

LUTERANOS EM RONDÔNIA

**O PROCESSO MIGRATÓRIO E O ACOMPANHAMENTO DA IGREJA
EVANGÉLICA DE CONFISSÃO LUTERANA NO BRASIL
(1967 – 1987)**

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

por

Rogério Sávio Link

em cumprimento parcial das exigências do

Instituto Ecumênico de Pós-Graduação em Teologia

para obtenção do grau de

Mestre em Teologia

Escola Superior de Teologia

São Leopoldo, Rio Grande do Sul, Brasil

Fevereiro de 2004

LINK, Rogério Sávio. *Luteranos em Rondônia: o processo migratório e o acompanhamento da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (1967-1987)*. São Leopoldo: Escola Superior de Teologia, Instituto Ecumênico de Pós-Graduação, 2004.

SINOPSE

O presente trabalho é uma dissertação de caráter histórico sobre a ocupação e colonização do Estado de Rondônia e sobre o acompanhamento da IECLB aos migrantes nessa região. Ele compreende os anos 1967 a 1987. A delimitação anterior marca a migração dos primeiros luteranos para esse Estado. A delimitação posterior, por sua vez, demarca o ano em que a estrutura eclesial dessa região ganha um *status* semelhante às outras regiões, passa a ser chamada de DERN (Distrito Eclesial Regional Noroeste).

A dissertação está dividida em dois capítulos. O primeiro trata sobre o processo migratório brasileiro para a Amazônia, analisando o caso particular dos pomeranos do Espírito Santo. A tese central desse capítulo é: os migrantes são *objetos* e *sujeitos* da migração. O segundo capítulo versa sobre o papel assumido pela IECLB nesse Estado. Em linhas centrais, pode-se dizer que a IECLB, nesse “novo local”, teve um rosto diferente daquele tradicionalmente conhecido. Concretamente, ela procurou acompanhar seus membros de forma integral, ou seja, espiritual, política, social e economicamente.

LINK, Rogério Sávio. *Lutherans in Rondônia: the migratory process and the accompaniment of the Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (1967-1987)*. São Leopoldo: Escola Superior de Teologia, Instituto Ecumênico de Pós-Graduação, 2004.

ABSTRACT

This dissertation is of historical character as it describes the occupation and colonization of the State of Rondônia and IECLB's accompaniment of the migrants in this region. It covers the years of 1967 to 1987. The former date marks the migration of the first Lutherans to this State. The latter date, on the other hand, marks the year in which the ecclesiastical structure of this region gains a similar *status* as the other regions, and comes to be called DERN (Distrito Eclesiástico Regional Noroeste — the Northwest Regional Ecclesiastical District).

The dissertation is divided into two chapters. The first one deals with the Brazilian migratory process to Amazônia, analyzing the specific case of the Pomeranians from Espírito Santo. The central thesis of this chapter is: the migrants are *objects* and *protagonists* of the migratory process. The second chapter talks about the role played out by IECLB in this State. It can be said, as the main theme, that IECLB, in this “new place” had a very different face than the one traditionally known. Concretely, it sought to accompany its members in a holistic way, that is, spiritually, politically, socially and economically.

AGRADECIMENTOS

Em primeiro lugar, quero agradecer às pessoas que contribuíram diretamente para que essa dissertação pudesse se tornar realidade: aos obreiros Arteno Spellmeier e Hans Trein pelas entrevistas e informações; aos obreiros Élio Scheffler, Paulo Daenecke, João Artur Müller da Silva, Geraldo Schach e Walter Sass pelas entrevistas; aos obreiros e indigenistas Lori Altmann e Roberto Zwetsch, à irmã Gerda Nied e a Rui Braun pelas informações. Em especial, quero lembrar os migrantes luteranos que cederam entrevistas: Rodolfo Braun, Adélia Braun, Martim Hollander, Hulda Jacob Braun, Cecília Braun, Pedro Lauvers, Isaura Boone e Davi Binow. A vocês, meu obrigado. Espero que esse trabalho também seja uma conquista de vocês.

Agradeço, de modo especial, às instituições que viabilizaram a pesquisa: à Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB), à Escola Superior de Teologia (EST) e ao Instituto Ecumênico de Pós-Graduação (IEPG), pela formação e incentivo; ao CNPq pela concessão de bolsa; e ao Sínodo da Amazônia, para quem essa pesquisa foi realizada.

Quero lembrar aqui também a liberação dos arquivos para a pesquisa, sem os quais não poderia ser realizada: Arquivo da IECLB (Porto Alegre) e Arquivo Histórico da IECLB (São Leopoldo), pelo excelente acervo e preservação da memória histórica; Biblioteca da EST (São Leopoldo), pela infra-estrutura e conservação de material histórico. Arquivos pessoais de Lori Altmann, Roberto Zwetsch e Arteno Spellmeier (São Leopoldo), que muito auxiliaram na pesquisa; arquivo do Sínodo da Amazônia (Ji-Paraná) e arquivo das comunidades de Rondônia, sem os quais dificilmente conseguiria fazer uma pesquisa de qualidade.

Por fim, agradeço a minha família e a minha esposa, Nivia Ivette Núñez de la Paz. Essa dissertação é uma conquista nossa.

SUMÁRIO

SIGLAS E ABREVIATURAS.....	7
ÍNDICE DAS FIGURAS	9
INTRODUÇÃO.....	10
I – DO ESPÍRITO SANTO A RONDÔNIA E A REPRODUÇÃO DO ETOS CULTURAL	17
1.0 – Os primeiros luteranos pomeranos em Rondônia e a situação geográfico-cultural.....	17
1.1 – <i>Os primeiros luteranos em Rondônia.....</i>	17
1.2 – <i>Contextualização geográfica.....</i>	20
1.3 – <i>Contextualização cultural: a presença indígena e cabocla em Rondônia.....</i>	22
1.3.1 – A presença indígena	22
1.3.2 – A presença cabocla.....	26
2.0 – O processo migratório e os motivos da migração dos pomeranos luteranos	31
2.1 – <i>Contextualizando a problemática da migração</i>	32
2.2 – <i>O processo migratório brasileiro e as formas de colonização</i>	35
2.2.1 – Os ciclos de migrações no Brasil.....	35
2.2.2 – O processo migratório a partir do fenômeno da industrialização	36
2.2.3 – Os fluxos migratórios nas décadas de 1950, 1960 e 1970.....	45
2.2.4 – As formas de colonização.....	49
2.3 – <i>O processo migratório na perspectiva dos pomeranos capixabas.....</i>	51
3.0 – Primeiras dificuldades enfrentadas.....	56
4.0 – A necessidade espiritual, a continuidade da fé e as formas de espiritualidade .	61
5.0 – Os migrantes organizam comunidades	65
II – A IGREJA EVANGÉLICA DE CONFISSÃO LUTERANA NO BRASIL ASSUMINDO O TRABALHO NAS NOVAS ÁREAS DE COLONIZAÇÃO: O CASO DE RONDÔNIA.....	69
1.0 – A Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil assume o trabalho.....	69
1.1 – <i>Os primeiros obreiros em Rondônia.....</i>	69
1.2 – <i>Quem se Arrisca nessa Empreitada</i>	72
1.3 – <i>O primeiro pastorado e a consolidação da paróquia de Pimenta Bueno.....</i>	73
1.4 – <i>O segundo pastorado e a consolidação da paróquia de Cacoal.....</i>	78
1.5 – <i>A formação de novas paróquias.....</i>	79

2.0 – A busca por uma identidade eclesiástica.....	82
2.1 – Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil: uma igreja de imigrantes	83
2.2 – O surgimento dos sínodos	86
2.2.1 – Sínodo Riograndense 1886.....	86
2.2.2 – O Sínodo Evangélico Luterano de Santa Catarina, Paraná e outros Estados da América do Sul (Sínodo da Caixa de Deus) 1905.....	89
2.2.3 – A Associação Evangélica de Comunidades de Santa Catarina 1911	91
2.2.4 – O Sínodo Brasil Central 1912.....	92
2.2.5 – O Sínodo Missúri 1904.....	93
2.3 – A formação da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil e a questão da germanidade.....	95
2.3.1 – Os sínodos e a necessidade de uma nova postura eclesiástica.....	98
2.3.2 – A Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil e a emergência de uma nova postura eclesiástica.....	103
3.0 – A Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil e as Novas Áreas de Colonização	110
3.1 – A Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil e seu momento histórico	110
3.2 – O trabalho nas Novas Áreas de Colonização afinado com o programa desenvolvimentista do Estado 1972-1978.....	113
3.2.1 – A experiência do Núcleo Avançado e da Fazenda Agrícola	114
3.2.2 – A experiência das equipes de trabalho: projetos UMA.....	118
3.2.3 – Missão indígena	120
3.3 – A consciência crítica em relação ao modelo de desenvolvimento governamental.....	122
3.3.1 – A venda da Fazenda Agrícola e o fim do projeto educacional.....	128
3.3.2 – Demais trabalhos alternativos realizados em Rondônia.....	131
3.3.3 – Novos rumos para a questão indígena.....	136
4.0 – Rondônia: a proposta de uma “igreja nova” e um “novo jeito de ser igreja”. 139	139
CONCLUSÃO	146
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	152
APÊNDICE I.....	ERRO! INDICADOR NÃO DEFINIDO.
APÊNDICE II.....	161
APÊNDICE III.....	163
ÍNDICE REMISSIVO	166

SIGLAS E ABREVIATURAS

Arq. da Com. de Cacoal — Arquivo da Comunidade de Cacoal.

Arq. da Com. de Espigão — Arquivo da Comunidade de Espigão do Oeste.

Arq. da IECLB — Arquivo da IECLB.

Arq. do Depar. de Diaconia — Arquivo do Departamento de Diaconia.

Arq. do Sín. da Amazônia — Arquivo do Sínodo da Amazônia.

Arq. Hist. da IECLB — Arquivo Histórico da IECLB.

Arq. pes. de L. Altmann e R. Zwetsch — Arquivo pessoal de Lori Altmann e Roberto Zwetsch.

Arq. pes. de A. Spellmeier — Arquivo pessoal de Arteno Spellmeier.

Arq. pes. do autor — Arquivo pessoal do autor.

CAPA — Centro de Aconselhamento ao Pequeno Agricultor.

CEBs — Comunidades Eclesiais de Base.

CEI — Centro Educacional Itaporanga.

Cons. Sup. Ecles. de Berlim — Conselho Superior Eclesiástico Evangélico de Berlim.

COR — Curso de Orientadores Rurais.

CPT — Comissão Pastoral da Terra

DEMT — Distrito Eclesiástico Mato Grosso.

DERN — Distrito Eclesiástico Regional Noroeste.

ECAM — Encontro de Capacitação dos obreiros da Amazônia.

Equinha — Diminutivo de ECAM.

EST — Escola Superior de Teologia.

EUA — Estados Unidos da América.

Fed. Ecles. Evang. Alemã — Federação Eclesiástica Evangélica Alemã.

Fig. — Figura.

FLM — Federação Luterana Mundial.

FUNAI — Fundação Nacional do Índio.

IECLB — Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil.

IELB — Igreja Evangélica Luterana do Brasil.

INCRA — Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária.

ISAEC — Instituição Sinodal de Assistência Educação e Cultura.

JOREV — Jornal Evangélico.

NAC — Novas Áreas de Colonização.

P. — Pastor.

P^a. — Pastora.

Prof. Cat. — Professor Catequista.

RO — Rondônia.

RS — Rio Grande do Sul.

Séc. — Século.

SEFAZ — Secretaria da Fazenda.

Soc. Evang. p/os Alem. Protest. na Amér. — Sociedade Evangélica para os Alemães
Protestantes na América.

ÍNDICE DAS FIGURAS

Figura 01.....	36
Figura 02.....	42
Figura 03.....	43
Figura 04.....	44
Figura 05.....	46
Figura 06.....	46
Figura 07.....	47
Figura 08.....	49

INTRODUÇÃO

A presente dissertação é uma obra de caráter histórico. Apesar da delimitação não ser absoluta, seu objeto de estudo é a história dos luteranos no Estado de Rondônia¹ entre os anos 1967 e 1987. Em 1967, os primeiros pomeranos luteranos, provenientes do Espírito Santo, migraram para Rondônia, demarcando, assim, o limite da presença luterana. O ano de 1987 é um marco para o desenvolvimento da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB) nesse Estado, a partir do qual a região foi enquadrada, com outro *status*, na estrutura eclesiástica. Como área missionária, ela estava vinculada administrativamente à Direção da Igreja e aos dois órgãos criados especialmente para isso: o Departamento de Migração e a Coordenação das Novas Áreas de Colonização (NAC). O Departamento funcionou de 1972 a 1979, quando foi substituído pela Coordenação. A Coordenação, por sua vez, funcionou até 1987, quando foi criado o Distrito Eclesiástico Regional Noroeste (DERN). Esse distrito tinha *status* de Região Eclesiástica (soma de vários distritos), uma vez que não estava vinculado a uma região. Ele era constituído de comunidades de Rondônia, além de Mato Grosso, Acre, Amazonas e Roraima.

A IECLB está estruturada em sínodos desde 1997. Ao todo, são 18 sínodos². Mas nem sempre foi assim. Desde a chegada dos primeiros imigrantes em 1824 até a formação do primeiro sínodo em 1886, as comunidades viveram um período congregacional ou de

¹ Desde 1943, Rondônia era Território Federal. Em 1981, foi transformado em Estado. Cf. Antônio R. ESTEVES, *A ocupação da Amazônia*, p. 82s.

² Cf. *Boletim Informativo do Conselho Diretor*, p. 1.

comunidades livres, quer dizer, não existia nenhuma estrutura maior do que a local. A partir de 1886 começa um período de organização. Ao todo, foram quatro sínodos: Sínodo Riograndense (1886), Sínodo Evangélico Luterano de Santa Catarina, Paraná e outros Estados da América do Sul (1905), Associação Evangélica de Comunidades de Santa Catarina (1911), e Sínodo Brasil Central (1912). Em 1949, os sínodos unem-se e fundam a Federação Sinodal e, em 1954, acrescentam o nome IECLB. Já em 1962, permanece apenas IECLB. O ano de 1968 foi um ano de reestruturação. Os sínodos foram completamente extintos e surgiram, em seu lugar, quatro Regiões Eclesiásticas. Durante a década de 1980 e início de 1990, surgiram mais quatro Regiões. As regiões, por sua vez, estavam divididas em Distritos Eclesiásticos. Em 1997, a IECLB adotou uma nova estrutura, dividida em 18 sínodos³.

A dissertação está dividida em dois capítulos. O primeiro trata sobre o processo migratório brasileiro para a Amazônia, analisando o caso particular dos pomeranos do Espírito Santo. A tese central desse capítulo é: os migrantes são *objetos* e *sujeitos* da migração⁴. O segundo capítulo versa sobre o acompanhamento dos migrantes pela IECLB nesse Estado. Em linhas centrais, pode-se dizer que a IECLB, nesse “novo local”, teve um rosto diferente daquele tradicionalmente conhecido. Concretamente, ela procurou acompanhar seus membros de forma integral, ou seja, espiritual, política, social e economicamente.

O primeiro capítulo — *Do Espírito Santo a Rondônia e a Reprodução do Etos Cultural* — está dividido em cinco *lôcus*. O primeiro tematiza a chegada dos primeiros migrantes e a situação geográfico-cultural com a qual entram em contato. O segundo procura analisar os motivos da migração, a partir da sociologia e da antropologia. O terceiro traz uma reflexão sobre as primeiras dificuldades que os migrantes tiveram de enfrentar. O quarto procura perguntar, através dos fatores antropológicos, pela continuidade da fé no “novo” contexto. O quinto e último narra a criação e constituição da igreja em Rondônia a partir dos

³ Cf. *Boletim Informativo do Conselho Diretor*, p. 1.

⁴ O termo emigração diz respeito àquele que *sai de* uma região ou país. Imigração, ao contrário, é usado para designar aquele que *chega a* uma região ou país. Migração, por sua vez, é o conceito geral que diz respeito ao ato de “sair de” e de “chegar a”. Portanto, quando se usa o termo migração nesta dissertação, se está pensando, de forma mais conceitual, no deslocamento de pessoas. Cf. Aurélio Buarque de Holanda FERREIRA, *Novo Aurélio século XXI*, p. 737, 1079, 1335.

migrantes. O centro desse capítulo é o pomerano que migra do Espírito Santo para Rondônia e procura reproduzir seu etos cultural em outro local, ou seja, sobretudo, seu modo de vida e sua religião. Os estudos apresentados no primeiro capítulo dão conta de que, no processo migratório, o pomerano é objetivado, pois sofre o processo da migração, mas também é sujeito, pois tem seus próprios interesses envolvidos. Assim como sofre os reveses da migração, o migrante também procura criar seu etos cultural.

O segundo capítulo — *A Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil Assumindo o Trabalho nas Novas Áreas de Colonização: o Caso de Rondônia* — traz a temática a partir da instituição eclesiástica. No início da década de 1970, a IECLB estava passando por mudanças de paradigmas. Até essa época, ainda estava fortemente marcada pela preservação da *germanidade* e pelo *gueto*⁵. Não obstante, o início dessa mudança remonta ao período da Segunda Guerra Mundial, quando os sínodos se aproximaram visando a autonomia e uma organização conjunta. As mudanças que ocorreram na década de 1960 e 1970 (participação ecumênica, ditadura militar, Teologia da Libertação etc.) provocaram novos posicionamentos e posturas da IECLB. Em Rondônia, procurou-se “ensaiar novos modelos de ser igreja” que estivessem mais afinados com os novos posicionamentos, pois os obreiros tinham a expectativa de que, numa região de imigração, os membros seriam mais receptíveis para outros modelos. Neste capítulo, pretende-se perguntar por estas experiências, ou seja, pretende-se delinear qual o papel assumido pela igreja no trabalho em Rondônia e os eventuais conflitos que o trabalho possa ter gerado. Para tanto, dividiu-se o capítulo em quatro partes. No primeiro, faz-se a ponte entre os dois capítulos quando afirma que a IECLB assume o trabalho que os imigrantes iniciaram. No segundo, faz-se um recorrido sobre a história da IECLB em busca de sua identidade. Quando se fala da necessidade de uma nova postura eclesiástica, se está pensando também na compreensão missiológica que a igreja desenvolve. No terceiro, analisa-se o trabalho e a postura da IECLB perante as NAC e, conseqüentemente, Rondônia. No último, privilegiando a fala dos protagonistas, avalia-se a proposta de uma “igreja nova” e um “novo jeito de ser igreja”.

⁵ Rolf SCHÜNEMANN, *Do gueto à participação*, p. 11.

A obra tem, como principais parceiros de discussão, a sociologia e a antropologia. Ao falar sobre a história da migração e colonização de Rondônia, os trabalhos sociológicos tornam-se fontes importantes para esta análise histórica, pois discutem as mudanças sociais que levam à migração. Os trabalhos de Paul Singer e do Centro de Estudos Migratórios formam, nesse sentido, o corpo central das pesquisas acerca da migração.

A antropologia torna-se indispensável, porque se está trabalhando com um grupo cultural e étnico que se diferencia e é diferenciado dentro da sociedade brasileira. Além disso, há conflitos que podem ser mais bem explicados pela antropologia ou, pelo menos, no diálogo entre as disciplinas. Os migrantes procuram recriar aquilo que eles conheciam anteriormente e os obreiros têm a intenção de fazer algo novo, “um novo jeito de ser igreja”. Esse conflito está representado pelo binômio *tradição e inovação*. O que ocorre nesse conflito, segundo Dagmar Meyer — aqui expresso de forma polarizada (migrante e obreiro, tradição e inovação) —, é uma síntese. O presente é continuação/reprodução do passado, mas também renovação. O presente é construído no processo de resignificação do passado⁶.

O processo de reprodução e de resignificação cultural ocorre na “longa duração”. Conforme Fernand Braudel a descreveu, seria a história daquilo que “resiste ao tempo”, daquilo que “resiste à mudança”. A história da cultura ou das mentalidades é o campo privilegiado da longa duração⁷. Como expressão cultural, a religião também o será. Assim, quando os obreiros procuram vivenciar “novos jeitos de ser igreja”, esbarram na resistência dos membros. Enquanto os membros querem reproduzir seu etos cultural, os obreiros idealizam uma “nova igreja”. Desse conflito, entretanto, nasce uma nova síntese que é continuação do passado e resignificação no presente.

Os autores que contribuem diretamente para a compreensão antropológica dos pomeranos são Joana Bahia e André Droogers. Bahia fez sua tese de doutoramento sobre os camponeses pomeranos do Espírito Santo, enfocando, nas diferentes etapas da vida, a constituição da identidade, a magia e a religião. Droogers, por sua vez, fez um estudo sobre a

⁶ Cf. Dagmar E. E. MEYER, *Identidades traduzidas*, p. 20, 51, 104.

⁷ Cf. Michel VOVELLE, *A história e a longa duração*, p. 67, 74s.

religiosidade popular dos pomeranos do Espírito Santo. Um exemplo de como os trabalhos antropológicos podem contribuir para a análise da migração é a constatação de Bahia, segundo a qual faz parte da identidade pomerana o espaço rural. Ela chega a afirmar que quanto mais colono mais pomerano se é. Aqueles pomeranos que se mudam para as cidades, portanto, são considerados menos pomeranos. Assim, pode-se chegar à conclusão de que a cultura pomerana favorece a migração para novas fronteiras agrícolas⁸.

Esta pesquisa versa sobre um período recente e, como tal, se enquadra na chamada “história imediata” ou no “presente como história”. Assim, ela vai compartilhar alguns dos benefícios e problemas pelos quais passa esse tipo de historiografia. O pesquisador desse tipo de história está participando do acontecimento, portanto, ele pode buscar várias fontes alternativas, como o testemunho dos próprios envolvidos, por exemplo. Mas essa proximidade também pode limitar a interpretação, pelo motivo de que o historiador não conhece o futuro, não sabe como o processo terminará. Quiçá uma possível interpretação não se sustente com o desenrolar do processo. Existe ainda uma certa limitação na abordagem de alguns temas. Alguns assuntos devem ser tratados com cuidado para não ofender pessoas. Eric Hobsbawm, analisando o “presente como história” arrola três vantagens e problemas pelos quais passa o pesquisador e a pesquisa. Em primeiro lugar, quem viveu o momento que está historiando tem uma vantagem sobre os outros historiadores, pois não necessita fazer um esforço muito grande para compreender o passado. Em segundo lugar, semelhante ao que já foi falado acima, o historiador pode estar equivocado sobre um determinado assunto, pois não conhece o desfecho. Aquilo que é importante para o presente poderá não ser para os historiadores do futuro. E, em último lugar, a inacessibilidade das fontes. Os documentos de arquivos, geralmente não estão disponíveis para a pesquisa. Mas isso, constata Hobsbawm, não está entre os principais problemas do historiador. Ao contrário, pois existe uma abundância de outras fontes⁹.

Não existem fontes bibliográficas voltadas diretamente ao tema. Podem ser encontrados apenas alguns trabalhos em nível de graduação. Nesse sentido, o próprio

⁸ Cf. Joana BAHIA, *O tiro da bruxa*, p. 89s.

⁹ Cf. Eric HOBBSAWM, *Sobre história*, p. 243-255.

pesquisador concluiu o seu bacharelado em teologia com uma monografia sobre a história da igreja em Rondônia. A presente dissertação é continuação dessa pesquisa.

As fontes para esta pesquisa são documentais e orais. As documentais são jornais, atas, cartas, relatórios e audiovisuais. Elas foram coletadas no arquivo do Sínodo da Amazônia (Ji-Paraná/RO), nos Arquivos das comunidades de Rondônia, no arquivo da IECLB (Porto Alegre/RS), no Arquivo Histórico da IECLB, no arquivo pessoal de Roberto Zwetsch, de Lori Altmann e de Arteno Spellmeier e, também, na biblioteca da Escola Superior de Teologia (Estes últimos encontram-se em São Leopoldo/RS). As fontes orais, por sua vez, são de duas ordens: *informações* obtidas de pessoas que participaram dos acontecimentos; e *entrevistas* realizadas com alguns protagonistas. As informações foram esporádicas, dadas pessoalmente, por telefone ou por e-mail. Já as entrevistas foram feitas com alguns migrantes e obreiros que estiveram envolvidos diretamente no processo e em diferentes épocas. Elas foram feitas com gravador e posteriormente transcritas. Alguns entrevistados fizeram questão de lerem a entrevista; outros dispensaram essa prática. Com um entrevistado, realizaram-se duas entrevistas, a fim de contemplar novos aspectos levantados pela pesquisa. Cabe dizer também que as entrevistas têm datas que variam em anos. Isso se explica pelo fato do pesquisador usar entrevistas que foram feitas, ainda durante a graduação, para o seu trabalho de conclusão de curso. As entrevistas foram *qualitativas* e *em profundidade*. “Qualitativa”, porque foram feitas com poucas pessoas, primando pela qualidade e não pela quantidade. Foram escolhidas pessoas que representam um papel significativo para a história da igreja em Rondônia. “Em profundidade”, porque as entrevistas foram longas, procurando esgotar o tema. As entrevistas não possuíam um questionário específico, mas apenas perguntas geradoras¹⁰ que tinham a função de fazer o entrevistado se lembrara dos fatos e, a partir disso, adentrar mais profundamente nas questões relevantes para o tema da dissertação.

Por fim, pretende-se aqui fazer algumas explicações que possam auxiliar o leitor na compreensão desta dissertação. Quando se está falando de pomeranos no Espírito Santo ou

¹⁰ Seguem alguns exemplos das perguntas geradoras. “Descreva um pouco sobre o trabalho nas novas áreas de colonização? Teologicamente, o que defendiam? Em sua avaliação, qual era a visão de igreja que movia obreiros e leigos? Qual era a visão antropológica? Quais temas eram centrais para o trabalho?”.

Rondônia, tem-se em mente os descendentes de pomeranos. Além disso, não se verificará se parte desses pomeranos é ou não descendente de casamentos mistos, ou seja, de alemães originários de outras regiões alemãs. Adota-se o conceito de pomerano como uma cultura que se identifica e é identificada como tal.

Quer-se aqui chamar a atenção para as abreviações encontradas no texto. Logo após o sumário, existe uma lista a qual o leitor pode recorrer. Antes do primeiro capítulo, encontram-se encartados dois mapas: um traz a divisão política de Rondônia, em regiões e cidades; o outro apresenta a localização das áreas indígenas e povos indígenas em Rondônia. No corpo do primeiro capítulo, estão inseridas algumas figuras explicativas que querem ser um auxílio visual na interpretação do texto. Chama-se a atenção para as citações de entrevistas e de eventuais cartas. Em relação às entrevistas, procurou-se ser o mais fiel possível na transcrição, preservando a fala coloquial dos entrevistados. Quanto às citações de cartas, principalmente de membros de comunidades da IECLB, evitou-se o uso exagerado de indicações de erros (sic.), o que, ao final, apenas dificultaria a leitura. Destaca-se, ainda, o uso de termos geográficos: tanto os pontos cardeais quanto as regiões serão iniciadas com letras maiúsculas.

Lembra-se, ainda, que o próprio autor tem sua subjetividade fortemente envolvida no processo migratório e na formação da IECLB em Rondônia. Ele é filho de migrantes luteranos que foram para esse Estado na década de 1970. O autor está ciente de que sua subjetividade pode interferir na pesquisa, mas, ao contrário de tentar escondê-la, procura explicitá-la para o leitor. Nesse sentido, as palavras de Darcy Ribeiro, no prefácio de seu livro *O Povo Brasileiro*, são muito elucidativas.

Portanto, não se iluda comigo, leitor. Além de antropólogo, sou homem de fé e de partido. Faço política e faço ciência movido por razões éticas e por um fundo patriotismo. Não procure, aqui, análises isentas. Este é um livro que quer ser participante, que aspira a influir sobre as pessoas, que aspira a ajudar o Brasil [a IECLB] a encontrar-se a si mesmo¹¹.

¹¹ Darcy RIBEIRO, *O povo brasileiro*, p. 17.

I – DO ESPÍRITO SANTO A RONDÔNIA E A REPRODUÇÃO DO ETOS CULTURAL

1.0 – Os primeiros luteranos pomeranos em Rondônia e a situação geográfico-cultural

1.1 – Os primeiros luteranos em Rondônia

As pessoas que fazem parte da IECLB em Rondônia são, em sua maioria, descendentes de pomeranos¹² provenientes do Espírito Santo. Existem também migrantes luteranos oriundos dos Estados do Sul do Brasil, mas não perfazem um percentual significativo. A migração sulista direcionou-se mais para outras regiões amazônicas, especialmente para o Mato Grosso. Esse Estado recebeu recursos de todos os programas governamentais de desenvolvimento. Por isso, também, foi o Estado onde mais foram implantados projetos de colonização privada, somando mais de 90% do total¹³. Entre os fomentadores privados da colonização, encontra-se o pastor luterano Norberto Schwantes que, desde a região de Tenente Portela/RS, através de cooperativas de colonização, teria contribuído para a fundação de algumas cidades no Mato Grosso, como Canarana e Água

¹² Pomerano é o nome dado aos descendentes germânicos que habitavam uma região chamada Pomerânia, na antiga Prússia, na Europa. Os pomeranos possuem língua e cultura distinta dos demais grupos germânicos. No Brasil, estão concentrados especialmente nos Estados do Espírito Santo, Paraná, Santa Catarina, Rio Grande do Sul e Rondônia. Para saber mais sobre os pomeranos no Brasil, consulte: Joana BAHIA, “*O tiro da bruxa*”; André DROOGERS, *Religiosidade popular luterana*; Jorge K. JACOB, *A imigração e aspectos da cultura pomerana no Espírito Santo*; Helmar Reinhard RÖLKE, *Descobrimos raízes*; Jean ROCHE, *A colonização alemã no Espírito Santo*; Ernst WAGEMANN, *A colonização alemã no Espírito Santo*; Giancarla SALAMONI (org.), *Os pomeranos*.

¹³ Cf. Arivaldo Umbelino de OLIVEIRA, *Paraíso e inferno na Amazônia Legal*, p. 20.

Boa¹⁴. Isso ajuda a explicar a concentração de luteranos sulistas nesse Estado. Em Rondônia, por sua vez, a migração de luteranos sulistas foi mais ocasional, com exceção de algumas famílias que perderam suas terras na construção da barragem de Itaipu¹⁵.

Os primeiros luteranos que chegaram em Rondônia, com o objetivo de se estabelecerem, foram as famílias Hollander e Braun. Eles vieram de São Gabriel da Palha, Estado do Espírito Santo. Chegaram em Rondônia no ano de 1969 e acamparam no vilarejo de Pimenta Bueno, às margens do rio Barão de Melgaço¹⁶.

Martim Hollander, juntamente com seu irmão Artur e um outro parente, saiu do Espírito Santo, em 1967, rumo ao Território Federal de Rondônia. Feito em uma caminhonete, o trajeto percorrido por eles levou 10 dias para ser concluído¹⁷. Interrogado sobre como ficou sabendo da possibilidade de terra em Rondônia, ele respondeu: “Eu fui trabalhar em São Gabriel da Palha. Daí vinha uns gaúchos para cá montar serraria e eles me chamaram para vim para cá. Aí eu não quis vim (...). Daí meu pai falou: ‘Vocês são novo, vocês vão lá e vê, trabalha lá’. Daí nós resolvemos vir e viemos embora”¹⁸.

Impossibilitados de regressar ao Espírito Santo por questão financeira, trabalharam numa serraria em Porto Velho durante quase 10 meses¹⁹. Como o salário recebido fora insuficiente para a viagem de volta, seu pai, Pedro Hollander, foi a Rondônia com o objetivo de encontrar seus filhos e de levá-los de volta. Ao regressarem para o Espírito Santo, passado apenas um ano, estavam em cima de um caminhão rumando para Oeste.

No Espírito Santo, os vizinhos ficaram encantados com a viagem dos Hollander. As notícias sobre as terras que se perdiam de vista, que não “tinham donos” e que davam “arroz no pé do morro”²⁰, aguçavam o desejo de desbravar e conquistar um pedaço delas²¹. Assim,

¹⁴ Cf. Arivaldo Umbelino de OLIVEIRA, *Paraíso e inferno na Amazônia Legal*, p. 22.

¹⁵ Cf. Walter SASS, *Entrevista*, dezembro de 1999.

¹⁶ Cf. Martim HOLLANDER; Hulda Jacob BRAUN; Cecília BRAUN, *Entrevista*, janeiro de 2001.

¹⁷ Cf. Martim HOLLANDER; Hulda Jacob BRAUN; Cecília BRAUN, *Entrevista*, janeiro de 2001.

¹⁸ Martim HOLLANDER; Hulda Jacob BRAUN; Cecília BRAUN, *Entrevista*, janeiro de 2001.

¹⁹ Cf. Martim HOLLANDER; Hulda Jacob BRAUN; Cecília BRAUN, *Entrevista*, janeiro de 2001.

²⁰ Martim HOLLANDER; Hulda Jacob BRAUN; Cecília BRAUN, *Entrevista*, janeiro de 2001.

²¹ Como exemplo de fartura, veja apêndice I, foto 24.

Emílio Braun e Pedro Hollander venderam suas coisas, juntaram suas famílias, alugaram dois caminhões e rumaram para o “novo território”²². Ao todo, foram mais de 60 pessoas²³.

No trajeto entre o Espírito Santo e Rondônia, tiveram que enfrentar várias dificuldades. Entre elas, os freqüentes atoleiros e as barreiras policiais que os impediam de prosseguir viagem, visto que o tipo de transporte escolhido por eles era proibido por lei²⁴.

Depois de terem vendido tudo o que possuíam no Espírito Santo e de rumarem para Rondônia, semelhante ao que empreenderam seus antepassados vindos da Pomerânia, as famílias Hollander e Braun chegaram em Pimenta Bueno. O rio Barão do Melgaço foi o obstáculo natural que as fez parar²⁵. Ali, às margens do rio, construíram barracas, utilizando-se de folhas de palmeiras²⁶.

Em 1971, outras famílias, vindas do Espírito Santo, também chegaram em Rondônia. Essas se estabeleceram no alto Melgaço. É o caso do Rodolfo Braun e de sua esposa Adélia Braun. Ele é filho de Emílio Braun e de Hulda Jacob Braun, pioneiros juntamente com os Hollander. Rodolfo conta: “O finado papai veio em 1969, dois anos na nossa frente. Nós não viemos junto por causa que nasceu um menino nosso”²⁷. Por essa época, também chegou Emílio Boone e Pedro Lauvers que fixaram residência em Espigão do Oeste²⁸. A eles cabe o crédito de terem aberto o caminho para que outros pomeranos chegassem a essa cidade²⁹.

²² Cf. Geraldo SCHACH, *Muitos anos de dureza, mas anos de liberdade e amor*, p. 4 (JOREV).

²³ Esse número não é totalmente confiável visto que as fontes nem sempre concordam entre si. O próprio pastor Geraldo Schach que atuou em Rondônia de 1972-1978 não é preciso quanto ao número total. Fala em 62 pessoas — Cf. Geraldo SCHACH, *Muitos anos de dureza, mas anos de liberdade e amor*, p. 4 (JOREV). Fala em 22 pessoas — Cf. Geraldo SCHACH, *IECLB está em Rondônia há 30 anos*, p. 11 (O Caminho). E em 37 pessoas — Cf. Geraldo SCHACH, *1970: Nasce uma igreja na floresta*, p. 16 (O Caminho). Nesse trabalho, opta-se pela cifra superior a 60 pessoas, visto que condiz mais com o relato dos entrevistados (63 pessoas). Cf. Martim HOLLANDER; Hulda Jacob BRAUN; Cecília BRAUN, *Entrevista*, janeiro de 2001.

²⁴ Cf. Geraldo SCHACH, *Muitos anos de dureza, mas anos de liberdade e amor*, p. 4 (JOREV).

²⁵ Provavelmente foram os migrantes pomeranos quem deram o nome a esse rio, visto que, no Espírito Santo, na região onde foram assentados os primeiros imigrantes, existe um rio com o mesmo nome. Esse dado, no entanto, não pôde ser verificado. Por isso, arrola-se este fato apenas como uma observação.

²⁶ Cf. Departamento de Migração, *Migração, esperança?*, p. 2.

²⁷ Rodolfo BRAUN; Adélia G. BRAUN, *Entrevista*, janeiro de 2001.

²⁸ Cf. Pedro LAUVERS, *Entrevista*, fevereiro de 2001. Uma pessoa que ajudou a atrair mais pomeranos para Rondônia, através de freqüentes viagens, foi Martim Tesch. Pedro Lauvers conta que conheceu a atual cidade de Espigão do Oeste em companhia de Martim Tesch. Cf. Pedro LAUVERS, *Entrevista*, fevereiro de 2001.

²⁹ Cf. Isaura BOONE, *Entrevista*, fevereiro de 2001.

Dada a contínua migração, Espigão viria a ser a paróquia da IECLB em Rondônia com maior número de membros.

Assim, à medida que os pomeranos do Espírito Santo ficavam sabendo que em Rondônia existiam terras que poderiam ser compradas a preço mais acessível, que já moravam outros pomeranos ali e que também a igreja já estava atendendo aquela região, embarcavam rumo ao “novo território”. Diz uma testemunha ocular: “É realmente inimaginável o número de ‘Paus-de-Arara’³⁰ que chegam a Rondônia. São todos os dias de 5 a 8, isto é, de aproximadamente 30 famílias por dia. É gente que vem de todas as partes do Brasil”³¹.

Apesar das constatações acima, os pomeranos que migraram para Rondônia não foram os primeiros a ocupar esse território. Quando chegaram ali, já existia uma cultura cabocla local e um mínimo de infra-estrutura. Além disso, também existia uma diversidade de povos indígenas habitando a região. Assim, a seguir, procura-se delinear um pouco dessa situação, na qual se inseriram.

1.2 – Contextualização geográfica

Rondônia³² possui uma área de 238.512,8 km². Do Sul ao Norte, somam 700 Km e, de Leste a Oeste, 500 Km. Em 2000, a estimativa populacional foi de 1.317.614, o que representava 5,52 habitantes por km²³³. Geograficamente, faz divisa com os Estados do Mato Grosso a Leste, Amazonas ao Norte e Acre a Oeste. Com a Bolívia, faz limite a Oeste e ao Sul. A altitude média é de 200 metros acima do nível do mar. O relevo pode ser dividido da seguinte maneira: planícies a Oeste; depressões e pequenos planaltos a Norte e planalto a Sudeste. Os pontos mais altos são a chapada dos Parecis e a serra dos Pacaás com uma média

³⁰ Esse é o nome dado a um caminhão improvisado para o transporte de migrantes.

³¹ Geraldo SCHACH, *Finalmente pastor em Pimenta Bueno*, p. 20 (JOREV).

³² Chama-se a atenção do leitor para os mapas que se encontram encartados antes deste capítulo.

³³ As principais cidades são: Porto Velho, com 314.525 habitantes; Ji-Paraná, com 92.728; Cacoal, com 75.862; Ariquemes, com 75.098; Vilhena, com 47.669; Jaru, com 46.814; Rolim de Moura, com 43.628; Guajará-Mirim, com 40.871; Ouro Preto do Oeste, com 40.378; e Machadinho do Oeste, com 32.517 (Estimativa de 2000). Cf. www.citybrasil.com.br.

de 1.120m, onde há um parque nacional. No Estado, encontram-se diferentes tipos de solo, clima e vegetação. A fauna também é muito diversificada³⁴.

Na região de Pimenta Bueno, encontra-se um solo arenoso, pobre em humos, o que dificulta a agricultura. Na faixa que vai de Espigão do Oeste, passando por Cacoal, Ji-Paraná até as imediações de Ariquemes, o solo é avermelhado e considerado bom para o cultivo. Na região de Alta Floresta do Oeste e Colorado do Oeste, o solo também é considerado propício. O clima é predominantemente equatorial e a temperatura média anual é de 26° C. Possui duas estações: chuva (inverno amazônico) e seca (verão amazônico). Há regiões, como Vilhena, por exemplo, onde, ocasionalmente, a temperatura tende a cair um pouco. A vegetação, na parte Sul e Sudoeste do Estado, constitui-se de uma zona de transição entre cerrado e floresta equatorial úmida. Em direção ao Norte, ela vai ficando mais alta, com árvores de porte médio e grande. A estimativa é de que, originalmente, dois terços do território de Rondônia era coberto pela floresta amazônica³⁵.

A hidrografia da região pertence à bacia amazônica. O rio principal é o Madeira, que deságua no rio Amazonas. A montante, é conhecido como Guaporé e delimita a divisa com a Bolívia. Até a altura de Porto Velho, ainda conhecido como Madeira, é navegável por grandes embarcações. O segundo maior rio é o Ji-Paraná ou Machado. Ele faz o sentido Sul-Norte, percorrendo todo o Estado e deságua no rio Madeira. A montante, na altura da cidade de Pimenta Bueno, o rio Machado está dividido em dois rios, conhecidos como rio Pimenta e rio Barão do Melgaço.

³⁴ Cf. www.citybrasil.com.br.

³⁵ Cf. www.citybrasil.com.br.

1.3 – Contextualização cultural: a presença indígena e cabocla em Rondônia³⁶

No Espírito Santo, os pomeranos foram assentados numa terra com baixa densidade populacional, pois os indígenas que ali habitavam haviam sido dizimados³⁷. Quando chegaram em Rondônia, encontraram, se comparando com outros Estados da Federação, uma região com baixa densidade populacional; mas também encontraram populações ribeirinhas que viviam da coleta da borracha, alguns garimpeiros e populações indígenas com pouco ou nenhum contato. Assim, a seguir, com o objetivo de introduzir a nova situação cultural com a qual os pomeranos entraram em contato, descrever-se-á um pouco da presença indígena e cabocla em Rondônia.

1.3.1 – A presença indígena³⁸

É muito difícil datar a presença humana no vale do Guaporé, pois o clima dessa região é muito úmido e não fornece condições para preservar sinais arqueológicos. Dessa forma, as datas variam entre 12.000 e 42.000 anos³⁹.

Entre os povos do vale, no lado boliviano, encontram-se os mojos e chiquitos⁴⁰, grupos Aruak⁴¹. Já no lado brasileiro, a maioria dos povos é de origem do tronco Tupi: guarani, mondé, arikém, canoe, ramarama e puruborá⁴². São povos nômades, com uma forte índole guerreira. É interessante constatar também que o vale do Guaporé é considerado pela

³⁶ Nessa dissertação, compreende-se por caboclo os migrantes e seus descendentes que foram atraídos ou levados para a Amazônia com o objetivo de extração das riquezas naturais, principalmente a borracha. Miscigenando-se com indígenas, tornaram-se uma cultura própria da Amazônia, os ribeirinhos.

³⁷ Cf. Ernst WAGEMANN, *A colonização alemã no Espírito Santo*, p. 12.

³⁸ Sobre a questão indígena, veja p. 49; 56; 60; 120ss; 136ss.

³⁹ Cf. Eurico Theofilo MILLER, *História da cultura indígena do alto médio-Guaporé*, p. 35s.

⁴⁰ Esses dois nomes designam vários grupos indígenas. Cf. Denise Maldí MEIRELES, *Guardiães da fronteira*, p. 53.

⁴¹ Família indígena que se estende pelo interior da Amazônia até o sul do Mato Grosso. Cf. Raquel F. A. TEIXEIRA, *As línguas indígenas no Brasil*, p. 304.

⁴² Cf. Eurico Theofilo MILLER, *História da cultura indígena do alto médio-Guaporé*, p. 85.

arqueologia, lingüística e antropologia como o centro de dispersão do tronco Tupi. Ou seja, os povos tupis nasceram em Rondônia e migraram para Leste, em direção ao oceano Atlântico⁴³.

Quando os migrantes pomeranos chegaram em solo rondoniense, depararam-se com os povos suruí⁴⁴, zoró⁴⁵ e cinta larga⁴⁶. Esses povos pertencem ao tronco Tupi, mais especificamente à família lingüística Tupi-Mondé⁴⁷. A fundação das cidades de Espigão do Oeste, Cacoal e Pimenta Bueno ocorreu nas terras desses povos. Os primeiros contatos dos suruí aconteceram em 1969, justamente quando os primeiros migrantes luteranos chegavam. “Naquela época, eram um grupo de 600 pessoas, mas pelo menos 300 morreram entre 1971 a 1974, por causa de sarampo, gripe e tuberculose”⁴⁸. À medida que adentravam o território, os pomeranos foram encontrando outras etnias.

O povo gavião também pertence à família lingüística Tupi-Mondé. Eles habitavam o território entre o rio Machado e o rio Branco. Hoje, estão confinados a uma área indígena que dista 65 Km de Ji-Paraná, denominada Parque Indígena Lourdes⁴⁹. Os arara, por sua vez, que vivem no mesmo parque, pertencem à família Tupi-Ramarama. Na época dos primeiros contatos, eles viviam às margens do igarapé Moacir e Rio Novo, em Aripuanã (MT) e eram estimados em dois mil indivíduos⁵⁰.

O povo karitiana, pertencente à família lingüística Tupi-Arikém⁵¹, habita tradicionalmente a região Norte do Estado de Rondônia. Atualmente, estão numa área indígena localizada a 95 Km de Porto Velho. Os primeiros contatos foram estabelecidos já no final do século XVII, com as primeiras bandeiras. Durante a exploração da borracha, muitos

⁴³ Cf. Eurico Theofilo MILLER, *História da cultura indígena do alto médio-Guaporé*, p. 39, 85.

⁴⁴ Eram 340 pessoas, em 1997. Cf. Wany SAMPAIO; Vera da SILVA, *Os povos indígenas de Rondônia*, p. 35.

⁴⁵ Em 1977, estimava-se uma população de 520 indivíduos, em 1997, somavam 259. Cf. Wany SAMPAIO; Vera da SILVA, *Os povos indígenas de Rondônia*, p. 35.

⁴⁶ De 849 índios em 1989, passaram a ser 643 em 1993. Cf. Wany SAMPAIO; Vera da SILVA, *Os povos indígenas de Rondônia*, p. 35.

⁴⁷ Cf. Ismaier TRESSMANN, *Panderej*, p. 1.

⁴⁸ Wany SAMPAIO; Vera da SILVA, *Os povos indígenas de Rondônia*, p. 35.

⁴⁹ Cf. Wany SAMPAIO; Vera da SILVA, *Os povos indígenas de Rondônia*, p. 39.

⁵⁰ Cf. Raquel F. A. TEIXEIRA, *As línguas indígenas no Brasil*, p. 300.

⁵¹ Cf. Aryon Dall’Igna RODRIGUES, *Línguas brasileiras*, p. 46.

foram dizimados enquanto outros mantidos num sistema servil de exploração da borracha⁵². Somente em 1932, foi estabelecida a paz entre o povo karitiana e a sociedade envolvente⁵³, através do Marechal Cândido Rondon⁵⁴. Do nome de sua família lingüística, deriva o nome da cidade de Ariquemes.

O povo uru-eu-uau-uau pertence à família lingüística Tupi-Guarani⁵⁵. Habitam a região central de Rondônia, abrangendo vários dos atuais municípios. Os trabalhos para estabelecer contato foram iniciados em 1980, mas, somente em 1981, foram mantidos contatos amigáveis. Nessa época, constituíam um grande grupo, com mais de 800 indivíduos. Em 1997, somavam apenas 62 índios⁵⁶.

O povo amondava vive na mesma área que os uru-eu-uau-uau e sua história é semelhante. Foram contatados na mesma época, precisamente em 1981. Também pertencem à mesma família lingüística, Tupi-Guarani. Em 1997, estimava-se uma população de 63 indivíduos⁵⁷.

Os karipuna são da família lingüística Pano⁵⁸. Eram muito numerosos e habitavam o Norte de Rondônia. Eles foram os mais atingidos pela construção da Estrada de Ferro Madeira-Mamoré⁵⁹, entrando em conflitos permanentes com os trabalhadores da ferrovia. Somente em 1976, deu-se o primeiro contato amistoso com a Fundação Nacional do Índio (FUNAI). Nessa época, existiam pouco mais de 100 pessoas. Em 1997, somavam apenas 20⁶⁰.

O povo sakirabiap está localizado na área indígena Mekém. Registros indicam que mantiveram seus primeiros contatos com os peruanos no início do século XX. Em 1940, o

⁵² Mais adiante, falar-se-á sobre a ocupação de Rondônia durante a exploração da borracha. Veja p. 29ss.

⁵³ Com o termo “sociedade envolvente” quer se entender o conjunto das populações não indígenas com as quais os indígenas entram em contato.

⁵⁴ Cf. Wany SAMPAIO; Vera da SILVA, *Os povos indígenas de Rondônia*, p. 21.

⁵⁵ Cf. Aryon Dall’Igna RODRIGUES, *Línguas brasileiras*, p. 39.

⁵⁶ Cf. Wany SAMPAIO; Vera da SILVA, *Os povos indígenas de Rondônia*, p. 26ss.

⁵⁷ Cf. Wany SAMPAIO; Vera da SILVA, *Os povos indígenas de Rondônia*, p. 30.

⁵⁸ Cf. Raquel F. A. TEIXEIRA, *As línguas indígenas no Brasil*, p. 305.

⁵⁹ Mais abaixo, falar-se-á sobre a construção dessa estrada de ferro.

⁶⁰ Cf. Wany SAMPAIO; Vera da SILVA, *Os povos indígenas de Rondônia*, p. 44.

Serviço de Proteção ao Índio, antecessor da FUNAI, estabeleceu contato com eles. Até 1997, sua população girava em torno de 110 pessoas. Eles são classificados lingüisticamente como Tupi-Tupari⁶¹.

Na área indígena Rio Branco, vivem vários povos. São eles: tupari que dá nome à família Tupi-Tupari, jabuti, canoe, corumbiara, arikapu, makurap, arauá e kampé⁶². Estima-se uma população de 323 pessoas⁶³.

O povo pakaa-nova pertence à família lingüística Txapakura⁶⁴. Habitam tradicionalmente a região de Guajará-Mirim e cercanias. Os primeiros contatos desse povo deram-se por ocasião da construção da estrada de ferro Madeira-Mamoré. Durante muitos anos, registraram-se vários enfrentamentos desse povo com trabalhadores da estrada de ferro, com seringueiros, garimpeiros e, posteriormente, colonos. Várias foram, também, as “operações punitivas” organizadas contra esse povo. Somente em 1960, foi estabelecida a paz⁶⁵.

O povo cassupá — antigamente denominado aikanã — e o salamã habitavam a região de Pimenta Bueno. Os remanescentes encontram-se desaldeados, vivendo às margens da BR 364, perto de Porto Velho, ou espalhados na cidade. Dentre os dois grupos, os salamã estão praticamente extintos e os cassupá constituem um grupo de mais ou menos 50 indivíduos. Seus primeiros contatos datam de 1941, durante a Expedição Urucumacum que visava descobrir as lendárias Minas de Urucumacum no Rio Machado. A partir do intenso contato, esses povos perderam suas raízes e terras, habitando, hoje, no outro extremo do Estado⁶⁶. A

⁶¹ Cf. Wany SAMPAIO; Vera da SILVA, *Os povos indígenas de Rondônia*, p. 46.

⁶² A língua desses povos, com exceção dos tupari, não são enquadradas como pertencentes a uma das famílias lingüísticas, pois não apresentam similaridades com elas. Alguns autores, como Teixeira, por exemplo, consideram essas línguas como famílias lingüísticas próprias. O povo denominado kampé não pôde ser encontrado nas árvores lingüísticas. Cf. Raquel F. A. TEIXEIRA, *As línguas indígenas no Brasil*, p. 291-315. Cf. Aryon Dall’Igna RODRIGUES, *Línguas brasileiras*.

⁶³ Cf. Wany SAMPAIO; Vera da SILVA, *Os povos indígenas de Rondônia*, p. 48.

⁶⁴ Cf. Aryon Dall’Igna RODRIGUES, *Línguas brasileiras*, p. 81.

⁶⁵ Cf. Wany SAMPAIO; Vera da SILVA, *Os povos indígenas de Rondônia*, p. 49.

⁶⁶ Cf. Wany SAMPAIO; Vera da SILVA, *Os povos indígenas de Rondônia*, p. 53-59.

sua classificação lingüística não pôde ser enquadrada em nenhuma família lingüística conhecida⁶⁷.

Existem dois povos que vivem nos limites de Rondônia com outros Estados. Os kaxarari, que fazem parte da família lingüística Aruak, movimentam-se entre Rondônia e Amazonas⁶⁸. Já os nambikwára compõem uma família lingüística própria e vivem a Sudeste de Rondônia, ou seja, a Oeste de Mato Grosso. Seu contato com a sociedade envolvente, contudo, se dá com Rondônia⁶⁹.

Em 1995, foram contactados dois grupos indígenas no igarapé Omerê. Ambos quase estão em extinção. Um tem apenas quatro pessoas e o outro tem sete. Por causa das similaridades lingüísticas com os canoe, estão sendo classificados como pertencentes ao mesmo grupo. Além desses povos, a FUNAI tem vestígios de que existem ainda vários povos sem contato, em diferentes regiões do Estado de Rondônia⁷⁰.

1.3.2 – A presença cabocla

Sobre a presença cabocla na região de Rondônia, pode-se dizer que remonta à história da ocupação desse território pelos ibéricos. O atual Estado de Rondônia situa-se a Oeste do Tratado de Tordesilhas⁷¹; portanto, pertencia à coroa espanhola. No entanto, hoje, essas terras pertencem ao Brasil, pois elas foram conquistadas, ao longo de várias décadas.

Os primeiros a adentrarem essas terras foram aventureiros e missionários religiosos. Têm-se notícias de que, já em 1524, Aleixo Garcia, com destino ao atual Peru, percorreu a

⁶⁷ Cf. Aryon Dall’Igna RODRIGUES, *Línguas brasileiras*, p.98.

⁶⁸ Cf. Wany SAMPAIO; Vera da SILVA, *Os povos indígenas de Rondônia*, p. 60.

⁶⁹ Cf. Cf. Aryon Dall’Igna RODRIGUES, *Línguas brasileiras*, p. 81.

⁷⁰ Cf. Wany SAMPAIO; Vera da SILVA, *Os povos indígenas de Rondônia*, p. 67-69.

⁷¹ O Tratado de Tordesilhas, assinado em 7 de junho de 1494, delineava uma linha imaginária no Atlântico no sentido Norte-Sul. As terras que ficavam a Leste dessa linha pertenceriam a Portugal e as terras que ficavam a Oeste pertenceriam à Espanha. Cf. Carl Joseph HAHN, *História do culto protestante no Brasil*, p. 33. Esse tratado, bem como todo o processo colonizador, tanto do lado português quanto do espanhol, desconsiderava a pertença da terra aos povos indígenas que a habitavam.

região Noroeste do país⁷². Mas sem dúvida alguma, a conquista efetiva dessas terras se deveu-se aos religiosos e às bandeiras que saíam de São Paulo rumo ao interior, com a finalidade de apresar indígenas para o trabalho escravo, bem como de descobrir novas fontes de riquezas.

Do lado espanhol, os jesuítas começaram a adentrar rumo ao vale do Guaporé por volta de 1620, mas somente conseguiram estabelecer relações com os indígenas em 1674⁷³. A partir de então, o trabalho foi intensificado, ainda mais com a acirrada disputa entre lusitanos e espanhóis pela posse das terras. Assim, em 1743, os jesuítas chegaram a consolidar a ocupação da margem esquerda do rio Guaporé fundando algumas missões⁷⁴.

Do lado português, o trabalho dos jesuítas não teve um caráter de ocupação. Os jesuítas, saindo de Belém, onde estavam desde 1636, começaram a atender os indígenas na região do rio Madeira a partir de 1669/1672⁷⁵. Eles limitavam-se mais em fazer incursões com o intuito de reduzir os indígenas em aldeamentos fora do atual território. Pode-se constatar que os portugueses fundaram apenas uma missão na margem direita do rio Guaporé que logo entrou em decadência devido à expulsão dos jesuítas⁷⁶.

O trabalho dos jesuítas somente foi interrompido quando eles foram expulsos da América. Em 1767, oito anos depois da expulsão dos territórios portugueses, a ordem jesuíta foi expulsa também de todos os territórios espanhóis⁷⁷. As missões, por eles fundadas, foram abandonadas. Há que se fazer menção que o trabalho dos jesuítas, tanto do lado espanhol quanto do lado português, ajudou a consolidar os limites da fronteira. Entretanto, o que efetivamente garantiu a conquista dessas terras para a coroa portuguesa foram as bandeiras ou entradas. Os paulistas, por estarem situados mais ao Sul do Brasil e, portanto, mais distante de Portugal, estavam em desvantagem no comércio em relação ao resto da colônia. Tudo era

⁷² Cf. Pedro L. B. LISBOA, *Rondônia*, p. 18.

⁷³ Cf. Denise Maldi MEIRELES, *Guardiães da fronteira*, p. 71s.

⁷⁴ Cf. Denise Maldi MEIRELES, *Guardiães da fronteira*, p. 77.

⁷⁵ Cf. Pedro L. B. LISBOA, *Rondônia*, p. 19.

⁷⁶ Cf. Denise Maldi MEIRELES, *Guardiães da fronteira*, p. 135.

⁷⁷ Cf. Enrique DUSSEL, *Resistencia y esperanza*, p. 128.

mais caro para eles, inclusive a mão-de-obra escrava. Assim, eles contornaram essa situação adentrando o interior em busca da mão-de-obra indígena, ouro e pedras preciosas⁷⁸.

A bandeira mais famosa que andou pelo território do vale do Guaporé foi a de Antônio Raposo Tavares. Entre os anos de 1648 e 1650, ela teria percorrido o vale do rio Guaporé, descendo pelo rio Madeira até o rio Amazonas e de lá para Belém, voltando depois para São Paulo⁷⁹. A essa, sucederam inúmeras outras, todas elas desrespeitando o Tratado de Tordesilhas, mas que garantiram, aos lusitanos, a posse sobre quase toda a bacia amazônica e parte da platina. Já no século XVIII, especialmente depois de 1748, quando foi criada a Capitania de Mato Grosso, as entradas eram organizadas a partir de Cuiabá⁸⁰. Essas expedições, além de procurarem por escravos fugitivos, partiam rumo ao Oeste com o intuito de encontrarem o lendário Eldorado⁸¹.

Com as freqüentes entradas, os lusitanos foram tomando conta das terras que pertenceriam legalmente à coroa espanhola. Deve-se mencionar também que os espanhóis não tiveram muito interesse nessa região, pois estavam concentrando seus esforços na conquista das regiões andinas, pois ali conseguiram saquear muito ouro do império incaico⁸². Isso deve ter facilitado em muito a ocupação pelos lusitanos que encontraram pouca resistência ao adentrarem a região. Assim, em 1751, Alexandre de Gusmão, que ocupava o cargo de secretário do Conselho Ultramarino, conseguiu o reconhecimento do Tratado de Madri. Esse tratado delineava uma nova fronteira no Oeste do Brasil. A parte esquerda do rio Guaporé pertenceria à Bolívia e a parte direita ao Brasil⁸³.

Para assegurar a posse das terras, os portugueses erigiram fortificações ao longo da fronteira. O Forte de Bragança foi o primeiro a ser construído, mas uma enchente em 1771 o

⁷⁸ Cf. Luiza VOLPATO, *Entradas e bandeiras*, p. 29-31.

⁷⁹ Cf. Eurico Theofilo MILLER, *História da cultura indígena do alto médio-Guaporé*, p. 54.

⁸⁰ Cf. Eurico Theofilo MILLER, *História da cultura indígena do alto médio-Guaporé*, p. 60.

⁸¹ Eldorado refere-se à lenda que movia a cobiça de espanhóis e portugueses de que, na região amazônica, existiria um local com muita riqueza mineral (uma cidade de ouro ou um rio de ouro, por exemplo).

⁸² Cf. Pedro L. B. LISBOA, *Rondônia*, p. 19.

⁸³ Cf. Pedro L. B. LISBOA, *Rondônia*, p. 19.

destruiu completamente⁸⁴. O mais conhecido é o Forte Príncipe da Beira, fortaleza que se localiza às margens do rio Guaporé. Sua construção foi iniciada em 1776 e acabada em 1783⁸⁵. Por essa época, o interesse econômico na região limitava-se a umas poucas especiarias, como a castanha, por exemplo, e à procura de ouro, prata e pedras preciosas.

Esse foi um dos períodos da ocupação. No final do século XIX, inicia-se um novo período para a região. O interesse do mundo, em processo de industrialização, voltou-se para a Amazônia. A borracha brasileira⁸⁶ era uma matéria prima importante para a indústria mundial. Devido à demanda que crescia dia após dia, era necessário um grande contingente humano que dispusesse sua força de trabalho para a extração da borracha em meio à floresta amazônica. Foi nesse período que a Amazônia recebeu seu primeiro grande fluxo de migrantes. Os nordestinos, fugindo da seca que assolou o Noroeste nos anos de 1870-1877, foram aos milhares para a Amazônia. Cerca de 80 mil chegaram à região do atual Estado de Rondônia⁸⁷. Eles foram seduzidos pela possibilidade de participarem dos lucros advindos da produção da borracha⁸⁸. Ao entrar na floresta, esses seringueiros — como passaram a ser chamados — tiveram que enfrentar, além das freqüentes doenças, também os indígenas.

Para a extração da borracha, foram necessárias infra-estruturas. A Bolívia, a fim de exportá-la pelo Atlântico, firmou o Tratado de Petrópolis com o Brasil, no dia 17 de novembro de 1903⁸⁹. Nesse tratado, ficou estabelecido que o Brasil construiria a estrada de ferro Madeira-Mamoré e, em troca, receberia da Bolívia a área que compõe hoje o Território do Acre. Na construção dessa estrada, morreram inúmeros trabalhadores. No registro da empresa construtora norte-americana, consta o número de 1552 mortos. No entanto, há estimativas de que tenha morrido pelo menos o dobro, já que a construtora não se preocupava em contabilizar as perdas de trabalhadores locais⁹⁰.

⁸⁴ Cf. Denise Maldi MEIRELES, *Guardiães da fronteira*, p. 173.

⁸⁵ Cf. Denise Maldi MEIRELES, *Guardiães da fronteira*, p. 178s.

⁸⁶ Látex extraído da *Hevea brasiliensis*, da família das euforbiáceas; conhecida como árvore-da-borracha. Cf. Aurélio Buarque de Holanda FERREIRA, *Novo aurélio século XXI*, p. 1843.

⁸⁷ Cf. Pedro L. B. LISBOA, *Rondônia*, p. 21.

⁸⁸ Cf. Francinete PERDIGÃO; Luiz BASSEGIO, *Migrantes amazônicos*, p. 152.

⁸⁹ Cf. Pedro L. B. LISBOA, *Rondônia*, p. 21.

⁹⁰ Cf. Francinete PERDIGÃO; Luiz BASSEGIO, *Migrantes amazônicos*, p. 160.

Outra grande obra que possibilitou o acesso à região foi a linha telegráfica. Em 1907, Cândido Mariano da Silva Rondon⁹¹, oficial do corpo de engenharia militar, foi encarregado pelo Presidente da República Afonso Augusto Moreira Pena (1906-1909)⁹² de ligar à capital, pelo fio teleográfico, os territórios da Amazônia, do Acre, do Purus e do Alto Juruá, por intermédio de Cuiabá, já em comunicação com o Rio de Janeiro⁹³. Ao término dessa façanha, a qual evidencia o interesse do Estado em garantir a posse da região amazônica, existia um corredor por terra que ligava aquela parte ao resto do país. Por ali, inúmeras famílias migrariam, acompanhando o curso da linha telegráfica. Também deve ser dito que Rondon, além de ter integrado essa região ao resto do país através do telégrafo, também realizou inúmeros trabalhos científicos que visavam o reconhecimento dela, como: estudos etnográficos, mineralógicos e cartográficos. Rondon literalmente “colocou a região no mapa”⁹⁴.

Entretanto, o fluxo migratório para Rondônia ficou parado por muitos anos, pois os ingleses obtiveram um grande sucesso no cultivo de borracha na Malásia. Eles produziam uma borracha de melhor qualidade e em maior quantidade, devido às condições mais favoráveis de coleta e de manejo. Isso rebaixou o preço da borracha e quebrou o sistema de produção brasileiro⁹⁵.

A região experimentou outro grande impulso econômico e migratório quando os japoneses tomaram a Malásia durante a Segunda Guerra Mundial. A borracha brasileira voltou a ser valorizada. Necessitava-se urgentemente dela para a indústria, especialmente a bélica dos Estados Unidos da América (EUA). Como as propagandas eram insuficientes para arregimentar pessoal em curto espaço de tempo, o governo brasileiro decidiu recrutar a mão-de-obra nordestina. Eles ficaram conhecidos como “soldados da borracha”. Foram mais de 56 mil jovens nordestinos, dos quais 27 mil morreram na floresta⁹⁶. Foi também durante esse

⁹¹ De Rondon provém o nome do atual estado de Rondônia.

⁹² Cf. Edilberto COUTINHO, *Rondon, o civilizador da última fronteira*, p. 79.

⁹³ Cf. Edgar ROQUETE-PINTO, *Rondônia*, p. 29.

⁹⁴ Para maiores informações consulte: Edilberto COUTINHO, *Rondon, o civilizador da última fronteira*; Edgar ROQUETE-PINTO, *Rondônia*.

⁹⁵ Cf. Francinete PERDIGÃO; Luiz BASSEGIO, *Migrantes amazônicos*, p. 153.

⁹⁶ Cf. Francinete PERDIGÃO; Luiz BASSEGIO, *Migrantes amazônicos*, p. 161s.

período, mais exatamente em 1943, a fim de melhor organizar a exploração da seringa, que o governo criou o Território Federal de Rondônia⁹⁷.

Já com o término da guerra e a produção da Malásia normalizada, os “soldados da borracha” foram literalmente esquecidos no meio da floresta. Era mais econômico deixá-los para que permanecessem ocupando a região do que trazê-los de volta e não ter onde assentá-los. Com isso, o governo fugia de um problema social e resolvia, em parte, a ocupação da área amazônica. Ao término desse processo, Rondônia contava com uma população aproximada de 100 mil indivíduos espalhados às margens dos rios e igarapés, formando uma cultura ribeirinha e cabocla⁹⁸.

De maneira resumida, apresentou-se acima alguns aspectos da geografia, da história da ocupação e do perfil da população de Rondônia. Com essa introdução, o leitor pode ter um panorama da situação e da cultura com a qual os pomeranos entraram em contato. Agora, por sua vez, pergunta-se pelos motivos que levaram esses pomeranos ao território de Rondônia.

2.0 – O processo migratório e os motivos da migração dos pomeranos luteranos

A migração dos pomeranos para Rondônia deve ser analisada de diferentes perspectivas. Esse acontecimento não está isolado da dinâmica nacional, muito menos do próprio processo cultural desse povo. Nesse sentido, além da análise histórica, a seguir procurar-se-á abordar a problemática da migração a partir de análises sociológicas e também antropológicas da cultura pomerana no Brasil. Além disso, buscar-se-á a confirmação ou a refutação dos motivos da migração, arrolados a partir da sociologia e da antropologia, com base em entrevistas feitas com alguns migrantes pomeranos em Rondônia.

⁹⁷ Cf. Francinete PERDIGÃO; Luiz BASSEGIO, *Migrantes amazônicos*, p. 15.

⁹⁸ Francinete Perdigão e Luiz Bassegio indicam 37 mil pessoas para o ano de 1959. Cf. Francinete PERDIGÃO; Luiz BASSEGIO, *Migrantes amazônicos*, p. 164. O número de 100 mil foi obtido somando a quantidade de seringueiros que foram para Rondônia durante os dois ciclos da borracha. Uma explicação para essa diferença poderia ser dada a partir da crise econômica dos ciclos da borracha, a saber, que inúmeros seringueiros, não encontrando alternativas econômicas em Rondônia, saíram para outras regiões.

2.1 – Contextualizando a problemática da migração

Antes de a industrialização ter sido implantada no Brasil, a política do governo concentrava-se na ocupação gradual de todo o território nacional. O país possuía enormes quantidades de terras propícias à agricultura e à pecuária, consideradas devolutas. De forma ininterrupta, o governo propiciava o surgimento de novas colônias. Nesse sentido, a colonização dirigida tem sido promovida por razões de ordem “político-militares” e “econômico-sociais”. “No primeiro grupo, deve-se incluir basicamente os objetivos de ocupação do território e garantia de fronteiras. No segundo, alinham-se as preocupações com a justiça social (...) e as preocupações propriamente econômicas”⁹⁹. Para essas colônias, dirigiam-se os imigrantes europeus ou filhos de imigrantes já assentados. Assim, o Brasil era idealizado como um país de migrantes. Boa parte de cada nova geração deveria partir em busca de suas terras. Jean Roche, por exemplo, estudando o comportamento de um grupo de imigrantes no Rio Grande do Sul, observa que “apenas dois terços dos descendentes dos primeiros ocupantes podem permanecer no local ou nas proximidades, um terço é obrigado a emigrar”¹⁰⁰. Essa contínua migração rural é favorecida, diz o autor, pela estabilidade da estrutura social¹⁰¹.

Os motivos da migração arrolados por Roche são: no local de origem, a crescente natalidade e a falta de perspectiva; e, no local de chegada, as terras devolutas. Diz ele que o excedente de cada geração é obrigado a migrar, porque o regime de pequena propriedade não permitia aos filhos ficar no local¹⁰². Portanto, sobre os tipos de migrações, Roche observa a existência de dois: (1) *migração de crescimento*, na qual os filhos dos colonos buscam terras nas circunvizinhanças, expandindo, assim, as fronteiras; e (2) *migração de declínio*, provocada, sobretudo, pela escassez do solo, não sendo mais possível manter uma família numerosa¹⁰³.

⁹⁹ Vânia Porto TAVARES, *Colonização dirigida no Brasil*, p. 27.

¹⁰⁰ Jean ROCHE, *A colonização alemã e o Rio Grande do Sul*, p. 366s.

¹⁰¹ Cf. Jean ROCHE, *A colonização alemã e o Rio Grande do Sul*, p. 375.

¹⁰² Cf. Jean ROCHE, *A colonização alemã e o Rio Grande Do Sul*, p. 376.

¹⁰³ Cf. Jean ROCHE, *A colonização alemã e o Rio Grande Do Sul*, p. 378.

Roche parece levar em conta, quando fala dos motivos da migração, apenas fatores visíveis no local de origem e de chegada do migrante. Desconsidera, nessa proposta, o fato de que a migração é planejada e organizada, que ela tem uma dimensão política muito mais ampla. Itamar de Souza, por sua vez, define assim essa problemática:

A migração de um indivíduo não chega a ser um fato sociológico. Mas, quando nos deparamos com milhares de pessoas migrando numa determinada direção, estamos diante de um fato sociológico, cuja explicação se encontra no estudo das mudanças estruturais a nível regional, nacional ou internacional.¹⁰⁴

Com essas palavras, Souza faz duas afirmações importantes: Primeira, aquilo que interessa a um pesquisador é o estudo das causas e fatores que fazem com que milhares de pessoas *saiam de* ou *cheguem a* uma mesma região; segunda, as causas devem ser buscadas em nível regional, nacional ou internacional. Dessa forma, o autor está contestando as pesquisas que analisam os fatores de “expulsão” e “atração” somente a partir do local de origem e chegada dos migrantes¹⁰⁵. Para ele, essas análises não dão conta de explicar o todo do processo. Por isso, pôde escrever: “O processo migratório não é algo mecânico que ocorre entre um pólo de expulsão e outro de atração. Nasce e se desenvolve num contexto social historicamente determinado”¹⁰⁶. Assim, pode-se afirmar que a migração interna no Brasil, como também a imigração européia, tem suas origens principalmente em fatores e decisões político-econômicas. Sob esses fatores, a migração é idealizada, planejada e executada. Ela é direcionada, causando um intenso fluxo migratório.

É nesse sentido que Paul Singer procura estudar o fenômeno migratório. Para ele, é evidente que o interesse do capital, os espaços geográficos e o fluxo de migrantes estão relacionados. As populações das áreas desfavorecidas sofrem com o empobrecimento gradual, levando-as à migração. Por isso, constata que “o mais provável é que a migração seja um

¹⁰⁴ Itamar de SOUZA, *Migrações internas no Brasil*, p. 33.

¹⁰⁵ “Nem sempre a idéia de migração esteve ligada a dinâmica articulada da sociedade, isto é, inicialmente a ênfase da idéia de migração recaía sobre o local de origem ou de residência da população e suas causas e conseqüentes alterações”. Maria Lucia Pires MENEZES, *Tendências atuais das migrações internas no Brasil*.

¹⁰⁶ Itamar de SOUZA, *Migrações internas no Brasil*, p. 33.

processo social, cuja unidade atuante não é o indivíduo, mas o grupo”¹⁰⁷. Com base nisso, ele pôde resumir os fatores de expulsão, que levam à migração, em dois grandes princípios motivadores que chamou de *fatores de mudança* e de *estagnação*. A partir daí, decorreriam os outros fatores que ele assim descreve:

Os fatores de expulsão que levam às migrações são de duas ordens: *fatores de mudança*, que decorrem da introdução de relações de produção capitalistas nestas áreas, a qual acarreta a expropriação de camponeses, a expulsão de agregados, parceiros e outros agricultores não proprietários, tendo por objetivo o aumento da produtividade do trabalho e a conseqüente redução do nível de emprego (...); e *fatores de estagnação*, que se manifestam sob a forma de uma crescente pressão populacional sobre uma disponibilidade de áreas cultiváveis que pode ser limitada tanto pela insuficiência física de terra aproveitável como pela monopolização de grande parte da mesma pelos grandes proprietários (...).¹⁰⁸

Os fatores de atração, por sua vez, são responsáveis pelo direcionamento do fluxo migratório, sendo que o mais importante, segundo Singer, é a demanda da força de trabalho¹⁰⁹. Assim, pode-se dizer que os fatores de expulsão definem as áreas de onde se originam os fluxos migratórios e os fatores de atração definem sua orientação.

Embora Singer tenha constatado a objetivação do migrante, também compreende que existem os fatores de ordem subjetiva. Esses fatores explicariam os motivos que levaram determinadas pessoas a migrar e outras não. Mas, apesar disso, sua constatação final é: “O que importa é não esquecer que a primeira determinação de quem vai e de quem fica é social ou, se se quiser, de classe”¹¹⁰. Os migrantes que possuem capital não têm problemas para se estabelecer. Mas aqueles que dependem apenas da sua força de trabalho dificilmente conseguem se estabelecer, tendendo, assim, a migrar incessantemente ou a se somar aos favelados nas periferias das cidades¹¹¹. Nesse sentido, Maria Menezes chega às seguintes conclusões em seus estudos:

¹⁰⁷ Paul SINGER, *Migrações internas*, p. 51.

¹⁰⁸ Paul SINGER, *Migrações internas*, p. 38.

¹⁰⁹ Cf. Paul SINGER, *Migrações internas*, p. 40.

¹¹⁰ Paul SINGER, *Migrações internas*, p. 52.

¹¹¹ Segundo Maria Taube, quase a totalidade dos moradores de favelas são migrantes que provém da zona rural. Cf. Maria José de Mattos TAUBE, *De migrantes a favelados*, p. 55ss.

A lógica da atração e da repulsão se transfere, agora, para a capacidade de retenção e para o caráter seletivo da fixação e do destino dos que não conseguem ficar. O tratamento para esta questão se apoia na obra de Ravenstein¹¹² (1885) que salienta a necessidade de compreender a seletividade com que os lugares absorvem apenas parte dos fluxos migratórios totais. A retenção migratória estaria associada aos níveis hierárquicos dos centros urbanos e aos níveis sócio-econômicos dos migrantes, partindo do princípio que tanto maior o nível sócio-econômico, maior será a probabilidade de permanecer fixado.¹¹³

2.2 – O processo migratório brasileiro e as formas de colonização

2.2.1 – Os ciclos de migrações no Brasil

Uma vez definidos os principais fatores que levam à migração, faz-se necessário descrever um pouco o processo migratório no Brasil. Nesse sentido, Souza constata a existência de oito tendências que podem ser encontradas nos ciclos econômicos. São elas: O ciclo da cana-de-açúcar e as migrações internas (séc. XVI – XVII), o ciclo do ouro e as migrações internas (sec. XVII – XVIII), o ciclo do café e as migrações internas (séc. XIX), o ciclo da borracha e as migrações internas (segunda metade do séc. XIX), a batalha da borracha e as migrações internas (período da Segunda Guerra Mundial), a fronteira agrícola do Paraná e as migrações internas (segunda metade do séc. XIX – primeira metade do séc. XX), a marcha para o Oeste e as migrações internas (a partir de meados do séc. XX), e a industrialização no Centro-Sul e as migrações internas (séc. XX)¹¹⁴. Em todos estes ciclos, o autor comprova o deslocamento compulsório de migrantes, imigrantes e escravos para as regiões onde estavam localizados os interesses econômicos.

Entretanto, para esta pesquisa, é mais relevante o estudo do fluxo migratório direcionado para a região amazônica, suas causas e interesses envolvidos, o perfil do migrante e a situação dele no novo local. Por isso, abordar-se-á apenas aqueles que se relacionam mais

¹¹² “The Laws of Migration” (As leis da migração).

¹¹³ Maria Lucia Pires MENEZES, *Tendências atuais das migrações internas no Brasil*.

¹¹⁴ Não se aprofundará aqui estes ciclos. Apenas constatar-se-á a existência deles para corroborar com a tese de que, sob o fator político-econômico, a migração é planejada, direcionada e gerenciada. Para maiores informações consulte: Itamar de SOUZA, *Migrações internas no Brasil*, p. 43-73.

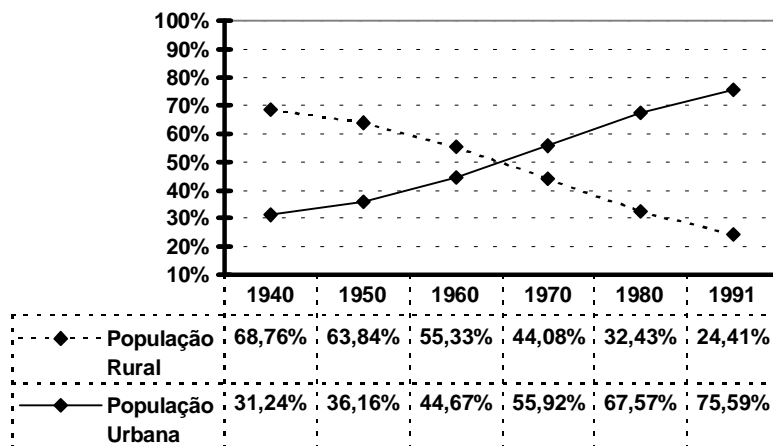
diretamente com a colonização da Amazônia. Acima, já se tratou sobre a ocupação de Rondônia durante as duas épocas da borracha. Agora, portanto, procurar-se-á descrever mais os ciclos diretamente envolvidos com o processo migratório para a Amazônia.

2.2.2 – O processo migratório a partir do fenômeno da industrialização

O novo ciclo de migrações a partir do qual o fenômeno migratório no Brasil passa a ser substancial e superior à imigração, inicia com a industrialização. “É a partir de 1930 que as migrações internas passam a ser mais representativas e volumosas que a imigração. Inicia-se, então, um fluxo do campo para a cidade, que se intensifica década a década”¹¹⁵. Na década de 1940, quase 70% da população brasileira concentrava-se na zona rural. Já, na década de 1980, essa situação se inverteu totalmente¹¹⁶. Observando o gráfico abaixo (fig. 1), percebe-se que houve, literalmente, uma inversão das bases produtivas do Brasil: de rural e agrícola, passou a ser urbano e industrializado¹¹⁷.

Figura 1

Evolução da População Urbana e Rural no Brasil (1940-1991)¹¹⁸



¹¹⁵ Centro de Estudos Migratórios, *Migrações no Brasil*, p. 9.

¹¹⁶ Cf. Centro de Estudos Migratórios, *Migrações no Brasil*, p. 10.

¹¹⁷ Essa tendência continua a ser acentuada. No censo de 2000, o IBGE estimou a população rural em 18,755% e a população urbana em 81,245%. Cf. www.ibge.gov.br.

¹¹⁸ Centro de Estudos Migratórios, *Migrações no Brasil*, p. 10. Os dados do último ano foram obtidos do site do IBGE. www.ibge.gov.br.

Essa inversão está diretamente relacionada com a mudança do modelo econômico. No início do século XX, e, de forma mais acentuada, durante as duas guerras mundiais, o Brasil experimentou a industrialização. Deixou de ser um país que exportava matéria prima e importava produtos manufaturados para ser um país com indústrias próprias, que se desenvolviam nos maiores centros urbanos. Essa mudança foi o maior impulsionador do fenômeno migratório e, como pôde ser visto acima, a maioria dos migrantes se dirigiu para os centros que estavam se industrializando, trata-se do chamado *êxodo rural*. Mas, apesar disso, os centros industriais foram incapazes de absorver todo o fluxo migratório. Então, em conseqüência direta, a ocupação da Amazônia foi fomentada pelo governo como forma de evitar a convulsão social e, ao mesmo tempo, assegurar a posse da região.

Dessa forma, a migração mais intensiva e ofensiva para a Amazônia surge no auge da industrialização do Brasil, durante o governo militar¹¹⁹. Mas sua história está diretamente relacionada com o processo iniciado por Getúlio Vargas, durante o Estado Novo, denominado “Marcha para o Oeste”. Nessa mesma linha, Souza escreve que:

A “Marcha para Oeste”, como expressão ideológica utilizada pelas elites dirigentes do Brasil para motivar a expansão capitalista em áreas de pouca densidade populacional e de muita terra fértil, surgiu no Estado Novo. Em 1940 afirmava Getúlio Vargas: “Após a reforma de 10 de novembro de 1937, incluímos essa cruzada no programa do Estado Novo, dizendo que o verdadeiro sentido de brasilidade é o rumo ao Oeste”.¹²⁰

Durante os dois períodos em que governou o país (1930-1945 e 1951-1954), Getúlio Vargas primou pela economia nacional. Entre os programas de desenvolvimento, a região amazônica ganhou enorme destaque. Seu desenvolvimento era considerado um dos maiores desafios a ser encarado pela administração nacional¹²¹. Dessa forma, na era Vargas, o Estado começa a gerenciar a migração e o processo de industrialização se intensifica. Assim, num artigo em 1973, o Centro de Estudos e Ação Social (CEAS) publica a seguinte tese:

¹¹⁹ Mais abaixo trazer-se-á números que exemplifiquem essa afirmação. Veja p. 42.

¹²⁰ Itamar de SOUZA, *Migrações internas no Brasil*, p. 62.

¹²¹ Cf. Eneas SALATI et al., *Amazônia*, p. 263.

Sobretudo nesta segunda fase [após 1930, sendo que a primeira seria antes de 1930], de grandes transformações sociais, econômicas e políticas na história nacional, o Estado toma as rédeas do processo de colonização e — mesmo servindo-se da interferência de particulares que nela procuram o próprio lucro — faz dessa colonização um instrumento para, de um lado, *controlar mais facilmente territórios isolados* e, do outro, *reduzir tensões sociais em áreas superpovoadas*, desviando para as novas áreas as migrações rural-urbanas.¹²²

Com o intuito de viabilizar a “Marcha para Oeste”, foi estabelecido um acordo com os EUA, ainda durante o governo de Vargas, por ocasião da Segunda Guerra Mundial. Os EUA queriam a borracha e o governo brasileiro necessitava de recursos financeiros para executar os planos de desenvolvimento¹²³. Como já foi discorrido acima, essa constituiu a segunda fase da borracha¹²⁴.

Já no governo de Juscelino Kubitschek de Oliveira (1956-1961), por sua vez, o Brasil experimenta grande avanço industrial. O seu programa de governo foi industrializar o Brasil. Seu *slogan* era: “Cinquenta anos em cinco”¹²⁵. Para alcançar seus objetivos, optou por uma desnacionalização da economia e primou pela indústria de bens de consumo duráveis como eletrodomésticos e automóveis em detrimento da indústria de base que tinha sido prioridade no governo de Vargas. O favorecimento às empresas estrangeiras provocou a aceleração da industrialização no Brasil¹²⁶.

O presidente Kubitschek objetivou também a construção de uma nova capital para o Brasil no Planalto Central. Isso implicou uma vasta rede de transporte para interligar os diferentes centros econômicos do país¹²⁷. Assim, a construção da estrada que liga Cuiabá a Porto Velho foi concluída em 1960¹²⁸, ainda durante o seu governo. Rondônia, a partir dessa data, estava concretamente ligado ao restante do Brasil.

¹²² CEAS, *Colonização: os problemas da solução*, p.35.

¹²³ Cf. Eneas SALATI et al., *Amazônia*, p. 264.

¹²⁴ Veja p. 30.

¹²⁵ Cf. Rolf SCHÜNEMANN, *Do gueto à participação*, p. 14.

¹²⁶ Cf. Rolf SCHÜNEMANN, *Do gueto à participação*, p. 14.

¹²⁷ Cf. Rolf SCHÜNEMANN, *Do gueto à participação*, p. 15.

¹²⁸ Cf. Pedro L. B. LISBOA, *Rondônia*, p. 21.

No processo de industrialização, a agricultura passou a ser utilizada para dois fins. Por um lado, necessitava-se da agricultura na produção de excedentes na tentativa de angariar renda. Com isso, poder-se-ia importar equipamento para a industrialização. Por outro lado, necessitava-se da agricultura na produção de alimentos a custo reduzido com o objetivo de manter a força de trabalho urbano. Dessa forma, seguindo o propósito de alcançar essas metas, em algumas partes do país, houve uma reorientação da produção agrícola, ou seja, a agricultura tradicional foi substituída por uma moderna, mecanizada e baseada na monocultura¹²⁹.

Como a monocultura exigiu dos colonos uma área de terra considerável e capital para investimento, sobrou apenas uma alternativa àqueles que não tinham essas condições: vender suas propriedades. Assim, a pequena propriedade de agricultura familiar foi cedendo lugar aos grandes proprietários. Onde antes existiam várias famílias morando, agora se encontrava apenas um proprietário. As famílias foram obrigadas a migrar ou para as cidades, onde se somariam ao contingente de mão-de-obra, ou para novas fronteiras agrícolas¹³⁰.

Juntamente com as mudanças na base agrícola do país vem o fator climático do Noroeste que gerou uma nova onda de migração nos anos 1960¹³¹. As cidades inchavam, faltavam empregos e crescia o número de sem-terras. Assim, durante a década de 1960, o Brasil experimenta forte crise social, econômica e política¹³². Os movimentos sociais se organizavam. Temia-se uma revolução. Isso culminou no golpe de 31 de março de 1964. Nessa época, a maioria da população brasileira já residia nas cidades. O governo militar, por sua vez, implementou uma política agressiva de favorecimento ao grande capital. Quanto à questão agrária, por exemplo, Francinete Perdigão e Luiz Bassegio afirmam:

As diversas políticas adotadas em relação ao setor agrícola, pelos governos da ditadura militar, a partir de 1964, visavam modernizar e capitalizar a agricultura,

¹²⁹ Cf. Rolf SCHÜNEMANN, *Do gueto à participação*, p. 22.

¹³⁰ Entre os pomeranos no Espírito Santo, a concentração de terra não é tão perceptível como em outros Estados da federação, visto que suas terras não são aproveitáveis para a agricultura mecanizada. Mesmo assim, como será tratado mais adiante, houve também concentração de terra nos vales mais planos. Veja p. 51ss.

¹³¹ Cf. Rolf SCHÜNEMANN, *Do gueto à participação*, p. 22.

¹³² Cf. Rolf SCHÜNEMANN, *Do gueto à participação*, p. 14.

mantendo intocado o sistema de propriedade da terra. A estratégia de modernização conservadora, adotada desde então, tem como diretrizes básicas a promoção e o fortalecimento da grande empresa agropecuária e a repressão das massas trabalhadoras rurais.¹³³

De semelhante forma, estudando o papel que o governo militar assumiu na economia brasileira, Singer chega às seguintes afirmações:

No Brasil, antes de 1964, uma política de apoio ao grande capital teria encontrado obstáculos insuperáveis devido à oposição não só dos pequenos empresários, mas também de outras classes igualmente contrárias à hegemonia da grande empresa. No quadro institucional criado após 1964, este tipo de oposição foi anulado e as consequências do desenvolvimento capitalista passaram a ter livre curso no país.¹³⁴

Essa posição favorável do governo militar em relação ao grande capital deu ao Brasil, na década de 1970, um crescimento econômico extraordinário que ficou conhecido como o “milagre brasileiro”. Mas, por outro lado, depauperou a maioria da população brasileira. O crescimento surgiu por causa da acumulação do capital nas mãos de alguns poucos em detrimento de muitos. Em decorrência direta, em todos os cantos do Brasil, surgiram pequenos focos de conflitos¹³⁵. Nessa época, muitos trabalhadores rurais e urbanos se reorganizaram¹³⁶. Por exemplo, na década de 1970, em pleno governo militar, aconteceram dois congressos nacionais dos trabalhadores rurais. Depois, em 1984, como forma de exercer pressão sobre o governo, uma parcela dos trabalhadores rurais sem-terra organizou-se, constituindo o MST¹³⁷. Bernardo Marcelo Fernandes, estudando a formação do MST, escreve:

De 1979 a 1984 aconteceu o processo de gestação do MST. Chamamos de gestação o movimento iniciado desde a gênese, que reuniu e articulou as primeiras experiências de ocupação de terra, bem como as reuniões e os encontros que proporcionaram, em 1984, o nascimento do MST ao ser fundado oficialmente pelos

¹³³ Francinete PERDIGÃO; Luiz BASSEGIO, *Migrantes amazônicos*, p. 86.

¹³⁴ Paul SINGER, *A crise do milagre*, p. 89.

¹³⁵ Para conhecer alguns desses conflitos, cf: Murilo CARVALHO, *Sangue da terra*.

¹³⁶ Antes do golpe militar de 1964, os camponeses estavam organizando-se em todo o país (eram as ligas camponesas) e as lutas no campo intensificavam-se, mas, depois do golpe, o governo não aceitou oposição, perseguindo quem assim se posicionasse. Em decorrência, os movimentos se desarticularam. Cf. Leonilde Sérvolo de MEDEIROS, *História dos movimentos sociais no campo*, p. 85ss.

¹³⁷ Cf. Leonilde Sérvolo de MEDEIROS, *História dos movimentos sociais no campo*, p. 150.

trabalhadores em seu Primeiro Encontro Nacional, realizado nos dias 21 a 24 de janeiro, em Cascavel, no Estado do Paraná. Em 1985, de 29 a 31 de janeiro, os sem-terra realizaram o Primeiro Congresso, principiando o processo de territorialização do MST pelo Brasil.¹³⁸

Entre esses trabalhadores, encontram-se muitos migrantes que já tinham passado por experiências de colonização na Amazônia e que alertavam os movimentos quanto às dificuldades de uma colonização na Amazônia; trazendo, assim, a conscientização de que a reforma agrária deveria ser feita no Sul e Sudeste do país¹³⁹.

Ao tomar o poder, o governo militar propunha-se resolver o problema agrário. A pergunta era: o que fazer com esse contingente que estava sobrando¹⁴⁰? Se não objetivar a colocação desses colonos em uma área, corre-se o risco de uma revolta. Era uma questão de “Segurança Nacional”. O problema é maior ainda, os sem-terra são frutos da reorientação agrícola que veio em benefício da industrialização. Por isso, assentá-los implicava ir contra o próprio processo de reorientação agrícola e de urbanização que estava sendo implantado. A alternativa encontrada pelo governo foi abrir novas áreas para assentar esses colonos¹⁴¹. Nesse sentido, ao estudar a migração do Sul do Brasil para a Amazônia, José Vicente Tavares dos Santos constata:

Se até o fim daquela década a ação do Estado oscilou entre uma política de reforma agrária e uma política de colonização, a partir do começo dos anos 70 a última prevaleceu sobre a primeira. Constata-se então a progressiva formação de um sistema de colonização, através da ação conjunta de órgãos públicos e empresas privadas, sistema que acompanhará o aproveitamento de uma nova área para o setor agrícola e pastoril, a Amazônia.¹⁴²

¹³⁸ Bernardo Marcelo FERNANDES, *A formação do MST no Brasil*, p. 50.

¹³⁹ Cf. Leonilde Sérvalo de MEDEIROS, *História dos movimentos sociais no campo*, p. 147s. Cf. José Vicente Tavares dos SANTOS, *A gestão da recusa*.

¹⁴⁰ O problema do governo não era só a sobra de mão-de-obra, mas, sobretudo, a crescente organização dos trabalhadores rurais que geraram enormes conflitos Brasil a fora. Para conhecer os conflitos e as organizações dos camponeses, cf. Leonilde Sérvalo de MEDEIROS, *História dos movimentos sociais no campo*, 34-84.

¹⁴¹ Não se deve desconsiderar também que os latifundiários exerceram pressão contra a reforma agrária.

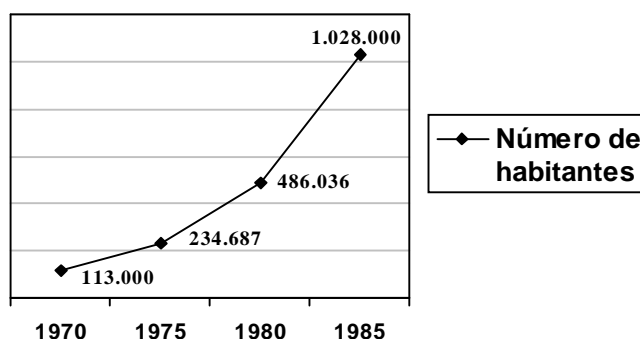
¹⁴² José Vicente Tavares dos SANTOS, *Matuchos*, p. 43.

Assim, em 1967/68, o governo divulgou a existência de terras férteis no Norte do país, enfocando especialmente o território de Rondônia¹⁴³. Também em 1967, o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) começou a gerenciar o assentamento de colonos¹⁴⁴. Surgiram, assim, vários projetos de assentamento¹⁴⁵. Nos anos de 1970, o governo criou o Programa de Integração Nacional. Através desse programa visava-se melhorar as condições da região “para a expansão do capital e para minimizar a crise de desemprego no Noroeste e no Centro-Sul, assentando, em projetos de colonização, migrantes dessas duas áreas”¹⁴⁶.

A primeira tentativa de colonização em massa da Amazônia foi o assentamento de migrantes ao longo da rodovia Transamazônica. Com o fracasso dessa tentativa, o governo começou a incentivar a ocupação de Rondônia, Estado que receberia, na década de 1970, um fluxo migratório maior do que qualquer área fronteiriça no Brasil. “Rondônia cresce, na década, 15,8% ao ano, ao passo que o crescimento populacional de todo o território nacional não ultrapassa a taxa de 2,5% ao ano”¹⁴⁷. A seguir (fig. 2) vê-se o gráfico da evolução populacional em Rondônia que, percentualmente, ultrapassa em muito todo o território nacional¹⁴⁸.

Figura 2

Crescimento Populacional em Rondônia (1970–1985)¹⁴⁹



¹⁴³ Cf. Francinete PERDIGÃO; Luiz BASSEGIO, *Migrantes amazônicos*, p. 88.

¹⁴⁴ Cf. Pedro L. B. LISBOA, *Rondônia*, p. 24.

¹⁴⁵ Surgiram os Projetos Integrados de Colonização (PICs), os Projetos de Assentamento Dirigidos (PADs) e os Projetos de Assentamento Rápido (PARs). Para uma análise crítica desses projetos, inclusive com uma relação dos projetos efetuados em Rondônia, consulte Francinete PERDIGÃO; Luiz BASSEGIO, *Migrantes amazônicos*, p. 73ss.

¹⁴⁶ Eneas SALATI et al., *Amazônia*, p. 271.

¹⁴⁷ Centro de Estudos Migratórios, *Migrações no Brasil*, p. 66s.

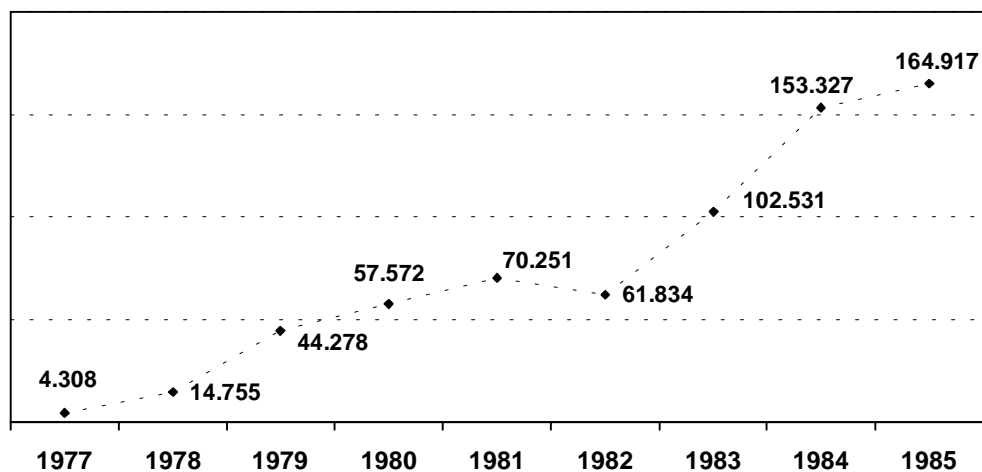
¹⁴⁸ Cf. Centro de Estudos Migratórios, *Migrações no Brasil*, p. 66.

¹⁴⁹ Centro de Estudos Migratórios, *Migrações no Brasil*, p. 66.

Desta forma, enquanto que, em 1970, sua população chegava a 113 mil habitantes, quinze anos depois, em 1985, atingia uma cifra superior a um milhão de habitantes¹⁵⁰. No gráfico abaixo (fig. 3), pode-se ter uma idéia de como o número de migrantes foi crescendo em Rondônia durante o governo militar. Comparando o número total de migrantes que ingressaram em Rondônia em 1977 com o número dos que ingressaram em 1985, percebe-se que há um crescimento de 3828%. Percebe-se, sobretudo, que o maior contingente de migrantes nesse período se concentra no início da década de 1980. Em comparação com o número total de migrantes, entre 1977 e 1981, o número atinge 28,37%. Já entre 1982 e 1985, atinge 71,63%. Isso acontece por diversos fatores, dentre os quais os mais importantes são o aumento do capital investido nessa região e a pavimentação da BR 364 (inaugurada em 1981 e concluída em 1984¹⁵¹), que liga o Estado de Rondônia ao resto do país¹⁵².

Figura 3

Evolução do Número de Migrantes em Rondônia (1977-1985)¹⁵³



¹⁵⁰ Observa-se aqui que os números anteriores a década de 1970 não são precisos. Enquanto que Francinete Perdigão e Luiz Bassegio dão o número de 70 mil habitantes — Francinete PERDIGÃO; Luiz BASSEGIO, *Migrantes amazônicos*, p. 164 —, o Centro de Estudos Migratórios traz a cifra de 113 mil.

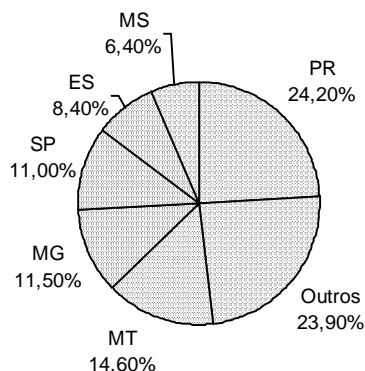
¹⁵¹ Cf. Pedro L. B. LISBOA, *Rondônia*, p. 22.

¹⁵² Essa pavimentação faz parte do capital investido, mas arrola-se aqui, porque esse investimento propiciou a entrada de mais capital e recursos humanos.

¹⁵³ Centro de Estudos Migratórios, *Migrações no Brasil*, p. 67.

Alguns Estados destacam-se como aqueles que mais expulsaram pessoas para Rondônia, embora tivessem rumado para lá migrantes de toda a Federação. Entre os que mais expulsaram, como pode ser verificado abaixo (fig. 4), encontra-se o Espírito Santo com 8,4% do total de migrantes.

Figura 4
Procedência dos Migrantes em Rondônia¹⁵⁴



Portanto, com a colonização de Rondônia, estavam-se solucionando três problemas de uma só vez, a saber: 1) a ocupação de uma região demográfica supostamente vazia; 2) a demarcação da fronteira; e 3) o adiamento de uma reforma agrária. “Justamente, para não fazer a Reforma Agrária, é que o Governo criou o ‘Eldorado Rondônia’ e para cá fez vir milhares de famílias, ludibriando-as com a promessa de que haveria terra para todos”¹⁵⁵. Além disso, a ocupação de Rondônia enquadra-se na abertura de novas fronteiras para o capital.

Em síntese, é possível delinear a tendência que a política de colonização do regime autoritário-militar imprimiu ao processo de colonização: Em primeiro lugar, definiu-se uma região de expansão agrícola, a Amazônia, onde foi implantada a maioria dos projetos de colonização. Segundo, a responsabilidade dos projetos coube tanto a órgãos públicos quanto a órgãos privados: empresas de colonização ou cooperativas de produtores já organizadas há bastante tempo no Centro-Sul do país. Em ambas as alternativas, o espaço e os homens [e mulheres] foram rigorosamente controlados. Finalmente no que se refere à clientela dos projetos, foram empregados métodos de seleção sociais, dando-se preferência a um tipo específico de agricultor: o trabalhador rural minifundiário das regiões do Sul do

¹⁵⁴ Centro de Estudos Migratórios, *Migrações no Brasil*, p. 68.

¹⁵⁵ Francinete PERDIGÃO; Luiz BASSEGIO, *Migrantes amazônicos*, p. 88.

país. Em última análise, a colonização foi imposta para retirar do campo dos possíveis a execução de uma premente reforma agrária.¹⁵⁶

2.2.3 – Os fluxos migratórios nas décadas de 1950, 1960 e 1970

A política de migração analisada acima pode ser visualizada nos fluxos migratórios que ela gera. O Centro de Estudos Migratórios, analisando esses fluxos e amparando-se em pesquisas censitárias, como pode ser visto abaixo, conseguiu mapear três grandes tendências que acompanham o interesse do capital nas décadas de 1950, 1960 e 1970¹⁵⁷.

Na primeira década (fig. 5), o mapeamento do fluxo migratório revela que o Nordeste é a área de onde provém o maior número de migrantes. Do Rio Grande do Sul e Santa Catarina, também surge uma corrente migratória em direção ao Paraná.

Quanto às áreas de atração, pode-se dizer que existe um deslocamento considerável para novas áreas agrícolas, como Paraná, Mato Grosso e, também, Maranhão. No entanto, o eixo migratório principal deste período encontra-se direcionado para a região Sudeste, particularmente Rio de Janeiro e São Paulo. Nessa época, o processo de industrialização no Sudeste do Brasil toma corpo, ocasionando, assim, uma demanda por mão-de-obra para a indústria¹⁵⁸. Essa necessidade de mão-de-obra fez com que muitos nordestinos, não encontrando alternativas econômicas na sua região, migrassem em direção a São Paulo e ao Rio de Janeiro.

¹⁵⁶ José Vicente Tavares dos SANTOS, *Matuchos*, p. 61s.

¹⁵⁷ Centro de Estudos Migratórios, *Migrações no Brasil*, p. 22ss.

¹⁵⁸ “Foi no sudeste que ocorreu uma aplicação mais intensiva de capital, porque nessa região localizava-se as melhores condições para esses investimentos. Ali estavam os principais elementos para uma lucratividade maior: concentração dos meios de produção, da força de trabalho e dos serviços indispensáveis para a melhor circulação da produção.” Regina Bega SANTOS, *Migração no Brasil*, p. 33.

Figura 5
Fluxo migratório na década de 1950¹⁵⁹



Se a tendência maior da migração na década de 1950 se dá para os centros urbanos industrializados, na década de 1960 (fig. 6), se direciona para as novas fronteiras agrícolas. O Nordeste continua sendo a principal região a expulsar a população, mas também há um sensível aumento da emigração na região Sul e Sudeste. Os centros industrializados, com excedente de mão-de-obra, começam a expulsar a população.

Figura 6
Fluxo migratório na década de 1960¹⁶⁰



¹⁵⁹ Centro de Estudos Migratórios, *Migrações no Brasil*, p. 22.

¹⁶⁰ Centro de Estudos Migratórios, *Migrações no Brasil*, p. 23.

Na década de 1970 (fig. 7), a mudança mais considerável diz respeito ao Nordeste que deixa de ser a área que mais expulsa sua população, apesar de ainda haver uma contínua emigração para São Paulo e Rio de Janeiro. Os centros industrializados no Sudeste, por sua vez, aumentando a tendência iniciada na década de 1960, provocam a emigração para as novas áreas de colonização na região Amazônica e também para o Paraguai. Ao mesmo tempo em que recebe imigrantes do Nordeste, a região Sudeste expulsa outros para a Amazônia.

Figura 7
Fluxo migratório na década de 1970¹⁶¹



Esses mapas, além de revelar que, no processo de industrialização, as áreas que recebiam migrantes, em pouco tempo, estão expulsando, também revelam que uma mesma área pode receber e expulsar migrantes ao mesmo tempo. A região Sudeste, enquanto expulsa os trabalhadores rurais para a Amazônia, em favor da mecanização e industrialização da agricultura, atrai mão-de-obra nordestina para seus centros industrializados. Além disso, também existe uma diminuição sensível no tempo que uma região leva para passar de área atrativa para área de expulsão. O Centro de Estudos Migratórios diz que

O tempo entre a chegada e a saída do colono vai diminuindo de lugar para lugar: 100 anos nos Estados do Sul, 40 em São Paulo, 20 no Paraná, 10 a 5 em Mato Grosso do Sul, e 2 a zero em Rondônia. Vai sendo encurtado o tempo entre a atração e a expulsão do migrante. Resumindo, a possibilidade de fixação do homem

¹⁶¹ Centro de Estudos Migratórios, *Migrações no Brasil*, p. 24.

[pessoa] no campo diminui com a penetração das relações capitalistas na agricultura brasileira. Hoje, o colono é, ao mesmo tempo, atraído e expulso de um mesmo lugar (por exemplo: Rondônia).¹⁶²

Nesse mesmo sentido, em Rondônia, o Centro de Estudo e Pesquisa do Migrante fez uma pesquisa junto à Secretaria da Fazenda (SEFAZ) e constatou que:

(...) estavam retornando em média duas famílias por dia de cada município, ou seja, 82,000 pessoas por ano. Isto considerando aqueles que solicitaram licença para mudanças junto às SEFAZs. Se considerarmos também os que retornam de carro particular ou de ônibus, sem pedir licença às SEFAZs, teremos uma cifra superior a 100.000.¹⁶³

Perdigão e Bassegio dizem que “os mesmos problemas não resolvidos nas regiões de procedência, e que encontraram em Rondônia uma válvula de escape, são os mesmos que, não sendo resolvidos aqui, fazem retornar centenas de milhares de migrantes”¹⁶⁴. Os problemas seriam, em síntese, o modelo econômico que privilegia o grande capital e o latifúndio¹⁶⁵.

Apesar disso, muitos migrantes, mesmo não conseguindo suas terras, não retornaram; resolveram estabelecer-se numa das cidades da região. Assim, em poucos anos, o mesmo fenômeno do êxodo rural, que havia provocado grandes mudanças no Brasil, ocorreu também em todos os Estados da Amazônia brasileira. Pode-se dizer que esse fenômeno foi simultâneo à colonização. A porcentagem da população urbana em Rondônia é inferior à média brasileira. Apesar disso, em 1996, esse percentual atingia a cifra de 61,97%¹⁶⁶.

¹⁶² Centro de Estudos Migratórios, *Migrações no Brasil*, p. 69.

¹⁶³ Francinete PERDIGÃO; Luiz BASSEGIO, *Migrantes amazônicos*, p. 185.

¹⁶⁴ Francinete PERDIGÃO; Luiz BASSEGIO, *Migrantes amazônicos*, p. 90.

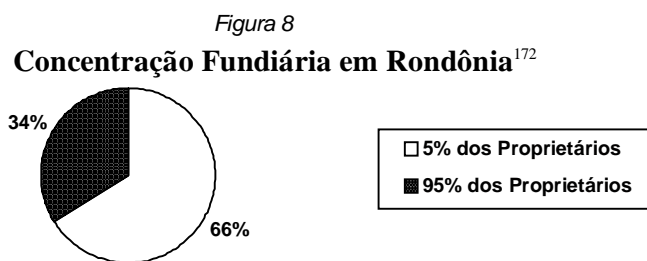
¹⁶⁵ Gabriel Kraychete, por exemplo, afirma que “a partir dos anos 1970, a região amazônica vem sendo palco de um intenso processo de transformação em sua base econômica e social. Para aí se direciona uma grande mobilização de capitais, estimulada pelos incentivos fiscais, pelo baixo preço e elevada disponibilidade de terra na região e pela indefinição fundiária que a caracteriza”. Gabriel KRAYCHETE, *Economia regional e projetos empresariais na Amazônia*, p. 55.

¹⁶⁶ Cf. www.citybrasil.com.br.

2.2.4 – As formas de colonização

Existiram basicamente duas formas de colonização. A primeira foi a oficial, feita pelo INCRA, que, em Rondônia, assentou os colonos ao longo da BR 364¹⁶⁷. A segunda forma foi a colonização privada. Exemplos desse tipo de empreendimento são as empresas Itaporanga S/A e a Calama que começaram a atuar a partir de 1964¹⁶⁸. Ambas formas de colonização cometeram erros ao assentar colonos; por vezes, tiraram proveito da ingenuidade de colonos e indígenas. Frequentemente, assentavam mais de um proprietário em um mesmo lote. O INCRA chegou a assentar colonos em áreas onde já existiam projetos ou em áreas indígenas¹⁶⁹. Nesse caso, a solução encontrada era tomar de volta as terras¹⁷⁰. As empresas privadas, por sua vez, vendiam terras que não lhes pertenciam. Muitas vezes, apoderavam-se de terras indígenas¹⁷¹.

A distribuição geográfica dos assentamentos em Rondônia serviu para valorizar o minifúndio e o latifúndio, bem como também para atrair mão-de-obra para as empresas agropecuárias, visto que o modelo físico de ocupação de Rondônia é de pequenas propriedades ao redor de grandes latifúndios. Enquanto que 5% dos proprietários possuem 66% da área cadastrada os outros 95% detêm apenas 34% (fig. 8).



¹⁶⁷ Cf. Francinete PERDIGÃO; Luiz BASSEGIO, *Migrantes amazônicos*, p. 77.

¹⁶⁸ Cf. Francinete PERDIGÃO; Luiz BASSEGIO, *Migrantes amazônicos*, p. 76.

¹⁶⁹ A própria família do autor é um exemplo de quem tinha comprado terras do INCRA dentro de uma área indígena (Área Indígena Zoró). Com a posterior demarcação, a família perdeu o direito à terra.

¹⁷⁰ Cf. Murilo CARVALHO, *Sangue da terra*.

¹⁷¹ Cf. Francinete PERDIGÃO; Luiz BASSEGIO, *Migrantes amazônicos*, p. 9.

¹⁷² Francinete PERDIGÃO; Luiz BASSEGIO, *Migrantes amazônicos*, p. 114.

Assim o ordenamento dos assentamentos era planejado de forma que a mão-de-obra estivesse disponível para os grandes proprietários, bem como, também, para valorizar as terras desses. Numa mesma região de colonização, vão ser assentados pequenos, médios e grandes produtores, um ao lado do outro. Nesse sentido, Jean Hébette e Rosa E. Acevedo Marin, estudando a colonização oficial no município de Ariquemes-RO, em 1982, chegam a essa mesma conclusão.

A idéia foi, inclusive, defendida pelo Governador do então Território diante da Comissão de Inquérito do Congresso Nacional: “Acertamos com o INCRA para que não se fizesse mais a implantação de projetos de colonização, sem que, ao lado deles, houvesse apoio às médias e grandes empresas de colonização particular”. Mais adiante explicava o raciocínio subjacente: “Acho que a colonização oficial é uma necessidade e deve ser feita assim como não deve ser desprezada a particular de média e de grandes empresas. O colono de 100ha¹⁷³ é a força familiar somente. Ele trabalha no máximo 10ha da sua terra. Ele não faz mais que isso. Parte do ano, ele está ocioso (sic!). Então, se houver ao lado um empreendimento particular agropecuário, esse homem pode prestar seu serviço também a esses proprietários, como já está acontecendo em alguns empreendimentos em Rondônia”.¹⁷⁴

A extensão de terra que cabia a cada proprietário, em Ariquemes, por exemplo, foi estabelecida em 100ha para pequenos proprietários, em 250ha para médios proprietários e de 500ha a 1000ha para empresas maiores¹⁷⁵. No restante do território, ela respeitou mais ou menos a mesma ordenação, apenas fugindo à regra quando se fala da mega-empresa agropecuária¹⁷⁶.

Além das formas legais de colonização, existiu, em larga escala, a grilagem. Famílias inteiras entravam pelos fundos de uma propriedade com o desejo de conseguirem um pedaço de terra, mas, apesar de correrem risco de morte enfrentando pistoleiros, poucas vezes obtinham algum êxito.

¹⁷³ Medida de terra que equivale a 100m².

¹⁷⁴ Jean HÉBETTE, Rosa E. Acevedo MARIN, *Estado e reprodução da estrutura social na fronteira Ariquemes em Rondônia*, p. 18.

¹⁷⁵ Cf. Jean HÉBETTE, Rosa E. Acevedo MARIN, *Estado e reprodução da estrutura social na fronteira Ariquemes em Rondônia*, p. 11.

¹⁷⁶ Em Rondônia, existem proprietários que possuem grandes extensões de terras. Nesse sentido, Perdigão e Bassegio constatam que “(...) apenas nove proprietários possuem quase 6% das terras do Estado”. Francinete PERDIGÃO; Luiz BASSEGIO, *Migrantes amazônicos*, p. 85.

2.3 – O processo migratório na perspectiva dos pomeranos capixabas

Se até aqui o fenômeno migratório fora apresentado a partir do diálogo entre a história e a sociologia, levando o leitor a compreendê-lo mais como um processo de objetificação do migrante, agora, por sua vez, coloca-se a pergunta pela contribuição da antropologia, no diálogo entre história e sociologia, para as pesquisas da migração. Para tanto, far-se-á uso de instrumental antropológico¹⁷⁷, bem como de entrevistas feitas com migrantes. A partir de agora, a análise volta-se para uma compreensão mais integral do processo migratório. Os migrantes, nessa compreensão, são *sujeitos* e *objetos* no processo migratório. Nesse sentido, buscar-se-á, também, a verificação da análise sociológica no discurso dos migrantes.

Já foi mencionado acima que os membros que hoje compõem a IECLB em Rondônia vieram, em sua maioria, do Espírito Santo. Alguns já tinham migrado para Minas Gerais ou Paraná¹⁷⁸. Aqueles que chegaram em Rondônia pertenciam à quarta geração dos pomeranos que imigraram para o Brasil. Nas palavras de Joana Bahia: “A quarta geração marca a saída dos pomeranos para a criação de colônias em outros Estados, tais como Rondônia (Espigão do Oeste), Mato Grosso, Pará, Goiás e Paraná, a partir da década de 70”¹⁷⁹. Roche, por sua vez, estudando a história alemã no Espírito Santo, refaz a trajetória dos migrantes na busca de colônias novas¹⁸⁰. Os colonos teriam sido assentados primeiramente na terra fria, nos vales dos rios Jucu e Santa Maria da Vitória. Assim:

As primeiras comunidades luteranas de Campinho e de Santa Leopoldina estenderam-se respectivamente pelo vale do Jucu e pelo de Santa Maria da Vitória, prosseguindo pelos afluentes, à medida que aumentava o número de descendentes dos primeiros imigrantes e chegavam outros, após 1870.¹⁸¹

¹⁷⁷ Para essa tarefa, usar-se-á o trabalho de André Doogers, *Religiosidade popular luterana*; a tese de Joana Bahia, *O tiro da bruxa*; e a tese de Dagmar E. E. Meyer, *Identidades traduzidas*.

¹⁷⁸ Cf. Jorge K. JACOB, *A imigração e aspectos da cultura pomerana no Espírito Santo*, p. 31.

¹⁷⁹ Cf. Joana BAHIA, *O tiro da bruxa*, p. 54.

¹⁸⁰ Sobre a trajetória dessas migrações internas, cf. Jean ROCHE, *A colonização alemã no Espírito Santo*, p. 147-156.

¹⁸¹ Jean ROCHE, *A colonização alemã no Espírito Santo*, p. 130.

Dessa região, as novas gerações migraram em direção ao Norte do Espírito Santo, para a chamada terra quente. Assim, os pomeranos da quarta geração tinham um sistema cultural marcado fortemente pela migração. Pode-se afirmar, portanto, que a migração é um elemento constante no meio pomerano. Isso se explica pela compreensão cultural de que, para ser um pomerano, é necessário, entre outras coisas, ser camponês, ter religião (luterana) e possuir laços étnicos com o grupo¹⁸². Para este momento, destaca-se a primeira necessidade, ou, como Bahia também define, trabalhar numa terra (*land*)¹⁸³. Nesse sentido, ela diz que a cultura pomerana possui estratégias de manutenção do etos camponês. A mais importante dessas estratégias é a questão da herança. Ela possui uma lógica própria do mundo camponês, que entra em conflito com o sistema jurídico brasileiro, mas que tem como objetivo evitar a excessiva fragmentação das pequenas propriedades¹⁸⁴. Em primeiro lugar, as mulheres não recebem herança, mas somente um dote que tem a função de ajudá-las na constituição de suas próprias terras (*land*). Geralmente, esse dote é composto por alguns animais e instrumentos domésticos. A lógica por trás disso é que o esposo tenha direito a uma herança. Em segundo lugar, quanto aos homens, somente o caçula recebe herança. Os outros podem ficar trabalhando para o irmão, tornarem-se arrendatários ou meeiros. Outra alternativa é a migração para novas colônias ou para as cidades. Essa última é a menos preferida, pois, deixar de ser camponês, seria quase sinônimo de deixar de ser pomerano. Por isso, geralmente, vai-se em busca de novas fronteiras agrícolas¹⁸⁵.

Bahia também defende uma certa especialização da cultura pomerana em meio ao sofrimento e à migração. Diz que a cultura forjou a metáfora da Canaã, da “terra que mana leite e mel” (Êxodo 3.8). Para chegar a essa terra, o caminho é muito difícil; pobreza e sofrimento o marcam, mas, ao final, vem a salvação. Ela localiza essa problemática num

¹⁸² Cf. Joana BAHIA, *O tiro da bruxa*, p. 92.

¹⁸³ A palavra *land* “(...) designa a unidade familiar como unidade de produção e consumo, juntamente com a propriedade, os animais, objetos e valores que constituem seu modo de vida”. Joana BAHIA, *O tiro da bruxa*, p. 26.

¹⁸⁴ Cf. Joana BAHIA, *O tiro da bruxa*, p. 52.

¹⁸⁵ Cf. Joana BAHIA, *O tiro da bruxa*, p. 60. A constatação de que a cultura pomerana possui mecanismos de expulsão não é algo singular, ao contrário, vários outros grupos culturais possuem mecanismos semelhantes. Os nordestinos e os gaúchos, por exemplo, constituem grupos culturais que poderiam ser estudados sob esse mesmo prisma.

provérbio muito repetido entre os pomeranos: “Aos primeiros, a morte; aos segundos, a miséria; aos terceiros, o pão”¹⁸⁶.

Esse ditado mostra as condições precárias da política de imigração implantada pelo Estado Brasileiro que marcaram as primeiras gerações e a imagem idealizada de “terra prometida”, “Canaã”, que paulatinamente seria construída pelo *ethos* do trabalho camponês. As etapas de pecado, inferno, dor, miséria se completariam com a salvação, ressurreição e finalmente a Canaã almejada.¹⁸⁷

Os primeiros são a primeira geração, que chega quando as dificuldades são maiores; os segundos são a segunda geração, que faz com que o novo local produza os frutos em abundância; e os terceiros são a terceira geração, que se farta com a abundância, não passando mais pelas dificuldades das gerações anteriores. Veja-se como a autora apresenta isso.

A diferenciação interna e as dificuldades vividas a cada geração permanecem em cada nova fronteira agrícola que tem início. A cada nova colônia, temos o trabalho pioneiro árduo que tem como primeira consequência a morte de muitos para que poucos dêem continuidade à reprodução social.¹⁸⁸

Dessa forma, pôde ser verificado que a cultura pomerana possui mecanismos que favorecem a migração. Na análise a partir da sociologia, foram denominados como “fatores de expulsão”. Agora, na seqüência, pergunta-se pelos “fatores de atração”.

As novas colônias não podem ser fundadas em qualquer lugar. Se, como foi visto acima, a pertença ao grupo está condicionada ao compartilhamento da cultura, a migração, por sua vez, é condicionada à existência das condições necessárias para a reprodução do modo de vida camponês pomerano, que envolve a possibilidade de aquisição de terras, a existência de sua igreja e a existência de outros pomeranos. A migração de um indivíduo ou de uma pequena família para uma região onde não existiam as condições necessárias é muito esporádica. Por isso, os primeiros migrantes chegaram em Rondônia totalizando 60 pessoas,

¹⁸⁶ Outro provérbio importante que a autora destaca dentro dessa problemática é: “A morte de um é o pão do outro”. Joana BAHIA, *O tiro da bruxa*, p. 255, 257.

¹⁸⁷ Joana BAHIA, *O tiro da bruxa*, p. 255.

¹⁸⁸ Joana BAHIA, *O tiro da bruxa*, p. 257.

distribuídas em duas famílias, Hollander e Braun¹⁸⁹. De semelhante forma, conforme as condições melhoravam, mais migrantes chegavam. A maioria dos pomeranos, como diz Isaura Boone, “começaram a entrar a partir de 1973, porque já existia a igreja, por isso eles vieram”¹⁹⁰. Conclusivamente, pode-se dizer que, de outro modo, seria difícil explicar os motivos que levaram os pomeranos a atravessar o país, de Leste a Oeste, em busca de terra, visto que poderiam ter procurado uma área mais próxima, como Bahia, Goiás ou Mato Grosso, por exemplo.

Sobre as condições econômicas dos pomeranos que migraram para Rondônia, pode-se afirmar que eles fazem parte daqueles pequenos proprietários ou sem-terra que não suportaram a modernização e mecanização da agricultura, como fora analisado acima¹⁹¹. Em geral, eles eram pequenos produtores que baseavam a produção na agricultura familiar e que, por isso, não tiveram condições para competir com outros produtores maiores.

Na verdade (esses pomeranos), na situação em que foram colocados, não conseguiram desenvolver-se como classe média. A grande maioria dos pomeranos não conseguiu passar de pequenos agricultores que, a custo de muito trabalho, conseguiram sobreviver e, uma outra parte é meeira ainda hoje no Espírito Santo.¹⁹²

Um caso clássico é o do Sr. Davi Binow que, saindo de Minas Gerais, chegou em Rondônia em 1976. “O conflito de terra foi assim: tinha gente querendo comprar a terra e não tinha onde crescer mais. Dos lados, eram proprietários maiores do que a gente. O caso era vender. Comprar não conseguia”¹⁹³.

De semelhante forma, os Braun também enfrentaram dificuldades.

— Lá fora era muito difícil pra gente trabalhar. [Rodolfo Braun]

— Não tinha lugar pra morar, não tinha terra. [Adélia Braun]

¹⁸⁹ Veja p. 19.

¹⁹⁰ Isaura BOONE, *Entrevista*, fevereiro de 2001.

¹⁹¹ Veja p. 36ss; 51ss.

¹⁹² Jorge K. JACOB, *A imigração e aspectos da cultura pomerana no Espírito Santo*, p. 21.

¹⁹³ Davi BINOW, *Entrevista*, fevereiro de 2001.

— Não tinha terra, tinha que trabalhar de empregado para os outros, tudo que fosse. Não dava conta de fazer [cobrir] as despesas da casa; ganhava mixaria mesmo, um salário por mês (...).

— *Nem sei como nós vivíamos, não dava pra viver, não.*¹⁹⁴

De uma forma ou de outra, todos os entrevistados estavam passando por dificuldades em seu local de origem¹⁹⁵. O primeiro pastor das comunidades de Rondônia constatou isso em 1975: “Os fazendeiros tomam conta do Espírito Santo (...). Então se vai à Rondônia”¹⁹⁶.

Apesar dessa constatação, há que se dizer que os migrantes luteranos não eram totalmente sem posses. Na colonização da Amazônia, as pessoas que não tinham condições econômicas dificilmente conseguiam terras. Os próprios nordestinos que eram considerados os mais pobres e desempregados, em sua maioria, eram pequenos proprietários ou tinham algum capital¹⁹⁷. Os luteranos, portanto, ao chegarem em Rondônia, procuraram comprar o seu pedaço de terra e não esperaram pelo assentamento do INCRA¹⁹⁸.

Dessa forma, pode-se afirmar que os migrantes que compõem as comunidades da IECLB em Rondônia fazem parte daqueles que perderam suas terras durante o processo de modernização e de mecanização da agricultura fomentado pelo governo a fim de gerar renda para industrializar o Brasil. Depois, somando-se ao fluxo migratório promovido pelo governo, rumaram para o então Território Federal de Rondônia. Mas, apesar de serem objetos nessa migração, eles também foram sujeitos. Tinham seus próprios desejos, um pouco de capital para investir e divulgavam, no Espírito Santo, a existência de terras férteis e baratas em Rondônia com a intenção de atrair mais migrantes¹⁹⁹.

¹⁹⁴ Rodolfo BRAUN; Adélia G. BRAUN, *Entrevista*, janeiro de 2001.

¹⁹⁵ Cf. Martim HOLLANDER; Hulda Jacob BRAUN; Cecília BRAUN, *Entrevista*, janeiro de 2001. Pedro LAUVERS, *Entrevista*, fevereiro de 2001. Isaura BOONE, *Entrevista*, fevereiro de 2001.

¹⁹⁶ Geraldo SCHACH, *IECLB na Rondônia*, p. 7 (JOREV).

¹⁹⁷ Cf. CEAS, *Colonização: os problemas da solução*, p. 40.

¹⁹⁸ Cf. Pedro LAUVERS, *Entrevista*, fevereiro de 2001. Também cf. Davi BINOW, *Entrevista*, fevereiro de 2001.

¹⁹⁹ Essa divulgação era informal, ou seja, através de cartas pessoais, fotografias e conversas.

3.0 – Primeiras dificuldades enfrentadas

Quando se fala de migração para a região amazônica, as dificuldades enfrentadas pelos colonos foram de toda sorte. O Centro de Estudos e Pastoral dos Migrantes fez uma pesquisa com 1866 famílias em 14 municípios de Rondônia no ano de 1987 e constatou, entre outras coisas:

Enquanto a falta de terra representava o maior problema para a grande maioria dos migrantes antes de sua chegada em Rondônia (36,17%), outros tornaram-se agora mais relevantes. A doença passou a ser o principal deles, seguindo-se a ausência de transporte, o baixo preço dos produtos agrícolas e, em 4º lugar, aparece novamente a falta de terra como sendo o principal problema para 12,47% dos entrevistados.²⁰⁰

Questões como a falta de justiça, conflitos de terras, assassinatos, trabalho escravo, doenças e conflitos com indígenas também foram rotina em Rondônia. A falta de justiça foi o principal problema, prevalecendo a lei do mais forte. Geraldo Schach (06/1972 – 01/1979), primeiro pastor em Rondônia, chega a afirmar que “os assassinatos praticamente causam tantas baixas como a própria malária”²⁰¹. Nota-se que quase todas as contendas que terminavam em morte estavam relacionadas a questões de terra. Assim, na fala dos entrevistados, não faltaram relatos de assassinatos²⁰². Neste sentido, chama atenção o uso da expressão “segurar a costela” ou “eu não tenho costela pra bala”²⁰³. Nessas falas, observa-se o medo e o receio que os migrantes têm dos pistoleiros, pois qualquer conflito sobre a posse das terras sempre era solucionado por um pistoleiro. A posse da terra nunca é totalmente segura. A única coisa que a garante é a arma de fogo. Nesse sentido, cada colono procura ter uma arma, mesmo que, muitas vezes, nem isso representasse garantia. A título de resumo, veja o que o pastor Schach ressalta sobre a questão da justiça.

²⁰⁰ Luiz BASSEGIO, *Rondônia: uma alternativa para os migrantes?*, p. 35.

²⁰¹ Geraldo SCHACH, *Relatório: Rondônia — Oeste brasileiro*, 13/12/1974, p. 3s (Arq. da IECLB).

²⁰² Cf. Martim HOLLANDER; Hulda Jacob BRAUN; Cecília BRAUN, *Entrevista*, janeiro de 2001.

²⁰³ Martim HOLLANDER; Hulda Jacob BRAUN; Cecília BRAUN, *Entrevista*, janeiro de 2001. Essas expressões referem-se ao fato de que os órgãos vitais estão protegidos pelas costelas. Geralmente é nessa região que as vítimas de homicídio ou de tentativas são alvejadas.

Há certa indecisão e insegurança, pois há ocasiões em que surgem invasores que tomam a terra dos outros sem que seja feita justiça alguma. Nestes dois (...) anos em que conheço RO, sei de mais de cem mortes a sangue frio (assassinatos cruéis), geralmente com armas de fogo. A causa é sempre a mesma: terra.²⁰⁴

O uso da mão-de-obra escrava também esteve presente durante todo o processo de ocupação de Rondônia. Os grandes latifundiários aliciavam pessoas para trabalharem em suas terras derrubando a floresta com o objetivo de plantar capim que serviriam como pastagem para o gado. Quando chegavam lá, davam-se conta do que os esperava: pistoleiros com armas na mão. Se alguém conseguisse sair da fazenda, seja fugindo ou por ter sido libertado, não recebia nada pelo seu serviço. Para exemplificar como isso se configurou num grande problema para os migrantes, arrola-se aqui um exemplo. Em 1989, portanto, vinte anos depois da chegada dos primeiros luteranos em Rondônia, 200 homens, fugindo da fazenda Peralta, às margens do rio Roosevelt, depois de conseguirem matar o capataz, chegaram na cidade de Espigão do Oeste. Até então haviam sido mantidos como escravos. Deveriam derrubar a mata e só receberiam seus honorários ao término do trabalho, mas, quando se aproximava a época do pagamento, eram ameaçados e chantageados ou até assassinados²⁰⁵. Nesse sentido, o pastor Schach escreve em 1974: “A cobiça pela terra é a maior doença que há em RO”²⁰⁶.

Mas as doenças, muito freqüentes, também causavam verdadeiro flagelo entre os migrantes.

As doenças mais freqüentes são: a malária, a hepatite, desidratação e verminose (...). A malária tem índices acentuados apenas em certos lugares, como em Jarú, por ex., onde diariamente morre gente sem recurso algum. O governo enviou para lá uma enfermeira, a qual há dias viajou para a eternidade, vítima da malária. Certamente já foram centenas as vítimas somente naquele lugarejo onde a população já é escassa. A hepatite, mais rara, é doença fatal que dificilmente perdoa²⁰⁷ alguém. A desidratação e verminose nas crianças ocorrem mais pela falta de orientação dos pais.²⁰⁸

²⁰⁴ Geraldo SCHACH, *Relatório: Rondônia — Oeste brasileiro*, 13/12/1974 (Arq. da IECLB).

²⁰⁵ Cf. Francinete PERDIGÃO; Luiz BASSEGIO, *Migrantes amazônicos*, p. 126-130.

²⁰⁶ Geraldo SCHACH, *Relatório: Rondônia — Oeste brasileiro*, 13/12/1974 (Arq. da IECLB).

²⁰⁷ Essa expressão quer dizer que uma pessoa que contraiu hepatite dificilmente melhorará.

²⁰⁸ Geraldo SCHACH, *Relatório: Rondônia — Oeste brasileiro*, 13/12/1974 (Arq. da IECLB).

O pastor Walter Sass (1979 – 1984), que começou a atuar em Rondônia em 1979, fala que o maior problema era a malária. Segundo ele,

O maior problema foi a malária em toda essa área. Ariquemes era essa época, 1979, 1978, a capital da malária do Brasil. 80 a 90% da população tinha malária. A Gerda [Nied] e nós mexíamos²⁰⁹ muito com a malária. Não tinha hospital do governo, só particulares, que exploravam e se aproveitavam da malária. Já nessa época, muita gente perdeu o seu lote. Os médicos falavam: “O senhor não pode pagar, mas o senhor tem terra, então vende a terra pra tratar sua família”. Eu também vi muita gente morrer de malária *fauciparum*.²¹⁰

Os migrantes Rodolfo Braun e sua esposa Adélia relatam uma situação de sofrimento em meio à doença.

— Daí ela adoeceu, a outra menina adoeceu (...). Daí curamos a outra, a menina, aí foi ela [esposa] que adoeceu. Daí foi difícil, viu rapaz, Deus me livre, pra tirar de lá de dentro pra fora... [Rodolfo Braun]

— *Foi a pé até no Pimenta. Andou 22 Km até no pai dele. Daí pegou o bote, foi descendo no Melgaço, abaixou [foi] até numa fazenda. Daí largou o bote, canoinha, e foi a pé até em Pimenta. Foi lá buscar remédio pra mim e eu lá morrendo, nem abria os olhos.* [Adélia Braun]

— Saí de Pimenta era 4 horas da tarde e peguei pelo riachinho²¹¹, fui pra lá. E quando cheguei perto do riachinho, baixei e atravessei a pé. Formam 10 km puxados. Cheguei na beira do rio [quando] estava escurecendo. Daí cheguei na casa do papai, era mais ou menos umas 8 horas da noite. Aí eu apanhei [peguei] a espingarda e rede e toquei [fui] a pé. Cheguei em casa era 1 hora da manhã. Pura mata!²¹² (...) Quando foi 2 horas, começou tomar o remédio, com a felicidade de ter ido embora senão tinha acabado de morrer lá.

— *Também, a menina me balançou a noite inteira. Se me deixasse quieta, eu sumia*²¹³. (...) *Eu disse: “Não me balance não”. Mas ele mandou pra me balançar, porque eu ia sumindo (...).*

²⁰⁹ Essa expressão quer dizer que eles tratavam pessoas doentes de malária.

²¹⁰ Walter SASS, *Entrevista*, dezembro de 1999.

²¹¹ Foi em direção a esse lugar.

²¹² Isso significa que não existiam outros moradores e que o trajeto até sua moradia deveriam ser feito através de picadas no meio da mata virgem.

²¹³ A expressão “sumir” é empregada por Adélia Braun para designar que ela estava perdendo os sentidos, quase desmaiando ou morrendo.

— A sorte foi aquele Renato Breda que tinha, no Pimenta, uma farmácia.²¹⁴ Deu um remédio, mas que foi tão acertado, Deus ajudou que foi tão acertado, que foi só aquela forma de remédio.²¹⁵

A falta de estruturas para o tratamento de enfermidades foi sempre um agravante. Em Colorado do Oeste, em 1978, a equipe de trabalho²¹⁶, formada pelos pastores Edna Ramminger (07/1978 – 1986; 01/07/1989 – 06/1993) e Oto²¹⁷ Ramminger (03/1978 – 1986; 01/07/1989 – 06/1993), pelo técnico agrícola Wilmar Luft (1978 – 1984) e pela auxiliar de enfermagem Gerda Nied (02/1977 – 03/1986), organizou uma comissão de cidadãos para cobrar das autoridades responsáveis — prefeito, secretário estadual de saúde, secretário estadual do departamento de estradas e governador — soluções para os problemas de saúde da população local. A comissão escreveu cartas reivindicatórias, manteve contatos pessoais com o Secretário Estadual de Saúde, mas somente conseguiu a construção de um posto de saúde, segundo atesta o relatório de atividades da equipe, insuficiente para atender a demanda local²¹⁸.

Por ocasião de uma visita do governador ao município de Colorado, em 17 de maio de 1978, houve manifestação popular e o diretor do colégio local, Sr. Walfrido Leite de Souza, que participara das reuniões organizadas pela equipe de Colorado, proferiu um discurso, qualificado pela equipe como “caloroso e envolvente” e que teria provocado uma “intensa participação popular”. Todas essas manifestações provocaram imediata reação do governo. O Sr. Walfrido foi intimado e escoltado até Porto Velho, onde foi advertido “a fazer somente o que lhe competia”. Na região de Colorado, espalhou-se a notícia de que a equipe da IECLB fora enquadrada na lei de Segurança Nacional. A equipe, insegura e incerta do que viria pela frente, pediu a presença do pastor presidente Karl Gottschald e do Coordenador das Novas

²¹⁴ Frequentemente os migrantes tinham de recorrer a donos de farmácias ou curandeiros, visto que não existia atendimento médico. Os “farmacêuticos” em Rondônia eram, geralmente, migrantes que tinham trabalhado como atendentes numa farmácia nas suas cidades de origem.

²¹⁵ Rodolfo BRAUN; Adélia G. BRAUN, *Entrevista*, janeiro de 2001.

²¹⁶ O assunto das equipes de trabalho será retomado no segundo capítulo.

²¹⁷ Em alguns documentos, a grafia aparece com a Otto. Optou-se pela grafia Oto, pois é a forma que o próprio pastor assina.

²¹⁸ Cf. Relatório de acontecimentos que envolvem a equipe de trabalho da IECLB em Colorado-Ro no primeiro semestre de 1978 (Biblioteca da EST).

Áreas de Colonização pastor Arteno Spellmeier²¹⁹ (08/1973 – 02/1983). Esses, procurando interceder pelo povo de Colorado junto ao governador, foram advertidos no sentido de que a equipe não “promovesse mais manifestações”. Entre outras coisas, o governador também deixou claro que “Colorado não é prioridade para seu governo”²²⁰.

Como foi apresentado acima²²¹, ao chegarem em Rondônia, os migrantes entraram em contato com os povos indígenas locais. Primeiramente, na região de Pimenta Bueno, Espigão do Oeste e Cacoal, o choque foi com os indígenas da família lingüística Tupi-Mondé (Suruí, Cinta Larga e Zoró)²²². Conforme foram adentrando o território, encontraram outros povos. Na região de Ariquemes, o contato entre indígenas e migrantes foi violento. Sass afirma sobre essa problemática:

Tinha os Uru-eu-wau-wau; na época a gente não sabia que tribo era que atacava nas fronteiras do projeto do INCRA. As terras que o INCRA dava eram poucas e o pessoal ia sempre em frente. O pessoal ia avançando cada vez mais e adentrava em territórios indígenas.²²³

Resumidamente, as dificuldades e os perigos enfrentados pelos migrantes em Rondônia, fica expresso em uma notícia que o pastor Schach publicou no Jornal Evangélico logo depois de sua chegada em 1972.

Há um mês atrás [novembro de 1972] duas crianças foram mortas por flechadas de índios. A mãe das crianças perdeu uma vista²²⁴, foi medicada e salvou-se. (...) No dia 27 de outubro, um temporal derrubou uma árvore sobre duas moças que levavam o almoço a seus familiares na mata. Nilda e Irma Seibel, 15 e 13 anos, respectivamente, [eram] filhas do Sr. Frederico Seibel, membro de nossa comunidade, chegados a dois meses do Espírito Santo. As duas garotas tiveram morte instantânea. O fato abalou toda a população local. Já há dois meses atrás, mais dois homens foram mortos como vítimas de um derrubamento de árvores.

²¹⁹ Veja apêndice I, foto 2.

²²⁰ Cf. Relatório de acontecimentos que envolvem a equipe de trabalho da IECLB em Colorado-Ro no primeiro semestre de 1978 (Biblioteca da EST).

²²¹ Veja p. 22ss; 56ss.

²²² Cf. Martim HOLLANDER; Hulda Jacob BRAUN; Cecília BRAUN, *Entrevista*, janeiro de 2001. Veja apêndice I, foto, 23.

²²³ Walter SASS, *Entrevista*, dezembro de 1999.

²²⁴ Ficou cega de um olho.

Pernas quebradas pelo mesmo tipo de acidente, já não são mais novidade em nosso meio. Ainda há dias, um moço picado por uma cobra foi carregado por 50 km às costas de um companheiro, delirando de febre.²²⁵

Com todos esses sofrimentos — fome, doenças, mortes — Schach relata que já em 1974 foram muitos os que desistiram do seu pedaço de terra e voltaram para o seu Estado de origem²²⁶. Apesar disso, a maioria permaneceu e suportou todos esses sofrimentos. Se não conseguissem ali, iriam mais adiante, mas nunca retornar²²⁷, pois isso seria regredir muito, passar vergonha na frente daqueles que os viram migrar. Além disso, no Espírito Santo, a maioria não possuía terra (*land*); encontra-se numa condição culturalmente inferior a que estava “agora”. Por isso, era necessário suportar as privações e permanecer no local. Nesse sentido, Schach cita o que o Sr. Emílio Braun teria dito:

Um dia, Emílio, o meu fiel companheiro das jornadas a pé, encostou sua espingarda ao tronco de uma árvore e falou: “Pobre é igual a burro. Quanto mais anda, mais carga colocam sobre suas costas. E, como andar para trás é moda de caranguejo, a gente pega fé em Deus e segue pra frente”.²²⁸

4.0 – A necessidade espiritual, a continuidade da fé e as formas de espiritualidade

Depois de ter analisado as dificuldades pelas quais passaram os primeiros migrantes, pode-se dizer que a necessidade espiritual surge como forma de possibilitar esperança²²⁹. Se, no novo local, tudo era incerto, pelo menos o sentimento da presença de Deus garantia um certo equilíbrio psicológico e social. Psicológico, porque canalizava o sofrimento, diminuindo

²²⁵ Geraldo SCHACH, *O perigo das selvas*, p. 4 (JOREV). Esse tipo de artigo foi usado para sensibilizar a igreja e as pessoas no sentido de ajudarem com recursos para o trabalho nesse novo local.

²²⁶ Cf. Geraldo SCHACH, *Relatório: Rondônia — Oeste brasileiro*, 13/12/1974 (Arq. da IECLB).

²²⁷ Retornar como fracassado é uma vergonha enorme para um migrante. Por isso, tendem a migrar incessantemente a procura de uma melhor situação. Mas apesar dessa tendência, muitos reconhecem o fracasso e retornam para a cidade ou o Estado de origem, onde passam a trabalhar como empregados.

²²⁸ Geraldo SCHACH, *A comunidade de Pimenta Bueno hoje*, p. 6 (JOREV).

²²⁹ Toma-se aqui a idéia de Max Weber onde ele diz que os bem-sucedidos procuram na religião uma legitimação de sua posição e os despossuídos procuram uma compensação de sua condição precária. Cf. Max WEBER, *Economía y Sociedad*, p. 389-394.

a angústia da incerteza. Social, porque criava uma rede de relações que, em meio às incertezas, dava uma certa proteção aos indivíduos e às famílias.

Nesse sentido, comprovando a necessidade espiritual do migrante, em quase todas as entrevistas transparece a centralidade da presença de Deus. Expressões como “Deus me livre”, “Deus ajudou”, “graças a Deus”, “se Deus quiser”²³⁰, usadas em momentos de dificuldades, indicam que a certeza da presença de Deus foi muito importante, especialmente nos primeiros tempos. Embrenhados no meio da mata, sem nenhuma condição de socorro, a única coisa que lhes dava segurança era pensar que seus destinos estavam entregues nas mãos de Deus.

Entrementes, entre os pomeranos, também podem ser arrolados fatores de ordem cultural que viabilizam a vivência da espiritualidade. Para eles, como escreve André Droogers, Deus é um Deus que ajuda e que protege. “Deus é um Deus de proteção, mais do que de amor”²³¹. Dessa forma, a vivência da espiritualidade transmite segurança ao indivíduo e à família que a pratica. Assim, Droogers destaca também que, se um pomerano não se esquece de Deus, Deus não se esquece dele²³².

Assim, viu-se que a religiosidade é importante para os migrantes e que, através dela, os pomeranos se definem culturalmente. Os pastores que atuam entre pomeranos, por exemplo, destacam a presença maciça nos cultos. Nesse sentido, Sass diz que as igrejas estavam sempre cheias²³³.

Agora, por sua vez, pergunta-se pela continuidade da fé, quer dizer, busca-se explicações dos motivos que levaram os migrantes a reproduzirem aquilo que eles conheciam no Espírito Santo. Nessa mesma linha, Droogers vai afirmar que, para os pomeranos, a igreja é fundamental. Ela é sinal da presença de Deus entre as pessoas. Segundo ele, “ter fé parece,

²³⁰ Cf. Rodolfo BRAUN; Adélia G. BRAUN, *Entrevista*, janeiro de 2001. Cf. Martim HOLLANDER; Hulda Jacob BRAUN; Cecília BRAUN, *Entrevista*, janeiro de 2001.

²³¹ André DROOGERS, *Religiosidade popular luterana*, p. 9s.

²³² Cf. André DROOGERS, *Religiosidade popular luterana*, p. 13.

²³³ Cf. Walter SASS, *Entrevista*, dezembro de 1999.

às vezes, ser igual a pertencer à comunidade”²³⁴. Na fala do Sr. Rodolfo Braun, também pode ser observado o quanto é importante a presença da igreja na vida dos pomeranos.

Desde aquela época, a igreja acompanha dentro da nossa casa (...). Toda a vida lá em casa. Está com 29 anos nos acompanhando (...). Graças a Deus, sempre foi até hoje, sempre fomos bem recebido nas igrejas. Nunca fomos excluídos pra canto nenhum, estamos até hoje.²³⁵

Parafraseando Dagmar Meyer, no seu estudo sobre a identidade alemã no Rio Grande do Sul, pode-se dizer que os imigrantes procuram recriar o seu etos cultural e que, nesse processo, interagem várias instâncias de poder, sendo que ela aponta, especialmente, a igreja, a escola e a imprensa²³⁶. A partir daí, ela demonstra como foi sendo criada e mantida uma identidade alemã, tanto dentro do grupo quanto fora dele. No caso dos pomeranos do Espírito Santo, viu-se acima²³⁷ que eles se definem culturalmente a partir de sua etnicidade, a partir de seu etos camponês e a partir de sua religiosidade, ou seja, para ser um pomerano, é necessário pertencer etnicamente ao grupo, compartilhar o seu modo de vida e também a sua religiosidade. A igreja luterana, nesse sentido, constitui-se uma das maiores fontes identitárias dos pomeranos. Portanto, ao chegarem em Rondônia, os migrantes procuraram recriar o seu universo, seus valores e costumes, produzidos ao longo de sua história²³⁸. Ao recriar o etos cultural, no entanto, há uma resignificação²³⁹, pois cultura não é o conjunto de tradições e costumes que possam ser transplantados. Para definir cultura, Meyer apóia-se em Rattansi Donald, quando diz que cultura é o “conjunto dos ‘processos, categorias e conhecimentos através dos quais as comunidades são definidas (e se definem) de formas específicas e diferenciadas”²⁴⁰. Portanto, a cultura está em transformação e é construída por instâncias de

²³⁴ André DROOGERS, *Religiosidade popular luterana*, p. 11.

²³⁵ Rodolfo BRAUN; Adélia G. BRAUN, *Entrevista*, janeiro de 2001.

²³⁶ Cf. Dagmar E. E. MEYER, *Identidades traduzidas*, p. 60.

²³⁷ Veja p. 52s.

²³⁸ Nesse trabalho, não se procura analisar a trajetória cultural dos pomeranos.

²³⁹ Cf. Dagmar E. E. MEYER, *Identidades traduzidas*, p. 20.

²⁴⁰ Cf. Dagmar E. E. MEYER, *Identidades traduzidas*, p. 51.

poder e de resistência²⁴¹. Assim, em Rondônia, a continuidade da fé é articulada entre os pomeranos, os obreiros da IECLB e a sociedade maior, num processo de resignificação²⁴².

Quanto às formas de viver a espiritualidade, pode-se dizer que, basicamente existiam duas principais: as meditações familiares e os cultos comunitários. Para o pomerano, a participação na comunidade é fundamental²⁴³. “Dizer de alguém que ele não tem religião é o mesmo que afirmar que ele não assiste a culto nenhum”²⁴⁴. Assim, o casal Braun conta que eles se reuniam nas casas para lerem a Bíblia e cantarem²⁴⁵. Boone diz, por exemplo, que “não tinha igreja. A gente se reunia em casa e também reunido com a igreja católica, pois já tinha um pouco de gente católica”²⁴⁶. Portanto, a espiritualidade é vivida nas meditações familiares e, sobretudo, na participação em comunidade.

Os pomeranos do Espírito Santo consideram a presença do pastor um elemento fundamental para a sua espiritualidade. Nesse sentido, “batizar um filho ou confirmá-lo podem ser tarefas de um leigo, mas casar e morrer cabe ao pastor executá-las”²⁴⁷, pois é tarefa do pastor decifrar o caminho para a terra prometida. “A presença do pastor e da igreja no rito de morte é um elemento fundamental”²⁴⁸.

Um leigo que pronuncie um desses ritos é mal visto juntamente com o pastor ausente, resultando num sentimento de mal-estar e ressentimentos na comunidade. O leigo não possui a legitimidade e nem domina a linguagem autorizada da instituição religiosa e nem o uso dos símbolos religiosos, lugares e objetos consagrados (...), não sendo, portanto, reconhecido como porta-voz da palavra sagrada.²⁴⁹

²⁴¹ Cf. Dagmar E. E. MEYER, *Identidades traduzidas*, p. 49ss.

²⁴² No segundo capítulo, o processo de resignificação reaparece nos conflitos gerados entre aquilo que os obreiros almejavam e aquilo que os membros esperavam. Veja p. 122ss.

²⁴³ Cf. André DROOGERS, *Religiosidade popular luterana*, p. 13.

²⁴⁴ André DROOGERS, *Religiosidade popular luterana*, p. 46.

²⁴⁵ Cf. Rodolfo BRAUN; Adélia G. BRAUN, *Entrevista*, janeiro de 2001.

²⁴⁶ Isaura BOONE, *Entrevista*, fevereiro de 2001.

²⁴⁷ Joana BAHIA, *O tiro da bruxa*, p. 258.

²⁴⁸ Joana BAHIA, *O tiro da bruxa*, p. 260.

²⁴⁹ Joana BAHIA, *O tiro da bruxa*, p. 94.

Na fala de Bonne, observa-se também que os primeiros migrantes tinham uma vivência ecumênica. Quer dizer, não importava que o culto fosse com gente de outra igreja, o importante era estar de bem com Deus. Mais tarde vão surgindo os locais específicos para os cultos. A primeira capela geralmente é simples. Erigida de madeira, freqüentemente não tinha paredes. Em resumo, a vivência da espiritualidade, no início da colonização, é muito similar àquela experiência dos seus antepassados que imigraram para o Brasil no século XIX. Veja-se como Martin Dreher a descreve: “Os primeiros cultos foram realizados em ‘casa’, em choupanas construídas nas picadas. Cantava-se, rezava-se e lia-se palavras da Bíblia ou de alguns livros de pregação”²⁵⁰.

5.0 – Os migrantes organizam comunidades

Muitos imigrantes tentaram, por conta própria, sensibilizar sacerdotes do seu próprio país para que venham prestar assistência aos seus co-nacionais. Outros se organizam entre si para manter viva a prática religiosa, construindo uma capela e dotarem-se eles mesmos de um padre ou pastor leigo (...).²⁵¹

Com essas palavras, José Oscar Beozzo resume duas tendências do papel dos imigrantes na edificação de comunidades durante o século XIX: tentar sensibilizar sacerdotes e instituições que os possa atender espiritualmente ou organizar-se em comunidades leigas. Essas tendências também vão ser percebidas nos migrantes pomeranos que se estabelecem em Rondônia.

O mérito de hoje existirem comunidades filiadas à IECLB em Rondônia deve ser creditado, em grande parte, aos migrantes que foram para lá. Sem eles, dificilmente existiriam comunidades ali. Assim como a IECLB só existe no Brasil por causa dos imigrantes que vieram trazendo junto a sua vivência de fé²⁵². De semelhante forma, aqueles que foram para Rondônia levaram consigo também a sua. Assim, pode-se dizer que os migrantes tomaram a iniciativa de se constituírem em comunidades. Schach diz:

²⁵⁰ Martin N. DREHER, *Protestantismo de imigração no Brasil*, p. 120s.

²⁵¹ José Oscar BEOZZO, *As igrejas e a imigração*, p. 53.

²⁵² Cf. Martin N. DREHER, *Igreja e germanidade*, p. 53.

A missão partiu da própria comunidade daquele povo pobre, daqueles pomeranos capixabas que estavam lá no mato de Rondônia e que escreviam à direção da igreja querendo um pastor, querendo alguém para acompanhá-los espiritualmente na sua nova terra.²⁵³

Um migrante que merece destaque nesse trabalho é, sem dúvida alguma, Martim Discher. Ele tornou-se o primeiro líder comunitário, eleito na reunião para instituição da primeira comunidade em Rondônia, a 23 de julho de 1970²⁵⁴. Na falta de pastor, ele se encarregava de dirigir os cultos que eram realizados de 14 em 14 dias²⁵⁵. Na reunião de fundação da comunidade, estavam presentes:

Pastor Joachim Maruhm, Vice-Pastor Distrital do Distrito eclesiástico Sul do Estado do Espírito Santo; o Sr. Valdemar Holz, tesoureiro também daquele distrito, enviados especiais, como representantes da IECLB e mais ainda dezessete (17) membros fundadores, nas pessoas dos senhores, Martim Discher, Humberto Discher, Alfredo Häese, Franz Discher, Carlos Trespadini, Martim Holander, Gernado Holander, Adolfo Holander, Florêncio Holander, Emílio Braun, Arlindo Braun, Henrique Holander, Pedro Holander, Francisco Discher, Floriano Braun, Eduardo Holander e Evaldo Simoura. Estavam presentes ainda dez senhoras, esposas dos membros acima, como visitantes.²⁵⁶

Assim, no dia 23 de julho de 1970, sem prédio, sem patrimônio, sem pastor, e na mais genuína força do Santo Espírito de Deus, o sacerdócio real de todos os crentes reuniu uma dúzia (sic.) de famílias luteranas para fundar a primeira comunidade da IECLB em Pimenta Bueno. Martim Discher foi escolhido como o líder do grupo. Coube também a ele a tarefa da pregação da palavra nos cultos.²⁵⁷

No mesmo dia, foram remetidas ao então P. Presidente Karl Gottschald duas cartas. Uma requeria o reconhecimento da filiação da comunidade²⁵⁸ e a outra pedia verbas para a

²⁵³ Geraldo SCHACH, *Entrevista*, maio de 2001.

²⁵⁴ Cf. Ata de instituição da comunidade de Pimenta Bueno, 23 de Julho de 1970 (Arq. do Sín. da Amazônia).

²⁵⁵ Cf. Geraldo SCHACH, *Entrevista*, maio de 2001.

²⁵⁶ Ata de instituição da comunidade de Pimenta Bueno, 23 de Julho de 1970 (Arq. do Sín. da Amazônia).

²⁵⁷ Geraldo SCHACH, *IECLB está em Rondônia há 30 anos*, p. 11 (O Caminho).

²⁵⁸ Cf. Carta de Martim Discher (Pimenta Bueno/RO) para Karl Gottschald (Porto Alegre/RS), 23/07/1970 (Arq. da IECLB).

construção de uma capela²⁵⁹. As duas cartas foram respondidas em 1º de outubro de 1970. A fundação da comunidade foi reconhecida oficialmente na reunião do Conselho Diretivo nos dias 25 a 27 de setembro daquele ano em Curitiba²⁶⁰. Na mesma reunião, também se aprovaram as verbas para a construção da capela²⁶¹.

Como o atendimento pastoral demorou a ser concretizado, Discher tomou a iniciativa de escrever a algumas pessoas no Estado do Espírito Santo, a fim de agilizar a questão. No arquivo da IECLB, constam algumas dessas cartas. A primeira, do dia 21 de fevereiro de 1971, é endereçada a Vadelmar Holz e ao P. Schelzel. Nela, Discher pede que Schelzel vá a Rondônia para fazer atendimento pastoral. Devido à falta de pastor, menciona-se três batismos que o próprio Discher deveria officiar²⁶².

Dois meses após a primeira carta, no dia 11 de abril do mesmo ano, Discher escreve uma carta ao pastor de sua paróquia de origem no Espírito Santo, Jost Ohler. Nela, literalmente, ele pede socorro ao pastor. Diante da falta de atendimento pastoral, afirma que se via pressionado a tomar uma decisão: a IECLB os atenderia ou seriam obrigados a acordar com o pastor da Igreja Evangélica Luterana do Brasil (IELB), que já estaria assistindo a região²⁶³.

No dia 17 de junho de 1971, Discher escreveu ao Prof. Cat. Elguido Pumpmacher em São Gabriel da Palha, Espírito Santo. Agradeceu pela visita e atendimento pastoral ocorrido alguns dias antes e o convidou para assumir, definitivamente, os trabalhos pastorais²⁶⁴. “Nós

²⁵⁹ Cf. Carta de Martim Discher (Pimenta Bueno/RO) para Karl Gottschald (Porto Alegre/RS), 23/07/1970 (Arq. da IECLB).

²⁶⁰ Cf. Carta de Rodolfo J. Schneider (Porto Alegre/RS) a Martim Discher (Pimenta Bueno/RO), 01/10/1970 (Arq. da IECLB).

²⁶¹ Cf. Carta de Rodolfo J. Schneider (Porto Alegre/RS) a Martim Discher (Pimenta Bueno/RO), 01/10/1970 (Arq. da IECLB). A construção da capela foi efetivada em 22 de dezembro de 1971.

²⁶² Cf. Carta de Martim Discher (Pimenta Bueno/RO) a Valdemar Holz e P. Schelzel (Espírito Santo), 21/02/1971 (Arq. da IECLB).

²⁶³ Cf. Carta de Martim Discher (Pimenta Bueno/RO) a Jost Ohler (Espírito Santo), 11/04/1971 (Arq. da IECLB).

²⁶⁴ Cf. Carta de Martim Discher (Pimenta Bueno/RO) a Elguido Pumpmacher (Espírito Santo), 17/06/1971 (Arq. da IECLB).

todos esperamos ao senhor, pois precisamos com urgência de um pastor e a comunidade gostou muito do senhor”²⁶⁵.

Assim, depois de dois anos (1970-1972) enviando cartas na esperança de que um obreiro os assistisse pastoralmente em definitivo, as preces daqueles migrantes foram ouvidas; a IECLB designou um obreiro catequista para Rondônia.

Até o momento, a pesquisa esteve voltada para o migrante, para as causas que provocam a migração e para a organização e reprodução do etos cultural. No segundo capítulo, por sua vez, procurar-se-á estudar o papel desenvolvido pela IECLB no contexto histórico de Rondônia.

²⁶⁵ Carta de Martim Discher (Pimenta Bueno/RO) a Elguido Pumpmacher (Espírito Santo), 17/061971 (Arq. da IECLB).

II – A IGREJA EVANGÉLICA DE CONFISSÃO LUTERANA NO BRASIL ASSUMINDO O TRABALHO NAS NOVAS ÁREAS DE COLONIZAÇÃO: O CASO DE RONDÔNIA

1.0 – A Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil assume o trabalho

1.1 – Os primeiros obreiros em Rondônia

Por parte da IECLB, a iniciativa de assistir pastoralmente os membros migrantes em Rondônia foi primeiramente defendida por alguns pastores que atuavam na então Região Eclesiástica I, atual Sínodo Espírito Santo a Belém e Sínodo Planalto Central. No dia 19 de junho de 1969, o pastor da Comunidade Evangélica de Confissão Luterana de Brasília, Ernesto Schlieper, escrevia ao Conselho Diretor da IECLB sobre a necessidade de assistir aos membros que migraram para Rondônia. Sobre como tomou conhecimento da migração, ele escreve, no início da carta: “Recebi nesta data carta do Rev. Jost Ohler²⁶⁶ de Córrego Bley, comunicando-me a transferência de 7 famílias de sua comunidade para Pimenta Bueno/Rondônia, com o pedido que eu assumisse a assistência espiritual destas famílias”²⁶⁷. Como já existia toda uma discussão na igreja da necessidade de assumir a *brasilidade*²⁶⁸ e de

²⁶⁶ Jost Ohler era pastor da paróquia de origem dos primeiros migrantes que chegaram em Rondônia, a saber, São Gabriel da Palha (ex-Córrego Bley). Em 1970, o Prof. Cat. Elguido Pumpmacher assumiria o pastorado dessa comunidade. Cf. IECLB. *Anuário Evangélico*.

²⁶⁷ Carta de Ernesto Schlieper (Brasília/DF) ao Conselho Diretor da IECLB (Porto Alegre/RS), 19/06/1969 (Arq. da IECLB).

²⁶⁸ Essa questão será trabalhada mais adiante. Veja p. 98ss.

se expandir para o Norte do Brasil, o Conselho Diretor decidiu levar o caso ao Conselho Missionário, a fim de que esse se encarregasse de achar uma solução para o problema²⁶⁹.

A urgência em acompanhar aquelas famílias de migrantes era visível. Isso pode ser percebido nas palavras de Johannes Eduard Schlupp, Pastor Regional da Região Eclesiástica I, em carta de 28 de janeiro de 1970 à Secretaria Geral da IECLB: “Espero que desta vez a nossa Igreja possa mesmo começar o trabalho em tempo e não atrasado como em outros lugares”²⁷⁰.

O primeiro pastor luterano da IECLB de quem se tem notícia de ter andado por Rondônia foi Horst Schmeckel²⁷¹. Era um alemão que atuava no Espírito Santo. Martim Hollander diz que, em 1970, teria recebido a visita dele no Alto Melgaço²⁷². Também em 1970 (julho-setembro), Valdemar Holz²⁷³ e o P. Joachim Maruhn foram designados pela Direção da IECLB para fazerem uma viagem a Rondônia com o objetivo de localizarem os membros que para lá tinham migrado²⁷⁴. Em Rondônia, oficiaram cultos e batismos, bem como participaram da fundação da comunidade de Pimenta Bueno em 23 de julho de 1970²⁷⁵.

No final do relatório que Holz endereçou diretamente ao P. Presidente do Conselho Diretor da IECLB, Karl Gottschald, consta a seguinte sugestão: “Que seja iniciado um trabalho nessas regiões quanto mais breve, para evitar que outras denominações religiosas tomem frente (...) e consigam um grande campo de trabalho que pertence a nossa igreja”²⁷⁶. Nesse mesmo sentido, o Prof. Cat. Elguido Pumpmacher, que esteve em Rondônia em maio de 1971, referindo-se à disputa entre a IELB e a IECLB, escreve em seu relatório: “Quem

²⁶⁹ Cf. Carta de Rodolfo J. Schneider (Porto Alegre/RS) ao Conselho Missionário, 09/08/1969 (Arq. da IECLB).

²⁷⁰ Carta de Johannes E. Schlupp (Nova Frinurgo/RJ) à Secretaria Geral da IECLB, 28/01/1970 (Arq. da IECLB).

²⁷¹ Cf. Departamento de Migração, *Migração, esperança?*, p. 3.

²⁷² Cf. Martim HOLLANDER; Hulda Jacob BRAUN; Cecília BRAUN, *Entrevista*, janeiro de 2001.

²⁷³ Valdemar Holz é um leigo residente no Espírito Santo designado pela Direção da IECLB para localizar as famílias que migraram para Rondônia e avaliar as condições de uma assistência eclesial.

²⁷⁴ Cf. Valdemar HOLZ, *Relatório de viagem ao Território de Rondônia*, 20/09/1970 (Arq. da IECLB).

²⁷⁵ Cf. Ata da assembléia geral para instituição da comunidade de Pimenta Bueno, 23/07/1970 (Arq. da Com. de Espigão).

²⁷⁶ Valdemar HOLZ, *Relatório de viagem ao Território de Rondônia*, 20/09/1970 (Arq. da IECLB).

primeiro construir, será o vitorioso”²⁷⁷. A urgência era inevitável, ou se ia definitivamente às novas áreas ou perder-se-ia uma possibilidade de expandir a igreja em direção ao Norte do Brasil.

Dessa forma, o Conselho Diretor decide enviar alguém para o Território Federal de Rondônia com o objetivo de “verificar as condições de Pimenta Bueno, no que diz respeito à instalação de uma paróquia da IECLB”²⁷⁸. Walter Schaeffer, o então P. Distrital de Taquari, foi encarregado dessa tarefa. Assim, de 25 de janeiro a 25 de fevereiro de 1972, ele esteve percorrendo Rondônia²⁷⁹. Sobre o resultado da visita, escreve em seu relatório: “Tomo a liberdade de sugerir à direção da nossa igreja que envie um pastor ou um professor catequista a esta comunidade”²⁸⁰.

Agora, o Conselho Diretor possuía três relatórios sobre a situação de Rondônia²⁸¹ e via-se no limiar de uma decisão, pois não encontrava alguém que se disponibilizasse a trabalhar em Rondônia: A IECLB acompanharia os membros nessa nova região e, nesse sentido, enviaria logo uma pessoa para atuar lá ou entregaria o trabalho, definitivamente, à IELB. Buscando agilizar essa decisão, Rodolfo Schneider, o então Secretário Geral da IECLB, escreveu para o Conselho Diretor em 28 de fevereiro de 1972:

Em vista de já se prolongar por muito tempo o planejamento do provimento de P.[imenta] Bueno com um pastor ou prof. catequista, (...) sugiro que o Conselho Diretor se pronuncie sobre a questão, inclusive, se aprovaria a sugestão feita por pastores do Espírito Santo de entregar este campo de trabalho a [sic.] IELB, caso não acharmos um pastor que queira assumir este trabalho.²⁸²

²⁷⁷ Elguido PUMPMACHER, *Relatório de viagem a Rondônia*, 13/07/1971 (Arq. da IECLB).

²⁷⁸ Carta de Augusto E. Kunert (Porto Alegre/RS) a Rodolfo J. Schneider, 19/11/1971 (Arq. da IECLB).

²⁷⁹ Cf. Walter SCHAEFFER, *Relatório da viagem ao Território Federal de Rondônia*, 10/03/1972 (Arq. da IECLB).

²⁸⁰ Walter SCHAEFFER, *Relatório da viagem ao Território Federal de Rondônia*, 10/03/1972 (Arq. da IECLB).

²⁸¹ Valdemar HOLZ, *Relatório de viagem ao Território de Rondônia*, 20/09/1970 (Arq. da IECLB). Elguido PUMPMACHER, *Relatório de viagem a Rondônia*, 13/07/1971 (Arq. da IECLB). Walter SCHAEFFER, *Relatório da viagem ao Território Federal de Rondônia*, 10/03/1972 (Arq. da IECLB).

²⁸² Carta de Rodolfo J. Schneider (Porto Alegre/RS) a reunião do Conselho Diretor de 3 a 5 de Março de 1972, 28/02/1972 (Arq. da IECLB).

1.2 – *Quem se Arrisca nessa Empreitada*

Quase tudo já estava encaminhado para que a igreja assumisse definitivamente o trabalho pastoral em Rondônia. Só uma coisa estava faltando: pessoas que se dispusessem para o trabalho. O primeiro nome cogitado, já em novembro de 1971, para atender pastoralmente as famílias em Pimenta Bueno foi o Prof. Cat. Célio Horst. Segundo consta nos documentos, ele teria se oferecido²⁸³, mas posteriormente desistiu da idéia²⁸⁴.

Com a desistência de Horst, a situação ficou crítica, pois, naquela época, faltavam obreiros na IECLB. Um pastor estava fora de cogitação, visto que era mais vantajoso ficar onde existiam comunidades tradicionalmente constituídas do que se deslocar para regiões sem estrutura alguma. Sem dúvida, para iniciar um trabalho missionário em péssimas condições no meio da floresta amazônica, seria muito difícil encontrar um pastor. Assim, Rodolfo Schneider encaminhou, no dia 10 de fevereiro de 1972, uma carta ao P. Martim Reusch, então diretor do Departamento de Catequese em Ivoti, pedindo-lhe que procurasse “entre os professores catequistas, quem eventualmente estaria disposto a assumir esta tarefa”²⁸⁵. Em carta do dia 03 de março do mesmo ano, o P. Reusch respondeu ao pedido do Secretário Geral. E, entre os eventuais candidatos citados na carta, encontra-se o Prof. Cat. Geraldo Schach²⁸⁶.

Entrementes, naquele ano também saíram algumas notícias no Jornal Evangélico. As que mais chamam a atenção, com respeito a Rondônia, são: a publicação do relatório do Prof. Cat. Elguido Pumpmacher²⁸⁷ e um artigo intitulado “Espera-se um Pastor”²⁸⁸. Com essas matérias, além de informar os membros, está claramente expressa a intenção de despertar vocações para atuar em Rondônia. Foi lendo um artigo desses que Geraldo Schach empolgou-

²⁸³ Cf. Carta de Rodolfo J. Schneider (Porto Alegre/RS) a Augusto Kunert, Walter Schaeffer, Joachim Maruhn, 23/11/1971 (Arq. da IECLB).

²⁸⁴ Cf. Carta de Rodolfo J. Schneider (Porto Alegre/RS) a reunião do Conselho Diretor de 3 a 5 de Março de 1972, 28/02/1972 (Arq. da IECLB).

²⁸⁵ Carta de Rodolfo Schneider (Porto Alegre/RS) a Martim Reusch (Ivoti/RS), 10/02/1972 (Arq. da IECLB).

²⁸⁶ Os catequistas citados são: Ivo Deuner, de Marechal Cândido Rondon/PR, Clóvis Naehr, de Carazinho/RS e Werner Grasser, de Umuarama/PR. Cf. Carta de Martim Reusch (Ivoti/RS) à Secretaria Geral da IECLB (Porto Alegre/RS), 03/03/1972 (Arq. da IECLB). Veja apêndice I, foto 1.

²⁸⁷ Cf. Elguido PUMPMACHER, *Nascerá uma grande comunidade?*, p. 10, 14 (JOREV).

²⁸⁸ SEI, *Espera-se um pastor*, p. 4 (JOREV).

se com a idéia de ir para Pimenta Bueno²⁸⁹. Então entrou em contato com o Departamento de Catequese²⁹⁰ e com a Secretaria Geral da Igreja²⁹¹. A Direção da Igreja prontamente aprovou o envio de Schach e lhe designou o título de pastor-auxiliar, visto que ele tinha formação catequética e estaria assumindo as funções pastorais²⁹². Assim, em carta do dia 9 de maio de 1972, Schneider comunicou ao presidente da comunidade de Pimenta Bueno, Sr. Martim Discher, a aprovação de um pastor para sua comunidade:

Com grande alegria e satisfação posso dar-lhe hoje a notícia, que o Conselho Diretor aprovou na sua última reunião, nos dias 5 a 7 de maio, a ida a Pimenta Bueno do Sr. Prof. Catequista Geraldo Schach, para lá desempenhar funções pastorais e dedicar-se ao atendimento dos nossos membros evangélicos e à fundação e organização de uma paróquia naquela zona.²⁹³

A próxima matéria a aparecer no Jornal Evangélico, com o título “Finalmente: Pastor em Pimenta Bueno”²⁹⁴ — uma antítese da matéria anterior, “espera-se um pastor” — é a concretização do trabalho do Conselho Diretor, de alguns pastores e catequistas, mas, em especial, dos membros das comunidades de Rondônia, que estavam em formação.

1.3 – O primeiro pastorado e a consolidação da paróquia de Pimenta Bueno²⁹⁵

No dia 10 de junho de 1972, a Comunidade Evangélica Luterana de Pimenta Bueno recebeu o seu primeiro pastor efetivo, Geraldo Schach²⁹⁶. Cansados de esperar por um obreiro, ao chegar naquele pequeno vilarejo, a primeira pergunta que os membros fizeram a ele foi: “Seu pastor, o senhor veio pra ficar, ou só está de passagem, como alguns outros que já

²⁸⁹ Cf. Geraldo SCHACH, *Entrevista*, maio de 2001.

²⁹⁰ Cf. Carta de Martim Reusch (Ivoti/RS) a Heinz Ehlert e Germano Burger, 03/04/1972 (Arq. da IECLB).

²⁹¹ Cf. Geraldo SCHACH, *Entrevista*, maio de 2001.

²⁹² Carta de Rodolfo Schneider (Porto Alegre/RS) a Martim Discher (Pimenta Bueno/RO), 09/05/1972 (Arq. da IECLB). Nesta dissertação não se fará essa distinção, Schach será tratado com o título de pastor. Além do mais, enquanto trabalhava nas NAC, Schach fez um curso de teologia. Cf. Geraldo SCHACH, *Entrevista*, maio de 2001.

²⁹³ Carta de Rodolfo J. Schneider (Porto Alegre/RS) a Martim Discher (Pimenta Bueno/RO), 09/05/1972 (Arq. da IECLB).

²⁹⁴ Cf. Geraldo SCHACH, *Finalmente: Pastor em Pimenta Bueno*, p. 20 (JOREV).

²⁹⁵ Veja apêndice I, foto 16.

²⁹⁶ Cf. Geraldo SCHACH, *Finalmente: Pastor em Pimenta Bueno*, p. 20 (JOREV).

passaram por aqui”²⁹⁷. A satisfação do P. Schach em poder dizer que tinha vindo para ficar e a alegria dos membros em saberem que finalmente tinham um pastor que os acompanharia está registrada no Jornal Evangélico de 1972:

Foi nesta hora que eu agradei a Deus, por ter-me chamado para esta missão aqui em Rondônia. Agradei por poder dizer: “Não! Eu não vou embora. Eu vim para ficar com vocês”. A partir deste instante a alegria foi geral, e a notícia de minha chegada se fez correr ligeira.²⁹⁸

O primeiro compromisso do P. Schach foi ir até a gleba Espigão do Oeste²⁹⁹, onde deveria reunir os membros para fundar uma comunidade, pois, como relataram ao pastor, os “poucos membros evangélicos estão sendo assediados pelo pastor da igreja missúri, luterana do Brasil, e parece que essa semana eles vão ter uma reunião pra mudar de igreja”³⁰⁰. Essa informação também é confirmada por Pedro Lauvers, membro que iniciou a ocupação de Espigão do Oeste junto com Emílio Boone³⁰¹.

Quando chegou na gleba de Espigão do Oeste, a primeira tarefa foi reunir os luteranos para celebrar culto e constituir uma comunidade. Assim, após um culto celebrado na casa do Sr. Valdemiro Brandt³⁰², em 14 de junho de 1972, realizou-se a “reunião em assembléia geral para a fundação da comunidade Evangélica de Espigão do Oeste, filiada à IECLB”³⁰³.

Contamos com a presença do rev. pastor Geraldo Schach e mais dezesseis membros fundadores nas pessoas dos senhores: Emílio Boone, Valdemiro Brandt, Ernesto Prochnow, Pedro Lauvers, Otto Lüdtke, Eduardo Doring, Germano Binow, Adolfo Windler, Isidoro Windler, Artur Bautz, Teodoro Klems, Floriano Precilius, Teodoro Loose, Alberto Hoffman, Rodolfo Blanck, Antônio Dömis.³⁰⁴

²⁹⁷ Geraldo SCHACH, *Entrevista*, maio de 2001.

²⁹⁸ Geraldo SCHACH, *Finalmente: Pastor em Pimenta Bueno*, p. 20 (JOREV).

²⁹⁹ Para ver a primeira capela de Espigão, inaugurada no dia 21 de outubro de 1973, veja apêndice I, foto 17.

³⁰⁰ Geraldo SCHACH, *Entrevista*, maio de 2001.

³⁰¹ Cf. Pedro LAUVERS, *Entrevista*, fevereiro de 2001.

³⁰² Cf. Geraldo SCHACH, *Entrevista*, maio de 2001.

³⁰³ Ata de Fundação da Comunidade de Espigão do Oeste, 14/06/1972 (Arq. da Com. de Espigão).

³⁰⁴ Ata de Fundação da Comunidade de Espigão do Oeste, 14/06/1972 (Arq. da Com. de Espigão).

O atendimento dessa comunidade, que, mata adentro, distava 35 Km de Pimenta Bueno, era muito difícil, pois deveria ser feito a pé ou a cavalo³⁰⁵. Além disso, as famílias estavam espalhadas no meio da mata, o que dificultava o acesso e também a reunião para culto³⁰⁶. Schach lembra que os cultos deveriam ser realizados ao meio dia para que as pessoas pudessem comparecer ao culto e para que pudessem retornar às suas casas. Se o culto fosse celebrado mais cedo, muitos não poderiam vir e, se fosse mais tarde, muitos não conseguiriam retornar para suas casas³⁰⁷.

Depois de voltar de Espigão do Oeste, Schach celebrou o segundo culto em Pimenta Bueno³⁰⁸. Sobre esse culto, ele enfatiza: “O primeiro culto que aqui realizamos, em 18 de junho de 1972, reuniu mais de 130 pessoas”³⁰⁹.

Outro ponto de pregação, onde o P. Schach acompanhava as famílias, era na cabeceira do rio Barão de Melgaço. Como, na época em que os migrantes chegaram em Rondônia, não existiam estradas, os rios funcionavam como principal via de acesso³¹⁰. Portanto, quando os primeiros migrantes chegaram, o melhor lugar para adquirir terra era às margens dos rios principais. Para chegar às famílias que moravam rio acima, Schach tinha que fazer o trajeto de barco³¹¹.

No primeiro ano, a gente pagava barco, alugava, ou ia como passageiro dum batelão, que era um tal de ônibus aquático. Daí, levávamos o dia inteiro de motor, para chegar lá. É, mas depois do segundo, terceiro ano, a gente comprou um barco a motor. A Secretaria Geral da IECLB ofereceu as condições. E a gente atendia o pessoal do Melgaço por barco.³¹²

Rodolfo Braun, que residiu no Alto Melgaço, conta a experiência que teve junto ao P. Schach.

³⁰⁵ Cf. Geraldo SCHACH, *Entrevista*, maio de 2001.

³⁰⁶ Cf. Geraldo SCHACH, *Entrevista*, maio de 2001.

³⁰⁷ Cf. Geraldo SCHACH, *Entrevista*, maio de 2001.

³⁰⁸ Cf. Geraldo SCHACH, *Entrevista*, maio de 2001.

³⁰⁹ Geraldo SCHACH, *Finalmente: Pastor em Pimenta Bueno*, p. 20 (JOREV).

³¹⁰ Cf. Geraldo SCHACH, *Entrevista*, maio de 2001.

³¹¹ Veja apêndice I, fotos 2 e 26.

³¹² Geraldo SCHACH, *Entrevista*, maio de 2001.

Naquele dia que ele ia chegar lá em casa, ele falou: “Nós vamos juntar todo mundo e nós vamos pra lá, pra lá na mata”. Aí eu mais (...) meu irmão matamos duas antas. (...) A sorte foi que o povo levou a carne toda, senão tinha estragado tudo. Daí ele deu o culto lá e comeram carne até ficar azul, churrasco, assado no fogo, comendo com mandioca. Aí de tarde foi todo mundo embora, levaram a carne toda e ainda sobrou muita carne. É, de vez em quando, ele entrava lá em cima; de vez em quando, ele ia lá em casa.³¹³

A cidade de Cacoal e a comunidade local da IECLB surgiram durante o pastorado de Schach.

Cacoal não existia em junho de 1972 e em julho, de repente, uma enormidade de barracas de lonas foram montadas na beira da BR 364. (...) E as árvores iam caindo e a vila foi se formando, assim da noite para o dia. Em questão de dois, três meses, o pessoal já dizia: “O pastor tem que ir a Cacoal, porque está surgindo uma nova comunidade, uma nova vila. Tem que ir lá, tem luteranos também lá”. E lá fomos nós. Pegamos um Toyota [caminhonete] emprestado dum camarada e fomos lá. E já começou o primeiro culto em Cacoal, também, no mesmo ano de 1972, na beira da BR.³¹⁴

“Com o tempo, a gente ia de Pimenta Bueno atendendo o Melgaço, Pimenta Bueno, Espigão do Oeste, Cacoal”³¹⁵. Somando a quantidade de famílias-membro dessas comunidades e também de Vila Rondônia, atual Ji-Paraná, Schach contabilizou o número de 150 famílias, em novembro de 1972³¹⁶. Com o crescimento das comunidades, Schach as organizou numa paróquia³¹⁷. Em 19 de abril de 1973, “reuniram-se pela primeira vez os presbíteros das comunidades de Pimenta Bueno, Espigão D’Oeste, Cacoal, Melgaço e União da Vila Rondônia”³¹⁸ para a instituição da paróquia de Pimenta Bueno. A configuração da paróquia ficou composta pelas “comunidades de Pimenta Bueno, Espigão D’Oeste, Baixo Melgaço, Cacoal, Vila Rondônia, mais os pontos de pregação: Vila Rondônia, Km 4, Vista

³¹³ Rodolfo BRAUN, Adélia G. BRAUN, *Entrevista*, janeiro de 2001.

³¹⁴ Geraldo SCHACH, *Entrevista*, maio de 2001.

³¹⁵ Geraldo SCHACH, *Entrevista*, maio de 2001.

³¹⁶ Cf. Geraldo SCHACH, *Relatório de outubro a novembro de 1972* (Arq. da IECLB).

³¹⁷ Para ver a casa paroquial, veja apêndice I, foto 18.

³¹⁸ Ata para Instituição da Paróquia de Pimenta Bueno, 29/04/1973 (Arq. da Com. de Espigão).

Alegre, Melgaço Km 37, Alto Melgaço e Igarapé Felise Freira³¹⁹. Assim, os pontos de pregação e as comunidades foram crescendo.

A gente, no final de 1975, já se fazia presente no Colorado do Oeste, Vilhena, todos os pontos no interior de Espigão do Oeste, Rolim de Moura que estava começando, Cacoal e todas aquelas linhas do INCRA, Linha 11, Linha 10, Linha 9, Linha 8, Linha 7, Linha 5, todo o interior de Cacoal. Depois mais adiante a gente tinha ponto de trabalho em Vila Rondônia (...) a gente tinha um ponto de pregação na cidade, um no km 4, na saída pra Porto Velho. Depois, no km 20 e pouco, a gente saltava do ônibus e entrava 28 km a pé, no mato, numa picada, lá na colonização de Ouro Preto, onde se criaram dois pontos de pregação, um na Linha 28, um na Linha 8, não sei mais ao certo. Depois a gente teve um ponto de pregação lá perto de Ariquemes, num lugar chamado Carapanã e o último era em Porto Velho-Centro, na casa de uma família, também; aliás, a maioria era na casa das famílias, naquela época. Outros iam se somando com o tempo, mas somando todos, naquela época, eram 33 lugares. E, quando começou, 1975, eu já estava pedindo água [cansado].³²⁰

Depois de alguns anos, a configuração das comunidades mudou drasticamente. Os membros das comunidades e pontos de pregação de Pimenta Bueno e do Melgaço decresceram, levando ao fechamento de muitos pontos de pregação. A decadência de Pimenta Bueno e do Melgaço deve-se pela infertilidade do solo daquela região. Pimenta Bueno possui um solo muito arenoso que não propicia a agricultura. Geraldo Schach lembra:

Mas as terras de Pimenta Bueno eram todas muito fracas, terra de areia branca. E o nosso povo é agricultor por excelência, e quando entraram mais em Rondônia, descobriram Espigão do Oeste, Cacoal, descobriam terras férteis com bonitas árvores, madeira de lei, foram se localizando naquelas colonizações mais adiante.³²¹

Martim Hollander, com respeito a esse assunto, conta: “Nós ficamos bombeando [trabalhando sem obter retorno] ali (...). Nós perdemos o bonde, porque eu tinha essa área aí em cima, as mais fracas fomos nós que escolhemos”³²². Assim, nota-se, na fala do Sr.

³¹⁹ Ata para Instituição da Paróquia de Pimenta Bueno, 29/04/1973 (Arq. da Com. de Espigão).

³²⁰ Geraldo SCHACH, *Entrevista*, maio de 2001.

³²¹ Geraldo SCHACH, *Entrevista*, maio de 2001.

³²² Martim HOLLANDER; Hulda Jacob BRAUN; Cecília BRAUN, *Entrevista*, janeiro de 2001.

Hollander, que as famílias que se estabeleceram às margens do rio Barão de Melgaço não conseguiram se estabelecer, pois as terras eram inférteis e de difícil acesso.

1.4 – O segundo pastorado e a consolidação da paróquia de Cacoal

A Paróquia Evangélica de Pimenta Bueno, em seu constante crescimento veio a tornar-se a maior em extensão geográfica, abrangendo uma área que se estende por mais de 700 Km, desde Vilhena a Porto Velho, onde se percorre mais de 2000 Km mensais de carro, bote, canoa a remo, montaria e a pé.³²³

É assim que Geraldo Schach inicia um relatório redigido em 29 de agosto de 1974. Esse relatório tem por objetivo propor a criação de um segundo pastorado em Rondônia, visto a impossibilidade de um único pastor conseguir atender todas as comunidades e famílias. O relatório apresenta duas hipóteses propostas pela Diretoria da Paróquia de Pimenta Bueno. A primeira é a criação de uma paróquia com sede em Cacoal. A segunda seria a criação de uma Paróquia com sede em Espigão do Oeste³²⁴. Dessa forma, Rondônia estaria dividida em duas paróquias: 1) Pimenta Bueno, 2) Cacoal ou Espigão do Oeste³²⁵.

Em carta, enviada junto com o relatório, Schach salienta que “um Geraldo Schach, mesmo com a graça de Deus, se torna insuficiente para lutar sozinho nesta imensidão”³²⁶. Ele termina por fazer um ultimato à Direção da IECLB: ou se acata uma das duas alternativas ou ele desistiria da sua função de pastor-auxiliar na Paróquia de Pimenta Bueno³²⁷.

Assim, “em 1975, a Direção da Igreja se convenceu que, de fato, era necessário enviar mais um obreiro para Rondônia”³²⁸. A decisão tomada foi em favor de criar a Paróquia de

³²³ Geraldo SCHACH, *Relatório nº 1 de 1974*, 29/08/1974 (Arq. da IECLB).

³²⁴ Cf. Geraldo SCHACH, *Relatório nº 1 de 1974*, 29/08/1974 (Arq. da IECLB).

³²⁵ Se a igreja decidisse pelas paróquias de Pimenta Bueno e Cacoal, Rondônia seria dividida no sentido Leste-Oeste. Se a igreja optasse pelas paróquias de Pimenta Bueno e Espigão do Oeste, Rondônia seria dividida quase que no sentido Norte-Sul.

³²⁶ Carta de Geraldo Schach (Pimenta Bueno/RO) a Rodolfo J. Schneider (Porto Alegre/RS), 29/08/1974 (Arq. da IECLB).

³²⁷ Cf. Carta de Geraldo Schach (Pimenta Bueno/RO) a Rodolfo J. Schneider (Porto Alegre/RS), 29/08/1974 (Arq. da IECLB).

³²⁸ Geraldo SCHACH, *Entrevista*, maio de 2001.

Cacoal³²⁹. Dessa forma, animados com essa decisão, os presbíteros das comunidades de Cacoal se reuniram no dia 9 de novembro de 1975 para fundação de uma nova paróquia em Rondônia e para estabelecer os limites geográficos com a Paróquia de Pimenta Bueno³³⁰. O pastor enviado foi João Artur Müller da Silva (01/1976 – 07/1978)³³¹, que atuaria em Cacoal entre 1976 e 1978³³². O Jornal Evangélico de fevereiro de 1976, noticiando os acontecimentos, traz a matéria: “Um Recém-Formado nas Novas Áreas”³³³. O trabalho que Silva assumiu na paróquia de Cacoal fora uma experiência inédita na IECLB. Cacoal foi a primeira paróquia a articular o trabalho em equipe. Além do pastor, contava-se com um técnico agrícola, Adolfo Büttow (1974 – 1983?)³³⁴, e uma agente de saúde, Lenir Büttow (1976 – 1979). Esse projeto ficou conhecido como UMA³³⁵. Com a saída do P. Silva, Valdir Frank (02/1979 – 01/1993) assumiu a Paróquia em 1979, permanecendo até 14 de janeiro de 1988³³⁶.

*1.5 – A formação de novas paróquias*³³⁷

Por ocasião da saída do P. Schach e do P. Silva, a configuração das paróquias mudou bastante. Em 1979, a sede da Paróquia de Pimenta Bueno foi transferida para Espigão do Oeste, permanecendo com o mesmo tamanho e estrutura. Isso aconteceu porque o maior número de membros concentrou-se em Espigão.

A região mais ao Sul de Rondônia recebeu um número considerável de imigrantes. Diferentemente das outras regiões, também acolheu luteranos gaúchos e paranaenses, de forma que se tinha uma “igreja luterana mista”³³⁸. Desde 1977, essa região contava com um

³²⁹ Para ver a casa paroquial de Cacoal, veja apêndice I, foto 19.

³³⁰ Cf. Ata para Fundação da Paróquia de Cacoal, 09/11/1975 (Arq. da Com. de Cacoal).

³³¹ Veja apêndice I, foto 9.

³³² Cf. *Sistema de banco de dados da IECLB*.

³³³ João Artur Müller da SILVA, *Um recém formado nas novas áreas*, p. 7 (JOREV).

³³⁴ Veja apêndice I, foto 5.

³³⁵ Veja p. 118ss.

³³⁶ Cf. *Sistema de banco de dados da IECLB*.

³³⁷ Devem ser feitas algumas considerações aqui. Todas as paróquias que foram instituídas existiram primeiramente como comunidades que estavam ligadas a uma paróquia mais distante, cujo pastor assistia periodicamente. As formações das paróquias aqui arroladas situam-se dentro do período estudado por esse trabalho, portanto, não contemplam futuras mudanças que possam ter ocorrido.

³³⁸ Cf. Hans Alfred TREIN, *Entrevista*, setembro de 2003.

projeto UMA. Os primeiros pastores foram Oto Hermann Ramminger e Edna Moga Ramminger. Junto com eles, como atendente de enfermagem, trabalhou a diaconisa Gerda Nied³³⁹ e Wilmar Luft, como técnico agrícola³⁴⁰. No dia 12 de junho de 1983, foi constituída oficialmente a Paróquia Sul de Rondônia. Sua área de abrangência abarcava Vilhena, Colorado e Cerejeiras, mas os pastores atendiam ainda Juína e Aripuanã³⁴¹.

Ariquemes foi a paróquia mais ao Norte de Rondônia. Walter Sass, primeiro pastor a atuar nessa paróquia, atendia, além de Ariquemes, todo a redondeza e o extremo Norte do Brasil: Ouro Preto, Porto Velho, Acre, Manaus e Roraima. Ele chegou na região em 1979, ano em que a paróquia foi instituída. Desde o início, o trabalho contou com um projeto UMA. Gerda Nied, que já tinha atuado em Colorado, foi transferida para Ariquemes. Adolfo Büttow, que já tinha atuado em Cacoal, assumiu a coordenação do trabalho agrícola³⁴².

A paróquia de Rolim de Moura foi instituída em março de 1981. Inácio Lemke (04/1981 – 02/1988) foi o primeiro pastor e Valdir Wazlawick (1982 – 1984?) o primeiro técnico agrícola. Em 12 de julho de 1982, iniciou-se a construção da casa paroquial³⁴³. O médico Delmar Purper (1981 – 1982; 1983 – 09/1984) trabalhou alguns meses no projeto UMA, mas foi a enfermeira Iracema Lemke (1981-1990) quem assumiu definitivamente as atividades na área da saúde³⁴⁴. A paróquia abarcava a região de Rolim e Alta Floresta do Oeste³⁴⁵. As comunidades dessa região foram formadas por pomeranos capixabas, grande parte deles migrando internamente dentro de Rondônia³⁴⁶.

O centro do Estado, Ji-Paraná e a região circunvizinha, vinha sendo atendido por obreiros que se encontravam em outras áreas. Schach foi o primeiro a atender essas

³³⁹ Nied seria transferida para o projeto UMA de Ariquemes em 1979.

³⁴⁰ Para ver a casa paroquial de Colorado, veja apêndice I, foto 20.

³⁴¹ Cf. Ata de fundação da Paróquia Sul de Rondônia, 12/06/1983 (Arq. da IECLB).

³⁴² Cf. Walter SASS, *Entrevista*, dezembro de 1999.

³⁴³ Carta de Inácio Lenke (Rolim de Moura) para Secretário Geral da IECLB, 12/07/1982 (Arq. da IECLB).

³⁴⁴ Cf. Informações de Inácio Lemke.

³⁴⁵ Em janeiro de 1987, a comunidade de Alta Floresta do Oeste desmembrou-se da paróquia de Rolim de Moura e pediu um pastor. Cf. Carta do Presidente da paróquia de Alta Floresta do Oeste para o pastor Distrital Rosemar Ahlert, 08/01/1987 (Arq. da IECLB).

³⁴⁶ Cf. Hans Alfred TREIN, *Entrevista*, setembro de 2003.

comunidades em formação. Logo em seguida, foram assistidos desde Cacoal e depois a partir de Ariquemes, sendo que só recebiam visitas pastorais de dois em dois meses³⁴⁷. Sass lembra: “Os membros eram só pomeranos que viviam nas linhas. Na cidade, não tinha comunidade. Esses pomeranos, antes de mim, eram atendidos pelo pastor Geraldo Schach de Espigão do Oeste. Depois pelo João Artur Müller da Silva, depois pelo pastor Valdir Frank”³⁴⁸. A paróquia de Cacoal era a segunda maior em número de membros. E a paróquia de Ariquemes era muito extensa, pois o pastor deveria assistir todo o Norte³⁴⁹. Isso dificultava o acompanhamento dos membros que residiam na região de Ji-Paraná e Ouro Preto do Oeste. Assim, os membros dessas comunidades e os obreiros das Novas Áreas de Colonização (NAC) insistentemente escreveram cartas para a Direção da IECLB, com a intenção de convencê-la da necessidade de criar um novo pastorado. Os membros do projeto de colonização de Ouro Preto escreveram: “Justamente com as comunidades das Linhas 8, 24, 28 de Ouro Preto e comunidade de Ji-Paraná, pedimos pela urgente instalação de um pastor em Ji-Paraná”³⁵⁰. Por parte dos obreiros, destaca-se aqui o conteúdo de um documento:

Reunidos no IX ECAM [Encontro de Coordenação e Atualização da Amazônia]³⁵¹, nós, obreiros nas NAC, voltamos a estudar e sentir a necessidade da criação de um novo pastorado na cidade de Ji-Paraná, que abrangeria Alvorada do Oeste e os novos projetos de colonização que estão surgindo com a construção da BR 429 que liga Presidente Médici a Costa Marques, fronteira com a Bolívia, no vale do Guaporé, mais Ouro Preto e o novo projeto Urupá, para onde se deslocaram muitos membros da comunidade de Cacoal.³⁵²

A Direção da IECLB convenceu-se da necessidade de criar um novo pastorado e designou um pastor para essa paróquia que foi criada em 1985. Assim, Hans Trein (02/1983 –

³⁴⁷ Cf. Carta dos membros da comunidade da Linha 08 (Ouro Preto do Oeste/RO) ao Conselho Diretor da IECLB (Porto Alegre/RS), 29/06/1984 (Arq. da IECLB).

³⁴⁸ Walter SASS, *Entrevista*, dezembro de 1999.

³⁴⁹ Cf. Walter SASS, *Entrevista*, dezembro de 1999.

³⁵⁰ Carta dos membros do projeto de colonização de Ouro Preto do Oeste para Conselho Diretor da IECLB (Porto Alegre/RS), 01/07/1984 (Arq. da IECLB).

³⁵¹ Nas NAC, eram realizadas duas modalidades de formação permanente dos obreiros: uma, chamada ECAM, reunia todos os obreiros do Mato Grosso e Rondônia, outra, chamada Equinha (diminutivo de ECAM), reunia os obreiros que se encontravam mais ao Norte (Rondônia). Veja apêndice I, foto 11.

³⁵² Carta dos obreiros das NAC (Espigão do Oeste/RO) para o Conselho Diretor (Porto Alegre/RS), 18/06/1984 (Arq. da IECLB).

02/1987), Coordenador das NAC desde 1983, escreveu à nova paróquia em dezembro de 1985 relatando que Werner Kiefer (02/1986 – 08/1989) havia sido designado para lá³⁵³. Kiefer chegou em Ji-Paraná em fevereiro de 1986³⁵⁴.

Até aqui, delineou-se a iniciativa dos migrantes e da IECLB para a constituição de comunidades em Rondônia. Agora, procurar-se-á analisar e avaliar a proposta de trabalho desenvolvido pela igreja nessa região. Para tanto, faz-se necessário uma reconstituição do processo histórico de formação da IECLB, pois o momento histórico vivido pela igreja, na época da colonização de Rondônia, está profundamente relacionado com a história de sua formação.

2.0 – A busca por uma identidade eclesial

Na época em que decidiu acompanhar seus membros migrantes para as NAC, a IECLB estava procurando um “novo jeito de ser igreja”. Uma igreja que queria ser brasileira e preocupada com as pessoas em seu ser integral, quer dizer, espiritual e fisicamente. Até esse momento a IECLB, excetuando algumas pessoas precursoras, estava voltada exclusivamente para o atendimento espiritual de suas comunidades e para a ajuda caritativa, e, em seu horizonte, não existia a preocupação socio-política. A partir da transferência da V Assembléia Geral da Federação Luterana Mundial (FLM), que se realizaria em Porto Alegre/RS em 1970, para Evian, na França, dá-se início, na IECLB, uma crescente preocupação com o desenvolvimento sócio-político³⁵⁵. Os grupos (leigos e obreiros), outrora marginalizados, que advogavam um compromisso político-social da IECLB com o Brasil agora passavam a ter força expressiva e começavam, assim, a indicar o caminho a ser seguido doravante pela igreja. É em meio a esse “novo jeito de ser igreja” que a igreja em Rondônia começa a nascer.

³⁵³ Carta de Hans Alfred Trein (Cuiabá/MT) para Paróquia de Ji-Paraná, 23/12/1985 (Arq. da IECLB).

³⁵⁴ Carta de Werner Kiefer (Cacoal/RO) para Secretário Geral da IECLB (Porto Alegre/RS), 10/02/1986 (Arq. da IECLB).

³⁵⁵ Veja p. 103ss.

Em 1949, os sínodos que formariam a IECLB constituíram-se em um organismo eclesiástico nacional, a Federação Sinodal. Do ponto de vista sócio-religioso, ela é composta de diferentes confessionalidades, o que ainda se faz sentir profundamente. Os membros que compõem a IECLB em Rondônia são basicamente pomeranos do Espírito Santo e, como tais, estão situados no conjunto das tendências eclesiásticas que integram a IECLB, a saber, da tradição luterana³⁵⁶. Assim, a análise histórica desse processo ajuda a compreender, além do momento histórico vivido pela igreja, também a cosmovisão religiosa e o lugar desse povo dentro da IECLB. Daí advém a importância de refazer, mesmo que em breves traços, o surgimento da IECLB, a partir das tendências que a compõe, e de suas disputas internas que culminam em “novas formas de ser igreja”, justamente na época em que a colonização de Rondônia estava em andamento.

2.1 – Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil: uma igreja de imigrantes

Entre os modelos de protestantismo encontrados na América Latina, a IECLB está classificada como *igreja de transplante, étnica* ou de *imigração*³⁵⁷. Seu rosto é étnico; preponderantemente germânico. Isso se deve pelo fato de que ela não surgiu através de missão entre o povo nativo, mas sim devido à imigração de protestantes para o Brasil. Sua história remonta à crise do sistema econômico europeu do século XIX, ao grande crescimento demográfico da Europa nesse período e à fome causada por invernos rigorosos³⁵⁸. Por essa época, inúmeras pessoas não encontraram mais lugar dentro do sistema econômico, obrigando-se a emigrar. O continente americano se lhes apresentava como uma alternativa viável³⁵⁹. É dentro deste contexto que, em 1824, os primeiros imigrantes alemães protestantes vão chegar no Rio Grande do Sul³⁶⁰. Em sua maioria, os imigrantes europeus eram

³⁵⁶ Cf. Hans-Jürgen PRIEN, *Formação da igreja evangélica no Brasil*, p. 30.

³⁵⁷ Cf. José MÍGUEZ BONINO, *Rostos do protestantismo latino-americano*, p. 76s.

³⁵⁸ Cf. Hans-Jürgen PRIEN, *Formação da igreja evangélica no Brasil*, p. 25.

³⁵⁹ Em sua grande maioria, os emigrantes europeus estabeleceram-se na América do Norte. Entre 1860-1930, 35 milhões de europeus migraram para os EUA. Para o Brasil, durante todo o séc. XIX, migraram mais ou menos 1 milhão. Cf. Hans-Jürgen PRIEN, *Formação da igreja evangélica no Brasil*, p. 25.

³⁶⁰ Somente depois de 1824, com a nova constituição elaborada por Dom Pedro I e influenciada pelo espírito liberal-maçônico, ficou estabelecida a possibilidade de imigrantes não-católicos romanos estabelecerem-se no Brasil. Cf. Hans-Jürgen PRIEN, *Formação da igreja evangélica no Brasil*, p. 33.

trabalhadores rurais pobres. Alguns possuíam um pequeno pedaço de terra e outros eram servos num regime feudal que estava entrando em decadência. Esses últimos, liberados do senhor feudal, não tinham para onde ir e nem capital para investimento. O pouco que possuíam serviu apenas para custear a travessia do Atlântico. Entre esses, encontramos os pomeranos que, no Brasil, se fixaram preponderantemente no Rio Grande do Sul (na região de São Lourenço, Pelotas e Santa Cruz do Sul) e no Espírito Santo³⁶¹.

Por serem trabalhadores rurais em condições miseráveis, a formação dos imigrantes era elementar. Mesmo assim, destacavam-se em relação à maioria dos luso-brasileiros, dos quais uma minoria tinha algum tipo de formação. Somente depois de sufocadas as revoltas liberais na Alemanha, em 1848, vieram para o Brasil pessoas com um pouco mais de escolaridade e melhores condições financeiras, burgueses e nobres³⁶².

Do ponto de vista sócio-religioso, os imigrantes que se estabeleceram no Brasil eram muito variados. Além dos livre-pensadores, que não se identificam com nenhuma denominação religiosa, e católicos, “havia entre os protestantes, que constituíam mais da metade dos emigrantes, luteranos, reformados, unidos, bem como (...) menonitas”³⁶³. Assim, desses imigrantes não se pode esperar uma uniformidade religiosa. Ao contrário, provenientes de diferentes confissões, essas diferenças também vão se fazer presentes aqui no Brasil. Delas pode-se depreender parte dos empecilhos para o surgimento de uma organização eclesial. Em consequência dessa diversidade, o Sínodo Riograndense, fundado em 1886 por iniciativa do P. Wilhelm Rotermund, buscando abraçar as diferentes confessionalidades, os pastores não-ordenados, denominados de pseudopastores³⁶⁴ e as comunidades livres³⁶⁵, ficou sem uma base confessional clara. Essa base seria dada em 1922 por influência do P. Hermann Dohms. Apesar disso, Martin Norberto Dreher expressa que, em 1929, ainda havia falta de clareza

³⁶¹ Cf. Hans-Jürgen PRIEN, *Formação da igreja evangélica no Brasil*, p. 29. Prien também relaciona a região de Joinville e do Vale do Itajaí/Santa Catarina como local de estabelecimento dos pomeranos. Entretanto, nessa região, eles eram em minoria entre outros imigrantes alemães.

³⁶² Cf. Hans-Jürgen PRIEN, *Formação da igreja evangélica no Brasil*, p. 29.

³⁶³ Hans-Jürgen PRIEN, *Formação da igreja evangélica no Brasil*, p. 30.

³⁶⁴ Pseudopastores eram pastores que não tinham uma formação teológica, mas que eram escolhidos pela comunidade devido a um melhor conhecimento das letras.

³⁶⁵ Comunidades livres são comunidades que não queriam perder sua liberdade submetendo-se a uma organização eclesial. No sul do Rio Grande do Sul, ainda hoje podem ser encontradas comunidades livres.

quanto à confessionalidade, o que, segundo ele, pode ser observado em acusações por parte do Sínodo Missúri³⁶⁶.

Desde a chegada dos primeiros imigrantes no Rio Grande do Sul (1824) até a formação do primeiro sínodo — Sínodo Evangélico Alemão da Província do Rio Grande do Sul (1868)³⁶⁷ —, sob a liderança do P. Hermann Borchard, passaram-se 44 anos³⁶⁸. Somente depois de uma geração inteira foi possível o surgimento de uma unidade mais orgânica³⁶⁹. Até então, as comunidades organizavam-se independentemente uma da outra e elegiam um pastor leigo, entre os seus membros, como guia espiritual. Quando os sínodos começam a se estabelecerem, inicia uma época de intensas tensões entre comunidades livres com seus pastores não-ordenados e as novas instituições eclesásticas. José Oscar Beozzo afirma que há um processo de “germanização” que acentua a clericalização e combate as organizações leigas mais autônomas³⁷⁰. Veja-se como ele apresenta essa questão:

As comunidades luteranas conheceram um período de “germanização” de sua organização e de sua vida que se traduziu numa completa dependência da Alemanha, de onde passaram a vir todos os pastores e dirigentes da Igreja, atrasando completamente o normal desenvolvimento da vida da Igreja e sua inculturação em terras brasileiras, a tal ponto que só depois da II Guerra Mundial, teve início a formação teológica aqui no Brasil ou seja mais de 120 anos depois que a Igreja aqui chegara com os primeiros imigrantes.³⁷¹

Em 1875, o Sínodo Evangélico Alemão da Província do Rio Grande do Sul foi definitivamente extinguido³⁷². O sínodo que assumiu o lugar dele foi o Sínodo Riograndense. Logo após sua fundação, surgiram mais quatro sínodos: o Sínodo Evangélico Luterano de Santa Catarina, Paraná e outros Estados da América do Sul; a Associação de Comunidades Evangélicas de Santa Catarina; o Sínodo Brasil Central; e o Sínodo Missúri. Os quatro

³⁶⁶ Cf. Martin N. DREHER, *Igreja e germanidade*, p. 96s.

³⁶⁷ Sobre o sínodo de Borchard, veja seguinte.

³⁶⁸ Cf. Wilhelm WACHHOLZ, *Atravessem e ajudem-nos*, p. 371.

³⁶⁹ A falta de uma organização formal não quer dizer que não havia nenhum tipo de relacionamento entre as comunidades. Se a confessionalidade não dava essa unidade, pelo menos a germanidade a dava.

³⁷⁰ Cf. José Oscar BEOZZO, *As igrejas e a imigração*, p. 61.

³⁷¹ José Oscar BEOZZO, *As igrejas e a imigração*, p. 60s.

³⁷² Cf. Wilhelm WACHHOLZ, *Atravessem e ajudem-nos*, p. 396.

primeiros sínodos juntaram-se e constituíram a IECLB. O último, por sua vez, formou a IELB.

Numa tentativa de introduzir o leitor na diversidade sociorreligiosa, descrever-se-á, de forma mais particular, o surgimento de cada um dos sínodos. Essa descrição, ainda que breve, é importante para o leitor se dar conta do processo de formação da IECLB e para compreender, desde o ponto de vista sócio-religioso, a formação do povo que compõe a IECLB em Rondônia.

2.2 – O surgimento dos sínodos

2.2.1 – Sínodo Riograndense 1886

Como já foi mencionada acima, a primeira tentativa de constituir um sínodo data de 1868, pela iniciativa do P. Dr. Hermann Borchard. Esse sínodo perdurou até 1875, quando foi dissolvido³⁷³. Seu fracasso deve ser atribuído, de forma mais enfática, à identificação do sínodo com sua pessoa³⁷⁴.

Onze anos depois da dissolução do “sínodo de Borchard”, mais precisamente em 20 de maio de 1886³⁷⁵, o Sínodo Riograndense foi fundado com êxito, sendo o P. Dr. Wilhelm Rotermund³⁷⁶ o principal fomentador. Ele também foi o primeiro presidente eleito por ocasião do Primeiro Concílio Ordinário realizado em Santa Cruz, no ano consecutivo à fundação do Sínodo³⁷⁷. Se o Sínodo Evangélico Alemão da Província do Rio Grande do Sul não se solidificou, devido a uma falta de força unificadora capaz de juntar as diferentes

³⁷³ Cf. Hans-Jürgen PRIEN, *Formação da igreja evangélica no Brasil*, p. 117.

³⁷⁴ Em junho de 1870, dois anos após a fundação do Sínodo, Borchard deixa a região e seu sucessor na presidência do Sínodo W. Kleingünther enfrenta uma animosidade por parte dos outros clérigos que preferiam não serem tutelados, por uma organização eclesiástica. Cf. Hans-Jürgen PRIEN, *Formação da igreja evangélica no Brasil*, p. 115s.

³⁷⁵ Cf. Hans-Jürgen PRIEN, *Formação da igreja evangélica no Brasil*, p. 122.

³⁷⁶ Rotermund assumira as comunidades de São Leopoldo e Lomba Grande em 1875, justamente quando o sínodo de Borchard estava em dissolução. Cf. Hans-Jürgen PRIEN, *Formação da igreja evangélica no Brasil*, p. 118.

³⁷⁷ Cf. Hans-Jürgen PRIEN, *Formação da igreja evangélica no Brasil*, p. 122.

comunidades, o êxito de Rotermund deve ser visto, de forma mais geral, a partir de uma época catalisadora que tornou necessária e conveniente uma organização eclesiástica, e, de forma mais enfática, a partir do trabalho desenvolvido por Rotermund.

Na época em que o sínodo foi constituído, o Brasil estava passando por mudanças significativas no campo político. Em 1889, os militares positivistas proclamaram a república e, no ano seguinte, é decretada a separação entre igreja e Estado³⁷⁸. Na verdade, esses acontecimentos não influenciaram diretamente na fundação do Sínodo Riograndense, pois eles são posteriores. Em relação à fundação dos outros sínodos, eles devem ser levados bem mais em conta. Mesmo assim, deve-se considerar que idéias republicanas já germinavam no contexto brasileiro³⁷⁹. Nesse espírito, já em 1870, foi criado o Partido Republicano, por ocasião da publicação do *Manifesto Republicano* no jornal “A República”³⁸⁰. No geral, o clima de república incitava nas comunidades e clérigos uma liberdade maior em todos os aspectos, tanto religioso (liberdade de culto) quanto político (grêmios de preservação da germanidade). É nesse contexto que se deve entender a fundação do Sínodo Riograndense.

Efetivamente, os fatores que mais proporcionaram o surgimento do sínodo foram, por um lado, a necessidade de uma organização eclesiástica que defendesse os interesses das comunidades frente ao Estado, que criasse condições para a formação de professores para as escolas evangélicas e que se preocupasse com o atendimento das comunidades mais longínquas ou sem obreiro. Por outro lado, sem dúvida, para a constituição do sínodo, foi imprescindível a pessoa de Rotermund. Além de pastor, ele era escritor, jornalista, editor e fundador de uma escola³⁸¹. Habilidades que muito o projetaram também para fora do âmbito eclesiástico. Assim, graças a essas necessidades e ao empenho de Rotermund, o Sínodo Riograndense pôde ser fundado com êxito.

Quanto à preservação da *germanidade* e a abertura para a *brasilidade*, Dreher constata que o sentimento germânico estava mais presente somente em alguns setores da igreja,

³⁷⁸ Cf. Hans-Jürgen PRIEN, *Formação da igreja evangélica no Brasil*, p. 126.

³⁷⁹ Entre outros acontecimentos, lembra-se aqui a guerra dos Farrapos (1835-1845).

³⁸⁰ Cf. Francisco de Assis SILVA; Pedro Ivo de Assis BASTO, *História do Brasil*, p. 190.

³⁸¹ Cf. Martin N. DREHER, *Igreja e germanidade*, p. 90.

principalmente no clero formado em instituições acadêmicas alemãs, por exemplo, o próprio Rotermond teria dito que “igreja e germanidade estão ligados entre si para o que der e vier”³⁸². Em contrapartida, a maioria dos missionários³⁸³, que provinha de diferentes regiões da Alemanha, esboçavam opinião diferente. Entre eles, Ernesto Kunert defendia uma não identificação entre igreja e germanidade. “Já em 1891, Kunert expressava a opinião de que o protestantismo deveria usar a língua portuguesa para ser aceito pelos brasileiros”³⁸⁴.

As comunidades, por sua vez, que já tinham vários membros nascidos no Brasil, estavam mais abasileiradas. Reflexo disso encontra-se na própria luta incessante por parte de pessoas e grupos que fomentavam a germanidade. Ora, a necessidade de preservar o caráter alemão indica que ele estava se perdendo ou, pelo menos, a sua preservação não era uma questão tão homogênea. Outro conflito envolvendo essas duas posições contrárias de como ser igreja no Brasil está preservado na escolha do nome do Sínodo. Nele, evitou-se usar conscientemente o termo alemão. Com isso, além de evitar atritos com o Estado, não se queria fechar as portas aos possíveis membros brasileiros³⁸⁵.

Em 1901, essa disputa, em relação à identificação do sínodo com a Alemanha, voltaria, mas, desta vez, iriam sair vitoriosos aqueles que defendiam a identificação entre igreja e germanidade. Em 1900, foi “publicada a lei eclesiástica que possibilitava às comunidades evangélicas fora da Alemanha a filiação à Igreja Territorial da Prússia”³⁸⁶. Assim, no ano seguinte, em virtude das vantagens financeiras advindas dessa possibilidade, o XV Concílio Sinodal resolveu recomendar às comunidades a filiação. Também, mudou o nome Sínodo Riograndense para Igreja Evangélica Alemã do Rio Grande do Sul (Sínodo Riograndense)³⁸⁷. Essas decisões representaram um jeito de ser igreja que fechou as portas

³⁸² Cf. Martin N. DREHER, *Igreja e germanidade*, p. 90.

³⁸³ Da Alemanha vinham dois tipos de obreiros: teólogos formados em instituições acadêmicas e missionários formados em casas de missão. Segundo Dreher, os primeiros representam mais um sentimento nacionalista, enquanto os segundo estavam mais preocupados com a missão entre os pagãos. Cf. Martin N. DREHER, *Igreja e germanidade*, p. 94-101.

³⁸⁴ Martin N. DREHER, *Igreja e germanidade*, p. 103.

³⁸⁵ Cf. Hans-Jürgen PRIEN, *Formação da igreja evangélica no Brasil*, p. 121.

³⁸⁶ Martin N. DREHER, *Igreja e germanidade*, p. 98.

³⁸⁷ Cf. Hans-Jürgen PRIEN, *Formação da igreja evangélica no Brasil*, p. 136.

para a realidade brasileira, situação que seria revertida somente mais tarde com a catástrofe das duas guerras mundiais.

2.2.2 – O Sínodo Evangélico Luterano de Santa Catarina, Paraná e outros Estados da América do Sul (Sínodo da Caixa de Deus) 1905

Se o Sínodo Riograndense surgiu pela necessidade que as comunidades tinham de uma organização que viabilizasse o atendimento pastoral e a formação escolar, os outros sínodos se constituíram mais pela pressão de entidades estrangeiras que praticamente forçavam a união entre as comunidades e pela boa experiência do Sínodo Riograndense. Todos os outros sínodos que formaram a IECLB surgiram depois da Proclamação da República, da liberdade de culto e da promulgação da lei que permitia a filiação de comunidades evangélicas fora da Alemanha à Igreja Territorial da Prússia. As vantagens que advinham da ligação com a Igreja-Mãe e a liberdade para se organizar como igreja foram fatores importantes para a constituição dos outros sínodos. Além disso, o sucesso da fundação do Sínodo Riograndense influenciou para a criação dos demais.

O segundo a ser constituído, em 9 de outubro de 1905, foi o Sínodo Evangélico Luterano de Santa Catarina, Paraná e outros Estados da América do Sul³⁸⁸ ou também conhecido como Sínodo da Caixa de Deus. Ele atuou, também, no Espírito Santo, entre os pomeranos, entrando em atrito com o Sínodo Brasil Central, que era assistido pelo Cons. Sup. Ecles. de Berlim. Em Santa Catarina, disputava comunidades com a Associação Evangélica de Comunidades de Santa Catarina, que não tinha uma posição confessional clara³⁸⁹. Seu primeiro presidente foi o P. Otto Kuhr³⁹⁰. Ao contrário dos demais sínodos, aos quais faltavam confessionalidade clara, ele destaca-se pela posição confessional luterana. No artigo 5º do estatuto, consta:

³⁸⁸ Segundo Prien, nos estatutos foi registrado o nome “Sínodo Evangélico Luterano de Santa Catarina, Paraná e outros Estados do Brasil”. Cf. Hans-Jürgen PRIEN, *Formação da igreja evangélica no Brasil*, p. 173.

³⁸⁹ Cf. Hans-Jürgen PRIEN, *Formação da igreja evangélica no Brasil*, p. 177ss.

³⁹⁰ Cf. Joachim FISCHER, *Comunidades, sínodos, igreja nacional*, p. 15.

Os membros do “Sínodo Evangélico Luterano no Brasil” comprometem-se a não pregar e ensinar, em seu ministério da pregação e ensino, nem publicamente nem em particular, nada além do que ensinam a Sagrada Escritura e os Escritos Confessionais da Igreja Evangélica Luterana, quais sejam: os três Sínodos Ecumênicos, a Confissão de Augsburgo inalterada, a Apologia da mesma, os Catecismos Maior e Menor de Lutero, os Artigos de Esmalcalde e a Fórmula de Concórdia; a viver e a se conduzir segundo a Palavra de Deus, a também administrar em toda parte fielmente os santos sacramentos conforme a instituição de nosso Senhor Jesus Cristo. Os membros também prometem conduzir fiel e consciosamente o ministério da pregação e o serviço eclesiástico que lhes é confiado segundo (os direitos e) as ordens da Igreja Evangélica Luterana e a prestar a seus superiores, com toda a reverência, a obediência devida.³⁹¹

Essa clara posição confessional é fruto da Caixa de Deus alemã³⁹² que assumiu o trabalho no Brasil a partir de 1896³⁹³. Ela identifica-se como luterana e, portanto, confessionalmente está alinhada ao Sínodo Missúri. Isso pode ser notado, por exemplo, quando, no cabeçalho do jornal do sínodo, encontrava-se a frase do fundador do Sínodo Missúri C. F. W. Walther: “A Palavra de Deus e a doutrina de Lutero jamais passam”³⁹⁴.

Em decorrência dessa confessionalidade, o Sínodo da Caixa de Deus freqüentemente entrava em atritos com comunidades e outros sínodos ligados ao Cons. Sup. Ecles. de Berlim. Brigas entre comunidades e pastores eram constantes³⁹⁵. Entrementes, as diferenças foram superadas e, em 1962 o Sínodo da Caixa de Deus uniu-se com a Associação Evangélica de Comunidades de Santa Catarina³⁹⁶.

Uma diferença marcante entre o Sínodo da Caixa de Deus e o Sínodo Riograndense foi a participação de leigos. Prien constata: “O novo sínodo não era tanto um sínodo de comunidades, como o Sínodo Riograndense, e, sim, mais um sínodo de pastores. Isso também

³⁹¹ Hans-Jürgen PRIEN, *Formação da igreja evangélica no Brasil*, p. 170.

³⁹² Mais tarde a Caixa de Deus viria a se chamar Federação Martinho Lutero.

³⁹³ Cf. Hans-Jürgen PRIEN, *Formação da igreja evangélica no Brasil*, p. 168.

³⁹⁴ Cf. Hans-Jürgen PRIEN, *Formação da igreja evangélica no Brasil*, p. 175.

³⁹⁵ Prien trabalha alguns exemplos desses conflitos. Caso o leitor tenha interesse em conhecer mais sobre eles confira Hans-Jürgen PRIEN, *Formação da igreja evangélica no Brasil*, p. 178ss.

³⁹⁶ Cf. Hans-Jürgen PRIEN, *Formação da igreja evangélica no Brasil*, p. 539.

se mostra na composição da comissão sinodal, para a qual se elegeram exclusivamente pastores.³⁹⁷

2.2.3 – A Associação Evangélica de Comunidades de Santa Catarina 1911

No dia 6 de agosto de 1911, constituiu-se a Associação Evangélica Alemã de Comunidades de Santa Catarina, sob a presidência do P. Walther Mummelthey³⁹⁸. Prien expressa que essa associação, como o próprio nome já deixa transparecer, não teve um caráter de sínodo, pois, segundo os estatutos, a Associação não era portadora de responsabilidade eclesiástica³⁹⁹.

Semelhante ao Sínodo Riograndense, a Associação foi formada por comunidades e obreiros muito heterogêneos. Havia problemas relacionados às diferentes origens dos pastores. Foram quatro as organizações que enviaram pastores à Santa Catarina: o Cons. Sup. Ecles. de Berlim, Soc. Evang. p/os Alem. Protest. na Amér., a Sociedade Alemã dos Irmãos, e a Sociedade Missionária da Basiléia⁴⁰⁰. As três últimas organizações eram de caráter pietista e reavivamentista. Nesse sentido, Prien escreve:

Além das origens distintas e da formação distinta dos clérigos, sua ligação com suas respectivas instâncias na pátria revelou-se um obstáculo para a unificação. Tensões entre os missionários (4) e os pastores de formação acadêmica (6) também se manifestaram como perturbadoras.⁴⁰¹

Essas tensões se fizeram sentir profundamente quando se tentou uma aproximação para constituir uma organização eclesiástica. Um sínodo estava fora de questão, pois as diferenças eram muito grandes. Então, em 2 de maio de 1896, foi fundada formalmente, mas sem estatutos, a Conferência Pastoral Evangélica de SC, sob a presidência do P. Heinrich

³⁹⁷ Hans-Jürgen PRIEN, *Formação da igreja evangélica no Brasil*, p. 173.

³⁹⁸ Cf. Joachim FISCHER, *Comunidades, sínodos, igreja nacional*, p. 15.

³⁹⁹ Cf. Hans-Jürgen PRIEN, *Formação da igreja evangélica no Brasil*, p. 155.

⁴⁰⁰ Cf. Hans-Jürgen PRIEN, *Formação da igreja evangélica no Brasil*, p. 148.

⁴⁰¹ Hans-Jürgen PRIEN, *Formação da igreja evangélica no Brasil*, p. 148.

Runte. Um corpo eclesiástico que contemplasse as comunidades seria efetivado somente em 1911 com a criação da Associação⁴⁰².

De certa forma, também devem ser levadas em conta as dificuldades geográficas, quando se fala da constituição da Associação. As comunidades permaneciam quase que sem comunicação devido à topografia montanhosa que desce em direção ao litoral formando vales. Isso naturalmente impedia um contato mais intenso e necessário, já que a comunicação requeria vários dias e muito esforço para transpor os obstáculos⁴⁰³.

2.2.4 – O Sínodo Brasil Central 1912

Nos dias 28 a 30 de junho de 1912, no Rio de Janeiro, foi fundado o Sínodo Brasil Central ou Sínodo das comunidades Evangélicas Alemãs do Brasil Central. O Sínodo foi fundado a partir da união de dez comunidades, das quais estavam presentes dois membros de cada e seus respectivos pastores⁴⁰⁴. O presidente eleito foi o P. Ludwig Hoepffner⁴⁰⁵. Os motivos da fundação desse sínodo devem ser buscados na confluência de três interesses distintos: do Cons. Sup. Ecles. de Berlim, das comunidades e dos pastores.

A origem do Sínodo Brasil Central está ligada diretamente ao Cons. Sup. Ecles. de Berlim, ao qual as comunidades eram filiadas. Prien afirma que, devido às distâncias entre as comunidades e a conseqüente dificuldade de comunicação, a iniciativa de fundar o sínodo deve ser vista a partir do Cons. Sup. Ecles. de Berlim e não a partir das comunidades e obreiros propriamente ditos⁴⁰⁶. Ele tinha interesse em consolidar e ampliar sua influência no Brasil e cobrou das comunidades e pastores uma unidade sinodal. Por outro lado, os interesses das comunidades e dos obreiros não devem ser descartados totalmente. As comunidades buscavam uma maior segurança na assistência espiritual e os obreiros um melhor amparo

⁴⁰² Cf. Hans-Jürgen PRIEN, *Formação da igreja evangélica no Brasil*, p. 149, 155.

⁴⁰³ Cf. Hans-Jürgen PRIEN, *Formação da igreja evangélica no Brasil*, p. 150s.

⁴⁰⁴ Cf. Hans-Jürgen PRIEN, *Formação da igreja evangélica no Brasil*, p. 165.

⁴⁰⁵ Cf. Joachim FISCHER, *Comunidades, sínodos, igreja nacional*, p. 15.

⁴⁰⁶ Cf. Hans-Jürgen PRIEN, *Formação da igreja evangélica no Brasil*, p. 162.

institucional para seu trabalho. Além disso, todos queriam uma maior eficácia no atendimento pastoral.

Na tentativa de abranger as diferenças, a confessionalidade não foi apreciada nos estatutos do sínodo. Entrementes, não era nisso que residia a principal questão. O maior problema era que muitos já não falavam mais a língua alemã e, em decorrência disso, procuravam outras denominações eclesiais — metodista e presbiteriana —, onde se sentiam mais à vontade⁴⁰⁷. Essa questão fez com que, dois anos após sua fundação, o Sínodo Brasil Central fosse o primeiro sínodo a publicar um manual para cultos e ofícios em língua portuguesa⁴⁰⁸.

2.2.5 – O Sínodo Missúri 1904

O Sínodo Missúri, ao contrário dos demais sínodos que mantiveram uma estreita parceria com a igreja da Alemanha, estava ligado umbilicalmente ao Sínodo Missúri⁴⁰⁹ dos EUA. Nos EUA, um grupo de emigrantes provenientes da Saxônia (Alemanha) fundou em 1847 o Sínodo Evangélico Luterano de Missúri⁴¹⁰. Já no Brasil, o Sínodo Missúri nasceu com a vinda de pastores norte-americanos para atender as comunidades existentes. O primeiro contato foi estabelecido na última década do século XIX pelo pastor J. F. Brutschin, de Novo Hamburgo, que se desligara do Sínodo Riograndense. Assim, em 1899, o Sínodo Missúri dos EUA enviou oficialmente o P. J. C. Broders ao Brasil⁴¹¹. Em 24 de julho de 1904, o Distrito Brasileiro do Sínodo Missúri foi fundado⁴¹² e, “em 1941, (...) foi equiparado em seu *status* aos distritos subvencionados nos EUA, a fim de conseguir o reconhecimento de igreja nacional pelo governo”⁴¹³.

⁴⁰⁷ Cf. Hans-Jürgen PRIEN, *Formação da igreja evangélica no Brasil*, p. 157-62.

⁴⁰⁸ Cf. Hans-Jürgen PRIEN, *Formação da igreja evangélica no Brasil*, p. 166s.

⁴⁰⁹ Sínodo Evangélico Luterano Alemão de Missouri, Ohio e outros Estados, hoje Igreja Luterana – Sínodo Missouri. Cf. Walter O. STEYER, *Os imigrantes alemães no Rio Grande do Sul e o luteranismo*, p. 11.

⁴¹⁰ Cf. Carlos H. WARTH, *Igreja Evangélica Luterana do Brasil (IELB)*, p. 129.

⁴¹¹ Cf. Carlos H. WARTH, *Igreja Evangélica Luterana do Brasil (IELB)*, p. 129.

⁴¹² Cf. Carlos H. WARTH, *Igreja Evangélica Luterana do Brasil (IELB)*, p. 130.

⁴¹³ Cf. Hans-Jürgen PRIEN, *Formação da igreja evangélica no Brasil*, p. 525.

Como os centros mais importantes estavam ocupados pelos pastores do Sínodo Riograndense, o trabalho dos pastores missurianos encontrou maior espaço nas comunidades livres, nas comunidades distantes ou em conflitos com o Sínodo Riograndense. As brigas eram constantes, pois o Sínodo Missúri não respeitava um limite geográfico. Sua intenção era atuar em todo o Brasil. Onde existisse uma comunidade que se demonstrasse favorável, ali o sínodo se fazia presente. Assim, ele entrou em conflito também com os outros sínodos que delimitavam mais a sua atuação geográfica⁴¹⁴. Além disso, do ponto de vista da confessionalidade, o Sínodo Missúri considerava-se luterano, expurgando, portanto, os elementos das igrejas reformadas e unidas, os quais se encontravam presentes em três sínodos, excetuando a Caixa de Deus e o Sínodo Missúri, que se diziam luteranos.

Por sua vez, os demais sínodos também souberam se aproveitar de conflitos que surgiram no Sínodo Missúri e, portanto, não raro, muitos membros ou comunidades solicitavam sua transferência. Entrementes, também, deve ser dito que existiram afinidades entre o Sínodo Missúri e outros sínodos, como é o caso do Sínodo da Caixa de Deus. Ambos identificavam-se quanto ao apego à tradição luterana⁴¹⁵.

A junção dos sínodos em duas igrejas — IECLB e IELB — é algo que ainda permanece em aberto, pois a diferença entre eles está mais centrada na influência de seus pastores do que de membros. Enquanto que a IECLB recebeu influências da Igreja-Mãe da Alemanha, portanto, mais ligada com a preservação da germanidade, a IELB recebeu influências dos EUA, permanecendo mais distante da questão da germanidade e, por isso, esteve mais aberta para problemáticas das comunidades, como a língua, por exemplo⁴¹⁶.

⁴¹⁴ Os demais sínodos tinham uma ligação comum com a Igreja Mãe da Alemanha que, de uma forma ou de outra, dava-lhes uma identidade mais comum e, conseqüentemente, um maior respeito pelo espaço geográfico de cada sínodo, com exceção do Sínodo da Caixa de Deus que entrou em conflito com outros sínodos por violar suas delimitações geográficas. Cf. Hans-Jürgen PRIEN, *Formação da igreja evangélica no Brasil*, p. 177ss.

⁴¹⁵ Há que se considerar também que a preservação da germanidade para o Sínodo de Missúri também fora um instrumento importante. Mas ao contrário do Brasil, nos EUA, a problemática da germanidade havia sido discutida mais profundamente a partir da Primeira Guerra Mundial. No Brasil, esse debate ocorreu somente depois da Segunda Guerra. Cf. Hans-Jürgen PRIEN, *Formação da igreja evangélica no Brasil*, p. 527ss.

⁴¹⁶ Cf. Hans-Jürgen PRIEN, *Formação da igreja evangélica no Brasil*, p. 524ss.

2.3 – A formação da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil e a questão da germanidade

Sobre a formação dos sínodos, pode-se concluir que o Riograndense, o maior em número de comunidades e membros dentre aqueles que compuseram a IECLB e o primeiro a ser fundado, foi motivador para todos os outros. Ele surgiu devido às necessidades que pastores e comunidades sentiam de uma estabilidade no atendimento espiritual, de garantias previdenciárias, de uma melhor eficácia no atendimento e na qualificação do atendimento pastoral, bem como dos professores das escolas evangélicas. Por sua vez, os demais sínodos surgiram devido a boa experiência realizada pelo Sínodo Riograndense e por influências das instituições mantenedoras da Alemanha. Elas pressionavam para que o trabalho fosse mais organizado e cobravam uma certa tranquilidade nas fronteiras entre os sínodos, embora, não raras vezes, as diferenças, sejam elas de ordem confessional ou de nacionalidade⁴¹⁷, provocavam conflitos entre pastores, comunidades e sínodos. Ainda sobre as diferenças existentes entre os emigrantes, Dagmar Meyer lembra:

Os imigrantes *alemães* não compunham (...) um grupo homogêneo, sob muitos aspectos: eram oriundos de diferentes regiões e estados, por vezes diferentes países; muitos deles eram camponeses e servos, outros tantos marginalizados urbanos e excluídos do processo de industrialização que se iniciava; alguns poucos podiam ser enquadrados como intelectuais em exílio político e (...) nos primeiros grupos, havia ainda muitos indivíduos “socialmente indesejáveis”, libertados de prisões sob a condição de que emigrassem.⁴¹⁸

Mesmo com tantas diferenças, existiram fatores que aproximaram os sínodos, a tal ponto deles juntarem-se numa única igreja. Os principais são as dificuldades financeiras, a dependência dos sínodos à igreja da Alemanha e as crises advindas das duas Guerras Mundiais e o programa de nacionalização.

⁴¹⁷ Já foi dito que, sob o ponto de vista confessional, os emigrantes eram luteranos, reformados e unidos. Sob o ponto de vista da nacionalidade, eles eram alemães, suíços, húngaros, escandinavos, entre outros.

⁴¹⁸ Dagmar E. E. MEYER, *Identidades traduzidas*, p. 41.

A germanidade, por sua vez, também foi fator de união entre os alemães. Dagmar traça o caminho da preservação da germanidade através de duas grandes representações: a língua alemã e o protestantismo. Segundo ela, a cultura alemã passou por um processo de nacionalização, no qual a língua e a religião, desde Lutero, foram aglutinadores culturais que possibilitaram “um jeito de ser alemão”⁴¹⁹. Por isso, quando se falava em preservar a germanidade, se estava falando em preservar a língua alemã e o protestantismo. Apesar da germanidade ser fator importante na formação da IECLB, ela não existiu desde sempre com tanta intensidade. Dreher enfatiza que “somente após 1871 foram feitas tentativas de fundamentar teologicamente o fato, tido inicialmente como algo natural, de que protestantes alemães fizessem uso da língua alemã em sua atividade eclesiástica”⁴²⁰. Como foi dito, um grande impulso motivador proveio das instituições mantenedoras européias para a formação dos sínodos. Os sínodos recebiam recursos materiais e pessoais dessas organizações e sentiam-se ligados a elas. Essa assistência foi possível graças aos interesses do Estado alemão que surgiu em 1871⁴²¹ e que tinha interesses em conseguir mercado para seus produtos. Assim, a germanidade foi fomentada pelo Estado alemão e, com isso, garantiu, no início do século XX, a posição de segundo maior fornecedor de produtos industrializados ao Brasil⁴²². Além do mais, as teorias eugênicas, que floresceram no século XIX e início do século XX e que advogavam a purificação ou o aperfeiçoamento biológico das populações, favoreceram o sentimento do germanismo, pois identificavam os povos germânicos como estando no topo da evolução⁴²³.

Para exemplificar como essas idéias se faziam presentes nas comunidades evangélicas, cita-se aqui parte de um artigo publicado no *Deutsche Post* de 20/03/1907, em Porto Alegre.

O leitor atento queira refletir comigo em que consiste, exatamente, a nossa nacionalidade e como ela pode, pois, ser conservada ou destruída. Uma parte está no sangue. Ela depende, pois, de se manter puro o sangue alemão. Todos aqueles que se casam com componentes de outras raças, abrem mão de sua germanidade; sua família e seus descendentes são excluídos da linhagem alemã (eles podem,

⁴¹⁹ Cf. Dagmar E. E. MEYER, *Identidades traduzidas*, p. 76.

⁴²⁰ Martin N. DREHER, *Igreja e germanidade*, p. 20.

⁴²¹ Cf. Dagmar E. E. MEYER, *Identidades traduzidas*, p. 75.

⁴²² Cf. João KLUG, *A escola teuto-catarinense e o processo de modernização em Santa Catarina*, p. 182.

⁴²³ Cf. Dagmar E. E. MEYER, *Identidades traduzidas*, p. 66.

quando muito, ser considerados como ‘adubo cultural’ ou ‘renovadores do sangue’. Infelizmente já temos muitos desse tipo; no interesse de nossa raça, o alerta contra tais casamentos miscigenados nunca é suficiente; na maior parte das vezes eles [os casamentos] não são nem mesmo felizes e agradáveis).⁴²⁴

No Brasil, as teorias eugênicas e o sentimento do germanismo atingiram uma força aglutinadora tal que, em 1905, um observador enviado pela Liga das Indústrias Alemãs constata que “na América do Sul, o sueco, o dinamarquês, o suíço, o finlandês, o norueguês (...) o austríaco são alemães”⁴²⁵. Essa identificação com a Alemanha favoreceu a aproximação dos sínodos para a constituição da IECLB. Diferente é o caso do Sínodo Missúri que, recebendo suas influências diretamente dos Estados Unidos, não cultivava tão fortemente o sentimento de germanidade. Esse também deve ser visto como um dos pontos de separação entre as duas igrejas.

Entretanto, é importante dizer também que a idéia de germanismo não estava tão fortemente presente em todos os descendentes germânicos. Muitos deles casavam-se com pessoas que diferiam de sua origem e, inclusive, outros tantos não falavam mais a língua dos pais. Aliás, o próprio fato de existirem pessoas insistindo no caráter da preservação demonstra que muitos não estavam dando o mesmo valor à germanidade. Quiçá, eles viam no Brasil uma nova pátria que lhes dava mais do que tiveram na antiga, onde, muitas vezes, foram explorados em demasia. Mas, verdadeiramente, a maioria ou pelo menos setores com grande abrangência para dentro das comunidades estavam interessados na preservação da germanidade.

Por parte dos obreiros, também levantaram-se algumas vezes que advogavam a não identificação do Evangelho com a germanidade. Dreher relata que, em 1896, o P. Ernesto Schlieper⁴²⁶ tomou a seguinte posição com respeito às tarefas da Igreja Evangélica no Brasil: “Com que bênção a Igreja Evangélica poderia trabalhar entre os brasileiros. O Sínodo não só está vocacionado a trabalhar entre os alemães, está também chamado a missionar entre os

⁴²⁴ Citado por Dagmar E. E. MEYER, *Identidades traduzidas*, p. 67.

⁴²⁵ Citado por Dagmar E. E. MEYER, *Identidades traduzidas*, p. 41.

⁴²⁶ Chama-se aqui a atenção para o fato de que Schlieper destoa do outro acadêmico Rotermund. Veja p. 88.

românicos”⁴²⁷. Ou, como já foi citado anteriormente, a opinião do P. Ernesto August Kunert que chamava a atenção para que “não se desse ao trabalho eclesiástico uma feição tal, como se estivesse a serviço da idéia pangermanista, a serviço do nacionalismo. Pois dessa maneira, seria criada uma barreira que separaria o evangelho dos alemães daquele dos brasileiros, surgiria um evangelho ‘alemão’”⁴²⁸. Coerente com suas idéias, já em 1891, Kunert defendia o uso da língua portuguesa⁴²⁹.

Em meio a esse embate, as comunidades filiaram-se às instituições eclesiásticas alemãs e organizaram-se localmente em sínodos para coordenarem seu trabalho local. Gradativamente, tornava-se igreja dos alemães e para os alemães. Como conseqüência, as comunidades estavam cada vez mais longe de assumirem uma brasilidade e de apresentarem uma proposta de igreja para os brasileiros. Se, por um lado, a germanidade e a ajuda da Alemanha possibilitaram a aproximação dos sínodos, por outro lado, atravancaram a possibilidade dos sínodos serem uma igreja no Brasil e para os brasileiros. Somente uma catástrofe muito grande poderia reverter essa situação. E ela veio em dobro: as duas guerras mundiais.

2.3.1 – Os sínodos e a necessidade de uma nova postura eclesiástica

Até a Primeira Guerra Mundial (1914-1918), os sínodos tinham forte dependência da Igreja da Alemanha, tanto no que se refere à ordem pessoal (pastores, professores para as escolas), quanto no que se refere à ordem financeira. As vantagens que advinham da ligação entre os sínodos e a Alemanha eram muito superiores a qualquer tentativa de autonomia. Mas a abrupta situação iniciada com a Primeira Guerra Mundial impôs novas preocupações aos sínodos. A partir de agora, eles iriam começar a refletir o quanto poderia ser perigosa a dependência, exclusiva e tão intensa, da Alemanha. Assim, iniciou-se uma nova fase em que os sínodos buscariam novos parceiros e a autonomia começaria a ser ensaiada. Em meados de

⁴²⁷ Martin N. DREHER, *Igreja e germanidade*, p. 102.

⁴²⁸ Citado por Martin N. DREHER, *Igreja e germanidade*, p. 103.

⁴²⁹ Cf. Martin N. DREHER, *Igreja e germanidade*, p. 103.

1919, o Sínodo Evangélico Alemão da América do Norte ofereceu ajuda aos sínodos⁴³⁰. E, em 1921, o Sínodo Riograndense começou, num “Pré-Seminário”, a preparar jovens brasileiros para o estudo de teologia, o qual, no entanto, ainda deveria ser realizado na Alemanha⁴³¹.

Dentre os maiores problemas enfrentados pelos sínodos durante a guerra, encontram-se a proibição do uso da língua alemã e o fechamento de instituições que demonstrassem algum tipo de relação com a germanidade, principalmente as escolas. Prien constata que, além dos Estados sulinos serem colocados em estado de sítio,

No final de 1917, as escolas alemãs foram fechadas progressivamente e, por fim, inclusive o uso da língua alemã foi proibido. As forças nativistas receberam um forte empuxo, o que pronunciava coisas piores para o futuro de instituições eclesiais que, por razões teológicas e ideológicas, se haviam comprometido com o cultivo da língua, da cultura e dos costumes alemães.⁴³²

Com o fim da guerra, os sínodos se reorganizaram. Em busca de maior autonomia, eles começavam a ter maior poder disciplinar sobre a vida das comunidades. Na Alemanha, a igreja também se reestruturou. Em 1922, foi criada a Fed. Ecles. Evang. Alemã. E, em 1924, foi promulgada a lei que tornava possível a filiação de comunidades na diáspora. Mais do que isso, conforme instruções de Berlim, nenhuma comunidade ou pastor poderia mais se filiar ao Cons. Sup. Ecles. de Berlim e toda comunidade ou pastor já filiado seria, automaticamente, transferido à Federação. Com isso, a Alemanha buscava reorganizar-se e restabelecer suas influências, bem como reconquistar mercado externo para seus produtos⁴³³.

Conseqüentemente, a filiação ao novo sistema eclesial alemão retardaria o processo de autonomia. Mas nem tudo estava perdido. Pelo menos, algo novo frutificou. Em vez das comunidades e obreiros, independentemente, procurarem sua filiação à Fed. Ecles. Evang. Alemã, alguns sínodos filiaram-se como corporação. Ao mesmo tempo, também,

⁴³⁰ Cf. Hans-Jürgen PRIEN, *Formação da igreja evangélica no Brasil*, p. 202.

⁴³¹ Cf. Ulrich HEES, *Metamorfose de uma igreja de imigrantes*, p. 80. Nesse mesmo ano, o Sínodo Riograndense, semelhantemente ao que a IECLB vai fazer nas NAC, criou um Departamento de Colonização para aconselhamento e assistência a novos colonos.

⁴³² Hans-Jürgen PRIEN, *Formação da igreja evangélica no Brasil*, p. 184.

⁴³³ Cf. Hans-Jürgen PRIEN, *Formação da igreja evangélica no Brasil*, p. 211.

buscaram ampliar o seu poder disciplinar sobre comunidades e obreiros. Em 1932, a Associação Evangélica de Comunidades concluiu o projeto de uma “Ordem da Vida Eclesiástica”⁴³⁴, que, segundo Prien, pode ser considerado um marco para a formação da igreja⁴³⁵. Mas a filiação de suas comunidades à Federação somente aconteceria quatro anos mais tarde⁴³⁶. Em 1929, em nome de todas as comunidades, o Sínodo Riograndense filiou-se à Federação⁴³⁷. O Sínodo Evangélico Luterano filiou-se em 1933⁴³⁸. O Sínodo Brasil Central, por sua vez, motivou a filiação de suas comunidades já a partir de 1928⁴³⁹.

Se a Primeira Guerra não fora suficiente para romper com o “cordão umbilical” que ligava a igreja do Brasil à igreja da Alemanha, a Segunda Guerra Mundial, juntamente com a nova conjuntura nacionalista do Brasil, foi o impulso necessário para que as comunidades tomassem consciência de que, se elas quisessem existir como igreja, deveriam buscar a independência.

A partir de 1937, o Estado Novo iniciou um plano de nacionalização que reduziu drasticamente as atividades educativas das escolas alemãs⁴⁴⁰. João Klug, por exemplo, discorrendo em sua tese de doutoramento, conclui que as escolas teuto-catarinenses, durante esse processo, foram perdendo gradativamente sua autonomia e identidade, quando não foram fechadas. Isso aconteceu por causa de leis, decretos e resoluções inspiradas pela constatação da necessidade de nacionalização nas áreas de imigração e pelo discurso do “Perigo Alemão”⁴⁴¹. Essas medidas de nacionalização causaram o declínio do sentimento de germanidade. As conseqüências da Segunda Guerra levaram os sínodos a se posicionarem: ou se nacionalizavam e assumiam a nova pátria ou poderiam estar fadados à extinção.

⁴³⁴ Estatuto que regulamenta a vida eclesialística.

⁴³⁵ Cf. Hans-Jürgen PRIEN, *Formação da igreja evangélica no Brasil*, p. 240.

⁴³⁶ Cf. Hans-Jürgen PRIEN, *Formação da igreja evangélica no Brasil*, p. 326.

⁴³⁷ Cf. Hans-Jürgen PRIEN, *Formação da igreja evangélica no Brasil*, p. 290.

⁴³⁸ Cf. Hans-Jürgen PRIEN, *Formação da igreja evangélica no Brasil*, p. 254.

⁴³⁹ Cf. Hans-Jürgen PRIEN, *Formação da igreja evangélica no Brasil*, p. 270.

⁴⁴⁰ Cf. Joachim FISCHER, *Comunidades, sínodos, igreja nacional*, p. 16.

⁴⁴¹ Cf. João KLUG, *A escola teuto-catarinense e o processo de modernização em Santa Catarina*, p. 227.

Aqueles que lutavam por um rosto brasileiro dos sínodos, estavam ganhando maior espaço e, conseqüentemente, iniciava uma nova fase, qual seja, unidade e nacionalização. Assim, Joachim Fischer pôde concluir que, durante os anos da Segunda Guerra, “encerrou-se o ciclo em que os sínodos estavam fortemente orientados para a Alemanha. Iniciou-se a terceira etapa da nossa história, a da igreja nacional autônoma”⁴⁴². A Escola Superior de Teologia foi fundada em 1946, dando autonomia na formação de obreiros⁴⁴³. E, em 26 de outubro de 1949, a Federação Sinodal foi instituída⁴⁴⁴. Sobre os novos rumos da igreja, Dreher afirma:

Determinados pela experiência da guerra, com diferentes expectativas quanto ao futuro, os quatro Sínodos iniciaram uma nova era. Esta era é determinada por uma reorientação teológica da Igreja, que muitas vezes levava a uma perigosa relação de Evangelho e germanidade. Procura-se agora uma renovação interna da Igreja, uma aproximação de todos os Sínodos, visando o surgimento de uma Igreja no Brasil e uma abertura para a ecúmena. Nessa reorientação seriam superados os últimos resquícios de uma “Igreja alemã no exterior”⁴⁴⁵.

Assim, de 14 a 16 de maio de 1950, realizou-se o I Concílio da Federação Sinodal, em São Leopoldo. No relatório que o Presidente Dohms expôs no Concílio, constam algumas teses sobre o novo jeito de ser igreja que a Federação Sinodal representava. Seguem abaixo as duas principais teses.

1º – A Federação Sinodal é igreja de Jesus Cristo no Brasil com todas as conseqüências que daí resultarem para a pregação do Evangelho neste país e a coresponsabilidade para a formação da vida política, cultural e econômica de seu povo.

2º – Esta Igreja é confessionalmente determinada pela Confissão de Augsburgo e o Pequeno Catecismo de Luther, pertence à família das Igreja moldadas pela reforma de Martin Luther, e quando adotar em lugar de “Federação Sinodal” a denominação de Igreja, o que esperamos para breve, exprimi-lo-á nesta mesma denominação.⁴⁴⁶

⁴⁴² A primeira etapa seria a das comunidades livres; a segunda a dos sínodos e a terceira a da união dos sínodos na Federação Sinodal. Joachim FISCHER, *Comunidades, sínodos, igreja nacional*, p. 17.

⁴⁴³ Cf. Joachim FISCHER, *Comunidades, sínodos, igreja nacional*, p. 17.

⁴⁴⁴ Cf. Joachim FISCHER, *Comunidades, sínodos, igreja nacional*, p. 17.

⁴⁴⁵ Martin N. DREHER, *Igreja e germanidade*, p. 245s.

⁴⁴⁶ *Primeiro Concílio Eclesiástico da Federação Sinodal, 14-16 de Maio de 1950*, p. 4.

Num simpósio de história da igreja realizado em 1986, Fischer, palestrando sobre as mudanças ocorridas depois desse Concílio, afirma que essas teses foram muito importantes para futuras decisões e posicionamentos da igreja.

Em seu 1º Concílio Geral, em 1950, esta igreja definiu-se como “igreja de Jesus Cristo no Brasil”. Assumiu expressamente “a co-responsabilidade pela formação da vida política, cultural e econômica” do povo brasileiro como um todo. Conseqüentemente, envolveu-se muito mais do que no passado em questões que dizem respeito ao todo da sociedade, como aconteceu, por exemplo, em 1970, no Manifesto de Curitiba, que aborda a relação entre Igreja e Estado, e em 1976, no documento “Nossa Responsabilidade Social”. Desenvolve seu trabalho evangélico-pastoral visando os problemas concretos que atingem seus membros, como o êxodo rural, a reforma agrária, o crescimento das periferias urbanas e, ultimamente, a Constituinte. Embora pequena em número, quer contribuir para que sejam promovidas as mudanças necessárias e encontradas soluções adequadas, justas e humanas, compatíveis com o espírito do Evangelho. Sua voz no passado quase inaudível fora de seus muros, pode ser ouvida, hoje, inclusive em organismos internacionais, como a Federação Luterana Mundial e o Conselho Mundial de Igrejas, e nacionais, como o Conselho Nacional de Igrejas Cristãs (CONIC).⁴⁴⁷

Por sua vez, o vice-presidente da Federação, Ernesto Schlieper, por ocasião do ato inaugural do I Concílio, afirmou a autonomia da nova igreja nas seguintes palavras:

A Federação Sinodal, sabendo-se assim vinculada às Igrejas no Brasil e às Igrejas ecumênicas em todo o mundo, é e será uma igreja autônoma no Brasil, sem dependências de qualquer natureza de outras igrejas ou instituições. Livre de quaisquer ambições de poder ou de atuação alheias ao seu próprio mandato, ela reconhece como sua única missão, e com ela sabe indicada a direção do seu caminho: a de ser e tornar-se cada vez mais Igreja de Jesus Cristo no Brasil.⁴⁴⁸

Encerrando a fase de solidificação da unidade da igreja, foi decidido que a Federação Sinodal, por ocasião do IV Concílio em 1962, passaria a se chamar Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil⁴⁴⁹. Entrementes, os sínodos somente seriam extinguidos em

⁴⁴⁷ Joachim FISCHER, *Comunidades, sínodos, igreja nacional*, p. 17s.

⁴⁴⁸ Palestra inaugural proferida por Ernesto Schlieper, por ocasião do primeiro Concílio Eclesiástico da Federação Sinodal, p. 17.

⁴⁴⁹ Em 1954, já se adotara o nome “Federação Sinodal — Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil”. Cf. Hans-Jürgen PRIEN, *Formação da igreja evangélica no Brasil*, p. 537s.

1968, dando lugar às regiões eclesiásticas⁴⁵⁰, justo quando os primeiros colonos pomeranos, vindos do Espírito Santo, chegaram em Rondônia. Prien resume essa passagem no seguinte parágrafo:

No Concílio Geral Extraordinário de outubro de 1968, foi superado o federalismo e efetuada a fusão dos três sínodos remanescentes, depois de discutida a Constituição no V Concílio Geral, em 1966. Portanto, os Sínodos foram interligados juridicamente, o território eclesiástico das quatro regiões foi subordinado a um pastor regional com funções *quasi* episcopais, que se subdividem por sua vez em distritos e paróquias. Em Porto Alegre, instituiu-se uma direção eclesiástica central. O D. [Dr.] Ernesto Schlieper foi eleito como primeiro presidente da Igreja.⁴⁵¹

Assim, o período das duas guerras e a política nacionalista adotada pelo governo brasileiro significou, para os evangélico-luteranos, um período de profundas mudanças e reorientações. Sobre isso, Dreher faz a seguinte afirmação:

Creio que a Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil representa um caso único entre as chamadas igrejas jovens do Terceiro Mundo. As experiências da Segunda Guerra Mundial e do Estado Novo levaram a que os evangélico-luteranos nacionalizassem completamente o seu clero. Num espaço de 15 anos inverteu-se completamente a composição do clero. Não chegam, hoje [1993], a 10% os estrangeiros no clero. Essa nacionalização do quadro de obreiros possibilitou uma total integração em termos políticos; se antes o pastor estrangeiro estava tolhido em seus posicionamentos de ordem política, agora os pastores brasileiros se posicionam franca e abertamente. Se até 1945 a Igreja Luterana era uma Igreja Alemã, hoje ela é talvez a mais integrada Igreja do protestantismo brasileiro, dentro da realidade brasileira.⁴⁵²

2.3.2 – A Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil e a emergência de uma nova postura eclesiástica

Durante as duas guerras mundiais, os evangélico-luteranos experimentam um processo de nacionalização. Essa experiência aprofundou-se na década de 1960, iniciando um

⁴⁵⁰ Cf. Rolf SCHÜNEMANN, *Do gueto à participação*, p. 43.

⁴⁵¹ Hans-Jürgen PRIEN, *Formação da igreja evangélica no Brasil*, p. 540.

⁴⁵² Martin N. DREHER, *Protestantismo de imigração no Brasil*, p. 130.

período de profundas mudanças e reorientações. Mudanças que se fizeram sentir quando a IECLB decidiu acompanhar os membros nas NAC. Como se viu acima, a IECLB surgiu da junção de quatro sínodos que tinham uma orientação voltada para a Alemanha. Eles consideravam-se como igreja alemã, na qual a língua era imprescindível para a pregação do Evangelho. As duas guerras e a nacionalização promovida pelo Estado brasileiro provocaram uma mudança radical. Os sínodos uniram-se numa tentativa de alcançar independência, tanto financeira quanto na formação de obreiros. Essa união também possibilitou a participação na vida nacional. A IECLB nascia, agora, como uma igreja nacional e, em consequência disso, buscava ampliar sua missão para o Norte do Brasil.

A década de 1960 também foi de participação ecumênica para as igrejas e de profundas mudanças políticas na sociedade, que se fizeram sentir também nas igrejas. Ao final da Segunda Guerra, a Guerra Fria começou a instaurar-se. O mundo dividia-se entre comunismo e capitalismo, esquerda e direita. Nos países pobres, agitavam-se bandeiras que propagavam revolução. O Brasil não ficou fora disso, ao contrário, crescia o sentimento nacionalista, surgiam movimentos de base e os rumores de uma revolução se faziam presentes. Surgia a Pedagogia Libertadora de Paulo Freire, as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) e a teologia discutia qual o seu papel no processo revolucionário⁴⁵³.

Em 1961, o Conselho Mundial de Igrejas, reunido em Nova Délhi/Índia, discutiu a necessidade das igrejas se posicionarem politicamente nos seus respectivos países⁴⁵⁴. A nível nacional, e influenciada por Nova Délhi, foi realizada a Conferência do Nordeste, nos dias 22-29 de julho de 1962, em Recife. Segundo Schünemann, “foi o evento de maior impacto no mundo protestante. Seu tema: ‘Cristo e o processo revolucionário brasileiro’ foi trabalhado por pastores, teólogos e cientistas sociais (...)”⁴⁵⁵. Sandra Cristina Donner, dissertando sobre os jovens luteranos e a revolução brasileira, conclui:

A partir da Conferência do Nordeste, as igrejas protestantes propuseram-se a tomar novos rumos. Havia um consenso de que as igrejas não poderiam assistir paralisadas

⁴⁵³ Conferência do Nordeste.

⁴⁵⁴ Cf. Rolf SCHÜNEMANN, *Do gueto à participação*, p. 71s.

⁴⁵⁵ Rolf SCHÜNEMANN, *Do gueto à participação*, p. 37.

ao processo revolucionário que supostamente estaria convulsionando o Brasil, sob o risco de ficarem de fora do novo país que estaria se forjando.⁴⁵⁶

Embora alguns luteranos tenham participado da Conferência do Nordeste⁴⁵⁷, eles ainda eram minoria e não tiveram muita expressão para dentro da igreja. A igreja fugia da responsabilidade política. Seu trabalho era apenas assistencial.

A nível oficial e no nível das comunidades o máximo de preocupação social que se conseguia apurar era o da assistência social ou serviço social que não tocasse nas questões estruturais do país. Questionar o sistema significava aliar-se às correntes teológicas da “Teologia da Revolução”⁴⁵⁸ ou setores subversivos da sociedade brasileira.⁴⁵⁹

Segundo Donner, os únicos lugares onde se discutia política na igreja, nos primeiros anos da década de 1960, eram nas casas de estudantes universitários⁴⁶⁰ e na Revista da Juventude Evangélica⁴⁶¹. Apesar do espaço conseguido na igreja em virtude das transformações ocorridas até então, os grupos e pessoas que buscavam um comprometimento político ainda eram minoria. Isso foi tão evidente que o golpe de 1964 foi bem recebido pela maioria dos pastores e leigos da IECLB. Schünemann afirma que ele chegou a ser aclamado como salvador⁴⁶². Em parte, isso ocorreu, também, porque, na década de 1960, mais ou menos 30% dos pastores eram estrangeiros⁴⁶³. A maioria era de origem alemã e estava profundamente marcada pelo anticomunismo⁴⁶⁴. “Por isso, o golpe militar de 64 foi recebido como ‘redenção’”⁴⁶⁵.

⁴⁵⁶ Sandra Cristina DONNER, *Os jovens e a “revolução brasileira”*, p. 67.

⁴⁵⁷ Cf. Rolf SCHÜNEMANN, *Do gueto à participação*, p. 72.

⁴⁵⁸ Teologia da Revolução era o nome dado à Teologia da Libertação, nos seus primórdios. No início da década de 60, o maior expoente protestante dessa teologia foi Richard Schaul, teólogo presbiteriano de procedência norte-americana.

⁴⁵⁹ Rolf SCHÜNEMANN, *Do gueto à participação*, p. 81.

⁴⁶⁰ Em 1955, o P. Ernest Neisel, em Porto Alegre/RS e, em 1956, o P. Richard Wangen, em Curitiba/PR, iniciaram-se os trabalhos com universitários. Cf. Rolf SCHÜNEMANN, *Do gueto à participação*, p. 66.

⁴⁶¹ Sandra Donner cita uma entrevista com Godofredo Boll, pastor da casa de estudante de Porto Alegre, onde ele afirma que o lugar de discussão política dentro da igreja se restringia às casas de estudante e Revista da Juventude Evangélica. Cf. Sandra Cristina DONNER, *Os jovens e a “revolução brasileira”*, p. 72.

⁴⁶² Cf. Rolf SCHÜNEMANN, *Do gueto à participação*, p. 95.

⁴⁶³ Cf. Hans-Jürgen PRIEN, *Formação da igreja evangélica no Brasil*, p. 540.

⁴⁶⁴ Lembra-se aqui que, em 1961, o muro de Berlim foi erguido.

⁴⁶⁵ Rolf SCHÜNEMANN, *Do gueto à participação*, p. 74.

O motivo da abertura para a discussão política dentro das casas de estudantes universitários foi traçado por Sandra Donner como sendo provocado por uma época de profundas discussões políticas. Conforme sua argumentação, a Cadeia da Legalidade⁴⁶⁶ e as Reformas de Base⁴⁶⁷, seguidas pela tomada de consciência na Conferência do Nordeste, provocaram o despertar político⁴⁶⁸. A abertura ecumênica foi fundamental para esse despertar político a partir da fé, pois, na IECLB, reinava ainda a posição ideológica de que fé e política não se misturam. As casas dos universitários estavam sob a chancela da Federação Luterana Mundial, o que lhes dava certa autonomia em relação à Direção da IECLB⁴⁶⁹. Além disso, os movimentos ecumênicos internacionais e nacionais tendiam a tomar posições políticas e a cobrar das igrejas uma posição. Foi assim na Conferência do Nordeste, no Conselho Mundial de Igrejas em Nova Délhi e seria assim, também, em Uppsala, na Suécia, em 1968. Nessa reunião, conforme Schünemann, o Conselho Mundial de Igrejas sugeriu às igrejas, em seu documento final:

(...) participar de maneira ativa no movimento em favor de mudanças radicais de estrutura, já que constituem o único meio de instaurar uma maior justiça na sociedade e que, em especial nos países menos desenvolvidos, as Igrejas deveriam fazer sua a causa dos deserdados da sorte e fazer-se porta-vozes das massas, e, além disso, tomar posição aberta exigindo que seus fiéis tomem consciência da necessidade da revolução.⁴⁷⁰

Assim, se, por um lado, os grupos conservadores formavam a maioria, por outro lado, no decorrer da década de 1960 e 1970, surgiram pessoas e grupos que buscavam um novo jeito de ser igreja. O sentimento da necessidade de mudança dentro da IECLB crescia a passos largos. Tinha-se a idéia de que do jeito que estava não poderia ser. Motivados pelo ideal de

⁴⁶⁶ A Cadeia da Legalidade foi liderada por Leonel Brizola, então atual governador do Rio Grande do Sul, que, em 1961, por ocasião da renúncia do presidente Jânio Quadros, iniciou um movimento de resistência em Porto Alegre contra aqueles que não queriam que o vice-presidente João Goulart, identificado com as classes trabalhadoras, assumisse a presidência do Brasil. Cf. Sandra Cristina DONNER, *Os jovens e a "revolução brasileira"*, p. 19-23.

⁴⁶⁷ Projeto adotado pelo Presidente João Goulart no qual buscava forças no nacionalismo radical para fazer as mudanças estruturais do país. Cf. Sandra Cristina DONNER, *Os jovens e a "revolução brasileira"*, p. 24.

⁴⁶⁸ Cf. Sandra Cristina DONNER, *Os jovens e a "revolução brasileira"*, p. 71.

⁴⁶⁹ Cf. Rolf SCHÜNEMANN, *Do gueto à participação*, p. 66.

⁴⁷⁰ Rolf SCHÜNEMANN, *Do gueto à participação*, p. 75.

mudança, surgiram alguns grupos, como o “Movimento Encontrão”⁴⁷¹ e a “Pastoral Popular Luterana”⁴⁷². Enquanto o primeiro buscava uma renovação espiritual, abrindo espaço para a renovação carismática, o segundo buscava um engajamento político e a transformação da sociedade por vias democráticas. O Encontrão se identificava com os Movimentos Avivamentistas dos EUA e a Pastoral com a Teologia da Libertação da América Latina. Por isso, brigas e discordâncias entre os dois movimentos sempre foram constantes. Mesmo assim, o surgimento desses grupos sinaliza novos tempos para a IECLB. Uma época em que a igreja começaria a assumir a *brasilidade*, seja ela no âmbito espiritual, como queria o Movimento Encontrão, ou no âmbito da participação política, como almejava a Pastoral.

Os grupos conservadores tomariam um outro golpe duro, em 1970, com a transferência da V Assembléia da FLM a ser realizada em Porto Alegre para Evian na França. A assembléia foi cancelada porque a maioria dos luteranos da IECLB apoiava o golpe de 1964, enquanto que a FLM cobrava dela uma posição frente às denúncias de tortura que chegavam em suas mãos.

Esboçou-se [também] por parte dos dirigentes eclesiásticos europeus e norte-americanos o temor de o evento ser usado pelo próprio regime para legitimar-se frente à opinião pública nacional e internacional, precisamente porque teria espaço

⁴⁷¹ O Movimento Encontrão tem seu início em meados da década de 1960 e início de 1970. Sua gênese está intrinsecamente relacionada aos grupos ECO. Os grupos ECO são uma proposta de edificação de comunidade baseada na mordomia — entrega de Tempo, Talento e Tesouro, os três T. Esses são pequenos grupos, de no máximo seis pessoas, com objetivos, metodologias e regras disciplinares próprias. Alguns pastores e leigos achavam que a IECLB sofria de um profundo sono espiritual e que era necessário fazer alguma coisa para sair desse “sono à moda da bela adormecida”. Foi a cidade de Novo Hamburgo a primeira a experimentar a proposta de edificação a partir dos grupos acima citados. Seguindo o exemplo de Novo Hamburgo, outros pastores começaram a usar o mesmo método em suas comunidades. Eles compartilhavam de uma mesma afinidade espiritual e metodológica. Dessa forma, foi que, em 1970, liderados por um pastor estadunidense — John Aamot — seis pastores e um estudante de teologia se reuniram em Gramado para coordenarem seus esforços e compartilharem experiências. Apesar dos participantes dessa reunião não adotarem um nome para o seu movimento, mais tarde ele viria a ser chamado de “Encontrão”. Nos primeiros dez anos, teve um crescimento significativo, chegando a ter mais de mil participantes; contudo, não foi abraçado por toda a Igreja, antes, devido ao seu caráter evangelical, sofreu muitas críticas por parte da maioria dos pastores e membros. Cf. Jaime Roberto MUELLER, *Relatório histórico do Movimento Encontrão na IECLB*.

⁴⁷² A Pastoral Popular Luterana tem seu início no final da década de 1970 e início de 1980. Foi legalmente criada em 1982. No início, somente pastores participavam, mas, já em 1984, foi também aberta para leigos. Cf. Informações de Lori Altmann e Rui Braun.

para uma palavra de saudação. O presidente da República falaria ao mundo, usando a Assembléia.⁴⁷³

Embora a IECLB tenha se sentido muito prejudicada com o cancelamento da Assembléia, Schünemann defende a tese de que ela serviu para dar voz e vez aos grupos minoritários que buscavam um comprometimento com a realidade política do Brasil. Ele conclui que “a transferência da V Assembléia Geral da Federação Luterana Mundial operou como uma terapia de choque, abrindo as portas para um posicionamento sócio-político mais crítico e participativo”⁴⁷⁴.

Em decorrência direta do cancelamento da Assembléia, a IECLB produziu O “Manifesto de Curitiba”, em 24 de outubro de 1970, por ocasião do VII Concílio Geral. O documento trata da relação entre fé e política, chamando a atenção da igreja para o compromisso de vigiar (Conforme Ezequiel 33.7), desempenhando uma função crítica na sociedade. Isso se deve porque “a mensagem da Igreja sempre é dirigida ao homem [ser humano] como um todo, não só à sua ‘alma’. Por isso, ela terá conseqüências e implicações em toda a esfera de sua vivência — inclusive física, cultural, social, econômica e política”⁴⁷⁵. Durante o trabalho nas NAC, essa foi uma afirmação muito repetida pelos pastores que ali atuavam⁴⁷⁶. Entrementes, lembra Arteno Spellmeier, coordenador do Departamento de Migração entre agosto de 1973 e fevereiro de 1983, o Concílio de Panambi, em 1972, foi muito mais importante para o compromisso sócio-político da igreja. Ele diz que, “em Panambi, a IECLB decidiu duas coisas (...) muito importantes. Em primeiro lugar, ela decidiu acompanhar os membros migrantes que abandonavam sua terra e iam para a cidade ou iam para a Amazônia”⁴⁷⁷. Em segundo lugar, ela decidiu, em consonância com o Manifesto de Curitiba,

(...) ser uma igreja do povo (...), uma igreja para todas as pessoas e para a pessoa toda. (...) Isso foi algo assim bastante revolucionário para aquele tempo, em 1972,

⁴⁷³ Rolf SCHÜNEMANN, *Do gueto à participação*, p. 86.

⁴⁷⁴ Rolf SCHÜNEMANN, *Do gueto à participação*, p. 95.

⁴⁷⁵ Manifesto de Curitiba da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil, p. 168.

⁴⁷⁶ Cf. Arteno SPELLMEIER, *Entrevista*, junho de 2000. E cf. Walter SASS, *Entrevista*, dezembro de 1999.

⁴⁷⁷ Arteno SPELLMEIER, *Entrevista*, junho de 2000.

em que a igreja vivia uma grande dicotomia ainda entre o material e o espiritual, entre o particular e o coletivo, entre o técnico e o político. Eu acho que foi um passo muito grande que foi dado pela IECLB naquele tempo (...) e encima disso a gente construiu todo esse trabalho no Norte. (...) E o fato da igreja ter investido bastante em projetos está relacionado com essa questão de sermos uma igreja para todos os homens, para todas as pessoas e para a pessoa como um todo.⁴⁷⁸

Outro documento importante, elaborado em 1975 e aprovado em 1976, surgido em decorrência da preocupação social, foi “Nossa Responsabilidade Social”. Esse documento, elaborado em forma de uma carta circular enviada a todas as comunidades, conclamou os cristãos à responsabilidade individual e coletiva⁴⁷⁹. O documento reza: “Não conseguimos ver Deus no progresso, mas sim naqueles que são por ele triturados, não no poder, mas naqueles que são por ele abatidos, não no dinheiro, mas naqueles que não tem como comprar o elementar para suas vidas (Mc 8.34-38)”⁴⁸⁰.

Na mesma época, foi publicado o primeiro volume do Proclamar Libertação, um auxílio homilético para os obreiros e obreiras da IECLB, que é a expressão da entrada da Teologia da Libertação na Escola Superior de Teologia, em São Leopoldo⁴⁸¹.

A década de 1970 também representa uma grande reviravolta nas relações de gênero e, conseqüentemente, para a ordenação de mulheres na IECLB. Já em 1952, as mulheres começaram a entrar na Faculdade de Teologia, mas, somente na década de 1970, as primeiras foram formadas. Apesar de já estarem atuando em comunidade, somente em 1983 foi ordenada a primeira mulher formada na Escola Superior de Teologia⁴⁸².

A emergência por uma nova postura da igreja em relação aos problemas brasileiros não aconteceu sem lutas. Mas, numa igreja, onde grande número dos pastores e membros eram conservadores — os quais apoiaram o golpe militar de 1964 — agora é significativo o

⁴⁷⁸ Arteno SPELLMEIER, *Entrevista*, junho de 2000.

⁴⁷⁹ Cf. Nossa Responsabilidade Social, p. 171-174.

⁴⁸⁰ Nossa Responsabilidade Social, p. 172.

⁴⁸¹ Cf. Rolf SCHÜNEMANN, *Do gueto à participação*, p. 110.

⁴⁸² Cf. Carla Suzana KRÜGER, *As mulheres e o ministério ordenado na igreja*, p. 13s.

número daqueles que estão ligados a movimentos e partidos de esquerda. Mesmo que de uma forma um pouco dicotômica, Schünemann sintetiza o pensamento dessa época:

Duas opções para o ser-Igreja se apresentavam. Uma dos ricos e, outra, dos pobres. Uma dos que administravam a Bíblia de maneira individualista e, outra, dos que vivem a Bíblia em comunidade. Uma Igreja onde o pobre não tem vez e é objeto de decisões, de assistência e de diplomacia e outra onde o povo aprende a falar, se levantar e agir; uma igreja que separa — ou parece separar — religião e política e outra que conhece uma só realidade.⁴⁸³

3.0 – A Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil e as Novas Áreas de Colonização

3.1 – A Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil e seu momento histórico

Como se viu acima, na época da colonização de Rondônia, a IECLB estava mergulhada em profunda crise de paradigma. Por um lado, existiam os conservadores e, por outro, aqueles que buscavam novos jeitos de ser igreja. Os que buscavam novos jeitos estavam cientes de que a IECLB tinha que sair do gueto e ir em direção ao Norte do Brasil. O Movimento Encontrão encaminhou seu projeto de Missão Zero, enfocando a região urbana⁴⁸⁴, enquanto as pessoas que se identificavam mais com a Teologia da Libertação buscavam acompanhar os membros nas NAC e apoiar os pequenos agricultores para que esses não aderissem ao êxodo rural⁴⁸⁵. Assim, quando a IECLB decidiu acompanhar os membros nas NAC, o projeto que se seguiu foi claro: queria-se ensaiar novos jeitos de ser igreja. Nada melhor do que ensaiá-los nas novas áreas. Essa idéia está expressa na moção do Secretário Geral Rodolfo Schneider para o Concílio de Panambi:

⁴⁸³ Rolf SCHÜNEMANN, *Do gueto à participação*, p. 116.

⁴⁸⁴ Missão Zero é uma iniciativa missionária que tem por regra iniciar trabalhos missionários em cidades onde não existam membros tradicionalmente ligados à IECLB. Cf. Helgar Hugo OSTERBERG, *Projeto Missão Zero*, p. 4s.

⁴⁸⁵ Em decorrência da decisão de Panambi e do trabalho em Rondônia, lembra Arteno Spellmeier, nasceu o CAPA. Cf. Arteno SPELLMEIER, *Entrevista*, junho de 2000.

A IECLB encontra-se no início de uma época completamente nova, com chances que talvez nenhuma outra Igreja no mundo tenha: o desbravamento do Oeste brasileiro oferecerá à IECLB a possibilidade da experiência e execução de novos métodos de trabalho e de novos tipos de ministérios, em zonas recém-abertas, livres de tradições e estruturas obsoletas. A disposição de enfrentar o desconhecido, para formar o seu futuro, dá aos colonizadores dessas áreas a abertura de colaboração e aceitação desses novos métodos de trabalho. Desta experiência haverá certamente, como reflexo, uma reação de abertura e maior disposição nas Comunidades estruturadas, para novas formas de trabalho e novos tipos de ministérios.⁴⁸⁶

A crise na agricultura, a modernização e a mecanização fizeram-se sentir profundamente dentro da IECLB, pois expulsou seus membros das colônias para as cidades ou para as novas fronteiras agrícolas. A IECLB precisaria tomar uma decisão: acompanharia esses membros ou se restringiria ao atendimento de suas comunidades já estabelecidas. No caso de Rondônia, a situação era emergencial; e também não fugia do que historicamente se havia feito, a saber, acompanhar os membros em novas áreas⁴⁸⁷. Por isso, Geraldo Schach, primeiro pastor a atuar em Rondônia, foi enviado em julho de 1972, antes mesmo do Concílio de Panambi (outubro de 1972) tomar a decisão em favor do acompanhamento das famílias nas NAC⁴⁸⁸.

Portanto, a IECLB queria ser igreja no Brasil e queria expandir-se para o Norte, como uma igreja nacional. Assim, quando foi convidada a assumir um trabalho num novo contexto que, para sua comodidade, já tinha suas bases começadas, rapidamente ela se posicionou positivamente.

Por se tratar de uma região nova, de difícil acesso e, também sem nenhuma infraestrutura, a Direção da Igreja decidiu que todas as coisas referentes a Rondônia passariam diretamente às suas mãos, facilitando, assim, o trabalho dos obreiros nessa região⁴⁸⁹. As

⁴⁸⁶ Moções de Rodolfo Schneider para o VIII Concílio Geral em Panambi, 12/10/1972 (Arq. pes. de A. Spellmeier).

⁴⁸⁷ Os sínodos procuravam dar assistência às famílias que migravam para novas fronteiras agrícolas. Nesse sentido, o Sínodo Riograndense instituiu o pastorado itinerante. Cf. Osmar Luiz WITT, *Igreja na migração e colonização*, p 49.

⁴⁸⁸ Cf. Geraldo SCHACH, *Entrevista*, maio de 2001.

⁴⁸⁹ Cf. Geraldo SCHACH, *Entrevista*, maio de 2001.

inúmeras correspondências entre o então Secretário Geral da Igreja, Rodolfo Schneider, e o pastor Geraldo Schach revelam a importância que a igreja dava a esse trabalho. Como forma de incentivar o trabalho nas NAC e de compensar o alto custo de vida, os obreiros recebiam também um abono⁴⁹⁰.

Entretanto, a IECLB não queria apenas acompanhar os membros, mas queria fazer algo diferente. Por isso, o VIII Concílio Geral de Panambi (1972) resolveu dar “carta branca” ao Conselho Diretor para a atuação tanto nas NAC quanto nos centros urbanos⁴⁹¹. Motivado também por esse Concílio, no qual se ratificou o acompanhamento dos membros de forma integral, o Conselho Diretor criou, em 1972, o Departamento de Migração que, em 1979, passou a ser denominado de Coordenação das NAC, com sede em Cuiabá/MT⁴⁹². O Departamento ficou encarregado de acompanhar os membros que migravam para as NAC e para os centros urbanos. Uma terceira atribuição foi acompanhar os pequenos agricultores para que esses não aderissem ao êxodo rural e, conseqüentemente, enfraquecessem as comunidades da IECLB no meio rural⁴⁹³. O Departamento teria como princípio trabalhar a pessoa como um todo. Assim, por exemplo, o trabalho pastoral nas NAC, especialmente em Rondônia, contava também com técnicos agrícolas e agentes de saúde. A idéia era pôr em prática a assistência integral das pessoas⁴⁹⁴.

A atuação da IECLB em Rondônia pode ser dividida em duas tendências básicas⁴⁹⁵. A primeira, que vai de 1972 a 1978, está profundamente afinada com o programa de desenvolvimento governamental. A segunda, que inicia em 1979, ultrapassa o período estudado nesta pesquisa (1987) e está marcada por um posicionamento político mais acentuado e por uma forte crítica ao modelo desenvolvimentista, bem como ao papel que a

⁴⁹⁰ Cf. Carta de Geraldo Schach (Pimenta Bueno/RO) para Secretaria Geral (Porto Alegre/RS) (Arq. da IECLB).

⁴⁹¹ Cf. *Carta branca para o futuro da IECLB*, p. 1 (JOREV).

⁴⁹² Spellmeier diz que, em 1979, o Departamento de Migração deixou de existir e que a questão urbana e do êxodo rural foi ligada ao Departamento de Missão e, para as novas áreas, se criou, então, a Coordenação das NAC. Cf. Arteno SPELLMEIER, *Entrevista*, junho de 2000.

⁴⁹³ Cf. Arteno SPELLMEIER, *Entrevista*, agosto de 2003.

⁴⁹⁴ Cf. Walter SASS, *Entrevista*, dezembro de 1999; Arteno SPELLMEIER, *Entrevista*, junho de 2000; e Geraldo SCHACH, *Entrevista*, maio de 2001.

⁴⁹⁵ Veja apêndice II, p. 167s.

igreja assumiu nesse processo. A seguir, procurar-se-á estudar a primeira época, deixando a segunda para o próximo lócus.

3.2 – O trabalho nas Novas Áreas de Colonização afinado com o programa desenvolvimentista do Estado 1972-1978

Entre os anos de 1972 e 1978, a IECLB, mais do que acompanhar os membros nas NAC, motivou a migração. Quanto maior o número de migrantes luteranos, mais as comunidades das NAC cresceriam e tornar-se-iam independentes financeiramente. A propaganda, nesse sentido, foi mais intensamente direcionada para o Mato Grosso. Para isso, a IECLB produziu uma série de audiovisuais para serem apresentados nas comunidades do Sul do país. Uma dessas foi a colonização do Teles Pires que, segundo a propaganda, deveria iniciar em julho de 1976. A publicidade afirmava que existiriam terras disponíveis para membros da IECLB⁴⁹⁶. Outra série foi a divulgação de Canarana, intitulada “*Canarana: Terra Prometida*”⁴⁹⁷. Título com o qual se queria fazer uma alusão à Canaã da visão bíblica. Além desses audiovisuais, alguns artigos publicados no Jornal Evangélico (JOREV) sobre as NAC serviram como propaganda para a migração. Entre eles, destaca-se a publicação de uma matéria de capa, em 1975, na qual se divulgava a existência de terras disponíveis para os membros da IECLB em Rondônia.

O Departamento de Migração da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (...) neste jornal apresenta uma nova área de colonização, a região do Rio Colorado em Vilhena, no sul do Território Federal de Rondônia. No Projeto Integrado de Colonização de Paulo Assis Ribeiro, a ser executado pelo INCRA, ficou aberta a possibilidade de membros da IECLB serem colocados em grupos maiores, facilitando a vida comunitária, tanto para a igreja, como para o próprio agricultor.⁴⁹⁸

Desde 1972, a IECLB tinha um obreiro atendendo a região e tinha criado o Departamento de Migração para que esse viabilizasse o trabalho. Como a igreja tinha

⁴⁹⁶ Audiovisual produzido pela ISAEC.

⁴⁹⁷ Audiovisual produzido pela ISAEC.

⁴⁹⁸ Departamento de Migração, *Terra no rio Colorado*, p. 1 (JOREV). Departamento de Migração, *Migração orientada*, p. 6 (JOREV).

decidido acompanhar os migrantes de forma integral, ou seja, espiritual, social, economicamente e, mais tarde, politicamente, o trabalho era idealizado de forma que pudesse contemplar esses aspectos. No entanto, durante os dois primeiros anos, o trabalho fora quase que eminentemente espiritual. Schach estava sozinho atendendo as famílias luteranas espalhadas numa imensa área de difícil acesso. Percorria uma área que, de um ponto ao outro, distava mais ou menos 550 Km⁴⁹⁹. Dormia em hotéis, nas casas dos membros ou acampava com a família nas imediações das construções eclesíásticas em andamento. Veja-se o que Schach diz: “Eu pegava a minha esposa e nossa filha Letícia, recém nascida, pegávamos o Toyota (...), levávamos um fogareiro, cobertas e travesseiros e nós acampávamos (...) e ali ficávamos uma semana fixos, atendendo, então, (...) os arredores”⁵⁰⁰. Entrementes, Schach e o Departamento de Migração, na pessoa do Arteno Spellmeier, começaram a viabilizar alternativas para a região. O que se queria era o desenvolvimento econômico daquelas pessoas e isso, na visão dos obreiros daquela época, passava essencialmente pela educação e pela saúde.

3.2.1 – A experiência do Núcleo Avançado e da Fazenda Agrícola

O Núcleo Avançado em Rondônia surgiu por iniciativa de ex-alunos do Colégio Sinodal que se sentiram motivados a iniciar um Campus Avançado no Oeste brasileiro. O grande incentivador foi o diretor Arnildo Hoppen⁵⁰¹. Para não parecerem pretensiosos, pois campus referia-se exclusivamente às universidades, resolveram chamar de Núcleo Avançado⁵⁰². O projeto foi elaborado e implantado a partir de 1972⁵⁰³. A idéia era “prestar assistência aos colonos que lá se radicaram”⁵⁰⁴. Visava a assistência escolar, sanitária, social e agrícola⁵⁰⁵. Geraldo Schach acolheu a idéia com muito entusiasmo e escreveu enfatizando que

⁴⁹⁹ Geraldo SCHACH, *Entrevista*, maio de 2001.

⁵⁰⁰ Geraldo SCHACH, *Entrevista*, maio de 2001.

⁵⁰¹ *Equipe trabalha em P. Bueno*, p. 4 (JOREV).

⁵⁰² SEI, *Precisamos agir*, p. 8 (JOREV).

⁵⁰³ Cf. Projeto do Núcleo Avançado em Pimenta Bueno (Arq. da IECLB).

⁵⁰⁴ Carta de H. G. Naumann (Ivoti/RS) para Geraldo Schach (Pimenta Bueno/RO), 22/08/1972 (Arq. da IECLB).

⁵⁰⁵ Cf. Carta de Arnildo Hoppen (São Leopoldo/RS) para alguém desconhecido, 14/03/1973 (Arq. da IECLB).

se deveria iniciar o projeto na área da educação, higiene e orientação geral⁵⁰⁶. Depois de montado o projeto, constituíram-se grupos que, durante as férias escolares de final do ano, se deslocavam para atender as NAC. Um curso foi realizado em janeiro de 1974 e o outro em 1975⁵⁰⁷. Pode-se dizer que, basicamente, “faziam cursos de aperfeiçoamento para professores de escolas da rede pública de Rondônia”⁵⁰⁸.

Em Pimenta Bueno, os ex-alunos dedicaram-se a constituir uma escola para a alfabetização. Especial motivador era o P. Schach que, desde 1972, empenhava-se nessa tarefa⁵⁰⁹. O primeiro professor foi o Catequista Nestor Kannenberg (1973 – 1975)⁵¹⁰. Em 1975, foi substituído por Adalberto Reinke (1975 – 1981?)⁵¹¹. Mais tarde, essa escola, chamada Escola Imigrante, seria desativada em função do Centro Educacional Itaporanga (CEI), criado em Espigão do Oeste⁵¹². Preocupado com o fechamento da escola, o Secretário Geral da igreja escreve em outubro de 1974:

É uma das metas do trabalho da IECLB em NAC atender não só o setor evangelístico propriamente dito, mas também as áreas de educação, higiene e saúde e orientação em assuntos agrícolas. Deste ponto de vista seria um lamentável retrocesso se, por exemplo, a Escola Imigrante deixasse de funcionar.⁵¹³

O CEI, provisoriamente chamado CTA (Centro de Treinamento Agrícola), foi construído com verbas de uma organização sueca denominada *Lutherhjælpen*, com verbas da *Lutheran World Relief*⁵¹⁴ dos EUA e do Canadá e com o trabalho voluntário dos membros das paróquias de Rondônia⁵¹⁵. Ele foi construído em 1978 e abrigou turmas de 1^a e 2^a séries do

⁵⁰⁶ Cf. Carta de Geraldo Schach (Pimenta Bueno/RO) para H. G. Naumann (Ivoti/RS), 29/09/1972 (Arq. da IECLB).

⁵⁰⁷ Cf. *Colégio Sinodal tem Núcleo Avançado na Rondônia*, p. 11 (JOREV). Veja apêndice I, foto 21.

⁵⁰⁸ Geraldo SCHACH, *Entrevista*, maio de 2001.

⁵⁰⁹ Cf. Carta de Geraldo Schach (Pimenta Bueno - RO) para H. G. Naumann (Ivoti-RS), 29/09/1972 (Arq. da IECLB).

⁵¹⁰ Veja apêndice I, foto 14.

⁵¹¹ Cf. Carta de Geraldo Schach (Pimenta Bueno/RO) para Departamento de Catequese (Ivoti/RS), 1975 (Arq. da IECLB). Veja apêndice I, foto 12.

⁵¹² Veja apêndice I, foto 22.

⁵¹³ Carta de Rodolfo Schneider (Porto Alegre/RS) para Geraldo Schach (Pimenta Bueno/RO), 16/10/1974 (Arq. da IECLB).

⁵¹⁴ Ajuda Luterana Mundial.

⁵¹⁵ Cf. Arteno SPELLMEIER, *Relatório da 20^a viagem*, agosto de 1978 (Arq. pes. de A. Spellmeier).

ensino fundamental, sob a direção do Prof. Cat. Adalberto Reinke⁵¹⁶. Tanto a Escola Imigrante quanto o CEI nunca foram reconhecidos oficialmente pelo governo. Isso foi um dos motivos que pôs fim ao projeto educacional em Rondônia.

Era também interesse daqueles que estavam envolvidos com o Núcleo conseguir uma área de terra para servir de campo experimental. A idéia era “ter um lugar onde os jovens ficariam durante um tempo e terminariam o primário, ficariam um tempo na fazenda, ficariam um tempo em casa, nesse jogo de escola-trabalho”⁵¹⁷. Schach diz: “Sonhávamos com uma escola agrícola para os filhos dos agricultores”⁵¹⁸. Foi com esse interesse que Schach e Emílio Boone, o então presidente da paróquia, foram ao escritório da Colonizadora Itaporanga⁵¹⁹.

Pronto, a partir daquele dia, a nossa igreja luterana tinha a doação de mil hectares de terras em Espigão do Oeste a um pouco mais de 20 Km da sede da cidadezinha, doados para serem um campo experimental, uma fazenda para o cultivo agrícola e para a criação de gado⁵²⁰. Como local para construir o colégio agrícola, e a futura sede da igreja, recebemos, por doação, duas quadras urbanas, na cidade de Espigão do Oeste, onde, de fato, começamos a construir as primeiras salas de aulas, uma residência para o professor Adalberto Reinke, que era o diretor da escola. E assim se deu o início a esse sonho.⁵²¹

Em homenagem à colonizadora, o nome dado ao novo colégio que surgiu em Espigão do Oeste foi Centro Educacional Itaporanga. Ele “foi criado em princípios de 1978 em favor de todo o povo trabalhador”⁵²². O centro, conjugado com a fazenda, foi idealizado com o objetivo de treinar os filhos dos colonos em técnicas agrícolas. Os filhos ficariam 15 dias no centro e 15 dias na fazenda, no sistema escola-trabalho⁵²³.

⁵¹⁶ Cf. Arteno SPELLMEIER, *Relatório da 18ª viagem*, dezembro de 1977 (Arq. pes. de A. Spellmeier).

⁵¹⁷ Arteno SPELLMEIER, *Entrevista*, junho de 2000.

⁵¹⁸ Geraldo SCHACH, *Entrevista*, maio de 2001.

⁵¹⁹ Cf. Geraldo SCHACH, *Entrevista*, maio de 2001.

⁵²⁰ Veja apêndice I, foto 15.

⁵²¹ Geraldo SCHACH, *Entrevista*, maio de 2001.

⁵²² *Centro Educacional Itaporanga*, p. 12 (JOREV).

⁵²³ Cf. Arteno SPELLMEIER, *Entrevista*, junho de 2000.

Em relação à fazenda, as primeiras medidas tomadas foram derrubar a mata, formar pastagem e conseguir as matrizes bovinas. O trabalho foi feito por mão-de-obra voluntária. Ao todo, os membros contribuíram com mais de 500 dias de serviços na fazenda e no CEI⁵²⁴.

Toda comunidade de Espigão do Oeste foi organizada em grupos de famílias. Chamávamos isso de setores, os quais tinham em média dez famílias cada. Inicialmente éramos dezessete setores. Tínhamos convencionado, na nossa igreja, na comunidade de Espigão do Oeste, que cada membro evangélico luterano doaria uma semana de seu serviço por ano para o colégio agrícola, para a fazenda agrícola. E o técnico agrícola Adolfo Büttow dava assistência e orientação. Ele já morava em Espigão do Oeste desde o início do Campus Avançado.⁵²⁵

O gado, que serviria de matriz, foi emprestado por Erno Heinz, um membro evangélico de Montenegro, Rio Grande do Sul. Ele cedeu, por 10 anos, 100 novilhas da raça nelore e 5 touros registrados. No final do prazo, deveria ser devolvida apenas a quantia emprestada⁵²⁶. Assim foi o início do Centro Educacional e da Fazenda Agrícola em Rondônia. Todo o trabalho foi realizado com mão-de-obra voluntária, as terras foram doadas, o gado foi emprestado. Toda a comunidade foi envolvida no projeto. Mas deve ser frisado que esse trabalho só começou a ser concretizado porque esteve encabeçado pela nova geração de obreiros comprometidos com uma nova visão de igreja⁵²⁷. Nas palavras de Schach: “Eu creio que faz parte do sonho que nós obreiros e membros da igreja tínhamos nos primeiros anos, no meio de uma selva amazônica, de que o Evangelho não seja apenas falado, mas que ele seja de fato ação”⁵²⁸. Lamentavelmente, a Fazenda Agrícola teve uma existência curta. Em 1981, ela foi vendida e o projeto foi desativado⁵²⁹.

⁵²⁴ Cf. Arteno SPELLMEIER, *Relatório da 18ª viagem*, dezembro de 1877 (Arq. pes. de A. Spellmeier).

⁵²⁵ Geraldo SCHACH, *Entrevista*, maio de 2001.

⁵²⁶ Cf. Geraldo SCHACH, *Entrevista*, maio de 2001.

⁵²⁷ Arteno Spellemeier já havia tido uma experiência similar no Rio Grande do Sul, na região da grande Santa Rosa, onde trabalhou como pastor. Essa experiência consistiu em incentivar um trabalho comunitário no qual os membros doavam tempo de serviço para o plantio e manutenção de um sítio que proporcionaria à paróquia seu sustento. Cf. Arteno SPELLMEIER, *Entrevista*, agosto de 2003.

⁵²⁸ Geraldo SCHACH, *Entrevista*, maio de 2001.

⁵²⁹ A problemática da venda da fazenda e do fim do projeto educacional será retomado na p. 128ss.

3.2.2 – A experiência das equipes de trabalho: projetos UMA

Outra grande novidade experimentada em Rondônia foi as Equipes de Trabalho. Desde o início, a intenção era atender as pessoas integralmente⁵³⁰. Para isso, um pastor apenas era insuficiente. Assim, as equipes foram idealizadas de forma que contassem com um pastor, um técnico agrícola e um agente de saúde. Todas as equipes foram financiadas com dinheiro da *American Lutheran Church*⁵³¹ dos EUA e os projetos ficaram conhecidos como Equipes UMA (*United Mission Appeal*)⁵³². Ao todo, foram quatro equipes UMA que atuaram na região de Rondônia: Cacoal, Colorado do Oeste, Ariquemes e Rolim de Moura⁵³³.

A primeira equipe foi montada em 1975 para atender a Paróquia de Cacoal, que estava se constituindo⁵³⁴, e iniciou seu trabalho em janeiro de 1976⁵³⁵. As pessoas que a compuseram foram o P. João Artur Müller da Silva, recém-formado na Faculdade de Teologia, em São Leopoldo, o técnico agrícola Adolfo Büttow e, como agente de saúde, Lenir Büttow. O casal Büttow morava, até então, em Espigão do Oeste, onde trabalhavam para o Núcleo Avançado do Colégio Sinodal⁵³⁶.

A segunda equipe foi montada em Colorado do Oeste em 1977. Oto e Edna Ramminger⁵³⁷ atuaram como pastores, Wilmar Luft era o técnico agrícola e a Irmã Gerda Nied, agente de saúde⁵³⁸. Em 1979, devido a conflitos entre os obreiros⁵³⁹, Nied foi transferida para a equipe de Ariquemes. O projeto UMA de Colorado ficaria sem assistência na área da saúde até a implantação de um outro projeto de saúde com verbas de Pão para o Mundo. O médico Delmar Purper assumiu esse projeto⁵⁴⁰.

⁵³⁰ Cf. Walter SASS, *Entrevista*, dezembro de 1999.

⁵³¹ Igreja Evangélica Luterana da América.

⁵³² Apelo Missionário Unido. Cf. João Arthur Müller da SILVA, *Missão Rondônia*, p. 11 (JOREV).

⁵³³ Cf. Arteno SPELLMEIER, *Entrevista*, junho de 2000.

⁵³⁴ Cf. Carta de Arteno Spellmeier (Cuiabá/MT) ao Conselho Diretor da IECLB (Porto Alegre/RS), 13/05/1975 (Arq. da IECLB).

⁵³⁵ Cf. Arteno SPELLMEIER, *Relatório da 12ª viagem a NAC*, Abril de 1976 (Arq. da IECLB).

⁵³⁶ Cf. *Trabalho em equipe: condição para um atendimento integral*, p. 7 (JOREV).

⁵³⁷ Veja apêndice I, fotos 4 e 10.

⁵³⁸ Cf. Arteno SPELLMEIER, *Entrevista*, junho de 2000.

⁵³⁹ Não foi possível pesquisar as causas desse conflito, portanto, apenas lembramos como um fato.

⁵⁴⁰ Cf. Informações de Arteno Spellmeier e Hans Trein.

A necessidade de uma terceira equipe, que se localizaria em Ariquemes, já estava sendo estudada em 1977 por Arteno Spellmeier⁵⁴¹. Mas ela foi montada somente em 1979, quando Ariquemes constituiu-se em uma paróquia. Walter Sass assumiu as funções pastorais. Gerda Nied foi transferida de Colorado para essa equipe⁵⁴². Adolfo Büttow também fora transferido para Ariquemes e sua esposa desligou-se do projeto UMA. Com a transferência dele para Ariquemes, em 1979, o projeto UMA de Cacoal ficou sem técnicos. Em Ariquemes, Friedel Fischer (1981 – 1990?) assumiu, em 1981, o pastorado ao lado de Sass⁵⁴³. Com a saída de Sass, em 1984⁵⁴⁴, Fischer permaneceu sozinho no pastorado. Em meados da década de 1980, Leonor Schrammel (1985 – 1990?) substituiria Büttow na coordenação da área agrícola e a Irmã Doraci Edinger (03/1986 – 03/1993) substituiria Nied, na saúde.

A última equipe, por sua vez, foi montada em Rolim de Moura, em 1981. O pastor que assumiu essa paróquia foi Inácio Lemke⁵⁴⁵. O médico Delmar Purper atuou alguns meses nessa equipe, mas desligou-se do trabalho. Posteriormente, assumiu o projeto de saúde em Colorado do Oeste⁵⁴⁶. Em 1981, a enfermeira Iracema Lemke assumiu a área da saúde e permaneceu até 1990. A área da agricultura ficou a cargo de Valdir Wazlawick. Em 1985, Valdir Luft assumiu essa área, permanecendo até 1987⁵⁴⁷.

Além da assistência local, as equipes UMA desenvolveram cursos de agricultura e saúde em outras localidades de Rondônia. Em meados de 1979, Gerda Nied, Lenir Büttow, Adolfo Büttow e Wilmar Luft ficaram responsáveis por realizar um curso de agricultura e saúde em Ouro Preto do Oeste⁵⁴⁸.

Sobre as dificuldades dos projetos, Spellmeier diz que não havia falta de recursos financeiros, mas que o difícil era encontrar obreiros dispostos a esse trabalho. “Era muito

⁵⁴¹ Cf. Relatório da 18ª viagem às NAC, 22/12/1977 (Arq. pes. de A. Spellmeier).

⁵⁴² Veja apêndice I, foto 13.

⁵⁴³ Cf. Informações de Arteno Spellmeier e Hans Trein.

⁵⁴⁴ Cf. Walter SASS, *Entrevista*, dezembro de 1999.

⁵⁴⁵ Veja apêndice I, foto 8.

⁵⁴⁶ Veja acima p. 118s.

⁵⁴⁷ Cf. Informações de Inácio Lemke.

⁵⁴⁸ Cf. Ata do encontro dos obreiros de Rondônia, 12-15/10/1978 (Arq. do Sín. da Amazônia).

difícil montar as equipes, porque quando encontrava técnico agrícola, não encontrava enfermeira, quando encontrava enfermeiro, não encontrava o pastor”⁵⁴⁹.

Com o fim do financiamento dos projetos UMA pela *American Lutheran Church*, os projetos foram encaminhados para “Pão para o Mundo” e para EZE⁵⁵⁰. Veja-se, como exemplo, o caso de Ariquemes: “Gostaríamos de comunicar-lhes que com o início do Projeto Saúde e Agricultura Ariquemes (...) o Leonor Schrammel e a Doraci Edinger serão remunerados por este novo projeto e deixam de pertencer ao projeto UMA a partir de 01 de julho de 1986”⁵⁵¹.

O novo projeto dava continuidade ao trabalho anterior, mas previa a instalação de uma área experimental, na forma de uma propriedade modelo. A idéia era experimentar uma agricultura alternativa, sem o uso de adubos químicos e defensivos agrícolas. Para isso, também se procurou manter um intercâmbio de informações com o Centro de Aconselhamento ao Pequeno Agricultor (CAPA) no Rio Grande do Sul. O projeto foi totalmente extinto em setembro de 1993⁵⁵².

3.2.3 – Missão indígena

Paralelamente às equipes, também foi realizada a experiência de um trabalho com indígenas. O P. Schmeckel, por ocasião de sua visita a Rondônia, já tinha alertado a Direção da Igreja, em 1972, para a necessidade de um futuro trabalho entre os indígenas da região⁵⁵³. Durante a ocupação de Rondônia, o conflito fora inevitável, pois os colonos ocuparam as terras dos indígenas. Lori Altmann (08/1978 – 11/1980) e Roberto Zwetsch (08/1978 –

⁵⁴⁹ Arteno SPELLMEIER, *Entrevista*, junho de 2000.

⁵⁵⁰ Evangelische Zentralstelle für Entwicklungshilfe (Central Evangélica para o Serviço do Desenvolvimento). Cf. Hans Alfred TREIN, *Entrevista*, setembro de 2003.

⁵⁵¹ Cf. Carta de Friedel Fischer (Ariquemes/Ro) para Secretaria Geral e Departamentos de Projetos (Porto Alegre/RS), 30/09/85 (Arq. do Depar. de Diaconia).

⁵⁵² Cf. Ata do Equinha-RO, abril de 1986 (Arq. do Sín. da Amazônia). Não será possível trabalhar o desenrolar desse projeto nessa dissertação.

⁵⁵³ Cf. Carta de Rodolfo Schneider (Porto Alegre/RS) ao Conselho Diretor sobre Trabalho entre os Índios, 21/06/1972 (Arq. da IECLB).

11/1980)⁵⁵⁴ relatam que, em Espigão do Oeste, os suruí “foram confinados a um pequeno pedaço de terra na periferia da vila e lá viviam em estado de miséria, aprendendo desde logo a mendigar, e sendo objetos de uma hipócrita caridade cristã daqueles que antes lhes usurparam as terras”⁵⁵⁵. Os pomeranos que se fixaram naquela região constantemente reclamavam ao P. Schach que os indígenas tinham invadido a sua lavoura e roubado sua plantação⁵⁵⁶. Outro grande choque cultural fora a questão da nudez. Schach diz:

Às vezes, a gente estava no meio do culto, em Espigão do Oeste, e vinham dois, três, quatro índios e índias totalmente nus, entravam na igreja e paravam no fundo do corredor, naquela exclamação, que na época a gente ouvia deles: “uh, uh!” Faziam aquele “uh” de admiração pelo que estava acontecendo. E daí a gente seguia normalmente com todo o culto, os índios saíam, pois eles não entendiam nada. A gente não entendia a língua deles, nem eles a nossa. Só que depois vinha o problema quando as pessoas diziam: “Temos que acabar com essa pouca vergonha, esse problema, esse atentado ao pudor, esses índios pelados na Igreja”. A gente dizia: “Mas não tem nada errado nisso, eles sempre viveram assim, portanto, pra eles, é coisa mais natural, nós é que estamos maliciando”. Assim compreí a maior briga com a “mulherada” da comunidade de Espigão do Oeste. Elas diziam: “Até o pastor está acobertando essa porcaria, essa sujeira, essa imoralidade, está defendendo essas...” Usavam tudo quanto é nome depreciativo.⁵⁵⁷

Como os membros da IECLB estavam em choque cultural com os suruí, o Coordenador do Departamento de Migração, Arteno Spellmeier, tomou a decisão de contratar, em 1976, Arnildo Wiedemann (1976 – 1977?)⁵⁵⁸, que já atuara com os Nambiquara e Erikbaktsa no Mato Grosso, para trabalhar como enfermeiro junto aos suruí⁵⁵⁹. No JOREV, essa notícia apareceu com o título: “*As Experiências de um Jovem Indianista*”, que também traz um relato da vida de Wiedemann⁵⁶⁰. Com isso, buscava-se apaziguar os conflitos entre indígenas e imigrantes⁵⁶¹. A idéia era amenizar a revolta dos índios e passar aos colonos o

⁵⁵⁴ Veja apêndice I, fotos 6 e 7.

⁵⁵⁵ Lori ALTMANN; Roberto ZWETSCH, *Paíter*, p. 49.

⁵⁵⁶ Cf. Geraldo SCHACH, *Entrevista*, maio de 2001.

⁵⁵⁷ Geraldo SCHACH, *Entrevista*, maio de 2001.

⁵⁵⁸ Veja apêndice I, foto 11.

⁵⁵⁹ Cf. Lori ALTMANN; Roberto ZWETSCH, *Paíter*, p. 28; 49.

⁵⁶⁰ Cf. *As experiências de um jovem indianista*, p. 2 (JOREV).

⁵⁶¹ Cf. Geraldo SCHACH, *Entrevista*, maio de 2001.

compromisso missionário que deveriam ter em relação aos indígenas. Não era um projeto muito refletido, antes uma operação de emergência. Sobre isso, Schach comenta:

Então, esses choques fizeram com que a gente refletisse, com o Coordenador do Departamento de Migração, Arteno Spellmeier, quando adotamos uma primeira solução. Isto surgiu lá pelo ano de 1976, não sei mais bem, onde o Arnildo Wiedemann veio, então, como enfermeiro, mas na verdade a enfermagem era só um pretexto. Ele passava lá as águas oxigenadas usava merthiolate, passava uma pomadinha nas feridinhas dos índios e eles respeitavam muito isso. Então, essa amizade que o Wiedemann fazia com os índios fazia também com que a comunidade dos brancos luteranos tivessem a certeza de que a nossa igreja está fazendo missão com os índios e que, como tal, havia um relativo clima de convivência pacífica entre brancos e índios. Mas a igreja, como um todo nunca tinha assim uma idéia mais concreta na questão da missão com os índios.⁵⁶²

3.3 – A consciência crítica em relação ao modelo de desenvolvimento governamental

O segundo período, que inicia em 1979, ainda não tem uma data posterior que possa servir como delimitadora. Esse trabalho fixou o ano de 1987, porque a partir desse ano, a Coordenação das NAC deixou de existir, dividindo-se em dois distritos — DERN (Distrito Eclesiástico Regional Noroeste) e DEMA (Distrito Eclesiástico Mato Grosso) — e enquadrando-se na estrutura da IECLB. O ano de 1986 foi o tempo de transição. Os dois distritos foram fundados e organizados nesse ano, mas os pastores distritais somente assumiram as funções respectivas a partir do início do ano seguinte. O primeiro “Concílio das paróquias de Rondônia, Acre, Juína e trabalho indígena” realizou-se nos dias 10 e 11 de abril de 1986. Nesse Concílio, organizou-se a estrutura eclesial do distrito, elegendo Rosemar Ahlert (07/1982 – 06/1990) para pastor distrital e Friedel Fischer para vice⁵⁶³. O Concílio do dia 3 de maio de 1986, em Rondonópolis, criou o DEMA, elegendo, para pastor distrital, Gerd

⁵⁶² Geraldo SCHACH, *Entrevista*, maio de 2001.

⁵⁶³ Cf. Ata do 1º Concílio das Paróquias de Rondônia, Acre, Juína e trabalho indígena, 10-11/04/1986 (Arq. do Sín. da Amazônia).

Uwe Kliever e, para vice, Teobaldo Wietter⁵⁶⁴. O Coordenador das NAC, Hans Trein, ficou trabalhando até fevereiro de 1987⁵⁶⁵.

Os anos de 1978 e 1979 marcam profundas mudanças no trabalho da IECLB em Rondônia. Nesse período, há uma mudança no quadro de obreiros de Rondônia. Os primeiros pastores que trabalharam em Rondônia, Geraldo Schach e João Artur Müller da Silva, foram transferidos para outros Estados. Schach foi para Cuiabá, no Mato Grosso, e Silva para o Rio Grande do Sul. Outra grande mudança ocorreu em fevereiro de 1979 quando a Coordenação das NAC foi transferida para Cuiabá, no Mato Grosso. Agora a Coordenação estava dentro dos limites geográficos das NAC, o que facilitava o trabalho e dava um compromisso maior com a realidade local.

Os novos obreiros, recém-formados, trouxeram para o campo de trabalho novos posicionamentos teológicos que estavam sendo discutidos na Faculdade de Teologia e na IECLB como um todo⁵⁶⁶. Herdeiros do posicionamento social da igreja e da Teologia da Libertação, que estava sendo refletida na Faculdade de Teologia⁵⁶⁷, posicionavam-se politicamente ao lado dos pobres e oprimidos. “A neutralidade se nos torna impossível (Rm 12.9-21). Somos chamados a tomar partido”⁵⁶⁸, reza o documento Nossa Responsabilidade Social. Paulo Daenecke⁵⁶⁹, por sua vez, diz que eles liam quase que exclusivamente livros da Teologia da Libertação⁵⁷⁰. Ugo Assmann, Gustavo Gutiérrez, Leonardo Boff, Clodovis Boff, Carlos Mesters e Paulo Freire estavam entre os principais autores lidos⁵⁷¹.

⁵⁶⁴ Cf. Encaminhamento para a reunião do Conselho Diretor a ser realizada em 26-28/09/1986, 24/09/1986 (Arq. da IECLB).

⁵⁶⁵ Cf. Hans Alfred TREIN, *Entrevista*, setembro de 2003.

⁵⁶⁶ Essa afirmação não deve ser entendida radicalmente, de forma que possa ser feito um corte de um antes e um depois. Na história, as rupturas não deixam de ter continuidade. Além disso, as idéias acontecem na longa duração (Veja introdução). Assim, lembra-se aqui que Silva lia, durante seu período de trabalho em Rondônia, pensadores da Teologia da Libertação. Cf. João Artur Müller da SILVA, *Entrevista*, outubro de 2003.

⁵⁶⁷ Como foi visto acima, em meados da década de 1970, foi elaborado o documento Nossa Responsabilidade Social e a série Proclamar Libertação começa a ser editada.

⁵⁶⁸ Nossa Responsabilidade Social, p. 172.

⁵⁶⁹ Veja apêndice I, foto 3.

⁵⁷⁰ Cf. Paulo DAENECKE, *Entrevista*, julho de 2003.

⁵⁷¹ Cf. Paulo DAENECKE, *Entrevista*, julho de 2003; Arteno SPELLMEIER, *Entrevista*, agosto de 2003; Hans Alfred TREIN, *Entrevista*, setembro de 2003.

Teologicamente, o *servir* (Mc 10.35-45) e o *esvaziar-se* (Fp 2.5-11) moviam a prática dos obreiros que trabalharam em Rondônia. Nesse sentido, Spellmeier escreveu um relatório para o ECAM de 1978 no qual ele faz uma avaliação do trabalho nas NAC. Ao final, ele conclui: “Proponho a vocês para refletirem em suas famílias (...) e com seus membros um ‘esvaziamento’, uma opção pela simplicidade, tanto no que se refere ao nosso morar, como no que se refere ao nosso vestir e viver”⁵⁷². Hans Trein comenta: “No fundo, eu penso que o ponto de partida teórico que se tinha através dos membros da igreja é de ser uma célula de irradiação do Evangelho, servir, ser sal naquela sociedade nova que estava se construindo ali”⁵⁷³.

Os temas centrais desse período foram a questão da dimensão da saúde integral, do sacerdócio geral de todos os crentes, a questão da terra e da migração, da política e, também, a questão indígena⁵⁷⁴. Nas atividades voltadas para a saúde, discutiam-se as dimensões econômicas e sociais como causadoras de enfermidades. “A saúde ou a doença não mais como uma fatalidade, mas sim como uma expressão física do bem estar ou do mal estar social”⁵⁷⁵. Dependendo do acesso a uma boa alimentação e do tipo de trabalho, as pessoas ficavam mais suscetíveis ou não às doenças⁵⁷⁶.

Por falta de obreiros que pudessem assistir as famílias dispersas e distantes, bem como por causa da busca por uma forma alternativa de ser igreja em Rondônia, o sacerdócio geral foi incentivado e promovido desde o início. Hans Trein diz:

Então, determinadas tarefas, como culto infantil, ensino confirmatório, grupo de juventude, se fosse pro pastor sair da sede, cada vez, pra fazer isso nas diferentes comunidades, primeiro, ele não ia agüentar, segundo, a paróquia não ia conseguir cobrir os custos e isso significaria, então, um dos outros temas foi: nós temos que formar gente, nas diferentes comunidades, que possam atender esse tipo de trabalho,

⁵⁷² Relatório do Departamento de Migração para o ECAM de 1978 (Arq. pes. de A. Spellmeier).

⁵⁷³ Hans Alfred TREIN, *Entrevista*, setembro de 2003.

⁵⁷⁴ Cf. Paulo DAENECKE, *Entrevista*, julho de 2003.

⁵⁷⁵ Hans Alfred TREIN, *Entrevista*, setembro de 2003.

⁵⁷⁶ Cf. Hans Alfred TREIN, *Entrevista*, setembro de 2003.

culto infantil, ensino confirmatório. Inclusive, de vez em quando, até de poder realizar um enterro.⁵⁷⁷

Os Curso de Orientadores Rurais (COR), que iniciaram em 1978, tinham fortemente presente essa dimensão do sacerdócio geral. Eles foram, em síntese, uma forma de capacitação e aperfeiçoamento das lideranças. Nesse sentido, Daenecke afirma que eles serviram como um fórum de discussão da nova postura da igreja em Rondônia⁵⁷⁸. Mas a questão do sacerdócio geral não era apenas uma discussão de formação de leigos para o trabalho na comunidade. Em Rondônia, essa questão foi fortemente discutida a nível teológico, bem como os obreiros procuraram cobrar da IECLB uma posição oficial. Assim, os técnicos que trabalharam em Rondônia reuniram-se nos dias 5 e 6 de dezembro de 1986 em Rolim de Moura para o “1º Encontro dos Missionários Leigos da IECLB na Região da Amazônia” com a finalidade de discutir a situação do missionário leigo na igreja. Escreveram uma carta que foi publicada no JOREV de maio de 1987. O teor da carta reivindica o reconhecimento do sacerdócio geral. Veja-se os pontos que eles ponderam:

a) Sentimos, na prática, que não somos reconhecidos como obreiros missionários da IECLB, mesmo que estejamos engajados em trabalhos dessa natureza; b) nosso trabalho está incluso nas prioridades estabelecidas pela IECLB — questão indígena, educação, ação missionária em favor dos empobrecidos (sem-terra, migrantes...) — e sempre coerente com a mensagem do Reino (Marcos 1.14). Apesar disto, todo nosso esforço e empenho não é valorizado e, conseqüentemente, não o somos como pessoas missionárias; c) (...) nos é imposto um atrelamento à visão do pastor, restringindo a nossa atuação. Ex.: o pastor, via de regra, é o coordenador dos projetos; d) pela prática da nossa instituição, é transparente a preferência pelo reconhecimento tão somente de pastores como missionários, tendo estes total apoio jurídico, financeiro e institucional. Convém lembrar que existem técnicos atuando em áreas específicas (catequistas, enfermeiras, técnicos agrícolas, agrônomos, assistentes comunitários, indigenistas, diaconisas), que também fazem parte do sacerdócio geral de todos os crentes. Nós, os missionários, igualmente somos missionários da IECLB, porque somos luteranos e porque entendemos que missão acontece quando: 1) Cada um em sua área específica, de acordo com sua incumbência e possibilidade, responde concretamente ao chamado das comunidades oprimidas e com elas luta para romper essa situação, contribuindo para a presença, ainda que incompleta, do Reino de Deus, de uma nova justiça, de uma nova

⁵⁷⁷ Hans Alfred TREIN, *Entrevista*, setembro de 2003.

⁵⁷⁸ Cf. Paulo DAENECKE, *Entrevista*, julho de 2003.

sociedade; 2) a presença missionária contempla a pessoa humana, o seu contexto e as inter-relações econômicas, sociais e políticas entre homens.⁵⁷⁹

Sobre a questão da terra, Hans Trein lembra que o primeiro posicionamento da igreja era tentar acompanhar os membros e assentá-los nas melhores terras. Mas, no final da década de 1970 e na década seguinte, esse posicionamento mudaria significativamente.

Então, numa certa altura do campeonato, ficou muito claro que a colonização, assim como ela estava sendo executada, (...) não era uma atividade de assentamento ou reassentamento de agricultores, (...) mas, no fundo, era um comércio de terra. (...) Foi quando a gente começou a entender que o problema era bem mais fundo, de estrutura fundiária. Ao mesmo tempo em que, no Sul, estavam aumentando o número de latifúndios, (...) ao mesmo tempo em que sobra gente no Sul, que tem que migrar, aumenta o número de latifúndios. Quer dizer, há um processo de reconcentração de terra no Sul que é responsável pela expulsão, do êxodo rural ou da ocupação de novas fronteiras agrícolas. De modo que a gente começou a perceber que colonização não é reforma agrária (...). Ela é contra a reforma agrária. Por mais absurdo que pareça, ali onde tem estradas, onde tem hospitais, onde tem escolas estão aumentando os latifúndios, o número de latifúndios. E ali onde nada disso tem, onde está tudo inóspito ainda o pessoal tem que enfrentar a falta de estradas, carregar saco de arroz nas costas (...). Ali onde estão grassando a malária e a leishmaniose e outras doenças, febre amarela e assim por diante, onde não tem hospitais e atendimento, ali as pessoas devem ir. Enquanto que, no lugar onde tem toda essa infra-estrutura, o latifúndio está aumentando. Então, a gente percebeu que isso não está certo. Esse eu acho que foi um dos grandes pontos onde que a gente foi desafiado a refletir teologicamente.⁵⁸⁰

Em junho de 1979, a Comissão Pastoral da Terra (CPT) realizou um simpósio sobre migrações em Cascavel-PR. A IECLB participou oficialmente através da Coordenação das NAC. Veja-se o que expressa um dos parágrafos do documento que o simpósio produziu:

As igrejas, quer católicas, quer protestantes, são organizações concretas e, como tais, inserem-se no jogo de forças de expulsão ou fixação do homem na terra. Podem continuar ignorantes, mas não retiradas da realidade que ameaça a sobrevivência de milhões de brasileiros. Felizmente, movidas por uma fidelidade ao

⁵⁷⁹ *Técnicos que atuam nas Novas áreas também se consideram missionários*, p. 16 (JOREV).

⁵⁸⁰ Hans Alfred TREIN, *Entrevista*, setembro de 2003.

Evangelho, as igrejas estão encontrando forças para “trocar de lado”, optando pelo oprimido, pelo sem terra e sem rumo.⁵⁸¹

Em resposta a esse simpósio, os obreiros de Rondônia envolveram-se na criação da CPT do Estado. Paulo Daenecke envolveu-se na coordenação da CPT em 1979⁵⁸². Em 1981, assumiria o cargo novamente⁵⁸³. Por ocasião da primeira Romaria da Terra em Rondônia, que realizou-se em Ji-Parana no dia 20 de junho de 1987, Inácio Lemke era o vice-presidente da CPT⁵⁸⁴. Sobre a participação dos obreiros na CPT, o P. Friedel Fischer, ocupando o cargo de distrital, escreve em 1989:

Por parte dos obreiros/as da IECLB houve, desde a criação da CPT-Regional/RO no início dos anos 80, uma forte colaboração com a CPT. A equipe da CPT-Regional/RO, atualmente, está composta por três luteranos e três católicos, o que demonstra seu caráter ecumênico. (...) Aqui, no Estado de Rondônia, as Paróquias da IECLB são convidadas p/ CPT e participam através de seus representantes em reuniões, assembléias etc.⁵⁸⁵

Lembra Spellmeier que o envolvimento na organização dos pequenos agricultores, sindicatos e CPT rendeu perseguições políticas aos obreiros da IECLB em Rondônia. O caso mais marcante foi o “Conflito da Fazenda Cabixi”, em Colorado do Oeste, em maio de 1982, onde morreram um posseiro, dois pistoleiros e a mulher de um dos pistoleiros. Oto Ramminger, pastor em Colorado, Olavo Nienow (1979 – 09/1984), que trabalhava no Projeto de Apoio ao Migrante, financiado por Pão para o Mundo, José Barbosa, líder dos posseiros, Francisco Cezário, líder sindical e 34 posseiros foram presos. Ramminger, Nienow e Cezário foram enquadrados como autores intelectuais. O caso somente foi encerrado em maio de 2001, quando os últimos acusados, dentre eles Ramminger e Nienow, foram absolvidos. As prisões tiveram um caráter eminentemente político. “Havia a clara intenção de incriminar

⁵⁸¹ CPT, *Sem terra e sem rumo*.

⁵⁸² Cf. Ata do encontro dos obreiros de Rondônia, 21-22/10/1979 (Arq. do Sín. da Amazônia).

⁵⁸³ Cf. Paulo DAENECKE, *Entrevista*, julho de 2003.

⁵⁸⁴ *Mais de 12 mil tomam parte na 1ª Romaria da Terra na RO*, p. 15 (JOREV).

⁵⁸⁵ Carta de Friedel Fischer (Ji-Paraná/RO) para Pão para o Mundo, 26/05/89 (Arq. do Sín. da Amazônia).

pessoas que prestavam algum tipo de apoio aos sem terra da época⁵⁸⁶, afirmam Ramminger e Nienow.

Os acusados conseguiram *habeas corpus* e foram libertados depois de 34 dias devido a diversas pressões e manifestações de líderes eclesiais e políticos⁵⁸⁷. Nesse sentido, em 16 de julho de 1982, reunidos em São Leopoldo para um seminário de estudos, 55 pastores assinaram uma carta dirigida ao juiz da Comarca de Vilhena, na qual expressavam seu posicionamento, indignação e cobravam da Justiça a resolução do caso. Na carta, arrolaram sete pontos, expressando:

1) Nossa solidariedade irrestrita aos posseiros, ao representante dos sindicatos e aos obreiros da igreja; 2) nosso repúdio às prisões injustas que gerou os conflitos em Colorado, onde pessoas foram mortas; 3) nosso repúdio às prisões injustas de que foram vítimas os acima mencionados; 4) nossa reivindicação de que os indiciados sejam declarados inocentes, porque, de fato, o são; 5) nossa esperança de que o pastor Oto e o professor Olavo possam continuar a desempenhar livremente seu ministério pastoral comunitário; 6) nosso desejo de que os posseiros recebam a garantia da terra para nela trabalhar e viver, livres de toda e qualquer ameaça ou perseguição; 7) nossa estranheza pelo não indiciamento dos funcionários da fazenda Cabixi envolvidos no incidente, bem como de seus mandantes.⁵⁸⁸

3.3.1 – A venda da Fazenda Agrícola e o fim do projeto educacional

Em 1979, Schach deixou à disposição o seu cargo de pastor na Paróquia de Pimenta Bueno⁵⁸⁹. Por um período de 8 meses (29/12/1978 à 31/08/1979), Erno Júlio Dieter (12/1978 – 08/1979) assumiu os trabalhos da comunidade⁵⁹⁰. Mas foi o P. Paulo Augusto Daenecke (07/1979 – 02/1981) quem assumiu definitivamente a Paróquia⁵⁹¹. Infelizmente, a trajetória do P. Daenecke não seria muito pacífica, nem muito duradoura. Segundo a ata do Conselho Paroquial de 4 de abril de 1981, “com a saída do Pastor Geraldo da paróquia, deu-se uma

⁵⁸⁶ Carta circular de Oto Ramminger e Olavo Nienow, 21/05/2001 (Arq. pes. do autor).

⁵⁸⁷ Cf. Carta circular de Oto Ramminger e Olavo Nienow, 21/05/2001 (Arq. pes. do autor).

⁵⁸⁸ Cf. Carta dos pastores da IECLB (São Leopoldo/RS) ao juiz da Comarca de Vilhena, 16/07/1982 (Arq. da IECLB).

⁵⁸⁹ Cf. Carta da Paróquia Evangélica de Pimenta Bueno aos Pastores da IECLB, 28/11/1978 (Arq. da IECLB).

⁵⁹⁰ Cf. *Sistema de banco de dados da IECLB*.

⁵⁹¹ Cf. *Sistema de banco de dados da IECLB*.

reviravolta, pois o Pastor Erno e depois o Pastor Paulo estavam praticamente por fora do assunto da fazenda⁵⁹². E, na ocasião em que Daenecke era pastor em Espigão do Oeste, grileiros entraram na fazenda. Para os tirar de lá, fez-se necessária a intervenção da polícia. Emílio Boone teria pedido a reintegração de posse na Justiça e a polícia, vinda de Ji-Paraná, cumpriu a ordem judicial⁵⁹³. O pastor, inconformado com a situação, tematizou essa questão na prédica do domingo seguinte, posicionando-se a favor dos posseiros⁵⁹⁴. A conseqüência foi uma revolta geral que terminou com a demissão do pastor no final de 1980.

O Conselho Paroquial fez uma votação para ver se o pastor Paulo fica ou não. O resultado da votação foi de 23 (vinte e três) para o pastor ir embora e 1 (um) voto para ficar. Ficou resolvido então que o pastor vai embora e o direito do uso do carro fica com o catequista Nilo José Klitzke [01/1981 – 07/1982], que a partir desta data fica responsável sobre o serviço pastoral desta paróquia.⁵⁹⁵

Daenecke confirma que, em seu trabalho pastoral, a fazenda não era prioridade e que não via sentido para a igreja possuir uma área de terra dessa envergadura⁵⁹⁶. Também confirma ter posicionado-se a favor dos posseiros que entraram na fazenda. Diz que, no culto em que trouxe esse assunto, houve uma discussão violenta, pois Adalberto Reinke e Emílio Boone, que cuidavam da fazenda, interromperam a prédica e discutiram com ele⁵⁹⁷. Esse posicionamento de Daenecke é fruto da nova discussão teológica que iniciara na igreja em princípios da década de 1970. Profundamente comprometido com a Teologia da Libertação, não poderia posicionar-se favorável ao latifúndio. Enquanto crescia a consciência de uma reforma agrária, enquanto os sem terra se organizavam, enquanto a CPT se estruturava, tornava-se uma contradição imensa a igreja possuir uma fazenda⁵⁹⁸. Veja-se o que Daenecke diz a esse respeito:

Quer dizer, toda essa questão da busca por uma justiça em termos de uma reforma agrária, reforma agrícola. E a gente não via isso desvinculado. Naquela hora, acho

⁵⁹² Ata da reunião do conselho paroquial, Espigão do Oeste, 04/04/1981 (Arq. da Com. de Espigão).

⁵⁹³ Cf. Isaura BOONE, *Entrevista*, fevereiro de 2001.

⁵⁹⁴ Cf. Ata da reunião do conselho paroquial, Espigão do Oeste, 05/11/1980 (Arq. da Com. de Espigão).

⁵⁹⁵ Ata da reunião do conselho paroquial, Espigão do Oeste, 05/11/1980 (Arq. da Com. de Espigão).

⁵⁹⁶ Cf. Paulo DAENECKE, *Entrevista*, julho de 2003.

⁵⁹⁷ Cf. Paulo DAENECKE, *Entrevista*, julho de 2003

⁵⁹⁸ Cf. Paulo DAENECKE, *Entrevista*, julho de 2003

que, realmente, nós não tínhamos esta preocupação de ver que isso tinha sentido pra igreja, como trabalho ou coisa assim. Era uma coisa que a gente não percebia útil. E dentro do contexto também, se de fato se pensava, quer dizer, qual a utilidade, pra que uma área de terra pra igreja, coisa assim. Pra nós isso era secundário, digamos, uma questão não tão vital, ter ou não ter uma área de terra.⁵⁹⁹

Esse foi o primeiro motivo. O segundo, mas que vem em decorrência desse, foi a desistência dos membros em contribuir em favor do projeto. Apesar dos membros terem se engajado nos mutirões, não se convenceram completamente da importância e da necessidade desse projeto⁶⁰⁰. Assim, quando o pastor Daenecke se posicionou contra a fazenda, atingiu em cheio a disposição dos membros. Schach lembra:

Quem conhece a comunidade dos pomeranos luteranos vindos do Estado do Espírito Santo, sabe que eles, ao menos naquela época, eram muito fiéis à igreja e ao mesmo tempo muito dependentes da autoridade do pastor. O pastor prega a palavra de Deus. O pastor é uma grande autoridade. E, se chega um pastor e diz que é pecado a igreja ter terra, eles acreditam.⁶⁰¹

Um terceiro motivo que se pode arrolar foi a questão financeira. A Paróquia tinha feito uma dívida muito grande com a Direção da Igreja para a manutenção da fazenda e, somada a isso, vinha a necessidade de fazerem novos investimentos⁶⁰². Assim, os membros que já apresentavam um claro desinteresse em continuar com a fazenda⁶⁰³, com medo de não conseguirem saldar a dívida e pressionados pela presença do P. Presidente, Ernesto Kunert, e do Secretário Geral, Rodolfo Schneider, numa reunião do Conselho Paroquial, realizada no dia 7 de março de 1981, decidiram, definitivamente, vender a fazenda⁶⁰⁴. Emílio Boone, que tinha se oferecido para adquirir a área de terra, acabou por comprá-la⁶⁰⁵.

⁵⁹⁹ Paulo DAENECKE, *Entrevista*, julho de 2003

⁶⁰⁰ Comentário de Arteno Spellmeier nos audiovisual (Arq. Hist. da IECLB).

⁶⁰¹ Geraldo SCHACH, *Entrevista*, maio de 2001.

⁶⁰² Cf. Ata da reunião do conselho paroquial, Espigão do Oeste, 04/04/1981 (Arq. da Com. de Espigão).

⁶⁰³ Cf. Ata da reunião do conselho paroquial, Espigão do Oeste, 07/03/1981 (Arq. da Com. de Espigão).

⁶⁰⁴ Cf. Ata da reunião do conselho paroquial, Espigão do Oeste, 04/04/1981 (Arq. da Com. de Espigão).

⁶⁰⁵ A questão da venda da fazenda não será pormenorizada. Existem muitas contradições a esse respeito e, aparentemente, algumas pessoas tiraram proveito nessa transação.

Houve ainda algumas tentativas de reaproveitar o CEI para outras atividades, mas, em longo prazo, o projeto foi sendo esquecido. Quando lembrado desse tema, Schach fala com muito pesar:

Eu devo dizer que foi uma grande perda, um grande sonho e um grande projeto foi frustrado por falta de visão, por falta de planejamento e de capacidade administrativa, e o que é pior, por falta de amor e de respeito pelo sonho e pelo trabalho honesto e sacrificado de toda uma comunidade.⁶⁰⁶

Sentido pelo fracasso do projeto, Spellmeier desabafa:

A partir do momento em que a fazenda estava morta, a idéia da escola estava morta, então, deixou de existir para mim. Eu pessoalmente achei que foi uma pena, acho que foi uma pena que a gente não teimou, não continuou, não tentou realizar aquela idéia de criar uma escola-trabalho.⁶⁰⁷

3.3.2 – Demais trabalhos alternativos realizados em Rondônia

Em Rondônia, além da Escola Imigrante, da fazenda agrícola e das equipes UMA, também foram criados outros projetos de educação e desenvolvimento. Por exemplo, Walter Sass conta que conseguiam financiamento para construir várias casas de farinhas⁶⁰⁸ que auxiliariam na renda de seringueiros e ribeirinhos⁶⁰⁹. Também foi desenvolvido o projeto Escola da Vida em Ariquemes que consistia em uma espécie de internato onde as filhas dos agricultores pudessem ficar, enquanto estivessem estudando na cidade. A idéia era manter uma vida comunitária, ao mesmo tempo em que viabilizasse a oportunidade de continuidade nos estudos. As Irmãs Alda Sprandel, (02/1982 – 12/1984) e Elli Emma Stoefel trabalharam nesse projeto⁶¹⁰. Entrementes, querer-se-á aqui aprofundar apenas os dois projetos que foram mais significativos para o povo rondoniense: os COR e o Projeto Vacas.

⁶⁰⁶ Geraldo SCHACH, *Entrevista*, maio de 2001.

⁶⁰⁷ Arteno SPELLMEIER, *Entrevista*, junho de 2000.

⁶⁰⁸ Casa de farinha é um galpão para a produção de farinha de mandioca.

⁶⁰⁹ Cf. Walter SASS, *Entrevista*, dezembro de 1999.

⁶¹⁰ Cf. Informações de Arteno Spellmeier e Hans Trein.

Os COR funcionaram de 1978 até 1983⁶¹¹. Eles foram realizados no CEI em Espigão do Oeste. Eram cursos semanais que visavam formar e qualificar lideranças. “Foram planejados não pra profissionalizar jovens, mas pra dar instrumentos pra jovens poderem ajudar outras pessoas”⁶¹². Foram organizados para:

1º Aprofundamento de conhecimentos em *agropecuária, saúde pública e vida comunitária*; 2º Aprofundamentos de conhecimentos pedagógicos; 3º Aprofundamento de conhecimentos políticos; e objetiva formar “orientadores rurais” em *agro-pecuária, saúde e vida comunitária* [grifo meu].⁶¹³

Portanto, os COR tinham três áreas básicas nas quais procuravam formar os agricultores: agro-veterinária, saúde e vida comunitária. Como exemplificação, veja-se quais foram os temas centrais do primeiro COR:

Na área de vida comunitária, abrangendo pregação e catequese, foram estudados e refletidos os seguintes textos: 1º Coríntios 12; 1º Coríntios 11 (a liberdade cristã); Mateus 28. 18ss e outros (batismo); Tiago 5.13ss e outros (o dom de curar hoje); Lucas 15.3-7; Lucas 14.15-23.

Na área da saúde, tendo em vista especialmente a parteira leiga, foram estudados e refletidos os seguintes temas: Deveres, direitos e limitações das parteiras; o corpo humano; noções de higiene para a gestante e a criança; verminose e outras doenças endêmicas da região; fecundação e formação da criança; métodos anticoncepcionais; sintomas de gravidez; deveres da gestante; o parto; situação da saúde no T. F. Rondônia; cuidados com o recém-nascido; vacinação.

Na área da agro-veterinária, foram estudados e refletidos entre outros os seguintes temas: Na bovinocultura — doenças da região, suas causas, sintomas e tratamentos; instalações; castrações; fecundação e formação. Na suinocultura — doenças da região, suas causas, sintomas e tratamentos; instalações; castrações; fecundação e formação.⁶¹⁴

O primeiro COR foi realizado entre os dias 16 e 29 de julho de 1978, por ocasião da inauguração do CEI. Para esse curso, ficou estabelecido que participariam, no máximo, “45 agricultores, sendo que 15 na área da Saúde e Higiene, 15 na área Agro-pecuária e 15 na área

⁶¹¹ Cf. Carta de Rosemar Ahlert (Espigão do Oeste/RO) para o Secretário Geral (Porto Alegre/RS), 28/03/1983 (Arq. Sín da Amazônia).

⁶¹² Arteno SPELLMEIER, *Entrevista*, junho de 2000.

⁶¹³ Arteno SPELLMEIER, *Relatório da 18ª viagem*, dezembro de 1977 (Arq. pes. de A. Spellmeier).

⁶¹⁴ Arteno SPELLMEIER, *Relatório da 20ª viagem*, agosto de 1978 (Arq. pes. de A. Spellmeier).

Vida Comunitária”⁶¹⁵. Ao todo, participaram 35 pessoas de diferentes denominações, católicos adventistas e luteranos⁶¹⁶. Sobre o relacionamento com as outras igrejas, Spellmeier diz:

Com as outras igrejas, era mais difícil o relacionamento, porque a partir do momento que a gente se relacionava com a Igreja Católica, tinha dificuldades com o resto. Porque o resto estava muito, assim, querendo se construir em cima dos membros da Igreja Católica.⁶¹⁷

Naquela época, Élio Schefler, estudante de teologia com formação técnica em agropecuária, esteve assessorando o primeiro COR. Veja-se o que ele relata:

Eu e o médico Delmar Purper viemos de São Leopoldo pra assessorar os cursos dos antigos COR em Espigão do Oeste. Naquele tempo, o Centro Educacional Itaporanga estava sendo construído, inclusive participei da inauguração. Naquela época, foi feita a inauguração do Centro. E foi a minha primeira viagem para Rondônia, de fato. Foi de ônibus, estrada, não tinha asfalto de Cuiabá pra cá. Foi uma surpresa enorme. Levamos dois dias na vinda e três dias na volta, depois. E aquele COR me impressionou. Eu, naquela época, assessoriei os primeiros socorros na área de zootecnia animal e foi muito interessante esses cursos de castrações e de primeiros tratamentos, partos e socorros.⁶¹⁸

As passagens e despesas dos participantes dos COR eram pagas por coletas, sendo que a contribuição dos participantes deveria ser dada em alimentação. Cada região deveria trazer uma espécie de alimento. No primeiro COR, ficou estabelecido que os participantes que vinham de Colorado do Oeste deveriam levar arroz e os de Cacoal e Pimenta Bueno levariam feijão, galinha, café e farinha de mandioca⁶¹⁹.

O fim dos COR está relacionado com dois fatores: 1) Alguns participantes não respondiam às expectativas dos idealizadores, quanto à participação e engajamento nas comunidades. Algumas pessoas procuravam a formação como forma de se sobressair sobre as outras, fugindo do sentido idealizado de ajuda mútua, de comunhão. 2) Os cursos estavam

⁶¹⁵ Arteno SPELLMEIER, *Relatório da 19ª viagem*, junho de 1978 (Arq. pes. de A. Spellmeier).

⁶¹⁶ Cf. Arteno SPELLMEIER, *Relatório da 20ª viagem*, agosto de 1978 (Arq. pes. de A. Spellmeier).

⁶¹⁷ Arteno SPELLMEIER, *Entrevista*, agosto de 2003.

⁶¹⁸ Élio SCHEFLER, *Entrevista*, fevereiro de 2003.

⁶¹⁹ Cf. Arteno SPELLMEIER, *Relatório da 19ª viagem*, junho de 1978 (Arq. pes. de A. Spellmeier).

sendo muito paternalistas, pois pagavam até as passagens dos participantes. Isso, possivelmente, geraria problemas num futuro em que os cursos deveriam se manter por conta própria. Veja-se o que Spellmeier conta sobre isso:

O pessoal terminou com os COR, porque acha que as pessoas que as comunidades estavam mandando não eram o pessoal idealizado e porque a gente estava pagando as passagens pro pessoal. (...) Mas era tudo colono lascado. Então, a decisão foi, a gente vai agora trabalhar nas bases e daí vai ter comunidades mais organizadas, mais conscientes, e aí nós vamos começar com os COR de novo, porque daí vão ser mandados os caras certos. Nunca mais aconteceu nada (...).⁶²⁰

Mas daí também o grupo terminou com esses cursos, porque era muito paternalista, porque a gente pagava até a passagem para o pessoal, o pessoal trazia alimentação, mas a gente pagava a passagem, pois eles não tinham dinheiro. Então, o sonho era, quando as comunidades estivessem bem organizadas, as comunidades mandariam o seu pessoal. Como as comunidades nunca se organizaram, nunca mandaram, nunca mais aconteceram os cursos. Então se cortou uma formação, uma qualificação de pessoal, porque foi míope da parte do nosso grupo, porque grande parte dos líderes, das lideranças, tanto das comunidades quanto dos partidos políticos, como dos sindicatos, eles nasceram daqueles grupos que foram por nós qualificados. Então houve muita miopia também dentro do nosso grupo.⁶²¹

O Projeto Vacas, por sua vez, foi elaborado para atender as comunidades mais ao Sul de Rondônia e Juína, no Mato Grosso. Sua sede era em Colorado do Oeste. Foi financiado ecumenicamente por duas entidades: Pão para o Mundo e Miserior. A primeira é protestante e a segunda é católica⁶²². Sobre a elaboração do projeto, Hans Trein comenta: “Era um projeto muito interessante, sobretudo, porque ele não foi elaborado na mesa de escritório, mas foi elaborado num processo de dois anos junto com os futuros atingidos por esse projeto ou os futuros beneficiários do projeto”⁶²³. O antecessor do Projeto Vacas foi o Projeto de Apoio ao Migrante, financiado por Pão para o Mundo. Olavo Nienow estava a cargo dele. Através desse projeto que nasceu o Projeto Vacas. Os técnicos que trabalharam no Projeto Vacas foram

⁶²⁰ Arteno SPELLMEIER, *Entrevista*, agosto de 2003.

⁶²¹ Arteno SPELLMEIER, *Entrevista*, junho de 2000.

⁶²² Cf. Hans Alfred TREIN, *Entrevista*, setembro de 2003.

⁶²³ Hans Alfred TREIN, *Entrevista*, setembro de 2003.

Wilmar Luft e o engenheiro agrônomo Edgar Niederberger (1983 – 09/1984). A partir de 1982, começaram a entrar as verbas⁶²⁴.

O projeto visava o desenvolvimento econômico das famílias de agricultores. Consistia de um determinado número de vacas que foram distribuídas entre as famílias. Os técnicos do projeto deveriam acompanhar os colonos na assistência veterinária. Mas o projeto não queria apenas ser desenvolvimentista, ao contrário, visava a organização política dos agricultores. Para atingir esse objetivo, três ou quatro famílias ganhavam uma vaca que deveriam cuidar e explorar a produção⁶²⁵, formando, assim, uma mini associação. A cada grupo de 20 vacas, cabia um touro, envolvendo, portanto, 60 a 80 famílias que deveriam estar envolvidas numa associação. A soma de todas as associações formaria uma cooperativa ou uma associação maior. A primeira cria de cada vaca deveria ser devolvida para ser remetida a outro grupo de família. Assim, ao final de quatro anos, o projeto alcançaria a auto-suficiência e poderia ser entregue à associação. Nesse meio tempo, ele estava sendo intermediado pela IECLB⁶²⁶. Os pastores responsáveis pelo andamento do projeto foram Edna Ramminger e Oto Ramminger, pelo qual recebiam dois salários mínimos⁶²⁷.

O Projeto Vacas entrou em crise em 1984. Instaurou-se um conflito entre os técnicos e os pastores. Aparentemente, os técnicos queriam assumir o controle do projeto e não queriam ser mais tutelados pela igreja e pelos pastores. Em si, essa autonomia estaria prevista, mas somente para dali há um ano⁶²⁸. O projeto também enfrentou problemas de má administração, como o controle das vacas emprestadas, do patrimônio e de não prestação de contas⁶²⁹. Os pastores estavam cobrando uma maior competência e isso gerou indignação nos técnicos. Buscando a autonomia, os técnicos entraram em conflito com os pastores e passaram a fazer

⁶²⁴ Cf. Informações de Arteno Spellmeier e Hans Trein.

⁶²⁵ Em Juína, era uma vaca para duas famílias. Cf. Carta de Oto e Edna Ramminger aos presidentes das comunidades da Paróquia Evangélica Sul de Rondônia, setembro de 1984 (Arq. da IECLB).

⁶²⁶ Cf. Hans Alfred TREIN, *Entrevista*, setembro de 2003.

⁶²⁷ Carta de Oto e Edna Ramminger aos presidentes das comunidades da Paróquia Evangélica Sul de Rondônia, setembro de 1984 (Arq. da IECLB).

⁶²⁸ Cf. Hans Alfred TREIN, *Entrevista*, setembro de 2003.

⁶²⁹ Cf. Ata da reunião para verificação de problemas no Projeto Vacas realizada em Vilhena, 18/08/1984 (Arq. da IECLB).

propaganda para que os pastores saíssem ou fossem expulsos da paróquia⁶³⁰. Como não obtiveram êxito, numa reunião da diretoria da paróquia no dia 20 de setembro de 1984, comunicaram que estariam se demitindo do projeto⁶³¹. Assim, o projeto entrou em crise. Com a finalidade de dar continuidade ao trabalho, fora criada uma associação denominada APROVACA (Associação do Projeto Vacas)⁶³² que recebeu, em 1986, os bens do Projeto Vacas como herança⁶³³.

3.3.3 – *Novos rumos para a questão indígena*

Até a colonização de Rondônia, a IECLB não tinha um trabalho expressivo para com os povos indígenas. Houve uma experiência no Mato Grosso, na década de 1950, entregue aos missionários jesuítas e uma em Tenente Portela, em 1964, entre os índios Kaingang, por iniciativa do P. Norberto Schwantes que, na ocasião, atuava nessa região⁶³⁴. Essa missão, conhecida como Guarita, seguiu o caminho tradicional das missões cristãs na América Latina: visava integrar o povo indígena na sociedade envolvente e convertê-los ao cristianismo. Para isso, construiu-se uma escola com internato para facilitar a integração do povo indígena na sociedade brasileira. “O trabalho missionário propriamente dito foi entregue ao *Summer Institut of Linguistic*⁶³⁵, que estudou a língua e traduziu o Novo Testamento para o kaingang”⁶³⁶. Em Rondônia, por sua vez, a única experiência da igreja era a do indigenista Wiedemann que atuava como enfermeiro.

Em 1977, a Direção da IECLB decidiu montar um projeto missionário para atuar entre os suruí. O Secretário de Missão Friedrich Gierus pediu que Wiedmann elaborasse um

⁶³⁰ Carta de Oto Ramming (Colorado do Oeste/RO) para destinatário desconhecido, 30/01/1984 (Arq. da IECLB).

⁶³¹ Esclarecimento da Paróquia Evangélica Sul de Rondônia sobre a questão dos projetos da IECLB em Colorado do Oeste, fevereiro de 1985 (Arq. da IECLB).

⁶³² Não será discutido o andamento desse novo projeto. Apenas arrola-se aqui, porque faz parte da continuidade do Projeto Vacas.

⁶³³ Cf. Carta de Hofmeister (Porto Alegre/RS) à Paróquia Sul de Rondônia, 12/09/1986 (Arq. da IECLB).

⁶³⁴ Cf. Norberto SCHWANTES, *Uma cruz em Terranova*, p. 39.

⁶³⁵ Instituto Lingüístico de Verão.

⁶³⁶ Lori ALTMANN; Roberto ZWETSCH, *Paíter*, p. 53. O *Summer Institut of Linguistic* tem origens fundamentalistas.

relatório sobre a situação dos suruí para servir de subsídio para o projeto⁶³⁷. Assim, organizou-se um convênio com a FUNAI tendo como base a experiência de Guarita⁶³⁸ e que fora assinado em agosto de 1978⁶³⁹. Nesse sentido, cabia à IECLB manter um professor, um lingüista e um técnico agrícola. A FUNAI, por sua vez, ficou responsável pela construção da infra-estrutura: prédio escolar e residencial⁶⁴⁰. A P^a. Altmann e o P. Zwetsch foram enviados, em março de 1978, para atuar nesse projeto. Os dois vinham recentemente da Faculdade de Teologia, sendo que Altmann não havia ainda concluído os estudos de teologia. Na faculdade, eles foram fortemente influenciados pela Teologia da Libertação. Portanto, embora o projeto tenha sido montado nos moldes de Guarita, eles estavam imbuídos da nova teologia de missão que nascia: o *esvaziamento* (Fl 2.5-11), o *servir* (Mc 10.35-45) e o *libertar* (Lc 4.16-30)⁶⁴¹. Com essa nova visão, eles iriam trabalhar entre os suruí. Buscariam organizá-los politicamente, tentando inseri-los nos movimentos indígenas de luta pela terra, e economicamente, tentando viabilizar sua auto-sustentação. Eles propuseram uma “pastoral de convivência”, na qual procuravam, ao invés de evangelizar, se engajar nas lutas do povo, dando, assim, testemunho do Evangelho⁶⁴². Veja-se como Altmann e Zwetsch abordam essa problemática em 1980:

Em 1978 foi, então, iniciada esta caminhada com o povo suruí, dentro de uma nova perspectiva missionária, que recebeu uma influência considerável da crítica necessária à missão tradicional feita pela teologia latino-americana da libertação. Foi a teologia da libertação que também repensou o conceito central da evangelização, que assim se tornou muito mais abrangente e enraizado no chão da vida e da cultura indígena. Estes novos ventos atingiram a reflexão teológica na IECLB e isto se pode notar na Carta Pastoral às comunidades da IECLB, de outubro de 1978, onde se procura redefinir o trabalho missionário da IECLB, nos seguintes termos: “O alvo que este trabalho missionário persegue, é o desenvolvimento da comunidade indígena, a partir da cultura indígena, pela realização do Evangelho. Para que este Evangelho seja palavra viva no seio da comunidade indígena, é preciso que, nas relações entre índios e não-índios, haja justiça. E esta justiça só pode se concretizar com a libertação das terras indígenas para o uso exclusivo da comunidade indígena. Daí que no trabalho missionário o tema da terra desponta

⁶³⁷ Cf. *Relatório de Arnildo Wiedmann* (Arq. pes. de L. Altmann e R. Zwetsch).

⁶³⁸ Cf. Lori ALTMANN; Roberto ZWETSCH, *Paíter*, p. 50.

⁶³⁹ Cf. Convênio da IECLB com a FUNAI (Arq. pes. de L. Altmann e R. Zwetsch).

⁶⁴⁰ Cf. Convênio da IECLB com a FUNAI (Arq. pes. de L. Altmann e R. Zwetsch).

⁶⁴¹ Cf. Informações de Lori Altmann.

⁶⁴² Cf. Informações de Lori Altmann.

como prioritário.” Mais adiante a mesma carta especifica qual o compromisso missionário que temos pela frente: “Por tudo isso, em nossa perspectiva missionária, entendemos como um compromisso evangélico estar totalmente solidários com a luta dos índios para a defesa de sua terra. Nesse sentido, um dos aspectos importantes e prioritários do nosso trabalho missionário é estar atento às lutas concretas que as lideranças indígenas no Brasil vêm levando corajosamente, como ficou mais uma vez manifesto na sua última assembléia de Chefes Indígenas, realizadas em maio deste ano, na aldeia xavante de São Marcos, Mato Grosso.”⁶⁴³

Infelizmente, o trabalho com os suruí não iria durar muito. Em 1979, os dois pastores foram expulsos da área indígena por alguns funcionários da FUNAI⁶⁴⁴. A postura teológica e política adotada por eles conflitou com os interesses de alguns funcionários⁶⁴⁵. Sobre essa questão, Altmann e Zwetsch ponderam:

Talvez esse nosso pressuposto e a maneira como procuramos colocá-los em prática, de modo ativo e apaixonado, e que por vezes possa ter parecido aos olhos dos funcionários da FUNAI zelo exagerado e purismo descabido, tenha contribuído de forma decisiva para a arbitrária expulsão que sofremos, justamente porque nossa postura questionava como questiona todo o trabalho que fica no assistencialismo e no paternalismo autoritário, como tem sido o caso da FUNAI entre os Suruí. Como não acreditamos que esta política indigenista tenha futuro e muito menos vá servir para a “melhor luta indígena” (...), só podemos lamentar profundamente que a FUNAI se estruture de forma tão monolítica, que a impeça de aceitar um trabalho alternativo e crítico como vínhamos tentando realizar. E vaticinamos que — a continuar nesse caminho — a FUNAI há de perder o resto de moral que, porventura, ainda tenha junto à opinião pública, há de sofrer sempre mais a oposição combativa dos grupos civis e missões mais comprometidas com a libertação dos povos indígenas do Brasil e, finalmente, contribui para sua própria auto-extinção, porque se coloca contra a história dos povos indígenas e suas tentativas cada vez mais organizadas de tomá-la (a história) em suas mãos.⁶⁴⁶

Os obreiros de Rondônia posicionaram-se ao lado de Altmann e Zwetsch e redigiram, por ocasião do encontro dos obreiros de Rondônia, em outubro de 1979, um manifesto de solidariedade, o qual traz a compreensão da práxis teológica que movia a atuação dos obreiros e obreiras em Rondônia. O que segue é a reprodução integral desse manifesto:

⁶⁴³ Lori ALTMANN; Roberto ZWETSCH, *Paíter*, p. 54s.

⁶⁴⁴ Cf. Lori ALTMANN; Roberto ZWETSCH, *Paíter*, p. 94.

⁶⁴⁵ Cf. Lori ALTMANN; Roberto ZWETSCH, *Paíter*, p. 88ss.

⁶⁴⁶ Lori ALTMANN; Roberto ZWETSCH, *Paíter*, p. 92s.

Nós, obreiros da IECLB, no Território Federal de Rondônia, reunidos em Colorado, entre os dias 20-22 de outubro de 1979, decidimos manifestar-nos em solidariedade aos missionários Roberto e Lori diante do conflito e ameaças verbal de expulsão dos mesmos da área do grupo indígena Surui, localizado no posto indígena Sete de Setembro que faz parte do parque indígena Aripuanã:

- Sentimo-nos no dever de apoiar os colegas Roberto e Lori diante destes fatos.
- a) Pois a situação que eles vinham desenvolvendo em seu trabalho é a mesma que nós procuramos desenvolver em nossos trabalhos.
- b) A nossa fé e o evangelho nos convocam a optar pelos oprimidos e marginalizados.
- c) Acreditamos na auto-determinação dos povos indígenas e na valorização de sua própria cultura.
- d) Porque, na realidade do posto indígena, nossos colegas procuraram se identificar tanto quanto possível com a comunidade indígena, partindo de sua vida e luta.
- Repudiamos os argumentos desprovidos de fundamentos mais concretos para a proibição verbal do diretor do parque indígena Aripuanã para a continuidade do trabalho junto com a comunidade Suruí, acusando Lori e Roberto de incompatibilidade com funcionários da FUNAI e por interferência na administração do parque. Chamamos a atenção de que esta incompatibilidade não é contra a comunidade Suruí, ao contrário, entre estes estão tendo boa aceitação.
- Denunciamos que mais e mais se torna necessário a observação do estatuto do índio nos seus itens básicos, como são: direito à terra, à auto-determinação, à preservação da cultura e do modo de ser e viver do índio; isto porque sempre de novo interesses econômicos e políticos da sociedade branca prevalecem contra os interesses vitais das comunidades indígenas.
- Apelamos ao Conselho Diretor da IECLB que procure averiguar os fatos e tome séria providência. Não no sentido de encobrir os fatos denunciados, simplesmente substituindo elementos, mas que tome posição clara e objetiva considerando que fatos como estes não são isolados mas acontecem dentro de um amplo processo de encarnação da igreja em favor dos oprimidos.⁶⁴⁷

4.0 – Rondônia: a proposta de uma “igreja nova” e um “novo jeito de ser igreja”

Para os que acreditam na força dos pequenos, Rondônia oferece uma esperança que brota do nascimento de uma nova igreja e das sementes da organização que muitos migrantes carregaram consigo. Na prelazia de Ji-Paraná, (...) as CEBs são

⁶⁴⁷ Ata do encontro dos obreiros de Rondônia, 21-22/10/1979 (Arq. do Sín. da Amazônia).

prioridade. E dentro delas, a CPT, o trabalho no campo da saúde, etc. Estão juntos neste trabalho, tanto os católicos como os luteranos (IECLB).⁶⁴⁸

Esse é o teor de um artigo publicado em 1982 pelo Centro de Estudos Migratórios. Ele demonstra a expectativa dos obreiros católicos e luteranos na vivência de um novo modelo de igreja, o modelo das CEBs. Como se viu acima, o trabalho nas NAC foi iniciado e mantido sob a expectativa de experimentar novas formas de ser e de viver igreja. Nesse sentido, o trabalho fora fortemente voltado para questões sociais, políticas e econômicas. Assim, alguém pôde escrever: “As Igrejas, luteranas e católicas, desde os começos da migração, não faltaram à solidariedade. Com seu apoio e incentivo, criando-se Associações de Ajuda Mútua e Projetos Alternativos”⁶⁴⁹. No âmbito comunitário, da vivência espiritual, o trabalho também ganhou novos impulsos. Discutiu-se liturgia, vestes litúrgicas, sacerdócio geral e criou-se um cancionário próprio das NAC. Depois de ter verificado isso, propõe-se aqui fazer uma avaliação do trabalho desenvolvido em Rondônia, deixando a cargo dos próprios leigos e obreiros externarem seu posicionamento.

Percebe-se, sobretudo, que a expectativa de um trabalho alternativo, por parte da igreja, era quase que exclusivamente dos obreiros que aturam em Rondônia e que tinham o respaldo de algumas lideranças da Direção da IECLB e de um pequeno grupo de seus obreiros que se fortaleceram com os posicionamentos do movimento ecumênico mundial, sobretudo com a transferência da V Assembléia Geral da FLM e com os posicionamentos da IECLB que se seguiram.

No trabalho em Rondônia, os obreiros enfrentaram um problema que se poderia resumir em “continuidade e renovação” ou “tradição e inovação”. Os obreiros estavam com expectativas de que o trabalho em Rondônia poderia e deveria ser diferente do que tradicionalmente a IECLB vinha fazendo. Os membros, por sua vez, no geral, esboçavam um desejo de continuidade e de reprodução do trabalho que conheciam anteriormente. Não raro, isso gerou conflitos entre obreiros e membros. Na questão da liturgia, por exemplo, os

⁶⁴⁸ Centro de Estudos Migratórios, *Rondônia para os migrantes ou os migrantes para Rondônia*, p. 11s.

⁶⁴⁹ Marilda Aparecida de MENEZES, *Histórias de migrantes*, p. 83.

obreiros queriam aproximar o sagrado e o cotidiano, e os membros os queriam separar⁶⁵⁰. “Os pregadores leigos, em muitas comunidades, não eram aceitos”⁶⁵¹. A questão do culto em alemão também gerou conflitos. Veja-se o que Spellmeier enfatiza sobre isso: “Mas, quando se tratava da língua, aí nós fomos, assim, um pouquinho autoritário. Tinha comunidades, ainda, que queriam culto em alemão. Aí nós, apesar de que isso foi só um ou dois casos, nós nos negamos”⁶⁵².

No intuito de vivenciar novas formas de ser igreja, os obreiros de Rondônia criaram uma vestimenta litúrgica alternativa, a bata. Tratava-se de uma vestimenta de cor bege, com um comprimento até os joelhos e com mangas compridas. Na altura do coração, era afixado, em forma de círculo, um motivo com as cores litúrgicas. A bata foi inaugurada pelo pastor João Artur Müller da Silva e por Arteno Spellmeier na comunidade de Cacoal em março de 1976⁶⁵³. Veja-se o que Schach diz sobre isso: “Em vez de usar um talar preto, nós inventamos uma bata que ia apenas até os joelhos, de cor bege clara, a qual identificava a pessoa que celebrava o culto, que coordenava o culto”⁶⁵⁴.

Com a saída dos dois primeiros obreiros, houve ainda uma tentativa de usá-la, como é o caso de Paulo Daenecke⁶⁵⁵. Entrementes, apesar dos primeiros obreiros falarem que a vestimenta foi bem aceita pelos membros⁶⁵⁶, o fim das experiências com a bata deve ser buscado na crítica dos membros que desejavam o talar preto tradicional e na crítica da igreja que dizia que as NAC já não eram mais IECLB⁶⁵⁷. Outra questão era que os próprios obreiros, a partir da segunda fase, reflexionaram mais sobre a relação entre tradição e inovação e procuraram retomar e manter aquilo que os membros consideravam como sendo de sua identidade cultural. Sobre essa questão, Spellmeier reflete:

⁶⁵⁰ Cf. Arteno SPELLMEIER, *Entrevista*, Agosto de 2003.

⁶⁵¹ Arteno SPELLMEIER, *Entrevista*, Agosto de 2003.

⁶⁵² Arteno SPELLMEIER, *Entrevista*, Agosto de 2003.

⁶⁵³ Cf. João Artur Müller da SILVA, *Relatório de atividades da equipe de Cacoal*, 13/04/1976 (Arq. da IECLB).

⁶⁵⁴ Geraldo SCHACH, *Entrevista*, maio de 2001.

⁶⁵⁵ Cf. Paulo DAENECKE, *Entrevista*, julho de 2003.

⁶⁵⁶ Cf. Geraldo SCHACH, *Entrevista*, maio de 2001. João Artur Müller da SILVA, *Entrevista*, outubro de 2003.

⁶⁵⁷ Cf. Geraldo SCHACH, *Entrevista*, maio de 2001.

Como é que tu vai ajudar os membros migrantes que estão inseguros, que estão ansiando pra ter um pouquinho de segurança, de ter um pouquinho de seu passado, de não querer perder seu passado, como é que tu consegue repassar esse conteúdo pra eles. Esse foi um processo que nós demoramos muito pra entender e muito mais tempo ainda pra depois conseguir caminhar e entrar num processo de interação com os próprios membros. Porque, não é por acaso que o pomerano do Espírito Santo, que já morou, talvez, no Paraná, e foi pra Rondônia, continua pintando a sua igreja de azul e de branco. Esse é um lugar onde ele está fixando a sua identidade. Disso ele não vai abrir mão. De outras coisas, eles tiveram que abrir mão de tudo, uns tiveram que abrir mão de ter uma vaca de leite outros tiveram que abrir mão de ter uma roça, as mulheres tiveram que abrir mão de terem um fogão que presta, de ter uma casa que presta, de ter uma roça feita, tiveram que abrir mão de tudo. E em que eles se agarram então? Pode dizer: “Não, na palavra de Deus!”, mas isso é filosofia de pastor. A palavra de Deus, ela é concreta também. Ela assume dimensões bem concretas na vida. Pra eles uma dimensão, tranqüilamente, é essa que eles podem falar a língua que sempre falaram, o pomerano, ou que pinta sua igreja de azul e de branco. Lá eles fixaram sua identidade. Ou de poder cozinhar a comida que eles sempre comiam. (...) E esse processo nós demoramos muito pra entender. Nós tínhamos, assim, durante um tempo, a ilusão de que, em terra nova, tudo começava do zero. E não era verdade. Nunca começa do zero. Sempre tem um pressuposto.⁶⁵⁸

Hans Trein também reflete sobre esse assunto:

Nós achávamos que, pessoas que têm coragem de arrancar raízes econômicas e sociais e migrar para um lugar desconhecido e começar a vida e tudo mais, que essas pessoas também tivessem abertura e até disposição pra novos jeitos de ser igreja. E não era verdade. A igreja, o talar preto, a liturgia, o culto eram uma das poucas coisas que eles poderiam ter, nesse novo lugar, onde se agarrar, uma coisa conhecida. E nós sempre nos surpreendíamos de novo que as pessoas buscavam essa igreja, entre aspas, tradicional, na nossa maneira de ver. E, no início, nós não entendemos por que isso era assim.⁶⁵⁹

Por parte dos membros que se chocaram com os novos jeitos, reproduz-se aqui, na íntegra, uma carta de Rodolpho Gum, membro da paróquia de Cacoal, endereçada ao P. Valdir Frank. Nessa carta⁶⁶⁰, ele reclama do trabalho alternativo da igreja, apontando

⁶⁵⁸ Arteno SPELLMEIER, *Entrevista*, Agosto de 2003.

⁶⁵⁹ Hans Alfred TREIN, *Entrevista*, setembro de 2003.

⁶⁶⁰ A carta será citada abaixo literalmente, respeitando os erros de ortografia, gramática e concordância.

especialmente o uso da língua alemã no culto, o trabalho com indígenas, a opção pelo pobre/oprimido e o trabalho da CPT.

Meu amigo Pastor Valdir irmão em Cristo, eu teu amigo também em Cristo quero descaregar o meu sentimento de nossa Igreja é tão difícil para construir eu me sinto as vezes culpado as vezes os membros não gostam do meu jeito de trabalhar, e nosso amado pastor eu me sinto fraco triste aqui no Território tudo por tudo sobre nossa Igreja, eu quero também dizer a ti meus sentimento. Ver em que situação que senhores trabalham.

Pastor Valdir meu amigo eu fiz esta carta que eu não quero discutir com senhor como com Pastor João porque o Pastor Geraldo me disse eu podia ter falado isso particular pra ele então fiz essa carta para dizer contigo e com toda a Igreja do nosso país.

Pastor eu me sinto até hoje que o Pastor João disse se é para mim fazer culto em alemão eu digo thíáu Território eu me sinto por irmão Roberto, quando ele foi para ensinar os indios conhecer o Salvador que veio ao mundo para todos e Batizar os indios o que Cristo pediu em nome Dele. O que esta escrito em Mateus 28-18.

O Roberto ele foi ensinar o chefe como se trabalha com dinheiro, e do Pastor Paulo eu me sinto que está andando na Rua e a parquia dele esta sem Pastor, por que?

E nossos membros cada vez menos eu me sinto muito triste com isso, que eu não quero ser mais bonito e nem mais do que todos más com fé quero dizer a ti eu discuti um dia com Roberto na casa do Luiz sobre o rico e pobre então disse com Roberto que em muitas casas falta a fé e a petição que o povo não confia em Deus sobre todas as coisas o que pode ajudar qualquer um de nós eu dize para Roberto pedir a Deus para que Ele abençõe a saúde e a colheita para nós então me perguntou se presisava Deus para tudo dize eu que sim. Ele parece que não gostou.

Se Deus não da jeito quem então. E então logo primeiro culto seguido a pregação do pastor era de fé de uma pessoa que tinha muita fé as vezes so para tirar um outro do seu caminho então essa bota eu calcei que ela sirvia para mim más eu carrego ela até hoje más ela me machucou. E outra vez no culto de Natal eu vim com toda família para esgutar a boa Nova do Salvador que veio Salvar todos que crêm Nele más então a minha família escutou que um bom Natal e Salvação é uma boa bolsa de diheiro e isso eu não sabia que eu acho Cristo Salvador nasceu para alegrar tanto o pobre como o rico. Se alegria for diheiro então nós todos estão perdido. Me desculpa a dizer más a nossa igreja junta a Católica se deu por falsa testemunha ao próximo.

Ela não prega mais o Evangelio de Paz e alegria e amor ao proximo so prega destruição e morte e fome desânimo para os trabalhadores más de que nós vivemos se nós queremos so falar so da autoridade como o diheiro dos pobres, então vamos olhar também para nossa Igreja que veve do mesmo modo que todo pessoal ajuda pagar estudos dos pastores e carro para andar e a manutenção e viagens e pouco trabalho nós vemos. Se reuinem 2-3 vezes ao ano para estudar como se fala mal dos ricos e governos, e o trabalho para com Deus é poco. Nossas crianças não aprendem mais o viver cristão como prezisa que se nós deichamos de pregar o Evangelio da Boa nova e so desanimamos o povo como e quem recebe Salvação.

Que eu encheriga a lei Pastoral da Terra junta com o partido que si chama M-D-B só fazem briga entre o povo e desanimam todos os trabalhadores a onde nós vemos a crise do jeito que está. Cristo não apoiou a Espada do Pedro Ele disse guarda a tua Espada Pedro. E resolveu o problema da orelha e Pedro está vivo mais o miseravel

pobre que carregava a sacolinha do diheiro e que enganou um pobre sem culpa foi pra morte sem Salvação e assim acontece hoje ainda as vez um pobre Cristão sofre por causa de traiador e mentiroso.

Eu quero que esta cartinha fica conhecida em todas as Paróquias em Rondônia e assim também na mão do presidente de toda nossa Igreja e mais ainda aonde vocês querem levar [sic].⁶⁶¹

Algumas vezes, o trabalho em Rondônia, ao tomar caminhos próprios, foi criticado por ter se diferenciando do restante dos trabalhos da IECLB. Trein lembra que os obreiros das NAC estavam refletindo com os membros sobre a destinação das ofertas, por exemplo. Eles achavam que os membros deveriam destinar as ofertas, o que gerou problemas com a Direção da Igreja que estabelecia, de antemão, os motivos para elas⁶⁶². Outra questão foi que as comunidades e obreiros das NAC confeccionaram um cancionário próprio — Entre Nós Está — com música de outras denominações religiosas, como canções de Maria, e populares, como o Menino da Porteira⁶⁶³. Esse tipo de experiência contribuiu para a acusação de que as comunidades das NAC não eram mais IECLB⁶⁶⁴. Nas palavras de Schach: “Nós fomos muito criticados, até pela Direção da Igreja, diziam: ‘vocês estão falando uma outra linguagem, vocês estão subvertendo a ordem, vocês estão fugindo da rota estabelecida’”⁶⁶⁵.

De forma conclusiva, a fim de elucidar o trabalho alternativo realizado pela igreja em Rondônia, seguem abaixo algumas palavras de Trein. Segundo ele, as experiências nas NAC foram inusitadas para a IECLB.

O trabalho, concebido dentro dessa forma, como um trabalho integrado entre o trabalho pastoral e o trabalho da área da terra, da agricultura, das técnicas agrícolas, e também da saúde deu uma cara pra nossa igreja que era inusitada. Não tinha, em lugar nenhum, na nossa igreja, até aquela época, um trabalho que colocasse essas coisas em conjunto, desconsiderando, agora, pastores que tinham como *hobby* a agricultura e que davam ao seu pastorado uma dimensão agrícola. Mas, de uma forma tão claramente articulado, eu acho que isso foi pioneiro lá. Mais ou menos, na

⁶⁶¹ Carta de Rodolpho Gum (Cacoal/RO) para Valdir Franke, pastor de Cacoal, em data (Arq. do Sín. da Amazônia).

⁶⁶² Cf. Hans Alfred TREIN, *Entrevista*, setembro de 2003. Ata do Equinha-RO, outubro de 1984 (Arq. do Sín. da Amazônia).

⁶⁶³ Cf. Walter SASS, *Entrevista*, dezembro de 1999; Cf. Hans Alfred TREIN, *Entrevista*, setembro de 2003.

⁶⁶⁴ Cf. Walter SASS, *Entrevista*, dezembro de 1999.

⁶⁶⁵ Geraldo SCHACH, *Entrevista*, maio de 2001.

época, surgiu o CAPA aqui no Rio Grande do Sul. (...) Nós nos sentimos co-responsáveis pelo surgimento desse tema, também, porque sempre devolvíamos à nossa igreja do Sul a problemática com a qual nós estávamos lidando naquela época. E, nesse ano de 1982, fomos convidados, pela primeira vez, pra participar de um Concílio Geral da Igreja. E viemos, lá do Norte, o Walter Sass, um menino ali de Cacoal, da comunidade de Cacoal, e eu pra prestar contas, por assim dizer, pra IECLB no seu Concílio Geral. A fala nossa foi feita no auditório do Colégio Sinodal sobre o que nós estávamos fazendo lá. Porque, até ali, nós estávamos sentindo a Direção da Igreja com uma grande suspeita em relação ao que nós fazíamos, no sentido, assim, comentário que se ouviam: “Ah, esses caras lá nas Novas Áreas, na verdade, eles só querem fazer um negócio diferente”. Nós fomos perguntados se a gente fazia cultos lá e se, nos nossos cultos, tinha leitura de evangelho, se nós cantávamos lá, se nós fazíamos oração. Quer dizer, a julgar por esse tipo de pergunta, e por alguns comentários que nos chegavam aos ouvidos, havia sempre uma suspeita muito grande de que o nosso trabalho tinha uma dimensão política muito forte, mas que tinha uma dimensão eclesial quase que zero. Então, essa foi uma das oportunidades que nós tivemos pra colocar a dimensão do trabalho, pra lembrar o próprio Concílio Geral das suas linhas mestras, das suas diretrizes que eles tinham nos dado, a partir de 1972 e eu acho que o pessoal se convenceu, porque a gente foi aplaudido em pé durante o Concílio. A partir de lá, melhoraram as relações. Eu acho que a própria Direção da Igreja percebeu, também, que o Concílio entendeu e respaldou aquilo que lá no Norte estava se fazendo. Tinha, sem dúvida nenhuma, um cunho político bem mais acentuado do que qualquer outro trabalho da nossa igreja aqui no Sul. Mas acho que o Concílio também entendeu a necessidade desse cunho político.⁶⁶⁶

Então, acho que, no geral, dá pra dizer que nós aprendemos um monte de teologia lidando com o pessoal. Todas essas temáticas que a gente aprendeu lá e que também tentou carregar pra dentro da igreja eu acho que ajudou a abrir, senão portas, pelo menos janelas pra outras dimensões da nossa fé luterana.⁶⁶⁷

⁶⁶⁶ Hans Alfred TREIN, *Entrevista*, setembro de 2003.

⁶⁶⁷ Hans Alfred TREIN, *Entrevista*, setembro de 2003.

CONCLUSÃO

Os primeiros luteranos, os irmãos Martim e Artur Hollander, chegaram em Rondônia em 1967. Eles saíram do Espírito Santo com o objetivo de trabalhar numa serraria e de conhecer a região. No ano seguinte, voltaram para o Espírito Santo, convenceram seus parentes e amigos, venderam suas propriedades e migraram, em 1969, para o então Território Federal de Rondônia. A família Braun migrou juntamente com os Hollander. Nos anos que se seguiriam, inúmeras famílias iriam fazer o mesmo trajeto.

Ao chegarem em Rondônia, encontraram uma terra diferente daquela que conheciam. Na Amazônia, entraram em contato com dois grupos culturais, os indígenas e os caboclos. No Espírito Santo, seus antepassados foram assentados numa terra com baixa densidade populacional, pois os indígenas que ali habitavam haviam sido exterminados. Em Rondônia, o choque cultural com os indígenas estava em seu auge. Portanto, inúmeros conflitos foram vivenciados. Nessa dissertação, apontou-se somente para alguns desses conflitos. Essa questão ainda demanda novas pesquisas.

Os caboclos formam outro “grupo cultural” com o qual os migrantes entraram em contato. Naquela época, Rondônia estava totalmente integrada no sistema extrativista da Amazônia. As vias de acesso eram os rios e igarapés e, em suas margens, encontravam-se os seringueiros. Os primeiros luteranos estabeleceram-se ao longo dos rios e assimilaram a cultura extrativista. Com a abertura de estradas e o crescimento do número de migrantes, o sistema mudaria rapidamente. Em poucos anos, o rio deixou de ser a via principal de locomoção, o sistema extrativista da borracha entrou em decadência e os pomeranos estabeleceram-se longe dos grandes rios, adentrando em terras mais altas.

No processo migratório, procurou-se compreender o migrante como *objeto* e como *sujeito*. Como objeto, o sistema manipulou e condicionou seus movimentos e ações. A migração, nesse sentido, foi idealizada e planejada para finalidades específicas. Ela é resultante de um sistema que a pressupõe. A industrialização gerou dois movimentos principais: um de atração de mão-de-obra para a indústria e outro de expulsão dos pequenos agricultores para novas frentes agrícolas. É dentro desse segundo movimento que a migração dos pomeranos luteranos pode ser entendida. Como sujeito, os migrantes podem escolher seu destino. Eles decidem se vão ou se ficam, para onde vão e como vão. Seus interesses estão envolvidos e eles vão promover e manter um sistema que lhes garanta reproduzir o seu etos cultural. Portanto, a migração deve ser entendida nesse duplo sentido.

O estudo da migração foi feito com o auxílio da sociologia e da antropologia. A sociologia sempre dominou a análise das migrações e seu papel é fundamental para entender o processo. Através dela, conhece-se os fatores de expulsão e de atração que não estão, necessariamente, ligados ao local de *origem e chegada* do migrante. No caso da migração para a Amazônia, estavam envolvidos, entre outras coisas, o interesse do capital internacional e a segurança da Amazônia (Segurança Nacional). Além disso, o governo planejou e incentivou a migração para protelar uma reforma agrária e para aumentar o tamanho do minifúndio no Sul do país, mecanizando-o e tornando-o base para a entrada de divisas.

Em questões de migração, a abordagem antropológica é recente, mas revela um potencial enorme para essa tarefa. Através dela, chegou-se à constatação de que podem ser arrolados fatores de atração e expulsão para um grupo cultural. No caso dos pomeranos, viu-se que eles estão mais propensos a migrar para novas fronteiras agrícolas do que para as cidades. A reprodução do seu etos cultural, segundo Joana Bahia, exige a posse de uma terra (*land*). Na compreensão cultural desse povo, quando um pomerano migra para a cidade, torna-se menos pomerano. Além disso, o sistema de divisão de propriedade privilegia o filho mais jovem e exclui as mulheres. Para reproduzir seu etos cultural, aqueles que não possuem herança devem migrar em busca de novos espaços.

Tanto na análise sociológica quanto na análise antropológica encontram-se fatores que tornam os migrantes objeto e fatores que os tornam sujeitos na migração. Na sociológica, destaca-se o interesse econômico e político. O migrante é objeto de interesses alheios a ele, mas também tem seus próprios interesses econômicos e políticos envolvidos. Já na análise

antropológica, pode-se dizer que o migrante é condicionado pela sua cultura. Ele age e pensa culturalmente situado. Como objeto, ele vai procurar reproduzir a cultura que herdou. Mas, nessa ação, ele também é sujeito, portanto, ele também está agindo e criando novas formas culturais.

A relação entre *objeto* e *sujeito* deve ser vista de forma dialética. Como objeto, os migrantes sofreram as contradições da colonização. E como sujeito eles as geram. No lugar onde foram assentados, não existia nenhuma infra-estrutura. Não tinham atendimento hospitalar, escolar e nem justiça. Para serem atendidos, deveriam dirigir-se para os centros maiores (Porto Velho e Cuiabá). As doenças e os acidentes causaram mortes entre os migrantes. Os assassinatos foram frequentes e as testemunhas os apontaram, ao lado das doenças, como os principais causadores de mortes. Como sujeitos, os migrantes construíram toda uma infra-estrutura e condições para a reprodução do seu ethos cultural. E, como objeto, eles a construíram a partir daquilo que herdaram culturalmente. Nesse sentido, os migrantes pomeranos procuraram, a partir daquilo que conheciam, construir a sua igreja. Eles queriam reproduzir aquilo que culturalmente conheciam e necessitavam para a reprodução do seu modo de ser.

A Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB) foi convidada pelos próprios migrantes para acompanhá-los nas novas comunidades que se formavam no meio da floresta amazônica. Ela prontamente aceitou essa tarefa e procurou encontrar alguém que quisesse assumir esse trabalho. A decisão de acompanhar os membros nas Novas Áreas de Colonização (NAC) deve ser vista no conjunto da história da IECLB. Os sínodos que formaram a IECLB procuravam acompanhar seus membros na migração. Dessa forma, foram expandindo sua influência geográfica. Com Rondônia, não foi diferente. A IECLB procurou organizar a assistência às famílias que migraram para lá. Em 1972, enviou um obreiro para Rondônia. Naquela época, faltavam pastores e a igreja decidiu enviar um catequista que assumiria as funções pastorais. O catequista enviado foi Geraldo Schach. Na mesma ocasião, foi criado o Departamento de Migração, com sede em Porto Alegre, que deveria gerenciar o trabalho nas NAC. Mas a igreja não pretendia apenas reproduzir aquilo que, no passado, seus sínodos e regiões vinham fazendo: assistir seus membros em novas áreas. Ela queria tornar-se uma igreja mais brasileira e via-se chamada a tomar posições diante da conjuntura sócio-política brasileira.

A IECLB formou-se da junção de quatro sínodos que dependiam da Alemanha. Com a Segunda Guerra Mundial e com o processo de nacionalização iniciado por Getúlio Vargas, os sínodos sentiram a necessidade de serem mais independentes do exterior, se quisessem sobreviver como igreja. Eles uniram-se em torno do seminário do Sínodo Riograndense, em São Leopoldo, onde os futuros obreiros pudessem iniciar seus estudos. Constituindo-se numa igreja, viam a necessidade cada vez maior de ser uma igreja no Brasil e para os brasileiros. A crítica ao uso da língua alemã nos cultos recebeu novos impulsos. A década de 1960 foi de participação ecumênica a nível nacional e internacional. Isso trouxe novos questionamentos e prerrogativas que iriam frutificar na década subsequente. Em 1970, a IECLB pôde fazer uma autocrítica em consequência da transferência da V Assembléia Geral da Federação Luterana Mundial, que deveria ser realizada em Porto Alegre, para Evian, na França. Em decorrência direta desse acontecimento, a igreja começou a tomar posições mais voltadas para questões sócio-políticas. Ela produziu, em 1970, “O Manifesto de Curitiba”, onde fez reflexões sobre a relação entre a igreja e o Estado e onde toma posição quanto aos direitos humanos. No início dessa década, discutia-se o relacionamento entre fé e política. Em 1976, a IECLB divulgou um outro documento onde conclamava seus membros e suas comunidades à responsabilidade social. Assim, ao acompanhar seus membros nas NAC, a igreja levaria essa nova preocupação para o campo de trabalho.

Desde o início, a IECLB preocupou-se em dar uma dimensão nova aos trabalhos em Rondônia. Ela queria acompanhar seus membros de forma integral: espiritual, política e economicamente. O trabalho da igreja teve dois momentos distintos dentro da época estudada por esta dissertação (1967-1987): o trabalho da igreja afinado com o discurso desenvolvimentista do governo (1972-1978); o trabalho da igreja como novas posturas eclesiais e sócio-políticas (1979-19??). Entrementes, lembra-se aqui que essa cronologia não é absoluta e que os modelos coexistiram em diferentes graus.

O primeiro momento inicia em 1972, com a chegada do primeiro pastor e com a criação do Departamento de Migração e vai até 1978. Nessa fase, o trabalho da igreja esteve afinado com o programa de desenvolvimento governamental. A igreja queria expandir-se para o Norte e via-se chamada a contribuir no desenvolvimento do país. Ela apoiou a colonização para a Amazônia como forma de diminuir os conflitos sociais no campo e incentivou a migração de seus membros. Com verbas do exterior, a IECLB manteve projetos educacionais, econômicos e sociais em Rondônia. A assistência das comunidades era feita por uma equipe

formada por um pastor, um técnico agrícola e uma agente de saúde. Em Espigão do Oeste, um projeto educacional contou com uma fazenda de mil hectares que deveria servir para o treinamento dos filhos dos colonos em técnicas agrícolas.

Na segunda fase, iniciada em 1979, há uma mudança no quadro de obreiros e o Departamento de Migração deixou de existir, criando-se a Coordenação das NAC, com sede em Cuiabá. Essa segunda fase está marcada por críticas, por parte dos obreiros que atuam em Rondônia e de algumas lideranças da IECLB, à colonização e ao modelo desenvolvimentista. Há uma reavaliação do trabalho da igreja, com influências da Teologia da Libertação, para questões de caráter sócio-políticas. O trabalho desenvolvimentista continua, mas agora com enfoques voltados mais para a organização das pessoas em sindicatos, associações e na “luta pela terra”. A igreja rompe com o apoio à migração e passa a criticar o sistema agrário brasileiro que privilegiava o latifúndio⁶⁶⁸. A reforma agrária passa a ser defendida e os trabalhadores sem terra recebem o apoio das igrejas. Nesse sentido, a venda da fazenda agrícola em 1981 é um reflexo da nova fase. O trabalho indígena, iniciado em 1978, também traz em seu bojo as novas compreensões teológicas e políticas. O *serviço* e o *esvaziamento* são termos teológicos que marcam a reflexão dos obreiros e obreiras da IECLB em Rondônia.

O trabalho que a igreja e seus obreiros propuseram realizar em Rondônia entrou em conflito com as expectativas dos membros. Os migrantes procuravam reconstruir seu modo de vida e suas expressões religiosas, assim como conheciam anteriormente. Os obreiros, por sua vez, queriam uma experiência de ser igreja diferente daquilo que tradicionalmente era conhecido. O uso da língua no culto, nesse sentido, foi ponto de discussão. Os membros queriam que os pastores fizessem cultos em alemão e os obreiros viam nisso um “ranço” da antiga forma de ser igreja e, portanto, não poderiam aceitar que, no Brasil, se fizessem cultos como se estivessem na Alemanha. A criação de uma vestimenta litúrgica alternativa também deve ser encarada nesse sentido. Com a saída dos primeiros obreiros, ela logo deixou de ser usada. Na segunda fase do trabalho nas NAC, os obreiros começaram a fazer uma reflexão sobre a resistência que os migrantes pomeranos tinham em experimentar formas alternativas

⁶⁶⁸ Em 1982, a IECLB assumiu como tema do ano a questão da terra e da reforma agrária. O lema foi: “Terra de Deus – Terra para Todos”. Cf. *Terra de Deus – terra para todos*, p. 1, 4, 5 (JOREV).

de ser igreja e iniciaram um processo também de valorização do tradicional, desde que esse não expressasse um posicionamento político e social que contradissesse o serviço e o esvaziamento.

O que se está discutido aqui é a relação entre inovação e tradição. Há um processo de resistência e de criatividade que gera algo distinto. Portanto, sobre a pergunta se Rondônia foi um novo jeito de ser igreja, pode-se dizer que *não* e que *sim*. O *não* expressa a continuidade do tradicional e o *sim* a criatividade da inovação. O presente é a continuação do passado, mas também é o passado refeito. O presente é a resignificação do passado.

Por fim, constata-se aqui que a dissertação não procurou esgotar os temas, mas apenas abri-los para novas pesquisas. Os projetos de desenvolvimento, os projetos educacionais, a missão indígena e o trabalho das equipes abrem inúmeras possibilidades que apenas começaram a ser pesquisadas. Além disso, a história de cada paróquia constitui-se num desafio à parte que pode desvendar questões relevantes, principalmente no que diz respeito ao processo de resignificação cultural.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Periódicos

AS EXPERIÊNCIAS de um Jovem Indianista. JOREV. Porto Alegre, ano XC, nº 3, p. 2, 1ª quinzena de Fevereiro de 1976.

BASSEGIO, Luiz. *Rondônia: uma alternativa para os migrantes?*. TRAVESSIA: revista do migrante. Ano I, nº 3, janeiro-abril, São Paulo: Centro de Estudos Migratórios, 1989. p. 34-36.

BOLETIM Informativo do Conselho Diretor. IECLB, nº 157, 11 de julho de 1997.

CARTA branca para o futuro da IECLB. JOREV, Porto Alegre, ano 87, nº 23, p. 1, dezembro de 1972.

CENTRO de Estudos Migratórios. *Rondônia para os migrantes ou os migrantes para Rondônia*. Vai e Vem: Boletim das Migrações, São Paulo, ano 2, nº 7, p. 4-14, dezembro de 1982.

CENTRO Educacional Itaporanga: onde pessoas descobrem juntas como ajudar outras a melhorarem suas condições de vida. JOREV, Porto Alegre, ano XCII, nº 17, p. 12, 1ª quinzena de setembro de 1978.

COLÉGIO Sinodal tem Núcleo Avançado na Rondônia. JOREV. Porto Alegre, ano XC, nº 10, p. 11, 2ª quinzena de Maio de 1975.

DEPARTAMENTO de Migração. *Migração orientada: terra para agricultores sem terra*. JOREV, Porto Alegre, ano XV, nº 5, p. 6, 1ª quinzena de Março de 1975.

_____. *Terra no rio Colorado*. JOREV, Porto Alegre, ano XV, nº 5, p. 1, 1ª quinzena de Março de 1975.

EQUIPE trabalha em P. Bueno. JOREV. Porto Alegre, ano 89, nº 4, p. 4, 15 de fevereiro de 1974.

IECLB. *Boletim Informativo do Conselho Diretor*, Porto Alegre, nº 157, p. 1, 11 de julho de 1997.

- _____. *Anuário Evangélico*. São Leopoldo: Sinodal, 1970.
- MAIS de 12 mil tomam parte na 1ª romaria da terra na RO*. JOREV. Porto Alegre, ano XCIX, nº 13, p. 15, jul./ago. de 1987.
- MENEZES, Maria Lucia Pires. *Tendências Atuais das Migrações Internas no Brasil*. SCRIPTA NOVA. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales. nº 69 (45), 1º de agosto de 2000, Universidad de Barcelona. <http://www.ub.es/geocrit/sn-69-45.htm>. 30/10/2002.
- PUMPMACHER, Elguido. *Nascerá uma Grande Comunidade?*. JOREV. Porto Alegre, ano 87, nº 4, p. 10, 14, fevereiro de 1972.
- SCHACH, Geraldo. *1970: Nasce uma Igreja na Floresta*. O Caminho. Blumenau, ano XIII, nº 6, p. 16, junho de 1997.
- _____. *A comunidade de Pimenta Bueno hoje*. JOREV. Porto Alegre, ano XCIII, nº 19, p. 6, 1ª quinzena de outubro de 1979.
- _____. *Finalmente: pastor em Pimenta Bueno*. JOREV. Porto Alegre, ano 87, nº 20, p. 20, outubro de 1972.
- _____. *IECLB está em Rondônia há 30 anos*. O Caminho. Blumenau, ano XVI, nº 7, p. 11, julho de 2000.
- _____. *IECLB na Rondônia*. JOREV. Porto Alegre, ano XC, nº 9, p. 7, maio de 1975.
- _____. *Muitos anos de dureza, mas anos de liberdade e amor*. JOREV. Porto Alegre, ano XCIII, nº 3, p. 4, fevereiro de 1979.
- _____. *O Perigo das Selvas*. JOREV. Porto Alegre, ano 87, nº 24, p. 4, dezembro de 1972.
- SEI. Espera-se um Pastor*. JOREV. Porto Alegre, ano 87, nº 10, p. 4, maio de 1972.
- _____. *Precisamos Agir*. JOREV. Porto Alegre, ano 88, nº 5, p. 8, 1º de Março de 1973.
- SILVA, João Artur Müller da. *Missão Rondônia*. JOREV. Porto Alegre, ano XCII, nº 21, p. 11, 1ª quinzena de novembro de 1978.
- _____. *Um recém formado nas novas áreas*. JOREV. Porto Alegre, ano XC, nº 3, p. 7, 1ª quinzena de fevereiro de 1976.
- TÉCNICOS que atuam nas novas áreas também se consideram missionários*. JOREV. Porto Alegre, ano XCIX, nº 8, p. 16, maio de 1987.
- TERRA de Deus – terra para todos*. JOREV, Porto Alegre, ano XCVI, nº 1, p. 1, 4, 5, 1ª quinzena de janeiro de 1982.
- TRABALHO em equipe: condição para um atendimento integral*. JOREV. Porto Alegre, ano XC, nº 3, p. 7, 1ª quinzena de fevereiro de 1976.

Livros

- ALTMANN, Lori; ZWETSCH, Roberto. *Paíter: o povo suruí e o compromisso missionário*. Chapecó: Caderno do Povo-PU, 1980.
- BAHIA, Joana. *O tiro da bruxa: identidade, magia e religião entre camponeses pomeranos do Estado do Espírito Santo* Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2000. [Tese de doutorado]
- BEOZZO, José Oscar. As igrejas e a imigração. In: DREHER, Martin N. *Imigrações e história da igreja no Brasil*. Aparecida: Santuário, 1993. p. 9-64.
- BIERSACK, Aletta. Saber local, história local: Geertz e Além. In: HUNT, Lynn. *A nova história cultural*. São Paulo: Martins Fontes, 1992. p. 97-130.
- BONINO, José Miguez. *Rostos do protestantismo latino-americano*. São Leopoldo: Sinodal, 2003.
- CARVALHO, Murilo. *Sangue da Terra – A Luta Armada no Campo*. São Paulo: Brasil Debates, 1980.
- CEAS. *Colonização: os problemas da solução*. In: Caderno do CEAS. nº 28, São Paulo : Loyola, dezembro de 1973. p. 35-50.
- CENTRO de Estudos Migratórios, *Migrações no Brasil: o peregrinar de um povo sem terra*. São Paulo: Paulinas, 1986.
- COUTINHO, Edilberto. *Rondon, o civilizador da última fronteira*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1975.
- CPT. *Sem terra e sem rumo: Documento do simpósio sobre migrações realizado em Cascavel-PR, de 5 a 8 de junho de 1979*. São Leopoldo: Acervo da biblioteca da Escola Superior de Teologia, 1979.
- DEPARTAMENTO de Migração, *Migração, esperança?*. Boletim das NAC.
- DESAN, Suzanne. Massas, comunidades e rituais na obra de E. P. Thompson e Natalie Davis. In: HUNT, Lynn. *A nova história cultural*. São Paulo: Martins Fontes, 1992. p. 63-96.
- DONNER, Sandra Cristina. *Os jovens 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*. São Leopoldo: IEPG, 2001. [Tese de Mestrado]
- DREHER, Martin N. *Igreja e Germanidade – Estudo Crítico da História da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil*. São Leopoldo: Sinodal, 1984.
- _____. Protestantismo de imigração no Brasil: sua implantação no contexto do projeto liberal-modernizador e as conseqüências desse projeto. In: _____ (org.). *Imigrações e história da igreja no Brasil*. Aparecida: Santuário, 1993. p. 109-131.
- DROOGERS, André. *Religiosidade Popular Luterana*. São Leopoldo: Sinodal, 1984.

- DUSSEL, Enrique (ed.). *Resistencia y esperanza: historia del pueblo cristiano en America Latina y el Caribe*. Santiago de Chile/ San José: CEHILA/Editorial DEI, 1995.
- ESTEVES, Antônio R. *A ocupação da Amazônia*. São Paulo: Brasiliense, 1993.
- FERNANDES, Bernardo Marcelo. *A formação do MST no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 2000.
- FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Novo aurélio século XXI: o dicionário da língua portuguesa*. 3 ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.
- FISCHER, Joachim. Comunidades, sínodos, igreja nacional: o povo evangélico de 1824 a 1986. In: *Simpósio de história da igreja – 23-24 de maio de 1986*. São Leopoldo: Rotermund S.A. / Sinodal, 1986. p. 11-22.
- HAHN, Carl Joseph. *História do culto protestante no Brasil*. São Paulo: ASTE, 1989.
- HÉBETTE, Jean; MARIN, Rosa E. Acevedo. Estado e reprodução da estrutura social na fronteira Ariquemes em Rondônia. In: _____. *O Estado e a reprodução social*. Belém: Universidade Federal do Pará, 1982. p. 7-60.
- HEES, Ulrich. Metamorfose de uma igreja de imigrantes: O Sínodo Rio-grandense de 1886 a 1969. In: FISCHER, Joachim (org.). *Ensaio Luteranos: Dos primórdios aos tempos atuais do luteranismo no Brasil*. São Leopoldo: Sinodal, 1986. p. 73-84.
- HOBSBAWM, Eric. *Sobre história*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- JACOB, Jorge Kurster. *A imigração e aspectos da cultura no Espírito Santo*. Vitória: Departamento Estadual de Cultura, 1992.
- KLUG, João. *A Escola Teuto-Catarinense e o Processo de Modernização em Santa Catarina – A Ação da igreja Luterana Através das Escolas (1871 – 1938)*. São Paulo: USP, 1997. [Tese de Doutorado]
- KRAYCHETE, Gabriel. Economia regional e projetos empresariais na Amazônia. In: CESE. *A Amazônia: mito e desencanto*. Ano V, nº 4. Salvador: Cese, Janeiro de 1995. p. 55-66.
- KRÜGER, Carla Suzana. *As mulheres e o ministério ordenado na igreja: um estudo sobre a ordenação de mulheres na IECLB*. São Leopoldo, EST-Faculdade de Teologia, 1996.
- LISBOA, Pedro L. B. *Rondônia: colonização e floresta*. Brasília: CNPq/AED, 1989.
- MANIFESTO de Curitiba da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil. In: SCHÜNEMANN, Rolf. *Do gueto à participação: o surgimento da consciência sócio-política na Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil entre 1960 e 1975*. São Leopoldo: Sinodal, 1992. p. 168-170.
- MEDEIROS, Leonilde Sérvolo de. *História dos movimentos sociais no campo*. Rio de Janeiro: FASE, 1989.
- MEIRELES, Denise Mald. *Guardiães da fronteira: Rio Guaporé, século XVIII*. Petrópolis: Vozes, 1989.

- MENEZES, Marilda Aparecida de (Org.). *História de migrantes*. São Paulo: Loyola, 1992.
- MEYER, Dagmar E. E. *Identidades traduzidas: cultura e docência teuto-brasileiro-evangélica no Rio Grande do Sul*. Santa Cruz do Sul/São Leopoldo: EDUNISC/Sinodal, 2000.
- MILLER, Eurico Theofilo. *História da Cultura Indígena do Alto Médio-Guaporé*. Porto Alegre: PUCRS, 1983. [Dissertação de Mestrado]
- MUELLER, Jaime Roberto. *Relatório Histórico do Movimento Encontrão na IECLB*. São Leopoldo: Acervo da biblioteca da EST, 1981. [Trabalho Semestral]
- NOSSA responsabilidade social. In: SCHÜNEMANN, Rolf. *Do gueto à participação: o surgimento da consciência sócio-política na Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil entre 1960 e 1975*. São Leopoldo: Sinodal, 1992. p. 171-174.
- OLIVEIRA, Ariovaldo Ubelino de. *Paraíso e inferno na Amazônia legal*. In: Travessia: revista do migrante. Ano I, nº 3, janeiro-abril, São Paulo: Centro de Estudos Migratórios, 1989. p. 19-25.
- OSTERBERG, Helgar Hugo. *Projeto Missão Zero: o desafio missionário a partir do zero*. São Leopoldo: Acervo da biblioteca da EST. [Trabalho Semestral]
- PALESTRA inaugural proferida por Ernesto Schlieper, por ocasião do primeiro Concílio Eclesiástico da Federação Sinodal. In: *Primeiro Concílio Eclesiástico da Federação Sinodal*, 14-16 de maio de 1950. São Leopoldo: Acervo da Biblioteca da EST.
- PERDIGÃO, Francinete; BASSEGIO, Luiz. *Migrantes amazônicos: Rondônia, a trajetória da ilusão*. São Paulo: Loyola, 1992.
- PRIEN, Hans-Jürgen. *Formação da igreja evangélica no Brasil: das comunidades teuto-evangélicas de imigrantes até a Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil*. São Leopoldo/ Petrópolis: Sinodal/Vozes, 2001.
- PRIMEIRO Concílio Eclesiástico da Federação Sinodal, 14-16 de Maio de 1950. São Leopoldo: Acervo da biblioteca da EST.
- RELATÓRIO de acontecimentos que envolvem a equipe de trabalho da IECLB em colorado no primeiro semestre de 1978. São Leopoldo: Acervo da biblioteca da EST.
- RIBEIRO, Darcy. *O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*. 2 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- ROCHE, Jean. *A colonização alemã e o Rio Grande do Sul*. Vol. 1. Porto Alegre: Globo, 1969.
- _____. *A colonização alemã no Espírito Santo*. São Paulo: USP, 1968.
- RODRIGUES, Aryon Dall'Igna. *Línguas brasileiras: para o conhecimento das línguas indígenas*. São Paulo: Loyola, 1986.
- RÖLKE, Helmar Reinhard. *Descobrendo raízes: aspectos geográficos, históricos e culturais da Pomerânia*. Vitória: UFES, 1996.

- ROQUETE-PINTO, Edgar. *Rondônia*. 6ª ed. São Paulo: Editora Nacional, 1975.
- SALAMONI, Giancarla (org.). *Os pomeranos: valores culturais da família de origem pomerana no Rio Grande do Sul – Pelotas e São Lourenço do Sul*. Pelotas: UFPEL, 1995.
- SALATI, Eneas et al. *Amazônia: Desenvolvimento, Integração e Ecologia*. São Paulo: Brasiliense, 1983.
- SAMPAIO Wany e SILVA, Vera da. *Os povos indígenas de Rondônia: contribuições para a compreensão de sua cultura e de sua história*. Porto Velho: UNIR, 1997.
- SANTOS, José Vicente Tavares dos. A gestão da recusa: o “colono retornado” dos projetos de colonização da Amazônia. In: _____ (org.). *Revoluções camponesas na América Latina*. São Paulo: Ícone, 1985. p. 167-185.
- _____. *Matuchos: exclusão e luta – do Sul para a Amazônia*. Petrópolis: Vozes, 1993.
- SANTOS, Regina Bega. *Migração no Brasil*. São Paulo: Scipione, 1994.
- SCHÜNEMANN, Rolf. *Do gueto à participação: o surgimento da consciência sócio-política na Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil entre 1960 e 1975*. São Leopoldo: Sinodal, 1992.
- SCHWANTES, Norberto. *Uma cruz em Terranova*. São Paulo: Scritta, 1989.
- SILVA, Francisco de Assis; BASTO, Pedro Ivo de Assis. *História do Brasil – Colônia, Império e República*. 2ª Ed. São Paulo: Moderna, 1983.
- SINGER, Paul. *A crise do milagre*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.
- _____. Migrações internas: considerações teóricas sobre seu estudo. In: _____. *Economia Política da Urbanização*. São Paulo: Brasiliense, 1990. p. 29-60.
- SOUZA, Itamar de. *Migrações internas no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1980.
- STEYER, Walter O. *Os imigrantes alemães no Rio Grande do Sul e o luteranismo: a fundação da Igreja Evangélica Luterana do Brasil e o confronto com o Sínodo Rio-Grandense 1900-1904*. Porto Alegre: Singular, 1999.
- TAUBE, Maria José de Mattos. *De Migrantes a Favelados: Estudo de um Processo Migratório*. Vol. 1. Campinas: Unicamp, 1986.
- TAVARES, Vânia Porto et alii. *Colonização dirigida no Brasil: Suas possibilidades na região amazônica*. Rio de Janeiro: IPEA/INPES, 1972.
- TEIXEIRA, Raquel F. A. As línguas indígenas no Brasil. In: SILVA Aracy Lopes da; GRUPIONI, Luís Donisete Benzi (org.). *A temática indígena na escola*. Brasília: MEC/MARI/UNESCO, 1995. p. 291-315.
- TRESSMANN, Ismael. *Panderej: os peritos no Arco*. Coleção: Cadernos do COMIN, nº 2, 1993.

- VOLPATO, Luiza. *Entradas e Bandeiras*. 3. ed. São Paulo: Global, 1991.
- VOVELLE, Michel. A história e a longa duração. In: GOFF, Jacques Le. *A história nova*. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1993. p. 65-96.
- WACHHOLZ, Wilhelm. *Atravessem e ajudem-nos: a atuação da “Sociedade Evangélica de Barmen” e de seus obreiros e obreiras enviados ao Rio Grande do Sul (1864-1899)*. São Leopoldo: Sinodal, 2003.
- WAGEMANN, Ernst. *A colonização alemã no Espírito Santo*. Rio de Janeiro: Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, 1949.
- WARTH, Carlos H. Igreja Evangélica Luterana do Brasil (IELB) – Distrito Brasileiro do Sínodo Missouri. In: KANNEMBERG, Hilmar (Edit.). *Presença Luterana 1970*. São Leopoldo: Sinodal, 1970.
- WEBER, Max. *Economía y Sociedad*. Vol. I. 2. ed. México: Fundo de Cultura Econômica, 1974.
- WITT, Osmar Luiz. *Igreja na migração e colonização*. São Leopoldo: Sinodal, 1996.

Demais fontes

- Arquivo da Comunidade de Espigão do Oeste.
- Arquivo da IECLB.
- Arquivo do Departamento de Diaconia.
- Arquivo do Sínodo da Amazônia.
- Arquivo Histórico da IECLB.
- Arquivo pessoal de Arteno Spellmeier.
- Arquivo pessoal de Lori Altmann e Roberto Zwetsch.
- Arquivo pessoal do autor.
- Audiovisual produzido pela ISAEC. Acervo da Biblioteca da EST: São Leopoldo.
- BINOW, Davi. *Entrevista*, fevereiro de 2001.
- BOONE, Isaura. *Entrevista*, fevereiro de 2001.
- BRAUN, Rodolfo; BRAUN, Adélia G. *Entrevista*, janeiro de 2001.
- DAENECKE, Paulo. *Entrevista*, julho de 2003.
- HOLLANDER, Martim; BRAUN, Hulda Jacob; BRAUN, Cecília, *Entrevista*, janeiro de 2001.

Informações de Arteno Spellmeier.

Informações de Hans Trein.

Informações de Inácio Lemke.

Informações de Lori Altmann.

Informações de Rui Braun.

LAUVERS, Pedro. *Entrevista*, fevereiro de 2001.

SASS, Walter. *Entrevista*, dezembro de 1999.

SCHACH, Geraldo. *Entrevista*, maio de 2001.

SCHEFLER, Élio. *Entrevista*, fevereiro de 2003.

Sistema de banco de dados da IECLB.

SPELLMEIER, Arteno. *Entrevista*, agosto de 2003.

SPELLMEIER, Arteno. *Entrevista*, junho de 2000.

TREIN, Hans Alfred. *Entrevista*, setembro de 2003.

www.citybrasil.com.br. 25/08/2003.

www.ibge.gov.br. 14/11/2003.

Apêndice I – fotos não incluídas

APÊNDICE II

Estrutura cronológica

1967 – 1972 — Fase do pioneirismo;

1967 — Primeiros pomeranos que visitam Rondônia;

1968 — Primeiros pomeranos que se estabelecem em Rondônia;

1970 — Manifesto de Curitiba;

1970 — Visita do P. Horst Schmeckel. Visita de Valdemar Holz e do P. Joachim Maruhn;

1971 — Visita do Prof. Cat. Elguido Pumpmacher;

1972 – 1978 — Fase do trabalho afinado com o discurso desenvolvimentista do governo;

1972 — Visita do Pastor Walter Schaeffer;

1972 — Criação da primeira paróquia;

1972 — Concílio de Panambi;

1973 — Criação do Departamento de Migração;

1973 — Criação da Escola Imigrante;

1974 — Implantação do Núcleo Avançado do Colégio Sinodal;

1974 — Primeiro curso de aperfeiçoamento para professores;

1975 — Segundo curso de aperfeiçoamento para professores;

1976 — Documento Nossa Responsabilidade Social;

1976 — Doação da Fazenda Agrícola;

- 1976 — Constituição da Paróquia de Cacoal;
- 1976 — Criação da equipe UMA de Cacoal;
- 1976 — Primeiro trabalho com o povo indígena Suruí.
- 1977 — Criação da equipe UMA de Colorado do Oeste;
- 1978 — Inauguração do Centro Educacional Itaporanga e fechamento da Escola Imigrante;
- 1978 — Mudança no quadro de obreiros com a saída dos primeiros obreiros;
- 1978 — Início dos Cursos de Orientadores Rurais;
- 1978 — Missão com indígenas numa nova perspectiva;

1979 – 1987 — Fase da crítica social, política e econômica;

- 1979 — Fim do Departamento de Migração e criação da Coordenação das NAC, com sede em Cuiabá;
- 1979 — Mudança na sede da Paróquia de Pimenta Bueno para Espigão do Oeste;
- 1979 — Constituição da Paróquia de Ariquemes;
- 1979 — Criação da equipe UMA de Ariquemes;
- 1981 — Venda da Fazenda Agrícola; Visita do Pastor Presidente Ernesto Kunert e do Secretário Geral Rodolfo Schneider;
- 1981 — Constituição da Paróquia de Rolim de Moura;
- 1981 — Criação da equipe UMA de Rolim de Moura,
- 1982 — Tema da IECLB para o ano: “Terra de Deus – Terra para Todos”;
- 1982 — Implantação do Projeto Vacas;
- 1982 — Conflito da fazenda Cabixi e prisão de Olavo Nienow e do P. Oto Rammingner;
- 1983 — Mudança de coordenador das Novas Áreas de Colonização;
- 1983 — Constituição da Paróquia Sul de Rondônia;
- 1985 — Constituição da Paróquia de Ji-Paraná;
- 1986 — Início da reestruturação das NAC em distritos.
- 1987 — Fim da Coordenação das NAC e criação do DERN e do DEMENT.

APÊNDICE III

Primeiros obreiros que visitaram Rondônia e quadro de obreiros que atuaram em Rondônia até 1987

Obreiro	Função e atuação	Ano de atuação
Alda Sprandel	Diaconisa que trabalhou na Escola da Vida em Ariquemes	02/1982 – 12/1984
Adalberto Reinke	Catequista em Espigão do Oeste	1975 – 1981 (?)
Adolfo Büttow	Técnico agrícola do Projeto UMA de Cacoal e posteriormente Ariquemes	1974 – 1984 (?)
Arnildo Widemann	Indigenista que atuou com o povo Suruí	1976 – 1977 (?)
Arteno Spellmeier	Coordenador do Departamento de Migração e das NAC.	08/1973 – 02/1983
Clarice Lüdtke	Diaconisa que trabalhou na área da saúde do Projeto UMA de Ariquemes	02/1982 – 12/1985
Delmar Purper	Médico do Projeto Saúde no Sul de Rondônia	1981 – 1982; 1983 – 09/1984
Doraci Edinger	Diaconisa que trabalhou na área da saúde do Projeto UMA de Ariquemes	03/1986 – 03/1993
Edgar Niederberger	Engenheiro agrônomo que atuou no Projeto Vacas em Colorado do Oeste	1983 – 09/1984
Edla Bublitz	Diaconisa que atuou em Ariquemes	03/1986 – 06/1986
Edna Moga Ramminger	Pastora em Colorado do Oeste e Juína	07/1978 – 1986; 01/07/1989 – 06/1993
Elguido Pumpmacher	Catequista que visitou Rondônia	05/1971
Elli Emma Stoefel	Diaconisa que trabalhou na Escola da Vida em Ariquemes	01/1980 – 01/1982
Erno Júlio Dieter	Estudante de teologia em função pastoral em Espigão do Oeste	12/1978 – 08/1979
Friedel Fischer	Pastor que atuou em Ariquemes	1981 – 1990 (?)

Geraldo Schach	Catequista em função pastoral em toda Rondônia e depois na paróquia de Pimenta Bueno (Espigão do Oeste)	06/1972 – 01/1979
Gerda Nied	Diaconisa que atuou como enfermeira nos projetos UMA de Colorado do Oeste e Ariquemes	02/1977 – 03/1986
Hans Alfred Trein	Coordenador das NAC	02/1983 – 02/1987
Horst Schmeckel	Pastor que visitou Rondônia	1970
Iracema Lemke	Enfermeira que trabalhou no Projeto UMA de Rolim de Moura	1981 – 1990
Inácio Lemke	Pastor em Rolim de Moura	04/1981 – 02/1988
Ismael Tressmann	Pastor e indigenista em Espigão do Oeste	02/1986 – 1995
Joachim Maruhn	Pastor designado pela igreja para visitar Rondônia	1970
João Artur Müller da Silva	Pastor em Cacoal	01/1976 – 07/1978
Joni Roloff Schneider	Catequista em Vilhena	01/1986 – 01/1988
Lenir Büttow	Trabalhou na área da saúde do Projeto UMA de Cacoal	1976 – 1979
Leonor Schrammel	Técnico Agrícola do Projeto UMA de Ariquemes	1985 – 1990 (?)
Lori Altmann	Pastora que atuou como indigenista entre o povo suruí em Rondônia e kulina no Acre (Nesse período, Lori ainda não havia concluído os estudos de teologia. Ela atuou como professora)	08/1978 – 11/1980
Marli Lutz	Pastora que atuou em Cacoal e Espigão do Oeste	01/1984 – 01/1993
Nestor Kannenberg	Catequista em Espigão do Oeste	1973 – 1975
Nilo José Klitzke	Catequista que também assumiu as funções pastorais em Espigão do Oeste	01/1981 – 07/1982
Olavo Nienow	Trabalhou no Projeto de Apoio ao Migrante em Colorado	1979 – 09/1984
Oto Hermann Ramminger	Pastor em Colorado do Oeste e Juína	03/1978 – 1986; 01/07/1989 – 06/1993
Paulo Augusto Daenecke	Pastor em Espigão do Oeste	07/1979 – 02/1981
Roberto Zwetsch	Pastor que atuou como indigenista entre o povo suruí em Rondônia e kulina no Acre	08/1978 – 11/1980
Rosemar Ahlert	Pastor em Espigão do Oeste, Alta Floresta do Oeste e Ariquemes. Primeiro Pastor Distrital	07/1982 – 06/1990
Valdemar Holz	Leigo Designado pela igreja para	1970

	visitar Rondônia	
Valdir Frank	Pastor que atuou em Cacoal, Espigão do Oeste e Ji-Paraná	02/1979 – 01/1993
Valdir Luft	Técnico agrícola que trabalhou no projeto UMA de Rolim de Moura	1985 – 1987 (?)d
Valdir Wazlawick	Técnico do Projeto UMA de Rolim de Moura	1982 – 1984 (?)
Walter Sass	Pastor que atuou em Ariquemes	1979 – 1984
Walter Schaeffer	Pastor designado pela igreja para visitar Rondônia	01-02/1972
Werner Kiefer	Pastor em Ji-Paraná	02/1986 – 08/1989
Wilmar Luft	Técnico agrícola do Projeto UMA e do Projeto Vacas no Sul de Rondônia	1978 – 1984 (?)

ÍNDICE REMISSIVO

- Acre, 10, 20, 29, 30, 80, 122
Ahlert, Rosemar, 122
Alta Floresta do Oeste, 21, 80
Altmann, Lori, 15, 120, 137, 138
Aripuanã, 23, 80, 139
Ariquemes, 21, 24, 50, 58, 60, 77, 80, 81, 118, 119, 120, 131
Associação Evangélica Alemã de Comunidades de Santa Catarina, 91
Associação Evangélica de Comunidades de Santa Catarina, 11, 89, 90
Borracha, 22, 23, 29, 30, 31, 35, 36, 38, 146
Brasilidade, 37, 69, 87, 98, 107
Büttow, Adolfo, 79, 80, 117, 118, 119
Büttow, Lenir, 79, 118, 119
Caboclo, 5, 20, 22, 26, 31, 146
Cacoal, 21, 23, 60, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 118, 119, 133, 141, 142, 145
CAPA, 120, 145
CEBs, 104, 139, 140
CEI, 115, 117, 131, 132
Cerejeiras, 80
Colégio Sinodal, 114, 118, 145
Colorado do Oeste, 21, 59, 77, 80, 113, 118, 119, 127, 128, 133, 134, 139
COR, 125, 131, 132, 133, 134
CPT, 126, 127, 129, 140, 143
Daenecke, Paulo Augusto, 123, 125, 127, 128, 129, 130, 141
DEMT, 122
DERN, 10, 122
Dieter, Erno Júlio, 128
Distritos Eclesiásticos, 11
ECAM, 81, 124
Edinger, Doraci, 119, 120
Encontrão, 107, 110
Equinha, 81
Escola da Vida, 131
Escola Imigrante, 115, 116, 131
Espigão do Oeste, 19, 21, 23, 51, 57, 60, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 81, 115, 116, 117, 118, 121, 129, 132, 133, 150
Faculdade de Teologia, 109, 118, 123
Fazenda agrícola, 117, 131, 150
Federação Sinodal, 11, 83, 101, 102
Fischer, Friedel, 119, 122, 127
Frank, Valdir, 79, 81, 142
FUNAI, 24, 25, 26, 137, 138, 139

Germanidade, 12, 87, 88, 94, 96, 97, 98,
 99, 100, 101
 Holz, Valdemar, 66, 67, 70
 IECLB, 10, 11, 12, 15, 16, 17, 20, 51, 55,
 59, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 74,
 75, 78, 79, 81, 82, 83, 86, 89, 94, 95, 96,
 97, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110,
 111, 112, 113, 115, 121, 122, 123, 125,
 126, 127, 135, 136, 137, 139, 140, 141,
 144, 145, 148, 149, 150
 IELB, 67, 70, 71, 86, 93, 94
 INCRA, 42, 49, 50, 55, 60, 77, 113
 Indígena, 16, 20, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28,
 29, 49, 56, 60, 120, 121, 122, 124, 125,
 136, 137, 138, 139, 143, 146, 150, 151
 Ji-Paraná, 15, 21, 23, 76, 80, 81, 82, 129,
 139
 Juína, 80, 122, 134
 Kannenberg, Nestor, 115
 Kiefer, Werner, 82
 Klitzke, Nilo José, 129
 Kunert, Augusto, 88, 98, 130
 Lemke, Inácio, 80, 119, 127
 Lemke, Iracema, 80, 119
 Luft, Wilmar, 59, 80, 118, 119, 135
 Luft, Valdir, 119
 Manaus, 80
 Manifesto de Curitiba, 102, 108, 149
 Maruhn, Joachim, 70
 Missão Zero, 110
 Nied, Gerda, 58, 59, 80, 118, 119
 Niederberger, Edgar, 135
 Nienow, Olavo, 127, 134
 Nossa Responsabilidade Social, 102, 109,
 123
 Núcleo Avançado, 114, 118
 Ouro Preto do Oeste, 77, 80, 81, 119
 Panambi, 108, 110, 111, 112
 Pastoral Popular Luterana, 107
 Pimenta Bueno, 18, 19, 21, 23, 25, 60, 66,
 69, 70, 71, 72, 73, 75, 76, 77, 78, 79,
 115, 128, 133
 Pomerano, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17,
 19, 20, 22, 23, 31, 51, 52, 53, 54, 62, 63,
 64, 65, 66, 80, 81, 83, 84, 89, 103, 121,
 130, 142, 146, 147, 148, 150
 Porto Velho, 18, 21, 23, 25, 38, 59, 77, 78,
 80, 148
 Primeira Guerra Mundial, 98
 Projeto Vacas, 131, 134, 135
 Pumpmacher, Elguido, 67, 70, 72
 Purper, Delmar, 80, 118, 119, 133
 Ramminger, Oto Hermann, 59, 80, 127,
 135
 Ramminger, Edna Moga, 59, 80, 118, 135
 Regiões Eclesiásticas, 11
 Reinke, Adalberto, 115, 116, 129
 Rolim de Moura, 77, 80, 118, 119, 125
 Rondon, Cândido Mariano da Silva, 30
 Roraima, 10, 80
 Sass, Walter, 58, 60, 62, 80, 81, 119, 131,
 145
 Saúde, 59, 79, 80, 112, 114, 115, 118, 119,
 124, 132, 140, 143, 144, 150
 Schach, Geraldo, 56, 57, 60, 61, 65, 72, 73,
 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 111, 112, 114,

115, 116, 117, 121, 122, 123, 128, 130,
131, 141, 144, 148

Schaeffer, Walter, 71

Schmeckel, Horst, 70, 120

Schneider, Rodolfo, 71, 72, 73, 110, 112,
130

Schrammel, Leonor, 119, 120

Segunda Guerra Mundial, 12, 30, 35, 38,
100, 103, 149

Silva, João Artur Müller da, 79, 81, 118,
123, 141

Sínodo Brasil Central, 11, 85, 89, 92, 93,
100

Sínodo Evangélico Luterano de Santa
Catarina, Paraná e outros Estados da
América do Sul, 11, 85, 89

Sínodo Missúri, 85, 90, 93, 94, 97

Sínodo Riograndense, 11, 84, 85, 86, 87,
88, 89, 90, 91, 93, 94, 95, 99, 100, 149

Spellmeier, Arteno, 15, 60, 108, 114, 119,
121, 122, 124, 127, 131, 133, 134, 141

Sprandel, Alda, 131

Stoef, Elli Emma, 131

Teologia da Libertação, 12, 107, 109, 110,
123, 129, 137, 150

Terra, 18, 30, 34, 37, 39, 40, 41, 44, 50,
51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 61, 64, 66,
75, 77, 84, 108, 116, 121, 124, 125, 126,
128, 129, 130, 137, 139, 142, 144, 146,
147, 150

Trein, Hans Alfred, 81, 123, 124, 126, 134,
142, 144

UMA, 79, 80, 118, 119, 120, 131

Vilhena, 21, 77, 78, 80, 113, 128

Wazlawick, Valdir, 80, 119

Wiedemann, Arnildo, 121, 122, 136

Zwetsch, Roberto, 15, 120, 137, 138