo compartilhe suas decisões com os grupos associados e também no blog do projeto.

A atividade tem continuidade com as ideias para ações que possam ser desenvolvidas a partir do tema escolhido pelo grupo. O material apresenta uma forma de fazer uma planificação para que se possa escolher melhor a atividade. São necessários, por exemplo, definir quais as mudanças que se quer produzir com a atividade, os objetivos dela, quais os recursos

materiais e de pessoal necessários e disponíveis na comunidade e quanto tempo será necessário para que a atividade se complete.

É lembrado que, no entanto, uma ação talvez não seja suficiente para produzir as mudanças que o grupo deseja. É preciso persistência no convencimento às outras pessoas da comunidade e talvez uma variedade de ações ao longo do tempo. A ação planejada poderá ser importante para fazer com que os outros membros da comunidade a ser atingida tenham um contato com esta realidade e passem a também discutir o tema.

A proposta de atividade termina com uma lista de sugestões de ações possíveis de ser implementadas que vão desde a organização de cultos e mesas redondas, passando por atividades mais práticas, como uma marcha de bicicletas, o recolhimento de lixo, uma instalação artística ou um festival de música, até chegar a atividades de apoio, como se juntar a quem já tem feito coisas relacionadas ao tema ou apoio à produção de alimentos locais. Em todos os casos, o que o texto diz ser mais importante, é que os grupos intercambiem as ideias, para que elas possam ser mais trabalhadas e para que ganhem uma amplitude maior.

O último capítulo do material, que volta a ter borda azul, vai versar sobre a avaliação do trabalho. Ele começa com um pequeno artigo intitulado “Um Passeio pela Cidade Verde no Sol” e escrito pelo queniano Moses Aboka, apresentado como o delegado do Quênia na Assembleia da LWF de 2010. Nele, o autor mostra os contrastes de uma cidade grande, a capital do Quênia, Nairobi, conhecida como a “cidade verde no sol”. Vista de longe, é uma cidade moderna, com prédios altos e economia pujante. É inclusive onde se localiza o Programa das Nações Unidas para o Meio Ambiente (PNUMA) e os escritórios da ONU para a África.

Porém, quando chegamos mais perto, percebemos que a maior parte da população é pobre e não tem acesso à água de qualidade, a esgoto (o autor conta que, próximo ao rio que passa na cidade, o fedor de excrementos humanos é muito grande, informando que a população daquele bairro não tem acesso ao ar “inodoro”, e contando que o sistema de esgoto na região consiste

em colocar os excrementos em um saco plástico e jogá-lo, durante a noite no rio, chamando-o de “esgoto voador”), e à saúde. Por fim, se pergunta até quando vão achar Nairobi uma cidade bonita. E afirma que se há destruição do meio ambiente, todos sofreremos.

A página seguinte deste capítulo tem a borda tracejada e abre com uma bela foto de uma paisagem sem humanos. A proposta da atividade é o estudo bíblico de Apocalipse 21: 3-7 e 22:1-5.⁸⁹ Na introdução da atividade, o texto explica que a promessa que Deus dá no Apocalipse é da construção de uma nova terra. Na interpretação que faz do texto do estudo, afirma que é um livro que chama à esperança dos cristãos, contra todos que acham que o mundo vai acabar. É um livro, segundo a autora do estudo, Mia Wrang, pastora da Igreja Evangélica Luterana da Finlândia, que traz esperança aos cristãos, que lutam pela construção desta nova terra, pois Deus triunfará e junto os cristãos. Ela afirma que Deus não satisfaz nossos desejos e sim cumpre suas promessas.

Após esta breve introdução, a autora propõe a atividade de estudo. O primeiro passo, após ler calmamente o texto, é cada um dos participantes do grupo escolher uma ou algumas palavras do texto bíblico que considerem mais importantes. Estas palavras devem ser ditas ao grupo, que deve estar disposto em círculo. O objetivo deste passo é familiarizar-se com o texto, permitindo que ele comova os participantes.

⁸⁹ Ap 21:3-7 – “Então ouvi grande voz vinda do trono dizendo: Eis o tabernáculo de Deus com os homens. Deus habitará com eles. Eles serão povos de Deus e Deus mesmo estará com eles. E lhes enxugará dos olhos toda lágrima, e a morte já não existirá, já não haverá luto, nem pranto, nem dor, porque as primeiras cousas passaram. E aquele que está assentado no trono disse: Eis que faço novas todas as cousas. E acrescentou: Escreve, porque estas palavras são fiéis e verdadeiras. Disse-me ainda: Tudo está feito. Eu sou o alfa e o ômega, o principio e o fim. Eu, a quem tem sede, darei de graça da fonte da água da vida. O vencedor herdará estas cousas e eu lhe serei Deus e ele me será filho.” Bíblia Sagrada, 1969, pág. 308, tradução de João Ferreira de Almeida.

Ap. 22:1-5 – “Então me mostrou o rio de água da vida, brilhante como cristal, que sai do trono de Deus e do cordeiro. No meio da sua praça, de uma outra margem do rio, está a árvore da vida, que produz doze frutos, dando o seu fruto de mês em mês, e as folhas da árvore são para a cura dos povos. Nunca mais haverá qualquer maldição. Nela estará o trono de Deus e do Cordeiro. Os seus servos o servirão; contemplarão a sua face, e nas suas frentes está o nome dele. Então já não haverá noite, nem precisam eles da luz da candeia, nem da luz do sol, porque o Senhor Deus brilhará sobre eles, e reinarão pelos séculos dos séculos.” Bíblia Sagrada, 1969, pág. 309, tradução de João Ferreira de Almeida.

O segundo passo, o grupo deve ser subdividido e neles devem ser explicitados os motivos da escolha de cada palavra. Além disso, nestes pequenos grupos algumas perguntas podem dirigir uma discussão. Primeiro perguntas sobre a interpretação do texto, e depois perguntas para refletir sobre esperança dos cristãos em meio a desesperança dos não cristãos. Com o mote da esperança, os participantes são, então, instigados a conversar sobre símbolos que signifiquem esperança nas diferentes culturas.

O terceiro passo é a reunião de novo no grande grupo para intercambiar o que foi discutido. No quarto passo, a autora pede para escolher uma das atividades que ela sugere para que o grupo faça. Ela lista três possibilidades: construir um altar com símbolos e textos bíblicos e cores que representem a esperança; plantar uma árvore; cantar uma música que fale da esperança (sugere inclusive que o grupo componha a música ou faça a letra ao menos).

No quinto passo, sugere que o grupo se disponha em círculo e que cada participante passe ao companheiro a seu lado um símbolo de esperança junto com uma palavra de alento⁹⁰. Este símbolo que é passado pode ser o mesmo sempre, mas as palavras de alento devem ser escolhidas por quem as pronuncia. Outra opção proposta pela autora seria de que cada participante apresente quem está ao seu lado com o seu símbolo de esperança. A ideia da atividade é de que o símbolo empodere as pessoas com a esperança de Deus. É uma atividade ritual e simbólica. É diversa da experiência cênica apresentada anteriormente. Com o símbolo não se experiencia. O símbolo significa. O símbolo se recebe.

O sexto passo sugere que se encerre a atividade com uma oração que está escrita logo abaixo, e que canta

⁹⁰ A autora coloca entre parentes após esta determinação “i.e., uma citação bíblica”. É interessante que a pastora usa estes termos como sinônimos. No entanto, existem palavras bíblicas que não são de alento, bem como existem citações não bíblicas que dão muito conforto.

Dios todopoderoso, Creador del cielo y de la tierra, Tú nos das los alimentos de la tierra y el agua del pozo. Bendice cada esfuerzo y cada lucha que busca restablecer la armonía y belleza de tu Creación. Te alabamos porque no has dejado sola a tu Creación. Señor Jesucristo, que caminaste nuestros caminos, tú has revelado la voluntad de Dios y la santidad de la tierra. Te damos gracias por tu promesa de estar siempre a nuestro lado. Sin ti nada podemos hacer. Espíritu Santo, dador de vida y ayudante, tú despiertas nuestro cántico de alabanza en la fe y la lucha. Te damos gracias porque eres más grande que cualquiera de los obstáculos que afrontamos. Amén. (**LWF TOGETHER: La Tierra te necesita**. 2011. P. 28)

O sétimo e último passo pede para que se eleja outra pessoa, que não o líder, para contar aos grupos “do estrangeiro” como aconteceu a atividade. Diz ser importante que se repartam as responsabilidades para que o grupo possa funcionar melhor.

Em sua interpretação do texto proposto, a pastora demonstra ter uma tendência em dicotomizar o mundo entre cristão e não cristão e, provavelmente, pelo que se pode presumir, entre seres humanos e natureza. Parece hierarquizar os seres humanos e dizer que só os cristãos terão direito ao meio ambiente reconstituído. Apesar de alguns esforços empreendidos por alguns teólogos na ressignificação dos textos bíblicos à luz da crise ambiental, ainda, na média, vamos encontrar a mesma estrutura teológica reconhecida por estabelecer um elo para a crise ambiental, mesmo nestes textos que anunciam a ressignificação de Deus. Mostra também que, em sua elaboração, a cartilha não se preocupou em organizar um material com uma linha teológica. A preocupação maior, que se apresenta aqui, é dar espaço para que se compartilhem todas as experiências da Igreja Luterana.

As páginas 30 e 31 ainda são tracejadas, mas não se referem diretamente ao estudo bíblico anterior, sendo, portanto, outra atividade. O título informa: “Celebração e Avaliação”. A imagem que abre mostra jovens⁹¹ caminhando, uma atrás da outra, com as mãos no ombro da companheira da

⁹¹ Todas mulheres de diferentes lugares, pois estão vestidas de formas diversas.

frente. Parecem estar se divertindo. E dizendo: “Vencemos a caminhada. Chegamos ao final.” (figura 14).



Figura 36 - Foto extraída da cartilha "La Tierra te Necesita", p. 30.

A atividade começa com um alerta. A avaliação deve ser feita para pensar naquilo que devemos dar graças a Deus. Pontos negativos devem ser sempre levantados com o intuito de melhorar o trabalho. Então começa a avaliação do trabalho realizado pelo grupo. São sugeridas algumas formas ou atividades de como esta avaliação pode acontecer. E, ao final, sugere-se uma festa como forma de celebrar o trabalho realizado.

A última página (32) com borda em verde, traz como sugestão documentos que podem ser utilizados como referência para que haja um aprofundamento nas questões de justiça, meio ambiente e mudanças climáticas. São citados materiais produzidos pela igreja de diferentes países, alguns podendo ser encontrados *on line*. Alguns deles foram citados durante as atividades. Somente é sugerido um site que não é relacionado a alguma igreja luterana no mundo, que é o elaborado pelo grupo intergovernamental de estudos sobre as mudanças climáticas (www.ipcc.ch).

Esta cartilha, sem que nos aprofundemos nos métodos de ensino ali propostos, foi muito importante para o desenvolvimento do trabalho de formação de lideranças jovens na área de meio ambiente da IECLB. Pode-se dizer que foi o “ponta-pé” inicial para o desenvolvimento das atividades que se sucederam no ano de 2012, inclusive o projeto “Criatidade rumo à Rio+20”. Mas mais que o desencadeador, esta cartilha está tecida de forma inseparável ao

projeto brasileiro. O projeto que iremos descrever no último capítulo foi desenvolvido a partir das ideias do grupo de jovens que participou desta formação proposta pela cartilha. O uso de cartilhas para desenvolver projetos, a própria pedagogia de projetos, e as ações posteriores estão todas ligadas a esta cartilha. Poderíamos dizer que ela foi fundamental na educação da atenção tanto dos jovens luteranos quanto das instâncias eclesiais da IECLB. Como diria Ingold, sua linha de vida está tecida com a do grupo de jovens e com cada um individualmente, mesmo que nem todos tenham entrado em contato com as atividades por ela propostas ou com ela propriamente dita.

3.1.3. Criatividade – 2011

A origem desta cartilha está ligada ao chamado “Mês de Missão da Juventude” que ocorre todos os anos no mês de setembro. Nele, jovens da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB) se organizam para promover campanhas a partir de um tema escolhido. A cada ano, a organização da ação fica a cargo de um Conselho Sinodal de Juventudes. No ano de 2011, a organização e acompanhamento do Mês de Missão ficaram a cargo do Conselho Sinodal de Juventude do Sínodo Rio dos Sinos (COSIJE-RS), que escolheu o tema “Jovens pelo cuidado com a Criação”. A ideia estava vinculada ao tema do ano da IECLB para 2011 – Paz na Criação de Deus, Esperança e Compromisso. A proposta também estava alinhada às diretrizes da Federação Luterana Mundial (LWF) para os próximos anos, que elencou durante sua Assembleia Geral, que ocorreu em Stuttgart na Alemanha em 2010, a sustentabilidade como um dos pilares com o qual suas igrejas membro seriam incentivadas a trabalhar.

Com o intuito de organizar e disponibilizar material para o trabalho com os jovens, o Conselho Sinodal da Juventude do Sínodo Rio dos Sinos, com a parceria do Conselho Nacional de Juventudes Evangélicas (CONAJE), convidaram a Fundação Luterana de Diaconia (FLD) para ajudar a pensar uma proposta de material que teria como objetivo conscientizar cada jovem da sua responsabilidade frente à preservação do mundo e o cuidado com o outro.

Como instrumento motivador ao trabalho do mês de missão, esta cartilha foi elaborada em conjunto pela FLD e por representantes do COSIJE Rio dos Sinos. Ela conta com sugestões de atitudes conscientes para o dia-a-dia das pessoas. Além disso, a cartilha também apresenta uma reflexão bíblica e dinâmicas de grupo para serem usadas pelos grupos de JE.

É bom salientar que esta proposta surgiu em um fórum onde uma pessoa estava participando do processo de intercâmbio virtual e formativo da LWF Together, que editou a cartilha examinada no item anterior deste capítulo. Quero dizer que existe uma linha que liga a existência desta cartilha “Criatidade” com a cartilha “La Tierra te Necesita!”. Como diria Ingold (2001), a primeira cartilha, como ser ou “coisa” vazou em sua linha de atuação na vida, abrindo caminho e tecendo-se nesta próxima cartilha. Elas devem ser entendidas em fluxo de vida, mas também em contexto uma com a outra.

Em minhas conversas com os produtores do material, ficou claro que aconteceram muitas reuniões até que se encontrassem objetivos para o trabalho que fossem comuns a todos os envolvidos. A FLD, quando foi apresentada à proposta da cartilha, vislumbrou a possibilidade de uma formação com os jovens da IECLB para que estes passassem a atuar em projetos apoiados pela instituição, mas que necessariamente não tinham vínculo com a Igreja. Esta possibilidade foi debatida com a direção da Igreja, que preferia que este processo de formação de lideranças fosse absorvido por projetos da própria Igreja, nas comunidades e paróquias. No processo de elaboração do material, chegaram ao “consenso” de criar um material menos audacioso, mas que permitisse um aprimoramento posterior, que foi o que acabou ocorrendo, com a formulação do projeto “Criatidade rumo a RIO+20”. Na verdade, a semente deste projeto já pode ser encontrada nesta cartilha que vou analisar agora, uma vez que existe o chamamento para que os jovens participem ativamente da RIO+20. Esta cartilha foi distribuída gratuitamente a todas as paróquias e comunidades da IECLB.

Nesta cartilha, diferentemente das outras duas analisadas, as imagens não são fotográficas. Todas as imagens são na verdade ilustrações feitas por Arthur Sanfelice Nunes, que é profissional na área de comunicação,

desenhista e cartunista, além de ser membro ativo da IECLB, prestando serviços a diversas paróquias e também ao próprio Sinodo Rio dos Sinos e para a IECLB. Seu traço é inconfundível. Quando vi pela primeira vez o material, já sabia, antes de ver o expediente, quem havia feito os desenhos. A ilustração da capa (figura 15) é significativa: Um jovem regando uma floresta que nasce em sua cabeça. Esta ilustração está ligada ao nome da cartilha. “Criatitude” é um neologismo criado pelos jovens que produziram o material e que, segundo eles, significa “Jovens pelo cuidado com a criação, com criatividade e atitude.” Ou ainda “atitude pela criação”. Este nome já dá uma indicação de que um dos objetivos do material é fazer com que os jovens luteranos se tornem protagonistas em seu meio, tomando atitude em ações em favor da natureza.

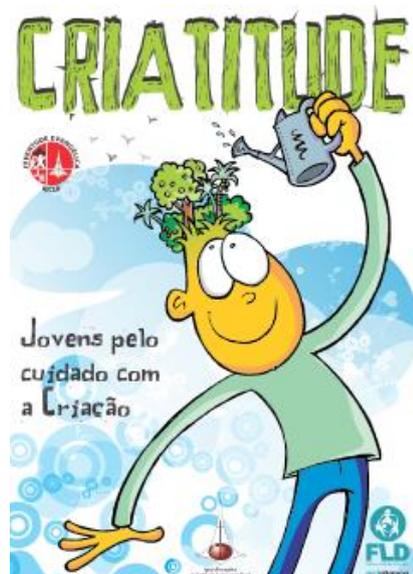


Figura 37 - Capa da cartilha "Criatitude".

Na contracapa aparece o expediente, nominando todos que participaram na elaboração do material. Esta atitude, além de dar protagonismo aos jovens que participaram do projeto, mostra que a produção do material é o resultado de muitas mãos, ou seja, explicita a autoria coletiva, coisa que as outras duas cartilhas produzidas pelos luteranos não faz.

No expediente, a FLD acaba por assinar a cartilha como sendo produção sua (o que é verdade, uma vez que os recursos financeiros para sua

produção e distribuição saíram do seu orçamento) com a parceria do COSIJE Rio dos Sinos, apesar da ideia ter partido dos jovens. Politicamente, dentro da estrutura eclesial, a ideia de que a FLD é protagonista em desenvolver projetos com os jovens da própria Igreja era importante para aquele momento. Buscar os jovens para um projeto que seja seu poderia ter mais apelo político, para justificar sua importância e necessidade de existência, do que simplesmente apoiar uma demanda dos jovens.

Após o sumário da cartilha, na página 4 encontramos a introdução ou a apresentação do material. Nela, o Conselho Nacional de JE (CONAJE), a IECLB e a FLD lançam a publicação. Vale ressaltar que o CONAJE, que se reúne duas vezes ao ano, é constituído por representantes de todos os COSIJEs. Nesta “união federativa” se um COSIJE específico tentar propor um trabalho de âmbito nacional, não terá o mesmo alcance nem a mesma atenção do que se o projeto for proposto aos outros conselhos pelo CONAJE. Por isto, talvez, o COSIJE Rio dos Sinos tenha se tornado invisível na apresentação do material, para que este tomasse uma conotação mais ampla.

A apresentação continua expondo o contexto, o que é o mês de missão, quais os objetivos da proposta de trabalho. Acho importante que esta introdução tenha ressaltado que, apesar de ser um material para marcar este mês de missão, ele não foi feito para somente ser usado neste período. A indicação das entidades promotoras (com o apelo institucional de cada uma delas) é de que este material deva ser usado em reuniões de jovens ou paroquiais durante todo o ano e inclusive o seguinte (2012). A intenção explicitada de que o material possa servir de subsídio para a educação cristã no que se refere à justiça e sustentabilidade corrobora nossa tese de que esta cartilha tem um cunho educativo dentro da IECLB, tendo um importante papel no processo de ambientalização da Igreja luterana.

A inspiração na confecção desta cartilha é a carta de Dresden, onde aconteceu a pré-assembleia da juventude luterana mundial, em 2010, evento que precedeu a Assembleia Geral da LWF do mesmo ano e que reuniu as propostas dos jovens que seriam apresentadas e defendidas em Stuttgart. Dentre as propostas levantadas e acolhidas mais tarde pela Federação

Luterana Mundial, estavam as da sustentabilidade, da justiça de gênero e da visibilidade e protagonismo da juventude (tema do ano de 2012 da IECLB). Os autores explicitam que esta cartilha atende o ponto da sustentabilidade. Porém, na medida em que defende uma transformação moral nas relações entre seres humanos e destes com o ambiente, penso que o material pode, ou poderia, ampliar sua ação, reconhecendo que acaba também por tratar dos outros dois pontos da carta de Dresden.

No último parágrafo desta página, há um posicionamento político importante. Diz que os “jovens cristãos estão conscientes da insustentabilidade ambiental, social e econômica dos atuais padrões de comportamento e práticas em nosso mundo atual.” A tentativa da cartilha é criar condições para mudar estes padrões de comportamento. Por isso seu cunho educador. Mas será, junto a isto, um manifesto político de quais os padrões de comportamento são desejáveis. Em outras palavras, podemos dizer que os jovens luteranos estão nominando um padrão de comportamento moral e estão dispostos a criar um espaço educativo para esta educação moral/ambiental. Ingold diria que estes jovens querem dar atenção a algumas formas de se estar no mundo. Para isto, estão construindo uma cartilha que dá o exemplo a ser imitado criativamente. Se conseguem fazê-lo por este meio ou se realmente isto é fruto de convicção ou é uma retórica política espero comentar mais adiante, quando tratarei dos desdobramentos desta cartilha no Projeto “Criatidade” na Rio +20, que tratarei no último capítulo.

Ao final da introdução, há mais um posicionamento político (importante dizer que relacionado ao terceiro ponto da carta de Dresden e que não estava no horizonte da cartilha). Os jovens devem assumir seu papel de liderança hoje, e não no futuro. E devem fazê-lo de forma ética e pessoal. Este material educativo é, sem dúvida, também um manifesto político. Poderíamos dizer até que a cartilha é um manifesto político-pedagógico que buscará formar lideranças mais transformadoras e menos conservadoras.

Vale também contar que em 2012 aconteceu em Pelotas-RS, no mês de julho, o XXI Congresso Nacional de JEs (CONGRENAGE). A preparação para o congresso, e o próprio congresso, acabou se misturando

com a preparação desta cartilha e com o projeto “Criatidade Rumo à Rio+20”. As pessoas que organizaram todas estas atividades eram praticamente as mesmas, o que acabou transformando uma na continuação da outra atividade. Mais uma vez houve o “vazamento”, ficando muito difícil “personalizar” cada evento ou ser. A cartilha “vaza” nas ações do “Criatidade rumo à Rio+20” e no CONGRENAGE, bem como estas ações vazam na cartilha.

O termo “Vazar” é tomado aqui no sentido que Ingold o utiliza em sua obra (2001, 2011 e 2012). Ele defende que o vazamento da Mente, defendido por Bateson seja também estendido a todos os seres materiais que tenham suas linhas de vida tecidas em conjunto (INGOLD, 2011, p. 86). O vazamento, portanto, não se refere somente às ideias que se misturam (quase um vazamento da Mente de Bateson), mas também da matéria e do seu contexto. A prática da cartilha vaza para a prática dos jovens.

Isto fortalece também o argumento de que as cartilhas estão educando pela atenção os jovens luteranos. Suas vivências, em cada um de seus encontros, estão sendo educadas e educam a atenção do grupo, bem como fazem a cartilha seguir seu rumo e sua história.

No fim da introdução, já na página 5, há uma ilustração (figura 16) que vi mais tarde em diversas apresentações do material a públicos diferentes, o que demonstra que está repleto de significados para os jovens luteranos que participaram deste projeto, revelando alguns aspectos filosóficos de como vivenciam a questão da crise ambiental. Na imagem, o globo terrestre está em uma cama de hospital, com um termômetro na boca e recebendo soro em um dos braços. Parece melhor de seu mal estar, pois sorri timidamente. Ao lado, um jovem, com jaleco branco com uma cruz vermelha no braço e lanterna na cabeça (as antigas lanternas usadas pelos médicos no passado). A posição das mãos parecem sugerir que ele está orando. Seu sorriso demonstra confiança na melhora do “paciente”.

Até poderíamos entender a antropomofização do globo terrestre como uma tentativa de dizer que humanos e natureza são iguais. Mesmo assim, o doente é o globo (a natureza), não havendo implicação disto na saúde do humano. A ação do humano é médica⁹². Sua saúde não está implicada com a saúde da natureza, o que demonstra que ainda percebem uma diferença radical entre o humano e o não humano, e não uma linha de continuidade entre estes dois elementos.



Figura 38 - Figura extraída da cartilha "Criatidade", p. 5.

Na página 6, o material apresenta uma reflexão assinada pelo COSIJE do Rio dos Sinos (que reaparece como colaborador destacado, uma vez que é o único que vai assinar algum artigo no material) sobre o que significa ser jovem luterano. A reflexão é intitulada "Ser Jovem luterano é servir ao próximo" (note que o título já é uma conclusão) e começa com três perguntas significativas. Aliás, as mesmas que minha orientadora me fez quando decidi acompanhar os jovens luteranos neste projeto. "Afinal, o que é ser um jovem luterano? O que nos diferencia? O que nos identifica?" A reflexão começa tentando partir do que significa ser jovem, genericamente: É presente

⁹² A oração aqui pode ter uma relação com processos de curas religiosas, bastante comuns nos meios pentecostais, mas que tem ampliado sua ação nas igrejas históricas a partir dos movimentos carismáticos. Para aprofundamento neste aspecto, indico o livro de CSORDAS "Corpo, significado e Cura" (2008). A IECLB é constituída por vários movimentos, alguns mais outros menos carismáticos. Recentemente houve um cisma, tendo um destes movimentos (o mais radical deles) deixado a IECLB e fundado uma instituição própria, principalmente por pregar o rebatismo.

e não futuro e é protagonista⁹³. Passa a elencar o que considera identitário de um jovem luterano, mas acredito que jovens cristãos de outras denominações religiosas também se identificariam com estas características: jovem luterano é comprometido com a criação de Deus em suas ações; tem a confiança na graça de Deus e a fé em Jesus Cristo; são comprometidos com o próximo por compreender o amor de Cristo.

Faz, a seguir, um credo luterano, tentando descrever em que um membro da IECLB acredita. A crença é no Deus triuno, na palavra de Deus revelada na Bíblia e no companheirismo. Cita, então, as palavras de Lutero: “Liberto pela graça para amar e servir os outros”. E em letras em negrito: “Nosso serviço ao próximo e nosso cuidado com a criação fazem parte da identidade luterana.” O “E” entre os dois movimentos indica adição. Adição pressupõe uma diferença entre os dois termos. Se a criação fosse igual ao próximo, só era necessário dizer que o serviço é ao próximo. Mais uma vez, demonstram que percebem diferenças de continuidade entre humanos e não humanos. Como já foi mostrado anteriormente, a teologia luterana até consegue responder à crítica sobre a imanência e a transcendência de Deus, mas ainda mostra dificuldade em tratar a questão do dualismo humano/não humano, cultura/natureza.

Isto remete ao sistema de pares dialéticos que constituem a teologia cristã. Vida/morte, céu/inferno, luz/trevas, etc. A tentativa de superação, ou a pista para ela, já foi dada por Tillich (2005), quando pensa num dos pares como existência emergente do outro. Assim, a morte emerge da vida (e a vida da morte), a luz da sombra e o inferno do céu. Também sua elaboração da vida em dimensões, como citei no capítulo anterior (cf. item 2.2.1), ajuda a pensar os pares dialéticos não como opostos, mas como emergentes nas diferentes dimensões.

No entanto, estes jovens (e esta cartilha) não parecem perceber que este é um problema que precisa ser superado para se constituir uma relação simétrica entre os dois termos. O cuidado com a criação ainda está

⁹³ Esta palavra é bastante usada pelos jovens luteranos. Ela está presente no lema do ano de 2012 da IECLB e é tão disseminada que até eu passei a usá-la mais frequentemente. É o que eu chamaria de “sinal de envolvimento com o campo”.

baseado em uma teologia da criação especial, que vê o ser humano como um mordomo ou um médico.

Outra afirmação identitária que o texto apresenta: ser luterano é ser ecumênico. Por sua própria formação como igreja de imigração, se reuniram sob o guarda chuva do protestantismo várias denominações cristãs reformadas. Todos acabaram se tornando membros da IECLB. Portanto a própria IECLB é ecumênica. No âmbito internacional, as igrejas luteranas fazem parte de organismos ecumênicos, como o Conselho Mundial de Igrejas. Porém duas questões podem ser levantadas: a) como a identidade se estabelece em se proferir “com” o diverso? b) qual a relação que se estabelece com as religiões não cristãs, para além do ecumenismo? Não procurarei responder a estas questões ainda. Pretendo apontá-las no último capítulo, sem esgotá-las.

Por fim, antes de uma citação de “Da liberdade cristã” de Lutero (1520)⁹⁴, o texto afirma que a missão de Deus inclui o uso responsável dos recursos da terra. Mais uma vez a ideia de mordomia cristã. Não há relação de interdependência humanos/natureza. Há uma relação de compaixão dos humanos pela natureza.

A página 7 da cartilha há uma apresentação assinada por Carlos Gilberto Bock, secretário executivo da FLD. Nela, Bock afirma que a iniciativa do CONAJE é louvável por apresentar uma cartilha que prega o cuidado com a criação. A partir daí, repete o histórico da produção da cartilha já apresentado, acrescentando alguns pontos que haviam sido omitidos antes, como o estímulo a que os jovens participem de outros projetos, como o LWF Together (já descrito) e da RIO+20. No final de sua intervenção, Bock diz que espera que a cartilha não seja usada somente pelos jovens, mas por todos que quiserem assumir seu papel de agentes de transformação e servir de exemplo e inspiração a amigos e familiares. Uma vez mais aparece a educação moral pelo exemplo, que lança a atenção do menos experiente para uma experiência e um modo de estar no mundo (INGOLD, 2012).

⁹⁴ “O cristão é um senhor livre de tudo, a ninguém sujeito. O cristão é um servo dedicado a tudo, a todos sujeito. O ser livre se dá na fé, no servir, no amor.” (Criatidade, 2011, p. 6)

A página 8 apresenta uma reflexão sobre o subtítulo da cartilha: “Jovens pelo Cuidado da Criação”. O texto é de autoria coletiva dos jovens de uma comunidade luterana de Porto Alegre, sob a supervisão pelo pastor da paróquia, Kurt Rieck. Nele, são citados dois textos bastante populares que circulam na internet, um de autoria conhecida mas não citada⁹⁵ e a outra uma carta apócrifa que circula sob o título “Carta escrita no ano 2070”. A sugestão é de que os grupos que estejam utilizando a cartilha leiam este texto e comentem os sentimentos que sua leitura causa nos ouvintes. Ele induz a pensar no sentimento de medo através de uma pergunta direta, logo após querer saber qual o sentimento que passa. Citam entre aspas um trecho da carta, sendo uma parte em negrito e letras maiúsculas⁹⁶. E conclui, ainda com as letras no mesmo estilo, “É hora de fazer algo!”. O texto traz então sua mensagem. Fazer algo por amor e não por medo. Segundo os autores, o que deve motivar à ação é o amor ao próximo e à criação de Deus. Mais uma vez aqui, a ligação “e” entre os dois termos parece indicar uma separação epistemológica entre eles, identificando-os como sendo de naturezas diferentes.

Ao fim da página, em caixa de texto destacada, os autores deixam duas perguntas para que os grupos reflitam sobre o tema (“O que é capaz de mudar a mentalidade humana? O que é capaz de mudar as nossas atitudes?”), a indicação de um texto bíblico de apoio (I João 4:7-21⁹⁷) e mais duas

⁹⁵ Trata-se de um trecho de uma carta do chefe indígena norte-americano Seattle endereçada ao presidente dos Estados Unidos. “Somente quando a última árvore for derrubada, o último rio envenenado, o último peixe pescado é que entenderemos que não somos capazes de comer dinheiro.” Os autores informam (suspeito que seja o pastor, pela conjugação que inicia a frase – “Li”) que os dizeres estavam em um adesivo colado em um carro.

⁹⁶ “Advertiam-nos que devíamos cuidar do meio ambiente e ninguém fez caso. ...**COMO GOSTARIA DE VOLTAR ATRÁS E FAZER COM QUE TODA A HUMANIDADE COMPREENDESSE ISSO, QUANDO AINDA PODÍAMOS FAZER ALGO PARA SALVAR AO NOSSO PLANETA TERRA**”.

⁹⁷ I JO. 4:7-21- “Amados, amemo-nos uns aos outros, porque o amor procede de Deus; e todo aquele que ama é nascido de Deus, e conhece a Deus. Aquele que não ama, não conhece a Deus, pois Deus é amor. Nisto se manifestou o amor de Deus em nós, em haver Deus enviado seu filho unigênito ao mundo, para vivermos por meio dele. Nisto consiste o amor, não em que nós tenhamos amado a Deus, mas em que ele nos amou, e enviou o seu filho como propiciação pelos nossos pecados. Amados, se Deus de tal maneira nos amou, devemos nós também amar uns aos outros. Ninguém jamais viu a Deus; se amarmos uns aos outros, Deus permanece em nós, e seu amor é em nós aperfeiçoado. Nisso conhecemos que permanecemos nele, e ele em nós, em que nos deu do seu Espírito. E nós temos visto e testemunhado que o pai enviou seu filho como Salvador do mundo. Aquele que confessar que Jesus é Filho de Deus, Deus permanece nele, e ele em Deus. E nós conhecemos e cremos o

perguntas (O que nos move? A força do amor ou a força do medo?). O estudo indica que o que deve mover à ação é o amor, e não o medo. Com a leitura do texto bíblico indicado, resta a mim uma sensação que a ação por amor em favor da natureza (como outro, como a um irmão) é um tipo de obrigação, mas uma ação de “espera”. Se há confiança em novos tempos, promessa de Deus, o amor que impulsiona o cristão espera a ação divina. Minha sensação é de um amor prestado a um doente terminal (acho que esta imagem me vem ainda em decorrência do desenho apresentado na página 5). Sabemos do juízo final, esperamos por ele, e enquanto isso, amamos para sermos salvos. O texto parece pregar uma ação passiva de cuidado. Ainda trabalha na ideia de um Deus exclusivamente transcendente, um passo atrás nas mudanças teológicas apresentadas nas duas outras cartilhas analisadas e discutidas a partir da teologia ecológica de Sittler (cf item 2.2.2). Mas com apelo e entendimento entre os jovens luteranos participantes de JE, que se mostram conservadores também teologicamente.

A página 9 apresenta o número 1 no canto superior esquerdo. Podemos presumir, então, que as atividades ou informações que a cartilha se propõe a realizar estão começando. As páginas anteriores eram só apresentação e introdução. Este primeiro trabalho da cartilha é intitulado “Desejos, Necessidades, Vontades – de onde vêm?” O texto começa com uma afirmação interessante: “Nossas atitudes cotidianas refletem o que somos, pensamos e aspiramos. Fazemos escolhas e consumimos aquilo que desejamos, portanto, aquilo que tem algum valor para nós. Ou seja, são nossos referenciais de valores que orientam nossas atitudes.” Podemos argumentar que, desde outro ponto de vista, nossas ações determinam os nossos valores. Ou ainda defender que valores e ações emergem ao mesmo tempo do ser que as pratica. Parece, novamente, que os jovens luteranos dividem o mundo em

amor que Deus nos tem. Deus é amor e aquele que permanece no amor permanece em Deus, e Deus nele. Nisto é em nós aperfeiçoado o amor, para que no dia do juízo mantenhamos confiança; pois, segundo ele é, também nós somos neste mundo. No amor não existe medo; antes, o perfeito amor lança fora o medo. Ora, o medo produz tormento; logo, aquele que teme não é aperfeiçoado no amor. Nós amamos porque ele nos amou primeiro. Se alguém disser: Amo a Deus, e odiar o seu irmão é mentiroso; pois aquele que não ama a seu irmão, a quem vê, não pode amar a Deus, a quem não vê. Ora, temos da parte dele este mandamento, que aquele que ama a Deus, ame também a seu irmão.” Bíblia Sagrada, 1969, pág. 286-7. Tradução de João Ferreira de Almeida.

níveis de atuação e classificam as ações a partir dos valores, “universais” e transcendentais, que estão de alguma forma determinando sua ação.

Este trecho introdutório indica onde a cartilha está querendo atuar. A transformação de atitudes (objetivo final da cartilha) só pode ser realizada por uma mudança no referencial de valores. A ideia básica que se apresenta é de que para haver uma educação moral, é necessário uma reflexão sobre a ética que determina esta moral. No pensamento de o que vem primeiro, os jovens luteranos estão dizendo que só há mudança de atitude se pensarmos primeiro nos valores que nos movem. A pergunta, ou crítica, que pode ser feita é: Como é possível transformar uma escala de valores sem o exercício de mudanças atitudinais?

O texto trata de questionar a sociedade de consumo, a mídia e a imposição de uma sociedade que valoriza a posse. Ao meio do texto, em destaque, uma reflexão: “Consumimos ideias sutilmente impostas e não ideais que brotam do nosso íntimo, de nossas comunidades, de nossa fé.” A pergunta que faço é se são realmente ideias impostas e não ideais que brotam do íntimo das pessoas. Se a afirmação anterior de que nossas atitudes demonstram o que somos e em que acreditamos, então a ação de consumir as coisas artificiais e não as naturais, o importado e não o local, é um reflexo do que pensam e o que move estes jovens. Na verdade, o que está sendo proposto não é que os jovens estão sendo enganados, mas que eles devem se mover por outra hierarquia de valores. A forma com que dizem isto é mais conservadora, menos explícita, mais conciliatória. É uma tentativa de não acusar, mas fazer com que quem está lendo o material ache que sempre pensou assim, e não se sinta agredido por uma crítica ao seu modo de vida.

O texto, então, traça outro manifesto político pedagógico. Os autores afirmam que o que os jovens desejam não pode ser comprado. Eles querem bons relacionamentos, liberdade, criatividade, conhecimento, saúde e paz. E citam Nuno Cobra, em caixa destacada⁹⁸(**Criatitudo**, 2011, p. 9). Foge a

⁹⁸ “Muito do que é bom não custa nada./ O sol, a lua, as manhãs./ O mar, as árvores, as flores. /O canto dos pássaros, a água do regato. /Nas pequenas coisas da vida /é que estão os grandes prazeres. /Nada se iguala a sentar-se sob uma árvore/ e olhar o tempo, percebendo a

sua percepção que, posto desta maneira, a natureza está sendo trabalhada como um bem de consumo também, mas que não apresenta um valor econômico. O bem estar dos humanos vem do consumo estético destes recursos materiais e imateriais representados pela natureza. A natureza é consumida como se consome uma obra de arte, porém sem que se pague nada por isso. A crítica, portanto, não está direcionada à sociedade de consumo, mas ao que se consome nesta sociedade. O que o texto prega é uma forma de consumo consciente. Consumir aquilo de que conhecemos o ciclo do processo de produção e que sabemos não desprezar o próximo e a natureza.

Ao final, o texto assume uma postura mais vanguardista, e politicamente se posiciona contra o modelo de desenvolvimento baseado no capitalismo de consumo e no desenvolvimentismo econômico. Diz que a cartilha não faz sentido se for lida para encontrar atitudes que “deixem a consciência mais leve”, mas que sirva para questionar o modelo de desenvolvimento. Termina, mais uma vez, ressaltando que as ações individuais podem transformar o mundo. Em outras palavras, todas as ações individuais são políticas e também pedagógicas.

O capítulo 2, nas páginas 10 e 11, busca informar o leitor sobre a história e o desenvolvimento dos conceitos ligados ao ambientalismo. Começa discutindo os conceitos de Economia e Ecologia e como eles sofreram um distanciamento por uma transformação conceitual de ambos. Depois, apresenta o histórico do ambientalismo oficial e científico, começando na publicação do livro “Primavera Silenciosa” em 1962 até chegar na Conferência RIO+20, que ainda estava no horizonte no momento da edição desta cartilha, passando pela Conferência de 1972, pelo Relatório Brundtland de 1987 e pela Conferência de 1992. Em caixa especial, explica que a Carta da Terra é uma Declaração semelhante a dos direitos humanos, feita a partir de diálogo amplo (a palavra que usam é “intercultural”). E que “aponta os princípios éticos fundamentais necessários para a transição para uma sociedade mais justa e sustentável”. Cita como um destes princípios o estabelecimento de padrões de

natureza /que se organiza harmoniosamente./ Somos, a um só tempo,/ Temporários e atemporais, /Passageiros e condutores, /História e fato.”

produção, de consumo e de reprodução que não ponham em risco a capacidade regenerativa da terra, os direitos humanos e o bem-estar comunitário. Interessante não fazer menção ao texto de 1962, “Called to Unity”, do pastor luterano americano Joseph Sittler, que poderia ser incluído entre os precursores do ambientalismo. Neste texto, produto de um discurso de abertura do Conselho Mundial de Igrejas (CMI), o pastor, que presidia na época o conselho, chamava a atenção para o papel que a natureza poderia assumir para unir as diferentes religiões cristãs. Este texto e outros de Sittler foram apresentados na primeira cartilha analisada (“**Deus, Criação e Mudanças Climáticas**”). Talvez os jovens não tenham entrado em contato com ela, ou ainda não notaram seu papel.

O texto termina falando da Conferência das Nações Unidas conhecida como RIO+20, fazendo um convite para que os jovens se organizem em seus grupos e participem deste evento. O convite é feito também pela ilustração que está ao final, onde aparece o Cristo Redentor (monumento símbolo do Rio de Janeiro) segurando um globo terrestre estilizado, formando um símbolo, e convidando o(s) leitor(es) a participar(em).

No capítulo 3, o tema é consumo e concentração econômica. A reflexão que traz o texto é sobre como os meios de comunicação e a publicidade criam necessidades de consumo que acabam por fortalecer certas marcas não locais e enfraquecer a produção local. Esta concentração econômica em marcas de visibilidade nacional e internacional afeta a economia e principalmente a produção local, ocasionando a perda de conhecimentos e uma massificação cultural. Ao lado do texto, um esquema sobre como funciona a criação do desejo patrocinado pela propaganda. E abaixo do texto, é apresentado um trecho de um poema de Carlos Drummond de Andrade (não é feita a citação do livro nem das páginas do poema) intitulado “Eu. Etiqueta”⁹⁹. Este poema, inclusive, foi usado em quase todas as oficinas

⁹⁹ “Em minha calça esta grudado um nome/ E não é meu de batismo ou de cartório./ Um nome...estranho / Meu blusão traz lembrete de bebida / Que jamais pus na boca, nessa vida / **em minha camiseta, a marca de cigarro / que não fumo, até hoje não fumei** (...) / Meu copo, minha xícara, / Minha toalha de banho e sabonete, / Meu isso, meu aquilo, / Desde a cabeça ao bico dos sapatos,/ São mensagens, letras falantes, gritos visuais,/ Ordens de uso, abuso, reincidências, / Costume, hábito, premência, / Indispensabilidade, / E fazem de mim homem-anúncio itinerante, / Escravo da matéria anunciada. / Estou, estou na moda. / É duro

que o grupo de jovens do “Criatitude” desenvolveu em diferentes espaços e com diferentes públicos e das quais participei. As oficinas serão tratadas no último capítulo, mas já adianto que, em que pese a cartilha não apresentar atividades práticas, como a da LWF Together, as atividades nelas desenvolvidas eram constituídas também de vivências cênicas e por exercícios simbólicos. A leitura do poema era parte de uma das atividades da oficina.

Ao final da reflexão, já na página 13, o material apresenta a marca da “Justa Trama”, cadeia produtiva de algodão ecológico apoiada financeiramente pela FLD, como um exemplo de economia solidária que implementa um desenvolvimento local. Esta apresentação cumpre dois objetivos: Fazer a propaganda desta parceira e apresentar um contraponto ao modelo criticado na reflexão. Os grupos são inclusive informados como adquirir os produtos desta rede. Abaixo da apresentação da Justa Trama, em caixa de texto, a dica para os jovens conhecerem melhor o Código de Defesa do Consumidor e as ações educativas do Instituto Brasileiro de Defesa do Consumidor (IBDC), bem como preferirem comprar produtos produzidos localmente. Aconselha-os a pesquisarem se existe alguma rede no local onde moram.

O capítulo 4 versará sobre o tema da energia. Nele, os autores afirmarão que todas as formas de geração de energia causam impactos, tanto sociais quanto ambientais. Explicam o modelo energético brasileiro e informam o significado de termos como fontes de energia renováveis e não renováveis. Mostram também quais os problemas sociais e ambientais na matriz energética brasileira, baseada principalmente nas hidrelétricas.

Na página seguinte, após uma ilustração do sol e de cata-ventos, um quadro com dicas para serem seguidas individualmente. Dentre elas, dicas de como reduzir o consumo em casa e incentivando a produção familiar de energia, como painéis de aquecimento solar, dentre outras possibilidades

andar na moda, ainda que a moda / Seja negar minha identidade.(...) / Agora sou anúncio. Ora vulgar ora bizarro / Em língua nacional ou em qualquer língua. (...) / Onde terei jogado fora meu gosto e capacidade de escolher (...)” O destaque no poema é feito pelos autores da cartilha. Presumo que apoiem as restrições ao fumo, que tem ganhado base popular, o que tem feito serem aprovadas leis mais restritivas quanto ao hábito.

apresentadas. Indica sites onde podem ser colhidas informações e ideias para serem desenvolvidas na família e nas comunidades.

No capítulo 5 o tema é mobilidade. Na abertura, a ilustração de um jovem em uma motoneta que cobre todo o lado esquerdo da página. Do lado direito, a informação sobre o crescimento da frota de automóveis no Brasil e os problemas que isto pode acarretar, como aumento de engarrafamento e número de acidentes ou aumento da emissão de gases do efeito estufa. Exemplifica com o que ocorre no trânsito de cidades como São Paulo.

Abaixo das informações, uma caixa de texto com as dicas de o que fazer para “melhorar o planeta, sua cidade e sua saúde”. Dentre as dicas, todas baseadas em decisões individuais, usar mais a bicicleta e transporte público coletivo, bem como evitar os horários de pico.

Na página seguinte, a 17, dois gráficos comparativos. O primeiro mostrando o número de pessoas que circulam por hora em um espaço de 3,5 m² de área urbana, nos diferentes meios de transportes. E o segundo mostrando o tempo gasto em relação ao espaço percorrido pelos diferentes tipos de transporte. Antes de cada gráfico, na apresentação, uma pequena análise do gráfico.

O capítulo seguinte, intitulado “Faça mais com menos” trabalha o conceito de pegada ecológica, entendido como a relação entre a quantidade de recursos naturais consumidos por uma pessoa, comunidade ou nação e a capacidade que a natureza tem de repor estes recursos consumidos. Em negrito, ao meio do texto, os autores afirmam que “A relação entre consumo e desenvolvimento (inclusive econômico) é questionada pela ONU, que afirma que a humanidade pode e deve fazer mais com menos.”

Após comparar o consumo de recursos naturais, como água e combustíveis fósseis, entre os americanos e os indianos, o texto reflete sobre como a situação é injusta. Afirma ser possível um mundo com menos pobres, mais trabalho e ambiente saudável se reduzirmos nossa pegada ecológica.

O texto indica, então, sites onde é possível calcular a pegada ecológica¹⁰⁰ e de emissão de CO2, com o cálculo do resgate pelo plantio de árvores¹⁰¹.

Ao final do capítulo, em caixa de texto, a indicação da publicação da IECLB “**Deus, Criação e Mudanças Climáticas**” (analisada no primeiro item deste capítulo), com a informação de se tratar de um material que levanta perguntas e convoca os luteranos do mundo todo à ação com relação à responsabilidade ética diante da criação de Deus.

O capítulo 7 reflete sobre a utilização do papel. Nele, os autores informam os números de sua produção no Brasil, os produtos tóxicos descartados no ambiente, os danos causados pelas monoculturas de Pinus ou Eucalipto ao ambiente. Ao pé da página, em caixa de texto novamente, as dicas de ações pessoais possíveis para diminuir o consumo de papel, como comprar produtos com menos embalagens, reduzir o uso, usar os dois lados, reduzir a impressão, usar papel reciclado ou não branqueado e recusar folhetos de propaganda que não interessam à pessoa.

Ao final da página, um lembrete de como o cloro usado para branquear o papel, bem como o existente em produtos de limpeza e em alguns agrotóxicos, ao ser descartado no ambiente, da origem às Dioxinas, produto altamente tóxico, responsável pelo aumento na incidência de câncer e por problemas renais e neurológicos em seres humanos.

O capítulo 8 falará dos plásticos. Explica que existem diferentes tipos de plástico, e que a indústria do plástico é uma das que mais teve avanços nos últimos anos, a ponto de quase tudo poder ser feito com este material. No entanto, alerta que existem subprodutos que estão presentes nos objetos feitos de plástico, como o Bisfenol, que se suspeita ser responsável pelo aumento na incidência de câncer de mama. Há também o problema do descarte deste material.

¹⁰⁰ www.pegadaecologica.org.br

¹⁰¹ www.florestasdefuturo.org.br

Abaixo, as dicas: evitar as sacolas plásticas, preferindo as reutilizáveis; não utilizar plástico para armazenar produtos gordurosos, nem para aquecer alimentos; dar preferência para utensílios de cozinha de ferro, inox, madeira, vidro ou barro; reduzir o número de sacolas utilizadas para descartar o lixo produzido em casa.

Abaixo da caixa de texto das dicas, o relato de uma experiência positiva da Pastoral Popular Luterana (um dos movimentos que compõem a IECLB, mais ligado à Teologia da Libertação e às Comunidades Eclesiais de Base da Igreja Católica) em conjunto com o Conselho de Missão entre e com Indígenas (COMIN), órgão da IECLB, que conta com o apoio financeiro da FLD, que produzem junto com indígenas da etnia Xokleng (SC), as sacolas ecológicas, que substituem as de plástico, além de gerarem renda para estas comunidades indígenas.

É interessante notar que esta cartilha, além de ser diferente das outras cartilhas analisadas na metodologia e na forma, também serve para dar visibilidade aos projetos que recebem apoio da FLD. Politicamente, a Fundação precisava mostrar mais às comunidades da IECLB sua ação. Como seus projetos são mantidos com o dinheiro que vem da igreja do exterior, mas também por dinheiro das comunidades luteranas brasileiras, a cartilha teve também o papel de informar onde o dinheiro das comunidades estava sendo aplicado. A distribuição das cartilhas, como já foi dito, deveria atingir 100% das comunidades luteranas no Brasil (este número não foi atingido porque o modelo de distribuição, via pastores coordenadores sinodais, não se mostrou eficiente). A cartilha acabou sendo, portanto, um veículo de prestação de contas da FLD.

Os capítulos começaram já a se tornar menores, com menos informação e menos imagens. O foco de cada um passou a ser cada vez mais, o quadro de dicas pessoais e as experiências na área, principalmente aquelas apoiadas pela FLD. O capítulo 9 apresenta somente um parágrafo de informação sobre produtos cosméticos e de limpeza. A informação é de que estes produtos têm toxinas que, mesmo dentro da dosagem permitida pela

ANVISA (Agência Nacional de Vigilância Sanitária), pode trazer riscos à saúde, uma vez que cada um usa combinações diferentes e quantidades distintas.

O quadro de dicas apresenta as seguintes sugestões: ler os rótulos para escolher aqueles que sejam menos tóxicos; preferir produtos com fórmulas mais naturais e simples; comprar produtos que privilegiam a biodiversidade, principalmente os de economia solidária; evitar ou usar com moderação os produtos a base de cloro; utilizar produtos de limpeza feitos da reciclagem de óleo de cozinha e; procurar receitas simples, que se possam fazer em casa. Com respeito a este último item apresentado, abaixo da caixa de dicas, o material apresenta uma receita de detergente de cozinha que os leitores podem fazer em casa. Nas oficinas, quando o material era apresentado, uma das coisas sempre lembradas e mostradas no material era exatamente esta receita.

O capítulo 10, na página 22, vai tratar da questão da água. Informações sobre a disponibilidade na natureza e o consumo abrem o capítulo, junto a uma ilustração de água escorrendo de uma torneira e indo para o ralo. As informações parecem escorrer junto com a água. Na questão do consumo, não só a quantidade de água potável consumida por diversos atores econômicos é apresentada, mas um quadro onde se mostra qual a percentagem de água utilizada em cada atividade doméstica. Ou seja, a informação, de início mais genérica, acaba focando no consumo individual.

No quadro de dicas, sugestões para reduzir o consumo, como reduzir o tempo no banho, fechar a torneira para escovar os dentes, usar balde ao invés de mangueira para lavar calçadas e o carro, dando preferência à água já usada na máquina de lavar roupas para esta atividade e conhecer e divulgar técnicas de armazenamento de água, como as cisternas.

Na Página 23, capítulo 11, o tema é agricultura e alimentos. A reflexão começa com uma afirmação, a de que estamos nos alimentando mal e sabemos muito pouco sobre aquilo que comemos. Informa que o Brasil é um dos países que mais utiliza agrotóxicos para a produção dos alimentos. E

quando processados pela indústria, aditivos ainda são acrescentados. Estes produtos causam danos à natureza e a nossa saúde.

Na caixa das dicas, a sugestão de dar preferência a produtos da agricultura familiar e ecológicos (há um lembrete de que a hidroponia não é um sistema ecológico). Ainda a recomendação de comprar direto do produtor, em feiras ou diretamente na propriedade, de preferir alimentos locais e da estação e de produzir o próprio alimento, se possível.

Abaixo da caixa de dicas, mais uma vez a exposição de projetos nesta área apoiados pela FLD ou pela IECLB. No caso, uma propaganda do CAPA (Centro de Apoio ao Pequeno Agricultor, apresentado no primeiro capítulo desta tese) e de um projeto do sínodo da Amazônia (PROASA) que valoriza a biodiversidade através do estímulo à agricultura agroflorestal. Indicam também os filmes produzidos por CAPA, FLD, COMIN, IECLB e Faculdades EST sobre a temática¹⁰².

No capítulo 12 o tema tratado é sobre os minérios usados na produção de computadores e celulares. Além de informar sobre o descarte e a extração destes minérios, o texto faz menção às condições de trabalho e de exploração econômica e sexual, principalmente em países africanos. E adverte: antes de trocar seu aparelho de celular por outro novinho, pense que existe uma relação estreita entre esta tecnologia e o sofrimento humano. Não é mencionado o impacto ambiental resultante desta extração.

As dicas versam sobre o não substituir aparelhos que ainda funcionam, consertar os estragados, descartar em locais adequados os que não podem ser consertados e conhecer a procedência do material que constitui o aparelho comprado.

No capítulo 13, página 25, uma reflexão sobre a geração de resíduos. O título não indica, mas a leitura do informe mostra que este capítulo quer falar sobre os resíduos sólidos ou “lixo”. As informações dão conta de quanto lixo é gerado em média, por pessoa, por dia e qual o destino normal

¹⁰² “Terra limpa” e “Soberania e Segurança Alimentar e Nutricional”. Mais recentemente, depois da edição desta cartilha, o CAPA lançou mais um vídeo sobre o uso de agrotóxicos.

que as cidades dão a este lixo. Informa também que uma nova legislação no Brasil estabeleceu a responsabilidade compartilhada entre produtores e consumidores no acondicionamento deste lixo produzido. Indica, ainda, que a reciclagem é a melhor forma de resolver o problema da quantidade de resíduos sólidos descartados por contribuir com a melhoria das condições sociais de populações mais pobres, além de reduzir a utilização dos recursos naturais. Apresentam também uma tabela do tempo de decomposição de diversos materiais na natureza.

No quadro de dicas, são apresentadas ao todo 4 sugestões de ação ao leitor, e uma observação sobre a reciclagem. As sugestões seguem o caminho da separação do material em casa, envio para coleta seletiva ou diretamente para uma cooperativa de catadores e a valorização e estímulo a ações de conscientização no bairro e entre os amigos. A observação, ao pé da caixa de texto, lembra aos leitores que a reciclagem também consome energia e polui. É, portanto, preferível que se reduza o consumo de produtos que vão ser descartados, reduzindo assim a produção de lixo.

A propaganda, neste capítulo, é do Movimento Nacional dos Catadores de Materiais Recicláveis (MNCR), entidade que tenta organizar nacionalmente os catadores de lixo para criar melhores condições sociais para eles e suas famílias. A FLD tem sido parceira do Movimento, financiando diversos projetos apresentados por eles.

Todas estas informações contidas no material e descritas até aqui indicam dois aspectos, um relacionado à cartilha e sua metodologia e outra relacionada ao perfil médio dos jovens luteranos no entender da cartilha.

A metodologia desta cartilha é bastante diferente das outras duas, mas principalmente da anterior. Ela prioriza a informação, apostando que ela possa determinar uma mudança de atitudes. Ela não propõe vivências ou experiências. Também não indica movimentos ou deslocamentos, como na metáfora da caminhada da cartilha “**La Tierra Te Necesita**”. Aposta, ainda, em uma transformação pessoal, e não comunitária ou do grupo, como acontece na proposta anterior. O movimento desta cartilha não se encontra em sua

proposta metodológica, e sim na realização das oficinas, orientadas pelos próprios jovens que de alguma forma produziram o material. Neste sentido, este material é o que mais próximo chega da definição geral de cartilha.

O outro aspecto se relaciona de certa forma a este primeiro. E indica os estratos sociais nos quais os jovens luteranos podem ser classificados. Ao priorizarem as informações das questões de consumo sempre com o viés de quem tem a possibilidade de escolher o que consumir, a cartilha acaba direcionada significativamente a jovens de classe média e alta, que apresentam um poder aquisitivo capaz destas escolhas. Parecem ser mais conservadores quanto às escolhas metodológicas de ação e compartilhar uma filosofia de vida ligada ao liberalismo, uma vez que a cartilha aposta fortemente nas transformações individuais.

O capítulo 14 marca o início de outra parte da cartilha, voltando a pensar o papel específico dos jovens luteranos. Nos capítulos anteriores os assuntos foram tratados de forma abrangente. Esta cartilha poderia ser usada em qualquer espaço de ensino (de classe média ou alta), não fossem os artigos introdutórios e este capítulo final. Ao contrário das outras cartilhas analisadas, esta não parece direcionada a um público tão específico (apesar dos objetivos do projeto delimitarem o público alvo), pelo menos até aqui. Isto talvez explique o fato desta cartilha não propor até agora muitas atividades a serem desenvolvidas em um grupo de Jovens Evangélicos. Sua estrutura informativa se parece com um livro didático ou material de consulta ou apoio a projetos e/ou eventos. Em todo caso, esta é uma cartilha que racionaliza o tema, mostrando que o processo de ambientalização da Igreja Luterana no Brasil é múltiplo em seus diferentes segmentos.

Neste último capítulo, pela primeira vez na cartilha, se sugere que a ação também deve ser coletiva. Se durante os outros capítulos se incentivava a que os jovens individualmente mudassem de atitude e de hábitos, neste a proposta é diferente. Como grupo de JE de suas paróquias e comunidades, eles são convidados a desenvolverem ação de justiça ambiental e sustentabilidade ou a aderirem a projetos que já existam. Neste último capítulo,

os autores darão sugestões e indicarão caminhos para que seus projetos possam ser executados.

Em um primeiro momento, ele exemplifica como o alcance e a ação dos jovens reunidos pode fazer diferença como o caso da Igreja da Noruega. Ela tem financiado inúmeros projetos no Brasil relacionados à justiça social, geração de renda, promoção da paz justa e também em sustentabilidade. Uma parte do dinheiro que esta Igreja (AIN) manda para projetos brasileiros (sua ação acontece em parceria com a FLD) é arrecadada por grupos de jovens noruegueses, que doam o dinheiro de um dia de trabalho para a ação. A intenção de contar este caso é mostrar como jovens, ao fazerem uma ação de doação de um dia de trabalho, muito fácil de ser implementa, acaba influenciando positivamente com o apoio a ações sociais e de sustentabilidade a quilômetros de distância. Isto é possível graças à rede estabelecida entre instituições internacionais e nacionais.

Após este exemplo, a cartilha afirmará que esta era a intenção do CONAJE quando promoveu sua edição para o mês de missão. Os grupos que se “formaram” pelo estudo do material contido nesta publicação são chamados a também promoverem ações para recolhimento de dinheiro, se envolverem em projetos da comunidade, da igreja ou da FLD, ou mesmo implementarem seus próprios projetos. Para terem o apoio de como fazer e qual o caminho a seguir, colocam à disposição a FLD e vários departamentos e instâncias da IECLB e de seus sínodos. Se os grupos se sentirem motivados, o trabalho está garantido.

Para começar, a cartilha dá algumas dicas de atividades, desde as mais simples até um pouco mais elaboradas, que os grupos de JE podem desenvolver para começar a entrar nesta rede de entidades que trabalham sobre a temática na igreja. Estas sugestões poderiam ser de arrecadação de dinheiro, como a produção de quermesses, festivais de música ou artísticos ou mesmo eventos esportivos conscientes. Também é sugerido ações de conscientização na comunidade, como a criação de espaços de conscientização em sua paróquia. O importante, segundo o texto, é que os grupos encontrem formas diferentes de motivação e se engajem no trabalho.

Estas sugestões, mais tarde, foram utilizadas de maneiras diferentes pelos jovens que participaram do projeto “Criatidade rumo à Rio+20”, que tinham que submeter à IECLB seu projeto como contrapartida por terem sido levados à Cúpula do Povos no Rio de Janeiro em junho de 2012.

Por fim, os autores lembram os grupos que no ano seguinte (2012) aconteceria a Conferência das Nações Unidas RIO+20. Paralelamente a este evento, estaria acontecendo a Cúpula dos Povos, onde igrejas luteranas do mundo todo estavam se propondo a enviar delegações. Sugerem que seria muito importante que os jovens luteranos do Brasil também pudessem se fazer presentes. Então deixam a sugestão de que, se algum grupo se interessar a ajudar financeiramente para se criar um fundo para a participação de um grupo de representantes, eles poderiam mandar suas contribuições para a FLD ou para seus pastores sinodais, que fariam este dinheiro chegar até algum órgão da IECLB, que se comprometeria em criar este fundo. Ou a ação poderia ser também de arrecadação de um fundo próprio, para enviar jovens do próprio grupo para a Conferência. O importante era entrar na rede, criar projetos ou se engajar em projetos já existentes. O importante era colocar os jovens luteranos em ação pelo cuidado da criação de Deus. Diz que qualquer ação criativa é bem vinda, desde que sejam relatadas no blog do “Criatidade” (www.criatidadeje.blogspot.br). Poucas ações acabaram sendo postadas no blog durante o ano de 2011 e menos ainda em 2012. A maioria das postagens no blog foram feitas pelos assessores da FLD ou por membros do CODIJE Rio dos Sinos. Mais tarde, durante o trabalho de campo que realizei em Pelotas, no Congresso Nacional de JE, que ocorreu em julho de 2012 (depois, portanto, da RIO+20), quando entrevistei alguns jovens que haviam participado da Cúpula dos Povos, um deles confessou que quando seu grupo entrara em contato com a cartilha, não deram muita importância ao trabalho. Só depois de ter participado do “Criatidade na RIO+20” é que acabou percebendo a importância da cartilha e que, a partir de então, passou a incentivar seu grupo a participar e estudar mais profundamente o material. Talvez isto explique a baixa participação dos jovens no envio de atividades.

Na última página da cartilha, o relato era do projeto da Federação Luterana Mundial “LWF Together”, que já trabalhei no item anterior. A cartilha

conta como o projeto está acontecendo, o número de grupos de jovens participantes e de onde são e quais os objetivos do trabalho. Finaliza mostrando o mapa do mundo com os pontos onde existiam grupos participantes do intercâmbio e sugerindo que se visite o site do projeto.

Esta cartilha ainda continua sendo distribuída na IECLB e os projetos dos jovens que foram à Rio+20, em grande parte, se relacionam à divulgação dela em suas comunidades. Esta cartilha tem o mérito de trabalhar o protagonismo da JE em um tempo de dispersão de ações pelos pequenos grupos. O projeto, como um todo, também formou lideranças que hoje trabalham em relação a temática ambiental em várias instâncias eclesiais da Igreja Luterana no mundo. Como material didático, ele tem durabilidade maior que a segunda cartilha, projetada para ser utilizada dentro de um espaço de tempo definido, e tem uma abrangência maior, uma vez que pode interessar a não luteranos e não jovens. Ele também “inaugurou” a iniciativa de produzirem-se cartilhas sobre diferentes temáticas para o trabalho de formação leiga na IECLB (em 2013 estava sendo produzida uma cartilha sobre diversidade sexual). Também, a sua maneira, indica quem é o jovem luterano brasileiro e o que o move e preocupa.

Por fim, dentro da perspectiva de “Educar a atenção” (INGOLD, 2012), salta aos olhos que a atenção que esta cartilha foca é a participação dos jovens nos projetos de Diaconia da Igreja. Todas as informações compartilhadas terminam sempre com um exemplo que, em muitos aspectos, parecem uma propaganda: Um projeto ao qual jovens podem se associar. Estes projetos são sempre ações de diaconia, isto é, ações sociais da Igreja motivadas pela fé. A atenção dos jovens está sendo direcionada para estas ações. Então, além de transformações pessoais e individuais, os jovens estão sendo educados a participarem da vida da Igreja de forma diaconal.

3.2. A Juventude Evangélica (JEs)

Em primeiro lugar, é preciso destacar que este item do capítulo não quer fazer uma análise dos significados que o termo juventude pode assumir. Também não quer estabelecer uma faixa etária sobre a qual analisar fatores como desenvolvimento social, psíquico ou cognitivo. A proposta aqui é localizar o leitor sobre um movimento organizado na IECLB que tem o nome de Juventude Evangélica. Conforme Eberle (2011)

Via de regra, utiliza-se o termo juventude de forma homogênea, representando uma categoria ou classe social, cuja imagem está socialmente construída. No entanto, esta dita juventude encontra-se localizada nos mais diferentes contextos sociais, econômicos e geográficos; e é tão diversa, que mal e mal pode ser percebida como um conjunto único. A definição do próprio termo juventude é variável, dependendo da área do conhecimento que a descreve, podendo por vezes ser inclusive utilizado o termo adolescência como equivalente. (EBERLE, 2011, p.23)

Não é intenção deste trabalho procurar marcos ou definições do que seja a juventude, primeiro por considerar que não existe UMA juventude, ou que ela seja homogênea. Cada época e cada contexto no qual uma pessoa cresce e constrói sua história é diverso, fazendo com que o entendimento do que seja um jovem seja muito amplo para definições que reduzem o fenômeno a uma faixa etária ou a algum tipo de características que lhes sejam comuns. É verdade que o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) considera como população jovem, para efeito de definição, aquela parcela que tem de 15 a 24 anos (http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/populacao_jovem_brasil/default.shtm). Porém, nem mesmo esta definição oficial seria possível para definirmos os integrantes do movimento denominado Juventude Evangélica.

Também o movimento da JE não pode ser definido por se constituir em uma homogeneidade. Espalhados pelo Brasil, ligados a comunidades luteranas, existem grupos de JEs com as mais diversas

configurações. Em alguns grupos, seus integrantes têm menos de 14 anos e em outros, muitos são maiores do que 30 anos de idade. Existe também uma variedade de ligações com outros movimentos que constituem a IECLB. Alguns integrantes de JEs são reconhecidos por seu pietismo, outros por seu envolvimento em causas sociais ou até ambientais. Alguns grupos estabelecem forte ligação com outras denominações religiosas, já outros ficam mais fechados em guetos, dentro da própria comunidade.

Em um estudo feito por Streck (2010), publicado na revista **Estudos Teológicos**, a autora, ao trabalhar com mídias sociais (principalmente com o site de relacionamentos chamado *ORKUT*) e com jovens que participavam das comunidades da Juventude Evangélica, chegou à conclusão de que os jovens identificados com este movimento da IECLB eram muito diversos, com opiniões muitas vezes divergentes quanto a assuntos polêmicos propostos, não podendo ser considerados como um grupo com alguma identidade estabelecida ou ao menos um pouco definida.

No entanto, apesar destas dificuldades de definição de qual seria o grupo social ou religioso, ou antes de buscar uma identidade única para estes grupos que fazem parte do movimento de JEs, é importante perceber que, mesmo assim, eles se constituem como um movimento organizado dentro da Igreja.

Sua estrutura é descentralizada e democrática. Cada comunidade pode estabelecer um ou mais grupos de JEs. As idades podem variar bastante, como já disse, e geralmente não existe uma definição pré-estabelecida de qual faixa etária integra um grupo. Os grupos de JEs são, geralmente, liderados por alguns jovens mais velhos e são dirigidos espiritualmente pelo pastor da comunidade. Alguns grupos são dependentes do estímulo do pastado, no entanto outros já possuem uma maior autonomia. Em algumas comunidades

luteranas, o trabalho com jovens¹⁰³ é considerado tão importante que seus representantes têm assento nos Conselhos Paroquiais.

No *blog* do Conselho Nacional de Juventudes Evangélicas (CONAJE), eles se definem como sendo “movimentos organizados, vinculados a uma comunidade da IECLB, que surgem a partir de desafios concretos e que respondem a interesses específicos de jovens e visando à responsabilidade para com a pessoa em sua totalidade.” (<http://juventudeieclb.blogspot.com.br/p/juventude-evangelica.html>). Como se pode notar, é uma definição bem ampla, que não estabelece nenhum tipo de parâmetro quanto a identidade etária, de gênero ou religiosa dos indivíduos. Existe somente esta definição genérica estabelecida pela palavra “jovens”.

Não se sabe precisamente quando os primeiros grupos de JEs começaram a se reunir. Segundo Dreher (2003), existem alguns relatos de que os primeiros grupos de já faziam seus encontros na comunidade de São Leopoldo em 1896, sob os cuidados do pastor Rotermund, que já citei no primeiro capítulo.

Segundo Hoffmann (2013)

A proposta de trabalho com jovens chegou ao Brasil com pastores vindos da Alemanha. Estes pastores trouxeram em “suas bagagens” as experiências adquiridas, em seu país, e as aplicam aqui formando grupos. Estes grupos chamaram-se, como na Alemanha, “Evangelische Jugend” (Juventude Evangélica). (HOFFMANN, 2013, p. 164)

Quando foram criadas as JEs, então, elas se constituíam como um espaço de socialização dos jovens alemães que viviam em um ambiente de identidade étnica muito forte estabelecida tanto por imigrantes no meio secular quanto pela própria Igreja luterana em formação. Muito provavelmente, existia uma necessidade por parte das cúpulas diretivas das comunidades de

¹⁰³ Como não é objetivo deste trabalho definir o que seja uma “Jovem”, daqui por diante, quando me referir com este termo a algum indivíduo, isto deve ser entendido como uma referência a um participante do movimento de JE.

socializar estes jovens em um espaço de identificação étnica, para fortalecer a noção de germanidade, como tratamos no primeiro capítulo.

Neste contexto, o trabalho com a Juventude Evangélica se estabelece como um processo de criação de identidade e de pertencimento a uma comunidade de fé alemã. Segundo Prien (2001), a partir da Primeira Guerra Mundial, o trabalho com os jovens passou a ser prioridade nas comunidades do Sínodo Rio-Grandense. Isto corrobora a hipótese de que este trabalho visava a formação de uma identidade teuto-brasileira nestes jovens, uma vez que este é o período onde foi mais significativo esta tentativa de ligação entre etnicidade e religião. Segundo Hoffmann (2013), as reuniões nestes grupos de Jovens no período priorizavam as celebrações e comunicações em língua alemã, produzindo um ambiente “sadio” onde a “fé cristã” pudesse ser importante para determinar o “comportamento” dos jovens. Esta diretriz, ou antes, esta percepção do trabalho com a Juventude Evangélica mostra a intensão de criar esta identidade étnica, reconhecidamente um objetivo dos grupos de JEs do período.

Porém, o trabalho com jovens luteranos não foi estabelecido como uma unanimidade. Existia, segundo Hoffmann (2013) uma divisão no modelo de trabalho com jovens. O pastor designado para desenvolver esta atividade no Sínodo Rio-grandense em 1932 pensava estabelecer um modelo semelhante ao da Associação Cristã de Moços (ACM), porém o surgimento de muitos grupos com um modelo mais parecido com o da Juventude Hitlerista fez com que este pastor abdicasse do trabalho em 1934.

Segundo Dreher (2003), o trabalho com jovens passou a ter uma organização eclesiástica a partir de 1937. Neste ano, o pastor presidente do Sínodo Luterano estabeleceu que cada região do sínodo designasse um pastor de jovens. Um deste pastores designados era Erich Fischer, um indivíduo muito ligado aos ideais da germanidade fora da pátria Alemã. Este pastor descrevia os objetivos do trabalho com jovens na Igreja da seguinte forma:

Jovens, membros da Comunidade Combatente de criatãos evangélicos, lutam 1º por um corpo puro e por uma alma pura, 2º contra o abuso do álcool, 3º por autêntica alegria de

vida, 4º por bom companheirismo, 5º pela criação de famílias sadias, 6º por comunidades que pensem socialmente, 7º por nossas escolas comunitárias, 8º pela preservação e expansão da Igreja de nossos pais, 9º pela expansão de nossa comunidade combatente. (apud DREHER, 2003, p. 186)

Segundo Hoffmann (2013), neste período entre guerras se tornou comum que os jovens se reunissem vestindo uniformes caqui e marchassem pela cidade. Os grupos de São Leopoldo e Porto Alegre usavam símbolos que poderiam ser espadas estilizadas que pareciam cruces ou cruces parecidas com a suástica. Ainda segundo esta autora,

Em 19 de setembro de 1936, os líderes do trabalho entre jovens do Sínodo Riograndense tomaram uma resolução que acentuou a influência da ideologia nazista nas juventudes. Os jovens passaram a se cumprimentar com o braço direito estendido e com a mão espalmada e juntamente com este gesto usavam a expressão “Heil” (salve). Nesta época o enfoque do trabalho com juventude estava no sangue alemão, na Pátria e na fé evangélica baseada nas heranças da Reforma. (Hoffmann, 2013, p.166)

Com a entrada do Brasil na Segunda Guerra Mundial, os teuto-brasileiros foram obrigados a suspender qualquer atividade que enaltescesse o nacional-socialismo alemão e tiveram que revisar sua defesa da germanidade. Com isto, os trabalhos com jovens foram suspensos.

Após a guerra, várias atividades foram retomadas, mas agora com o cuidado de um discurso de defesa do evangelho sem a conotação da germanidade. O trabalho de ensino religioso e com jovens é retomado, mas agora com reuniões em português e com ênfase no estudo bíblico e em atividades lúdicas, como jogos e técnicas de trabalho em grupo. O canal de comunicação utilizado para disseminar esta nova visão de trabalho com jovens na Igreja foram os jornais de circulação Sinodal, e mais tarde, uma tentativa de estabelecimento de uma estrutura comum no trabalho das JEs a partir da circulação de imprensa própria, como a Revista da Juventude, que circulou

durante as décadas de 1950 e 1960. Começa a organização do trabalho com os jovens luteranos, agora com a clara intensão de nacionalização pela qual passavam os Sínodos Luteranos no Brasil. Segundo Donner (2001), no ano de 1955 começam os trabalhos com universitários em Porto Alegre, e o foco passa a ser a formação pessoal para a vida na sociedade brasileira. Os grupos de JEs se espalham pelas comunidades luteranas no Brasil. Segundo Hoffmann (2013), em 1952 existiam 81 grupos de jovens espalhados pelo Brasil. Um ano depois, o número chegara a 90, atingindo cerca de 4000 jovens no trabalho. Também neste período, os pastores que tinham seu trabalho ligado aos jovens começam a organizar as escolas de líderes, locais especiais para formação de lideranças para o movimento

Em 1966 é fundado o Conselho Nacional de Juventudes Evangélicas (CONAJE). Este conselho reunia um representante de cada região eclesiástica de cada um dos Sínodos e se reunia em congressos a cada dois anos, que só começaram a acontecer em 1970, e nos quais uma diretoria que organizaria o trabalho com os jovens era eleita pelo mesmo período. Esta estrutura se mantém até os dias de hoje.

Em 1970, durante este primeiro congresso, é criada a Secretaria Geral da Juventude, com sede em Porto Alegre. Seu trabalho estava direcionado à produção de materiais para serem utilizados pelos grupos de jovens, com sugestões de jogos e técnicas de grupo. Também era responsável pela organização de escolas de lideranças para o trabalho de formação.

Durante a década de 1970 se iniciam muitas atividades que se mantêm até os dias de hoje, organizadas para a confraternização dos diversos grupos de JEs, como as Olimpíadas nacionais de JEs, bem como a edição de cadernos de atividades de teatro, música e estudos bíblicos. Também fica estabelecido neste período que o trabalho de jovens na IECLB passaria a ter um objetivo ecumênico. Esta determinação, votada no CONGRENAGE de 1976, acaba obrigando os grupos de JEs a se abrirem para grupos de outras denominações.

Nos anos 1980, depois de um período de turbulências determinado, segundo Hoffmann (2013) por um conflito de ordem ideológica, o CONAJE muda sua estrutura diretiva, passando a eleger um presidente. São também firmados neste período, novas diretrizes para o trabalho com as JEs que culminam com a formação do Departamento Nacional para Assuntos da Juventude (DNAJ) pela IECLB, em 1991.

O DNAJ passa a coordenar as escolas de líderes regionalizadas e a assessorar os trabalhos em cada comunidade. Começa também o período em que jovens lideranças são enviadas a congressos e encontros mundiais, em um intercâmbio frequente com a Igreja Luterana Mundial e também com organizações ecumênicas, como o Conselho Mundial de Igrejas. Este trabalho de intercâmbio, iniciado no período, se mantém até hoje, mesmo que o DNAJ já tenha sido extinto em 2006. Este trabalho é organizado hoje pelo Departamento de Educação Cristã (DEC). Estes intercâmbios foram muito importantes para o estabelecimento do projeto “Criatitude”, como veremos no próximo capítulo.

O espaço reservado ao trabalho de formação de lideranças jovens pela IECLB, como podemos notar, é muito grande. Suas atividades estão baseadas nas reuniões dos grupos de jovens, onde podemos perceber uma certa identidade e semelhança. As reuniões destes grupos estão baseadas em jogos e brincadeiras, músicas e estudos bíblicos, perfazendo uma liturgia e estabelecendo rituais bastante característicos. No entanto, a tentativa de realinhar estas atividades com os interesses dos seus participantes determina novas formas de reuniões, onde podem ser inseridos os trabalhos sociais e até atividades que sejam vivenciadas por toda a comunidade.

Neste sentido, tenho acompanhado um grupo, que se autodenomina de jovens adultos, que tem se juntado às redes de comércio solidário, à FLD e ao CAPA para desenvolver atividades conjuntas com o intuito de dar visibilidade a estes setores e a estas organizações dentro das comunidades luteranas. Como me confessou uma representante da FLD durante uma feira de produtos ecológicos promovido pelo grupo em uma comunidade de Porto Alegre, a FLD gostaria de disseminar esta forma de viver

JE pelo Brasil afora. Este trabalho de acompanhamento não está descrito nesta tese pois ampliaria muito o foco da pesquisa. Mas deve ser um novo espaço de pesquisa, a ser desenvolvida em um próximo projeto.

4. A Cena

A necessidade de estabelecer um foco para minha proposta foi o mais problemático em todo processo de pesquisa para a tese. Mesmo quando me deparei com a cartilha “Criatidade” e com o processo desencadeado por ela em oficinas que a trabalhavam em diversos espaços e grupos de jovens, estabelecer quais as oficinas que compareceria e como faria para acompanhá-las se mostrou um trabalho muito amplo e praticamente impossível de ser feito pelas minhas disponibilidades de tempo e de recursos.

Em um primeiro momento, tentei acompanhar as oficinas do “Criatidade” por meio das notícias postadas no blog do projeto. Mas esta tática se mostrou problemática porque os grupos que desenvolviam alguma atividade sobre o tema simplesmente “não postavam” o material na internet. Segundo meus contatos na FLD, que acompanhavam o projeto, eles tinham notícia de trabalhos desenvolvidos com a cartilha, mas cujos jovens não compartilhavam via blog. Sem contar que, na maioria das vezes, acabava sendo comunicado de alguma atividade depois dela já ter acontecido.

Quando foi lançado o projeto “Criatidade Rumo à Rio+20”, entrei em contato com meus informantes e consegui o espaço para participar do projeto. A participação nesta atividade acabou se tornando o foco principal de minha ação etnográfica. E isto se constituiu em um acerto em dois aspectos: o primeiro por ser uma atividade em que pude me inserir sem problemas do início ao fim e o segundo por ser uma atividade mais abrangente, que buscava formar lideranças jovens de vários Sínodos da IECLB, tornando o trabalho representativo.

A ação etnográfica, que estou chamando aqui de cena, é o espaço onde coloco em movimento os personagens e o cenário que descrevi anteriormente. O campo de estudo que se constituiu na Cúpula dos Povos, no Rio de Janeiro, mostrou as cartilhas e os jovens luteranos em um movimento de tessitura também com os elementos do cenário. Se os personagens emergem do cenário descrito no primeiro capítulo, eles entram em ação neste

capítulo, conformando minha experiência de pesquisa na busca das respostas para minha pergunta mais geral: Como acontece a ambientalização na IECLB?

Durante o desenvolvimento da ação, outra questão se impôs e se tornou tão importante quanto à primeira: Por que acontece o processo de ambientalização na IECLB? Já de um ponto de vista mais específico, buscava encontrar o processo de formação de lideranças jovens que estavam na superfície deste processo e que acabavam por fazer denotar o que acontecia no fundo desta ação.

A metodologia utilizada para conseguir responder a estas questões foi a etnográfica. Segundo Guber (2001),

Como enfoque la etnografía es una concepción y práctica de conocimiento que busca comprender los fenómenos sociales desde la perspectiva de sus miembros (entendidos como “actores”, “agentes” o “sujetos sociales”). (GUBER, 2001, p. 12 e 13)

O que busquei mostrar na ação descrita neste capítulo foi como meus atores (jovens e cartilhas) se articulavam e como viviam aqueles dias dedicados à formação na perspectiva ambiental de um caminho trilhado pelos luteranos. Minha descrição e interpretação do que aconteceu naqueles dias, entre 16 e 21 de junho de 2012 tenta “elaborar uma representação coerente” do que pensam e dizem os jovens luteranos que participaram de um projeto de formação de líderes. Como etnografia, o que procuro fazer é, como diz Guber (2001), uma “conclusão interpretativa” elaborada por mim a partir da vivência que tive com aqueles jovens. O que reproduzo neste capítulo não é somente uma descrição do que aconteceu, mas a articulação que procuro fazer com a teoria, ao menos aquela que pude me apropriar durante minha formação no período de doutorado.

Para ir ao campo, procurei ficar aberto a tudo que ele pudesse me mostrar de novo e surpreendente. É verdade que, por já ter vivenciado este campo como “nativo”, os pré-conceitos já formulados se tornam um problema a mais a serem superados. Procurei fazê-lo dizendo a mim mesmo que, passados tantos anos, a Juventude Evangélica que encontraria ali era muito

diferente da que vivi. E de fato, muitas coisas que eles viveram lá (e eu também) nunca havia vivido antes como nativo. Por outro lado, minha familiaridade com aqueles “atores sociais” também me ajudavam a “traduzir”, através de uma descrição interpretativa, quem eram aqueles jovens para quem não é um luterano envolvido com atividades da IECLB. Como escreve, ainda, Peirano (1995)

En esta presentación generalmente monográfica y por escrito (más recientemente, también visual) el antropólogo intenta representar, interpretar o traducir una cultura o determinados aspectos de una cultura para lectores que no están familiarizados con ella. Lo que se juega en el texto es la relación entre teoría y campo, mediada por los datos etnográficos (apud GUBER, 2001, p.19)

De toda forma, minha escrita/descrição/interpretação procura se estabelecer como uma descrição densa, no sentido de tentar dialogar com a teoria que dá base a esta tese. Para tentar isto, dividi a descrição da ação em oito unidades temáticas. Muitas vezes, tive que descrever um fato ocorrido mais de uma vez. Tentei fazer isso de maneira a não deixar a ação repetitiva nem aborrecida. Cada uma das unidades tentou abordar uma temática, ou antes, apresentar uma interpretação das ações ocorridas no Rio de Janeiro durante a Cúpula dos Povos. Em algumas destas unidades, o espaço e o tempo que usei como recorte e como foco teve que ser extrapolado para mostrar uma linha de ação que era maior do que um simples acontecimento fortuito. Usei este artifício também para mostrar como alguns acontecimentos foram significativos e acabaram dando novos sentidos para a atuação daqueles jovens também para dentro de suas comunidades.

Como já citei anteriormente, considero estes momentos vividos pelos jovens como uma forma de fazê-los ouvir outras melodias assobiadas em outros meios, em outros tempos e espaços, para que eles também possam andar ou fazer suas linhas de vida reinventando esta mesma melodia, numa livre interpretação da música que os luteranos têm assobiado mundo afora.

4.1. Toda cena tem um início...

Toda cena tem um início. Todo projeto tem uma preparação. Toda preparação começa de uma ideia. A ideia de levar 28 jovens participantes das JEs para a Tenda das Religiões na Cúpula dos Povos durante a Rio+20 foi gestada por várias cabeças.

A semente da ideia foi plantada, a meu ver, pelo trabalho desenvolvido com a cartilha “**La Tierra te Necesita**”. Mas nenhuma semente floresce se não for regada, cuidada e, às vezes, replantada e adubada. Percebo que se não fossem mais três fatores, três “coisas”, este projeto não teria nem sido colocado no papel, quanto mais sair dele para prática.

A primeira vez que falei com L. foi por telefone. Marcamos de nos encontrar em um café ao lado do seu trabalho. Foi em janeiro de 2012. Eu não quis gravar a conversa. Achei que precisava conversar primeiro. Mais para me apresentar, dizer o que estava fazendo e porque a tinha procurado. Nesta primeira vez, falei relativamente mais que ela. Não que ela seja de falar muito. Mede muito bem as palavras. Pensa antes de falar. Fala só o necessário. Tem um senso de organização e tem objetivos bem traçados. Não quer colocá-los “a perder” por falar demais.

Neste primeiro encontro, falei da minha pesquisa, mas, principalmente, de minha história dentro da IECLB. Por onde andei, quem conhecia dentro das instâncias eclesiásticas, quem eram meus pais... Enfim, tudo que julguei necessário para que ela pudesse me posicionar dentro do quadro político-religioso. Por já conhecer o campo que estou entrando, sei que o *pedigree* é importante. É a primeira coisa que as pessoas perguntam quando chegamos a uma comunidade luterana: De onde vens e qual o seu pastor. Estas duas informações normalmente chegam para determinar a linha religiosa de que fazes parte. Nas JEs funciona mais ou menos do mesmo jeito. Ou ao menos funcionava assim há vinte anos.

Segundo Prien (2001), falando sobre os imigrantes alemães e de suas alianças no final do século XIX, “unir-se em torno de um objetivo comum e lutar pela sua concretização solidificava laços de amizade e parentesco e permitia o fortalecimento de líderes dentro do grupo” (PRIEN, 2001, p. 53). Isto, mesmo sendo uma descrição de uma estrutura de relações políticas que acontecia no final dos anos 1800, pode ser descrito como um caminho trilhado pelos luteranos ainda hoje. Existe a necessidade de se estabelecer as afinidades nos projetos e também o grau de parentesco, tanto sanguíneo quanto da linha teológica que orienta cada um dos indivíduos. Como bem lembra Witt (2008), a política entre os descendentes de alemães (e também entre os luteranos) se estabelece no cotidiano de seus membros, no estabelecimento de lideranças e conchavos, que se até a Segunda Guerra Mundial eram estabelecidos também pelo matrimônio intra-étnico, hoje parece se estabelecer pela necessidade de sustentação de projetos pessoais ou de grupos e movimentos estabelecidos.

Quanto às nossas afinidades de “parentesco”, descobrimos que conhecia o pai dela. Há 30 anos eu e ele participamos de cultos na mesma paróquia de Porto Alegre. Disse a ela que lembrava que ele tocava muito bem violão. Ela sorriu, mas não nos aprofundamos no assunto. Mas funcionou para quebrar o gelo e para ela confiar em mim.

Demonstrou sua organização ao me alcançar uma pasta com todo o material que juntara sobre a temática ambiental. Disse que era sua principal paixão, principalmente a questão das mudanças climáticas. Tanto que seu trabalho de conclusão de curso (faz Relações Internacionais na ESPM em Porto Alegre, apesar de ser de Sapiranga) seria sobre a temática. Não pude deixar de pensar que esta paixão pela questão das mudanças climáticas estava de acordo com o que a Igreja Luterana no mundo todo estava pensando e tratando, conforme já descrevi na análise da cartilha “Deus, Criação e Mudanças Climáticas”. Ela quis me deixar entender que este “gosto” por estas questões era pessoal, mas não pude deixar de pensar em como estes “gostos” são formados e o quanto o trabalho da cartilha tinha influenciado nisso. L. me contou que havia participado, junto com seu grupo de jovens de Sapiranga, do

projeto desenvolvido pela LWF YOUTH e tinha feito o intercâmbio proposto por aquela cartilha (“**La Tierra te Necesita**”). Inclusive um dos documentos que me alcançara era exatamente a cartilha. Disse que me mandaria outras coisas por e-mail, o que me fez perceber que tinha ganhado sua confiança.

L. me contou que gostaria de fazer alguma coisa grande com relação ao projeto que a cartilha sugere. Alguma coisa que fizesse diferença para a sociedade. No fundo, fiquei com a impressão que quer isso para a vida dela. A produção da cartilha “**Criatitude**”, segundo ela, foi motivada por este projeto da LWF YOUTH. Também me contou que havia participado de um período de formação presencial em Durban, na África do Sul. Foi escolhida como a representante brasileira para participar das oficinas que aconteceram paralelamente a COP17 da ONU. Contou-me das manifestações que fizeram juntos, vários jovens luteranos, de diferentes partes do mundo. Combinamos que faríamos outra entrevista, desta vez gravada.

No fim do encontro, foi bastante misteriosa. Não falou diretamente sobre o assunto, mas deixou nas entrelinhas a indicação de que apresentaria um projeto à Igreja para conseguir um “estímulo” financeiro para levar um grupo de jovens para a RIO+20. Mas não queria se comprometer em me contar isso, pois não tinha nada certo. Mas certamente já estava em seu horizonte o “Criatitude Rumo à Rio+20”.

O que L. me relatou neste primeiro encontro foi que ideia do projeto podia ser atribuída a sua motivação pessoal, mas que não teria chegado a este fim se não tivesse passado pela formação da LWF YOUTH e se não fizesse parte do COSIJE Rio dos Sinos e CONAJE, que encamparam a ideia.

O outro “fator” que desempenhou papel fundamental para o desenvolvimento do projeto foi a vontade política das pessoas que trabalhavam na Fundação Luterana de Diaconia. A FLD estava sendo “cobrada” por algumas instâncias da IECLB a desenvolver projetos no seio da Igreja. Quando

os jovens chegaram com a ideia de produzir uma cartilha de consumo consciente para o mês de missão de 2011¹⁰⁴, eles viram um bom motivo de aproximar os projetos que já eram apoiados pela FLD do que estava sendo feito pela Igreja. Num primeiro momento, pensaram em produzir um material que estimulasse a participação dos jovens luteranos integrantes das JEs nos projetos patrocinados pela FLD. Isso, como já vimos no capítulo anterior, foi de certa forma, alcançado. Mas eles sabiam que não poderiam ser muito explícitos.

O fato é que abraçaram a iniciativa dos jovens desde o início, passando a dar as condições financeiras, de *Know-How* e logísticas, para que os jovens produzissem um material de qualidade e de larga distribuição dentro da IECLB.

Depois, ajudaram L. a apresentar o projeto, que teve financiamento da FLD, da IECLB e da LWF, que acabou “pedindo” a inclusão de jovens de outros países da América Latina no “Criatidade Rumo à Rio+20”. Para acompanhar os jovens, como responsáveis por eles, no Rio de Janeiro, em junho de 2012, a FLD mandou dois representantes. A IECLB outro. Todos, no fundo, se confundiam bastante nos seus papéis. Os representantes da FLD eram estudantes de teologia, enquanto o representante da IECLB era da secretaria de Ação Comunitária da IECLB, ligada aos assuntos de JE e intercâmbios. Todos, ao fim, eram militantes na IECLB.

Presumo que, se não fosse o momento político propício para o financiamento deste projeto, nem IECLB nem FLD teriam levado adiante a ideia de levar para a Rio+20 mais jovens.

Um terceiro “fator” político importante para a IECLB foi o fato de um dos representantes brasileiro no Conselho Mundial de Igrejas (CMI) ser da IECLB e estar diretamente envolvido com a organização do Espaço Religião por Direitos na Tenda das Religiões da Cúpula dos Povos. Para a IECLB era

¹⁰⁴ Como já relatei, todos os anos, no mês de setembro, os jovens de um dos sínodos da IECLB propõem aos demais um projeto de ação nas comunidades. Estes projetos, geralmente, estão relacionados ao tema do ano. Em 2011, o COSIJE Rio dos Sinos foi o responsável pelo Mês de missão e propôs a cartilha.

importante levar seus fiéis, de forma organizada, para marcar espaço na participação do evento.

Para a FLD, levar os jovens de JE ao Rio de Janeiro também era fundamental para justificar o empenho de verbas para o mesmo fim na Rede Ecumênica de Juventudes (REJU), entidade não ligada a nenhuma denominação religiosa, mas com representação de várias religiões, cristãs e não-cristãs. A inclusão dos cerca de 30 jovens luteranos oriundos das JEs era uma sinalização também de que eles investiriam tempo e dinheiro na formação dos “quadros” da IECLB.

Os jovens das JEs faziam parte da “caravana” da REJU no Rio de Janeiro, que, com mais outras entidades ligadas a jovens de outras denominações religiosas, ficariam hospedados no Instituto Bennet, escola ligada à Igreja Metodista. Ao todo, estavam lá mais de 200 jovens de diferentes denominações religiosas dos mais diversos credos. Cristãos, religiões de matriz africana e oriental em um mesmo espaço. Os luteranos estariam representados lá não só pelos jovens de JEs, mas também por militantes da Pastoral Popular Luterana que estudavam na EST e que faziam parte da REJU.

Em última análise, o projeto que acompanhei não estava sozinho no Rio de Janeiro. Fazia parte de um grupo bem maior, apesar da relação e da fronteira entre o estar dentro ou fora de um grupo, que irei relatar mais adiante, sempre ter sido um problema a ser resolvido.

A relação entre a IECLB e o Conselho Mundial de Igrejas, que organizou o Espaço Religiões por Direitos na Tenda das Religiões, também foi importante para a decisão de enviar os jovens das JEs ao Rio de Janeiro. Marcelo Schneider, representante da IECLB no Conselho Mundial de Igrejas, me contou que é um problema organizar um espaço realmente ecumênico com tantas Igrejas Cristãs querendo dizer como tudo deve funcionar e, ao mesmo

tempo, tendo que abrigar também não-cristãos querendo protagonismo na espaço.

Assisti a um seminário no Fórum Social Mundial que ocorreu em Porto Alegre, em janeiro de 2012, denominado “Reinventar o mundo e o papel das religiões”. Nele estiveram presentes muitos jovens da pastoral da juventude e da pastoral da ecologia, bem como pessoal de religiões de matriz africana.

Nesta mesa, Marcelo Schneider fez uma explanação sobre o histórico da preocupação ambiental deste órgão que congrega igrejas cristãs do mundo inteiro. Segundo ele, no princípio, se tinha uma preocupação social muito forte, principalmente influenciada pela Teologia da Libertação. Foi por esta via que começaram as discussões sobre o tema justiça ambiental, que foi por onde a questão das mudanças climáticas acabaram entrando na pauta. Ainda, na avaliação dele, o entendimento maior que se tem no CMI hoje é de que as questões ambientais estão mais relacionadas à Diaconia do que propriamente à teologia. Acabou sua fala reclamando que as questões morais de cada uma das igrejas relega as questões da ecologia para um segundo plano. Disse algo como “o fundamentalismo é contra-ecológico porque a ecologia junta os diferentes na mesa” (palavras anotadas em meu caderno de campo, de memória). Não posso deixar de relacionar esta fala com o discurso proferido em 1961 por Joseph Sittler neste mesmo Conselho, o qual presidiu, e que relatei no primeiro capítulo desta tese. Este discurso foi precursor na defesa das questões ambientais como lugar ou espaço de união entre todas as religiões¹⁰⁵.

Ao mesmo tempo, Schneider relata que já existe no CMI uma comissão de mudanças climáticas e cita várias organizações ligadas à diaconia (ACT- Acts in Churches Together- FLD, Diaconia Recife, CESI Salvador e Koinonia-RJ) que já estão agindo nesta área de justiça ambiental.

Quando se abriu para manifestações dos outros representantes da mesa, o que mais se ouviu foi o mantra de que as religiões precisavam se

¹⁰⁵ Ver a parte 2.2.2 desta tese.

unir a partir da questão ambiental, pois todos acabavam por ter a mesma morada. O discurso de todos na sala era de que as questões ambientais devem unir as religiões. Em outras palavras, reconheciam a questão ambiental como forte fator de agregação entre todos ali presentes.

Um dos interlocutores, inclusive, depois de reclamar do burocratismo do CMI na organização da Tenda das Religiões e do ateísmo da sociedade moderna, disse que “a ecologia e os direitos humanos têm sido a linguagem que tem unido as pessoas na mesma mesa, mas muitos acabam chegando nela para poder dar voz às suas identidades, o que pode descambar para o marketing religioso” (anotações de meu caderno de campo).

Um representante da Pastoral da Juventude Católica ressaltou, ainda, que precisávamos pensar em processos educativos, com base em uma educação que fosse realmente ecumênica, pois sem isto, não daria para ser ecológica. E ressaltou que “nossos espaços têm que ser menos fundamentalistas e mais ecumênicos”.

A mesa terminou com a fala do representante do CMI dizendo que estavam organizando o Espaço Religião por Direitos na Tenda das Religiões e esperava a participação de todos os que ali estavam presentes no processo de construção do espaço, apesar de reconhecer que o burocratismo e as instâncias que existem em uma instituição do tamanho do CMI dificultam o espaço de construção coletiva.

Relatei este seminário para mostrar a necessidade política que tinha a IECLB de mandar o maior número de representação para ocupar os espaços e indicar o grau de preocupação da Igreja com o tema. Seria muito ruim que a Tenda das Religiões fosse organizada por um representante luterano (entre outros) e estes não estivessem representados no evento.

Mais tarde, já na Cúpula dos Povos, o representante luterano no CMI me chamou e agradeceu que eu tivesse ficado até o fim da celebração da Vigília das religiões, ocorrido no dia 17 de junho de 2012. Disse a ele que não tinha feito nada de mais, pois só estava acompanhando os jovens luteranos no

evento. Ele disse que, mesmo assim, me agradecia, pois eu não sabia como estava sendo difícil aquele momento. A celebração, segundo algumas igrejas que ele não citou, havia aberto muito espaço para não cristãos e instituições não ligadas ao CMI. Ele disse que foi reconfortante ver o pessoal da IECLB ali, participando de toda a celebração.

Enfim, o projeto “Criatidade Rumo à Rio+20”, além de motivações pessoais, tinha muitas motivações institucionais para poder acontecer. Diria que, quando estes fatores diversos se unem, alguma coisa deve ocorrer obrigatoriamente.

4.2. Tem política no meio: o “carteiraço”

“(…) o parentesco é, acima de tudo, um sistema de subjetividade, pois as estruturas básicas da consciência humana envolvem necessariamente a consciência de um eu [*self*] em meio aos outros.” Peter Gow

O projeto “Criatidade Rumo à Rio+20” foi lançado no final de fevereiro de 2012 e convidava, no edital, jovens luteranos de diferentes regiões do Brasil a se inscreverem para participarem da Cúpula dos Povos e da “continuação” do projeto “Criatidade – Jovens pelo cuidado da criação” que havia acontecido no mês de missão em setembro de 2011. O seu edital, informava que os participantes iriam culminar sua participação com “a implementação de projetos regionais de ecojustiça e oficinas no Congresso Nacional da Juventude Evangélica (CONGRENAGE) e VII Fest’ Art, a realizar-se em Julho, em Pelotas.” (Edital do “Criatidade Rumo à Rio+20”). A chamada para a participação determinava que:

A seleção dos jovens respeitará critérios de representação de todas as regiões do Brasil, equidade de gênero e idade entre 18 e 30 anos. Além disso, o jovem deverá apresentar as seguintes características:

- Ser membro da IECLB
- Forte comprometimento com o grupo de jovens e a igreja;
- Interesse e experiência em questões de sustentabilidade e eco-justiça;
- Perfil de liderança;

- Habilidades de comunicação;
- Tempo disponível para participar do encontro no Rio de Janeiro entre 16-21 de Junho;
- Disposição para compartilhar o que aprendeu;
- Conhecimento sobre questões de eco-justiça no seu contexto local; (Edital do “Criatividade Rumo à Rio+20”)

Além disso, os candidatos deveriam se inscrever a partir de uma ficha que deveria enviada para a secretaria geral da IECLB (o que dava um caráter oficial ao projeto) junto com uma carta de apoio do pastor Sinodal. E informava que nem todos que se inscrevessem seriam escolhidos, pois as vagas eram limitadas.

Na história de formação da IECLB, relatada no primeiro capítulo desta tese, o papel dos pastores na constituição das comunidades teve um enorme significado. Quando, Prien (2001), Gans (2004), Dreher (2003), Silva (2006) e Witt (2008) aludem ao papel dos conflitos - entre pastores e suas comunidades, entre os pastores entre si, o que determinava o conflito entre as comunidades, e entre pastores formados teologicamente na Alemanha e os formados na prática do trabalho no Brasil – na formação da IECLB, estabelecem uma trilha de ação no mundo que estabelece um papel político muito grande dado aos pastores. Hierarquicamente, os pastores Sinodais seriam líderes religiosos em uma região. A carta de indicação deste pastor se reveste de enorme importância para a manutenção deste *ethos* luterano, fortemente marcado pela diretividade dos clérigos nas atividades e projetos propostos.

Mais tarde, já durante a Cúpula, fiquei sabendo que houveram realmente mais inscritos do que vagas. Eles usaram como critério para a escolha dos participantes a diversidade de regiões, tentaram equilibrar o número de homens e mulheres, e o grau de envolvimento do jovem com o tema e com a igreja. Também reservaram um número de vagas para os representantes do CONAJE (isto fez com que alguns jovens da mesma região e, em alguns casos, do mesmo grupo de JE fossem escolhidos). E, segundo meu interlocutor, também contou a “veemência” com que alguns pastores

Sinodais apoiaram algumas candidaturas. Mas completou, dizendo que quase todos que estavam ali, tinham em comum algum envolvimento com o tema.

Em um dos dias da Cúpula, em conversa com um dos participantes, este me relatou que não esperava ser escolhido, pois não tinha currículo. Dizia que o outro representante de seu grupo de JE, apesar de estar participando há pouco tempo, tinha muito mais currículo que ele na área ambiental (este representante também fora escolhido). Logo em seguida, disse que achava que tinha sido escolhido por ser amigo dos jovens que coordenavam a JE de sua paróquia, mas que tinha passado um tempo no ostracismo, quando alguns jovens que não gostavam dele estavam no comando. “Não sei como fui escolhido. Nem cargo tenho na JE”. No fundo, seu conceito de “currículo” oscilava entre estar relacionado à área ambiental e ser bem relacionado na Igreja.

Aqui, novamente aparece o significado de parceria, de conchavos e de “parentesco”, hoje mais afetivo do que consanguíneo. Na formação da identidade étnica, este parentesco recebia um significado mais biológico, determinando arranjos matrimoniais (WITT, 2008) e a determinação da árvore genealógica familiar. Hoje, os conchavos de parentesco parecem ter sido deslocados para uma filiação a um grupo de interesses. Se formos pensar que os graus de parentesco, como indica Gow (1997) ao falar dos Piro amazônicos, são estabelecidos pela linguagem e pelo reconhecimento do que seja igual e o que seja o “outro”, poderíamos dizer que o entendimento do parentesco que se estabelece entre os luteranos se faz a partir da linguagem do que estabelecemos como sendo o “igual” a nós. Ao se configurar na linguagem algumas características de alteridade, como linha teológica – ou mesmo a religião, segundo a estrutura de filiação estabelecer proximidades e distanciamentos – ou mesmo uma filiação a um mesmo projeto de mundo, estabelecemos o grau de parentesco com este interlocutor, nos instituindo ou instituindo o “outro” como um membro da mesma família.

Na estruturação política das relações sociais entre estes indivíduos, também o outro pode ser aparentado, bastando para isto aproximar objetivos de ação, o que determina conchavos “matrimoniais” que ampliam a

ação do grupo no meio no qual vivem, ampliando o raio de ação da família. Mas estes conchavos que se estabelecem não são estruturas necessariamente duradouras. Como as alianças podem ser desfeitas, assim como também os “casamentos”, os rearranjos “familiares” acabam por reestruturar as famílias de acordo com as mudanças de objetivos e da forma de se portar no meio.

Segundo Woortmann (2005),

A família teuto brasileira é organizada em torno da *Stammhaus*, na qual a família nuclear se encontra subordinada à família extensa virilocal. Em termos espaciais está concentrada verticalmente num só local, tem em cada geração um *Beitzer* casado, isto é, um ocupante gerenciador, que não se confunde com o *Eigentum*, quer dizer com a propriedade – e remete à *tradio* – à família no sentido extenso. (WOORTMANN, 2005, p.105)

Se isto é verdade, poderíamos dizer que o “ocupante gerenciador” em uma estrutura de parentesco que está estabelecido pela linguagem e pelo que, por ela, se torna igual, seria o pastor da comunidade ou do Sínodo. É ele que levará à tradição daquela “família” um indivíduo conhecido como igual. E é ele que estabelecerá esta familiaridade e este parentesco.

Neste sentido, ficou muito claro o sentimento do papel dos pastores como importantes intermediários na escolha dos participantes do projeto. Parece significativo, inclusive do ponto de vista de parentesco, que, dos 28 participantes brasileiros, 4 fossem filhos de pastores luteranos (destes, somente um não contou para todos esta sua condição), três fossem estudantes de teologia, um fosse obreiro diaconal e um professor de ensino religioso. Mas todos, sem dúvida, estavam envolvidos com a temática ambiental e participavam em alguma medida de grupos de JE, conforme um dos critérios publicados no edital do projeto.

No dia 17 de junho, antes de começar a oficina do “Criatidade...” e depois do café da manhã, tive uma conversa com S.. Ele é jornalista, tem 25 ou

26 anos e vive no Paraná. Nesta conversa, ele me confidenciou que achava que existiam muitas “diferenças internas na IECLB”. Os grupos são dirigidos de acordo com a linha dos pastores de cada comunidade. Inclusive, os filhos de pastores são vistos com outros olhos. “Se tem um controle moral muito grande sobre os filhos dos pastores”, ele me disse.

Realmente, este peso parece ser demasiado para indivíduos que estão construindo sua autonomia. Lembro-me de meu tempo de JE, quando os filhos de pastores geralmente, quando chegavam à adolescência, acabavam se tornando os mais “rebeldes” do grupo. Muitos, depois, escolhiam a mesma profissão do pai, mas até se estabelecerem emocionalmente, tinham que lidar com esta filiação.

No caso de S., não havia seguido a profissão do pai, apesar de ter estudado teologia, e não gostava de dizer que era filho de pastor. Durante a apresentação, no dia anterior, não havia falado ao grupo que era filho de pastor, enquanto os outros três participantes que também eram filhos de pastores deixaram sua filiação bem explícita.

Dizer sua filiação e sua relação com a IECLB (como eu mesmo havia feito em minha primeira conversa com L.) é uma forma de apresentar um “carteiraço”, do tipo “Você sabe com quem está falando?” Quando a ascendência de alguém não é importante, o seu trabalho ou seu cargo dentro de alguma instância da Igreja deve ser mencionado.

No entanto, este “carteiraço” não parece buscar vantagens pessoais, mas no fundo estabelecer vínculos, determinando o espaço que pode ocupar no grupo. Esta percepção que tenho, a meu ver, aproxima mais a determinação de alianças de parentesco que, segundo Prien (2001), era uma situação comum entre os descendentes de alemães, seja para manter liderança política na comunidade, seja para poder obter sua inserção na comunidade brasileira (SILVA, 2006 e WITT, 2008). Neste sentido, o “carteiraço” pode ser aplicado dentro do grupo por sua filiação a líderes importantes, ou por sua posição na comunidade, por seus atributos laborais ou

por suas ligações de “parentesco” a grupos ou movimentos que se constituem na vida da Igreja.

Um exemplo da importância dada a explicitar a posição de cada um no grupo e na Igreja poderia ser o seguinte fato: Durante todo o período da estada no Rio de Janeiro, os jovens deveriam, em duplas, escrever um texto sobre as suas percepções das atividades daquele dia. Este material deveria ser entregue para a assessoria de imprensa da FLD, que faria a divulgação do material. Não havia exigências de estilo ou de conteúdo, isto é, não fariam censura. Só correção de texto. Mas ao final do texto, deveriam sempre colocar o seu nome, sua profissão e o papel deles na Igreja ou no grupo de jovens. Como já havia me referido anteriormente, a posição “profissional” e “hierárquica” dentro da Igreja pode fazer alguém ser ouvido e ter suas posições e opiniões mais consideradas pela média dos membros da IECLB. Já a sua filiação poderia ser estabelecida em cada comunidade pelo nome familiar do jovem, que suscitaria na comunidade a descoberta de graus de parentesco e um posicionamento, de algum tipo, dentro de uma árvore genealógica.

Existe também, uma forte ligação entre o papel social, profissional e hierárquico dentro da IECLB. E uma dificuldade muito grande de desvincular estes níveis do indivíduo que representa estes papéis.

No primeiro dia de debates, um representante da REJU fez uma crítica aos órgãos ambientais dos Governos Municipais, Estaduais e Federais, dizendo que os recursos acabavam sempre sendo direcionados aos mais ricos, enquanto os mais pobres acabavam sem os financiamentos para tratar água e esgoto. Um dos jovens do grupo que acompanhei, engenheiro ambiental contratado pela prefeitura da cidade onde mora, reclamou mais tarde, a um pequeno grupo onde me encontrava (e fora do ambiente de debates proposto pela organização), desta colocação. Disse que ele, como agente ambiental do município, sempre pensava na cidade como um todo. E que as decisões de onde aplicar os recursos disponíveis era técnica e não política.

Aquele jovem não conseguiu separar sua função ou seu pertencimento social do indivíduo que é, entendendo a crítica institucional, feita de forma genérica a todas as instâncias públicas e às suas políticas a um ataque a sua capacidade ou a sua pessoa. Ele inclusive relatou que aquela postura crítica dos representantes da REJU acabava deixando-o pouco à vontade naqueles debates, que considerava politicamente tendenciosos.

Este fato, além de demonstrar a incapacidade de separação entre o cargo ou função da pessoa, acabou mostrando, a meu ver, o viés mais liberal e conservador dos jovens luteranos que participavam daquele projeto, uma vez que o comentário foi endossado por vários deles, sem que nenhum tenha replicado com outro ponto de vista.

Gertz (1991) identificava que a visão corrente já no início do século XX era de que o “binômio alemão e luterano identificava o que de mais reacionário se poderia imaginar” (GERTZ, 1991, p.80). É claro que não se pode generalizar esta afirmação para os dias de hoje. Na própria caravana da REJU se encontravam luteranos estudantes de teologia ligados à Pastoral Popular Luterana, o que pode identificá-los com setores politicamente mais progressistas. Já estes jovens do relato que fiz parecem se posicionar politicamente como mais conservadores.

4.3. Ainda a política: Qual é o espaço?

“It's not time to make a change
Just relax, take it easy
You're still young, that's your fault
There's so much you have to know
Find a girl, settle down
If you want, you can marry
Look at me, I am old
But I'm happy

I was once like you are now
And I know that it's not easy
To be calm when you've found
Something going on
But take your time, think a lot
I think of everything you've got
For you will still be here tomorrow
But your dreams may not”

“Father and Son” – Cat Stevens

Três coisas bastante diferentes: O espaço social que é objeto do desejo, o que é oferecido a um grupo e a arena de conflitos, onde o espaço é forjado. Fique bem claro que estou falando aqui de espaço de ação política por onde o grupo de jovens que acompanhei (e que, grosso modo, é o grupo que representa a JE da IECLB) se move e se constitui como força e ator social dentro da Igreja. O espaço a que me refiro, portanto, não tem relação com o espaço físico, territorial, da conceituação clássica da Geografia, nem com o espaço como totalidade territorial ocupada, no conceito proposto por Milton Santos. No entanto, partindo deste conceito de território de ocupação, procuro observar o espaço como lugar de atuação, ou ainda, lugar de relações.

Nas relações de poder, de autonomia e no estabelecimento de ações sociais, o espaço por onde os atores sociais podem transitar nestas relações determina um tipo de território de ocupação que nem sempre mantém relação com um espaço físico, mas que pode, em um horizonte futuro, determinar alterações neste espaço material.

Segundo Bourdieu (2007),

A ideia de diferença, de separação, está no fundamento da própria noção de espaço, conjunto de posições distintas e coexistentes, exteriores umas às outras, definidas umas em relação às outras por sua exterioridade mútua e por relações de proximidade, de vizinhança ou de distanciamento e, também, por relações de ordem, como acima, abaixo e entre; por exemplo, várias características dos membros da pequena-burguesia podem ser deduzidas do fato de que eles ocupam uma posição intermediária entre duas posições extremas, sem serem objetivamente identificáveis e subjetivamente identificados com uma ou com outra. (BOURDIEU, 2007, p. 18).

Certeau (1998), seguindo a mesma linha, diz que o espaço é determinado por vetores de direção, de velocidade e de tempo. É “lugar praticado”. Para o autor,

O espaço é o efeito produzido pelas operações que o orientam, o circunstanciam, o temporalizam e o levam a funcionar em unidade polivalente de programas conflituais ou de proximidades contratuais. (CERTEAU, 1998, p.202)

O espaço social que procuro tratar aqui se relaciona com os caminhos percorridos pelos jovens nas relações sociais que eles estabelecem com outros componentes sociais que se situam ao redor de seu espaço de atuação (à direita, à esquerda, acima ou abaixo). É espaço de construção de relações sociais e de possibilidades de ação que outros atores sociais concedem ou os jovens conquistam pela forma como estabelecem estas relações.

Considerando os jovens luteranos em seu campo de relações sociais, a ideia aqui é discutir como se estabelece e como acontece este jogo de ocupação de espaço que influi em um cenário, muito mais por se colocarem em relação com ele.

Já comentei neste trabalho o longo caminho percorrido pela Juventude Evangélica no decorrer da história da IECLB. E, de fato, podemos considerar que seja um caminho de disputa de espaço e autonomia frente às instâncias religiosas oficiais. No mais, é sempre esta a busca do jovem por afirmar sua identidade e seu espaço no cenário, frente a uma sociedade dita “adulta”.

Não seria diferente com os jovens que acompanhei. A questão que se apresentou durante os dias que passei com eles foi: qual o espaço oferecido pela Igreja para o Protagonismo juvenil e qual o espaço que eles queriam ocupar realmente?

O espaço aberto pela IECLB parece bem amplo. A instituição deseja que os jovens assumam posições e cargos de liderança tanto nas comunidades e paróquias quanto nas instâncias eclesiais da LWF e CMI. E estes espaços acabaram por ser assumidos por alguns destes jovens que individualmente se comprometeram a ocupar estes lugares no cenário da IECLB. Mas este era o espaço desejado pelos jovens?

O espaço político se ofereceu ao grupo do “Criatividade...” em vários momentos, em diferentes relações estabelecidas. A primeira relação interessante ocorreu logo nos primeiros dias. Estávamos (os cerca de 200

jovens) alojados em uma escola metodista. Como as aulas não estavam suspensas, deveríamos tomar o café da manhã (sempre organizado para todos os jovens por uma comissão, que era diferente em cada manhã) antes de começarem as aulas. O café era preparado no laboratório de nutrição, que estava parcialmente desativado, uma vez que o centro universitário estava em processo de fechamento¹⁰⁶. Como este laboratório ficava bem ao lado das salas de aula da escola, deveríamos usá-lo somente no período anterior ao início das aulas, isto é, até por volta das 8hs.

Já no primeiro dia, quando fomos recebidos pelo Reitor e pelo Pastor do Centro Universitário, um convite foi feito para que os diferentes grupos ali alojados pudessem participar das aulas da escola, dizendo o que estaríamos fazendo ali e o que era a Cúpula dos Povos, pois os jovens alunos sabiam do evento, mas não tinham bem claro o que significava para suas vidas. Na ocasião, os jovens luteranos se dispuseram a trabalhar o tema com os alunos da escola, ajudados em um primeiro momento por lideranças da REJU. A proposta era trabalharem uma oficina sobre a cartilha “Criatividade – Jovens pelo Cuidado com a Criação”- que haviam preparado para o período da Cúpula dos Povos. Os jovens luteranos apresentaram, então, a cartilha e fizeram as oficinas com diversas turmas de alunos do ensino fundamental e médio no terceiro dia de nossa estada, no mesmo dia que passamos a utilizar o laboratório de nutrição para o serviço de almoço e janta¹⁰⁷.

Após o estabelecimento desta “parceria” mais direta com a escola, espaço que não foi utilizado pelos outros grupos que também estavam alojados na escola, os jovens luteranos tiveram seu espaço político ampliado consideravelmente, com aberturas inclusive na comunidade metodista que mantinha a escola.

¹⁰⁶ Os Metodistas do Rio de Janeiro, por problemas financeiros, resolveram manter aberta somente a escola. Com isto, vários equipamentos do centro universitário estavam desocupados. Estávamos alojados no prédio de 9 andares construído para abrigar o centro universitário. Quando fomos alojados no local, somente estavam sendo utilizados os quatro primeiros andares para alguns cursos que ainda possuíam alguns alunos no final da formação acadêmica. Ficamos alojados nos 5 andares superiores, nas salas de aula. O laboratório de nutrição se localizava no lado oposto do terreno, próximo ao prédio da escola e do ginásio, cujos vestiários usávamos para o banho. Para chegar a eles, precisávamos atravessar o pátio da escola, onde se encontravam as canchas de futebol, vôlei e basquete.

¹⁰⁷ Sobre a questão do almoço e janta e também sobre as oficinas desenvolvidas falarei mais adiante.

Naquela mesma noite, chamaram E., presidente do CONAJE e participante do projeto, para dar uma entrevista para um grupo de comunicação do Centro Universitário e da Comunidade Metodista. Queriam saber a posição dos jovens luteranos nas discussões da Cúpula dos Povos. E. é uma liderança ativa e democrática. Não toma para si de forma autoritária os rumos do trabalho. É professora de ensino religioso, mas parece não gostar muito de falar em público. É uma líder que divide as tarefas e prefere passar mais “desapercebida”, dando espaço para que outras lideranças assumam o papel de comunicação. Sua liderança é bastante forte, e quase todos parecem confiar muito nela e sempre perguntar a ela sobre alguma decisão que deva ser tomada. Ela nunca impõe uma ação, mas suas opiniões parecem sempre ser levadas em conta.

O convite para a entrevista a pegou de surpresa e ela ficou muito nervosa. Acho que não a ajudei muito a ficar mais calma. Pediu ajuda a N., um jovem de boa expressividade e que não se furta em expor suas opiniões em público. Foi assumindo o papel de porta voz do grupo durante a realização do “Criatidade...”. Naquele momento, foi muito importante para dar tranquilidade a E..

E. teve que gravar várias vezes o material em vídeo. Primeiro, fez questão de saber o que seria perguntado e pediu para pensar um pouco o que responderia. Durante a gravação do material, era claro seu nervosismo. Ficou com faces vermelhas durante as primeiras tentativas de gravação e com as mãos suadas. Mas foi se acalmando e desempenhou bem seu papel, falando da importância dos jovens assumirem um papel ativo na defesa das questões ambientais, mudando seus hábitos e estilo de vida. Ao final, penso que desempenhou muito bem a sua função como porta voz do grupo naquele momento.

Terminada a entrevista, o pastor a chamou e pediu que desse uma “palavrinha” em um seminário que estava ocorrendo em um auditório bem próximo ao local da entrevista. Precisou entrar em uma sala lotada, onde palestrava uma liderança metodista americana, que falava sobre o tema. Falaram ela e L., líder da REJU. Foi uma fala rápida. Como disse, E. não

parece gostar de falar em público. Já L. é muito bem articulado e ocupou um espaço maior na fala. A fala de E. teve o mesmo sentido dado por ela na entrevista.

Em suma, os espaços à disposição do grupo foram se ampliando para além das “fronteiras” da IECLB. Os jovens não se furtaram de assumir estes espaços oferecidos, mas não estavam totalmente à vontade. Uma coisa era desenvolver as oficinas com os alunos da escola, muito mais afeito ao gosto deles. Outra era assumir espaços de visibilidade mais amplos, que os colocava em outro patamar político, de relações institucionais. Parecem mais afeitos a estabelecerem relações pessoais, não ficando à vontade quando precisam assumir o papel de representante institucional.

Outra possibilidade de interpretação, a que não vou me ater demoradamente, é a de que estes jovens preferam espaços onde possam exercer o que no meio religioso é chamado de “evangelização”, mas que no fundo são espaços de uma relação de ensino/aprendizagem¹⁰⁸. Em espaços onde não precisam “evangelizar”, mas estabelecer uma relação política, estes jovens não se sentem tão à vontade.

No dia 19 de junho, um dia depois do fato que relatei anteriormente, foi realizado um culto na comunidade luterana Martin Luther. Chegamos ao local à tarde, por volta das 17hs. O culto seria às 20hs e depois seria oferecido pela comunidade um lanche (cachorro-quente, lanche tradicional para aqueles jovens). Antes do culto, a pastora da comunidade pediu para que uma parte do grupo conversasse com os confirmandos¹⁰⁹ da comunidade sobre a Rio+20.

¹⁰⁸ Estou usando esta denominação para distinguir da ideia de formação ou educação, que já venho desenvolvendo como espaço de relação onde todos os indivíduos criam experiências nas vivências. Estes espaços que chamei de ensino/aprendizagem parecem estabelecer uma relação onde um dos indivíduos (ou grupo) detém uma “verdade” a ser transmitida (ensino) para ser aceita e assumida como sua própria “verdade” (aprendizado).

¹⁰⁹ Os luteranos devem todos participar, no início da adolescência, do ensino confirmatório. É uma tradição nas comunidades luteranas. O ensino confirmatório é ensino religioso, onde os jovens aprendem a doutrina luterana. Ao final do curso, que pode variar de um a dois anos,

Os confirmandos eram, ao todo, 5 crianças com idades entre 9 e 14 anos. E. falou com eles com bastante desenvoltura. É um espaço que domina e não parece ficar nervosa, talvez por se estabelecer uma relação pessoal e não institucional. Ou talvez por estar acostumada com “salas de aula”. Neste espaço, ela falou do projeto “Criatidade”. Foi a primeira vez que vi um representante do CONAJE definir o projeto como sendo de formação de lideranças. Nas palavras dela: “A partir de Durban, o “Criatidade” deixou de ser uma cartilha para se tornar uma formação dos jovens” (fala anotada em meu caderno de campo).

Após esta reunião, onde fui chamado mais uma vez a mostrar minha “carteira” de pesquisador para uma pastora de outra comunidade que trazia sua filha para ouvir a “palestra”, fomos ao culto. Enquanto acompanhava o trabalho no ensino confirmatório, os outros jovens do grupo haviam se reunido com a pastora da comunidade para organizar a celebração.

Durante a celebração, vários jovens falaram sobre o que representava para eles estarem participando do projeto. Foi aberto inclusive um espaço para que o representante da REJU falasse¹¹⁰. Todos destacaram positivamente a experiência proporcionada pela IECLB de estarem todos no Rio de Janeiro, vivendo aqueles dias de forma tão intensa.

No altar, à frente, estava projetado o cartaz do tema da Igreja em 2011: Paz na Criação de Deus. A um lado do altar, pendurado, o cartaz do tema da Igreja em 2012: Comunidade jovem, Igreja Viva. E ao lado deste, também pendurado, o banner do “Criatidade”, deixando claro que a celebração daquela noite seria em homenagem, honra ou simplesmente para os jovens do projeto.

dependendo da comunidade, os alunos são confirmados, quando passam a fazer parte da comunidade de fé, podendo ser inscritos como membros da comunidade e começam a participar do sacramento da Santa Ceia.

¹¹⁰ Vários jovens da REJU, inclusive não-cristãos, participaram do culto. Mais tarde, durante a avaliação que a REJU fez da participação na Rio+20, quando os jovens luteranos já haviam deixado o alojamento e voltado para casa, esta participação no culto luterano foi lembrada como uma tentativa de “enturmar” os grupos, movimento que eles não sentiram dos luteranos do “Criatidade”.

Presentes ao culto, o pastor Presidente da IECLB e o Secretário Geral do Conselho Latino-Americano de Igrejas (CLAI). A celebração não teve nada de muito diferente aos cultos tradicionais luteranos. A liturgia luterana foi cumprida, em todas as suas etapas. A pregação foi feita por meio de uma peça de teatro, interpretada pelos jovens do “Criatidade”. Ao final do culto, todos foram convidados a fazerem uma roda e cantarem “Momento Novo”¹¹¹.

Terminado o canto, após as palmas, o pastor presidente da IECLB pede a palavra e diz, diretamente aos jovens do “Criatidade”, entre outras coisas, que o que eles estavam vivendo durante aqueles dias “vai repercutir na comunidade, mas mais importante, vai repercutir na vida de vocês.” E termina dizendo: “Vocês são a melhor juventude que existe.” (anotações de meu caderno de campo).

Após, uma senhora que passava na rua e entrara para assistir ao final do culto elogiou a empolgação e a alegria que ela vira nos jovens naquela noite.



Figura 39 - Foto de Carlos Alberto Genz, obtida ao final do Culto na Igreja Luterana.

O pessoal se sentiu em casa. O culto e as palavras finais, tanto do pastor presidente quanto da senhora que entrara no culto, foram uma injeção de ânimo enorme no grupo. Sem dúvida, fez com que eles se

¹¹¹ “Deus chama a gente prum momento novo./De caminhar junto com seu povo./ É hora de transformar o que não dá mais/ Sozinho, isolado, ninguém é capaz./ Por isso vem, entra na roda com a gente também/ Você é muito importante...”

sentissem especiais. Ao final, já no lanche oferecido pela comunidade do Rio de Janeiro, ouvi de um dos jovens: “Queria levar essa pastora pra minha comunidade. Ela realmente deixou a gente participar do culto.” E de outro:” Se tivesse uma peça como aquela na minha comunidade, 3 ou 4 famílias teriam se levantado e ido embora”.

O espaço político e a representação luterana em um evento mundial estavam colocados nas mãos deles. Eram a cara da IECLB na Cúpula dos Povos, apesar de outros grupos também estarem lá representando alguns núcleos de trabalho na IECLB, como o CAPA e a PPL. Mas estes estavam ligados a outras instâncias ecumênicas, o que diluía seu papel de dar visibilidade religiosa à IECLB. O pastor presidente discursa em favor do espaço político e do papel ativo deles na estrutura da Igreja. Enquanto isso, para eles, uma participação no culto acaba tendo um valor mais significativo, a ponto de quererem levar a pastora, que só foi a porta voz da Igreja naquela celebração, como quem poderia proporcionar maior espaço de participação dos jovens na vida cotidiana da comunidade.

Ao fim, é perceptível que os jovens que participaram do projeto “Criatidade”, que representam o setor das JEs na IECLB, não percebem o alcance político de suas realizações, tendo suas experiências sociais sempre mediadas pelo que aquelas vivências significaram para suas vidas pessoais. Transferem para o indivíduo as críticas feitas às instituições ou ao jogo social. Via de regra, possuem um grande carisma e são fortemente afetivos, o que faz com que abram facilmente espaços de atuação social, mesmo que acabem por não ocupá-los como grupo organizado.

4.4. Quem tá dentro e quem tá fora?

Considero uma das tarefas mais difíceis a de estabelecer fronteiras. Primeiro porque as fronteiras são construções metodológicas que tentam dar descontinuidade a uma totalidade. Em segundo porque, se

estabelecer fronteiras é um recurso metodológico da Modernidade, estarei fazendo algo que muitos autores contemporâneos têm criticado.

Para Rodrigues e Cavalcanti (2010),

Conceitos ambíguos como “fronteiras, limites, culturas híbridas”, que revelam a extrema plasticidade e fluidez de alguns processos de interação que recortam a realidade, talvez consigam expressar de um modo bastante original a indeterminação, a ambiguidade e a permeabilidade dos sentidos produzidos em um campo de interações culturais fragmentadas.(Rodrigues e Cavalcanti, 2010, p.220)

Para estas autoras, a discussão de “zonas fronteiriças” ou “zonas de contato” entre grupos sociais se relacionam mais ao estabelecimento de contrastes para a construção identitária de um grupo, reconhecendo ser a identidade como um atributo “fixo, imutável, primordial e predeterminado”. Ela se estabeleceria nestas “zonas de fronteira”, em um contexto específico, resultado de negociações e construções de modos de “ação e representação”, em um processo criativo que acaba naturalizado pelo grupo, dando um sentido atemporal para esta identidade construída ou inventada nas superfícies de contato, que estou aqui denominando zonas de fronteira.

Ao considerar esta ambiguidade das fronteiras, ou desde já, estabelecendo as zonas de fronteira como uma construção fluida, talvez possamos percebê-la como um espaço onde se pode estabelecer alguma diferenciação que estabeleça uma identidade instável, que não impede transposições e novas identificações. Estabelece-se assim uma fluidez que acaba por mudar a fronteira conforme mudem as relações ou as percepções de pertencimento.

Desde o primeiro dia no Rio de Janeiro, minha intenção era perceber quem estava dentro do grupo de jovens do “Criatividade...” e quem estava fora deste grupo. Fazer isto era, na minha perspectiva, fundamental para que pudesse focar meu trabalho. Estabelecer, em outras palavras, quem seriam meus “objetos” de estudo e quem estava fora desta “objetificação”. Fui preparado para isto, inclusive pelas palavras de minha orientadora, que me

pedia para prestar atenção para o que identificava os jovens luteranos e no que eles eram diferentes dos outros.

Preparado, de posse de meu caderno de campo, e pronto para estabelecer a fronteira entre o dentro e o fora por contraste, cheguei ao alojamento no Instituto Bennet, uma escola metodista tradicional que cedeu o espaço que era subutilizado pelo Centro Universitário, em processo de fechamento.

Já na chegada, queria conhecer quem estava dentro do grupo. Encontrei E., um dos coordenadores da FLD responsáveis pelo grupo do “Criatidade” que eu deveria etnografar. Ele me avisou que os jovens que já haviam chegado ao Rio de Janeiro tinham ido ao Aterro do Flamengo para a Cúpula dos Povos. Coloquei minhas bagagens e colchão inflável no espaço que E. havia me indicado como sendo o do grupo. Desci (a sala em que estávamos acantonados ficava no sexto andar de um prédio de nove andares) novamente e me dispus a caminhar com eles até o Aterro do Flamengo. Estávamos entre quatro pessoas. Dois responsáveis/coordenadores, eu e outro jovem, que supus ser do grupo. No caminho, muitas conversas. O percurso era de mais ou menos três quilômetros pela Rua do Catete. Prestava atenção nas conversas e admirava o caminho.

A conversa deles girava em torno de consumo: o que se deve consumir e o que não se deve consumir. Não abordavam o tema de forma mais comum entre jovens ambientalistas. Pensavam inclusive nos nomes dos produtos e no que estes podiam afetar nos valores (um dos exemplos usados por eles era de uma cerveja cujo nome e as peças publicitárias levavam a uma banalização do corpo, principalmente o feminino). Pensavam nas cadeias produtivas e discutiam o papel do consumo para o capitalismo. No meio da conversa, meu primeiro entrave para delimitar meu grupo. O jovem que conversava e que supus fazer parte do grupo do “Criatidade” era luterano, mas não fazia parte do grupo. Estava lá por conta própria. Tinha se integrado à caravana da REJU por um pedido especial. Mas não estava lá para participar do projeto. Muito bem, este jovem estava fora. Mas também poderia estar

dentro, se levasse por um ponto de vista mais amplo. Se queria ver como se “comportavam” os luteranos, este jovem poderia me “dizer” algumas coisas.

Chegando à Cúpula dos Povos, fomos direto para a Tenda das Religiões, no Espaço Religiões por Direitos. Ao que parecia, numa primeira abordagem, também um espaço bem definido entre dentro e fora, tanto que constava no mapa que estava na entrada do Aterro do Flamengo, para que os visitantes pudessem se localizar. Como um “estrangeiro”, estes mapas¹¹² serviram para criar um espaço que se constituía rígido e bem estabelecido. Quando passamos a ser menos estrangeiros e mais “imigrantes” por entre as diversas tendas e espaços, as histórias vividas “embaçaram” as fronteiras do espaço, estabelecendo uma mobilidade diferente da que o mapa prenunciava¹¹³.

A “Tenda das Religiões” era, na verdade, um espaço delimitado por barreiras móveis de ferro, com duas entradas possíveis. Neste espaço, cinco tendas e um palco para shows. A tenda maior comportava facilmente de 500 a 600 pessoas sentadas. Nas outras duas intermediárias, comportavam um total de 200 a 300 cadeiras. E as duas menores, no máximo 100 cadeiras. O Espaço Religião por Direitos acontecia em uma destas tendas menores.

Quando chegamos, os jovens já estavam todos atentos a uma mesa de discussão e por isso não pude ser apresentado a eles naquele momento. No entanto, tentei reconhecê-los por contraste na forma de se vestir. Apostei em um pequeno grupo, de no máximo 15 pessoas, que se colocavam nas fileiras de trás, a um canto do espaço. De maneira geral, acertei. Muitos já se conheciam e formavam um grupo com fronteiras relativamente bem

¹¹² Ingold (2000) mostra que um nativo em um ambiente não constrói uma representação mental de um mapa enquanto se localiza neste espaço. Ele vivencia estes espaços, locais de histórias de diversas formas. Já um “estrangeiro” tem seu primeiro contato com o lugar, dentro de uma perspectiva moderna, através da construção do espaço através do mapa. Mas, na medida que vivencia o espaço, passa a estabelecer uma outra relação com o lugar que acaba por deixar o mapa um artefato sem utilidade prática para a localização.

¹¹³ Segundo Jardim (2007), “existem aqui condições muito diferenciadas, porque o estrangeiro é aquele sujeito que não se sente comprometido com as condições sociais para onde imigra, ficando como espectador, ele olha para a paisagem social sem se sentir parte efetiva dela e sem procurar esta integração. Já o imigrante apresenta uma postura completamente diferente porque procura uma integração, procura interpretar esta nova cultura implicando-se. Portanto, é um exterior ativo.” (p. 150). Porém o autor complementa que “parece haver uma oscilação entre” o ser estrangeiro e o ser imigrante.(p.151)

definidas. Da discussão participaram muito pouco. Suas opiniões só foram reveladas mais tarde, em discussões dentro do próprio grupo.

De maneira geral, as fronteiras do grupo em relação aos outros participantes da caravana da REJU eram bem estabelecidas. Não significa que eles não se relacionassem com ninguém. Porém, as conversas eram individuais e geralmente não eram relativas às atividades deles na Rio+20. Ficavam juntos com os outros grupos na Tenda Religião por Direitos ou em alguma atividade especial, como o culto feito em homenagem aos jovens do “Criatitude”. Porém, na maior parte do tempo, as atividades eram separadas. Nos tempos livres, pequenos grupinhos se deslocavam pelo Rio de Janeiro, indo para a Cúpula dos Povos ou saindo para fazer algum tipo de turismo.

No acantonamento, no tempo que passavam juntos aos outros jovens, as conversas giravam ao redor de computadores conectados, que eram usados para a comunicação e a navegação aleatória pela internet.

As meninas do “Criatitude” ganhavam tratamento especial dos rapazes de fora do grupo nestes períodos de interação. Eram chamadas de “galegas”. Em conversa com alguns destes rapazes que “cercavam as galegas”, disseram-me que era impressionante a “quantidade de mulher bonita no grupo de vocês”. A maior parte das “galegas” não dava muita atenção aos rapazes “estrangeiros”, a não ser para conversas mais gerais. Também não davam muita atenção aos rapazes “de dentro” do grupo. Diziam ser comprometidas e levavam a vida sem dar atenção às “cantadas”.

Uma das meninas do “Criatitude”, a mais nova de todas, uma tarde reclamou que somente ela estava mantendo contato com os outros grupos e era a que mais tinha se enturmado. Ao comentar sua fala, mais tarde, uma das lideranças, dentro do grupo, retrucou que ela havia se enturmado com os “outros” e não com a “gente”. Parece que eles estavam bem conscientes dos limites entre “nós” e “eles”.

No terceiro dia, um pastor de Rio das Ostras trouxe dois jovens MCs que participavam de um projeto de ação social na comunidade local que usava o Hip Hop como instrumento de inclusão e evangelização. O Projeto do Rio das Ostras era financiado pela FLD. O pastor e os dois rapazes foram até o Instituto Bennet para mostrar o trabalho que desenvolviam. A “química” foi instantânea. Tanto que os jovens foram admitidos como fazendo parte do grupo logo no momento da conversa. A partir daquele momento, os dois jovens passaram a acompanhar o trabalho do “Criatitude” em tempo integral, sendo admitidos inclusive como uma espécie de liderança no grupo. Se as fronteiras estavam bem estabelecidas, a mobilidade era possível. Os “de fora” conseguiam entrar. Mas para isso, não podiam ser reconhecidos como pertencendo a algum lugar. Era mais fácil entrar quem não estava em “lugar” nenhum nas fronteiras estabelecidas na caravana da juventude.

No entanto, mesmo dentro do grupo, havia aqueles que, às vezes, estavam “fora”. É o caso de uma das meninas que não participou dos preparativos para a “marcha” com seus companheiros do “Criatitude”. Explicou que tinha ido ao Rio de Janeiro com o firme propósito de participar da “marcha” com o grupo do Greenpeace. E assim aconteceu. Junto com ela, ficou “fora” do grupo na “Marcha” outro menino de “dentro” que a estava “cortejando”. A mobilidade de “dentro” para “fora” também era possível, mas neste caso, o afastamento parcial destes dois jovens levou os outros que permaneceram o tempo todo “dentro” a tratá-los com uma relativa frieza.

Em outro caso, porém, a mobilidade não era encarada como deserção. A jovem L., líder e participante ativa no início das atividades no Rio de Janeiro, começou a ficar cada vez mais ausente do grupo no decorrer da estadia. No entanto, suas “saídas” foram para a representação luterana na pré-reunião oficial no Riocentro, onde estavam preparando os documentos que seriam assinados pelos Chefes de Estado que chegariam dali a dois dias. Neste caso, a “saída” foi encarada pelo grupo como representação deles “fora” das fronteiras estabelecidas.

O espaço da Tenda das Religiões, como já disse, tinha suas fronteiras definidas por cercas móveis. Mas isto não fazia com que elas fossem rígidas. Apesar de terem somente duas “portas” de entrada ou saída, quem estava “fora entrava” a todo o momento, fazendo com que quem fosse de “dentro” tivesse obrigatoriamente que se relacionar de alguma forma com o “estrangeiro”. Uma das meninas do grupo, quanto a isto, se manifestou da seguinte forma:

- “Estou meio perdida. Chegamos nos lugares meio atrasados. Não sei o que estão falando. Tem muita coisa para nos dispersar aqui. A palestra tá acontecendo e os índios estão cantando. Ou então os Hare Krishna. Agora os ‘caras’ estão falando e no telão está mostrando outra coisa. Aí surgem uns ‘caras’ gritando coisas, e eu gosto de coisa popular, mas os caras estão atrapalhando. E estes outros estão mostrando fotos de bebês abortados. Tá, eu sou contra [o aborto], mas não quero ficar olhando pra esses fetos.”

O que acontecia “fora” repercutia “dentro” a todo instante. O que a jovem expressava era a desorganização que o que estava “fora” ocasionava ao espaço “interno”. Ela gostaria que as fronteiras estivessem mais “sólidas”. Que o que estivesse “fora” da Tenda permanecesse lá, a menos que ela fizesse o movimento de sair para o resto do “mundo”. Além disso, demonstrava uma posição de que cada coisa deve ter seu próprio espaço de atuação. No fundo, e contraditoriamente, era uma jovem que se mostrava contra a fluidez das fronteiras destes tempos globalizados, onde podemos estar em muitos lugares ao mesmo tempo ao navegarmos pela internet. A jovem estava reivindicando espaços organizados, para que sua atenção não se dispersasse.

Outra possibilidade de “dentro” e “fora” ou uma questão de fronteira se relaciona à crença. Várias vezes, um dos jovens do “Criatidade” se referia a todos que se encontravam no Instituto Bennet como sendo cristãos. Na primeira noite, E. já havia informado que a REJU entendia o ecumenismo

não só como reunião de cristãos. Mas no dia seguinte, fui informado por outro integrante do grupo que o mesmo jovem tinha novamente falado que todos ali eram cristãos. Este fato acontecera em uma mesa onde falava Marina Silva e a coordenação teve que chamá-lo e dizer que a Rede Ecumênica de Juventude entendia o termo ecumenismo de forma muito ampla. Inclusive, uma das bandeiras da Rede, expressa no dia em que houve o lançamento de um livro produzido pela FLD e REJU sobre jovens e a questão ambiental, era de que as pessoas tinham o direito de escolherem o seu modo de viver e sua tradição religiosa. No seu manifesto, a REJU se diz contra a intolerância religiosa, a intolerância de gênero e a favor de justiça ambiental.

No mesmo dia, em uma celebração organizada pela REJU no Espaço Religião por Direitos, a mostra de que o sentido de ecumenismo da Rede é mais amplo mesmo. Um dos chamados a falar foi um representante baiano, do Batuque. Em sua fala, disse:

- “O que nos une não é nossa fé. Não é nossa cultura. O que nos une é a nossa casa.”

A partir dali, o jovem do “Criatiude” realmente começou a incluir em seu discurso os que no princípio considerava “fora”. Começou a encontrar espaço dentro para outras crenças que estavam ali com o mesmo objetivo. E passou a falar para o grupo mais amplo em como promover mudanças pessoais, ainda que para dentro do grupo do “Criatiude” ainda estabelecesse as fronteiras entre cristãos e não cristãos.

4.5. O que a comida fala?

“Bebida é água. Comida é pasto.
Você tem sede de quê?
Você tem fome de quê?” Titãs

Segundo Canesqui e Garcia (2005),

Sendo a alimentação imprescindível para a vida e a sobrevivência humanas, como necessidade básica e vital,

ela é necessariamente modelada pela cultura e sofre os efeitos da organização da sociedade, não comportando a sua abordagem olhares unilaterais.(CANESQUI & GARCIA, 2005, p.9)

A análise das disposições dos jovens luteranos do “Criatidade” quanto à alimentação nos indica algumas coisas sobre como e porque se estabelecem as distinções entre eles e os grupos que se colocam em sua fronteira. Dois aspectos, fundamentalmente, podem nos dar pistas de quem são estes jovens: a escolha do que comer e a escolha de com quem comer.

Como no item anterior, a alimentação também indica as “zonas de fronteira” e as identificações transitórias que o grupo estabelece com quem está ao redor. As distinções, mais do que as interdições, são importantes para estabelecer o espaço e o sentimento de pertença ao grupo. Também é significativo a busca pelo alimento que de alguma forma os une como jovens de JEs.

Cheguei ao alojamento onde estavam as delegações de jovens ligados à Igreja no sábado pela manhã, dia 16 de junho. Logo encontrei os representantes da FLD que estariam coordenando o trabalho do “Criatidade rumo à Rio+20”. Não sabiam se eu viria certamente, por isso não tinham incluído meu nome na listagem do grupo. Mas resolveram a situação rapidamente, incluindo meu nome no alojamento e na alimentação. Só não sabiam ao certo se conseguiriam alimento para aquele dia. Respondi que não fazia mal, que me “viraria como desse” para comer naquele dia, mas que, para meu trabalho era muito importante que fizesse todas as refeições com o grupo. Precisava estar junto e vivenciar as mesmas coisas que aqueles jovens vivenciarão durante aqueles dias.

Eles me esperaram até colocar minhas coisas (saco de dormir e mala maior) no alojamento, que me indicaram com precisão. Depois de estabelecer meu espaço no “dormitório” (as salas de aula do prédio do Centro Universitário do Instituto Bennet), desci para irmos juntos ao Aterro do Flamengo, local da Cúpula dos Povos. Informaram-me que ainda não haviam chegado todos os jovens, mas que estavam todos a caminho. As atividades começariam naquela noite mesmo.

Fomos para Cúpula dos Povos a pé, um percurso de mais ou menos três quilômetros, percorridos quase todo pela Rua do Catete, passando o largo do Machado, onde poderíamos tomar o metrô. Durante toda a minha estada no Rio, fiz o caminho sempre à pé. Algumas vezes sozinho e outras acompanhado por diferentes pequenos grupos de jovens. Alguns integrantes do “Criatitude” preferiam ir sempre de metrô. Outros preferiam ir pela Praia do Flamengo, que perfazia uma distância mais ou menos igual. Eu gostei mais daquele caminho por estar em contato com a história do Rio de Janeiro e do Brasil. Gostava de passar à frente do Palácio do Catete e das diversas ruas de comércio da região. Algumas vezes, quando fui com outros jovens por este caminho, acabei servindo de guia turístico ou histórico do grupo. A volta também era feita por este caminho, mas nestes casos, normalmente vinham todos juntos, no mesmo horário.

A alimentação seria realizada em conjunto com a delegação da REJU e seria organizada da seguinte forma: Pela manhã, uma comissão dos cerca de 200 jovens reunidos no Instituto Bennet prepararia o cardápio para todos os integrantes, que era constituído de leite com café ou achocolatado, e um pão de 50g com margarina, que podia ter ainda presunto e queijo, de acordo com as preferências pessoais. O almoço e a janta seriam servidos na Cúpula dos Povos e seria uma “quentinha” contratada pela organização da REJU. Todos comeriam no mesmo espaço. O número de “quentinhas” deveria sempre ser confirmado por cada delegação no início do dia, quando era feita a encomenda para almoço e janta.

O cardápio das “quentinhas” não variava muito. Sempre tinha arroz, feijão, massa com molho e um pedaço de carne, todos em um mesmo recipiente de alumínio fechado. As porções eram individuais. Um primeiro problema enfrentado, já no primeiro almoço foi a questão dos vegetarianos. Os organizadores entraram em contato com os fornecedores da comida, que informaram que poderiam fazer o “prato vegetariano”. Era só informar a quantidade de “quentinhas” vegetarianas que eles entregariam discriminado. Este prato vegetariano era constituído do mesmo arroz, feijão e massa com

molho, sendo a carne substituída por folhas de alface e tomate. Junto com a comida, todos ganhavam um copo de suco industrializado.

As condições do espaço utilizado para o almoço e a janta não eram as melhores. Todos comiam sentados no chão ou nas cadeiras da Tenda das Religiões. Com o tempo, o pedido começou a ser feito para ser entregue, ao menos a janta, no Instituto Bennet, uma vez que, naquele espaço, existiam mesas para que as refeições fossem feitas.

As entregas do alimento aconteciam sempre em locais que ficavam longe da área que seria utilizada para a refeição, de forma que sempre eram destacados alguns “meninos fortes” para buscarem as caixas com as “quentinhas”.

A primeira refeição feita desta forma, no primeiro dia (o sábado, dia 16) chegou com atraso de 2hs. O almoço, que estava marcado para o meio dia, ocorreu às 14hs e 30 min, quando a mesa de debates da tarde deveria estar começando. A reclamação foi geral. Os jovens do “Criatitude”, que já estavam na Tenda das Religiões quando cheguei com os integrantes da coordenação, reclamavam da organização e da fome que estavam. Estavam todos sentados em cadeiras, próximos uns dos outros, não afastados dos jovens da REJU, mas podia-se ver perfeitamente a fronteira entre os dois grupos. Foi o primeiro contato que tive com eles. Ainda não os conhecia por nome nem fui informado de quem eram os luteranos do “Criatitude”, mas já podia perceber quem eram eles pelo estereótipo das roupas e da maneira de se comportarem. Os luteranos se vestiam de forma mais sóbria e “normal” para jovens de classe média, em contraste às roupas mais “alternativas” dos demais jovens. Não possuíam adereços mais chamativos nem se comportavam de forma mais expansiva.

Nas quentinhas, a quantidade de arroz e feijão era enorme, e vinha misturado à massa com molho, de forma que se constituía numa refeição para ser feita o mais rápido possível, sem o tempo de saboreá-la mais detidamente ou se sensibilizar com texturas e aromas. O tempero era forte, com mais pimenta do que sal. Os talheres de plástico praticamente impediam

que se pudesse cortar a carne. A maioria dos jovens, então, acabava com a carne inteira no garfo, arrancando os pedaços com os dentes, às vezes com a ajuda da mão.

Já no primeiro dia surgiram as primeiras reclamações quanto à comida em si, feita pelos jovens do “Criatitude”. Elas diziam respeito à quantidade de comida. Já na janta algumas meninas dividiram um único prato.

No dia seguinte, as primeiras reclamações quanto ao tempero da comida. Ao final, a reclamação sobre a alimentação era generalizada entre os jovens luteranos. A coordenadora do projeto, responsável por toda logística do grupo, representante da IECLB, tentando resolver o problema, conseguiu com que o Instituto Bennet emprestasse o laboratório de nutrição, onde fazíamos os cafés da manhã, para que somente o grupo do “Criatitude” cozinhasse sua própria comida e a consumisse. Porém, o local só poderia ser usado pelo grupo. Com isso, a alimentação passou a ser feita em separado dos outros jovens da REJU. Um grupo que já não estava totalmente integrado, passou a se afastar inclusive nas refeições.

Segundo Nascimento (2007),

(...) o prazer de comer estimula e desdobra-se no prazer de interagir, na medida em que é instrumento de comunicação e, conseqüentemente, de agregação. (NASCIMENTO, 2007,p.53)

Comer “junto” é, portanto, uma demonstração de agregação, que estabelece cumplicidade entre os comensais. Comer junto, segundo a autora, também é uma relação de doação do que se tem para que o outro tenha prazer. Porém, mais importante para a análise dos fatos ocorridos é que a segregação se constitui em uma tentativa de diferenciação social. Para Nascimento (2007), as escolhas do que se come e como se come indicam uma diferenciação que pode ser cultural, mas que também abre espaço para a elitização em uma sociedade democrática e igualitária.

Para os luteranos das JEs, o cardápio passou a ser macarrão com molho e carne moída, acompanhado de salada de alface e tomates. Para

a janta, cachorro-quente. Na manhã do dia 18 de junho fui com diversos jovens e a coordenadora a um supermercado que ficava próximo ao instituto Bennet para fazermos as compras. Logo após, nos dirigimos ao laboratório para organizarmos o almoço daquele dia. Ele saiu no horário, todos comeram dentro do laboratório, com pratos de louça e garfos e facas de metal. E tentando fazer o máximo de silêncio possível, pois espaço utilizado ficava muito perto das salas de aula da escola. Todos sentados nas mesas, conversando e confraternizando, mas somente dentro do grupo.

O tipo de alimento consumido era bastante comum ao do tempo que participei dos retiros de JE, em minha adolescência. Presumo que de lá para cá, o cardápio não tenha variado muito. É um tipo de alimento rápido e fácil de ser preparado. Também não é necessária muita prática para ser o cozinheiro do grupo.

Este cardápio diferenciado foi servido neste dia e nos dois almoços seguintes. No dia 19 de junho, a janta foi oferecida pela Paróquia Martin Luther da IECLB no Rio de Janeiro, que havia organizado um culto de celebração aos participantes do Projeto. Os integrantes da REJU que estiveram presentes no culto também participaram da janta na comunidade. Foi uma das poucas vezes que todos acabaram sentando-se juntos para comer.

No dia 20 de junho à noite, após a manifestação feita pela organização da Cúpula dos Povos e na qual os jovens luteranos “marcharam” juntos com a REJU, mesmo que às vezes cantando palavras de ordem distintas, a alimentação mudou novamente. Como se tratava da última noite juntos, a janta foi um rodízio de pizzas em um restaurante na Rua do Catete, onde cada um pagou a sua conta. Mais uma vez, foi uma “atividade” onde só participaram os jovens luteranos.

O problema da comida não residiu na origem da alimentação, que poderia ser entendido como pouco relacionada a alimentos orgânicos ou saudáveis. Esta poderia ser a fonte da reclamação, uma vez que alguns daqueles jovens eram vegetarianos. Alguns deles, inclusive, atuam no CAPA, que faz a defesa da produção orgânica, livre de agrotóxicos. Mas a reclamação

se colocou mais no sentido de não estarem gostando da comida. Quando trocaram o cardápio e prepararam o próprio alimento, a escolha não foi por alimentos orgânicos ou livres de agrotóxicos. E também usaram a carne como base na preparação do prato principal. Optaram por preparar um tipo de alimento mais próximo ao que comumente usam quando se reúnem, como uma tradição. E, mais interessante, usaram o “comer juntos” para estreitar os laços internos do grupo, afastando-se mais dos outros jovens que também compartilhavam o mesmo espaço de alojamento. E ainda comeram com talheres de metal, em contraste aos talheres de plástico que todos os outros jovens continuaram usando.

4.6. “Quem não pode com a formiga, não assanha o formigueiro”

“Pisa ligeiro, pisa ligeiro.
Quem não pode com a formiga
Não assanha o formigueiro”
Canção de protesto

No início das atividades na Rio+20, todos já sabiam que participariam de uma marcha de protesto organizada pela Cúpula dos Povos. Ela aconteceria no dia 20 de junho, um dia antes do fim das atividades do “Criatidade rumo à Rio+20”. Desde o início, portanto, o pessoal se preparou para aquele dia.

A primeira atividade organizada pela coordenação aconteceu na noite do dia 16 de junho. Era uma dinâmica de boas vindas e de apresentação do pessoal. Já tínhamos participado da Cúpula dos Povos, na Tenda das Religiões, espaço do qual faríamos parte durante toda a RIO+20. Por isso, muitos já haviam se apresentado e já conversavam animadamente.

No dia seguinte, pela manhã, aconteceu a primeira oficina direcionada somente ao pessoal do projeto. Ao final das discussões, aconteceu a primeira atividade prática relacionada à Marcha dos Povos. Cada um dos jovens ganhou uma camiseta branca (nas costas, o patrocínio de uma malharia

de Santa Catarina, que havia fornecido o material). Nela, eles deveriam pintar o que quisessem, desde que fosse relacionado ao projeto. Deveriam usar estas camisetas durante a marcha.

Os jovens decidiram padronizar um pouco a camiseta, pintando a palavra “Criatidade” verticalmente, do lado esquerdo. A ideia era trazer uma identificação do grupo. Como queriam que, em todas as camisetas, esta identificação fosse igual, uma das participantes, tida como a melhor desenhista (era estudante de arquitetura), escreveu o logo na camiseta de quase todos os participantes. Estes só teriam o trabalho de pintar as letras de verde e completar com os dizeres ou desenho que bem entendessem no restante do espaço.



Figura 40 - Foto de Carlos Alberto Genz, obtida durante as oficinas do Projeto "Criatidade", no Instituto Bennet.

O dia estava bonito e a atividade da oficina aconteceu ao ar livre, em um anfiteatro que se localizava em um canto da área de quadras esportivas do Instituto Bennet. A julgar pelas fisionomias, o trabalho foi bastante apreciado pelos jovens.

O dia da Marcha amanheceu nublado, com chuvas esparsas. Na parte da manhã, todos na caravana da REJU, inclusive os jovens luteranos, ficaram no Instituto Bennet, preparando-se para o protesto que aconteceria à tarde.

No início da preparação, que aconteceu de forma independente da preparação da REJU, os participantes do “Criatitude” sentaram-se em círculo para discutirem o que fariam. Toda a discussão girou em torno da identificação do grupo, quais seriam as bandeiras carregadas por eles e como se incluiriam na marcha. Anotei, em meu caderno de campo, algumas intervenções, que transcrevo abaixo:

- “Se é pra marchar, vamos marchar juntos”.
- “A gente não é futuro. É presente aqui e agora. Temos a força.” E sugeriu pintarem super-heróis nas faces do rosto.
- “Acho que temos que pintar na cara coisas que nos identifique, como uma cruz ou um coração.”
- “Acho que a Igreja não pode ser neutra. Temos que expressar, dentro dessa diversidade, que somos cristãos.”
- “Quem é responsável para fazer a mudança?”
- “Não é momento realmente de evangelizar, mas é o momento de se fazer representar.”
- “Mas os cartazes não são sustentáveis. Sugiro pintar o rosto com palavras.” (as faixas que iriam pintar eram feitas de TNT).
- “Temos que nos identificar como cristãos, e não como luteranos.”
- “Assim como a gente diz que todo lugar é lugar de evangelizar, todo lugar é lugar de conscientizar.” E sugeriu fazer uma ação prática durante a passeata, como coletar o lixo.
- “Ser cristão É uma ação. Não o pintar o rosto”
- “Com esta passeata, de certa forma, nós vamos estar falando com nossas comunidades cristãs para elas também se engajarem nesta causa.” E sugeriu a

frase “Que todo Cristão Abrace a Criação” para ser pintada na faixa maior de TNT, que acabou acatada pelo grupo.

A atividade de preparação foi interrompida duas vezes para que todos se reunissem com representantes de entidades e redes que pediam para que os jovens se integrassem ao movimento maior. O primeiro representante, da FUMEC (Federação Universal de Movimentos Estudantes Cristãs(ãos)) apresentou aos jovens luteranos dois projetos, um deles relacionado à justiça socioambiental. N., jovem bem articulado que terminou assumindo o papel de porta-voz do grupo em discussões coletivas por sua facilidade de expressão oral em grandes auditórios, perguntou se algum daqueles projetos era de cunho evangelizador. O representante da FUMEC desconversou, repetindo que seu objetivo ali era ampliar a rede de jovens latino-americanos para os trabalhos. A FUMEC é parceira da REJU desde 2011 em um “Mutirão ecumênico pelo cuidado com a criação”. Também é parceira da FLD, que, pelo que percebo, acaba assumindo todas as relações que a IECLB tem com movimentos ativos de ação social, sejam religiosos ou seculares.

Após a apresentação da entidade, o espaço reservado a questionamentos e discussão foi quase todo ocupado pelos participantes não brasileiros do grupo, que mostraram real interesse em aderir a redes latino-americanas de ação social. Os luteranos brasileiros, apesar de interessados no assunto, não se mostraram interessados em participar de redes externas à IECLB. Sair do “gueto” parece ser uma dificuldade bem grande para eles como grupo. Individualmente, sei que vários deles fazem parte de redes externas, como Rotary e entidades de proteção a animais. Mas como grupo, existe uma grande resistência. Talvez por sua identidade grupal ser nova e não estar totalmente estabelecida. Depois da Rio+20, alguns jovens do grupo só se reencontraram no CONGRENAGE em Pelotas, no mês de julho do mesmo ano, responsáveis por fazer oficinas do “Criatidade” com os jovens que não foram ao Rio de Janeiro. No mais, reunião como um grupo, só comunicação via redes sociais.

Ao final de sua participação, o representante da FUMEC convidou o “Criatidade” a produzir e assinar em conjunto um documento que eles e a

REJU estavam fazendo endereçada à ONU sobre as questões discutidas na Rio+20 oficial.

A segunda entidade a reunir o pessoal durante esta manhã, foi a *ACT (Acts Churches Together)*. Primeiro, seu representante pediu para que se fizessem gravações individuais em vídeo com todos os participantes do “Criatidade”, onde eles deveriam expressar suas expectativas em relação à “RIO + 20”. Durante o resto da manhã, quem se dispôs a fazer parte do material a ser editado era chamado a um canto para a gravação. Depois, o representante fez comunicações sobre o que estava ocorrendo no Riocentro (onde ocorria a Reunião Oficial da ONU, e onde ACT estava representada por ele e outras pessoas, inclusive L., que estava revezando sua participação no grupo e no Riocentro).

O representante da ACT, que era filipino, falava em inglês ao grupo e era traduzido por L., relatou os pontos que as Igrejas do Mundo estavam defendendo no Encontro da ONU. Primeiro, as Igrejas defendem a responsabilidade compartilhada, onde se leve em conta a diversidade. A responsabilidade deveria ser comum, mas levar em conta as diferenças entre as nações. Em segundo lugar, defendiam o princípio da Equidade, que o representante disse estar relacionada aos direitos humanos. Em terceiro, defendiam a transferência de tecnologia entre as nações. E em quarto lugar, defendiam o princípio da segurança alimentar.

Completo sua fala dizendo que “O que nós precisamos no Riocentro é a transformação de nós mesmos. E transformação pessoal, só os jovens podem ser e fazer.” Completo dizendo “eu acho que a escolha que vocês fizeram aqui [na Cúpula dos Povos] é a escolha certa.”

Após este relato, houve um duplo sentimento que podia ser captado nas falas entre eles e em seus rostos: o primeiro de profundo desapontamento com os resultados alcançados pelas nações reunidas no Riocentro, e principalmente com a posição assumida pelo governo brasileiro. Em segundo uma empolgação com a perspectiva de que, se houvessem

mudanças no mundo, elas deveriam ser conquistadas pela sociedade civil. Isto elevou a vontade do grupo em participar da marcha.

A pintura das faixas ocupou o restante da manhã. Foram pintadas duas faixas: Uma identificava os jovens como representantes da IECLB. A outra, depois de algumas discussões, acabou levando os dizeres “Quem é responsável pela mudança? Que Todo Cristão também abrace a Criação”. Interessante na discussão e no seu resultado final foi o entendimento de que eram um grupo entre vários outros grupos, religiosos ou não. A palavra **TAMBÉM** foi colocada para mostrar que eles queriam se colocar ao lado de outras crenças. Depois de algumas vezes considerarem que todos eram cristãos e de serem lembrados que no grupo da REJU havia não cristãos, e que isto também era considerado, naquele espaço, ecumenismo, resolveram realmente abraçar a possibilidade de diferença, apesar da palavra evangelização ainda aparecer constantemente como horizonte. Resolveram que também levariam o *banner* do “Criatidade”.

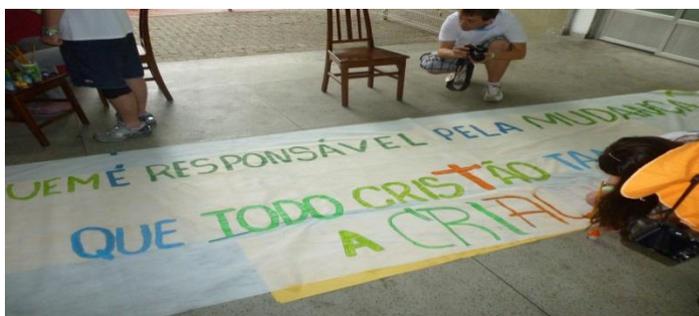


Figura 41 - Fotos de Carlos Alberto Genz, obtidas durante a pintura das faixas que seriam usadas na Marcha da Cúpula dos Povos.

A última etapa da organização do grupo para a “passeata” foi de preparação de músicas e palavras de ordem para serem “cantadas” na manifestação. Esta etapa foi basicamente liderada pelo jovem carioca participante de um projeto da IECLB no Rio das Ostras que trabalha com os jovens da região a partir do Rap e Hip Hop. O projeto havia sido apresentado pelo pastor luterano para o grupo do “Criatidade” dois dias antes. A identificação com os jovens que participavam do projeto do Rio das Ostras foi instantânea,

tanto que eles acabaram ficando acantonados juntos a partir de então. Também foram incluídos em todas as atividades de oficinas propostas pelo “Criatitude” desde a sua apresentação. Depois, foram levados, com financiamento da FLD, para o CONGRENAGE em Pelotas. Foram incluídos rapidamente ao projeto “Criatitude” exatamente por essa identificação instantânea. Os cantos e músicas foram puxados durante toda a marcha por eles.

Antes do início da marcha, um aquecimento. Todos jovens reunidos, devidamente pintados e paramentados, parecem fazer uma “dança de guerra”. Todos, REJU, “Criatitude” e outros grupos, em círculo, abraçados, em movimento de dança circular (“pé direito à frente do esquerdo, que retorna a posição ao lado. Pé direito atrás do esquerdo, que retorna para sua posição ao lado.”) e cantando o que se transformou em palavra de ordem naquela e em outras manifestações: “Pisa ligeiro, pisa ligeiro/ Quem não pode com a formiga não assanha o formigueiro.” A roda e a música cada vez mais rápidas, todos girando. Esta dança ritual parece unir o pessoal, coisa que ainda não havia acontecido. Mas “se é para marchar, que sejam todos juntos.”

A saída do Instituto Bennet em direção à estação de metrô distante uns poucos metros parecia a saída de uma torcida de futebol ao final de um jogo onde o time saíra campeão. Todos muito empolgados, cantando e gritando. Tentando se fazer ouvir pelo mundo inteiro. E muito felizes.

Na chegada ao metrô, uma primeira queda de adrenalina: como pagariam o trem? Eram muitos, se cada um comprasse seu bilhete, demorariam várias “horas”. Resolveram se unir, um comprando bilhetes para vários. Chegamos à praça da Candelária, local da concentração para a Marcha dos Povos, que marcava em ato a chegada dos chefes de Estado para a Conferência da ONU. Na saída do metrô, uma multidão já se aglomerava na praça. Mal conseguíamos caminhar todos juntos na multidão. Em meio a diversos grupos da sociedade civil, fomos nos deslocando até encontrar nosso

espaço na marcha. A multidão fez a adrenalina do pessoal aumentar novamente. Os jovens do “Criatitude”, com suas duas faixas e o *banner*.

Posicionaram-se logo atrás do pessoal da REJU. Quando queriam ser identificados, se afastavam um pouco e cantavam suas próprias palavras de ordem. Nestes momentos, notei que alguns integrantes da REJU se sentiam incomodados. Mas, na maior parte do tempo, marcharam unidos.



Figura 42 - Foto de Carlos Alberto Genz, obtida durante a "Marcha dos Povos".

A felicidade estava estampada em seus rostos. Imagino que, para muitos ali, aquela era a primeira vez que participavam de uma marcha de protesto. O entusiasmo deles era enorme. N. confessou, após o fim da manifestação, que aquela teria sido a melhor experiência da vida dele. Imagino que, mais uma vez, ele foi o porta-voz da sensação de muitos daqueles jovens. A felicidade era tanta que, quando a marcha já havia terminado, eles resolveram continuá-la. Sozinhos desta vez, os cerca de 30 ou 40 jovens (“criatitude” mais alguns da REJU) seguiram cantando e percorrendo algumas ruas do centro do Rio de Janeiro, desviando de barreiras policiais, até chegarem ao espaço da Cúpula dos Povos, no aterro do Flamengo. Lá, fizeram um último ato bem na entrada da Cúpula. Era um ato festivo, muito mais que um protesto. Uma festa de participação, de engajamento. Funcionou como movimento de catarse grupal, que os uniu, ao menos por um tempo.

A Marcha dos Povos teve desdobramentos para o grupo de jovens luteranos. Este tipo de manifestação que encontra a festa, o protesto, a

tomada de posição política por mudanças estruturais na sociedade e a visibilidade do movimento pela sociedade civil ficou ecoando nas suas vidas.

No mês seguinte, julho, fui a Pelotas, no CONGRENAGE, para acompanhar as oficinas do “Criatidade”, que seriam coordenadas por diversos daqueles jovens que haviam estado no Rio de Janeiro. Após as oficinas, quando já não mais acompanhava o grupo, fui fazer uma visita a uma parente que mora na cidade. Ela mora junto ao Estádio Boca do Lobo. Ao lado do estádio, existe uma praça. Levei meus filhos para brincarem um pouco. Eles e minha esposa haviam me acompanhado na viagem. Enquanto brincavam, me chamou a atenção um carro de som estacionado ao lado do estádio de futebol. Como gosto de música, me aproximei para saber o que ocorreria ali. Para minha surpresa, o carro de som estava preparado para uma concentração dos jovens luteranos que estavam no congresso. Esperei um tempo, para ver o que aconteceria.

Nesta espera, encontrei um pastor, O., coordenador da secretaria de formação, que havia providenciado a logística para a festa que iria acontecer. Ele havia ajudado na tradução da cartilha **“Deus, Criação e Mudanças Climáticas”** e vinha sendo um consultor teológico sobre a temática na IECLB. Sua história mereceria um capítulo a mais em minha tese. Não farei isto por não ser o foco de minha ação de pesquisa. Ele participava, nos anos 1980 de um grupo ligado ao movimento ecológico em Novo Hamburgo. Neste grupo também militavam alguns alunos do Instituto de Educação de Ivoti, que participavam também de um grupo de JE. Eles o convidaram para participar das atividades da JE. Ele acabou se filiando a IECLB e decidindo cursar teologia. Sua história na Igreja começara por intermédio de sua atuação no movimento ecológico. Naquele dia, se mostrava feliz por ver os jovens percorrendo o caminho inverso.

Os jovens participantes do CONGRENAGE, a maioria não participante do período de formação do “Criatidade” no Rio de Janeiro, apareceram, vindos do meio da praça, em passeata/marcha que tentava repetir/compartilhar a experiência que tiveram na Cúpula dos Povos. Vinham cantando, dançando e batendo os pés, fazendo aquela mesma dança ritual que

havam experienciado ao final da marcha dos povos, até o Aterro do Flamengo. E cantavam “Pisa ligeiro, pisa ligeiro/quem não pode com a formiga não assanha o formigueiro.” A Cúpula dos Povos parece ter “assanhado o formigueiro” luterano, pois todos apresentavam a mesma felicidade que vi naquele dia 20 de junho, no Rio de Janeiro.

Chegaram até o carro de som e a banda que estava em cima dele começou a tocar o hino do Congresso Nacional de Juventudes Evangélicas. Todos cantaram o mais forte que podiam. Queriam ser vistos pela comunidade de Pelotas, que passava por perto com ar de curiosidade. Acabaram por ocupar a rua, naquela hora com bom movimento de carros. Distribuía aos passantes e aos condutores dos veículos um “saco de lixo” feito de TNT, com o logo do “Criatidade” e a propaganda das entidades parceiras, como FLD, IECLB e algumas empresas que patrocinaram o material.

Após alguns minutos, saíram todos marchando, atrás do carro de som, liderados pelo MC do Rio das Ostras, que cantava “Pisa ligeiro, pisa ligeiro/ quem não pode com a formiga não assanha o formigueiro.”

A Marcha dos Povos não significou somente a adesão dos jovens luteranos ao movimento mundial pela defesa do meio ambiente. Na verdade, ela foi mais do que um significado.

Para Ingold (2011),

Aqui, (...) o significado da "relação" tem de ser entendido literalmente, e não como uma ligação entre as entidades pré-determinadas, mas como o refazer de um caminho através do terreno da experiência vivida . Fazendo o seu caminho a partir de um lugar para outro na companhia de outras pessoas mais experientes do que eles, e ouvindo as suas histórias, os novatos aprendem a conectar os acontecimentos e as experiências de suas próprias vidas com a vida dos antecessores, recursivamente pegando os fios dessas vidas passadas em o processo *de fiar na* sua própria. Mas como em looping ou tricô, a vertente que está

sendo fiada agora e o fio pego do passado são ambos o mesmo fio. (INGOLD, 2011, p.161, tradução própria)¹¹⁴

A Marcha dos Povos, em sua trajetória de vida, cruzou com a trajetória dos jovens, e serviu como um experiente que educa a atenção daqueles iniciantes. O que aqueles jovens sentiram naquele dia se constituiu em uma experiência de vida que precisou ser compartilhada e estendida para todos os outros jovens do movimento de JE. Neste sentido, se constituiu em uma experiência hermenêutica no sentido que Gadamer(1999) dá ao termo, que colocou os jovens como participantes de um momento histórico que foi percebido como fundamental pela sua força e noção de poder na finitude.

4.7. Tecendo as cartilhas e as práticas

O primeiro dia de trabalho efetivo do “Criatitudo” no Rio de Janeiro aconteceu no domingo, dia 17 de junho. Logo pela manhã, após o café, fomos todos para um canto do pátio do Instituto Bennet, em um anfiteatro que se localizava ao lado das canchas de esportes da escola. Era um local mais afastado de onde estava a caravana e podíamos desenvolver qualquer atividade sem que ninguém passasse por perto para ver-nos.

Neste primeiro momento, a primeira oficina do “criatitudo” começou com uma devocional, onde foram lidos trechos da cartilha “Deus, Criação e Mudanças Climáticas”. Porém, os jovens que ali estavam não foram avisados que os textos eram desta cartilha. Eu sabia por já ter entrado em contato com ela anteriormente. E, para os jovens que estavam participando da atividade, aquela parecia ser a primeira vez que escutavam aquelas palavras. Mais tarde, já em Pelotas, A. me contou que ela e seu grupo realmente não

¹¹⁴ “Here, (...) the meaning of the ‘relation’ has to be understood quite literally, not as a connection between predetermined entities, but as the retracing of a path through the terrain of lived experience. Making their way from place to place in the company of others more knowledgeable than themselves, and hearing their stories, novices learn to connect the events and experiences of their own lives to the lives of predecessors, recursively picking up the strands of these past lives in the process of spinning out their own. But rather as in looping or knitting, the strand being spun now and the strand picked up from the past are both of the same yarn”.

conheciam nenhuma outra cartilha a não ser a “Criatidade”. E que mesmo a esta, não tinham dado muito valor em seu grupo de JE. Foi só depois do Rio de Janeiro que começou a procurar material e a se interessar no que discutiam as cartilhas. Isto nos faz pensar que este tipo de material, as cartilhas, tem sua efetividade mediada pela prática. Foi na vivência e na experiência com elas que estas passaram a ter sentido para os jovens.

A atividade de que eu estava participando naquele momento foi certamente preparada por uma comissão em espaço anterior à ida ao Rio de Janeiro. Na verdade, tanto esta celebração quanto as outras oficinas desenvolvidas pelos jovens já estavam bem organizadas, o que certamente demandou algum tempo de reuniões. Mais tarde, L. me contou que praticamente todas as reuniões de preparação foram por e-mail, a não ser algumas entre ela e o pessoal da FLD e as do pessoal do CONAJE, que se reuniram poucas vezes presencialmente.

Após este primeiro momento, os jovens foram comunicados sobre algumas coisas que precisavam atentar no período de formação. Os jovens deviam produzir comunicações, aos pares, que seriam divulgadas em sites da IECLB, da FLD e em redes sociais. Outra lembrança importante feita nesta reunião foi a de que todos deveriam apresentar projetos para atuação em suas comunidades, como estava previsto no edital. Quem nunca tinha feito um projeto, poderia pedir ajuda do pessoal da FLD. Ao final do encontro no Rio, inclusive, eles deveriam apresentar um esboço do projeto que haviam pensado. Depois disto, fizeram as camisetas que usariam na “Marcha dos Povos”, evento ligado a toda Cúpula dos Povos.

A primeira vez que participei da oficina organizada pelos jovens como atividade a ser realizada com os outros participantes foi quando eles a fizeram para os alunos do 8º ano do ensino fundamental da Escola Metodista Bennet. Eles a realizaram para este grupo no auditório. Mais tarde, desenvolveram algumas atividades também em sala de aula para outras turmas da escola, mas numa versão mais reduzida.

Eles realizaram a mesma oficina em vários momentos, durante a estada no Rio e também depois, no CONGRENAGE em Pelotas, no final de julho do mesmo ano. Na verdade, a oficina era basicamente a mesma, mas os jovens foram agregando outros elementos a ela, reduzindo espaços para algumas atividades e ampliando outros espaços. Aprenderam a fazer a oficina fazendo-a.

Interessante que em uma atividade de formação, onde normalmente se esperaria que aprendessem a fazer alguma coisa, os jovens eram chamados a realizarem oficinas com alunos (mais novos que eles) e também com pares (na manhã sob os cuidados deles no espaço Religião por Direitos e também no CONGRENAGE). Pensei naquele dia que era muito interessante a intenção dos organizadores de trabalhar com a prática. A participação no projeto implicava na prática de “ensinar” também.

A primeira atividade era a mais longa e que demandava ação dos participantes da oficina. Eles deveriam primeiro se dividir em pequenos grupos de no máximo dez participantes. Depois, um deles deveria se deitar sobre uma folha de papel pardo e os outros deveriam contornar seu corpo com uma caneta. Depois de contornado o corpo, os jovens deveriam dividir o desenho ao meio. Em um dos lados deveriam acrescentar ao corpo todas as coisas que um jovem dos tempos “modernos” usava para se identificar e para viver neste mundo. Na outra metade, eles deveriam representar o que os jovens necessitam realmente para viver e serem sustentáveis. No período em que a atividade era realizada, vários dos “oficineiros” circulavam e discutiam com os participantes o que significava cada coisa. Após um tempo (que foi reduzindo nas oficinas posteriores), eles reuniram os grupos em um círculo onde todos os grupos apresentaram seu desenho aos outros e onde se discutiu o que havia ocorrido, as sensações e os significados de cada um dos acessórios colocados no corpo desenhado.



Figura 43 - Foto de Carlos Alberto Genz, obtida ao final de uma das oficinas desenvolvida com alunos do Instituto Bennet, no Rio de Janeiro.

Há uma percepção de que o corpo é o espaço onde a cultura acontece (CSORDAS, 2008). Primeiro, o desenho é de tamanho “natural” e é identificado, pois todos sabem de quem é o corpo representado, inclusive pelas diversas brincadeiras que os outros faziam na apresentação (por exemplo: escolhemos fulano para desenhar por ser o menor e não queríamos gastar muita tinta). Cada um dos acessórios, colocados em cada uma das metades, são identitários do grupo de que eles, mesmo que em estereótipo, pensam fazer parte. E demonstram também perceber, em um horizonte de justiça ambiental ou de sustentabilidade, quais os acessórios deveriam ser importantes para identificar aquele corpo.

Os diversos grupos que vi participarem desta atividade colocavam acessórios culturais diferentes para dar identidade àquele “corpo”. E também o que colocavam na metade “sustentável”. Entre os alunos da escola, foi comum colocarem celulares, computadores de um lado e vassouras, bicicletas e roupas mais folgadas do outro. Já entre os jovens luteranos reunidos no CONGRENAGE, em Pelotas, de um lado foi comum colocarem aparelhos de som e celulares e do outro bíblias, cruzeiros, pão e cálices.

Em todo caso, o corpo individual, sendo espaço da cultura, também é o local da transformação. O corpo horizonte de sustentabilidade é o mesmo corpo que estava se manifestando integrado a uma cultura de consumo

de bens comuns a todos jovens de suas relações. Não pude deixar de pensar em conversão e no fato de aqueles jovens parecerem acreditar somente em transformações pessoais.

A segunda atividade, que era realizada logo depois desta primeira, consistia na leitura de um trecho de um poema de Carlos Drummond de Andrade que constava na cartilha “Criatitudo: Jovens pelo cuidado com a Criação” e que dizia:

“Em minha calça está grudado um nome
E não é meu de batismo ou de cartório.
Um nome...estranho
Meu blusão traz lembrete de bebida
Que jamais pus na boca, nessa vida
Em minha camiseta, a marca de cigarro
Que não fumo, até hoje não fumei (...)
Meu copo, minha xícara,
Minha toalha de banho e sabonete,
Meu isso, meu aquilo,
Desde a cabeça ao bico dos sapatos,
São mensagens, letras falantes, gritos visuais,
Ordens de uso, abuso, reincidências,
Costume, hábito, premência,
Indispensabilidade,
E fazem de mim homem-anúncio itinerante,
Escravo da matéria anunciada.
Estou, estou na moda.
É duro andar na moda, ainda que a moda
Seja negar minha identidade.(...)
Agora sou anúncio. Ora vulgar ora bizarro
Em língua nacional ou em qualquer língua. (...)
Onde terei jogado fora meu gosto e capacidade de escolher
(...)” (Cartilha “Criatitudo”, 2011, p.12)

Nas primeiras vezes que o poema foi lido, o espaço era aberto para que os participantes falassem o que haviam pensado durante a leitura do poema. Nas oficinas seguintes esta prática foi substituída por uma pequena interpretação do poema ou uma pequena exortação sobre o que “precisamos mesmo consumir para sermos nós mesmos”. Talvez esta mudança se deva ao fato de poucas pessoas falarem quando se abria o espaço. Como acabavam sempre falando mais os organizadores da oficina, acabaram fechando o espaço para externar opiniões.

Uma primeira constatação que pode ser feita sobre estas duas atividades é de que a cartilha “Criatidade” está servindo de base para a elaboração das oficinas. Isto, certamente, fez a jovem A. acabar se interessando por estudá-la mais detalhadamente para que pudesse orientar as oficinas. O fato de ter que orientar o trabalho em um grupo acaba por requisitar um aprofundamento do conteúdo do material.

A terceira atividade da oficina era demonstrativa. Um dos orientadores colocava três copos cheios de água na frente dos participantes (que no momento se tornavam ouvintes) e três pastilhas de “sonrisal”. A primeira pastilha era retirada da embalagem, mas colocada ao lado do primeiro copo. A segunda pastilha era mergulhada na água do segundo copo, mas sem que se tirasse a embalagem. Já na terceira pastilha, a embalagem era retirada e ela era mergulhada no copo, se desfazendo. Era dito, então, que o copo de água era o mundo. E que se não mergulhássemos no mundo ou que se mergulhássemos nele sem tirar todas as nossas defesas, era impossível ser envolvido por este mundo e acabar por fazer parte dele.

Mais uma vez aqui, a mensagem mudava um pouquinho, dependendo do grupo que estava participando da oficina. Para os alunos da escola e para os participantes da oficina no Espaço Religião por Direitos, o discurso era de que somos humanos que devemos nos deixar misturar pelo mundo. Já para os jovens no CONGRENAGE ficou explícito que este era o papel do cristão.

Mais uma vez, a representação, a imagem ou a metáfora quer exemplificar a vida. E a metáfora do “sonrisal” parece querer dizer que o ser humano precisa se envolver no mundo para ser alguma coisa. Parece um discurso oposto ao das outras duas atividades, uma vez que elas diziam que não devemos nos “deixar levar” por uma sociedade de consumo. E agora, pede-se para que se perca a identidade no mundo. Existe, porém, uma imagem mais interessante de ser trabalhada, mas que eles não aprofundaram na discussão posterior, em nenhuma das vezes em que assisti à atividade. Ao se misturar, ocorre uma alteração: nem o “sonrisal” é mais o mesmo, nem a água o será. Esta via dupla de transformação parece não ocorrer àqueles jovens.

Após esta atividade, acontece a leitura de um texto da bíblia, em Genesis, capítulo 1, a parte que institui o dia de descanso. Neste trecho, osicineiros demonstraram que talvez tenham tido contato com a cartilha “LWF YOUTH. La Tierra te Necesita”. Só que não sugerem a mesma atividade apresentada no material. Ao invés de tentarem fazer com que os participantes experienciem dramaticamente o “dia de descanso”¹¹⁵, eles só fazem a leitura e colocam uma música de um grupo vocal do Morro do Espelho, de São Leopoldo-RS (grupo Ânima). E o pedido para que fiquem em silêncio, escutando a música e percebendo o que estão sentindo. A música é calma e transmite uma sensação de relaxamento, que talvez acabe fazendo com que os participantes experimentem o sentido do dia do descanso com mais intensidade do que a representação teatral proposta na cartilha citada.

Neste momento, a oficina é dada por encerrada. Porém os participantes são estimulados a dizerem o que acharam e a se abraçarem uns aos outros. Nas oficinas realizadas no CONGRENAGE, os participantes ganhavam bonecos feitos de meia de nylon, com terra dentro, onde eram colocadas sementes de aveia. Quando molhados, os bonecos têm seus “pelos” crescidos. É um presente que pensaram em dar depois das oficinas do Rio de Janeiro, em discussões que fizeram na página do grupo “Criatidade” no facebook.

Nas oficinas, acabaram acontecendo dois tipos de vivências. A primeira, a dos que estavam participando da oficina pela primeira vez, e talvez única. A segunda, a dos “oficineiros”, que vivenciaram o fato de serem os experientes que estavam trabalhando o tema. Esta experiência fez com que acabassem por dividir com as cartilhas a ação de chamar a atenção dos outros jovens para atitudes e ações de cuidado ou de transformação pessoal.

¹¹⁵ Ver a atividade proposta no capítulo 3, pág.138

4.8. Toda cena tem um fim

A última noite começou com uma reunião de avaliação, após a catarse da “Marcha dos Povos” e um banho revigorante. A princípio, esta reunião deveria ser marcada pela produção e apresentação dos projetos que cada um dos participantes iria desenvolver em sua comunidade ou sínodo. Mas a comissão organizadora do “Criatitude” achou, com razão, que os jovens estavam cansados demais para ainda fazerem mais uma atividade. Resolveram que cada jovem deveria enviar por e-mail para a FLD e para o CONAJE o seu projeto.

Os jovens foram reunidos em um saguão, em frente da entrada do auditório. Não era um espaço próprio para reuniões, mas era o melhor encontrado naquela hora. Ficou combinado que, após a reunião de avaliação, o grupo iria a uma pizzaria na Rua do Catete. Este seria o jantar de despedida. No dia seguinte, muitos dos jovens iriam ao aeroporto já pela manhã cedo. Portanto, aquelas seriam as duas últimas atividades com todo o grupo reunido no Rio de Janeiro.



Figura 44 - Foto de Carlos Alberto Genz, obtida durante a reunião de avaliação do Projeto "Criatitude", no Rio de Janeiro.

A reunião de avaliação começou com a palavra do Reitor do Instituto Bennet. Ele agradeceu aos jovens por terem zelado pelo espaço e por terem se integrado ao trabalho da escola. Pediu desculpas por não ter podido

receber a todos com instalações mais adequadas, mas tinha certeza que isso era o que menos importava para eles durante aqueles dias.

Depois, falou o coordenador da REJU, agradecendo a presença de todos na Caravana e dizendo que tinha esperança que aquele encontro tivesse sido somente o início de uma parceria. Convidava a todos, por fim, a fazerem parte da Rede Ecumênica de Juventudes.

Foram duas falas protocolares, que não diziam realmente o que ocorrera naqueles dias. Os atritos e afastamentos foram escondidos ou deixados “de lado” naquele momento. Era claro, por exemplo, que para o pessoal da REJU, os luteranos não se integraram à caravana completamente, apesar das tentativas de aproximação manifestadas por eles, como o comparecimento ao culto luterano na noite anterior. Mas aquele não seria o momento nem o espaço propício para se avaliar de “fora” para “dentro” do grupo. Aquele momento estava determinado para uma avaliação de “dentro para dentro”.

Após as falas iniciais, tanto o Reitor quanto o coordenador do REJU deixaram o grupo, permitindo que a avaliação acontecesse sem interferências externas. No início, um dos coordenadores leu a carta feita pelos participantes para ser anexada junto a da REJU e FUMEC. Logo após, os jovens começariam a falar.

Eles deveriam pautar suas falas em três perguntas: O que eu mais gostei? O que esta experiência soma para o meu crescimento? Como esta experiência incide nos jovens luteranos? Existe, no pensamento da FLD e da IECLB, a ideia de que mudanças pessoais mudam os grupos de jovens. Isto é visível pela ordem das perguntas. Existe também a ideia de que eles serão multiplicadores das experiências ali vividas em seus grupos de jovens e em suas comunidades. Restava ver o que aqueles jovens haviam realmente experienciado naqueles dias. A atenção deles havia sido direcionada para onde? Para a construção de quais habilidades?

A primeira fala já apontou para o principal aprendizado daqueles dias. Um dos jovens relatou que tinha aprendido a ter mais tolerância e respeito às diferenças e à diversidade, inclusive a religiosa. Para muitos naquele espaço, a vivência em um meio onde se congregavam diversos credos religiosos foi realmente uma vivência nova e que abriu os horizontes deles. Outro jovem, inclusive disse que, para ele, o mundo se mostrou bem maior do que ele o pensava. E outro ainda falou que havia mudado seu entendimento de ecumenismo.

Como já trabalhei nos capítulos anteriores, esta preparação dos luteranos para o ecumenismo não é uma preocupação nova. E o espaço do “Criatitude” pode e deve ser entendido como lugar de formação para a aceitação da diversidade religiosa. Esta é, provavelmente, o principal sinal de que um idioma ecológico é utilizado para empreender uma necessidade de formação de sentido religioso.

Mesmo que a avaliação feita “fora” do grupo tenha percebido a fronteira muito rígida estabelecida por aqueles jovens, a experiência de ter contato, mesmo que superficial, parece ter provocado uma reorientação no que eles pensavam sobre o tema. Para saber o quanto isto se estendeu para além da Rio+20, teríamos que ter dado continuidade à pesquisa e estabelecido contatos posteriores mais estreitos com cada grupo de jovens que fora representado naquele projeto. Eu acabei, por uma questão de tempo, só estabelecendo contato com um dos grupos, que se reúne em Porto Alegre. Eles realmente têm um entendimento mais amplo de ecumenismo, mas muito por se encontrarem próximos à sede da Igreja (no mesmo prédio) e por fazerem parte do grupo muitos jovens que participam de intercâmbios no mundo inteiro. Parece ser uma característica do grupo para além de uma influência do “Criatitude”.

Na avaliação, alguns jovens levantaram questões quanto ao como o projeto incidiria sobre suas ideias de sustentabilidade e meio ambiente. A mais repetida era de que deveriam ter persistência e compromisso em conscientizar as pessoas sobre as questões ambientais. A sensação que fiquei era de que, para eles, “conscientização” é da mesma ordem que

“evangelização”. Um aspecto positivo disto é que o termo conscientização para eles significaria mais do que uma ação mental, mas uma “conversão” para outros valores e mudanças de perspectivas de vida. O aspecto negativo é que a conscientização deveria significar a aceitação de uma série de dogmas e de se estabelecer para dentro de um grupo de salvos/salvadores.

Uma terceira linha de apontamentos que fizeram foi em relação ao estabelecimento de uma rede do “Criatidade”, mesmo que esta rede seja sempre entendida para dentro da IECLB. Mesmo com a percepção do papel que a diversidade religiosa passava a ter na vida deles, ainda se pensava a rede como uma ligação entre um “Nós” e um “Eles”. Um jovem inclusive falou em nossa “barraca” junto das outras. Aqui, novamente fica visível o papel que as fronteiras exercem na tentativa de inventar criativamente uma imagem de si e do grupo como tendo uma identidade estabelecida.

Muitos entenderam ainda aqueles dias como um intercâmbio de missões. Ou ainda como um princípio de ação conjunta dentro da Igreja. Para isso, deveriam valorizar e aprofundar a ação da cartilha “Criatidade”.

Um dos coordenadores mencionou que “há muito tempo jovens luteranos não fazem parte de movimentos sociais desta forma”. As JEs, de fato, podem ter se engajado pontualmente em alguns movimentos sociais e participado em trabalhos de ação social. Mas realmente é muito difícil ver este grupo reunido, empunhando uma bandeira. Naqueles dias, eles estavam fazendo isto. Representavam os jovens luteranos em um movimento de luta por direitos. Talvez não manifestassem um posicionamento político desde a época da juventude nazista, onde muitos jovens das JEs brasileiras decidiram aderir à juventude hitlerista. Ou quando assumiram também politicamente sua posição contra a ditadura militar em 1970.

A reunião terminou com as palavras de um dos coordenadores dizendo que “a fé move para a ação”. Muitos jovens choraram naquele momento. A emoção afluía em todos, muito por consequência da “Marcha dos Povos” ainda, mas também pela percepção de que aqueles dias estavam

no fim. Ao final, após uma oração, eles se abraçaram e prometeram se visitarem dali para frente.

Os jovens do “Criatitude” conseguiram formar um grupo unido. Esta união se estabeleceu por uma identificação determinada tanto por uma relação com o tema comum que os havia levado ali, mas também pela identificação natural de serem luteranos participantes de JEs. Esta identidade luterana às vezes se colocava como superior a da temática. Mas ao mesmo tempo, eles sabiam que, dali em diante, seriam reconhecidos (e eles se reconheceriam) como fazendo parte também de um outro grupo: o do “Criatitude”.

Para mim, pareceram jovens extremamente afetivos e carismáticos. São, em certa medida, conservadores e têm uma relação mais pessoal com a sua fé. Não compreenderam o alcance político, nem dentro e nem para além das fronteiras da IECLB, de suas realizações naqueles dias. As experiências de crescimento coletivo e de ganho de espaço social acabaram sendo sempre medidos pelo viés do crescimento pessoal. Mas se engajam no trabalho com facilidade, mesmo que muitos não entendam o que significa trabalhar em rede.

Os desdobramentos do projeto ainda precisam ser mais acompanhados. A maioria dos projetos apresentados por aqueles jovens acabou se relacionando à utilização da cartilha “Criatitude” em suas comunidades. No entanto, alguns projetos pessoais também acabaram se relacionando com o tema. Como exemplo, uma das participantes que apresentou um projeto de construção de uma cisterna para coleta de água da chuva na comunidade também desenvolve, paralelamente, um trabalho de levantamento de fundos para uma ONG que trabalha com adoção de animais de estimação abandonados. Na verdade, o projeto pessoal não foi estimulado pelo “Criatitude” (e, talvez, a inscrição no projeto tenha sido motivado por este perfil já ativo em ações deste tipo), mas ele ganhou mais visibilidade dentro da sua comunidade por causa desta participação.

Individualmente, vários projetos se estabeleceram a partir do “Criatidade”. Duas das participantes, que já participavam de representações da IECLB no CMI ou na LWF, passaram a se envolver nestas instâncias em setores ligados à temática ambiental.

Existem desdobramentos deste projeto, no entanto, que são mais difíceis de serem mensurados. Eles são de cunho mais pessoal e deveria se aferir se realmente houve uma mudança significativa na relação destes jovens com outras manifestações religiosas. Se isto acontece, poderíamos dizer que, de fato, a questão ambiental pode impulsionar uma mudança de atitude religiosa.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A ambientalização da IECLB tem ocorrido de modo similar ao de outras instituições. Como processo, não apresenta um desenho acabado ou um projeto que determine um período ou um estado final a ser atingido. Como processo, é um percurso, pontuado por questões específicas que se apresentam a esta instituição religiosa e que são respondidas e adaptadas a sua realidade e ao seu contexto.

Na IECLB, as questões ambientais incidem por três vertentes externas, principalmente. A primeira, como nos mostra o trabalho de Comaroff e Comaroff (2001), a questão ambiental se apresenta como um idioma que estabelece uma comunicação entre as instituições religiosas estabelecidas em organismos internacionais, ou mesmo para além destas representações oficiais. O movimento da IECLB rumo ao ecumenismo faz com que as questões ambientais se estabeleçam como principal fator de união entre as diferentes religiões. Como bem pontuou o jovem em uma celebração na Tenda das Religiões na Rio+20, “O que nos une não é nossa fé. Não é nossa cultura. O que nos une é a nossa casa.”

Esta preocupação ecumênica é constituinte da IECLB e dos próprios luteranos internacionalmente. Desde 1961, como mostrei no primeiro capítulo ao falar do trabalho teológico de Joseph Sittler, a Federação Luterana Mundial já reconhece a questão ambiental como um fator de aproximação e de união entre as igrejas. Nos últimos anos, no entanto, as diversas reuniões e assembleias da LWF têm apresentado esta questão como fundamental a ser trabalhada por suas afiliadas, determinando que a Igreja brasileira também assumisse este tema como prioritário. A participação de representantes da IECLB nas diversas instâncias de discussão e coordenação da Federação organizada internacionalmente obrigou a direção nacional a se apropriar da temática para que pudesse estabelecer uma base para o diálogo interinstitucional. Desta necessidade, se estabeleceu no ano de 2011 a temática do cuidado e da Paz na Criação de Deus.

Paralelamente, também Organizações Internacionais de Estado, como a ONU, lançaram uma agenda de diálogos e propositiva de união ao redor das questões ambientais. Os luteranos, no mundo e também no Brasil, se viram obrigados a assumir esta agenda propositiva para que continuassem em diálogo com estas instituições. Portanto, estas duas primeiras vias – de reunião de religiões e de contato com as instituições não religiosas – determinaram uma necessidade das instâncias diretivas da IECLB proporem às suas comunidades a temática ambiental, mesmo que ela não se apresentasse com muita força na base da Igreja brasileira.

Uma terceira via de incidência da preocupação ambiental se deu por intermédio da filiação da Igreja brasileira na rede de financiamento de projetos de diaconia – ação social que os cristãos estabelecem no mundo. A rede internacional a qual a FLD se insere financia projetos de diversos tipos, mas uma parte destes recursos exigem uma abordagem ambiental nos projetos. Esta necessidade fez com que a diaconia luterana brasileira lançasse editais de projetos com a interface na proteção ambiental, manutenção da biodiversidade, produção em agricultura ecológica, projetos com catadores de lixo e com redes de comércio solidário. Como estes projetos não eram desenvolvidos, em sua maioria, dentro da IECLB, a FLD acabou sendo um elo da Igreja com os movimentos ambientalistas brasileiros, que começaram a procurá-la para financiar seus projetos. Com a incidência da questão ambiental em sua agência de financiamento de projetos sociais, a IECLB acaba tendo também que assumir compromissos na discussão destas questões para dentro de suas portas.

Podemos dizer, portanto, que a agenda das questões ambientais penetra na IECLB de “Fora” para “Dentro”. É verdade que podemos ver um movimento de ambientalização de vertente interna, como a que institui o Centro de Apoio ao Pequeno Agricultor (CAPA) e o Conselho de Missão entre Índios (COMIN), nas décadas de 1970 e 1980. Esta vertente, no entanto, se estabelece como interface missionária e de apoio social da Igreja a membros e comunidades de imigrantes atingidas pelo avanço do agronegócio no Brasil.

Não se constituíram como um trabalho abrangente, com ligação em todas as comunidades luteranas ligadas à IECLB.

Esta necessidade, estabelecida pelas relações externas à Igreja luterana brasileira, acaba incidindo também em seus processos de formação de lideranças, que precisam ser preparadas para dar conta destas relações. A cartilha **“Deus, Criação e Mudanças Climáticas”** foi uma das formas encontradas pelos dirigentes da Igreja no Brasil para dar mais visibilidade ao tema no país. A cartilha pretendia ter alcance nacional e procurava aproximar a questão ambiental das preocupações básicas de todo cristão, e particularmente os luteranos.

O processo de formação de jovens ligados à Juventude Evangélica foi outra oportunidade que se apresentou em um contexto que abrange também a formação de jovens luteranos em um nível mundial. As atividades de intercâmbio virtual desenvolvidas pela LWF YOUTH a partir da cartilha **“La Tierra te Necesita”** mobilizou alguns grupos de jovens brasileiros. E o trabalho se desdobrou em um projeto de produção de uma cartilha brasileira, a “Criatitude”, que trabalhava o consumo sustentável, pregando mudanças de comportamento dos jovens quanto a este aspecto.

A partir desta cartilha, um projeto de formação de jovens de JEs presencialmente no Rio de Janeiro durante a Cúpula dos Povos foi planejado em conjunto pela FLD, pela IECLB e pelo Conselho Nacional de Juventudes Evangélicas.

Não podemos mencionar o tema de educação dos jovens luteranos que participaram do projeto “Criatitude” sem levantarmos a questão da auto-formação, ou *“Bildung”*. A inscrição de cada um dos participantes foi uma iniciativa individual e voltada para a sua própria formação. Cada participante tinha um projeto pessoal de formação, que desembocou primeiro em escolhas pessoais e em momentos auto-reflexivos importantes para esta formação mais individual em busca de uma ética e uma estética universal. Isto pode ser notado diversas vezes, quando os projetos pessoais se sobrepuseram às combinações e às atividades grupais. No entanto, estes projetos grupais

tenham quase sempre como horizonte a ação comunitária ou o estabelecimento de espaço político dentro da estrutura eclesial.

No entanto, o projeto "Criatividade" se estabelece em um espaço que vai além da simples formação pessoal ou auto-formação. Ele se estabelece como um projeto de formação social, de lideranças que se comprometam com a construção de uma comunidade religiosa que se pautem pela ação social e de diaconia. E que se relacione ecumenicamente com outras denominações religiosas e se posicione politicamente em um mundo secular, ocupando cargos nas diversas instâncias eclesiais e ecumênicas mundiais.

Percebe-se uma preocupação na formação de lideranças que defendam o que Tillich enunciou como uma ética da vida, não só com relação a preservação do planeta, mas com a preservação das relações humanas, com uma preocupação com o bem estar social e a justiça sócio-ambiental. E a formação das lideranças jovens se deu dentro desta perspectiva.

Neste sentido, mesmo que a formação de lideranças ainda se estabeleça com a "*bildung*" como cenário educativo, e a formação esteja ligada a uma individualidade e a uma liberdade de ação, todo o processo acontece na tentativa de criar uma comunidade de prática (LAVE, 1988) que, a partir das questões ambientais que os participantes vivenciam, eles acabem estabelecendo um vínculo com uma ética da vida e uma teologia do serviço ao próximo pautado pelas questões de justiça, cuidado e graça.

O sentido de educação que percebemos aqui é o de estabelecer espaços de vivência da diversidade e para a aceitação do diferente como um próximo. Então, mais do que uma tentativa de formar lideranças aptas a desenvolver projetos sócio-ambientais em suas comunidades de origem, o que parece estar em jogo é a formação de luteranos que tenham no ecumenismo e na diferença a sua vivência prática de cuidado e diaconia, produzindo uma ética de valorização da vida.

Em seu processo formativo, os jovens "aprenderam" a partir de oficinas e discussões, mas principalmente a partir da prática de orientar

oficinas sobre a temática ambiental, a partir do estudo teológico dela, e da convivência com outros jovens situados do lado de “fora” das relações costumeiras destes jovens. Na descrição do processo de vivência orientado para a aceitação da diferença de credo, para o desenvolvimento de projetos práticos a serem realizados em suas comunidades e na tentativa de estimular estes jovens a participar de ações já existentes na Diaconia luterana, este processo se desenvolveu, evidentemente com alguns movimentos de impasse e de fechamento. À pergunta inicial deste trabalho, espero ter mostrado que a tentativa de formação se dá muito mais em uma perspectiva de abrir o jovem para o ecumenismo, fazendo-o ver que “o mundo é muito maior do que a gente imagina” (fala de um dos jovens durante a avaliação do projeto “Criatividade rumo a Rio+20”). A questão ambiental incide sobre estes jovens numa perspectiva de abri-los para as relações que se estabelecem entre a Igreja deles com o Mundo. Neste sentido, o processo de ambientalização na IECLB se apresenta imbricado com a visão ecumênica que procura unir diferentes crenças não por suas doutrinas, mas por suas semelhanças ou pontos comuns, dentre eles, o cuidado com o Planeta.

Outro ponto que responde à pergunta de como a formação de lideranças a partir das questões ambientais incide sobre os jovens é no trabalho diaconal desenvolvido pela Igreja. A perspectiva prática de trabalho por projetos procura dar visibilidade e levar a atenção dos jovens para o engajamento em lutas e trabalhos ambientalmente orientados, aumentando a possibilidade de alcance do trabalho diaconal da IECLB, seja pela ação prática em projetos, seja pelo financiamento dos projetos da FLD.

Diria, para finalizar, que as cartilhas produzidas e o projeto de formação que acompanhei no Rio de Janeiro indicam que o que IECLB e a FLD procuram fazer é educar a atenção destes jovens para a vivência na diversidade, no ecumenismo e no engajamento nos projetos de ação social, utilizando a questão ambiental como idioma e como caminho para construir esta vida em relação. E para que esta educação da atenção aconteça (INGOLD, 2010,2012 e 2013), os experientes os induzem a conviver com manifestações diversas de religiosidade, de formas diferentes de estar no

mundo, que produzem uma tentativa de relação diferenciada com seus corpos e com o que consomem a partir de vivências que visam uma experiência de sentido, que transforme o estar no mundo deste jovem luterano.

6. REFERÊNCIAS

ACSELRAD, Henri. Ambientalização das lutas sociais. **Revista Estudos Avançados**, V. 24 (68), p. 103-119, 2010.

AHLERT, Alvorí. Educação e Migração: A educação comunitária de confissão luterana no Brasil. **Revista de Antropología Experimental**. Univ. de Juan, Espanha, n. 8 p.193-206, 2008.

ASSMANN, Hugo. **Crítica à lógica da exclusão**: ensaios sobre economia e teologia. São Paulo: Ed. Paulus, 1994.

BACELAR, Betânia Maria Filha et alii. **Metodologia Para Elaboração De Cartilhas Em Projetos De Educação Ambiental Em Micro E Pequenas Empresas**. Informativo técnico. 2009 obtido em [http://www.cartilhasecia.com.br/cartilhas/Dicas para a elaboração cartilhas.pdf](http://www.cartilhasecia.com.br/cartilhas/Dicas_para_a_elaboracao_cartilhas.pdf). Acesso em 03 de março de 2013

BARBOSA, Márcia Fagundes. **Vivendo Além Das Fronteiras**: O Guarda-Roupa Alemão De Lausimar Laus. [Dissertação de Mestrado em Literatura] Florianópolis: UFSC. 2002.

BOFF, Leonardo. **Ecologia, Mundialização e Espiritualidade**. 3ªed. São Paulo: Ática, 2000.

BONOW, Stephan Chamorro. A Primeira Guerra Mundial em Porto Alegre e o papel da religiosidade na Definição da Nacionalidade. **Mneme – Revista De Humanidades**, UFRN 11(29), p. 149- 171, 2011.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. 5ª ed. Trad. Fernando Tomaz. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 2007.

BOURDIEU, Pierre. **A Distinção**. Crítica Social do Julgamento. São Paulo: EDUSP, 2007.

BRUSTOLIN, Leomar Antônio e MACHADO, Renato Ferreira. Um Pacto Pela Terra: A Crise Ecológica na Agenda da Teologia. **Teocomunicação**. Porto Alegre. V.38 n. 160. P.226-234, 2008.

BUBLITZ, Juliana. O recomeço na mata: notas para uma história ambiental da colonização alemã no Rio Grande do Sul. **História – Unisinos**, vol. 12, n. 3, p. 207-218, 2008.

BUBLITZ, Juliana. **Forasteiros na floresta subtropical**: uma história ambiental da colonização europeia no Rio Grande do Sul. [Tese de doutorado em História]. Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2010.

BUBLITZ, Juliana. História Ambiental da colonização alemã no Rio Grande do Sul: O avanço na mata, O Significado Da Floresta e As Mudanças no Ecossistema. **Tempos Históricos**: V. 15, p. 239 – 267, 2011.

CANESQUI, Ana Maria e GARCIA, Rosa Wanda Diez (org.) **Antropologia e Nutrição: Um Diálogo Possível**. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 2005.

CAPRA, Fritjof. **A Teia da Vida**. Trad. Newton Roberval Eicheberg. São Paulo: Cultrix, 1996.

CARVALHAES, Cláudio. Uma Crítica das Teologias Pós-Modernas à Teologia Ontológica de Paul Tillich. **Correlatio**, nº3, p. 87 – 112, 2003.

CARVALHO, Ely Bergo de. A crítica ambiental de Max von Lassberg e Reinhard Maack: homens do seu tempo. **Cadernos de História**, Belo Horizonte, v.13, n. 19, p. 32 – 52, out. 2012.

CARVALHO, Isabel Cristina de Moura. **A invenção ecológica**: narrativas e trajetórias da educação ambiental no Brasil. Porto Alegre: UFRGS, 2004.

CARVALHO, Isabel Cristina de Moura; GRÜN, Mauro; TRAJBER, Rachel (ORG.). **Pensar o Ambiente**: As Bases Filosóficas para a Educação

Ambiental. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, UNESCO, 2006.

CARVALHO, Isabel Cristina de Moura e STEIL, Carlos Alberto. A sacralização da natureza e a 'naturalização' do sagrado; Aportes teóricos para a compreensão dos entrecruzamentos entre saúde, ecologia e espiritualidade. **Revista Ambiente & Sociedade**, Campinas v. XI, n. 2, p. 289-305, 2008.

CARVALHO, Isabel Cristina de Moura e STEIL, Carlos Alberto. Habitus Ecológico e Educação da Percepção. Fundamentos antropológicos para a educação Ambiental. **Educação e Realidade**. 34: (3), p. 81-94, 2009.

CARVALHO, Isabel Cristina de Moura e TONIOL, Rodrigo Ferreira. Ambientalização, Cultura e Educação: Diálogos, Traduções e Inteligibilidades Possíveis desde um Estudo Antropológico da Educação Ambiental. **Revista Eletrônica do Mestrado em Educação Ambiental**. , v. Esp., p.1-12, 2010.

CARVALHO Isabel Cristina de Moura; BORGES, Marcelo Gules. O grupo de pesquisa cultura, ambiente e educação: apresentação e referenciais teóricos metodológicos. **Revista Pesquisa em Educação Ambiental (UFSCar)**, v. 5, p. 49-58, 2011.

CENTRO DE APOIO AO PEQUENO AGRICULTOR (CAPA). <http://www.capa.org.br/>. Acesso em 04/01/2014.

CERTEAU, Michel de. **A Invenção do Cotidiano: Artes de Fazer**. 3ª ed. Petrópolis: Vozes, 1998.

COLLARES, Solange Aparecida de Oliveira. **O Uso Da Cartilha Progressiva (1907) Nas Escolas Do Estado Do Paraná**. Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH. São Paulo, julho 2011.

COMAROFF, Jean; COMAROFF, John. Naturalizando a nação: estrangeiros, apocalipse e o Estado pós-colonial. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 7, n.15, p. 57-106, jul. 2001.

COMISSÃO MUNDIAL SOBRE MEIO AMBIENTE E DESENVOLVIMENTO. **Nosso Futuro Comum**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1988.

CONSELHO NACIONAL DE JUVENTUDES EVANGÉLICAS. <http://juventudeieclb.blogspot.com.br/p/juventude-evangelica.html>. acesso em 15/01/2014.

COURTNEY, Richard. **Jogo, Teatro & Pensamento**. As Bases Intelectuais do Teatro na Educação. 2ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2001.

CRAPANZANO, Vincent. Horizontes Imaginativos e o aquém e além. **Revista de Antropologia**, São Paulo. V.48 (1). P. 363-384, 2005.

CSORDAS, Thomas J. **Corpo/significado/cura**. Porto Alegre: UFRGS, 2008.

CUNHA, Olívia Maria Gomes da. Tempo Imperfeito: Uma Etnografia Do Arquivo. **MANA** 10(2):287-322, 2004.

DEWEY, John. **El Arte como Experiencia**. Barcelona: Paidós. 2008.

DONNER, Sandra Cristina. **Os jovens luteranos e a “revolução brasileira”**: um estudo histórico da Congregação dos Estudantes de Porto Alegre, da Associação Cristã de Acadêmicos e da *Revista da Juventude Evangélica* na década de 1960. [Dissertação de mestrado em Teologia] São Leopoldo: EST, 2001.

DREHER, Martin Norberto. **Igreja e Germanidade**. 2ª ed. São Leopoldo: Sinodal, 2003.

DREHER, Martin Norberto. **História do povo de Jesus**. São Leopoldo: Sinodal, 2013.

DUARTE JR., João Francisco. **Fundamentos Estéticos da Educação**. 6ª ed. Campinas: Papirus. 1988.

EBERLE, Soraya Heinrich. **Cantar, Contar, Tocar...** A experiência de um Grupo de Louvor como possibilidade para a formação teológico-musical de jovens. [Tese de doutorado em Teologia] São Leopoldo: EST, 2012.

ELIAS, Norbert. **O Processo Civilizador: Uma História dos Costumes.** v.1. Rio de Janeiro: Zahar, 1990.

ELIAS, Norbert. **O Processo Civilizador: Formação do Estado e Civilização.** v.2. Rio de Janeiro: Zahar, 1993.

ELIAS, Norbert. **Os Alemães.** A luta pelo poder e a evolução do habitus nos séculos XIX e XX. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.

FERRY, Luc. e GAUCHET, Michel. **Depois da Religião.** Rio de Janeiro: DIFEL, 2008.

FISCHER, Joachim H. Identidade confessional: Lições da história. **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, v. 43, n° 1, p. 29-42, 2003.

FONSECA, Claudia. Quando cada caso NÃO é um caso: pesquisa etnográfica e educação. **Revista Brasileira de Educação.** n°10, p. 58-78, 1999.

FUNDAÇÃO LUTERANA DE DIACONIA. www.fld.com.br Acesso em 15/01/2014.

FUNDAÇÃO LUTERANA DE DIACONIA. **Criatidade: Jovens pelo Cuidado com a Criação.** 2011. Obtido em www.criatidadeje.blogspot.br Acesso em 20/09/2011

GADAMER, Hans Georg. **Verdade e Método.** Traços fundamentais de uma hermenêutica Filosófica. 3ª ed. Petrópolis: Vozes, 1999.

GANS, Magda Roswita. **Presença Teuta em Porto Alegre no século XIX (1850-1889).** Porto Alegre: UFRGS/ANPUH/RS, 2004.

GENZ, Carlos Alberto. **O espírito moderno ocidental e a problemática ambiental: contribuições para a construção de uma espiritualidade ambiental.** [Dissertação de mestrado em Teologia]. São Leopoldo: EST, 2006.

GERHARDT, Marcos. Colonos Ervateiros: História Ambiental e Imigração no Rio Grande Do Sul. **Revista Esboços**, Florianópolis, v. 18, n. 25, p. 73-95, 2011.

GERTZ, Rene Emaini. **O Perigo Alemão.** Porto Alegre: UFRGS, 1991.

GERTZ, Rene Emaini. Os Luteranos No Brasil. **Revista de História Regional** 6(2): 9-33, Inverno 2001.

GERTZ, Rene Emaini. **O aviador e o carroceiro:** política, etnia e religião no Rio Grande do Sul dos anos 1920. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002.

GERTZ, Rene Emaini. Brasil e Alemanha: os brasileiros de origem alemã na construção de uma parceria histórica. **Textos de História**, vol. 16, nº 2, p. 119-149. 2008.

GOMES, Ana Maria R. Apresentação. **Educação em Revista.** Belo Horizonte. V. 29. N. 3 p. 297-324. 2013.

GOW, Peter. O Parentesco Como Consciência Humana: O Caso Dos Piro. **MANA** 3(2):39-65, 1997

GRIPPO, Mônica Lilla Vigna Silva & FRACOLLI, Lisiaine Aparecida. Avaliação de uma Cartilha Educativa de Promoção ao Cuidado da Criança a partir da Percepção da Família sobre Temas de Saúde e Cidadania. **Revista da Escola de Enfermagem da USP.** Vol.42, nº3, p. 430-436, 2008.

GUBER, Rosana. **La etnografía:** método, campo y reflexividad. Vol. 11. Bogotá: Editorial Norma, 2001.

HAMBERGER, Klaus. Por uma teoria Espacial do Parentesco. **MANA** 11(1):155-199, 2005.

HETZLER, Donald. **Sittler's Biography**. Extraído de <http://www.josephsittler.org/biography/> Acesso em 20/07/13

HOFFMANN, Patrícia. Escola, Igreja e Juventudes: Revitalizando Pérolas de Protagonismo Juvenil na IECLB. In **Anais do Congresso Estadual de Teologia. São Leopoldo: EST**, V.1. p.160-174. 2013.

HUBER, Valburga. A Literatura Dos Imigrantes Alemães Do Vale Do Itajaí. **Linguagens - Revista de Letras, Artes e Comunicação**. Blumenau, v. 1, n° 3, p. 277 - 288, 2007

IBGE- Dados Estatísticos do Censo 2010. Obtido em http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/populacao_jovem_brasil/default.shtm Acesso em 20/01/2014.

IECLB. **Deus, Criação e Mudanças Climáticas**. 2010. Obtida a partir de www.luteranos.com.br Acesso em 07/05/2011.

ILLERIS, Knud (org.) **Teorias Contemporâneas da Aprendizagem**. Porto Alegre: Penso, 2013.

INGOLD, Timothy. **The Perception of Environment**. Essays of Livelihood, Dwelling and Skill. Londres: Routledge, 2001.

INGOLD, Timothy. Da transmissão de representações à educação da atenção. **Educação**, Porto Alegre, v. 33, n. 1, p. 6-25, jan./abr. 2010.

INGOLD, Timothy. **Being Alive: Essays in Livelihood, Dwelling and Skill**. Londres: Routledge, 2011.

INGOLD, Timothy. Toward an Ecology of Materials **Annu. Rev. Anthropol.** n° 41, p. 427- 442. 2012.

INGOLD, Timothy. .Making, Growing, Learning. Two Lectures presented at UFMG, Belo Horizonte, October 2011. **Educação em Revista**. Belo Horizonte. V. 29. N. 3 p. 297-324. 2013.

IVIC, Ivan. **Lev Semionovich Vygotsky**. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Editora Massangana, 2010.

JARDIM, Denise Fagundes (Org.). **Cartografias da Imigração: Interculturalidade e Políticas Públicas**. Porto Alegre: UFRGS, 2007

KERBER, Guillermo. **O Ecoteológico e a Teologia Latino-Americana**. Articulação e Desafios. Porto Alegre: Sulina, 2006

KRAUSE, Silvana. **Migrantes do Tempo**. Vida econômica, política e religiosa de uma comunidade de Imigrantes alemães na República Velha. Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2002.

LATOUR, Bruno. **Jamais fomos modernos**. Ensaio de antropologia simétrica. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1994.

LATOUR, Bruno. **Políticas da Natureza: Como fazer Ciência na Democracia**. Bauru: EDUSC, 2004.

LAVE, Jean. **Cognition in Practice**. Mind, Mathematics and Culture in everyday. Nova York: Cambridge University Press. 1988.

LAVE, Jean. **A Prática da Aprendizagem**. In ILLERIS, Knud (org.) **Teorias Contemporâneas da Aprendizagem**. Porto Alegre: Penso, p. 233-245, 2013.

LEIS, Héctor Ricardo. **A Modernidade Insustentável**. Petrópolis: Vozes, 1999.

LÍRIO, Luciano de Carvalho. Adolescentes num contexto fundamentalista. **Teocomunicação**. Porto Alegre. V.42 (2), p.402-410, 2012.

LOPES, José Sérgio Leite. Sobre processos de ambientalização dos conflitos e sobre dilemas da participação. **Horizontes Antropológicos**, v. 12, p. 31-64, 2006.

LUVIZOTTO, Caroline Kraus. **Cultura gaúcha e separatismo no Rio Grande do Sul**. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2009.

LWF Together. **La Tierra te necessita**. Obtido a partir de <http://lwfyouth.org/lwf-together/guidebook/> acesso em 12/07/2011.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. De Perto e de Dentro. Notas para uma Etnografia Urbana. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. São Paulo. V.17, n°49, p. 11-29, 2002.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. Etnografia como Prática da Experiência. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 15, n° 32, p. 129-156, 2009.

MAZO, Janice e GAYA, Adroaldo. As associações desportivas em Porto Alegre, Brasil: espaço de representação da identidade cultural teuto-brasileira. **Revista Portuguesa de Ciências dos Desportos**, Porto, vol. 6, n° 2, p. 205-213, 2006.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Fenomenologia da Percepção**. 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **O Visível e o Invisível**. 4ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2009.

MIES, Maria e SHIVA, Vandana. **Ecofeminismo**. Lisboa: Instituto Piaget, 1993.

MOLTMANN, J. O futuro ecológico da teologia cristã. **Revista IHU**, UNISINOS, 2012a. Obtido em <http://www.ihu.unisinos.br/noticias/509723-o-futuro-ecologico-da-teologia-crista-artigo-de-juergen-moltmann-> Acesso 12/11/12.

MOLTMANN, J. Deus e o mundo: a doutrina trinitária da criação. **Revista IHU**, UNISINOS, 2012b. Obtido em <http://www.ihu.unisinos.br/noticias/509799-deus-e-o-mundo-a-doutrina-trinitaria-da-criacao-artigo-de-juergen-moltmann>. Acesso em 12/11/12.

MOLTMANN, J. Submeter a terra, que é a "mãe de todos nós? **Revista IHU**, UNISINOS, 2012c. Obtido em <http://www.ihu.unisinos.br/noticias/509854-submeter-a-terra-que-e-a-mae-de-todos-nosq-artigo-de-juergen-moltmann> Acesso 12/11/12.

MOLTMANN, J. Teologia natural: pressuposto ou futuro da teologia da revelação? **Revista IHU**, UNISINOS, 2012d. Obtido em <http://www.ihu.unisinos.br/noticias/509881-teologia-natural-pessuposto-ou-futuro-da-teologia-da-revelacao-artigo-de-juergen-moltmann>. Acesso 12/11/12.

MOLTMANN, J. Espiritualidade dos sentidos: mística da vida vivida. **Revista IHU**, UNISINOS, 2012e. Obtido em <http://www.ihu.unisinos.br/noticias/509900-espiritualidade-dos-sentidos-mistica-da-vida-vivida-artigo-de-juergen-moltmann> Acesso 12/11/12.

MOREIRA, Marco Antônio e ROSA, Paulo. Mapas Conceituais. **Cad. Cat. Ens. Fis.**, Florianópolis, 3 (1): 17-25, abr. 1986.

NASCIMENTO, Angelina Bulcão. **Comida: Prazeres, Gozos e Transgressões**. 2ª ed. Salvador: EDUFBA, 2007.

NEUMANN, Gerson Roberto. A temática da emigração alemã para o Brasil em obras de três autores da literatura alemã do século XIX: Amalia Schoppe, Friedrich Gerstäcker e Joseph Hörmeyer. **MÉTIS: História & Cultura** – V. 4, nº 8, p. 37-59, 2005.

NEVES, Rita de Araújo e DAMIANI, Magda Floriana. Vygotsky e as teorias da aprendizagem. **UNIrevista** - Vol. 1, nº 2 , p. 1- 10, 2006.

OLIVEIRA, Luiz Pianta. **Novo Paraíso: A Formação da Identidade entre Descendentes de Alemães**. [Monografia de conclusão em Ciências Sociais] Porto Alegre: UFRGS, 2009.

OLIVEIRA, Rian de Souza. **Colonização alemã e poder: a cidadania brasileira em construção e discussão (Rio Grande do Sul, 1863-1889)**. [Dissertação de mestrado em História] Brasília: UnB, 2008.

PÁDUA, José Augusto. Herança romântica e ecologismo contemporâneo. Existe um vínculo histórico? **VARIA HISTORIA**, nº 33 p 58-75, 2005.

PELLIZZOLI, Marcelo Luiz. **Correntes da Ética Ambiental**. Petrópolis: Vozes. 2003.

PELIZZOLI, Marcelo Luiz.. **A emergência do paradigma ecológico**. 1ª ed. Petrópolis: Vozes, 1999.

PELLOW, David & BRULLE, Robert J. **Power, justice and environment**. A critical appraisal of the environmental justice movement. Cambridge: MIT Press, 2005.

PRIEN, Hans-Jürgen. **Formação da Igreja Evangélica no Brasil**: Comunidades teuto-evangélicas de imigrantes até a Igreja de Confissão Luterana no Brasil. São Leopoldo: Sinodal; Rio de Janeiro: Vozes. 2001.

RIBEIRO, Cláudio de Oliveira. Teologia no Plural: Fragmentos biográficos de Paul Tillich. **Correlatio** V.2 n° 3, p. 3-26, 2003.

ROBINS, Joel. Transcendência e Antropologia do Cristianismo: Linguagem, Mudança e Individualismo. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, 31(1): 11-31, 2011

RODRIGUES, Carmem Izabel. e CAVALCANTI, Josefa Saete Barbosa. Entre Fronteiras: Identidades e Culturas na Modernidade. **Revista Antropológicas**, ano 14, vol.21(2): 217-234, 2010.

SALER, Robert C. **Joseph Sittler as Theologian of the 21st Century**. Obtido em <http://mcsletstalk.org/18.1/saler/> Acesso em 23/09/2013.

SANTOS, Ademir Valdir dos. Educação e Colonização no Brasil: As Escolas Étnicas Alemãs. **Cadernos de Pesquisa**: V.2, n.146. p. 538-561, 2012.

SANTOS, Edmison Santos dos; e MANDARINO, Cláudio Marques. Juventude e Religião: cenários no âmbito do Lazer. **Revista de Estudos da Religião**, nº3, p. 161-177, 2005.

SANTOS, Milton. O Papel Ativo da Geografia: um Manifesto. **Revista Território**, Rio de Janeiro, ano V, nº 9, p. 103-109, 2000.

SETTON, Maria da Graça Jacintho. A teoria do *habitus* em Pierre Bourdieu: uma leitura contemporânea. **Revista Brasileira de Educação**. Rio de Janeiro.

n. 20. 2002. Obtido em <http://dx.doi.org/10.1590/S1413-24782002000200005>
Acesso em 20/07/2013.

SEYFERTH, Giralda. A Assimilação Dos Imigrantes Como Questão Nacional. **MANA** 3(1):95-131, 1997.

SEYFERTH, Giralda. Etnicidade, Política e Ascensão Social: Um Exemplo Teuto-Brasileiro. **MANA** 5(2):61-88, 1999.

SEYFERTH, Giralda. As Identidades Dos Imigrantes E O Melting Potnacional. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 6, n° 14, p. 143-176, nov. 2000.

SEYFERTH, Giralda. A Ideia De Cultura Teuto-Brasileira: Literatura, Identidade e Os Significados Da Etnicidade. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 10, n° 22, p. 121-147, jul./dez. 2004.

SEYFERTH, Giralda. Formação de Identidades Culturais em Contextos Migratórios. **XXIX ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS** Caxambu, 25 A 29 de outubro de 2005.

SHALLINS, Marshall. O pessimismo sentimental e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um “objeto” em via de extinção (parte I) **Mana**. Rio de Janeiro, v. 3, n°1, p 41-73, 1997.

SHALLINS, Marsahll. O pessimismo sentimental e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um “objeto” em via de extinção (parte II) **Mana**. Rio de Janeiro, v. 3, n°2, p:103-150, 1997.

SHALLINS, Marsahall. **Metáforas históricas e realidades míticas**. Estrutura nos primórdios da história do reino da ilhas Sandwich. Trad. Fraya Frehse. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

SIEBEN, Marcelo. **Elementos De Uma Teologia Da Ecologia**: Aspectos Ecológicos dos Projetos Lachares e CAPA no Contexto da Igreja Evangélica De Confissão Luterana no Brasil. [Dissertação de mestrado em Teologia] São Leopoldo: EST, 2010.

SILVA, Haïke Roselaine Kleber da. **Entre o amor ao Brasil e ao Modo de ser Alemão: A história de uma liderança étnica (1868-1950)**. Porto Alegre: UFRGS, 2006

SILVA, Hélio R.S. A Situação Etnográfica: Andar e Ver. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 15, n. 32, p. 171-188, 2009.

SITTLER, Joseph. **Evocations of Grace**. Writings on Ecology, Theology, and Ethics. Cambridge: Wm. B. Eerdmans Publishing Co, 2000.

SITTLER, Joseph. **The Care of the Earth**. Minneapolis: Fortress Press, 2004.

SOUZA, Jessé José Freire de. **Ética e Democracia na Tradição Alemã: entre Bildung e Esfera Pública**. Texto de conferência realizada no dia 14 de novembro de 1997 no Instituto de Estudos Avançados da Universidade de São Paulo. Disponível em www.iea.usp.br/artigos. Acesso em 5/5/2014.

STEIL, Carlos Alberto; CARVALHO, Isabel Cristina de Moura (Org.). **Cultura, percepção e ambiente: diálogos com Tim Ingold**. São Paulo: Terceiro Nome, 2012.

STRECK, Valburga Schmiedt. Juventude, Identidade e comunidades Virtuais. **Estudos Teológicos** São Leopoldo, v. 50 n° 2 p. 348-361, 2010.

STRECK, Gisela Isolde Waechter e JACOBSEN, Eneida. Espaço de Convivência e aprendizado. O caso da Paróquia de Estudantes de Porto Alegre – PEPA. **Protestantismo em Revista**. São Leopoldo. V. 7, p. 6- 35, 2005.

SUSIN, Luiz Carlos e SANTOS, Joe Marçal Gonçalves dos (Org.). **Nosso Planeta, Nossa Vida**. Ecologia e Teologia. São Paulo: Paulinas, 2011.

TESCHE, Leomar. A afirmação de uma identidade. **Visão Global**, Joaçaba: Universidade do Oeste de Santa Catarina, vol. 11, n° 2, 2008.

TILLICH, Paul. **The Shaking of the Foundations**. New York: Charles Scribner's sons, 1948.

TILLICH, Paul. **Teologia Sistemática**. 5^a ed. São Leopoldo: Sinodal, 2005.

TRINDADE, Iole Maria Faviero. A Cartilha maternal e algumas marcas de sua aculturação **Revista Brasileira de História da Educação** n° 7, P.109-134, jan./jun. 2004.

TUGENDHAT, Ernst. Nietzsche e o Problema da Transcendência Imanente. **Ethic@**, Florianópolis, V.1, n°1, p. 47-62, 2002.

UNGER, Nancy Mangabeira. **Da foz à Nascente**: o recado do rio. São Paulo: Cortez; Campinas: UNICAMP, 2001.

VANDERLINDE, Tarcísio. **Entre Dois Reinos**: A Inserção Luterana entre os Pequenos Agricultores no Sul do Brasil. Cascavel: Edunioeste, 2006.

VAZ, Henrique C. de Lima. Transcendência: Experiência Histórica e Interpretação filosófico-teológica. **Síntese Nova Fase**. V.19, n° 59, p. 443-460, 1992.

ZACHOW, Juliana Ruaro. Celebrações Juvenis: um Relato de Experiências. **Tear Online**. São Leopoldo. V.1, n.1 p.11-15, 2012.

ZHOURI, Andréa. Justiça Ambiental, diversidade cultural e Accountability: desafios para a governança ambiental. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 23, p. 97-107, 2008.

ZUCCHETTI, Dinora Teresa e BERGAMASCHI, Maria Aparecida. Construções Sociais da Infância e da Juventude. **Cadernos de Educação**, Pelotas, V.28, p.213-234, 2007.

WACHHOLZ, Wilhelm. Luteranismo no Brasil: trajetórias e desafios. **Estudos Teológicos**. São Leopoldo, v. 49, n° 2, p. 180-206, jul./dez. 2009.

WEBER, Max. **A ética protestante e o "espírito" do capitalismo**. Vol. 9. Univ Santiago de Compostela, 2006.

WENGER, Etienne. **Communities of Practice**. Learning, Meaning, and Identity. Nova York: Cambridge University Press. 1998.

WHITE JR, Lynn. Raíces históricas de nuestra crisis ecológica. (1967). **Revista Ambiente y Desarrollo**, Santiago de Chile, 23 (1): 78 - 86, 2007.

WILLEMS, Emílio. **Assimilação e populações marginais no Brasil**: estudo sociológico dos imigrantes germânicos e seus descendentes. Rio de Janeiro: Companhia Editora Nacional, 1940.

WITT, Marcos Antônio. **Em Busca de um Lugar ao Sol**. Estratégias políticas: Imigração Alemã. RS. Século XIX. São Leopoldo: Oikos, 2008.

WITT, Osmar Luiz. **Igreja na migração e colonização**: a pregação itinerante no Sínodo Rio-Grandense. São Leopoldo: Sinodal, 1996.

WOORTMANN, Ellen Fensterseifer. Método Comparativo, Família e Parentesco: Algumas discussões e Perspectivas. **Revista Antropológicas**, ano 9, volume 16(1): p.87-108, 2005.