BRENO MARTINS CAMPOS

MULHERES EM REVISTA
uma sociologia da compreensão do feminino no Brasil presbiteriano (1994-2002)

Doutorado em Ciências Sociais

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo
São Paulo
2006

BRENO MARTINS CAMPOS

MULHERES EM REVISTA
uma sociologia da compreensão do feminino no Brasil presbiteriano (1994-2002)

Doutorado em Ciências Sociais

Tese apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de Doutor em Ciências Sociais (Sociologia), sob a orientação do Prof. Dr. Edgard de Assis Carvalho.

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo
São Paulo
2006

FOLHA DE APROVAÇÃO

BANCA EXAMINADORA

_____

_____

_____

_____

_____

Para Patrícia e Beatriz, *meninas superpoderosas*,
que nunca compreenderam muito bem
minha necessidade de tempo longe delas
para escrever esta tese.

AGRADECIMENTOS

A minha gratidão

a Patrícia Regina Infanger Campos, minha mulher,
pela presença e voz, que não me deixaram desistir nem desanimar;

a Firmino Oreste Vieira da Silva Campos
e Amélia Albina Martins Campos, pai e mãe,
pela vida, amor e educação;

à Profa. Beatriz Muniz de Souza
pela oportunidade de ingresso
no Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências Sociais
da PUC-SP;

ao Prof. Edgard de Assis Carvalho
pelo acolhimento durante o percurso –
com ele aprendi que o caminho se faz ao caminhar;

ao CNPq pelo financiamento parcial da pesquisa.

RESUMO

Mulheres em revista: uma sociologia da compreensão do feminino no Brasil presbiteriano (1994-2002) é uma tese com triplo interesse sociológico: compreensão, dominação e religião. Com o foco direcionado para a Igreja Presbiteriana do Brasil (IPB), busca compreender por que as mulheres são excluídas das posições legalmente estatuídas de poder e dominação: o oficialato ordenado. Ainda no calor da hora, seu recorte histórico é a passagem do século XX para o século XXI, na qual houve tentativas oficiais e pelo alto de alteração do *status quo* denominacional. Foram propostas e debatidas nos concílios competentes duas iniciativas de reforma constitucional em menos de oito anos, que incluíam na discussão a alteração do estatuto da mulher na IPB, para que seu espaço oficial de atuação fosse ampliado e sua condição de membro, igualada à do homem com plenos direitos. O mesmo período histórico assistiu a um movimento em que ética puritana e teologia fundamentalista foram utilizadas pelo grupo reacionário dos que detêm o poder na IPB para reafirmar a tradição e impedir a abertura de um novo tempo, mais feminino, dialógico e inclusivo. Herança das missões protestantes estadunidenses do século XIX para as igrejas brasileiras, a ética puritana propõe como caminho de salvação uma espécie de ascese ativa, que nega o mundo ao mesmo tempo em que luta pela sua transformação; o fundamentalismo é o modelo literalista de interpretação da Bíblia, que funciona pelo aprisionamento da verdade a excluir grupos e pessoas divergentes. O literalismo hermenêutico proíbe que textos bíblicos possam ser usados em favor da ordenação feminina; a ética puritana sugere ou impõe à mulher um espaço próprio e subordinado ao homem, na casa e na igreja. Os projetos de mudança pretendidos por parte da cúpula da IPB, Rev. Guilhermino Cunha à frente, foram abortados também pelo alto, em dinâmica própria ao funcionamento do campo religioso. Em pleno século XXI, as mulheres não podem ser pastoras, presbíteras ou diaconisas na IPB: condição em flagrante contradição com o autodenominado sistema democrático-representativo de governo. A leitura dos discursos oficiais da denominação, por meio de seu jornal, o *Brasil Presbiteriano*, e da revista da Sociedade Auxiliadora Feminina, a *SAF em Revista*, permite a afirmação de que as lideranças presbiterianas do Brasil, masculina e feminina, às portas do século XXI optaram pela permanência no século XX ou, antes disso, no século XIX. Abrir o século XXI, ou abrir-se para ele, é o desafio para IPB contemporânea, especialmente, para suas mulheres, a fim de que a instituição religiosa promova e amplie o diálogo interno, inter-religioso e com a sociedade, os primeiros passos para o exercício legítimo da democracia, inclusão, luta contra preconceito e discriminação, e para o estabelecimento de um projeto de ética para todos.

PALAVRAS-CHAVE: sociologia da compreensão, dominação e religião; puritanismo e fundamentalismo; protestantismo e presbiterianismo brasileiro; mulheres presbiterianas do Brasil.

ABSTRACT

Women in review: a sociology of knowledge of the feminine in the Presbyterian Brazil (1994-2002) is a thesis with three sociological interests: knowledge, domination and religion. With its focus on the Presbyterian Church of Brazil, it searches to understand the reason why women are excluded from the positions legally stated of power and domination: the ordered office. Its historical cut is the transition from the 20th to 21st century, in which there were official attempts and an alto for alteration of denominational *status quo*. Two enterprises of constitutional reformation were proposed and debated in the competent councils in less than eight years, that included in the discussion the alteration of women statute in Presbyterian Church of Brazil, for her official space of actuation was amplified and her condition as a member equaled to the men's, with complete rights. The same historical period watched to a movement in which the puritan ethics and fundamentalist theology were used by the reactionary group to reaffirm the tradition and stop the opening of a new time, more feminine, dialogic and inclusive. Inheritance of the United States protestant missions of the 19th century for Brazilian churches, the puritan ethics proposes as a way of salvation a kind of active ascetic practices that deny the world at the same time in which fight for its transformation; the fundamentalism is the literalist Bible interpretation pattern that works for the arrest of the truth rather than to exclude dissent groups and people. The hermeneutical literalism forbids that biblical texts could be used in behalf of feminine ordering; the puritan ethics suggests or imposes to the women a proper space under to men, at home and in the church. The changing projects intended by the Presbyterian Church of Brazil high hierarchy, leaded by Rev. Guilhermino Cunha, were aborted, in dynamic peculiar to the function of religious field. In the very 21st century women cannot be pastors, elders or deacons in IPB: condition in such a flagrant contradiction with the democratic-representative system of government. The reading of official speeches of the denomination, by its journal, the *Brasil Presbiteriano*, and by Sociedade Auxiliadora Feminina's magazine, the *SAF em Revista*, allows to affirm that the Brazilian Presbyterian leaderships, masculine and feminine, at the doors of 21st century, opted for the permanence in the 20th century, or rather than, in 19th century. To open the 21st century, or to open itself to it, is the challenge for the contemporary Presbyterian Church of Brazil, specially to the women, in order that the religious institution promotes and amplifies the internal dialogue, inter-religious and with society, the first steps to the legitimate exercise of democracy, inclusion, fight against prejudice and discrimination, and for the establishment of an ethical project for all.

KEYWORDS: sociology of knowledge, domination and religion; puritanism and fundamentalism; protestantism and Brazilian Presbyterianism; Presbyterian women of Brazil.

ABREVIATURAS E SIGLAS

BP – *Brasil Presbiteriano*
CD – Cf. CD/IPB
CD/IPB – Código de Disciplina da Igreja Presbiteriana do Brasil
CE-SC – Cf. CE-SC/IPB
CE-SC/IPB – Comissão Executiva do Supremo Concílio da Igreja Presbiteriana do Brasil
CI – Cf. CI/IPB
CI/IPB – Constituição da Igreja Presbiteriana do Brasil
CIIC – Concílio Internacional de Igrejas Cristãs
CMI – Conselho Mundial de Igrejas
CNH – Confederação Nacional de Homens
CPPGAJ – Centro Presbiteriano de Pós-Graduação Andrew Jumper
CRIE – Comissão de Relações Intereclesiásticas da IPB
EPC – *Evangelical Presbyterian Church*
EUA – Estados Unidos da América do Norte
IBEL – Instituto Bíblico Eduardo Lane
IPB – Igreja Presbiteriana do Brasil
IPI – Cf. IPIB
IPIB – Igreja Presbiteriana Independente do Brasil
IPM – Instituto Presbiteriano Mackenzie
IPU – Cf. IPUB
IPUB – Igreja Presbiteriana Unida do Brasil
JET – Junta de Educação Teológica
MEC – Ministério da Educação
ONU – Organização das Nações Unidas
PCA – *Presbyterian Church in America*
PCUSA – *Presbyterian Church in United States of America*
PL – Cf. PL/IPB
PL/IPB – Princípios de Liturgia da Igreja Presbiteriana do Brasil
Presb. – Presbítero
Rev. – Reverendo
Reva. – Reverenda
RPC – Rede Presbiteriana de Comunicação
SAF – Sociedade Auxiliadora Feminina
SC – Supremo Concílio
SC/IPB – Supremo Concílio da Igreja Presbiteriana do Brasil
SCP – Sínodo de Campinas
SEPAL – Serviço de Evangelização para a América Latina
SPS – Seminário Presbiteriano do Sul
UCP – União de Crianças Presbiterianas
UMP – União de Mocidade Presbiteriana
UPA – União Presbiteriana de Adolescentes
UPH – União Presbiteriana de Homens
UPM – Universidade Presbiteriana Mackenzie
WTC – *World Trade Center*

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO 11

1 CAMINHOS E DIREÇÕES DAS CIÊNCIAS SOCIAIS E DA RELIGIÃO NO BRASIL 21
1.1 Caminhos e direções das ciências sociais ao encontro do objeto religioso 23
1.1.1 Ciências sociais e religião: encontros e despedidas 24
1.1.2 Ciências sociais e religião: despedidas e reaproximações 29
1.2 Caminhos e direções da sociologia do protestantismo brasileiro 38
1.3 Caminhos e direções do protestantismo no Brasil 50
1.3.1 Passos em teologia presbiteriana 53
1.3.2 Passos em eclesiologia presbiteriana 63
1.3.3 Passos em história do presbiterianismo 69
1.4 Caminhos e direções da IPB 80
1.4.1 Um salto na história 81
1.4.2 Desembarque na estação do passado recente 88

2 CAMINHOS DO FUNDAMENTALISMO E DO PURITANISMO NO MUNDO E NO BRASIL 102
2.1 Modernidade e construção do fundamentalismo 103
2.1.1 A invenção de um termo-tradição 105
2.1.2 A exportação de um termo-tradição 108
2.1.3 A adequação de um termo-tradição 113
2.2 A ponte do fundamentalismo protestante para a questão feminina 116
2.3 Sinal de advertência 128
2.4 Modernidade e construção do puritanismo 129
2.4.1 Passos em história do puritanismo 131
2.4.2 A exportação do puritanismo 139
2.4.3 A adaptação do puritanismo na América do Sul 150
2.5 Pegadas do puritanismo na literatura 155
2.6 A ponte do puritanismo protestante para a questão feminina 163
2.7 Sinal de advertência 167

3 BIFURCAÇÕES E DESVIOS DO PRESBITERIANISMO NO BRASIL 170
3.1 O jornal *Brasil Presbiteriano*: um mapa da IPB 171
3.2 As duas eleições 177
3.2.1 A eleição em 1994 178
3.2.2 A eleição em 1998 182
3.3 A logomarca da IPB: marca de novos tempos 189
3.4 A reforma da CI/IPB 195
3.4.1 A primeira tentativa 196
3.4.2 A segunda tentativa 202
3.5 As relações intereclesiásticas 206
3.5.1 IPB e IPIB 208
3.5.2 IPB e PCUSA 215
3.6 A terceira eleição: quem ganhou e quem perdeu 234

4 CAMINHOS PARA O SÉCULO XXI 242
4.1 A SAF e a *SAF em Revista* 245
4.2 Caminhos cruzados 249
4.2.1 As auxiliadoras 250
4.2.2 O moto das auxiliadoras 253
4.2.3 As auxiliadoras no século XXI 256
4.2.4 As auxiliadoras e as marcas de novos tempos 262
4.2.5 Novos tempos e suas marcas 265
4.3 Propostas para abrir o século XXI na IPB 280
4.3.1 Tirar o peso 284
4.3.2 Alterar a lei 291
4.3.3 Correr riscos 296

CONCLUSÃO 302

REFERÊNCIAS 307

INTRODUÇÃO

Ando devagar
Porque já tive pressa
E levo esse sorriso
Porque já chorei demais
Hoje me sinto mais forte
Mais feliz, quem sabe
Eu só levo a certeza
De que muito pouco sei
Ou nada sei

"Tocando em frente"
Almir Sater & Renato Teixeira

Mulheres em revista: uma sociologia da compreensão do feminino no Brasil presbiteriano (1994-2002) é uma tese que reconhece: (1) a existência de um discurso sociológico a respeito da religião dentro das fronteiras simbólicas, históricas e espaciais do campo científico; (2) a existência de um discurso da religião a respeito de si mesma, dentro dos limites do campo religioso e de suas fronteiras; (3) que ciência e religião, uma a respeito da outra ou cada uma a respeito de si mesma, podem discursar e discursam a respeito de assuntos ou temas correlatos; (4) que as inter-relações entre campos isolados para efeitos didáticos são mais freqüentes do que supõem o método científico e a fé religiosa.

O quádruplo reconhecimento anterior não pode ignorar outras possibilidades: (1) a ciência que fala de si mesma; (2) a ciência que reage ao que a religião diz a respeito dela, ciência; (3) a religião que fala religiosamente a respeito da ciência; (4) a religião que reage ao que a ciência diz a respeito dela, religião.

Os temas ou assuntos correlatos ou muito semelhantes que colocam religião e ciência em encontro e confronto são variados. Basta lembrar que o discurso científico é um parente recente do discurso religioso, que repassa e faz avançar os caminhos pisados anteriormente pelo seu precursor, em períodos anteriores à modernidade. A religião elaborou durante séculos discursos a respeito do que depois passou a ser considerado e explicado pela ciência ou até monopólio da ciência. Inicialmente, respostas às perguntas essenciais à condição humana: quem somos? de onde viemos? por que existimos? para onde vamos? Às quais acrescentaram-se outras tantas no decorrer da história e das experiências vividas pela humanidade.

Fundamentalismo e puritanismo são dois temas explorados nesta tese para os quais religião e sociologia têm cada qual suas próprias definições e arrazoados, que levam a diferentes compreensões da realidade, diferentes inserções na sociedade. Ainda que os termos e sua origem religiosa sejam os mesmos, religião e sociologia entram em confronto quanto à compreensão teórica da vida e às implicações sociais relativas aos conceitos.

Mulheres em revista defende que a IPB nos anos de passagem do século XX para o XXI perdeu uma chance histórica de efetivar mudanças necessárias para uma inserção mais relevante no terceiro milênio da era cristã em diálogo com os homens e mulheres deste novo tempo. Mudanças que chegaram a ser propostas e debatidas, e que a levariam a uma maior democratização das relações internas de poder e dominação com a conseqüente abertura da denominação religiosa para o diálogo interno, inter-religioso e com a sociedade. Mudanças que proporcionariam os primeiros passos para o exercício legítimo da inclusão, da luta contra preconceito e discriminação, e do estabelecimento de um projeto de ética para todos.

A tese: certa abertura democrática na IPB proposta às vésperas do terceiro milênio foi abortada pela própria IPB devido ao fortalecimento do *modus operandi* da teologia fundamentalista e da ética puritana. As tentativas de reforma foram propostas pelo alto, ou seja, vieram das lideranças que tinham já conquistado espaço legal e burocrático de poder e dominação. Não vieram do clamor ou da organização das bases, dos fiéis, mas existiram. Foram abortadas também pelo alto, pela concorrência já fixada em posições privilegiadas de poder e dominação. Os mecanismos utilizados para barrar quaisquer reformas ou mudanças apelavam ao passado e à tradição. As principais ferramentas e argumentos para a conservação foram forjados dentro da tradição teológica fundamentalista e da ética puritana.

O caso particular escolhido para análise é o das mulheres dentro da IPB, pelos seguintes motivos: (1) as mulheres são legalmente impedidas de ascender a posições oficiais de poder e dominação; (2) a proibição nasce de um modelo fechado de interpretação doutrinária da Bíblia e da ética dos costumes historicamente sedimentados; (3) as mulheres têm seu papel de liderança formal e legal restrito a uma sociedade doméstica ou interna, a SAF; (4) as mulheres formadoras de opinião não combatem ou questionam sua condição dentro da igreja, ao contrário, são instrumentos de justificação e perpetuação do *status quo*; (5) muito da discussão quanto a possíveis mudanças dentro da IPB, e de sua não aprovação, deu-se em torno da questão da mulher na passagem do século. Se as mulheres não têm acesso formal ao poder, por

impedimento legal, as condições democráticas de uma instituição devem ser colocadas sob suspeita. É o caso da IPB.

É possível que o texto aqui produzido seja lido e ouvido de maneira diferente daquela imaginada e construída pelo autor. É lugar comum a noção de que a ação produz efeitos esperados – positivos, neutros ou negativos –, mas que também pode dar lugar a efeitos não intencionais, melhores, piores ou diferentes dos programados. O reconhecimento dessa possibilidade ou probabilidade não é utilizado como um recurso metodológico para revelar modéstia acadêmico-científica e abrir espaço para um juízo alheio mais brando a respeito das argumentações e conclusões, mas para liberar o leitor a ler, ouvir ou sentir um texto diferente daquele que está escrito, que tem sempre a inegável potência de escapar ao controle de seu autor. Sem dogmatismos. A favor do diálogo.

O que Jean Delumeau (v. I, 2003), do alto de sua maturidade, escreve com maestria a respeito de sua pesquisa da história do medo no Ocidente pretende ser utilizado aqui como um desejo, dentro do espírito acadêmico de modéstia, agora sim, que caracteriza uma tese de doutorado: que ela seja recebida como um dossiê e não como arma de acusação, por estar situada mais no plano da constatação do que no do julgamento. Se se pode dizer a respeito de uma tese o que Delumeau escreve sobre o conjunto de sua produção histórica, aí vai: "eu diria que desejei proporcionar ao público uma erudição pacificadora" (v. I, 2003, p. 8).

Mulheres em revista não é uma tese de análise do discurso no campo da linguagem como estrutura. Precisaria para isso de recursos de outras áreas do saber humano ligadas à lingüística, letras, semiótica, hermenêutica, psicanálise – que podem até aparecer na argumentação, mas que extrapolam as pretensões da tese. O que se encontra aqui é uma sociologia da compreensão de discursos, que respeita a construção cultural de criação e reprodução social da realidade de quaisquer comunidades.

> Uma abordagem à análise das estruturas em sociologia, pode ser feita comparando o que agora chamarei simplesmente de "discurso" (ação e interação) com a "linguagem" (estrutura), sendo esta última uma "propriedade" abstrata da comunidade dos falantes. Isto não é uma ***analogia***: definitivamente, não estou postulando que a "sociedade é como uma linguagem". (a) O discurso está "localizado", isto é, situado no tempo e no espaço, enquanto a linguagem é, como Ricœur coloca, "virtual e fora do tempo".[1] (b) O discurso pressupõe um sujeito, enquanto a linguagem é especificamente sem sujeito — ainda que ela "exista" exceto na medida em que seja "conhecida" e produzida por aqueles que falam. (c) O discurso potencialmente sempre reconhece a presença do outro. Sua importância em facilitar a intenção comunicativa é fundamental, mas ele é também o meio intencional, como Austin deixa claro, de um

[1] Ricœur, Paul, "The model of the text: meaningful action considered as a text", ***Social Research***, Vol. 38, 1971, p. 530. (Nota de rodapé do texto original.)

> verdadeiro exército de outros "efeitos não-verbalizáveis"; por outro lado, a linguagem (natural) como estrutura, não é nem o produto intencional de algum sujeito, nem se orienta a outro. Em resumo, ao generalizar isto, as práticas são os efeitos localizados de um sujeito, podem ser examinadas em relação aos resultados intencionais, e podem envolver uma orientação no sentido de garantir uma resposta ou escala de respostas do outro ou de outros por outro lado, as estruturas não têm uma localização sócio-temporal específica, se caracterizam pela "ausência de sujeito", e não podem ser enquadradas em termos de uma dialética sujeito-objeto (GIDDENS, 1978, p. 125-126).

A diferenciação proposta por Giddens soluciona um problema de fundo: esta tese discute e analisa discursos como construtos histórico-sociais dentro de estruturas também reais e temporais. O discurso não é tomado como estrutura abstrata, mas como resultante do campo histórico e ao mesmo tempo simbólico em que se localiza. Apesar de anteceder ao sujeito que fala, o discurso é antecedido pelo campo simbólico, histórico e social em que nasce e circula, sem negar que o discurso retroalimenta o campo, dando-lhe condições de subsistência, desenvolvimento, crescimento e reprodução. Não é o caso, portanto, de considerar aqui discurso como linguagem abstrata, "propriedade da comunidade dos falantes", na expressão anterior de Giddens.

> Contrariamente à lingüística, a análise de conteúdo em ciências sociais não tem por objectivo compreender o funcionamento da linguagem enquanto tal. Se os mais diversos aspectos formais do discurso podem ser tidos em conta e, por vezes, examinados com uma minúcia e uma paciência de santo, é sempre para obter um conhecimento relativo a um objecto exterior a eles mesmos. Os aspectos formais da comunicação são então considerados como indicadores da actividade cognitiva do locutor, dos significados sociais ou políticos do seu discurso ou do uso social que faz da comunicação (QUIVY; CAMPENHOUDT, 1992, p. 224).

Na fronteira entre os discursos sociológico e religioso, artificial posto que social e historicamente construída, as interpenetrações são freqüentes, ainda que para negar o discurso do outro. Mais freqüentes do que possa imaginar (ou crer?) o sujeito religioso, puramente. Mais freqüentes do que quer (ou pode?) assumir o sujeito científico, puramente. Elas emergem no campo vizinho para desestruturar as explicações formais e finais. Exigem que a discussão não pare e que novos discursos mais abrangentes, inclusivos e tolerantes possam emergir. Pelo lado oposto, essas emergências podem possibilitar o reflorescimento e fortalecimento do conservadorismo estéril, exclusivista e intolerante.

A tese trata de mulheres, mas o leitor não vai encontrar pressupostos teóricos que tenham nascido do feminismo, sociologia feminista ou teologia feminista, pelos mesmos motivos descritos acima quanto à análise do discurso. Faltariam ao autor leituras e caminhada feministas. O que não impede que os pressupostos feministas ou pró-feminismo e o debate

quanto a questões de gênero, ainda que nascidos da boca ou pena masculina, contribuam para discussão aqui pretendida e desenvolvida.

> O propósito de interpretar o preconceito não é simplesmente criticar, mas também iniciar um diálogo, ou seja, desobstruir o espaço entre as disciplinas, para que surjam observações e análises mais profundas da vida social. É surpreendente constatar quanto espaço pode ser desimpedido para a reinterpretação e reconstrução das realidades sociais (ERICKSON, 1996, p. 13).

Com interesses transdisciplinares, *Mulheres em revista* estabelece uma análise do campo religioso segundo os pressupostos de um modelo teórico de sociologia: corte epistemológico necessário que apresenta referenciais teóricos delimitados e necessários para a interpretação do objeto de interesse da pesquisa. Os autores clássicos convidados, ainda que do passado e à distância, a referendar o estudo de caso são Max Weber e Pierre Bourdieu.[2]

A sociologia do poder e dominação no interior dos campos está aqui em franco diálogo com literaturas teóricas, clássicas ou não, científicas ou não, pretéritas e atuais, mundiais e brasileiras, que entram na análise de acordo com as imposições do objeto, ou melhor, da tarefa de compreensão do objeto, a IPB, nos anos de 1994 a 2002. Em diálogo ainda com a sociologia do presente de Edgar Morin, que parece ser ou pode apressadamente ser considerada uma contradição aos teóricos citados anteriormente, mas que vem a contribuir no debate com criatividade a fim de ampliar a compreensão do mundo e da humanidade no terceiro milênio da era cristã.[3] A sociologia da compreensão em diálogo e complementaridade teórica com a sociologia do poder e dominação é aqui a aposta do discurso científico para ampliar sua competência para análise do objeto religioso e dos discursos de seus atores sociais.

Algumas definições clássicas de termos e conceitos que já apareceram, e que vem e vão no desenvolvimento da tese, impõem-se desde já: "***poder*** significa toda probabilidade de impor a própria vontade numa relação social, mesmo contra resistências, seja qual for o fundamento dessa probabilidade" e "***dominação*** é a probabilidade de encontrar obediência a uma ordem de determinado conteúdo, entre determinadas pessoas indicáveis" (WEBER, 1994, p. 33). Weber considera o termo dominação mais preciso do que poder (sociologicamente amorfo, em sua opinião):

---

[2] Bourdieu aparece como intérprete e comentador de Weber que fez avançar os seus conceitos no interior da comunidade e da produção acadêmicas quanto a temas ligados a poder e dominação religiosos.

[3] A entrada de Morin na discussão representa mudanças de rumo na análise que acompanham mudanças teóricas e de cosmovisão ocorridas na vida do autor da tese – do determinismo para a complexidade, do espaço fechado para os caminhos, da predestinação para o livre arbítrio.

> Segundo a definição já dada, chamamos "dominação" a probabilidade de encontrar obediência para ordens específicas (ou todas) dentro de determinado grupo de pessoas. Não significa, portanto, toda espécie de possibilidade de exercer "poder" ou "influência" sobre outras pessoas. Em cada caso individual, a dominação ("autoridade") assim definida pode basear-se nos mais diversos motivos de submissão: desde o hábito inconsciente até considerações puramente racionais, referentes a fim. Certo mínimo de *vontade* de obedecer, isto é, de *interesse* (externo ou interno) na obediência, faz parte de toda relação autêntica de dominação (1994, p. 139).

Dentro do campo religioso há atores sociais que se tornam dominantes e outros, dominados – obviedade até desnecessária quando o assunto são campos e sua sociologia. Os mecanismos sociais de obediência exigem que haja vontade de obediência, não por imposição, mas por natureza de seu próprio funcionamento. Ao lado da vontade de poder e dominação caminha a vontade de obediência. Os dominantes constroem e mantêm certo universo de sentido social e individual por meio de discursos, que são impostos por meio de processos sociais de construção da realidade aos demais atores sociais no mesmo campo. Com os que querem mandar caminham aqueles que querem obedecer. As relações de poder no interior do campo religioso, incluindo as lutas pelo poder, relacionam-se com a manutenção do *status quo*, principalmente religioso e em menor medida social, ou seja, relacionam-se com o controle da doutrina e do comportamento dos fiéis.

Mulheres em revista apresenta como pressuposto teórico inicial o discurso sociológico do poder e dominação no campo religioso que permite demonstrar como e por que os detentores do poder religioso fazem uso do discurso teológico-doutrinário de cunho fundamentalista e da ética puritana para legitimar o *status quo* e sua posição de poder e dominação dentro dele. A segunda parte da trilha é percorrida de acordo com os pressupostos de uma sociologia da compreensão possível, que demanda ouvidos abertos à ciência e à religião. O que diz a sociologia sobre a ação social individual e coletiva? Os atores sociais religiosos têm conhecimento do discurso sociológico construído a seu respeito?

A pergunta que interessa é esta: os atores sociais religiosos têm conhecimento de que podem ser classificados pelo discurso sociológico como puritanos pela sua ética e fundamentalistas pela sua teologia? Surge em decorrência uma outra e dupla pergunta (secundária, mas também merecedora de atenção): se a resposta à questão anterior for afirmativa, os fiéis concordam ou discordam da sociologia e de seu discurso, ou simplesmente estão calados? Se negativa, qual a causa da ignorância?

Não se pretende que os religiosos tenham de concordar com o discurso científico como se fosse um dogma, mais um, imposto agora pela ciência a eles. O interesse desta tese é verifi-

car o grau de conhecimento dos atores sociais religiosos sobre o que é produzido e dito a seu respeito de dentro do campo científico; e se há alguma reação a isso.

A reflexividade não será tomada como um incômodo ao discurso científico, ao contrário, como um instrumento sociológico de aferição da orientação autônoma que o ator social religioso pode dar ao curso de sua vida, mesmo dentro das estruturas religiosas, e ainda para a definição de qual seja a auto-imagem construída pelos atores religiosos diante da crítica do discurso sociológico, por conhecimento ou suspeição.

O que se busca é uma sociologia compreensiva ou a apreensão interpretativa do sentido ou da conexão de sentidos da ação social dentro dos limites explícitos de um objeto localizável no tempo e no espaço, em diálogo com aquela outra sociologia do poder e dominação do mesmo objeto. Alguns conceitos sociológicos fundamentais definidos por Weber em *Economia e sociedade* esclarecem os esforços e intenções indicadas acima e os caminhos que serão pisados na busca de sua realização. O que é a sociologia compreensiva:

> Sociologia (no sentido aqui entendido desta palavra empregada com tantos significados diversos) significa: uma ciência que pretende compreender interpretativamente a ação social e assim explicá-la causalmente em seu curso e em seus efeitos. Por "ação" entende-se, neste caso, um comportamento humano (tanto faz tratar-se de um fazer externo ou interno, de omitir ou permitir) sempre que e na medida em que o agente ou os agentes o relacionem com um *sentido* subjetivo. Ação "social", por sua vez, significa uma ação que, quanto a seu sentido visado pelo agente ou os agentes, se refere ao comportamento de *outros*, orientando-se por este em seu curso (WEBER, 1994, p. 3);

e o que ela visa a compreender:

> A ação social (incluindo omissão ou tolerância) orienta-se pelo comportamento de outros, seja este passado, presente ou esperado como futuro (vingança por ataques anteriores, defesa contra ataques presentes ou medidas de defesa para enfrentar ataques futuros). Os "outros" podem ser indivíduos e conhecidos ou uma multiplicidade indeterminada de pessoas completamente desconhecidas (...).
>
> (...).
>
> A ação social, como toda ação, pode ser determinada: l) *de modo racional referente a fins:* por expectativas quanto ao comportamento de objetos do mundo exterior e de outras pessoas, utilizando essas expectativas como "condições" ou "meios" para alcançar *fins* próprios, ponderados e perseguidos racionalmente, como sucesso; 2) *de modo racional referente a valores:* pela crença consciente no valor — ético, estético, religioso ou qualquer que seja sua interpretação — absoluto e *inerente* a determinado comportamento como tal, independentemente do resultado; 3) *de modo afetivo*, especialmente *emocional*: *por* afetos ou estados emocionais atuais; 4) *de modo tradicional:* por costume arraigado (WEBER, 1994, p. 14-15).

Entendida como a resposta à pergunta por que os atores sociais religiosos pensam como pensam e atuam como atuam, a busca da sociologia compreensiva, no caso particular desta tese, vai ao encontro dos discursos de dois tipos de atores sociais dentro da IPB no período

histórico de 1994 a 2002, por meio de pesquisa qualitativa (compreensão interpretativa). A escolha do caminho de construção do objeto de pesquisa, para além das fontes secundárias necessárias, recairá sobre as fontes documentais oficiais.

Pelo olhar e escuta atentos de oito anos do jornal oficial da denominação, o *BP*, os dominantes serão lidos e ouvidos – o que deve incluir, ainda que de passagem, as poucas vozes dominadas que conseguiram publicar seus textos no veículo de imprensa da denominação naquele período. Pelo olhar e escuta atentos de oito anos da *SAF em Revista*, o magazine oficial da sociedade de mulheres da IPB, as dominadas dominantes serão lidas, ouvidas e interpretadas pela sociologia – ou pelo sociólogo que se propõe a isso. Por que as mulheres da e na IPB obedecem e mandam obedecer?

A escolha metodológica desta tese, leitura do *BP* e da *SAF em Revista*, permitirá a análise de conteúdo do discurso da IPB, a evidenciar, segundo Quivy e Campenhoudt (1992), dentre outras possibilidades, a análise das ideologias, sistemas de valores, representações e aspirações por transformação de uma instituição, bem como sua lógica de funcionamento por meio dos documentos que produz.

O primeiro capítulo[4] desta tese trata dos caminhos das ciências sociais e do protestantismo no Brasil. Em meio a encontros e desencontros, as ciências humanas e sociais adquiriram legitimidade para descrever, analisar, sintetizar, criticar, questionar as religiões. Legitimidade autoconferida, é bem verdade, posto que independente do que professam as religiões. Baseado em recursos da teoria sociológica já revelada e da historiografia do protestantismo, o capítulo inicial visa a demonstrar por que a IPB esteve próxima de inaugurar um novo modelo de administração de sua democracia interna, às vésperas da entrada do século XXI, e como os temas relacionados às mulheres começaram a aparecer no debate. Novo gerenciamento pressupunha reforma ou, no mínimo, reinterpretação ou adaptação dos modelos vigentes, com destaque, nos limites desta tese, para a teologia fundamentalista e a ética puritana aplicadas ao *modus operandi* da denominação religiosa.

O segundo capítulo apresenta definições de fundamentalismo e puritanismo em suas origens, desdobramentos históricos – com as alterações implicadas –, chegada ao Brasil e relação com a IPB. É o capítulo que deixa claros dois pressupostos conceituais desta tese: (1) trata-se de uma discussão acerca da modernidade e de dois de seus subprodutos: a ciência e o

protestantismo; (2) no que se refere a fundamentalismo e puritanismo, também eles modernos, protestantismo e ciência tendem a discordar entre si quanto à qualidade da ação social decorrente deles. É no capítulo dois que teologia fundamentalista e ética puritana revelam-se ou se confirmam (1) como instrumentos de poder e dominação nas mãos de quem detêm poder e dominação na IPB; (2) ainda como sinais claros e operantes de interdição à chegada das mulheres aos postos de poder e dominação dentro da IPB; (3) e mais: como discurso e prática necessários para a manutenção das mulheres para fora das posições de dominação, inclusive, por reforço feminino do *status quo*.

Se o primeiro capítulo já situa o leitor dentro do recorte histórico da pesquisa, o terceiro e o quarto fazem uma leitura da IPB no período de 1994 a 2002. Já foi afirmado que as mudanças possíveis à IPB às vésperas do século XXI não eram mudanças pretendidas pelas bases (satisfeitas o mais das vezes com o consumo de bens religiosos). Não se tratava de revolução, de utilização da força, de estratégia de guerra, de colocar a denominação de ponta-cabeça, nem de ameaça de cisão. As propostas vinham do alto, correspondendo ou não aos interesses conscientes ou inconscientes das bases. Em outras palavras, as mudanças foram propostas por quem ocupava posição de dominação – por mais que isso contrarie uma espécie hermética de doutrina sociológica, nunca advogada aqui, de que a realidade tem de se adequar ao método. Os dirigentes da igreja propuseram reformas, nada mais que reformas, que trariam para a IPB novos passos rumo a uma democratização do poder e dominação, e novos ares por meio de novos relacionamentos e diálogos. Tudo dentro dos esquemas conciliares previstos e sancionados pelas leis da IPB, sua democracia interna possível.

O terceiro capítulo revela o jogo de ação e reação, propostas e contrapropostas, posições e contraposições, nas camadas dirigentes da IPB. Jogo masculino, que se diga. Jogo de poder e dominação: quem propõe é quem manda, quem modifica ou impede a proposta é quem manda também. Uns mais do que os outros e, depois, vice-versa, não necessariamente nessa ordem, indefinidamente. O fato: a oposição aos mandatários reformistas soube usar o discurso da preservação da tradição contra quaisquer inovações que colocassem supostamente em risco certa identidade construída. As ferramentas da tradição: teologia e prática. Não qualquer uma. Teologia fundamentalista e ética puritana, para as quais está determinado um papel tradicional às mulheres fora do poder e dominação. Todo o capítulo acompanha e interpreta

[4] Aspectos da conceituação teórica do primeiro capítulo bem como alguns apontamentos históricos do segundo são devedores à dissertação de mestrado defendida pelo autor desta tese na Universidade Metodista de São Paulo, sob orientação da Profa. Dra. Maria José Fontelas Rosado Nunes (cf. CAMPOS, 2000).

esses jogos de poder, restritos para análise aos assuntos de interesse desta tese, pelo acesso à bibliografia primária da IPB produzida e publicada no jornal *BP*, órgão oficial de imprensa da IPB, ao longo dos oito anos do recorte histórico. Jornal masculino, que se diga.

O quarto capítulo procura mostrar o que as mulheres faziam oficial e cotidianamente dentro da IPB e um pouco fora dela nos oito anos da pesquisa, enquanto parte considerável da liderança masculina da denominação lutava para oferecer a elas acesso ao poder. Manter a tradição também é o desejo das mulheres. Responder afirmativamente às demandas da teologia fundamentalista e da ética puritana também é a sua práxis. Olhar, escutar e ler os textos das mulheres em seu magazine de produção e circulação de idéias revelam a alma-mente da mulher presbiteriana. Como a constatação é de não engajamento feminino em lutas pela reivindicação de poder e dominação, o capítulo quatro termina por apontar possíveis convites do século XXI ainda nascente, segundo alguns de seus intérpretes, para as mulheres da IPB e para a própria IPB.

É o que está proposto. A caminho.

1

CAMINHOS E DIREÇÕES
DAS CIÊNCIAS SOCIAIS E DA RELIGIÃO NO BRASIL

O trem que chega
É o mesmo trem da partida
A hora do encontro
É também despedida

"Encontros e despedidas"
Milton Nascimento & Fernando Brant

Compreender que na vida há caminhos é um passo que o ser humano dá em direção ao pluralismo e à tolerância. Compreender que há caminhos diferentes que podem levar à mesma direção, ou não, é estar ainda mais perto do conhecimento capaz de gerar sabedoria e da ética e práxis que constroem o respeito à alteridade. Caminhos diferentes entre si não anulam a importância uns dos outros. Caminhos contrários que indicam destinos diferentes são óbvios demais – ao senso comum não passam despercebidos –, mesmo sem juízo de valor a respeito de qual direção é melhor ou mais indicada. Complicado é perceber, e mais ainda admitir, que uma verdade verdadeira não anula uma outra ou várias delas: e que escolher entre caminhos diferentes pode ser uma escolha entre o certo e o certo (OZ, 2004).

Há outros dois outros passos ou saltos para que o conhecimento gere sabedoria e a teoria, ética: (1) compreender que há caminhos que antecedem a decisão pessoal. Apresentam-se a um ser humano por decisão do país, etnia, família, escola, religião, governo, partido político.[1] O ator social vê-se, ou não, caminhando por ele. Perceber-se no caminho ou a caminho é

[1] "O mundo é construído na consciência do indivíduo pela conversação com os que para ele são significativos (como os pais, os mestres, os amigos). O mundo é mantido como realidade subjetiva pela mesma espécie de conversação, seja com os mesmos interlocutores importantes ou com outros novos (tais como cônjuges, amigos ou outras relações)" (BERGER, 1995, p. 30).
"O problema do conhecimento é muito importante e é necessário ensinar que todo conhecimento é tradução e reconstrução. Além disso, um conhecimento é marcado pelo que pode ser chamado 'imprinting' cultural. Desde o nascimento, as crianças sofrem esse 'imprinting', através das injunções e proibições dos pais. Por intermédio da linguagem, a escola ensina uma certa quantidade de conhecimentos, isso explica que um certo número de idéias pareça evidente. As idéias rejeitadas são consideradas como tolas, estúpidas ou perigosas. Nas sociedades autoritárias, religiosas, o desviante é liquidado fisicamente. Giordano Bruno foi queimado no Campo de Fiore, em Roma. Apesar de uma certa pluralidade em nossos países, a normalização sempre se encontra presente. Embora os desviantes não sejam mais eliminados fisicamente, não se fala mais deles. Esse 'imprinting' sobre o conheci-

uma questão de vida ou morte, pelo menos, de vida consciente ou não; (2) compreender que caminhos novos podem ser construídos e que podem ser feitos ao caminhar (MORIN, 2002c; 2002d). Para novas direções e destinos, novos caminhos.

A vida individual acontece no intervalo entre o esquecimento pré-natal e o esquecimento posterior à morte. Em curto intervalo de tempo se comparado aos bilhões de anos da existência da vida, dão-se as escolhas, decisões, opções pessoais e coletivas – a cada caminho escolhido, adotado, aceito ou construído uma série inumerável de outros fica sem ser experimentada. Caminhos outros que ficam perdidos posto que não experimentados.[2] Podem ganhar vida graças às neuroses e fantasmas impostos pelo imaginário ao sujeito humano, mas estão perdidos.

Compreender os caminhos trilhados pelas ciências sociais e pela religião no Brasil é o objetivo deste capítulo – o que deve incluir a compreensão dos sujeitos dentro delas. Óbvio que não se trata do todo conceitual das ciências sociais ou da religião, nem mesmo de uma história de cada uma delas, nem da história das doutrinas sejam elas científicas ou dogmas religiosos. O objetivo é compreender as ciências sociais e a religião naquilo que têm de relevante para o escopo desta tese e colocar as teorias das ciências sociais em encontro e confronto com o discurso e a ética religiosa, sempre no caminho.

---

mento, que nos impõe uma visão de mundo, é puramente cultural, e isto quer dizer que ele não seja fundado sobre uma experiência verdadeira" (MORIN, 2002c, p. 80-81).

[2] "Num bosque de folhas amareladas dois caminhos havia e eu não podia ser dos dois caminhante, fiquei ali a concentrar-me num deles, olhando fixamente até perdê-lo de vista nessa curva da folhagem distante. / Mas foi pelo outro que fui, igualmente bom e até certo ponto talvez melhor, porque cheio de erva e a pedir que o usassem; embora quem por ele passava ainda mais usado se sentisse. / Tanto um como o outro ali estavam, de folhas no chão que nenhum pé escurecera. Oh, deixei o primeiro para outro dia! Mas sabendo como um caminho a outro leva, duvido que lá possa voltar um dia. / Isto direi com um suspiro na alma no tempo que durar a minha vida: Havia nesse bosque dois caminhos, e eu, eu fui pelo menos utilizado, e aí reside toda a diferença".
"*THE ROAD NOT TAKEN // Two roads diverged in a yellow wood, / And sorry I could not travel both / And be one traveler, long I stood / And looked down one as far as I could / To where it bent in the undergrowth; // Then took the other, as just as fair, / And having perhaps the better claim, Because it was grassy and wanted wear; / Though as for that, the passing there / Had worn them really about the same, // And both that morning equally lay / In leaves no step had trodden black. Oh, I kept the first for another day! Yet knowing how way leads on to way, / I doubted if I should ever come back. // I shall be telling this with a sigh / Somewhere ages and ages hence: / Two roads diverged in a wood, and I – / I took the one less traveled by, / And That made all the difference*" (FROST, 1979, p. 105).

1.1 Caminhos e direções das ciências sociais ao encontro do objeto religioso

As ciências sociais têm autolicença e autonomia, reconhecidas e corroboradas por seus pares dentro do campo científico, para analisar e sintetizar as religiões e escrever sobre elas mesmo sem sua autorização expressa. É bem verdade que as religiões também têm discursos ou falas a respeito da ciência. A diferença é que o estatuto científico das ciências sociais, que inclui a universalidade e a uniformidade do discurso, garante uma maior aproximação da verdade. Em outros termos: a verdade das ciências sobre as religiões é socialmente mais verdadeira do que a das religiões sobre as ciências. A verdade religiosa sobre as ciências varia muito de experiência religiosa para experiência religiosa.

Para romper com toda espécie de conhecimento do senso comum acerca do fenômeno religioso, não isento, apesar da espontaneidade, as ciências sociais desenvolveram seu próprio discurso, que não é único, apesar da uniformidade do procedimento metodológico, sobre o mesmo objeto (BOURDIEU; CHAMBOREDON; PASSERON, 1999). Métodos diferentes, em pé de igualdade quanto à legitimidade, resultam em teses, hipóteses e conclusões diferentes, ainda que todas válidas, verdadeiras e legítimas. O discurso cientificamente neutro, apesar da limitação dessa neutralidade científica, difere o mais das vezes dos discursos oficiais comprometidos com instituições religiosas.

Adota-se aqui a diferenciação proposta por Anthony Giddens entre *conhecimento mútuo* e *senso comum*: "o primeiro refere-se ao necessário respeito que o analista social deve ter pela autenticidade da crença ou pela *entrée* hermenêutica na descrição da vida social" (1989, p. 272). Por sua vez, o senso comum refere-se "às crenças proposicionais implícitas na conduta das atividades cotidianas" (GIDDENS, 1989, p. 273), em palavras mais detalhadas, "um corpo mais ou menos articulado de conhecimento teórico que pode ser utilizado para explicar porque as coisas são como são, ou acontecem como acontecem, no mundo natural e social" (GIDDENS, 1978, p. 121).

A intenção primeira deste capítulo é a apresentação da teoria que propõe a ruptura proposta pelo discurso sociológico em relação ao discurso de sentido religioso, ainda que ornamentado pela terminologia teológica a conferir-lhe certo estatuto acadêmico e a ultrapassagem do próprio discurso científico sobre o objeto, pois é assim que a ciência funciona e caminha. A vocação da ciência é a de superar a insegurança representada pela busca da verdade – "Toda 'realização' científica suscita novas 'perguntas': *pede* para ser 'ultrapassada' e superada"

(WEBER, 1982, p. 164) –, o que não pode ser suportado pelas religiões, que exigem o que Weber (1982) chama de o sacrifico do intelecto. Ao que Nietzsche acrescenta: "se (…) a fé é necessária antes de tudo, há de ser preciso pôr em descrédito a razão, o conhecimento, a investigação científica: o caminho da verdade converte-se em caminho 'proibido'" (NIETZSCHE, 1984, p. 22).

1.1.1 Ciências sociais e religião: encontros e despedidas

Que a religião tenha sido um objeto de singular importância para as ciências sociais, no processo e ato de sua imposição como ciência autônoma no quadro geral das ciências, ninguém dúvida, nem o especialista, nem o leigo interessado pelo assunto. Uma olhada ligeira para os clássicos serve para demonstrar que os pais das ciências sociais deram atenção especial à religião – não para fazer teologia ou espécie de especulação metafísica, ao contrário, para relacionar religião e sociedade, comportamento religioso e teoria social, enfim, tudo dentro de um esforço honesto de compreender a sociedade moderna e dar a tal compreensão caráter científico, desenvolvimento lógico e argumentação racional. Há de se lembrar que a autonomia das ciências sociais no campo científico é um esforço interno ao século XIX, iluminista e positivista.

Dos marcos referenciais do início da história autônoma e madura das ciências sociais, especialmente a sociologia, Karl Marx, Émile Durkheim e Max Weber, os dois últimos, cada um a seu modo, utilizaram positivamente a religião em suas teses, artigos e ensaios de antropologia ou de sociologia. O caso de Marx é um pouco diferente, pois por negação acabou afirmando também a relação entre sociedade e religião, ainda que provisória e aberta à superação necessária, de acordo com o desenvolvimento e inexorabilidade da história.

Antes e depois deles, com outros autores, a religião tem sido objeto de estudo das humanidades em geral, e das ciências sociais *stricto sensu*, desde que a modernidade impôs-se e com ela a superação da filosofia e teologia como discursos totalizantes, capazes de *falar* sobre tudo. Com a especialização dos conhecimentos científicos e a fragmentação dos saberes, modernas elas mesmas, cada ramo das ciências sociais privilegiou aspectos diferentes do interesse pela religião, mas nenhum deles desprezou-a de todo. Basta citar, como exemplo de apelos diferentes, as preocupações, de um lado, antropológicas, com os característicos cultural, ritual,

cerimonial, simbólico das religiões; e, de outro, no caso da sociologia, interesses mais direcionados às relações econômicas, políticas, de poder, dominação, exploração.

Um salto do geral para o particular, do passado mais distante para o mais próximo e de lá para cá: no Brasil, as ciências sociais também privilegiaram, não como exclusividade ou prioridade, o estudo das religiões. Em solo brasileiro, as ciências humanas do social e das sociedades também se desenvolveram com os olhos e ouvidos, e os outros sentidos também, atentos e abertos ao fenômeno religioso – de características muito particulares e que marcam o caso brasileiro, sua especificidade, fazendo da religião um ingrediente social tal que sem ele fica insuficiente qualquer tentativa de descrição ou análise da sociedade brasileira.[3]

Em ordenamento simplificado, pode-se dizer que as ciências sociais, humanidades, grosso modo, primeiramente dão atenção religiosa à religião oficial no Brasil: a Igreja Católica Apostólica Romana, que permaneceu na condição de igreja do Estado até a Constituição republicana, cuja redação retirou do texto qualquer expressão de vinculação religiosa com o Estado – condição que percorreu todas as cartas magnas seguintes e permanece até hoje. Como compreender a sociedade brasileira, do descobrimento aos dias de hoje, sem levar em conta a religião e a religiosidade católica do povo, sempre hegemônicas, mesmo depois da instituição do Estado laico e conseqüentemente da instalação teórica da equiparação das religiões e da concorrência entre elas?

Com a chegada de pesquisadores estrangeiros, as chamadas "missões estrangeiras", das quais a francesa especialmente ficou responsável pelas humanidades,[4] e com a formação das primeiras gerações de pesquisadores e intelectuais autóctones, influenciadas pelos mestres estrangeiros, influência inevitável àquela altura, os sentidos se voltaram para outro fenômeno, mais exótico e atrativo, tanto do ponto de vista estético como do acadêmico, as religiões de matriz africana e suas imbricações com o Brasil e seu território, solo, gente, costumes, folclore, religião. É visível a riqueza e o exotismo da presença das religiões africanas no Brasil. Como não dar atenção, acadêmica propriamente, a um fenômeno de grande relevância social e sociológica, outra marca específica da brasilidade? Como não enviar para a Europa teses, arti-

[3] Ao escrever sobre a sociologia da religião e seus desenvolvimentos e desdobramentos no Brasil, Rubem Alves (1978) e Antônio Flávio Pierucci (1999b) concordam com a proposição de que a religião foi, desde o período de formação das ciências sociais, um ramo importante para a formulação de suas teorias e métodos.

[4] A sociologia da religião no Brasil começou, pode-se dizer, a partir de 1930, com o estudo do catolicismo, principalmente; as outras religiões e fenômenos religiosos eram objeto de estudo, em projetos de pesquisadores estrangeiros na maioria dos casos, em virtude de seu exotismo (CÉSAR, 1973; CAMARGO, 1973; RAMALHO, 1976; ALVES, 1978; PIERUCCI, 1999b).

gos e ensaios sobre acontecimento tão particular na história das sociedades e culturas humanas?

Antônio Flávio Pierucci chama o processo de desenvolvimento das ciências sociais no Brasil de "a sociologia do catolicismo em declínio":[5]

> O catolicismo no Brasil está diminuindo de tamanho. É o que mostra o censo brasileiro do ano 2000 (...). Ora, direis, que novidade essa... Mais exato seria dizer que o dado censitário mostra isso ***mais uma vez***, como aliás tem feito sempre, compassando a intervalos regulares de dez anos um declínio que é constante, persistente e que, por mal dos pecados, a despeito de todos os esforços em contrário das autoridades eclesiásticas e de uma sempre rejuvenescida militância católica, parece impor-se ao catolicismo brasileiro feito um fado: inexorável.
>
> (...)
>
> Desde seus inícios mais remotos, nos anos 50 e 60 do século 20, a sociologia da religião praticada no Brasil foi sempre uma ***sociologia do catolicismo em declínio***. Em nosso país e na América Latina como um todo, mesmo os estudos sociológicos sobre as religiões não-católicas, ao enfocarem a expansão quantitativa ou qualitativa de uma ou outra religião, seja ela qual for, estarão sempre fazendo – pelo avesso – uma sociologia do declínio do catolicismo (19 maio 2002, p. 5).

As pesquisas acompanham a dinâmica do social: do catolicismo, as ciências sociais movem sua atenção para os fenômenos religiosos de matriz africana e mais recentemente chegam à análise dos movimentos pentecostais e neopentecostais, no campo cristão, e aos novos movimentos religiosos: espiritismos, orientalismos, esoterismos etc. Haveria outro caminho? Parece que não, pois os novos movimentos religiosos no Brasil, de matriz pentecostal, para citar somente os cristãos, devem ser levados em conta hoje em quaisquer análises do caso brasileiro contemporâneo. Além de que, sem dúvida, assuntos ligados ao pentecostalismo atraem a atenção dos públicos especializado e laico, vendem publicações, rendem artigos e entrevistas na mídia.

Uma coisa é certa: quando se fala catolicismo no Brasil, muita gente, para não dizer todas as pessoas depois de certa idade, sabe do que se trata. Quando se fala de movimentos cristãos fora do catolicismo no Brasil, uma espécie de confusão terminológica e conceitual instaura-se. Classificar é preciso: mas é sempre muito difícil. Classificar é equivocar-se sem-

[5] A sociologia do catolicismo em declínio foi o tema da palestra de abertura de Pierucci no Encontro Temático "Católicos, Protestantes, Espíritas... 30 anos depois", realizado pelo Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências Sociais da PUC-SP, de 26 a 28 de agosto de 2003. As palestras foram publicadas no livro ***Sociologia da religião e mudança social (...)***, do qual destaca-se o seguinte trecho: "Desde seu início mais remoto, nas décadas de 1950 e 1960, a sociologia da religião praticada no Brasil sempre foi uma sociologia do catolicismo em declínio. Em nosso país e em toda a América Latina, mesmo os estudos sociológicos sobre religiões não-católicas, ao enfocar a expansão quantitativa ou qualitativa de uma outra religião, seja ela qual for, estarão fazendo sempre, pelo avesso, uma sociologia do catolicismo em declínio ou uma sociologia do declínio do catolicismo" (PIERUCCI, 2004, p. 14).

pre, ou melhor, é ser parcial no mínimo, pois um modelo de classificação exclui outros tantos da mesma maneira legítimos e competentes. Classificar religião é também sempre muito complicado, mas há de se arriscar. A complicação, insuperável, é que o rótulo simplificador não dá conta de apreender toda a complexidade da realidade e, por isso, que se assuma a parcialidade das classificações. Da coisa à palavra toda uma cadeia de significantes pode se perder.

Antônio Gouvêa Mendonça concorda com a dificuldade exposta: "(…) quando a gente faz uma proposta de classificação é preciso dar o critério dessa classificação. E é claro que a escolha de um significa a exclusão de outros critérios tão válidos e possíveis quanto aquele" (p. 73, 1989). Propõe, então, como explicação razoável ao grande público, sem ofensa ao leitor especializado, uma classificação segundo as famílias de igrejas nascidas da Reforma (MENDONÇA, 1989). O quadro que ele pinta, apesar de a tela ser pequena, é muito rico em detalhes. Por hora, um resumo dele, mais cronológico do que genealógico, é suficiente para fazer a ligação pretendida entre ciências sociais e religião no Brasil.

Na dinâmica interna ao cristianismo, depois do cisma oriental em 1054, o grande abalo, jamais superado, foi a Reforma Protestante. Daí decorre a existência do chamado protestantismo histórico: luteranismo, anglicanismo e calvinismo, além de outros movimentos de menor expressão, contemporâneos ou posteriores, dependentes ou independentes dos majoritários. O resultado de processos dinâmicos internos ao protestantismo – de caráter espiritual e eclesiástico, que não dispensa outras análises e explicações mais mundanas ou sociais –, foi a construção do universo evangélico, que inclui, a gosto ou contragosto, os protestantes, os pentecostais e os neopentecostais.

Em textos da imprensa brasileira, jornalísticos propriamente, e em artigos de divulgação escritos para ela, ainda que saídos da pena do cientista especialista, a confusão quanto à classificação fica evidente por ser generalizada. Não há distinção de movimentos dentro do rótulo *igreja evangélica*. É um típico modelo de expressão que caiu em domínio público, um saber comum ou compartilhado socialmente, sem nenhuma preocupação com a manutenção rigorosa de seu sentido original.

O processo é irreversível, posto que resultado do dinamismo da língua e das linguagens que tomam conta das pessoas dentro de um mesmo país. Um caminho possível de esclarecimento pode ser tentado, sem muitas pretensões por tratar-se originalmente de texto escrito para o grande público que considera, explícita e aprioristicamente, a confusão reinante e, ao

mesmo tempo, apresenta sutilmente a necessidade e os problemas de classificação dos movimentos dentro do universo evangélico brasileiro.

> Muita tinta já foi gasta com discussões a respeito de critérios de classificação dos evangélicos no Brasil. Quem é genuinamente evangélico aqui? Considerando impossível uma classificação única e aceita por todos, pode-se construir uma seqüência cronológica do surgimento e desenvolvimento do cristianismo não-católico no Brasil: protestantismo histórico, depois, ***evangelicalismo***, depois, pentecostalismo e, por fim, neopentecostalismo. O que cabe em cada conceito não será discutido aqui. Que todos caibam dentro do rótulo "evangélico" é o que se espera aqui (CAMPOS, 24 out. 2003, p. 3).

Exposta a seqüência cronológica que classifica, vem à luz uma pergunta: a qual movimento religioso no Brasil as ciências sociais não deram muita atenção? Ainda: qual foi o movimento religioso silenciado pelas pesquisas em ciências sociais no Brasil? Antes da resposta explícita, uma consideração: o fato de as ciências sociais não voltarem seus sentidos a tal movimento é decorrência de uma questão maior. Óbvio, não poderia simplesmente ser má vontade dos pesquisadores ou um tipo de perseguição acadêmico-religiosa. Dentro da história brasileira e do processo de decadência da hegemonia do catolicismo, verifica-se que o protestantismo histórico sempre foi marginal: primeiramente diante do catolicismo e depois frente ao pentecostalismo e neopentecostalismo. Eis a resposta explícita.

> Os estudos científicos de religião no Brasil estão se desenvolvendo, aos poucos, em centros de pesquisa e universidades, preocupados com certos fenômenos que nos fascinam a todos, como os cultos africanos, o pentecostalismo, e a chamada "religião popular". Mas não têm havido estudos e reflexão sobre o protestantismo brasileiro, numa linha mais científica e, portanto, não-sectária (MENDONÇA; VELASQUES, 1990, p. 10).

Proposta por Jaci Maraschin, a constatação acima é do início da década de 90 do século XX e, de lá para cá, a tendência da pesquisa em religião atenta ao fascínio pelo exotismo ou à adesão das massas foi confirmada e sua prática ampliada. As exceções que vão ao encontro da expectativa mencionada implicitamente por ele – reflexão científica não-sectária sobre o protestantismo histórico brasileiro – são os centros de pesquisa e pós-graduação das universidades protestantes brasileiras, as chamadas confessionais.

Antes de tais esforços, o que se tinha eram trabalhos que, na maioria, confundiam, inconscientemente ou por má-fé, ciência e religião, posto que escritos por religiosos-cientistas. Os textos teóricos eram propagandistas, missionários, evangelísticos, proselitistas, enfim, sagrados. A historiografia especialmente, a sociologia, a antropologia e outras ciências humanas e do social eram colocadas a serviço da religião e da fé, sem método, metodologia, objetivida-

de, em suma, sem nenhum respeito ao funcionamento próprio das ciências. Os discursos estavam mais para hagiografia do que para historiografia ou síntese científica.

Não que tais textos – propagandistas, para usar um rótulo – não tenham condições de existência, legitimidade, valor, pertinência. Se existem é porque há demanda para eles. Se existem aos montões é porque fazem sucesso. O que se questiona é a apresentação, intrinsecamente assumida e reconhecida exteriormente pela comunidade consumidora, de tais produções teórico-textuais como se fossem de caráter científico, quando fazem, de um lado do espectro, o mais condescendente, ciência comprometida subjetivista e de outro literatura de tipo devocional – repita-se, também legítima. Não se faz aqui apologia da necessidade imperiosa do fim das religiões, religiosidades, experiências de fé ou místicas, desde que assumidas por quem produz (ou escreve) e reconhecida por quem consome (ou lê).[6]

Mulheres em revista representa um esforço para colocar o protestantismo histórico dentro da universidade brasileira como foco de análise. Não como um anacrônico acerto de contas com o passado – "já que antes não falaram dele, fala-se agora" –, mas com relevância, porque os resultados obtidos com esta pesquisa servem para explicar seu objeto próprio e mais, para além dele, servem de modelo teórico para a compreensão da inserção dos atores sociais em instituições religiosas e do como estas são internalizadas por aqueles. Repetindo e acrescentando: esta tese representa o esforço de um protestante para colocar o protestantismo histórico dentro da universidade brasileira. Será possível?

1.1.2 Ciências sociais e religião: despedidas e reaproximações

Será mesmo que toda sociologia religiosa da religião é impossível? Em palavras de Pierre Bourdieu sobre a profissão – *métier*, não confissão – do sociólogo religioso: "A sociologia da religião tal como é praticada hoje, isto é, por produtores que participam em graus diversos do campo religioso, pode ser uma verdadeira sociologia científica?" (1990, p. 108). Mais duas perguntas: (1) está o religioso, com interesses sociológicos pela religião, condenado, por

[6] Adam Schaff (1995) discute a possibilidade de construção da verdade, parcial sempre, por meio do modelo *idealista* e *ativista*, que coloca a ênfase do processo de construção do conhecimento no sujeito que conhece. Este modelo é muito utilizado pelos produtores de literatura protestante no Brasil, pois favorece a fabricação de heróis, datas, acontecimentos etc. – os relatos passam de historiográficos a romances literários. O problema, repete-se, não é a qualidade da literatura produzida, mas, sim, a confusão metodológica quanto à natureza não assumida explicitamente do gênero literário (hagiografia, epopéia, saga, drama etc.) (CAMPOS, 2003).

falta de competência, não como sinônimo de capacidade, mas em sentido técnico-jurídico, a não poder estudar sociologicamente a religião? (2) deve-se dar por assentado que o sociólogo religioso *contaminará* necessariamente a sua ciência, se se trata de sociologia da religião?

Antes de fazer conhecida a resposta que o próprio Bourdieu dá a sua questão, é interessante introduzir aqui as proposições de Pierucci, em diálogo com Bourdieu, quanto à possibilidade de uma sociologia religiosa da religião:

> A pesquisa científica no Brasil, dentro e fora das universidades, assiste hoje a um importante e perceptível avanço quantitativo de estudos em ciências sociais sobre religião, religiões e religiosidade, crenças e instituições religiosas, comunidades e movimentos religiosos etc. Costumamos chamá-los indistintamente de sociologia da religião (1997, p. 249).

Ele continua: "paralelamente ao crescimento da produção brasileira de estudos em sociologia da religião, percebo que cresce (desproporcionalmente) nossa 'boa vontade cultural' para com a religião (…)" (1997, p. 250). A boa vontade da comunidade acadêmica, identificada pelo autor como "nossa" pois fala do e para o campo científico, é representada por produções científicas que apresentam o caráter saudável do exercício da religião e escondem que "o exercício de uma religião só é possível porque inseparável do exercício do *poder religioso* por alguns (…)" (PIERUCCI, 1997, p. 250).

A hipótese de Pierucci relaciona o aumento da boa vontade cultural para com a religião com o aumento do número de cientistas sociais, pertencentes ao campo religioso, pesquisando a religião e escrevendo sobre ela. Ele entende que, em virtude da dificuldade de se definir claramente as fronteiras entre os campos científico e religioso, o cientista social da religião religioso tende a fazer apologia de sua opção religiosa, deixando de lado o método científico – instrumento rigoroso para garantir cientificidade a uma produção sociológica.[7] Aconselha a todos os cientistas sociais da religião: "Penso que um pouco mais de Bourdieu, do modo como Bourdieu olha para a religião, um pouco mais daquele *rigor científico radicalmente desencantado*, que disseca a coisa enquanto critica a própria disciplina que a observa, faria muito bem a todos nós" (1997, p. 251).

[7] Quanto à expressão "cientista social da religião", Pierucci explica: "Não sei por quê, sinto certo incômodo em usar o termo 'cientistas sociais da religião'; por isso, todas as vezes que eu quiser me referir aos diversos cientistas sociais da religião e à sua produção intelectual, estarei dizendo, por brevidade, *sociólogos da religião*" (1997, p. 250).

É necessário ir com calma. Qual é mesmo a resposta do próprio Bourdieu à pergunta que abriu a discussão: pode ser científica a sociologia da religião produzida por quem participa de uma forma ou de outra do campo religioso?

> (...) dificilmente; isto é, somente se for acompanhada de uma sociologia científica do campo religioso. Tal sociologia é uma empresa muito difícil, não que o campo religioso seja mais difícil de analisar do que um outro (embora aqueles que estão envolvidos nele tenham interesse em fazer com que se acredite nisso), mas porque, quando se faz parte dele, participa-se da crença inerente ao fato de se pertencer a um campo, qualquer que seja ele (religioso, universitário, etc.), e porque, quando não se faz parte dele, corre-se em primeiro lugar o risco de deixar de inscrever a crença no modelo, etc. (…), e, em segundo lugar, de ser privado de uma parte da informação útil.
>
> Em que consiste essa crença que está envolvida no fato de se pertencer ao campo religioso? A questão não é saber, como freqüentemente se finge acreditar, se as pessoas que fazem sociologia da religião têm fé ou não, nem mesmo se pertencem à Igreja ou não. A questão é a crença vinculada ao fato de se pertencer ao campo religioso, o que chamo de ***illusio***, investimento ligado a interesses e vantagens específicos, característicos desse campo e dos alvos particulares que estão em jogo nele (1990, p. 108-109).

Pierucci tem razão ao criticar a produção sociológica de religiosos, isto é, daqueles religiosos que participam do campo religioso analisado e investigam-no em causa própria, sem distinguir nitidamente as fronteiras entre o científico e o religioso – o que ele chama de "fronteiras borradas", nas quais o sociólogo religioso da religião desenvolve uma "espécie de 'relação de má fé' com a ciência" e de "'cumplicidade' com a religião" (1997, p. 254).

O perigo para o cientista social da religião religioso – má fé para com a ciência e cumplicidade para com a religião – reside naquilo que Bourdieu chama de a tentação do jogo duplo e da dupla vantagem:

> (...) a crença que a instituição organiza (crença em Deus, no dogma, etc.) tende a mascarar a crença na instituição, o ***obsequium***, e todos os interesses ligados à reprodução da instituição. E isso mais ainda na medida em que a fronteira do campo religioso se tornou imprecisa (temos bispos sociólogos) e que é possível acreditar que se saiu do campo religioso sem ter realmente saído dele (1990, p. 109).

Da teoria para a verificação empírica localizada no tempo e no espaço: segundo Pierucci, "1) muitos dos pesquisadores da religião hoje no Brasil professam ou praticam crenças religiosas; 2) parte significativa do que se produz em sociologia da religião no Brasil hoje em dia faz o 'elogio da religião'" (1997, p. 255). O risco claro do sociólogo ("sociólogo original") que está na fronteira borrada é o do "historiador original" de Hegel que, "'vivendo no espírito do acontecimento', assume os pressupostos daqueles cuja história ele está contando – o que explica que tantas vezes ele se veja na impossibilidade de fato de objetivar sua experiência quase autóctone, de escrevê-la e publicá-la" (BOURDIEU, 1990, p. 111). O "sociólogo original"

da religião é aquele que combate a concorrência externa, mormente científica, com argumentos pseudoverdadeiros de que somente o conhecimento autóctone é capaz de garantir a verdade da análise do campo religioso. Ele faz da pertença ao campo "condição necessária e suficiente para o conhecimento adequado" (BOURDIEU, 1990, p. 110).

A tentação do jogo duplo e da dupla vantagem – que atinge principalmente os estudantes das grandes religiões universais – é "o perigo de se produzir uma espécie de ciência edificante, destinada a servir de fundamento a uma religiosidade científica, permitindo acumular as vantagens da lucidez científica e as vantagens da fidelidade religiosa" (BOURDIEU, 1990, p. 112-113). Aí está a base da boa vontade cultural de todos, inclusive de cientistas, para com a religião.

> (…) anda muito na moda, agora, fazer sociologia da religião para elogiar a religião, mostrar os benefícios que ela faz às pessoas, sobretudo se das camadas mais despossuídas, à sociedade como um todo, à própria democracia. Hoje não é raro, muito pelo contrário, é cada vez mais freqüente ouvir de "sociólogos da religião" (sem fé ou sem cerimônia?) que a religião confere ***empowerment*** às pessoas porque fortalece o associativismo voluntário, que a religião aumenta a auto-estima dos indivíduos das camadas mais desprotegidas porque os motiva a abandonar comportamentos indesejáveis, como o alcoolismo, o homossexualismo, a dependência das drogas etc. (só falta falar que a religião liberta os pobres da preguiça), que a participação religiosa incrementa a participação civil, enfim, que a religião produz subjetividades ativas.
>
> É verdade. Mas andam esquecendo de dizer aos nossos estudantes e leitores que toda religião é uma forma histórica de dominação; que toda religião ética é, historicamente, repressão das melhores energias vitais; e que a sociologia da religião só é possível porque tem na crítica moderna da religião sua condição pós-tradicional de possibilidade enquanto ciência. Enquanto ciência ***moderna***, enfatizo (PIERUCCI, 1997, p. 256-257).

Tal argumentação, por mais verdadeira e pertinente que seja, especialmente ao fazer uma radiografia do caso brasileiro, não é capaz de determinar absolutamente, a toque de varinha de condão, que toda sociologia da religião feita por religiosos seja um elogio à religião. Mesmo que a maioria dos trabalhos seja apenas aparentemente científica – proposição que parece resultar mais de ***feeling*** do que de estatística –, ainda há espaço para a possibilidade de se fazer ciência social da religião de dentro do campo religioso e segundo as regras do método científico-sociológico.

Quando Bourdieu faz a pergunta sobre a possibilidade de o sociólogo da religião religioso fazer sociologia da religião verdadeiramente científica, ele responde que é difícil, mas não impossível: "isto é, somente se for acompanhada de uma sociologia científica do campo religioso" (1990, p. 108). A análise científica do campo religioso feita pelo cientista de dentro do campo começa pela boa definição das fronteiras entre os campos científico e religioso, sem

nunca cair na tentação da dupla vantagem ou jogo duplo, fazendo uso aparente da ciência para o elogio à religião, a construção do conhecimento interessado.

É quase um conselho ao sociólogo religioso: assumir sob análise rigorosa a própria pertença religiosa. O que vai possibilitar a troca de posições entre o prejuízo e o benefício:

> De obstáculo à objetivação, a pertença pode se tornar um adjuvante da objetivação dos limites da objetivação, contanto que ela mesma seja objetivada e controlada. (...) O corte epistemológico [necessário], nesse caso, passa por um corte social, que supõe ele próprio uma objetivação (dolorosa) dos vínculos e das vinculações. A sociologia dos sociólogos não se inspira numa intenção polêmica, ou jurídica; ela visa somente tornar visíveis alguns dos mais poderosos obstáculos sociais à produção científica. Recusar a objetivação das adesões, e a dolorosa amputação que ela implica, significa condenar-se a jogar o jogo duplo social e psicologicamente vantajoso que permite acumular as vantagens da cientificidade (aparente) e da religiosidade (BOURDIEU, 1990, p. 112).

Como chegar à objetivação necessária do campo religioso pertencendo a ele? A resposta não é fácil; e mais difícil ainda como já foi exposto é o sucesso em tal empreitada. O que não deve impedir as tentativas.

Ao analisar o que ele chama de "escola francesa de sociologia", Loïc J. D. Wacquant apresenta um caminho possível para esta objetivação ao aproximar sistematicamente Bourdieu de Émile Durkheim, valendo-se de quatro princípios que constituem a base comum dos dois autores, sem pretensão de deduzir Bourdieu mecanicamente de Durkheim, nem *retroprojetar* as teses de Bourdieu na obra de Durkheim. São eles: "a adesão ferrenha ao racionalismo, a recusa da teoria pura e a defesa obstinada da indivisão da ciência social, a relação com a dimensão e a disciplina históricas, enfim, o recurso à etnologia como dispositivo privilegiado de 'experimentação indireta'" (WACQUANT, p. 29, jul. 1997).

Das bases comuns de Durkheim e Bourdieu, listadas e analisadas por Wacquant, destaca-se aqui a primeira:

> (...) uma filosofia racionalista do conhecimento como aplicação metódica da razão e da observação empírica ao reino social, aplicação esta que exige, de um lado, em todos os momentos, uma suspeita em relação ao pensamento comum e às ilusões que este engendra continuamente e, de outro, um esforço ininterrupto de (des/re)construção analítica única capaz de extrair do abundante emaranhado do real as "causas internas e as forças impessoais ocultas que movem os indivíduos e as coletividades". (...)
>
> Recorde-se que o objetivo declarado de Durkheim, desde a origem de seus trabalhos, é "estender à conduta humana o racionalismo científico" que tinha sido posto à prova na exploração do mundo natural. (...) Do mesmo modo, Bourdieu reforça a unidade do método científico e a pertinência da sociologia à grande família das ciências (p. 30, jul. 1997).

Com base nesse racionalismo de Durkheim e Bourdieu, analisar o campo religioso científica e objetivamente é analisá-lo por meio do método científico, neste caso particular o da sociologi-

a, sem deixar de enfatizar a indivisão das ciências sociais e, por que não, das outras ciências também.

Vencida a tentação do "jogo duplo", a sociologia da religião somente poderá ser feita por cientistas religiosos se se fizer ainda uma sociologia científica do campo religioso. Em linguagem durkheiminiana, a religião deve ser tratada como *fato social*, pois "*é fato social toda maneira de fazer, fixada ou não, suscetível de exercer sobre o indivíduo uma coerção exterior*; ou ainda, toda maneira de fazer *que é geral na extensão de uma sociedade dada e, ao mesmo tempo, possui uma existência própria, independente de suas manifestações individuais*" (DURKHEIM, 1995, p. 13). Fica claro que a religião, *fato social*, está no domínio científico da sociologia; mas esta não consegue esgotar o sentido daquela. Da mesma forma, a filosofia, a teologia, a psicanálise, como espécies de discursos independentes e legítimos, e outras ciências não dão conta de explicar a religião científica e integralmente, quer atuem isoladamente – o que torna a tarefa ainda mais árida – quer em conjunto. O *modus operandi* da ciência impõe-se e o método sociológico precisa reconhecer todas as suas limitações: assim como o religioso precisa assumir claramente sua pertença religiosa, se quiser ser honesto com os objetos religiosos de sua observação.

Segundo Durkheim, a religião, como todo fato social, deve ser tratada como *coisa* para fins de análise científica. Essa regra garante o corte epistemológico necessário para o religioso fazer sociologia da religião, pois a noção nunca é tomada como a realidade, nem as pré-noções individuais do real (imaginárias, o mais das vezes) tomadas como o real; a consciência individual não é critério para o estabelecimento do real, nem para sua análise, muito menos para sua síntese. As pré-noções precisam ser descartadas: "é preciso portanto considerar os fenômenos sociais em si mesmos, separados dos sujeitos conscientes que os concebem; é preciso estudá-los de fora, como coisas exteriores, pois é nessa qualidade que eles se apresentam a nós" (DURKHEIM, 1995, p. 28). O objeto, soberano senhor da pesquisa, não pode ser alterado para encaixar-se na teoria que não pode sofrer deformações para explicá-lo. Que espécie de isenção é essa que atrai o pesquisador a um objeto sem paixão?

Pelo método sociológico, o sociólogo em condição ideal, ao estudar qualquer *coisa*, inicialmente só conhece os fatos exteriores que se apresentam à observação; os mais internos só serão conhecidos posteriormente, como fruto de pesquisas. Se de início o pesquisador explicitar os fatos mais internos ao campo analisado, eles não passarão de noções do espírito do sociólogo – o que não caracteriza a sociologia como ciência.

> A coisa se opõe à idéia assim como o que se conhece a partir de fora se opõe ao que se conhece a partir de dentro. É coisa todo objeto do conhecimento que não é naturalmente penetrável à inteligência, tudo aquilo de que não podemos fazer uma noção adequada por um simples procedimento de análise mental, tudo o que espírito não pode chegar a compreender a menos que saia de si mesmo, por meio de observações e experimentações, passando progressivamente dos caracteres mais exteriores e mais imediatamente acessíveis aos menos visíveis e aos mais profundos. Tratar os fatos de uma certa ordem como coisas não é, portanto, classificá-los nesta ou naquela categoria do real; é observar diante deles uma certa atitude mental. É abordar seu estudo tomando por princípio que se ignore absolutamente o que eles são e suas propriedades características, bem como as causas desconhecidas de que estas dependem, não podem ser descobertas pela introspecção, mesmo a mais atenta (DURKHEIM, 1995, p. XVII-XVIII).

A *coisa*, objeto objetivo da análise sociológica, o fato social, nunca é construção individual, ao contrário, é sempre coletiva – esta é a natureza própria da sociedade –, não podendo ser modificada por simples decreto da vontade de alguém. A pré-noção individual da realidade social não pode ser ponto de partida nem de desenvolvimento para a sociologia. O conhecimento da realidade social é construído pelo cientista segundo os dados que recebe racional e objetivamente da própria realidade social, pois ela está (deve estar) fora de toda e qualquer consciência individual, inclusive da do pesquisador.

A consciência individual afasta o ator social da realidade; por outro lado, a objetividade da ciência social pode dar conta de explicar a sociedade. A pesquisa científica deve iniciar com dados que se impõem à observação e não com juízos de valor individuais e interiores. Parece claro que a pertença do cientista social religioso ao próprio campo religioso pode ser cientificamente vantajosa, superados os perigos já apontados e analisados, porém, ela nunca é necessária, muito menos suficiente, para a produção do conhecimento adequado, isto é, produção científica de sociologia da religião, a menos que se queira deliberadamente produzir falsa ciência comprometida com a religião e seus interesses.

Será possível um afastamento tal do objeto analisado a que pertence o pesquisador a ponto de garantir o deslizamento suave da *roda viva* da ciência? Impõe-se aqui uma pergunta que já apareceu aparentemente deslocada em parágrafo anterior: que espécie de isenção científica é essa que atrai o pesquisador a um objeto sem paixão?

Aqui também um pouco mais de Bourdieu não fará mal à discussão, ao contrário, tende a ampliar sua área de competência de ação. Em 1998, ao ser entrevistado pelo jornal *Le*

temps,[8] ele discute o caráter de suas intervenções no espaço público, especialmente quanto à relação dos intelectuais com a mídia sob o impacto e realidade da lógica neoliberal. A entrevista dá destaque a pelo menos duas obras de sociólogo francês que podem se encaixar numa perspectiva de engajamento militante: *Contrafogos* e *Sobre a televisão*. Bourdieu morreu em janeiro de 2002, a entrevista revela, portanto, seu pensamento maduro e que emerge na e da urgência.

Perguntado a respeito da passagem que o sociólogo faz do estudo objetivista para o texto engajado, a revelar certa ambivalência, Bourdieu responde:

> (...) Eu me impedia, e sem razão, de tirar certas conseqüências evidentes do meu trabalho de pesquisa. Com a segurança que dá a idade, e também com o reconhecimento, e sob a pressão do que considero uma verdadeira urgência política, fui levado a intervir no terreno dito da política. Como se fosse possível falar do mundo social sem fazer política! Pode-se dizer que um sociólogo faz tanto mais política quanto menos acredita estar fazendo... (LEMBRAR Bourdieu, p. 157, mar. 2002).

A considerar um caminho possível para o conhecimento científico que nasce da realidade para voltar a ela (realidade-conhecimento-realidade), a declaração acima evidencia que Bourdieu aceita ou passou a aceitar pelo menos o engajamento na última relação de passagem, ou seja, o retorno do conhecimento para a realidade com finalidades de intervenção política e outras. O engajamento evidente de tal retorno traz à luz a diminuição daquela alardeada isenção científica. Pela interpretação possível que se faz das palavras de Bourdieu, quem acredita não fazer política é quem mais a está fazendo – de tal maneira que o engajamento assume uma condição necessária da relação entre discurso científico e realidade histórica.

A passagem primeira, que mais interessa aqui nesta seção, a do conhecimento que nasce da realidade e que de alguma forma pode ser contaminado se o produtor do conhecimento pertence a ela, também foi discutida por Bourdieu, ainda que implicitamente, no texto "A dupla ausência" de 1999.[9] No prefácio à obra de seu amigo pesquisador, Bourdieu comenta e revela os caminhos da pesquisa e da produção do texto, incluindo sua participação nele. Revela mais – o que justifica aqui uma transcrição longa:

> Esse engajamento [chamado de missão], mais profundo que todas as profissões de fé políticas, se enraizava, creio, numa participação a um só tempo intelectual e afetiva na existência e na experiência dos imigrados. Tendo conhecido ele mesmo a emigra-

[8] "Contra o flagelo 'neoliberal'": "Entrevista a Jérôme Meizoz realizada em 11/03/1998 e originalmente publicada em ***Le Temps***, Genebra, 28-29/03/1998, p. 11. Tradução do francês de Carolina Pulici" (LEMBRAR Bourdieu, p. 155-159, mar. 2002).

[9] "A dupla ausência": "Prefácio a *La double abscence. Des illusions de l'émigré aux souffrances de l'immigré* [A dupla ausência. Das ilusões do emigrado aos sofrimentos do imigrado], de Abdelmalek Sayad. Paris: Liber/Seuil, 1999". Tradução do francês de Carolina Pulici" (LEMBRAR Bourdieu, p. 159-162, mar. 2002).

> ção e a imigração, das quais ainda participava por mil laços familiares e de amizade, Abdelmalek Sayad estava incitado por um desejo passional de saber e de compreender, que era antes de mais nada vontade de conhecer e compreender a si mesmo, de compreender-se em sua posição impossível de estrangeiro perfeitamente integrado e no entanto perfeitamente inassimilável. Estrangeiro, isto é, membro dessa categoria privilegiada à qual os verdadeiros imigrados não terão jamais acesso e que pode, no melhor dos casos, acumular as vantagens ligadas a duas nacionalidades, duas línguas, duas pátrias, duas culturas, ele não deixara, ao longo dos anos, de se aproximar dos verdadeiros imigrados, movido pelas razões do coração e da razão, encontrando nas razões que lhe faziam descobrir a ciência o princípio de uma solidariedade de coração cada vez mais intensa.
>
> Essa solidariedade com os mais desprovidos, princípio de uma formidável lucidez epistemológica, permitia-lhe desmontar ou destruir por alto, como se nem sequer tocasse, inúmeros discursos e representações comuns ou eruditos concernentes aos imigrados, e penetrar ao rés dos problemas mais complexos (...) da mesma forma com que adentrava a casa de uma família que acabasse de conhecer, familiarmente respeitoso e fazendo-se imediatamente amado e respeitado. (...)
>
> Todas essas virtudes, de que jamais tratam os manuais de metodologia e também um incomparável domínio teórico e técnico associado a um conhecimento íntimo da língua e da tradição berberes, eram indispensáveis para enfrentar um objeto que (...) não é daqueles que podem ser deixados a qualquer um. Os princípios de epistemologia e os preceitos do método são de pouca ajuda, nesse caso, se não se apóiam em disposições mais profundas ligadas a uma experiência e a uma trajetória social (LEMBRAR Bourdieu, p. 160-161, mar. 2002).

O rigor científico de Bourdieu passou a permitir também o engajamento do pesquisador que se volta a seu próprio grupo de pertencimento. A ciência alia-se a uma solidariedade de coração, ou vice-versa. O perigo da contaminação permanece, para além dele impõem-se as múltiplas possibilidades positivas – vantagens acumuladas – do duplo pertencimento. O sotaque nativo é claramente percebido aos ouvidos daquele que sendo do povo vive no estrangeiro ou de lá voltou para estar com sua gente, que já não será a mesma de antes. "Quem retorna é outro" (MORIN; CIURANA; MOTTA, 2003, p. 22).

Para além da superação do hermetismo de Bourdieu encontrado no próprio núcleo duro de sua sociologia, superação possível revelada pelos parágrafos precedentes, pode-se também superar seu sistema fechado apelando-se à crítica pertinente que vem de fora, por interação de sistemas e disciplinas.

A "coisificação" do objeto estudado não pode impedir o investigador de considerar a coisa como objeto extraído ou construído. Mesmo o sociólogo hiperespecializado – em teoria dos campos, por exemplo – não deve considerar apenas a sociedade como realidade, sendo os indivíduos inexistentes ou meros marionetes ou fantoches dela, sob o risco de o espírito hiperdisciplinar se consolidar "como o espírito de um proprietário que proíbe qualquer circulação estranha na sua parcela de saber" (MORIN, 2002c, p. 38). Nem deve o investigador negar seu próprio contato com o objeto, pois, se não for capaz de alterar substancialmente o objeto

por opção ou falta de competência, sai do encontro influenciado, modificado ou transformado por ele – quem volta é outro.

O pesquisador pertencente ao campo investigado, não aquele que pretende tirar vantagem do duplo pertencimento, mas o que está comprometido com o *métier* sociológico, contribui para a superação do risco da "coisificação" negativa do objeto, pois reafirma "as ligações e solidariedades deste objeto com outros objetos tratados por outras disciplinas" e, mais importante, "as ligações e solidariedades deste objeto com o universo do qual faz parte" (MORIN, 2002c, p. 38).

Do contato da ciência com o objeto religioso investigado pelo cientista religioso emerge a pergunta: do estrangeiro, do lugar da ciência, do espaço apropriado da convivência do rigor com a louca possibilidade de um interesse sem desejo ou paixão, o que se vê do objeto desta tese que habita terras religiosas, *locus* por excelência das paixões que levam à vida e à morte?

1.2 Caminhos e direções da sociologia do protestantismo brasileiro

O poder religioso é um dado da realidade e atrai pessoas que habitam o mundo religioso, para usar uma linguagem dilatada e aberta, ou o *campo religioso*, em linguagem sociológica mais restritiva e técnica. Esse mundo é um *locus* como qualquer outro, construído socialmente por atores que dão significado a ele e dele recebem significado numa via de mão de dupla. Talvez difira de outros espaços sociais pelo seu penetrante caráter simbólico: o fato de o fiel, mesmo distante fisicamente dos limites espaciais do campo, nunca se sentir fora dele. Se ele nunca sai do campo, o campo também nunca sai dele, posto que internalizado.

O caráter simbólico do poder religioso, que não dispensa também ferramentas reais e imaginárias para exercer sua dominação sobre os fiéis, não diminui seu valor e competência, ao contrário, quanto menos percebido mais eficaz é a essa espécie de poder. A definição de poder simbólico é esclarecedora: "poder invisível o qual só pode ser exercido com a cumplicidade daqueles que não querem saber que lhe estão sujeitos ou mesmo que o exercem" (BOURDIEU, 1998b, p. 7-8). Da definição Bourdieu extrai um paradoxo interessante: o poder simbólico é claramente reconhecido de fora onde é completamente ignorado de dentro – "é necessário saber descobri-lo onde ele se deixa ver menos" (1998b, p. 7).

Descobrir o funcionamento do poder na IPB, segundo a terminologia weberiana, dar nome ao modelo de dominação em vigor: a dominação de caráter *racional* ou *legal*, pois sua legitimidade reside nas ordens estatuídas. As pessoas detentoras do poder são obedecidas não por direito próprio, mas em virtude das regras, que podem ou não ser modificadas. Os presbíteros, por exemplo, que são o corpo burocrático-administrativo, eleitos diretamente pelo povo, têm sua autoridade garantida pelas leis da igreja. Como em toda a obra de Weber, também aqui os tipos puros não são encontrados nas relações sociais. São construtos conceituais que permitem uma melhor apreensão e análise da realidade social.

Na IPB os presbíteros são eleitos e não nomeados, e não recebem remuneração monetária pelo seu trabalho, ainda assim pode-se dizer que eles são o quadro burocrático-administrativo da igreja, uma vez que são eleitos para exercer o governo da igreja. O próprio Weber autoriza essa classificação, pois admite que há tipos de administração burocrática, caracterizando a dominação racional, que não se enquadram em todos os pressupostos gerais e técnicos exigidos pelo modelo ou padrão teórico adotado, mas que não deixam de ser administração burocrática de um tipo de dominação racional (COHN, 1991). Deve ficar claro que os homens escolhidos são os que gozam de prestígio na comunidade, em virtude de sua tradição (origem familiar, *status* social)[10] e carisma pessoal (dons, talentos e aptidões naturais) – características dos outros tipos puros de dominação. Nenhum tipo de dominação é um tipo puro e pode trazer no seu bojo elementos dos três tipos elencados por Weber (1994), porém, sempre algum caráter desta dominação se sobressai aos outros, caracterizando-a como racional-legal, tradicional ou carismática; há sempre um elemento de preponderância.

Tratar de poder e dominação é mais uma vez referir-se à chamada construção social da realidade:

> (...) poder simbólico é um poder de construção da realidade que tende a estabelecer uma ordem *gnoseológica*: o sentido imediato do mundo (e, em particular, do mundo social) supõe aquilo que Durkheim chama o *conformismo lógico*, quer dizer, "uma concepção homogênea do tempo, do espaço, do número, da causa, que torna possível a concordância entre as inteligências" (BOURDIEU, 1998b, p. 9).

A noção de *habitus* é o que garante a cumplicidade, expressão de Bourdieu, ou a concordância, expressão de Durkheim, dos que exercem o poder simbólico e dos que estão sujeitos a ele,

[10] Na *dominação tradicional*, "obedece-se à pessoa em virtude de sua dignidade própria, santificada pela tradição: por fidelidade" (COHN, 1991, p. 131).
A *dominação carismática* é "baseada na veneração extracotidiana da santidade, do poder heróico ou do caráter exemplar de uma pessoa e das ordens por esta reveladas ou criadas" (WEBER, 1994, p. 141). Weber enfatiza que toda escolha, através de eleição, em organizações religiosas leva em conta o carisma pessoal do eleito (WACH, 1990).

que é outra forma desse exercício, manifestadas na própria ignorância da existência do poder e/ou no consenso acerca do sentido do mundo social que contribui para a reprodução sistemática da ordem social vigente, inclusive das posições hierárquicas de poder dentro do campo (BOURDIEU; PASSERON, 1992).

"Bourdieu recupera a velha idéia escolástica de *habitus* que enfatiza a dimensão de um aprendizado passado" (ORTIZ, 1983, p. 14). Mais detalhadamente explica:

> (...) a escolástica concebia o hábito como um *modus operandi*, ou seja, como disposição estável para se operar em determinada direção; através da repetição criava-se, assim, uma certa conaturabilidade entre sujeito e objeto no sentido de que o hábito se tornava uma segunda dimensão do homem, o que efetivamente assegurava a realização da ação considerada (ORTIZ, 1983, p. 14-15).

Segundo a noção escolástica, Bourdieu cria uma nova interpretação e define, em sua teoria, a noção de *habitus* com os seguintes conceitos:

> (...) sistema de disposições duráveis, estruturas estruturadas predispostas a funcionarem como estruturas estruturantes, isto é, como princípio que gera e estrutura as práticas e as representações que podem ser objetivamente "regulamentadas" e "reguladas" sem que por isso sejam o produto de obediência de regras, objetivamente adaptadas a um fim, sem que se tenha necessidade da projeção consciente deste fim ou do domínio das operações para atingi-lo, mas sendo, ao mesmo tempo, coletivamente orquestradas sem serem o produto da ação organizadora de um maestro.
>
> (…)
>
> Cada agente, quer saiba ou não, quer queira ou não, é produtor e reprodutor de sentido objetivo porque suas ações e suas obras são produto de um *modus operandi* do qual ele não é o produtor e do qual ele não possui o domínio consciente; as ações encerram, pois, uma "intenção objetiva", como diria a escolástica, que ultrapassa sempre as intenções conscientes (ORTIZ, 1983, p. 15, citando Bourdieu em *Esquisse d'une théorie de la pratique*).

A noção de *habitus* explica como o campo religioso – ou qualquer outro – aparece como mundo naturalizado a seus atores, que o aceitam como realidade legítima e orientam suas ações por ele. O *modus operandi*, aprendizado passado por repetição e interiorização, constrói o mundo presente, cujos atores são produtores e reprodutores de sentido objetivo, sem consciência de que suas ações sejam produto deste *modus operandi*, pois o *habitus* é anterior à ação.

> (…) a noção de *habitus* não somente se aplica à interiorização das normas e dos valores, mas inclui os sistemas de classificações que preexistem (logicamente) às representações sociais. O *habitus* pressupõe um conjunto de "esquemas generativos" que presidem a escolha; eles se reportam a um sistema de classificação que é, logicamente, anterior à ação. Neste ponto, Bourdieu recupera a análise que Durkheim e Mauss fazem das classificações primitivas. Sabemos que Durkheim mostra, por um lado, que a estrutura das representações religiosas dos povos primitivos se ordena segundo categorias hierarquizadas de classificação, e, por outro, que tais sistemas classificatórios têm origem social, isto é, reproduzem as relações sociais historicamente determinadas (ORTIZ, 1983, p. 16).

É assim que o ***habitus***, estrutura estruturada, participa da estruturação do campo religioso, estrutura estruturante, apresentando as posições dentro do espaço do campo como naturais a seus ocupantes, que podem ser dominantes ou dominados: "a interiorização, pelos atores, dos valores, normas e princípios sociais assegura, dessa forma, a adequação entre as ações do sujeito e a realidade objetiva da sociedade como um todo" (1983, p. 15).

Depois desses parágrafos sociológicos introdutórios, e de o termo já ter aparecido várias vezes, sem negar que se possa ter noção de seu significado de início talvez com boa dose de acerto na interpretação, chegou o momento da definição, mais rigorosa, de ***campo*** tal e qual saída da pena de Bourdieu:[11] "os campos se apresentam à apreensão sincrônica como espaços estruturados de posições (ou de postos) cujas propriedades dependem das posições nestes espaços, podendo ser analisadas independentemente das características de seus ocupantes (em parte determinadas por elas)" (1983, p. 89).

A análise sociológica que se segue procura fazer sentido às pessoas que ocupam posições dentro do campo religioso e que, por isso mesmo, são ***determinadas*** por elas, apesar da aspereza técnica do vocabulário e da sintaxe do texto, que não mais irrita os ouvidos especializados, mas que pode machucar os ouvidos virgens a esta forma de discurso. Em outras palavras, o enfoque crítico recai sobre atores sociais que exercem o poder religioso (agentes) e seus subordinados (atores passivos), ou seja, para o conjunto dos atores sociais no campo religioso, em suas relações – que não deixam de ser relações e correlações de força entre o dominante e o concorrente.

Cada campo possui suas próprias características em virtude das substanciais diferenças entre eles, porém, há leis gerais dos campos que são invariantes. Destaca-se aqui, dentre elas, a luta no interior dos campos entre ***o que já está*** no campo (dominante) e ***o novo*** (concorrente): "(...) sabe-se que em cada campo se encontrará uma luta (...) entre o novo que está entrando e que tenta forçar o direito de entrada e o dominante que tenta defender o monopólio e excluir a concorrência" (BOURDIEU, 1983, p. 89).

O dominante é o que detém o ***capital específico*** do campo, que representa tudo que tem valor, como fundamento do poder e autoridade, ao seu campo: regras, objetos de disputa,

[11] ***Campo*** é um construto ou um recurso analítico de aproximação do real: "Os conceitos-chave que compõem o núcleo duro da sociologia de Bourdieu – ***habitus***, capital, campo, espaço social, violência simbólica – são de tal modo ***programas de questionamento organizado do real*** que servem para balizar o terreno das pesquisas que devem ser tão mais cuidadosas e minuciosas quanto mais se espera generalizar seus achados por meio da comparação" (WACQUANT, p. 34, jul. 1997).

crenças, técnicas, conhecimentos, saberes, discursos, propriedades, história, tradição, identidade, hierarquia, funcionamento. Fazendo uso deste capital, o dominante tende a permanecer no poder, excluindo toda forma de concorrência, pois os que entram em determinado campo possuem menos capital específico do que os dominantes, o que facilita a tarefa e o objetivo destes.

> Aqueles que, num estado determinado da relação de força, monopolizam (mais ou menos completamente) o capital específico, fundamento do poder ou da autoridade específica característica de um campo, tendem a estratégias de conservação – aquelas que nos campos da produção de bens culturais tendem à defesa da **ortodoxia** –, enquanto os que possuem menos capital (que freqüentemente são também recém-chegados e, portanto, na maioria das vezes, os mais jovens) tendem às estratégias de subversão – as da **heresia** (1983, p. 90).

Dado que o conceito campo religioso é muito vasto, uma delimitação espacial impõe-se: o objeto de pesquisa desta tese é tomado como um microcosmo representante do macrocosmo, que está sujeito às leis e às influências sociais deste, mas que também desenvolveu suas próprias leis – com mais rigor, trata-se de um subcampo que espelha o campo social a que pertence (BOURDIEU, 2004). As afirmações teóricas têm pretensões generalizantes, as observações são restritas à IPB. De qualquer maneira, mais uma vez e sempre, pretende-se que nem a teoria seja forçada para explicar a igreja, nem a igreja seja modificada para justificar a opção metodológica.

Por se tratar de um texto sociológico, os termos e conceitos aqui empregados são sociológicos – o que já está claro, inclusive. Supõe-se que a cada proposição teórica exista uma outra dada pelos próprios atores de quem se fala. O texto pode até ser o mesmo, as leituras são diferentes: a realidade social, a *coisa*, é lida de maneiras diferentes. A própria resposta ao texto é diferente: as interpretações são variantes, quando não divergentes.

O que fica é uma contribuição da sociologia para a compreensão do funcionamento do campo religioso e do trânsito do poder dentro dele. Aliás, a tarefa mesma da sociologia é a de criar um discurso que dê conta de explicar o sentido da ação social a fim de romper com o *conhecimento comum* que atores sociais têm de si mesmos e de suas práticas, considerando conscientes suas decisões e atitudes. A sociologia propõe um movimento de ruptura com o objeto analisado, mesmo que o pesquisador faça parte dele, construção ou atualização da teoria e verificação por comparação com a realidade. Uma vez produzido, o conhecimento científico pode ser incorporado à própria sociedade analisada, ainda que suas conclusões e o *senso comum* sejam contraditórios.

Na IPB, o poder legitimamente reconhecido está nas mãos de uma camada social formada por pastores (presbíteros docentes) e presbíteros regentes (leigos eleitos diretamente pelos membros de uma igreja local para administrá-la). O interesse aqui é tentar compreender teoricamente por que o poder está nas mãos de alguns leigos, não nas de todos, e não somente nas dos profissionais da religião. Transformando o problema em pergunta: por que na *operacionalização* do poder, dentro do *locus* religioso representado pela IPB, ele é dividido entre profissionais da religião e leigos?

O poder dentro do campo religioso, para além de sua concretude, é simbólico e passível de análise sociológica. Como também podem ser analisadas sociologicamente as relações de poder dentro do campo religioso, que exigem trocas simbólicas e que, conseqüentemente, também têm sua própria economia. Na IPB, a migração do poder das mãos dos profissionais, pastores formados por instituições de ensino teológico reconhecidas pela denominação, para os leigos, formal e legalmente eleitos – ou melhor, o compartilhamento do poder entre eles – pode ser analisada e interpretada por meio dessa "economia das trocas simbólicas".

Ainda antes da análise do papel de cada ator no processo social, com o foco sobre a IPB, mais um esclarecimento segundo a definição do sociólogo brasileiro Sergio Miceli sobre *campo religioso* em Bourdieu:

> (...) campo de forças onde se enfrentam o corpo de agentes altamente especializados (os sacerdotes), os leigos (os grupos sociais cujas demandas por bens de salvação os agentes religiosos procuram atender) e o "profeta" enquanto encarnação típica do agente inovador e revolucionário que expressa, mediante um novo discurso e por uma nova prática, os interesses e reivindicações de determinados grupos sociais. As posições que esses grupos ocupam configuram um campo de batalha ideológica, expressão da luta de classes e do processo prevalecente de dominação (BOURDIEU, 1992, p. XXV).

A proposição de Miceli é um resumo da análise apresentada em detalhes por Bourdieu (1992) com boa dose de originalidade conceitual, ainda que em diálogo constante com Max Weber (1994), que inclui o estudo dos progressos da divisão do trabalho religioso. Bourdieu afirma:

> O conjunto das transformações tecnológicas, econômicas e sociais, correlatas ao nascimento e ao desenvolvimento das cidades e, em particular, aos progressos da divisão do trabalho e à aparição da separação do trabalho intelectual e do trabalho material, constituem a condição comum de dois processos que só podem realizar-se no âmbito de uma relação de interdependência e de reforço recíproco, a saber, a constituição de um campo religioso relativamente autônomo e o desenvolvimento de uma necessidade de "moralização" e de "sistematização" das crenças e práticas religiosas (1992, p. 34).

Dentro de um processo histórico marcado por profundas transformações, nasceram as condições para o desenvolvimento de um campo "religioso relativamente autônomo" que não pode ser compreendido, nem imaginado, sem o processo de "moralização e sistematização das crenças e práticas religiosas", doutrinas e costumes religiosos.

O progresso da divisão social do trabalho, a separação entre trabalho intelectual e material e a conseqüente divisão do trabalho religioso, conseqüências do processo de urbanização, favoreceram o nascimento e o desenvolvimento de um corpo de especialistas religiosos para a gestão dos bens simbólicos de salvação. O processo de "moralização e sistematização das crenças e práticas religiosas", fenômeno concomitante ao início do processo de autonomia do campo religioso, favoreceu, por demandar, o surgimento dos especialistas das religiões.

> "Os processos de 'interiorização' e de 'racionalização' dos fenômenos religiosos e, em particular, a introdução de critérios e imperativos éticos, a transfiguração dos deuses em poderes éticos que desejam e recompensam o 'bem' e punem o 'mal', de modo a salvaguardar também as aspirações éticas, e mais o desenvolvimento do sentimento do 'pecado' e o desejo de 'redenção', eis aí alguns traços que se desenvolveram, via de regra, paralelamente ao desenvolvimento do trabalho industrial, quase sempre em relação direta com o desenvolvimento urbano. Entretanto, não se trata de uma relação de dependência unívoca. A racionalização da religião possui sua normatividade própria sobre a qual as condições econômicas podem agir apenas como 'linhas de desenvolvimento' (…), estando ligada sobretudo ao desenvolvimento de um corpo especificamente sacerdotal" (BOURDIEU, 1992, p. 35-36, citando Weber).

Fica evidente que no processo de autonomização do campo religioso o corpo sacerdotal,[12] fruto do próprio processo – a partir da divisão do trabalho religioso –, foi fundamental para o desenvolvimento e fortalecimento da racionalização da religião. O corpo sacerdotal (profissionais religiosos), pela manipulação (produção, reprodução e difusão) dos bens religiosos e simbólicos, manipulou também os interesses dos grupos leigos,[13] garantiu e fortaleceu a autonomia do campo religioso e o desenvolvimento das doutrinas e regras comportamentais dentro deles. "O corpo de sacerdotes tem a ver diretamente com a racionalização da religião e deriva o princípio de sua legitimidade de uma teologia erigida em dogma cuja validade e perpetuação ele garante" (BOURDIEU, 1992, p. 38).

Como é possível esse processo social de acúmulo de poder nas mãos de uma camada de atores sociais, criado e mantido pela própria camada dominante, a partir da divisão do trabalho religioso?

---

[12] "(…) denominam-se 'sacerdotes' os funcionários de uma *empresa* permanente, regular e organizada, visando à influência sobre os deuses" (WEBER, 1994, p. 294).

[13] Os leigos são "objetivamente definidos como profanos, no duplo sentido de ignorantes da religião e de estranhos ao sagrado e ao corpo de administradores do sagrado" (BOURDIEU, 1992, p. 43).

> Enquanto resultado da monopolização dos bens de salvação por um *corpo de especialistas* religiosos, socialmente reconhecidos como os detentores exclusivos da competência específica necessária à produção ou à reprodução de um "*corpus*" *deliberadamente organizado* de conhecimentos secretos (e portanto raros), a constituição de um campo religioso acompanha a desapropriação objetiva daqueles que dele são excluídos e que se transformam por esta razão em *leigos* (ou *profanos*, no duplo sentido do termo) destituídos do *capital religioso* (enquanto trabalho simbólico acumulado) e reconhecendo a legitimidade desta desapropriação pelo simples fato de que a desconhecem enquanto tal (BOURDIEU, 1992, p. 39).

O desconhecimento da desapropriação de seu poder, por parte dos leigos – e que por isso mesmo são leigos –, que legitima o poder religioso nas mãos da classe sacerdotal dominante, é característica essencial do poder simbólico. Na economia das trocas simbólicas os leigos permitem que o poder se concentre nas mãos dos profissionais da religião porque recebem deles a segurança ontológica representada pela certeza da salvação – *conhecimento raro* que só os sacerdotes podem revelar através da prédica ou ensino formal, do ensino informal e da cura de almas.

"Uma igreja não é simplesmente uma confraria sacerdotal; é uma comunidade moral formada por todos os crentes da mesma fé, fiéis e sacerdotes" (DURKHEIM, 1989, p. 77). Por possuir o monopólio dos bens religiosos, os sacerdotes prestam serviço religioso aos leigos e, além de manipular os bens simbólicos de salvação, manipulam também a própria vida dos fiéis. Não só a demanda dos leigos por salvação é suprida, mas os sacerdotes também oferecem a eles segurança e sentido para a vida. O sentido da ação social é oferecido *de graça* (termo teológico) para os fiéis. Interpretar para quê? Interpretar-se para quê? O mundo interpretado oferecido é seguro e atraente.

Traçando um paralelo com Durkheim, importa dizer que uma igreja – melhor seria usar o *campo* religioso – não é constituída apenas de sacerdotes e crentes fiéis. Resta ainda analisar um terceiro protagonista da ação religiosa, dentre os atores propostos por Weber (1994), o profeta, que é fundamental para a compreensão de como e por que o corpo sacerdotal legitimado permite o trânsito de parte considerável de seu poder para alguns leigos – dando origem, assim, a uma camada dominante híbrida, formada por sacerdotes e leigos.

> Por "profeta" queremos entender aqui o portador de um carisma puramente *pessoal*, o qual, em virtude de sua missão, anuncia uma *doutrina* religiosa ou um mandamento divino. (…) O decisivo para nós é a vocação "pessoal". Esta é que distingue o profeta do sacerdote. Primeiro e sobretudo porque o segundo reclama autoridade por estar a serviço de uma tradição sagrada, e o primeiro, ao contrário, em virtude de sua

> revelação pessoal ou de seu carisma. (…) Em oposição ao profeta, o sacerdote distribui os bens de salvação em virtude de seu cargo (1994, p. 303).[14]

Por ser portador de um carisma pessoal e de uma mensagem, que é também um "conhecimento raro", ou um bem religioso simbólico fruto do trabalho religioso consolidado, o profeta tende a formar um grupo de seguidores (uma seita). Os discípulos são marca essencial na definição do profeta:

> O poder do profeta baseia-se na força do grupo que mobiliza por meio de sua aptidão para ***simbolizar*** em uma conduta exemplar e/ou em um discurso (quase) sistemático, os interesses propriamente religiosos de leigos que ocupam uma determinada posição na estrutura social (BOURDIEU, 1992, p. 92).

O profeta manipula os bens simbólicos da religião, supre a demanda dos leigos oferecendo-lhes certeza de salvação e sentido psicológico e social para a vida, sem cobrar por seus serviços, justamente por não ser um profissional da religião. A "empresa de salvação" do profeta é independente e prega a quebra da ***continuidade*** e do ***ordinário***, marcas da "empresa de salvação" burocratizada do corpo sacerdotal. Como atuam e ocupam espaços no mesmo ***locus*** social, o profeta é concorrente do sacerdote no mercado dos bens simbólicos religiosos. "A luta", diz Bourdieu, "pelo monopólio do exercício legítimo do poder religioso sobre os leigos e da gestão dos bens de salvação organiza-se necessariamente em torno da oposição entre (…) ***a Igreja*** e o ***profeta e sua seita*** (…)" (1992, p. 58).

No mercado dos bens simbólicos religiosos uma igreja, tipo de aparelho burocrático, leva vantagem frente a uma seita, por exemplo, na perpetuação do ***status quo*** (sua posição de liderança no mercado) dentro do campo religioso e no acréscimo do número de seus fiéis. Por quê?

> [Porque a igreja é capaz de] exercer de modo duradouro a ação contínua (***ordinária***) necessária para assegurar sua própria reprodução ao reproduzir os produtores de bens de salvação e serviços religiosos, a saber, o corpo de sacerdotes, e o mercado oferecido a estes bens, a saber, os leigos (em oposição aos infiéis e aos heréticos) como consumidores dotados de um mínimo de competência religiosa (***habitus*** religioso) necessária para sentir a necessidade específica de seus produtos (BOURDIEU, 1992, p. 59).

Os profetas não são produzidos, não podem ser produzidos por uma instituição, e dependem de seu carisma pessoal para anunciar uma novidade.

---

[14] A análise de uma quarta classe de protagonistas da ação religiosa, a dos magos ou feiticeiros, não cabe aqui, pois eles não podem ser encontrados no ***mundo presbiteriano*** justamente por representarem sua própria negação – podem ser considerados atores de uma "anti-religião presbiteriana". Durkheim explica que "o mago tem clientela, não igreja, e seus clientes podem muito bem não ter entre si nenhuma relação, a ponto de se ignorarem uns

Os leigos não demandam somente produtos religiosos. Há a necessidade de se dividir a classe dos leigos em duas: a dominante e a dominada. Ambas recebem do corpo sacerdotal, em forma de produtos e bens religiosos, prédica, "cura de almas" e a confirmação e reprodução de seu *habitus* religioso. A classe dominada, no esquema das trocas simbólicas, retribui a oferta dando força, autoridade e remuneração aos sacerdotes. A classe dominada dos leigos fica satisfeita quando sua demanda por salvação está saciada. Por sua vez, a classe dominante dos leigos não fica satisfeita tão logo a sua demanda por produtos religiosos esteja saciada; ela demanda também legitimação. Ao receber os produtos religiosos da classe sacerdotal, oferece a ela tudo o que a classe dominada também oferece junto com a crítica intelectualista e o maior perigo de todos: a ameaça de associação com o profeta intrínseco ou extrínseco. No mercado religioso, a classe dominante dos leigos negocia legitimamente seu apoio ao sacerdote ou ao profeta – este pode receber dela a força e a autoridade necessárias para seu ministério de contestação.

A reação do sacerdote, na tentativa de preservar seu poder e manter o *status quo*, pode ser múltipla. Ele pode tentar garantir a manutenção de seu poder diretamente com o profeta: seja pela via da negociação, propondo-lhe acesso à manipulação dos bens religiosos dentro da burocracia religiosa por mecanismos de cooptação ou anexação; seja pela via da concorrência explícita, destruindo o discurso concorrente por mecanismos de desqualificação e banalização. Em contrapartida, o verdadeiro profeta, protagonista social independente não se deixa abater por estas ações do sacerdote, pois não tem pretensão de remuneração, nem de adequar sua profecia ao *status quo*, muito menos de transformar seu grupo em uma burocracia. O sucesso ou o fracasso do profeta e de sua "empresa" depende somente dele – de seu carisma pessoal para conseguir ou não mobilizar a força de grupos em seu apoio.[15]

Se a primeira possibilidade se mostra ineficaz, a de tirar de seu caminho o profeta pela via suave ou pela dolorosa, resta ao sacerdote como funcionário de empresa burocrática religiosa o caminho mais certo para não perder legitimidade e legitimar o sistema ao mesmo tempo: ceder parte do poder simbólico à camada dominante dentro da classe dos leigos; a qual, depois de ver satisfeita sua demanda por legitimação, ao receber acesso ao poder e dominação

---

aos outros; até as relações que têm com o mago são geralmente acidentais e passageiras; são em tudo semelhantes às de doente com o médico" (1989, p. 76-77).

[15] "Enquanto a autoridade do *profeta*, *auctor* cuja *auctoritas* deve sempre ser conquistada ou reconquistada, depende da relação que se estabelece a cada instante entre a oferta de serviço religioso e a demanda religião do público, o *sacerdote* dispõe de uma *autoridade de função* que o dispensa de conquistar e de confirmar continuamente sua autoridade e o protege das conseqüências do fracasso de sua ação religiosa" (BOURDIEU, 1992, p. 90).

e à manipulação dos bens religiosos, controle das doutrinas e do comportamento dos fiéis, torna-se aliada fiel do sacerdote no combate ao profeta, que não tem poder institucional nenhum a oferecer, e sua seita.

O corpo sacerdotal precisa dos leigos, não em sua indiferença, mas no engajamento, para derrotar a concorrência do profeta e o perigo de perder o monopólio da administração dos bens de salvação. Estas são as exigências e a dinâmica do mercado dos bens simbólicos religiosos.

> Sendo o poder religioso o produto de uma transação entre os agentes religiosos e os leigos, na qual os sistemas de interesses particulares a cada categoria de agentes e a cada categoria de leigos devem encontrar satisfação, todo o poder que os diferentes agentes religiosos detêm sobre os leigos e toda a autoridade que detêm nas relações de concorrência objetiva que se estabelecem entre eles, derivam seu princípio da estrutura das relações de força simbólica entre os agentes religiosos e as diferentes categorias de leigos sobre as quais exercem seu poder (BOURDIEU, 1992, p. 92).

A economia das trocas de bens religiosos – objetivada nas relações de concorrência – impõe mais uma característica decisiva ao campo religioso: para manter as doutrinas correntes ou legitimar as novas que interessem ao poder, o corpo sacerdotal utiliza, e de maneira crescente ao longo da história, discursos nascidos não da religião propriamente, mas do interesse pelo poder, até porque o discurso profético concorrente também tem, de acordo com as necessidades, demandas e disputas originadas fora da religião.[16]

> Para replicar aos ataques proféticos ou à crítica intelectualista dos leigos, o sacerdócio deve "fundamentar e delimitar sistematicamente a nova doutrina vitoriosa ou defender a antiga (…), estabelecer o que tem e o que não tem valor sagrado", em suma deve dotar-se de instrumentos de luta simbólica ao mesmo tempo ***homogêneos*** ("banalizados"), ***coerentes e distintivos***, tanto no âmbito do ritual como em matéria de dogma (corpo doutrinal). As necessidades de defesa contra as profecias concorrentes e contra o intelectualismo laico contribuem para favorecer a produção de instrumentos "banalizados" da prática religiosa, como prova o fato de que a produção de escritos canônicos encontra-se ameaçado (BOURDIEU, 1992, p. 97).

Em resumo:

> (...) "Quanto mais o clero se esforça para regulamentar a conduta de vida dos leigos de acordo com a vontade divina (e, em primeiro lugar, de aumentar com isto sua força e seus rendimentos), tanto mais vê-se obrigado a fazer concessões em suas teorias e ações" (…), ao estilo de vida e à visão de mundo da fração dos leigos da qual extrai, primordialmente, rendimentos e poder (BOURDIEU, 1992, p. 96).

---

[16] "Em decorrência do fato de que o discurso profético é produzido em e para uma transação direta com os leigos, a (quase) sistematização que realiza é 'dominada não por exigências de coerência lógica mas por ***avaliações práticas***'" (BOURDIEU, 1992, p. 94).

O corpo de sacerdote, segundo o conhecimento raro que possui e a manipulação dos bens religiosos, realmente dá sentido religioso à vida dos fiéis leigos e, por isso mesmo, pode cobrar submissão da parte deles; porém, dentro dos esquemas simbólicos de concorrência, a classe sacerdotal tem de ceder e distribuir parcelas de poder à camada de leigos que demanda legitimação e acesso ao poder.

É assim que a teoria sociológica pode lançar, e lança, uma luz sobre a leitura das relações de poder dentro da IPB. Na economia das trocas simbólicas, dentro do *mundo presbiteriano* (subcampo, microcosmo), a operacionalização do poder é fruto da passagem deste poder do pastor ou sacerdote para os presbíteros leigos que administram a igreja. O processo todo (sistema de governo e seus desdobramentos) pode ser explicado legal e eclesiasticamente pela CI/IPB – que é a legitimação jurídica da economia das trocas simbólicas no campo religioso. Pode-se interpretar sociologicamente o poder atual dos presbíteros, para manipular os bens religiosos e a vida dos fiéis leigos que só demandam bens de salvação, como fruto dos mecanismos de pressão desenvolvidos por eles para ter acesso ao poder e à legitimação deste acesso ao poder: ora ameaçando apoio a um profeta – que pode ser um leigo ou um pastor concorrente não enquadrado nos esquemas de poder-dominação internos à denominação religiosa, se de fora a coisa fica ainda mais fácil –, ora ameaçando tornarem-se eles mesmos, os presbíteros, profetas concorrentes do pastor, tirando-lhe os seguidores, a legitimação, as oportunidades de discurso, a voz, a força e autoridade conseqüentes; sobretudo, tirando-lhe o sustento financeiro, remuneração e o emprego, que é um misto de profissão secular e vocação religiosa. Os presbíteros têm condições para esta última empresa por não dependerem de remuneração da igreja.[17]

Acrescentam-se pelo menos mais dois mecanismos de pressão utilizados pelos presbíteros contra o pastor. Apesar de o poder na IPB residir nos concílios e não nas pessoas, o Conselho da igreja local é formado sempre mais por presbíteros do que por pastores. O maior número de leigos garante que seus interesses serão priorizados em relação aos interesses do(s) pastor(es), quando discordantes. O segundo mecanismo relaciona-se ao período legal de acesso ao poder: "o exercício do presbiterato e do diaconato limitar-se-á ao período de cinco anos, que poderá ser renovado" (CI/IPB, Art. 54). Costuma-se dizer nas igrejas que "o pastor passa e

[17] "Mas o presbiterianismo não é somente, como certo regime político do passado, uma 'boa máquina que marcha sozinha, sem que tenhamos de ocupar com o que constitui seu trabalho'. Acontece que essa máquina se desconserta, como acontece a todas as máquinas muito engenhosas e delicadas. Possui ela, como elemento básico, a cooperação das duas espécies de presbíteros: os docentes e os regentes. Ora, a história de todas as Igrejas conhece, em todo o mundo, as lutas entre pastores e 'antigos' leigos" (LÉONARD, 1981, p. 283).

o Conselho fica": uma grande verdade a revelar a dificuldade para alteração da ordem vigente em relação ao poder dentro das igrejas presbiterianas brasileiras.

É claro que esta interpretação sociológica toda, e em particular a descrita acima, é difícil de ser aceita pelos atores do *mundo presbiteriano*, até por não ser conhecida. Em primeiro lugar, porque o discurso religioso suplanta o sociológico e o político quando o assunto é eleição de presbíteros. Depois, os que são eleitos, se conhecessem a teoria, não admitiriam participar de um "mercado de bens simbólicos". Aí reside a eficácia do sistema: na ignorância de sua existência. O poder simbólico é aquele "poder invisível o qual só pode ser exercido com a cumplicidade daqueles que não querem saber que lhe estão sujeitos ou mesmo que o exercem" (BOURDIEU, 1998b, p. 7-8).

1.3 Caminhos e direções do protestantismo no Brasil

De longe pode-se alcançar uma visão mais ampla e completa do objeto, inclusive dos contornos de seu território, diferenciando o que está dentro, fora ou na fronteira; porém, perdem-se os detalhes. De perto ou de dentro corre-se o risco de confundir a parte com o todo e de dar ao detalhe a importância que ele não tem. A realidade é maior do que suas partes constitutivas. A visão distanciada pode permitir uma descrição muito competente; para as análises e sínteses, cabe penetrar o objeto.

Mais uma vez por questões de classificação e metodologia, o protestantismo histórico presente no Brasil será representado nesta tese pela IPB, como já está claro. Apresentar, em geral, também não é tarefa fácil, como classificar. Os elementos escolhidos e enfatizados excluem ou escondem os outros, que não conseguem chegar à luz. Mesmo os revelados podem vir em disfarces ou com máscaras. Diante da dificuldade, há duas certezas: (1) o objeto precisa ser apresentado, afinal esta tese foi escrita para ser lida; (2) a apresentação precisa destacar o que é essencial para a descrição e compreensão do objeto.

A IPB é legítima representante do protestantismo histórico no Brasil por diversas razões, das quais aqui se destacam duas. A primeira é de caráter histórico: o presbiterianismo, dentro do qual nasce a IPB, está no Brasil desde 1859 e é fruto de uma tradição maior e anterior que se reporta diretamente ao protestantismo nos EUA e indiretamente ao europeu. É uma igreja com história consolidada. A segunda é menos objetiva, por representar uma interpreta-

ção: a IPB é um retrato da presença protestante no Brasil, sempre *marginal*, apesar de congregar milhares de pessoas. Número que aumenta se somados os membros das outras denominações presbiterianas no Brasil.

Além da IPB, organizaram-se no Brasil outras denominações presbiterianas ligadas direta ou indiretamente ao movimento original: Igreja Presbiteriana Independente do Brasil (1903), Igreja Presbiteriana Conservadora (1940, saída da IPIB), Igreja Presbiteriana Fundamentalista (1956, saída da IPB), Igreja Presbiteriana Renovada (1975, saída da IPB e da IPIB) e Igreja Presbiteriana Unida do Brasil (1978, saída da IPB).[18] Há também igrejas presbiterianas no Brasil que são independentes do tronco missionário original, mas vinculadas a concílios de fora do Brasil (podendo ou não organizar concílios no Brasil): as igrejas reformadas ou presbiterianas de imigração, chamadas étnicas – holandesa, húngara, coreana, suíça, escocesa, dentre outras. Um terceiro grupo de classificação pode ser o das igrejas autônomas: comunidades locais, sem vínculo com uma denominação de igrejas irmãs, oriundas dos outros movimentos preexistentes em razão de cismas – são os *novos movimentos religiosos* internos ao presbiterianismo nacional.

A afirmação de que a IPB é um retrato do protestantismo histórico no Brasil ou brasileiro significa que ela sempre foi uma denominação religiosa, um movimento, de importância reduzida para a sociedade brasileira: quase sempre inexpressiva. Não chamou a atenção. Quando concorrente da Igreja Católica atrelada ao Estado não representou perigo à hegemonia daquela, a não ser se considerada como parte de um movimento maior de religiões não-católicas presentes no Brasil que começaram a incomodar pela retirada de membros do catolicismo. Depois, quando a Igreja Católica por vários motivos já não conseguia atrair necessariamente todos os brasileiros a seus róis de filiação e a suas missas, a IPB não conseguiu superar a concorrência dos novos movimentos religiosos, especialmente vinculados ao pentecostalismo e, na última metade do século XX, ao neopentecostalismo.

Quanto ao fato da consolidação histórica da presença da IPB no país, recorda-se que ela é uma igreja de tradição reformada e que está no Brasil oficialmente desde a segunda metade do século XIX, ou seja, o presbiterianismo, tendo a IPB como seu primeiro representante organizado oficialmente no Brasil, foi uma das primeiras denominações protestantes a chegar, instalar-se e crescer ainda que a taxas percentuais diminutas no país, tornando-se modelo para

[18] Cf. MENDONÇA; VELASQUES, 1990; para um breve relato histórico e dos vínculos genealógicos de cada uma delas com a IPB ou a IPIB, cf. "Denominações Presbiterianas no Brasil" de Alderi Souza de Matos.

outras empresas missionárias posteriores (BENCOSTTA, 1996; MENDONÇA; VELASQUES, 1990; RAMALHO, 1976): "A IPB é a mais antiga das grandes denominações de conversão e exerceu, por cem anos, liderança entre os protestantes" (FRESTON, 1993, p. 56). Tais proposições não negam a marginalidade da IPB no Brasil, pois, sua influência foi mais sentida entre os protestantes, não por toda a sociedade.

Ao voltar diretamente a atenção à apresentação necessária do objeto desta tese, as definições, em rápidas palavras, ficam sob sua própria responsabilidade. Quanto à natureza e governo:

> A Igreja Presbiteriana do Brasil é uma federação de igrejas locais, que adota como única regra de fé e prática as Escrituras Sagradas do Velho e Novo Testamento e como sistema expositivo de doutrina e prática a sua Confissão de Fé e os Catecismos Maior e Breve; rege-se pela presente Constituição; é pessoa jurídica, de acordo com as leis do Brasil, sempre representada civilmente pela sua Comissão Executiva e exerce o seu governo por meio de concílios e indivíduos, regularmente instalados (CI/IPB, Art. 1º).

O texto frio do código legal não dá a dimensão do que é a IPB na realidade, o dia-a-dia de sua gente, mas já aponta direções pelas quais esta pesquisa teve de passar na tentativa de compreender o discurso que constrói o mundo particular de pessoas também particulares e qual a resposta destas àquele.

As estatísticas oficiais podem auxiliar a construir a fotografia do objeto, mas também são insuficientes. A estatística oficial de 2004, divulgada em 2005, recebeu os números de apenas 41% dos 244 presbitérios organizados da IPB. Por isso a Secretaria Executiva do SC/IPB divulgou uma estatística dos números recebidos, que apresenta uma igreja com 194.175 membros – 147.707 comungantes e 46.468 não comungantes[19] – e uma outra estimada, que não é apenas de razão matemática e deve levar em conta a proporcionalidade do tamanho dos concílios que não enviaram suas informações, com 473.598 membros – 360.261 comungantes e 113.337 não comungantes.[20]

Para uma fotografia com cores e detalhes, recorre-se a uma discussão mais pormenorizada, ainda que rudimentar, da história e da teologia da IPB. Um caminho de volta: do retrato contemporâneo para os fundamentos originários.

---

[19] "Os membros da Igreja são: comungantes e não-comungantes. Comungantes são os que tenham feito a sua pública profissão de fé; não-comungantes são os menores de 18 anos de idade, que, batizados na infância, não tenham feito a sua pública profissão de fé" (CI/IPB, Art. 12).

[20] Disponível em: <http://www.executivaipb.com.br/Relatorio/Relat%F3rio%202005.xls>. Acesso em: 25 jul. 2005.

1.3.1 Passos em teologia presbiteriana

O presbiterianismo, e dentro dele a IPB, é um movimento religioso herdeiro da Reforma Protestante do século XVI. Período da história em que não houve só *uma* reforma religiosa dentro do cristianismo, por mais que até hoje o nome do período tenha sido usado assim, no singular, *a* Reforma. O caso religioso é emblema de um período de profundas mutações, que começa antes do século XVI propriamente e o ultrapassa (DUNSTAN, 1964). A Europa entrou num processo de mudança, que ainda não se esgotou, e resultou modificada depois daquele período.

As modificações revolucionárias atingiram: (1) o espírito e o intelecto humanos: filosofia, arte e religião em rompimento com a tutela e ingerência da Igreja Católica; (2) a sociedade: economia e política; capitalismo, nova divisão social do trabalho, urbanização, mais tarde, industrialização; (3) a geografia e a geografia política: grandes navegações, conquistas e globalização; novos Estados e nações; (4) a ciência e a tecnologia: conhecimento produzido e utilizado em favor da humanidade, pelo menos, em tese e no início. Enfim, instaura-se o período que impera até os dias de hoje: a modernidade – acompanhada, o que está claro pelos exemplos acima, de todas as suas conquistas, progressos e avanços; e também de todos os seus fracassos, dos quais destacam-se a destruição do planeta e da natureza, o ser humano como parte deles, e as guerras como capítulo à parte do roteiro geral de destruição.

O período pode ser *lido* de várias maneiras, dependentes elas mesmas do ponto de vista adotado. As explicações predominantes para estas profundas mudanças podem ser econômicas, sociais, jurídicas, intelectuais, psicológicas. O que não se pode negar é a influência da religião no processo, pois, interpenetrada por todas as outras causas, parece que a causa religiosa representa um esforço enorme do ser humano europeu dos séculos XV e XVI para declarar sua independência frente aos poderes *do alto* representados pela autoridade eclesiástica.

A revolução *copernicana* é exemplo claro dessa contradição. A ciência ousou colocar em xeque uma doutrina judaico-cristã, cuja origem se reportava à interpretação tradicional de textos bíblicos ligados à criação e à encarnação de Jesus Cristo: a centralidade do planeta Terra. Essa ousadia trouxe uma sensação de alívio à humanidade que se libertara de algumas de suas cadeias, mas trouxe graves conseqüências, talvez inesperadas, relacionadas a questões de valor e estima e de segurança ontológica e histórico-social, um sentimento individual e coletivo de transitoriedade e fugacidade jamais experimentados.

Problema moderno o instaurado por Copérnico e seus pares, cujo desdobramento mais profundo foi a polêmica darwinista – outro golpe desferido contra a segurança ontológica da humanidade e de cada indivíduo, construída durante séculos por meio de pregação religiosa e interpretação de textos de revelação. Copérnico e Darwin são os responsáveis pelas, assim chamadas por Freud, duas primeiras feridas narcíseas na história do sujeito e da humanidade – dois grandes golpes da ciência contra o amor-próprio ou a megalomania do ser humano (FREUD, *v. XVI*, s.d.; v. *XVII*, s.d.).

A primeira retirou da terra a centralidade no universo. A segunda retirou do ser humano uma condição de privilégio na criação: o ser humano perdeu sua condição singular no reino dos viventes para assumir uma outra de parentesco com várias de outras espécies.[21] A terceira, de natureza psicológica, o mais violento dos golpes segundo Freud, é a própria emergência do inconsciente, que retirou do sujeito a condição de senhor de sua casa: mente, ações, desejos, pulsões.

Dentro do espírito moderno, e das transformações modernas dele decorrentes, pode-se acertadamente perguntar, o presbiterianismo é herdeiro de qual reforma (pois foram muitas as reformas e os reformadores)? De dentro do espírito histórico reformador ou revolucionário, três foram os principais movimentos concretos de reforma religiosa: (1) a Reforma Luterana iniciada por Lutero, em 1517, com ênfase na justificação pela fé, (2) a Reforma Calvinista, implantada pelo francês João Calvino, em 1536, em Genebra, com ênfase na soberania de Deus e predestinação, e (3) a Reforma Anglicana, iniciada com o rei Henrique VIII, em 1534, que se pretendia anti-romana e antiluterana ao mesmo tempo e que evidenciou a separação da Igreja da Inglaterra em relação à de Roma (MENDONÇA, 1997). Três movimentos que se referem às divisões que saíram da Igreja Católica, o êxodo é fundamental, pois houve outros tantos movimentos de reforma do cristianismo internos ao catolicismo romano, antes, durante e depois do período da assim chamada Reforma Protestante (DUNSTAN, 1964).

Falar em IPB, portanto, é falar de uma linguagem anterior que lhe deu existência e sustentação ao longo da história: a linguagem oficial que *congrega* (o termo é religioso de propósito) debaixo de si um conjunto de fiéis, homens e mulheres de todas as idades, anciãos, adultos, jovens, adolescentes e crianças. Compreender a IPB é um exercício no caminho da percepção de que a linguagem dos fiéis não difere da linguagem oficial. Poderia ser de outra for-

ma? Talvez não por se tratar de instituição religiosa, permeada, ou melhor, penetrada em todos os seus poros pela noção de verdade da qual torna-se guardiã e reprodutora.

Falar de linguagem em religião cristã é falar de teologia. A linguagem – entendida aqui não como fruto da necessidade humana de comunicação e inter-relação, mas como conjunto de regras, vocabulário, sintaxe, a gramática, enfim – nasce da teologia e é por ela controlada. Há um *discurso presbiteriano correto*, desejável e controlável: o que se espera é que saiam das bocas dos fiéis as palavras que correspondam à reta ou sã doutrina e a reproduzam. Além disso, antecipando assunto, que os corpos e mentes dos fiéis *expressem* também a reta doutrina, falem *por si mesmos* a respeito dela. Mentes e corpos controlados: exercício do poder a serviço da verdade.

Dentre as denominações protestantes históricas, o presbiterianismo é o movimento cuja origem teológica, doutrinária, dogmática, sistemática está baseada na obra de João Calvino, reformador francês cujo vulto ficou historicamente associado à cidade de Genebra, e na de seus sucessores.[22] A Reforma Calvinista começa antes de Calvino – os movimentos históricos são assim, dinâmicos, e quase sempre a escolha de ícones, um nome ou data, é arbitrária e trai outros partícipes e outros momentos do processo. Seu início deu-se com Ulrico Zwínglio, ex-padre influenciado por Lutero, que abandonou o papado em 1522 e que propunha e defendia o sacerdócio de todos os crentes, salvação pela fé e autoridade da Bíblia – doutrinas evidentemente reformadas.

> João Calvino (1509-1564) era francês [da Picardia] e surgiu no cenário religioso logo após a morte de Zwínglio. Não se sabe quando Calvino se tornou protestante. Em Basiléia, aos 26 anos, publicou as *Institutas*. Em viagem, a pedido de Guilherme Farel, Calvino decidiu ficar em Genebra e continuar a obra da Reforma. Não deu certo a primeira tentativa e ele foi para Estrasburgo, para logo depois, a pedidos, voltar a Genebra em 1541. Calvino foi o criador do moderno ministro protestante e fundou a Academia de Genebra, hoje a Universidade. Teologicamente Calvino sustentou as teses de Lutero, menos a da comunhão. Porém, enfatizava: a soberania de Deus, a predestinação, a perseverança dos santos e um novo governo eclesiástico, baseado na autoridade do "mais antigo" – o presbítero (MENDONÇA, 1997, p. 58).

---

[21] "(...) a presente guerra entre ciência e religião pode ser atribuída com mais razão a Darwin que a Galileu [representado acima por Copérnico]" (HELLMAN, 1999, p. 136): é a opinião do professor de história da ciência William Provine.

[22] A grande obra teológica de Calvino, sua *teologia sistemática*, é chamada em português, na edição brasileira, de *As Institutas ou tratado da religião cristã* – tradução do original em latim *Institutio Religionis Christianae*. O tradutor, Waldyr Carvalho Luz, escreveu em seu prefácio à obra: "Indiscutivelmente, é João Calvino o pensador máximo da Reforma e sua famosa obra, as chamadas INSTITUTAS, o *magnum opus* não apenas de seus escritos, mas de toda a literatura produzida pelos Reformadores" (*in*: CALVINO, *v. I*, 1985, p. 9).

"Calvino não chegou a ser o Calvino da história por ter querido ser o Calvino da história. Chegou a sê-lo porque outros, por fora, o obrigaram a tal" (FEBVRE, 2002, p. 16). A vontade de Calvino era a de ser um intelectual e humanista, segundo as tendências de sua época e na medida do que é possível a um cristão austero e dogmático tal e qual se revelou, a serviço da religião e da igreja protestantes. Seu interesse maior era o de escrever obras que divulgassem o movimento e atraíssem novos adeptos para ele. Segundo testemunho próprio, sua índole era marcada por profunda timidez e recato. Acima de temperamento ou desejos pessoais, estava sempre a vontade de Deus do qual se considerava soldado em batalha. O sabor do texto seguinte justifica a longa transcrição:

> Para qualquer lugar aonde eu fosse, teria me acautelado a fim de ocultar minha identidade como o autor de tal façanha [a redação, publicação e distribuição de *As Institutas*, em sua primeira versão]; e resolvera continuar na mesma privacidade e obscuridade, até que, finalmente, William Farel me deteve em Genebra, não propriamente movido por conselho e exortação, e, sim, movido por uma fulminante imprecação, a qual me fez sentir como se Deus pessoalmente, lá do céu, houvera estendido sua poderosa mão sobre mim e me aprisionado.
>
> Como a estrada mais direta para Strasburg, pela qual eu pretendia passar, estava bloqueada pelas forças armadas, então decidi passar rapidamente por Genebra, permanecendo ali não mais que uma noite. Um pouco antes disso, o papismo havia sido expulso dela pelos esforços daquela excelente pessoa, a quem já me referi, e de Pedro Viret. Todavia, a situação ainda não estava apaziguada, e a cidade se encontrava dividida em facções ímpias e danosas. Então certo indivíduo, que agora se encontrava ignominiosamente em estado de apostasia, e havia bandeado para os papistas, me descobriu e revelou a outros minha identidade.
>
> Nisso, Farel, que ardia com inusitado zelo pelo avanço do evangelho, imediatamente pôs em ação toda a sua energia a fim de deter-me. E, ao descobrir que meu coração estava completamente devotado aos meus próprios estudos pessoais, para os quais desejava conservar-me livre de quaisquer outras ocupações, e percebendo ele que não lucraria nada com seus rogos, então lançou sobre mim sua imprecação, dizendo que Deus haveria de amaldiçoar meu isolamento e a tranqüilidade dos estudos que eu tanto buscava, caso me esquivasse e recusasse dar minha assistência, quando a necessidade era em extremo presente.
>
> Sob o impacto de tal imprecação, eu me senti tão abalado de terror, que desisti da viagem que havia começado. Movido, porém, por minha natural solidão e timidez, não me via na obrigação de responsabilizar-me por qualquer ofício particular. Depois disso, tendo já passado quase quatro meses quando, por um lado, os anabatistas começaram a assaltar-nos, e, por outro, um certo apóstata muito perverso, sendo secretamente apoiado pela influência de alguns dos magistrados da cidade, estava em iminência de trazer-nos um bocado de problemas. Ao mesmo tempo, uma sucessão de desavenças sobreveio à cidade, o que de modo singular nos afligiu. Sendo, como eu mesmo reconheço, naturalmente de índole tímida, vacilante e pusilânime, fui arremessado ao encontro desses violentos conflitos como uma porção de meu primeiro treinamento. E ainda que não procurasse estar debaixo deles, todavia não me sentia sustentado por uma grandeza tal de espírito, que me alegrasse além do que poderia, quando, em conseqüência de certos distúrbios, fui banido de Genebra (CALVINO, 1999, p. 39-41).

Porque a viagem a cavalo a Estrasburgo era perigosa para um cavaleiro solitário, Calvino ficou em Genebra. Essa sua primeira residência na cidade, a convite e por insistência de Guilherme Farel, deu-se de 1536 a 1538, quando ele foi para lá sedimentar a opção de fé reformada adotada não sem disputa por Genebra (LESSA, s.d.). Calvino e seu grupo foram expulsos porque, dentre outros acontecimentos, o reformador estava forçando a magistratura e os cidadãos a aderirem a uma *Confissão de Fé* e a vários *Artigos sobre o governo civil da igreja local*, que ele mesmo escrevera.

Calvino retornou a Genebra, ocasião em que desenvolveu toda a obra que o tornou tão famoso como reformador contra suas disposições, pelo menos as conscientes:

> Vendo-me assim em liberdade e isento dos vínculos de minha vocação [depois de haver sido expulso da cidade], resolvi viver num estado de privacidade, livre do peso e das preocupações de qualquer encargo público. Foi quando aquele mui excelente servo de Cristo, Martin Bucer, empregando um gênero similar de censura e protesto ao que Farel recorrera antes, arrastou-me de volta a uma nova situação. Alarmado com o exemplo de Jonas, o qual ele pusera diante de mim, ainda prossegui na obra do ensino. E embora continuasse como sempre fui, evitando por todos os meios a celebridade, todavia fui levado, sem o saber, como que pela força, a comparecer às assembléias imperiais, onde, voluntária ou involuntariamente, fui forçado a aparecer ante os olhos de muitos. Mais tarde, quando o Senhor, revelando compaixão por essa cidade, acalmou as perniciosas agitações e tumultos que prevaleciam nela, e por seu infinito poder destruiu tanto os conselhos dos perversos quanto as tentativas sanguinárias dos perturbadores da república, a necessidade forçou-me a voltar à minha função anterior, contrariando minha aspiração e inclinação. O bem-estar desta Igreja, é verdade, era algo tão íntimo de meu coração, que por sua causa não hesitaria a oferecer minha própria vida; minha timidez, não obstante, sugeriu-me muitas razões para escusar-me uma vez mais de, voluntariamente, tomar sobre meus ombros um fardo tão pesado. Entretanto, finalmente uma solene e conscienciosa consideração para com meu dever prevaleceu e me fez consentir em voltar ao rebanho do qual fora separado. Mas o Senhor é minha melhor testemunha da tristeza, lágrimas, profunda ansiedade e abatimento com que eu fiz isso, e muitas pessoas piedosas teriam desejado ver-me livre de tão deplorável estado, não fosse ele aquilo que eu tanto temia e que me fez dar meu consentimento, antecipando-as e fechando seus lábios (CALVINO, 1999, p. 41-42).

Em Genebra, Calvino não foi somente um líder religioso, exerceu também o poder temporal, baseado em seus pressupostos teológicos. Para ele, o poder eclesiástico estava sempre acima do poder político, portanto, este tinha de ser determinado por aquele. O sistema de governo que Calvino estabeleceu em Genebra pode ser considerado uma *teocracia*, na qual a voz do governante é a voz de Deus. Sua própria presença naquela cidade era encarada como a máxima expressão da vontade de Deus.

L'Abbé A. Boulenger (1938) escreve que João Calvino, nesta sua segunda passagem pela cidade de Genebra, como governante, de 1541 a 1564, deu início à organização da chamada "Igreja Calvinista" – o que parece ser a posição tradicional ou, pelo menos, a mais di-

vulgada e conhecida. Lucien Frebvre resgata uma tese alternativa interessante, que vem mais para elucidar um capítulo de transição do que para turvar a história:

> Sem dúvida, não se deve forçar as coisas, mas existe muito de verdade na tese de Pannier segundo a qual o autêntico calvinismo não viu a luz em Genebra, em 1542, senão em Estrasburgo, entre 1538 e 1541.
>
> Não se trata, obviamente, de tirar a importância das tentativas de 1536 nem das realizações de 1542. Mas, não por acaso, foi em Estrasburgo, onde começou o trabalho, o longo e paciente trabalho de Calvino, empenhado em organizar uma Igreja sua, uma Igreja que levasse a sua marca (2002, p. 21-22).

Em Genebra, depois em Estrasburgo e de volta para Genebra, no esforço de criar a igreja calvinista, a relação entre Igreja e Estado ganhou atenção especial do reformador francês e o afastou de Lutero, que atribuía poder supremo à autoridade civil, sujeitando a Igreja ao Estado. Para Calvino, isso transferia ao Estado o poder de arbitrar em questões doutrinárias e disciplinares, próprias somente à Igreja. Para corrigir o que identificava como um defeito do luteranismo, Calvino defendia que em questões religiosas, referentes à pureza das doutrinas, o Estado deveria se colocar em função da Igreja, sendo esta a soberana.

Para ilustrar como o rígido reformador administrava a cidade de Genebra segundo seus conceitos teológicos e doutrinários, que influenciavam diretamente a organização civil,[23] Jean Delumeau destacou os ministérios que Calvino instituiu, em sua obra *Ordenações eclesiásticas*, e que passaram a fazer parte da organização genebrina. "As *Ordenações* de novembro de 1541 mostram como tinha evoluído a eclesiologia calvinista em poucos anos, quanto havia endurecido" (DELUMEAU, 1989, p. 124).

O primeiro dos ministérios era o *dos pastores*; estes se encarregavam de anunciar a palavra, lecionar o catecismo, administrar os sacramentos, abençoar casamentos e sepultamentos. O segundo ministério era o *dos doutores*, homens responsáveis pela missão de instruir os fiéis na sagrada doutrina, encarregando-se também da educação e da organização de escolas. O terceiro ministério era chamado de *Consistório*, composto pelos pastores e por doze anciãos – sua função consistia em vigiar a vida de cada um dos cidadãos, admoestar os faltosos e avisar a companhia encarregada das repreensões; além de, pela ação de seus assistentes, os "dezeneiros", intimar os fiéis a freqüentar a igreja para ouvir os sermões, submeter à obediência e ao serviço todos os fiéis e dificultar e corrigir todos os escândalos. O último dos ministérios era o *dos diáconos*, cuja missão era receber, dispensar ou conservar os bens dos pobres e cuidar dos enfermos.

Com sua prática mais do que com sua doutrina, Calvino cria o "tipo humano calvinista" – conclusão a que chega Febvre (2002, p. 24). Foi um homem capaz de arrastar consigo seus contemporâneos e de criar um padrão para as gerações posteriores. A sua posteridade já tem cinco séculos. O que vem a ser isso? De onde tal poder? De uma compreensão da vida e de uma cosmovisão muito específicas:

> O cristão tem um rei ao qual deve servir cegamente. Seu rei é o Rei supremo e deve-se segui-lo aonde quer que seja, cegamente, até a morte. Transportados pelo fervor sentimental? Melhor, transportados pela obediência cega e a fidelidade levada até a paixão. E o cristão está vinculado a seu Rei pelo mais poderoso, pelo mais eloqüente dos sentimentos – a honra. Luta pela honra de seu Rei. E sua honra apóia-se em sua luta por este Rei (FEBVRE, 2002, p. 26).

Sentir-se predestinado e afirmar a predestinação é quase que decorrência natural do sentimento psicológico e da ética pessoal: "A predestinação, a peça final do edifício, a coroação. O último toque da alma de um cavaleiro que não trai. Que não teme. Que se mostra fiel e sem medo, até a morte" (FEBVRE, 2002, p. 29). O risco? Fazer tudo para a glória de Deus como soldado predestinado pelo seu Rei é a perigosa atitude que pode divinizar o ser humano, que se confundindo com Deus pode sentir-se Deus, capaz de dar e de tirar a vida (FEBVRE, 2002).

Quanto à teologia propriamente dita, a obra teológica máxima de Calvino é densa, constituída de quatro livros, a exaltar a soberania de Deus Todo-Poderoso que executa a sua vontade na história, desde a criação do mundo até a consumação de tudo, aguardada pelos cristãos como o ápice escatológico de sua redenção. Segundo esta hermenêutica teológica, se Deus é soberano, e se há salvação e perdição eternas, para além da história, é o próprio Deus quem salva e condena os seres humanos. Aquilo que foi experimentado por Calvino em sua vida de guerreiro de Deus transforma-se agora na doutrina da soberania de Deus em que se fundamenta outra doutrina calvinista, a mais famigerada e polêmica dentre os ramos protestantes, que é a da dupla predestinação.[24]

---

[23] Para o assunto, cf. ZWEIG, s.d.

[24] Um contraponto: "Quanto à sua teologia, Calvino tem sido muitas vezes acusado injustamente de ter formulado noções doutrinárias que eram na verdade parte do ensino tradicional da igreja cristã por séculos. Insiste-se que inventou a doutrina da dupla predestinação, e até já se sugeriu que ninguém mandou mais pessoas para o inferno que Calvino. O freudiano Oskar Pfister sugeriu ser a doutrina da dupla predestinação um resultado de sua personalidade obsessiva-compulsiva, e outros têm sugerido ser ela fruto de suas irregularidades intestinais. Diz-se que era um fatalista, um determinista que eliminou em seu sistema o conceito de liberdade. Mas sua magistral teologia da oração demonstra que esse não é o caso. De fato, não se pode negar que um dos pilares do pensamento de Calvino é o pressuposto da iniciativa e soberania divinas. Todas as formulações teológicas de Calvino emergem deste ***a priori***. Mas, diferentemente do que se pensa, não é a doutrina da predestinação que prepondera e governa a soteriologia de Calvino, mas sim o grande mistério da união mística com Cristo (uma 'henose' cristã) da qual,

O capítulo sobre a predestinação tem como título: "Da eterna eleição, pela qual Deus a uns predestinou para a salvação, a outros para a perdição" (CALVINO, *v. III*, 1989), e faz parte de um contexto maior sobre "a salvação pela graça de Deus mediante a fé", em oposição aos católicos papistas que defendiam a salvação por meio de obras e ainda pela compra de *indulgências*. Como resumo da doutrina, Calvino escreve:

> Portanto, estamos a dizer [o] que a Escritura mostra claramente: de eterno e imutável desígnio determinou Deus, de uma vez por todas, [aqueles] a quem, muito tempo antes quereria receber para sempre à salvação, por outro lado, [aqueles] a quem [quereria] devotar à perdição. Este desígnio, no que respeita aos eleitos, afirmamos haver-se fundamentado em Sua graciosa misericórdia, sem nenhuma consideração de humana dignidade; [aqueles,] porém, aos quais adjudica à danação, a estes, na verdade, de justo e irrepreensível, inda que incompreensível juízo Seu, o acesso à vida [lhes] embarga (*v. III*, 1989, p. 394).

Sobre a predestinação ou eleição, as considerações de Max Weber são as seguintes: "naquela época [séculos XVI e XVII] e, de modo geral, mesmo hoje, a doutrina da predestinação era considerado seu [do calvinismo] dogma característico" (WEBER, 1967, p. 68). Vai mais longe em sua análise histórica: "os grandes sínodos do século XVII, principalmente os de Dordrecht e Westminster, além de numerosos outros menores, fizeram de sua elevação à autoridade canônica o objetivo principal de seus trabalhos" (WEBER, 1967, p. 68).

A doutrina da predestinação para Calvino foi assumindo importância maior ao longo de suas polêmicas e controvérsias com os oponentes do dogma, ou seja, em casos de interpretação humana dos textos bíblicos e das doutrinas. Ela não assumiu lugar de primeira importância logo de início nos postulados teológicos do reformador de Genebra, sua importância maior foi dada pelos concílios posteriores à morte de João Calvino.

As confissões de fé citadas por Weber, *Os Cânones de Dort* e *A Confissão de Fé de Westminster*, representam justamente o esforço das gerações posteriores àquela primeira dos reformadores que marcaram os cismas no sentido de consolidar, via sistematização lógica e racional com forte apelo ao modo de argumentação filosófico, a dogmática protestante, calvinista no caso. Esse período ficou conhecido na história da Igreja ou do Cristianismo como a *ortodoxia protestante*. De um lado, os protestantes endureciam o discurso revolucionário de seus primeiros pais. Ao dogmatizar estabeleciam verdades definitivas, cujo valor deveria ter efeito dali para frente e retroativo. De outro lado, o romanismo endurecia a relação com os protestantes por meio da contra-reforma e dos tribunais da Inquisição.

---

aliás, o Novo Testamento fala com metáforas de profunda intimidade, e que tem sido apontado como um dos temas centrais em Calvino, talvez até a viga mestra de todo o seu edifício teológico" (GOUVÊA, 2000, p. 119).

Para os cristãos, a vida não se encerra com a morte, ao contrário, ela é eterna. Para os protestantes, há somente dois destinos eternos possíveis: a salvação no céu, na presença de Deus, ou a condenação no inferno onde se dará o pagamento ou cumprimento das chamadas penas eternas. A doutrina da dupla predestinação postula que Deus, desde antes da criação do mundo, já havia predestinado alguns eleitos para a vida eterna no céu e predeterminado outros miseráveis para a danação no inferno, segundo o seu próprio beneplácito. Decisão tomada não por algum tipo de presciência e muito menos por aquilo que o ser humano faz ou deixa de fazer em vida na terra. O protestantismo rompeu histórica e teologicamente com o império do mérito que julga o ser humano pela prática de boas ou más obras.

Nos cinco primeiros artigos do capítulo terceiro, sobre "os eternos decretos de Deus", a *Confissão de Fé de Westminster* postula:

> I. Desde toda a eternidade e pelo mui sábio e santo conselho de sua própria vontade, Deus ordenou livre e inalteravelmente tudo quanto acontece, porém de modo que nem Deus é o autor do pecado, nem violentada é a vontade da criatura, nem é tirada a liberdade ou a contingência das causas secundárias, antes estabelecidas.
>
> II. Ainda que Deus sabe tudo quanto pode ou há de acontecer em todas as circunstâncias imagináveis, ele não decreta coisa alguma por havê-la prevista como futura, ou como coisa que havia de acontecer em tais e tais condições.
>
> III. Pelo decreto de Deus e para a manifestação da sua glória, alguns homens e alguns anjos são predestinados para a vida eterna e outros preordenados para a morte eterna.
>
> IV. Esses homens e esses anjos, assim predestinados e preordenados, são particular e imutavelmente designados; o seu número é tão certo e definido, que não pode ser nem aumentado nem diminuído.
>
> V. Segundo o seu eterno e imutável propósito, e segundo o santo conselho e beneplácito de sua vontade, antes que fosse o mundo criado, Deus escolheu em Cristo, para a glória eterna, os homens que são predestinados para a vida; para o louvor da sua gloriosa graça, ele os escolheu de sua mera e livre graça e amor, e não por previsão de fé, ou de obras e perseverança nelas, ou de qualquer outra coisa na criatura que a isso o movesse, como condição ou causa.

Aqueles teólogos calvinistas reunidos no Sínodo de Dordrecht, cidade holandesa, no final da segunda década do século XVII, resumiram mnemonicamente, por meio de um acróstico,[25] a extensa obra doutrinária de seu mestre em cinco pontos, construídos em resposta à doutrina opositora Jacó Armínio, teólogo formado por calvinistas – dentre eles Teodoro Beza, biógrafo e sucessor de Calvino –, que rompeu com o calvinismo por considerá-lo, em certos elementos, contrários à razão e à teologia. Os chamados "cinco pontos do Calvinismo" podem ser considerados o resumo mais objetivo da reta doutrina presbiteriana consolidada, do discur-

[25] As iniciais dos cinco pontos do calvinismo em inglês formam a palavra ***tulip***: "***total depravity***", "***unconditional election***", "***limited atonement***", "***irresistible grace***" e "***perseverance of saints***" (SPENCER, 1992).

so e comportamento exigidos dos fiéis, que são desde cedo educados para aceitá-los e defendê-los como caráter essencial de sua fé teórica e prática.

Os cinco pontos representam hoje o conhecimento mais objetivo que os fiéis presbiterianos possuem da doutrina calvinista, sendo que muitos desconhecem sua origem, atribuindo-os ao próprio reformador João Calvino. Isso se dá porque são poucos os presbiterianos que leram as *Institutas* e os documentos de Westminster. Por sua vez, os cinco pontos têm sido amplamente divulgados e lidos em edições em português, algumas em formato de livro de bolso, outras mais críticas apresentando comentários doutrinários e esclarecimentos históricos. Essas obras são também usadas, como livro de texto didático, para estudos nas igrejas em várias ocasiões, tais como escolas dominicais, formação de catecúmenos, preparação de obreiros e líderes, congressos, encontros, palestras, e nos seminários de educação teológica.

Por sua importância para e influência sobre os teólogos, pastores e leigos da IPB atual, e por se tratar de um documento de reação a uma outra corrente teológica, como já foi esclarecido, cabe agora a apresentação ainda que de forma não aprofundada dos cinco pontos do calvinismo e da doutrina arminiana que lhes deu origem – para revelar que a identidade doutrinária de uma denominação protestante (presbiteriana, neste caso) fundamenta-se também a partir da negação da de outra.

> Regra geral, o calvinismo anulava o homem, cerceando-lhe a liberdade, e Tiago Armínio (1560-1609), teólogo calvinista holandês, propôs a doutrina da liberdade humana e a sua capacidade de escolha e opção. Para Armínio, Deus dotou o homem da possibilidade de escolher entre a bênção e a maldição. Desse modo, Armínio afastava a doutrina calvinista da predestinação, que depunha em Deus o destino do homem e colocava nas mãos do homem o seu futuro eterno. As idéias de Armínio provocaram muitas controvérsias, mas conquistaram um lugar definitivo no protestantismo (MENDONÇA, 1997, p. 87).

O primeiro ponto do calvinismo recebe o título de *depravação total*: o ser humano é tão degradado quanto possa ser, o que o impede de se reaproximar de Deus, uma vez os seus pecados fazem separação entre ele e Deus. A pessoa humana por si só é incapaz de fazer qualquer coisa que agrade a Deus. Contrariamente, o arminianismo apregoa que o ser humano possui vontade livre, ou seja, sua queda não foi total a ponto de impedi-lo de se reaproximar de Deus espontaneamente. O segundo é a *eleição incondicional*: Deus escolheu algumas pessoas para a salvação sem qualquer condição lógica ou exterior que justificasse a escolha, por exemplo, o pré-conhecimento das boas obras que seriam praticadas por elas ou seu ato de fé. O arminianismo, por sua vez, defende que a eleição de Deus está condicionada à decisão humana de crer. O terceiro é a *expiação limitada*: o ato expiatório de Cristo, que morreu para a

salvação dos pecados humanos, é limitado ao favor dos eleitos somente. O arminianismo prega que a expiação é ilimitada, aberta a todas as pessoas que se decidirem pela fé. O quarto é a *graça irresistível*: o ser humano eleito não consegue resistir à graça de Deus para a salvação. O arminianismo ensina que a graça de Deus pode ser ineficaz, se esta for a vontade e decisão humanas. O quinto e último ponto doutrinário é a *perseverança dos santos*: o eleito pela vontade de Deus nunca perde a sua condição de salvação. O arminianismo estabelece que uma pessoa pode deixar de ser salva, quando, por opção própria, se afasta desta condição.

A teologia exposta não pode ser ignorada pelo sociólogo que empreende a compreensão sintética do campo protestante, pois ela constitui o discurso presbiteriano que funda, fundamenta, sustenta e reproduz o *mundo presbiteriano*, que é um campo, na acepção teórica adotada aqui. Cada fiel e todos conhecem a doutrina. Para recordar:

> A Igreja Presbiteriana do Brasil é uma federação de igrejas locais, que adota como única regra de fé e prática as Escrituras Sagradas do Velho e Novo Testamento e como sistema expositivo de doutrina e prática a sua Confissão de Fé e os Catecismos Maior e Breve (...) (CI/IPB, Art. 1º).

Mais importante, para além do conhecimento intelectivo, a doutrina é encarnada ou interiorizada de tal maneira que cada fiel e todos vivem a realidade como se ela fosse à imagem e semelhança do que propõe o discurso.

1.3.2 Passos em eclesiologia presbiteriana

Ao nome e obra de João Calvino devem ser acrescentados nome e obra de John Knox para que as raízes do presbiterianismo sejam conhecidas. Ao primeiro, já está claro, fica atribuído o título de pai da teologia presbiteriana; Knox, por sua vez, pode ser reconhecido como pai do sistema eclesiástico presbiteriano. Se Calvino, em Estrasburgo ou em sua segunda passagem pela cidade de Genebra, já havia organizado a chamada Igreja Calvinista, foi com Knox que ela se consolidou e se tornou artigo de exportação. Foi ele o impulsionador do movimento que deu o nome *presbiteriano* – e a organização que perdura até hoje – às igrejas reformadas de tradição calvinista na Escócia. O mesmo Martin Bucer que fez com que Calvino se instalasse em Genebra naquela sua segunda importante passagem pela cidade foi quem, ao final de sua vida, foi morar e desenvolver ministério na Grã-Bretanha, onde ensinou a Reforma e transmitiu seu legado a John Knox (FEBVRE, 2002)

Em meio a questões políticas ligadas ao apoio da Escócia à França católico-romana, que era a opção política escocesa mais tradicional, ou à Inglaterra protestante, o protestantismo entrava em solo escocês, principalmente por intermédio de estudantes que chegavam da Alemanha. O que se observava era uma certa decadência da Igreja Católica em território escocês, e não somente lá: "A Escócia, às vésperas da Reforma, oferecia, do ponto de vista religioso, o mesmo espetáculo da maior parte dos países do Ocidente. Uma profunda piedade, porém anárquica, e um humanismo cristão de grande qualidade caminhavam a par de inumeráveis abusos" (DELUMEAU, 1989, p. 142). Situação que pode ser ampliada da Igreja para o terreno secular e da Escócia para a Europa, que "parecia um imenso bairro em demolição, toda coberta de ruínas, mostrando somente, aqui e ali, pobres casebres provisórios e trincados" (FEBVRE, 2002, p. 13).

Jean Delumeau revela o retrato das questões religiosas na Escócia e aponta um cenário de profundas contradições (piedade *versus* abuso):

> Quatorze igrejas colegiais, a maior parte das vezes com uma escola anexa, e uma dezena de hospitais, surgiram entre 1450 e 1550. William Elphinstone (1431-1514) foi um nobre e piedoso bispo de Aberdeen. Na universidade de Saint-Andrews, foram fundados dois colégios no início do século XVI. Mas, em contrapartida, o cardeal James Beaton tinha nove filhos; Hepburn, bispo de Moray, tinha dez, todos de mães diferentes. Os reis da Escócia, colocando seus protegidos à frente das abadias e dos bispados, aceleraram a decadência da igreja. Os fiéis eram freqüentemente por ela abandonados. Na véspera da Reforma, 262 paróquias tinham um cura, contudo mais de 600 tinham sido deixadas a substitutos, muitas vezes pouco instruídos. Isso era da maior gravidade (1989, p. 142).

Apesar do quadro decadente da igreja romana pré-Reforma, teoricamente favorável à aceitação e propagação dos pressupostos reformados, os conflitos políticos pós-Reforma dificultaram a chegada do protestantismo à Escócia. As mudanças são traumáticas e nem sempre aceitáveis: "os primórdios [na Escócia] foram difíceis" (DELUMEAU, 1989, p. 143) e citou exemplos históricos para corroborar sua tese. Dos mártires do período, destaca-se aqui, por razões que ficarão claras em seguida, o exemplo de George Wishart:

> Em 28 de março de 1546, o primeiro dos apóstolos calvinistas da Escócia, o eclesiástico George Wishart, que pertencia a uma grande família do país, foi mandado para a fogueira. Era um homem, diz um de seus discípulos, "cortês, humilde, amável, feliz a ensinar, ansioso por aprender... Sua caridade não tinha limite, de noite, ao meio dia e pelo dia inteiro..." [Citado em (...) P. JANELLE, *La crise religieuse*..., p. 431] (DELUMEAU, 1989, p. 143).

Apesar ou por causa das mortes de muitos protestantes, algumas por ordem do próprio Parlamento, a nova fé se expandia na Escócia.

Depois que os protestantes escoceses invadiram e tomaram o castelo de Santo André, centro de resistência católica no país, em 1546, numa demonstração política de sua força, entrou em cena John Knox, que se tornou o porta-voz do movimento reformador na Escócia. Sobre ele, Delumeau escreve: "Wishart [o mártir citado anteriormente] teve um sucessor no 'tonante' John Knox (1505-1572), um padre que a leitura de Santo Agostinho afastara da escolástica e que fora convertido à Reforma pelo exemplo de Wishart" (1989, p. 143). Santo Agostinho, teólogo que sistematizou as doutrinas de pacto, eleição ou predestinação sob a influência direta das idéias do apóstolo Paulo, foi o mentor teológico de João Calvino em sua obra teológica máxima, de longe seu interlocutor mais importante e autor mais citado. As afinidades intelectuais e teológicas de Knox e Calvino revelaram-se muito antes de seu encontro.

Quando os católicos retomaram a posse daquele castelo, em julho de 1547, acontecimento de grande valor simbólico, político e estratégico, Knox foi exilado, passando por algumas cidades européias, Genebra dentre elas, onde travou amizade com João Calvino:

> Em julho de 1547, a esquadra francesa retomou Saint-Andrews e Knox foi enviado para as galés de Henrique II (...). Prisioneiro em Ruão, depois no Mont-Saint-Michel, John Knox foi libertado a instâncias de Somerset, mas não pôde retornar à pátria. Trabalhou então na Inglaterra na redação dos *XLII Artigos* de 1553. No reinado de Maria Tudor, encontramo-lo primeiro em Dieppe, onde ergueu uma igreja próspera, depois em Genebra, seguidamente em Francfort, onde não se entendeu com alguns refugiados ingleses de tendência episcopaliana. Regressando à Escócia em 1555, não pôde permanecer ali durante muito tempo, por terem recomeçado as perseguições. Retirou-se portanto novamente para Genebra, travou amizade com Calvino, ao lado do qual figura hoje no monumento erigido às margens do Leman em homenagem aos Reformadores. Entretanto na Escócia, os fidalgos protestantes adotavam, em dezembro de 1557, o *Prayer Book* de Eduardo VI. No ano seguinte, requeriam a liberdade de culto à regente, Maria de Lorena. Nos começos de 1559, um panfleto anunciou para o Pentecostes a ocupação pelos pobres da Igreja católica. Knox, chamado pelos seus compatriotas revoltados contra Maria de Lorena, desembarcou em Edimburgo a 2 de maio de 1559. Em muitas localidades, os altares foram destruídos pela multidão, conventos de Franciscanos, de Dominicanos e de Cartuxos postos a saque. A morte de Maria de Lorena (10 de junho de 1560) facilitou o triunfo da Reforma (DELUMEAU, 1989, p. 143).

Ao retornar a seu país, após o exílio forçado, Knox continuou a ser uma voz trovejante de encorajamento aos protestantes:

> Knox e seus colaboradores se ocupavam em organizar a igreja reformada da Escócia, que tomou uma forma de governo semelhante ao presbiterianismo posterior. Em cada igreja se elegiam anciãos, e também o ministro (...). O *livro de disciplina, o Livro da Ordem Comum*, e a *Confissão Escocesa*, foram os pilares sobre os quais Knox construiu sua nova igreja (GONZALEZ, 1989, p. 142).

Em grego, o termo ancião é "presbítero" – daí o nome presbiterianismo, ou seja, igreja governada por presbíteros ou anciãos.

Ainda sobre o período, há mais um trecho de Delumeau digno de nota por apresentar a cronologia do movimento e as relações da Escócia de John Knox com Genebra de João Calvino:

> Em 17 de agosto [de 1560], o Parlamento adotou quase sem resistência uma confissão de fé redigida por John Knox. Era nitidamente inspirada pela *Instituição cristã* [as *Institutas* de Calvino], embora passasse bastante à pressa pela doutrina da predestinação. A jurisdição papal foi abolida na Escócia.
>
> Em Dezembro de 1560, abriu a primeira assembléia geral da Igreja escocesa reformada, à margem de qualquer convocação do Parlamento. Ela compreendia apenas seis ministros em quarenta membros. Dessa deliberação saiu o *Livro de disciplina* que organizava futuramente a Igreja do país. Era suprimido o episcopado e instituídos dois cargos fundamentais (em vez de quatro em Genebra), o de ministro e o de ancião "sempre juntos nos diversos corpos eclesiásticos, desde o Consistório da Igreja local até à assembléia geral". Os ministros não eram escolhidos por cooptação clerical nem designados pelas autoridades, mas eleitos pelos fiéis. Dizia com efeito o *Livro de disciplina*: "Compete ao povo, a todas e a cada uma das congregações, eleger seus ministros (...)".
>
> De temperamento pouco democrata, Calvino tinha rejeitado, em Genebra, a eleição de pastores pelos fiéis. Os Presbiterianos escoceses se inspiraram preferentemente na Confissão francesa de 1559 (...) e nos primeiros escritos de Lutero. A assembléia de dezembro de 1560 pôs a funcionar um notável sistema de ensino abrangendo todas as categorias de estudos da escola primária à universidade. A fuga de Maria Stuart, em 1568, deixou por algum tempo o campo livre aos Presbiterianos da Escócia (1989, p. 144).

Assim como na igreja de John Knox na Escócia, o presbiterianismo posterior, difundido a partir dela, adotou o modelo por ele instituído, ou seja, um regime de governo *democrático-representativo*,[26] que pode ser demonstrado aqui pelo exemplo da IPB: "O governo e a administração de uma igreja local competem ao Conselho, que se compõe de pastor ou pastores e dos presbíteros" (CI/IPB, Art. 8º). O artigo seguinte da CI/IPB, sobre a assembléia geral da igreja e sua competência, determina que os presbíteros que governam a igreja, isto é, os que detêm o poder na igreja, inclusive o poder da disciplina dos membros,[27] só podem ser eleitos pela assembléia dos membros da igreja local: foram mantidas a estrutura e a organização de igreja propostas por Knox e também suas intenções.

Na IPB, o poder direto da assembléia formada por todos os membros é bastante limitado, pois o governo e a administração da igreja local são de responsabilidade do Conselho, o concílio que exerce jurisdição sobre a igreja local. Os presbíteros eleitos pela Assembléia para

---

[26] "A forma (...) que o governo da Igreja assume em qualquer época dada não constitui um acidente, mas deve ser vista como expressão externa de espírito que trabalha de dentro – a corporificação de processo inteligível" (A. V. G. Allen, *apud* WACH, 1990, p. 180-181).

[27] Calvino (*v. IV,* 1989) defende que a disciplina eclesiástica só pode ser exercida por um Conselho, nunca por uma pessoa apenas, o que foi seguido na prática pela IPB, pois nela a disciplina dos fiéis é feita sempre e somente pelo Conselho – presbíteros e pastor(es).

fazer parte do Conselho não recebem dela *mandato imperativo*, podendo, assim, decidir sempre segundo os seus critérios, que não representam necessária e diretamente a vontade de quem os elegeu. Sobre a assembléia, a CI/IPB reza o seguinte:

> A assembléia geral da igreja constará de todos os membros em plena comunhão e se reunirá ordinariamente, ao menos uma vez por ano, e, extraordinariamente, convocada pelo Conselho, sempre que for necessário, regendo-se pelos respectivos estatutos.
>
> Compete à assembléia:
>
> a) eleger pastores e oficiais da igreja;
>
> b) pedir exoneração deles ou opinar a respeito, quando solicitada pelo Conselho;
>
> c) aprovar os seus estatutos e deliberar quanto à sua constituição em pessoa jurídica;
>
> d) ouvir, para informação, os relatórios do movimento da igreja no ano anterior, e tomar conhecimento do orçamento para o ano em curso;
>
> e) pronunciar-se sobre questões orçamentárias e administrativas, quando isso lhe for solicitado pelo Conselho;
>
> f) adquirir, permutar, alienar, gravar de ônus real, dar em pagamento imóvel de sua propriedade e aceitar doações ou legados onerosos ou não, mediante parecer prévio do Conselho e, se este julgar conveniente, também do respectivo Presbitério;
>
> g) conferir a dignidade de pastor emérito, presbítero emérito e diácono emérito (Art. 9º, § 1º).

As poucas atribuições exclusivas da assembléia revelam sua subordinação ao Conselho, que de fato é quem dirige a igreja. Há uma outra limitação clara ao poder da assembléia, pois, ainda que de fato os dirigentes da igreja local, os presbíteros, sejam escolhidos por ela – poder originário do povo –, os eleitores não podem votar em qualquer membro da comunidade, pois a CI/IPB é bastante restritiva: "Para o ofício de presbítero ou de diácono serão eleitos homens maiores de 18 anos e civilmente capazes" (Art. 25, § 2º). O termo *homens*, quando relacionado a eleição de oficiais, não significa genericamente homem e mulher. Ao contrário, denota especificamente pessoas do sexo masculino. É uma questão de gênero, de exclusão do gênero feminino. Por isso é que o concílio, cujo poder é derivado do povo, nem sempre representa a vontade espontânea do povo, uma vez que as mulheres, apesar de eleitoras, não podem ser votadas; elas não são membros de pleno direito.[28]

Ainda sobre a organização do quadro administrativo da IPB, segundo a CI/IPB:

> O Presbítero regente é o representante imediato do povo, por este eleito e ordenado pelo Conselho, para, juntamente com o pastor, exercer o governo e a disciplina e ze-

[28] Em sua dissertação de mestrado, Paixão Junior (2000) faz referência a alguns problemas no sistema democrático da IPB, que diminuem a garantia de sua representatividade, nascidos de brechas permitidas pelo texto da lei em sua interpretação, aproveitadas quase sempre pelas camadas dominantes, com mais acesso à gerência do capital simbólico da denominação. Em nenhuma passagem Paixão Junior (2000) aponta a impossibilidade da ordenação feminina como um grave problema de representatividade no sistema.

> lar pelos interesses da igreja a que pertencer, bem como pelos de toda a comunidade, quando para isso eleito ou designado (Art. 50).[29]

Seguem-se à definição as competências dos presbíteros (CI/IPB, Art. 51), das quais se destacam: "levar ao conhecimento do Conselho as faltas que não puder corrigir por meio de admoestações particulares" e "instruir os neófitos", ou seja, eles são eleitos para, dentre outras coisas, zelar pela manutenção da ordem por meio da correção dos já inseridos e da modelagem dos novos.

Para compreender a organização da IPB, não só na comunidade local, também nacionalmente, são pertinentes as seguintes explicações:

> Os presbiterianos brasileiros são fiéis a João Calvino quanto ao governo eclesiástico. Organizam-se a partir da relativa autonomia da congregação local, num sistema federativo e piramidal de concílios. Cada congregação local tem um conselho de presbíteros eleitos por ela; um grupo de congregações locais forma um presbitério; um grupo de presbitérios forma um sínodo, e todos os presbitérios formam o supremo concílio ou assembléia geral (MENDONÇA; VELASQUES, 1990, p. 36).

Como também são pertinentes as proposições de Wilson Emerick de Souza, ao analisar a função dos presbíteros regentes como personagens fundamentais no sistema de governo presbiteriano, pois "a espinha dorsal da estrutura governamental da IPB é feita através da eleição dos *presbíteros regentes* que deve representar os interesses da comunidade" (1998, p. 21): apesar de não constar nos regulamentos e de não ser mencionado publicamente, há um código introjetado no inconsciente dos fiéis que determina um modelo ideal de representante – estabilidade financeira, eficiência profissional, exemplo de vida familiar, opção política (conservadora e "de direita"), conservadorismo teológico, rigorismo disciplinar, espírito anticatólico, centralidade de poder, elitismo e símbolo de *status*.[30]

> Ainda que investidos de autoridade para dirigir os destinos da comunidade nada impede aos representantes de consultar as bases ou a própria assembléia da Igreja. Porém, observa-se que isto raramente acontece, uma vez que os presbíteros temem dividir o poder com a congregação, preferindo exercê-lo isoladamente, suspeitando do enfraquecimento de sua liderança (SOUZA, Wilson, 1998, p. 25).

---

[29] O presbítero regente se diferencia, quanto ao ofício, do presbítero docente, responsável pelo ensino, que é o pastor da igreja.

[30] Ser presbítero é símbolo de *status*: "ao contrário do que prevê a sua estrutura governamental quanto à inexistência de hierarquia entre os diversos cargos na Igreja, os presbíteros representam o poder na instituição e, devido aos seus privilégios, competem entre si e especialmente com o pastor. Outra evidência do status da posição frente ao grupo é evidenciada por ocasião das eleições internas que são bastante concorridas, envolvendo disputa pelo exercício do poder, uma vez que este é o posto de maior importância na comunidade local e oferecerá condições para galgar outros cargos nos concílios superiores. O que se verifica no processo eleitoral é que, geralmente, os não-eleitos de distanciam da comunidade e de outros cargos menores, ou passam a freqüentar outra comunidade visando reiniciar a sua trajetória na busca do exercício do poder" (SOUZA, Wilson, 1998, p. 26).

Do presente para o passado e do passado novamente para o presente, do Brasil para a Europa e depois de lá para cá, fica evidente que para uma sociologia do presente do protestantismo no Brasil é indispensável a leitura dos primórdios do protestantismo na Europa. O abismo oceânico entre os dois continentes foi superado em contexto moderno pelas grandes navegações: os primórdios do mundo globalizado. "O que chamamos de globalização hoje em dia é o resultado no momento atual de um processo que se iniciou com a conquista das Américas e a expansão dominadora do ocidente europeu sobre o planeta" (MORIN, 2002b, p. 39). Por incrível que pareça, especialmente àqueles que pensam tratar-se a globalização de evento com efeitos muito contemporâneos, a teologia e a eclesiologia presbiterianas praticadas no Brasil do início do século XXI têm seu berço na Europa do século XVI, que soube fazer de dois importantes avanços dentre outros dos inícios da era planetária: a imprensa e a navegação planetária.[31]

A passagem de lá para cá, que foi um salto e não simplesmente um passo, deve ser compreendida, e somente assim, com a inclusão da estação para escala da mensagem e da ética em o norte da América. Não haveria protestantismo brasileiro tal e qual se praticou sempre e se pratica ainda hoje no Brasil sem a escala e fixação dos europeus em a Nova Inglaterra, futuros EUA. Se a teologia e a eclesiologia vieram da Europa, seu *modus vivendi*, ou seja, a forma como tudo isso atinge o povo, foi engendrado nos EUA e de lá exportado para cá.

1.3.3 Passos em história do presbiterianismo

As tentativas de implantação do protestantismo no Brasil, anteriores ao século XIX, podem ser classificadas como protestantismo de imigração, as quais apresentam "ligação com a cultura religiosa européia mais estável e tendência crescente para ajustamento à cultura bra-

[31] Edgar Morin: "Falamos muito de mundialização, como se fosse um fenômeno recente, característico dos últimos anos. Penso ser mesmo necessário ressituar esse processo e datá-lo num passado bastante remoto. A mundialização começa com aquilo que chamo de era planetária, ou seja, no final do século XV, quando realmente se descobre praticamente, por meio das viagens de Cristóvão Colombo, que chega à América, e também de Vasco da Gama, que faz a volta ao mundo, que a Terra é redonda, que é um planeta; a partir desse momento, todas as partes do mundo passam a entrar em comunicação" (MORIN; WULF, 2003, p. 21-22).
Christoph Wulf: "Nesse processo de mundialização, há dois elementos realmente importantes: a escrita, o fato de termos aprendido a escrever, o fato de termos difundido a escrita graças à imprensa. A outra etapa essencial são os novos meios de comunicação, a descoberta da imagem e a nova função exercida pelas imagens" (MORIN; WULF, 2003, p. 24).

sileira" (MENDONÇA; VELASQUES, 1990, p. 25). Exemplo marcante deste modelo são as colônias alemãs, luteranas, no sul do país e no Espírito Santo.[32]

Apesar de mais abertas à cultura autóctone do que o modelo de protestantismo que se apresentou definitivo ao Brasil, as colônias de imigrantes fecharam-se em si mesmas, numa tentativa de preservação de seu patrimônio étnico cultural (CAMARGO, 1973). Fechadas, sem fazer evangelização ou proselitismo, sem vontade ou necessidade imperiosa de crescimento que não o vegetativo, estas colônias pouco ou nada contribuíram para a expansão da fé protestante em solo brasileiro.

Antes da imigração por motivos de fuga da Europa e intenção de vir a trabalho para o Brasil, poucas décadas depois da chegada do europeu às Américas, houve duas tentativas de fincar a bandeira protestante em solos brasileiros recém-descobertos por meio de imigração ou transplante. A primeira foi francesa e teve Nicolau Durand de Villegagnon como comandante em chefe da expedição, sob os auspícios de Francisco de Coligny:[33]

> A primeira tentativa de manifestação de uma colonização protestante no Brasil deu-se logo após o início da colonização portuguesa (1549), com a chegada da expedição de Villegagnon em 1555 que, sob o amparo de Coligny, pretendia fundar a França Antártica e construir um refúgio onde os huguenotes pudessem praticar livremente o culto reformado. (...) Assim, o intento era religioso, o que se justifica diante do período de pleno fervor da Reforma e da pressão da Contra-Reforma. O próprio Calvino foi levado a se interessar pela empresa, enviando pastores e dando orientação em assuntos controvertidos, o que não evitou que o projeto fracassasse.
>
> (...)
>
> Com a expulsão de Villegagnon e a destruição da colônia da Guanabara (1560), estava findo o primeiro intento protestante de se estabelecer na América do Sul (MENDONÇA, 1984, p. 18).

Àqueles fervorosos huguenotes restou "o prestígio de terem organizado, sob os céus da América, a primeira igreja protestante segundo o modelo da Igreja Reformada de Genebra e aqui realizado o primeiro culto, em 10 de março de 1557" (MENDONÇA, 1984, p. 18). Acrescenta-se ao primeiro prestígio o fato de que alguns sítios do Rio de Janeiro recebem os nomes daqueles franceses até hoje.

---

[32] Há uma questão terminológica importante sobre o caso: a expressão protestantismo de imigração aqui adotada pode muito bem ser substituída por "igrejas de imigração", "igrejas de residentes ou protestantismo de residentes", "igrejas de transplante ou protestantismo de transplante", a evidenciar o caráter exógeno dos movimentos, ou seja, aqueles que vêm de fora (BONINO, 1995; D'EPINAY, 1970).

[33] "Francisco de Coligny, filho do almirante Gaspar de Coligny, nascido a 28 de abril de 1557 e falecido em 1591. Tendo escapado ao massacre da *Saint Barthélemy*, refugiou-se primeiramente em Genebra e em seguida em Basel. Voltou mais tarde à França e tornou-se um dos principais membros do partido dos políticos (...) [que] visava a um acordo entre as duas religiões [católica e protestante], mediante concessões mútuas" (LÉRY, 1980, p. 31).

A segunda foi a holandesa:[34]

> A mais séria e duradoura tentativa de implantar uma civilização protestante no Brasil foi no Período Holandês, quando reformados se estabeleceram no Nordeste com toda a sua organização eclesiástica à moda genebrina. (...)
>
> Durante quinze anos (1630-1645), Pernambuco e outras áreas do Nordeste brasileiro foram protestantes. (...)
>
> (...)
>
> A leitura das Atas Clássicas e Sinodais ["*Atas Clássicas, Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, tradução do holandês por Pedro Souto Mayor"] mostra como a Igreja Reformada Holandesa no Brasil era caracteristicamente puritana e rigorosa na disciplina. Ordem e silêncio próximos aos locais de culto, santificação absoluta do domingo com proibição do trabalho e de diversões, interdição de juramentos, praguejamentos e duelos, lembram Genebra dos tempos de Calvino. ["Registros nas *Atas Clássicas* de 1637, 1638, 1640, 1641, etc".]
>
> Com a restauração portuguesa, em 1649, desapareceram, por muito tempo, os vestígios institucionais do cristianismo reformado no Brasil (MENDONÇA, 1984, p. 18-19).

Protestantismo de imigração é a terminologia clássica (CAMARGO, 1973) relacionada às tentativas francesa e holandesa de implantação do protestantismo no Brasil. Apareceu mais recentemente a expressão "protestantismo de invasão" para designar com mais precisão os acontecimentos relacionados à França Antártica e à Companhia das Índias Ocidentais:

> (...) se recuarmos essa história [dos protestantes no Brasil] para o aparecimento dos huguenotes franceses no Rio de Janeiro, poderemos dividir a história do protestantismo no Brasil em três categorias: protestantismo de invasão, de imigração e de conversão ou missão. Desse modo, embora de maneira não apropriada, estamos propondo uma categoria a mais em relação à clássica proposta por Cândido Procópio Ferreira de Camargo, cuja obra está agora sendo comemorada. As categorias de protestantismo de imigração e de conversão – ou de missão, como também é chamada esta última – tornaram-se consensuais ao longo destes últimos 30 anos por causa do livro *Católicos, Protestantes, Espíritas*, publicado em 1973. Como o que estou chamando aqui de protestantismo de invasão constituiu-se em presença temporária, efêmera mesmo, do protestantismo no Brasil Colônia, talvez torne-se ela sem importância como categoria, embora possa servir como referencial mais simples na historiografia religiosa do Brasil (MENDONÇA, 2004, p. 49-50).

Quer seja por imigração, terminologia clássica desde 1973 no Brasil por influência da obra de Camargo, ou por invasão, terminologia mais recente e técnica a diferenciar os primeiros movimentos daqueles seguintes propriamente de imigração ou transplante, como é o caso

---

[34] Sobre a *Companhia das Índias Ocidentais* e o estabelecimento dos holandeses e sua Igreja Cristã Reformada no Brasil, há um livro rico em detalhes históricos e apresentação de documentos da época: *Igreja e Estado no Brasil holandês; 1630-1654*. No capítulo "O Brasil holandês", o autor faz um resumo do período: "O período de vinte e quatro anos (1630-1654) que durou a ocupação divide-se em três etapas claramente distintas. Em primeiro lugar os anos da resistência portuguesa e o crescimento do poder neerlandês, 1630-1636. O segundo período compreende a resignação portuguesa e o florescimento da colônia holandesa, 1637-1644. O último período é o da insurreição lusa, com o fenecimento do domínio flamengo, 1645-1654. São períodos de aproximadamente sete, oito e nove anos, respectivamente. O florescimento da colônia holandesa coincide com a presença do Conde

da presença luterana ou anglicana no Brasil, o protestantismo representado pelas empresas francesa e holandesa foi expulso do Brasil e suas marcas deixadas são pontuais.

Sobre o capítulo da inserção protestante no Brasil por meio da imigração, a mesma pergunta sempre feita é se a história religiosa e, quiçá, a própria história do país e de sua gente teriam sido diferentes caso as empresas estrangeiras tivessem alcançado êxito (MENDONÇA, 1984).

Para Frank Lestringant (1990), a análise das empresas francesas de colonização e evangelização, não só as que vieram ao Brasil, mas também as que foram a outras das terras novas, serve como modelo para a interpretação. Ele desmistifica o caráter triunfalista ou idílico que é dado à empresa de colonização francesa dos huguenotes no Brasil, o projeto França Antártica,[35] pois se apresentou elementos muito diferentes e distantes do modelo protestante missionário que chegou ao país mais tarde, teologicamente conservador e eticamente puritano, apresentou quadros muito semelhantes ao do modelo religioso católico-romano hegemônico de conquista e colonização. A semelhança com o modelo que se impôs é de essência ou natureza, o que ainda permite afirmar que a história do protestantismo no país talvez pudesse ser diferente, mas não a do país e de seu povo.

No Brasil, Canadá e Flórida, por exemplo, o que os huguenotes fizeram foi criar um modelo de colonização, se é que este modelo existiu de fato, diferente daquele de exploração dos espanhóis e do de ocupação e povoamento dos ingleses, caracterizado por uma colônia de povoamento e habitação em estado embrionário que recebia dos próprios franceses uma importância muito maior do que a real. Foi um modelo de colonização marcado por uma implantação desordenada, mal conduzida e instável, tanto da parte dos organizadores e mantenedores como dos empreendedores, o que não permitiu o estabelecimento de um padrão.[36]

Exemplos do campo religioso demonstram que não havia diferenças muito significativas entre as visões protestante e católica de evangelização do novo mundo – os métodos foram diferentes. A Espanha pretendia cristianizar a América prioritariamente com a vinda de cristãos espanhóis para o Novo Mundo, sendo a conversão dos americanos questão secundária

---

João Maurício de Nassau-Siegen no Nordeste, 1637-1644, e deveu-se em grande parte, a sua pessoa" (SCHALKWIJK, 1989, p. 60).

[35] Na apresentação ao livro de Lestringant, Emmanuel Le Roy Ladurie escreveu que o autor pretendeu fazer uma crítica da história (*a história das histórias*), ou seja, questionar a história conhecida por estar registrada como verdade única e absoluta (LESTRINGANT, 1990).

e até supérflua. A visão da empresa huguenote era a de uma cristianização do novo continente através da evangelização das populações autóctones. Havia diferenças substanciais: a "atitude protestante é a que privilegia a relação interindividual em detrimento do lugar institucional e que prefere a comunicação direta das consciências ao primado do corpo eclesial" (LESTRINGANT, 1990, p. 13).

Interessante a análise feita por Lestringant de pinturas do século XVI em relação ao tema e ao sugestivo título do seu livro: *O huguenote e o selvagem.* A análise enfoca o conflito entre duas cosmovisões representadas pelo nativo americano (o *outro*, o *desconhecido*) e pelo europeu protestante, fruto do *eurocentrismo.* A primeira tela tem por título "O inferno americano, ou os brasileiros perseguidos pelo demônio Aygnan", da obra *Grandes Viagens* de Théodore de Bry, publicada em 1592. Nela o pintor coloca indígenas, à beira-mar, num espaço absolutamente natural, sendo atacados por demônios; na cena, apenas três personagens escapam à ação demoníaca: dois europeus huguenotes, sendo um deles Jean de Léry, trazidos ao novo continente por uma caravela também presente na cena, e o único índio que está a conversar com eles.

Várias idéias estão em conflito. A América é apresentada como o paraíso perdido por causa de sua natureza e como uma antecâmara do inferno em virtude da ação dos demônios – segundo o olhar europeu. Os indígenas são exaltados como selvagens livres (mito do bom selvagem) e condenados como herdeiros da maldição de Cam. Na tela, não há fronteiras entre o real e o surreal, nem entre o imaginário e a realidade ou história mítica e verdade: pessoas e árvores convivem com demônios alados e com rabos. Por fim, e mais sintomático, há um elemento religioso contraditório: o huguenote está pregando o evangelho cristão ao índio, apontando o céu como a resolução para os ataques dos demônios. Dois mundos em contraste, no qual a discriminação mais radical é a pregação conversionista, individual e espiritual dos huguenotes cristãos aos índios, ou seja, uma proposta imediata de substituição da cosmovisão autóctone pela do europeu branco e huguenote.

Um segundo quadro analisado pelo autor, uma aquarela anônima de cerca de 1592, cujo título é "Como os índios ordinariamente têm ilusões do mau espírito", expõe o mesmo problema: o conflito entre duas cosmovisões diferentes e a imposição do modelo protestante de vida ao indígena por parte do huguenote europeu. No mesmo ambiente natural, a ênfase agora

---

[36] Lestringant descreve as tentativas de implantação do huguenotes nas Américas da seguinte maneira: "(...) desordenadas, mal assistidas pela monarquia francesa, insuficientemente abraçadas por uma elite social pouco in-

está sobre o pedido de proteção do índio ao huguenote no momento de um ataque demoníaco. O selvagem não tendo como recorrer aos deuses da terra pede proteção ao Deus celestial apresentado pelo huguenote.

A tela expõe a leitura que o europeu fez do indígena no primeiro contato entre ambos, suas relações religiosas e sociais e sua vida. Está exposto também o paradoxo essencial entre as cosmovisões européia e autóctone, pois, para a primeira, o indígena já estava convencido de que os seus deuses (os da terra) não eram capazes de vencer o demônio e só Jesus Cristo (o Deus do céu, ou melhor, da Europa) teria condições de livrar a aldeia dos tormentos do inferno.

Esperar-se-ia que num ambiente natural e desconhecido o europeu precisasse da ajuda e proteção do indígena e não o contrário. O que estava em cena não era a realidade, mas a linguagem que constrói o mundo, ou melhor, mundos. Outro elemento do mesmo paradoxo reside no fato de a teologia protestante ser colocada em ação imediatamente após o contato do branco com o índio. A aquarela – e também a outra tela, em menor medida – coloca em cena a idéia de que o índio já estava sendo convidado à conversão individual através da profissão de fé. A catequese que recebia era a de que os sacrifícios de nada adiantariam, pois a salvação vem pela fé. Os protestantes não enfatizavam, em suas missões, a necessidade do batismo e de outros sacramentos, nem a importância de símbolos, ou signos exteriores, como a cruz por exemplo – elementos indispensáveis às missões católicas.

Se o projeto França Antártica tivesse alcançado êxito talvez o Brasil fosse hoje um país com uma maior presença protestante. Deixando de lado qualquer tipo de história de uma instituição, a chamada história eclesiástica que pretende ser propagandista, e observando a história dos indivíduos relacionados aos acontecimentos, percebe-se claramente que os objetivos de projetos como o dos huguenotes no Brasil eram relacionados ao poder, à conquista do Novo Mundo para os países europeus hegemônicos, o que pode ser atestado pelo testemunho do próprio Jean de Léry:

> (…) se o empreendimento tivesse continuado tão bem quanto começou tanto o reino espiritual como o temporal aí se achariam enraizados em nossa época e mais de dez mil súditos da nação francesa aí estariam agora em plena e segura posse, para nosso rei, daquilo que espanhóis e portugueses deram aos seus (1980, p. 31-32).

---

clinada à aventura distante e sustentadas por uma corrente migratória muito falível" (1990, p. 16).

As motivações religiosas eram somente mais uma dentre as características históricas que impulsionaram o expansionismo europeu e a dominação das colônias descobertas. Os núcleos de ocupação protestantes na América tinham como objetivo principal preparar um terreno viável ou condições de vida para os franceses perseguidos viverem em o Novo Mundo. A evangelização dos autóctones – considerados estorvos por muitos – apresentava-se sempre como tarefa secundária.

A chegada definitiva do presbiterianismo ao Brasil representa um modelo de protestantismo de missão, cuja ligação é "com a cultura religiosa americana, menos estável e em constante ebulição, com tendência para manter confronto com a cultura brasileira" (MENDONÇA; VELASQUES, 1990, p. 25). Não foi um projeto de poder de Estado a utilizar a religião, não conscientemente. O projeto apresentou-se religioso, apesar de servir aos interesses do Estado, dentro dos quais não se pode relegar a noção de *destino manifesto*. Segundo Waldo César, "o protestantismo brasileiro foi um movimento forâneo introduzido no país por estrangeiros – primeiro comerciantes e técnicos, em seguida pastores e missionários. Sua penetração está ligada a interesses e a ideologias exógenas à nossa realidade social e cultural" (1973, p. 32).

> Em 1824 desembarca a primeira "colônia" protestante, e nesse mesmo ano, a 3 de maio, realiza-se o primeiro culto evangélico em Nova Friburgo, Rio de janeiro, dirigido pelo pastor que acompanha os imigrantes.
>
> Desde então, novos núcleos protestantes se estabelecem em vários pontos do Império. Embora, em alguns casos, a falta de assistência pastoral resultasse na eventual dissolução da fé religiosa protestante, contudo, em outros casos templos foram construídos por congregações evangélicas que se consolidaram (…).
>
> A partir de 1835, igrejas norte-americanas se interessam pela introdução do culto protestante entre brasileiros. Os primeiros pastores aqui enviados com esse propósito dedicam-se à assistência pastoral a cidadãos norte-americanos, bem como ao estudo das possibilidades de propaganda evangélica aos naturais do País (RIBEIRO, 1973, p. 18).

A Igreja Presbiteriana também chegou ao país como parte de um grande movimento e esforço de missão protestante ao Brasil a partir da década de 30 do século XIX. Ribeiro transcreve, em seu livro *Protestantismo e cultura brasileira*, a proposta de missão ao Brasil (parte do Relatório da Junta de Missões Estrangeiras), que foi aprovada na reunião da Assembléia Geral da Igreja Presbiteriana nos EUA, em maio de 1859:

> Já há algum tempo que a comunidade cristã tem tido sua atenção voltada para o Brasil como campo atraente de trabalho missionário, com apelo especial às igrejas evangélicas deste país.
>
> O território brasileiro é mais vasto que o nosso; o clima é igualmente variado e saudável; o solo se presta tanto a produtos de clima temperado como de clima tropical; a população ainda é relativamente pequena; os recursos, ricos e vários, ainda estão

> em grande parte inexplorados. Mas há forças em ação, tanto na Europa como no Brasil, que rapidamente atraem ao último grande número de imigrantes. Provavelmente não está longe o dia em que o Brasil terá seu lugar entre as nações mais importantes da Terra em população e nos outros elementos de grandeza nacional. É de alta importância para seu presente e para seu bem-estar futuro, que a mente nacional esteja imbuída de idéias e princípios religiosos corretos, e estes deverão proceder, em primeiro lugar, das igrejas evangélicas de nosso país. Talvez jamais tenha havido época mais oportuna que esta para agirmos. É certo que o catolicismo romano é a religião oficial do país, mas o governo é liberal, e também o é grande parte das classes mais inteligentes; ao mesmo tempo, a tolerância religiosa é garantida por textos legais. É também digno de nota que a primeira tentativa de colonizar o país foi de um grupo de Huguenotes, obrigado a deixar a pátria pela perseguição religiosa, mais ou menos na mesma época em que os Dissidentes ingleses e escoceses encontravam asilo aqui.
>
> Já foi nomeado um missionário, o Rev. A. G. Simonton, membro do Presbitério de Carlisle, e há pouco diplomado pelo Seminário Teológico de Princeton. Espera embarcar para esse novo campo missionário no começo do verão. Sem dúvida a missão será um tanto experimental. Seus primeiros objetivos serão: explorar o território, verificar os meios de atingir com sucesso a mente dos naturais da terra, e testar até que ponto a legislação favorável à tolerância religiosa será mantida. Se o resultado dessas investigações for positivo – e temos plenas razões para supor que sim – a missão poderá depois ser ampliada em termos que as circunstâncias justifiquem (1981, p. 17-18).

Como instrumento de missão estrangeira, o Rev. Simonton chegou ao Brasil em 12 de agosto de 1859; sua missão evangelizadora era parte do sonho de americanizar a América do Sul, o que significava fazer do continente um território protestante. A decisão de vir ao Brasil não foi só da Junta de Missões Estrangeiras da Igreja Presbiteriana nos EUA, o próprio Simonton participou ativamente das decisões e de todo o processo. Como Calvino, Simonton foi, ao mesmo tempo, determinado por seus desígnios e forjado pelas necessidades de seu tempo (ASSIS, 2001). É interessante a narrativa de John C. Lowrie[37] acerca do contexto de sua tomada de decisão e por quem ele foi influenciado:

> [Simonton] Formou-se no Colégio Universitário de Princeton, 1852; passou dois anos no Estado de Mississipi como professor, depois matriculou-se no Seminário Teológico, em Princeton, em 1855. No primeiro semestre, um sermão do Rev. Charles Hodge, D.D., levou-o a preocupar-se com o trabalho missionário no estrangeiro. Escreveu então: "Foi aí que resolvi examinar com seriedade a oração e missão no Exterior, e a não permitir que coisa alguma interferisse com essa decisão". Em conseqüência, resolveu dedicar a vida ao serviço de Cristo entre os que ainda não conhecessem o Evangelho; nunca mais voltou atrás (SIMONTON, 1982, p. 202).

Para vencer os desafios da realidade social e religiosa de um país cuja religião oficial era o catolicismo romano, que já tinha ocupado todos os espaços religiosos possíveis na vida dos brasileiros, os missionários protestantes chegados ao Brasil, Simonton dentre eles, segui-

am três caminhos de acesso às gentes brasileiras: o polêmico, o educacional e o proselitista (MENDONÇA, 1984), aproveitando as brechas permitidas pelas leis nacionais.[38]

Desde o seu tempo nos EUA, quando nem freqüentava o seminário teológico ainda, Simonton já demonstrava qual seria sua atitude frente ao cristianismo católico-romano. Numa visita que fez a uma igreja católica, em 26 de dezembro de 1854, ele tirou as seguintes conclusões, gravadas em seu diário em palavras reveladoras:

> (...) A igreja estava cheia de gente com cara irlandesa, velas e lâmpadas na mão, livros de oração abertos, esperando a música começar. Logo o padre entrou vestindo uma roupa bem extravagante, acolitado por dois meninos de branco. (...)
>
> Enquanto olhava esse espetáculo de devoção cega fiquei refletindo sobre suas causas e significado. Uma coisa me pareceu evidente: o homem é um animal religioso; tem consciência de sua fraqueza e é-lhe natural sentir-se dependente do cuidado e direção de um poder superior, como o sente a criança, em relação a seu pai. Além desse sentimento comum aos seres humanos, existe o sentimento de culpa. Há um monitor em cada peito, alertando que o homem ofendeu esse Ser do qual é dependente e da necessidade de aplacá-lo (...). Posso perceber porque para determinadas mentalidades a fé Católica é mais satisfatória que a Protestante. Uma das razões é esta: Diferentemente da protestante, ela não coloca a alma consciente de culpa diretamente na presença de um Deus irado, para ali deixá-la sobrecarregada de sua responsabilidade individual e pessoal. Entre Deus e o Homem, e no largo abismo que os separa, está o sacerdote católico; o preço do favor divino é a obediência ao sacerdote. O padre assume a responsabilidade, medeia entre o homem e seu verdadeiro Mediador. Que poder deve ter esta religião quando sinceramente crida! Em retorno da obediência cega, alivia o homem de suas enormes responsabilidades diante de Deus (SIMONTON, 1982, p. 85-86).

Considerando desprezíveis as crenças e práticas diferentes das suas e marcados pelo individualismo puritano e pela intolerância, os missionários estrangeiros chegados ao Brasil dirigiram a polêmica aos católicos com objetivos proselitistas, ou seja, fazer com que os religiosos católicos se convertessem à fé reformada. A educação, que os protestantes desenvolviam muito bem à época com conceituados colégios e faculdades em vários países do mundo, tinha a intenção de receber as crianças das grandes cidades do país, em colégios, para lhes oferecer um ensinamento rigoroso e também a nova crença protestante.

Além da utilização da educação formal às crianças da sociedade com a finalidade de obter adeptos à nova fé, já havia os canais religiosos abertos para a propagação desta nova fé de acordo com o modelo pretendido pela empresa missionária e pelos seus agentes. Coerente com sua formação, Simonton lia para seus alunos o livro *O peregrino* de John Bunyan na Es-

---

[37] O artigo "Rev. Ashbel G. Simonton" está nas páginas 309 a 313 de: *A Manual of the Foreign Missions of the Presbyterian Church in the United States of America*, by John C. Lowrie. New York, William Rankin Jr., 23 Centre Street, 1868.

[38] Para um panorama da relação das missões e missionários estrangeiros com as leis brasileiras, inclusive as que tratavam de religião, cf. ASSIS, 2001; COSTA, 1999.

cola Dominical – instituição educacional fundamental para protestantismo –, como registrou em seu diário a 28 de abril de 1860:

> No último domingo, 22, dirigi uma Escola Dominical em minha própria casa. Foi meu primeiro trabalho em português. As crianças dos Eubanks estavam todas presentes, bem como Amália e Marroquinas [*Sic*, Mariquinhas? (n.t.)] Knaack. A ***Bíblia, o Catecismo de História Sagrada*** e o ***Progresso do Peregrino***, de Bunyan, foram nossos textos (SIMONTON, 1982, p. 161).

O puritanismo de Simonton e do espírito protestante de sua época era tão grande que Lowrie, em obra datada de 1868, fez do missionário americano no Brasil o próprio personagem de Bunyan:

> Durante sua visita aos Estados Unidos, em 1862-1863, [Simonton] casou-se com Miss Helen Murdoch, dotada de dons e graças que lhe conquistaram toda a amizade de amigos cristãos; a expectativa era de grande auxílio seu no serviço de Cristo; infelizmente ela morreu jovem, e a perda feriu profundamente seu marido; foi parte do preparo dele para melhor servir o Senhor, tanto na terra como no céu (SIMONTON, 1982, p. 203-204).

Ainda quanto à polêmica com os católicos, Simonton construía seus sermões procurando demonstrar sutilmente que a fé católica, com seus costumes próprios, não é capaz de dar segurança ao cristão quanto ao seu destino eterno, pois não está estruturada sobre o conhecimento dos fundamentos da verdadeira fé, mas sobre o desconhecimento da Bíblia e costumes abomináveis. Os títulos dos sermões de Simonton são reveladores de sua formação e intenção: "Entrai pela porta estreita"[39] e "A morte e o futuro dos justos",[40] dentre outros.

Da análise de Mendonça a respeito do Simonton pregador de sermões destacam-se os seguintes excertos:

---

[39] Segundo o Novo Testamento, a porta estreita é a entrada certa para o caminho estreito – eis a linguagem puritana de Simonton sendo explicitada nas suas pregações. Como o sermão é longo para ser transcrito aqui, ao pé da página, destaca-se sua primeira frase que servirá de introdução e apresentação do tema: "Nosso Senhor aqui [Mateus 7.13,14] compara a vida de cada homem a uma viagem, e a comparação é tão bela como própria para nos instruir. Com efeito somos viajantes e peregrinos na terra. Não temos moradia fixa e permanente; porque, como é provável, daqui a cinqüenta anos nenhum de nós estará morando neste mundo. Nós vamos gastando rapidamente os poucos dias ou anos que nos restam, e ao pôr-do-sol de cada dia o fim de nossa jornada fica cada vez mais perto. Nem nos é dado onde parar no meio do caminho. A sepultura é o paradeiro do corpo, e, além da campa, a alma, parte imortal do homem, ou descansa no gozo da bem-aventurança ou lastima e pena os seus crimes. É forçoso caminhar até o fim da carreira. Nem a vida nem a morte depende da vontade dos homens, mas sim do decreto de Deus" (SIMONTON, 1993, p. 12).

[40] Sermão publicado em cinco capítulos pelo jornal *Imprensa Evangélica*, pelos quais Simonton cria polêmica com os católicos romanos e sua doutrina da vida pós-morte: "Só pode fazer jus de chamar-se religião verdadeira, divina e católica, aquela que é adequada a estas circunstâncias invariáveis da pessoa a qual ela se dirige, que supre as necessidades que ela sente, ministra-lhes o alívio de que carece, satisfaz as suas aspirações, e dá-lhe uma segurança de uma vida feliz no porvir, tão duradoura como a imortalidade [esta é a religião protestante, como deixará claro na seqüência do sermão]" (SIMONTON, 1993, p. 139).

> Não se nota nele [Simonton] espírito abertamente polêmico, mas intenção proselitista, conversionista e exortativa para os fiéis de sua Igreja no sentido de consolidar neles os princípios distintivos da nova fé que haviam abraçado.
>
> Os sermões de Simonton mostram um bom escritor, orador e, ainda, um arguto observador da sociedade do Rio de Janeiro de seu tempo. (...)
>
> Simonton chama a atenção de seus fiéis para a falsa segurança que o seguir a religião da maioria confere, principalmente porque ela não está estruturada sobre o conhecimento dos fundamentos da fé, mas sobre os costumes e sobre o rito inconsciente do batismo. Os hábitos e o desconhecimento da Bíblia é que conduzem às exterioridades da sua prática religiosa que não conduzem a nenhum consolo ou conforto na morte e nas vicissitudes da vida. Religião que não dá segurança (imortalidade) e consolação de nada serve. Então, a melhor religião não é a da maioria, mas a que tem os elementos de acesso à verdadeira salvação e está ao alcance de todos. (...)
>
> Em resumo, com toda a prudência mas com clareza, Simonton vai construindo nos seus sermões a figura que ele tinha da Igreja Católica [um triste sistema afastado do Evangelho] (1984, p. 81-82).

Os traços puritanos e conservadores de Simonton reportam-se à sua juventude.[41] Em virtude da educação que recebeu,[42] cresceu preocupado (1) com o mundo no além:

> (...) se eu me engajar em outra profissão que não seja o Ministério Sagrado vou sentir que não cumpri meu dever como ser humano. Existe também, como lembra o Sr. Shields, um grande dia vindouro – uma era na história do mundo – quando vastos resultados aparecerão, grandes mudanças se farão e serão honrados os que tiverem sido instrumento dessas mudanças (SIMONTON, 1982, p. 61);

(2) com os seus próprios pecados:

> Alguns choram seus pecados mas eu não posso, apesar de estar convencido de que minha culpa é tão arraigada como uma mancha. Embora tenha compreensão intelectual firme e clara de minha condição, meu coração está insensível. A linguagem da Escritura é expressiva: coração de pedra (SIMONTON, 1982, p. 91);

e (3) com a salvação de sua própria alma e as dos outros: "Cada pecado, cada indulgência pecaminosa não é apenas um golpe contra minha própria alma, mas tende a destruir imediatamente meu sucesso e utilidade [como missionário]" (SIMONTON, 1982, p. 165).

No último parágrafo de seu diário, Simonton escreve a seguinte conclusão em 1866:

> Fazendo um retrospecto de minha própria vida durante o ano que agora se encerra tenho de condenar-me. Posso indicar que algum trabalho foi feito da melhor maneira que pude; mas será que progredi na direção do céu? É aqui que me sinto em falta. Não posso ir além da prece do publicano: "Deus, tem misericórdia de mim, pecador." Será sempre assim comigo? A própria pressão e atividade da vida exterior têm

---

[41] No sentido estrito dado ao termo *fundamentalismo*, não se pode dizer, por questão de cronologia, que Simonton tenha sido um fundamentalista. Ele foi fruto de um movimento conservador que posteriormente deu origem ao movimento histórico e organizado chamado *Fundamentalismo*. Seu conservadorismo é inegável: "Mesmo os presbiterianos da 'nova escola', adeptos da teologia e prática dos reavivamentos, eram ideologicamente conservadores, o que fica bastante evidente quando se estuda a ação missionária e teológica de pioneiros como A. G. Simonton e A. Blackford, ambos procedentes da Igreja Presbiteriana do Norte dos Estados Unidos [menos conservadora do que a do Sul]" (MENDONÇA; VELASQUES, 1990, p. 184).

[42] "Fui dedicado ao ministério por meus pais, quando criança, e na última carta de minha mãe ela fala de quanto lhe agradaria saber que eu já havia decidido a cumprir seus desejos" (SIMONTON, 1982, p. 61).

> empanado minha comunhão com Aquele para quem esses mesmos serviços são feitos. Quantas vezes minhas devoções são formais e apressadas, ou perturbadas por pensamentos de planos para o dia! E pecados muitas vezes confessados e lamentados têm mantido seu poder sobre mim. Quem me dera um batismo de fogo que consumisse minhas escórias; quem me dera um coração totalmente de Cristo (1982, p. 201).

Simonton foi tão importante histórica e simbolicamente que a IPB comemora o seu aniversário não na data da fundação da primeira igreja aos 12 de janeiro de 1862, mas na da chegada do missionário estadunidense aos 12 de agosto de 1859. Sua memória é reverenciada por ter sido o fundador da primeira igreja, do primeiro presbitério e do primeiro seminário presbiteriano no Brasil; e também do primeiro jornal evangélico da América Latina, a *Imprensa Evangélica*.

1.4 Caminhos e direções da IPB

Simonton e as primeiras gerações de missionários são reflexo do conservadorismo teológico e puritanismo estadunidenses, ao mesmo tempo em que ajudam a mantê-los ativos e em crescimento, nos EUA primeiramente e depois fora deles, evidenciados no ardor missionário para a salvação de almas individuais e transformação da sociedade conforme a imagem e semelhança do liberalismo individualista e conservador que dominava os espíritos individuais e coletivos na América do Norte. Os ideais do destino manifesto encarnavam-se naqueles missionários, que se sentiam chamados a evangelizar o mundo, ao mesmo tempo em que pretendiam transformá-lo em protestante, dogmático e puritano.

Geração a geração, a história do presbiterianismo no Brasil pode ser contada pelo viés do conservadorismo teológico e do puritanismo ético, primeiramente evidenciado pelos missionários aqui chegados e suas famílias; depois, pelos próprios novos convertidos, brasileiros em terras brasileiras. As conversões nunca foram simplesmente religiosas ou espirituais. Sempre tiveram desdobramentos éticos e sociais, entenda-se bem, no sentido pretendido por esta tese, que é o de anunciar uma religião individualizante que pretende roubar o fiel da história por meio de um transporte ao eterno além. Converter-se é assumir uma nova cosmovisão, ou melhor, é entrar em um novo mundo, sempre em construção, da qual faz parte o recém-convertido. Converter-se é deixar uma outra cosmovisão e um outro mundo construído para trás.

1.4.1 Um salto na história

Do pioneiro Simonton à campanha do centenário da IPB em 1959, a obra *História da Igreja Presbiteriana do Brasil* de Júlio Andrade Ferreira consegue descrever o período pretendido de 100 anos. A descrição pouco analítica, sem crítica ou síntese, é o estilo do autor, que foi pastor e historiador oficial da denominação. Repleta de citações, casos, lembranças, a obra caiu no gosto popular e tem sido também utilizada como obra de referência pelos docentes da área de história da Igreja e da IPB nos seminários teológicos da denominação.

Uma rápida apresentação da obra não se faz desprezível, uma vez que de Simonton esta tese salta para os anos de seu foco em passado recente ou presente mesmo, que continuam a exalar os mesmos conservadorismo e puritanismo do missionário pioneiro e das gerações seguintes de missionários presbiterianos estadunidenses chegadas ao Brasil, que estabeleceram o padrão até hoje vigente.

O primeiro dos dois volumes da obra conta com três partes. A primeira cobre o primeiro decênio – "Período de penetração (1859 a 1869), da chegada de Simonton, pioneiro do Board de New York, até à chegada dos pioneiros do Committee de Nashville: Morton e Lane" (FERREIRA, *v. I*, 1992, p. 13) –, cujo balanço mescla otimismo em virtude de conquistas inéditas e perspectivas para o futuro com boa dose de realismo. O Brasil tinha cerca de oito milhões de habitantes e menos de 10 obreiros para cuidar de toda a sua gente, incluindo os missionários estrangeiros. A carência de pastores de fora e brasileiros era o principal empecilho para o desenvolvimento da obra em solo brasileiro.

> A situação estatística era a seguinte: Um total de 8 obreiros (incluindo dois do Board de Nasville, que chegam nesse ano; um Presbitério com 6 igrejas: Igreja do Rio, 98 membros; São Paulo, 40; Brotas, 116; Borda, 14; Sorocaba, 5. Total: 279.
>
> Pouca gente para a população brasileira. Custara bons esforços e prometia boa expansão para o futuro.
>
> É o que veremos (FERREIRA, *v. I*, 1992, p. 102).

"Período de expansão (1869 a 1888), da chegada dos pioneiros de Nasville até à organização do Sínodo Brasileiro" (FERREIRA, *v. I*, 1992, p. 103) é o título da segunda parte. A terceira completa o primeiro volume com o "Período de dissensão (1888 a 1903), da organização do primeiro Sínodo até à formação da Igreja Presbiteriana Independente" (FERREIRA, *v. I*, 1992, p. 289). Com a divisão em dois grandes grupos, a IPB e a IPIB abriram-se para o novo

século, o XX, reforçando os contornos do que seria o quadro presbiteriano no Brasil daquele tempo em diante, com a IPB sempre mais fechada a mudanças em relação à sua irmã ou filha.

O segundo volume finaliza o projeto do autor com as partes quarta e quinta do conjunto total da obra. A quarta: "Período da reconstituição (1903-1917), desde a origem da Igreja Presbiteriana Independente ata à Comissão do 'Modus Operandi'" (FERREIRA, *v. II*, 1992, p. 9), que na segunda década do século XX ainda lidava com problemas vinculados às relações dos missionários sustentados pelas missões estrangeiras com os pastores brasileiros sustentados com recursos nacionais.[43] "Em 1924, pela primeira vez na História da Igreja Presbiteriana, reuniu-se a Assembléia Geral sem nenhum missionário como delegado de presbitério. Fruto da aplicação do *modus operandi*" (FERREIRA, *v. II*, 1992, p. 218), ou seja, do acordo firmado entre a IPB e as missões estadunidenses pelo qual os missionários desligaram-se da igreja nacional e os presbitérios (campos nacionais) ficaram separados dos campos das missões. Ferreira chega a admitir:

> A Comissão de "Modus Operandi" embora não tenha tido no início a eficiência desejada foi um passo notável em nossa vida eclesiástica. Foi uma separação pacífica dos missionários. (...) a tese de Eduardo Carlos Pereira, de que a presença de missionários nos concílios nativos perturba a verdadeira independência eclesiástica, é verdadeira. Pena que tivesse aparecido em hora inoportuna. O poder eclesiástico entra em choque com o poder econômico. Quando os missionários perdem uma questão dentro do concílio, recolhem a mão no orçamento. Uma igreja chega à maturidade eclesiástica quase sempre antes de contar com recursos suficientes para dispensar o esforço missionário. A melhor solução é mesmo a de separação de campos. Foi o que se fez por decisão da Assembléia Geral de 1917, em Valença, decisão executada no Rio, no mesmo ano, em reunião que foi prosseguimento da referida (1952, p. 33).

Se se contar "a decisão pouco anterior (da Assembléia de 1916), de não reconhecer compatibilidade entre a profissão de fé evangélica e a maçonaria, conhecida por 'Declaração de Valença'" (FERREIRA, *v. II*, 1992, p. 221), parece que as teses de Eduardo Carlos Pereira não eram tão sem propósito – mais: não tinham chegado em hora inoportuna coisa nenhuma. A interpretação dos fatos históricos deve levar em conta a disputa pela liderança nacional de uma denominação inteira de protestantes no Brasil. A argumentação se diferenciava, mas o projeto de poder era o mesmo. Certos e errados estavam os dois lados.

A quinta e última parte da obra *História da Igreja Presbiteriana do Brasil* – "Período de organização (1917-1946), da comissão do 'Modus Operandi' até à Campanha do Centená-

[43] "O ano de 1917 (...) passou a ser o ponto de referência na História do Presbiterianismo Brasileiro. Data daí o acordo entre a Igreja Nacional e as Missões, pelo qual os missionários deviam deixar os Presbitérios. As Missões passariam a ter jurisdição inteiramente separada. Isso determinou a reestruturação de campos e concílios" (FERREIRA, *v. II*, 1992, p. 221).

rio" (FERREIRA, *v. II*, 1992, p. 219) – deixa a IPB em campanha para a comemoração de seu primeiro centenário, cujo início foi decidido na reunião do Supremo Concílio de Copacabana em 1946. O objetivo da campanha era quíntuplo: 1) avivamento espiritual dos fiéis e igrejas; 2) expansão da igreja por meio da evangelização; 3) consolidação das casas de ensino teológico e publicações; 4) afirmação da fé apostólica e crença na Bíblia como Palavra de Deus, única regra de fé e prática; 5) homenagem póstuma a homens e mulheres que haviam espalhado a fé protestante presbiteriana pelo solo brasileiro. Uma década de comemorações seria encerrada com "um ano de gratidão por um século de bênçãos" até aos 12 de agosto de 1959.

Bem a seu gosto, Ferreira liga um personagem principal a cada uma das cinco fases da história da IPB, por ele assim dividida, de 1859 a 1969:

> (...) Os grandes vultos dos períodos de nossa história foram: ***Simonton,*** no primeiro; ***Chamberlain,*** no segundo; ***Pereira,*** no terceiro; ***Álvaro, no*** quarto. Isso, em caracterização sumária.
>
> Entramos agora na época em que a figura central é Erasmo Braga. A ação dele, no sentido de aproximar as denominações evangélicas, não foi infrutífera, mas não foi sem lutas. (...) (FERREIRA, *v. II*, 1992, p. 221).

Simonton já foi apresentado. George W. Chamberlain foi pastor em São Paulo, pregador itinerante e fundador da Escola Americana, base da futura universidade, a UPM de hoje. O pastor, escritor e professor Eduardo Carlos Pereira foi o líder das lutas contra a ligação da IPB com as missões estadunidenses e a maçonaria que acabaram por levar a denominação ao cisma de 1903. Álvaro Reis, escritor, pastor, evangelista, representante da IPB em concílios e congressos nacionais e internacionais. Destaca-se na biografia do Rev. Reis o fato de ter participado do Congresso do Panamá em 1916 e de ter lutado pela implementação de suas decisões em solo brasileiro:[44]

> Imediatamente após o Congresso do Panamá, realizou-se uma série de Conferências Regionais nas grandes cidades da América Latina. A do Rio de Janeiro deu-se nos dias 14 a 18 de abril de 1916, na Igreja Presbiteriana, cujo pastor era o rev. Álvaro Reis (REILY, 1993, p. 245).

[44] "A Conferência Missionária Mundial de Edimburgo (1910) marcou o início formal do movimento ecumênico. Mas, pela limitação de participação a missões em 'terras pagãs', a América Latina ficou excluída, exceto no caso de missões a índios não-cristãos. No entanto, durante a própria conferência, Robert E. Speer, executivo da Junta Presbiteriana, informado da exclusão, reuniu diversas pessoas que trabalhavam no Brasil, e o grupo decidiu que uma reunião nos moldes de Edimburgo devia ser realizada na América Latina. Já em março de 1913, foi convocada a 'Conferência sobre Missões na América Latina', uma reunião de duração de apenas dois dias, em Nova York. Esta Conferência nomeou o Comitê de Cooperação na América Latina (CCLA), o qual, por sua vez, planejou e fez realizar o célebre Congresso do Panamá, em 1916. O congresso teve uma estrutura idêntica à Conferência de Edimburgo, mas limitou o seu escopo à América Latina" (REILY, 1993, p. 244-245).
"(...) [Por] Muito tempo o movimento evangélico no Brasil girou em torno das teses panamenhas. Estou certo de que o próprio 'plano brasileiro' (o ***modus operandi***) foi acelerado por esse Congresso" (FERREIRA, *v. I*, 1992, p. 221).

À quinta parte liga-se o nome de Erasmo Braga, figura central de um período de organização da IPB em todos os recantos do país e de todos os seus departamentos internos, inclusive a da sociedade de senhoras presbiterianas. O Rev. Braga alia às características dos anteriores o esforço no sentido de aproximar as denominações evangélicas no Brasil. Na introdução do livro *Profeta da unidade: Erasmo Braga, uma vida a descoberto*, Ferreira escreve a respeito de seu biografado:

> Conhecer a vida e o pensamento de Erasmo Braga é também um dever de gratidão. Ele foi co-fundador e colaborador de muitas instituições, seculares e evangélicas, que perduram e que servem às boas causas neste nosso Brasil.
>
> Sábio brasileiro, ministro evangélico e líder ecumênico, o vulto que vai ocupar estas páginas nos permitirá ver, ao seu redor, toda uma galeria de gente ilustre das primeiras décadas deste século [XX] (1975, p. 7).

Que não se crie a idéia, como falseamento da realidade, de que os vultos escolhidos por Ferreira para representar cada uma das fases da IPB até 1959, espécies de ícones, representam o todo do pensamento e da práxis da denominação ou que não sofreram oposição. Porque são destaques, já fica claro, fugiram à regra. Pastores envolvidos com movimentos protestantes internacionais e ecumênicos, educação, publicação de livros e periódicos, movimentos populares, em diálogo inter-religioso e com a sociedade, ou seja, que labutavam interna e externamente à denominação sempre houve, de maior ou menor grandeza. Sempre sofreram a oposição dos profissionais da manutenção do *status quo*, ainda que, eles mesmos, profissionais da denominação. Não é sem motivo que a fase tão alvissareira da década de 50 do século passado foi apropriada pelos adversários do novo como a construção de uma igreja em perigo, o que será mostrado no capítulo seguinte.

Depois da análise biográfica, um balanço estatístico da IPB na passagem da primeira para a segunda metade do século XX revela os seguintes números extraídos de um artigo do Rev. Benjamin César para o jornal *O Puritano*, cujo registro Ferreira extrai da obra *O protestantismo brasileiro* de Léonard (1981):

> Reconheço que a igreja cresce, sim. Em 1916 contávamos 13.572 membros comungantes apenas! Em 1946 já tínhamos 55.468; presentemente já devemos ter mais de 64.000, pois creio ter havido, no mínimo, 4.000 profissões em 1948. Contudo, tendo em vista outras denominações, como a batista e pentecostal (já está ultrapassando a batista), apesar da inconsistência de que se alega sofrerem muitos dos seus trabalhos, bem assim os respeitáveis recursos da igreja em homens de valor, em propriedades e em dinheiro, e ainda a sua idade e suas tradições, devemos humildemente confessar que esse aumento não é aquele que está desejando nesta campanha do Centenário, para cujo término (1959) o Presidente do Supremo Concílio propõe um alvo de 200.000 membros comungantes. Ninguém nega que está havendo um marasmo para desanimar, em vasta região de nossa igreja. Muitas igrejas se contentam, em verificar, no fim do ano, apenas o mesmo número de membros do ano anterior. No total

> de profissões, nas mesmas, é raro figurarem as de conversões de elementos fora da igreja (FERREIRA, *v. II*, 1992, p. 436).

O mesmo problema do balanço da primeira década apresenta-se agora, com cifras bem diferentes, é verdade: às vésperas do centenário da IPB, uma mescla de conquistas pretéritas, menores do que as dos sonhos, e perspectivas duras para o futuro, dado o realismo do presente. Perspectivas que se endureciam ainda mais à medida que as ciências sociais – Léonard, por exemplo – chegavam para dessacralizar o discurso e oferecer explicações sócio-históricas e políticas para aquilo que pudesse ser considerado apenas dilema espiritual dentro das igrejas. Certamente os presbiterianos da metade do século passado não poderiam imaginar o que passariam a representar os pentecostais, seu crescimento e desdobramentos, para o campo religioso brasileiro.

Dentro de uma classificação de história propagandista ou interessada em promover a instituição, juntam-se outras obras à de Ferreira com o intuito de reconstituição do período razoavelmente longo que vai de Simonton à contemporaneidade: ***Protestantismo e cultura brasileira (Aspectos culturais da implantação do Protestantismo no Brasil)*** de Boanerges Ribeiro, que cobre a chegada e primeiros passos na implantação do protestantismo no Brasil de 1860 a 1890, com ênfase nos movimentos presbiterianos; ***O padre protestante*** de Boanerges Ribeiro, que narra a história de José Manoel da Conceição, ex-padre católico-romano, convertido ao protestantismo, e que pregou em suas ex-paróquias com o objetivo de fazer conversos à sua nova fé, foi o primeiro pastor presbiteriano brasileiro; ***A Igreja Presbiteriana no Brasil, da autonomia ao cisma*** de Boanerges Ribeiro, que cobre o período da década de 80 do século XIX ao cisma de 1903 que resultou na organização da IPIB.

Sobre o mesmo período histórico do livro anterior, um pouco ampliado para o passado, este escrito por alguém que migrou da IPB para a IPIB, ***Annaes da 1ª Egreja Presbyteriana de São Paulo (1863-1903): subsídios para a história do Presbyterianismo brasileiro***, cujos título e subtítulo revelam o teor e escopo da obra: "Abrangem um período de quatro décadas. Dos pródromos do presbyterianismo em S. Paulo ao desfecho de 1903" (LESSA, 1938, p. 7). No livro ***Galeria evangélica: biografias de pastores presbiterianos que trabalharam no Brasil***, Ferreira cobre o período da implantação com Simonton e seus pares até às vésperas do centenário da IPB: a fabricação de mitos e heróis é uma constante nas páginas de seu livro.

De caráter mais científico destacam-se: ***Protestantismo no Brasil monárquico (1822-1888): aspectos culturais da aceitação do protestantismo no Brasil*** de Boanerges Ribeiro e

Protestantismo e repressão de Rubem Azevedo Alves que, pela via da filosofia e das ciências sociais, constrói uma crítica ao protestantismo com o foco no presbiterianismo brasileiro nas décadas de 50 e 60 do século passado. Sobre o período que se inicia em 1966 duas obras há que possam citadas aqui, escritas por quem viveu a exclusão e teve de sair da IPB para fundar a IPU. São dois livros de caráter panfletário cujo valor é inegável, posto que escritos com tinta e sangue, porém, ricos em documentação, testemunhos e relatos históricos: *Inquisição sem fogueiras*; *vinte anos de história da Igreja Presbiteriana do Brasil: 1954-1974* de João Dias de Araújo, escrito em 1985 "no calor da hora", que analisa a IPB de 1954 a 1974 e *Por que IPU* de Antônio Marques da Fonseca Júnior, que chegou à luz na passagem do século XX para o XXI.[45]

Antes de encerrar esta seção, uma pergunta se impõe: por que a história da IPB termina em 1959? A resposta evidente é aquela que associa a data ao primeiro centenário da denominação brasileira – o que não é pouco, mas insuficiente. Resta tentar entender outras razões. O historiador oficial da IPB, Júlio Andrade Ferreira, morreu em 2001 e não publicou o terceiro volume de sua obra, como se nada mais tivesse acontecido do início da segunda metade do século XX até o seu final. É bem verdade que ele não tinha a obrigação de fazê-lo. O dado é que não o fez.

Na seqüência do raciocínio iniciado acima, intriga mais é que ao visitar a página oficial da IPB na *Internet* o interessado em história da igreja terá uma surpresa. O sucessor de Ferreira como historiador oficial da denominação, Alderi Souza de Matos, assina o texto "Histórico da Igreja Presbiteriana do Brasil", no qual apresenta um esboço da história do presbiterianismo no Brasil e particularmente da IPB. Sem dar créditos ou fazer menção às obras de Ferreira, o texto de Matos é profundamente influenciado por elas, inclusive quanto ao plano de divisão da história em períodos, com destaque para os mesmos acontecimentos e personagens principais em cada um deles.

Se Ferreira dividiu a história da IPB até 1959 em cinco períodos, já mostrados, Matos dividiu-a em seis, com forte influência daquele, repita-se: 1. Implantação (1859-1869), 2. Consolidação (1869-1888), 3. Dissensão (1888-1903), 4. Reconstituição (1903-1917, 5. Coo-

[45] As obras citadas dão conta de oferecer ao leitor e ao pesquisador um roteiro para a pesquisa do protestantismo e presbiterianismo no Brasil. As que foram omitidas encontram-se nas bibliografias das citadas constituindo um longo caminho a se percorrer. As teses e dissertações sobre o tema, especialmente sobre os últimos 50 anos da IPB ainda não publicados, nem acessíveis a pesquisadores e ao grande público, aparecem nesta tese em seções nas quais sua pertinência seja reconhecida.

peração (1917-1932) e 6. Organização (1932-1959). Qual o último parágrafo do texto? A surpresa:

> Após 1950, a campanha ganhou ímpeto. A Comissão Unida do Centenário (IPB, IPI e Igreja Reformada Húngara) planejou uma grande campanha evangelística com a participação de Edwyn Orr e William Dunlap, que estendeu-se por todo o país em 1952. Outras medidas foram a criação do Museu Presbiteriano, do Seminário do Centenário e do jornal Brasil Presbiteriano, resultante da fusão de O Puritano e Norte Evangélico (1958). A 18ª Assembléia da Aliança Presbiteriana Mundial reuniu-se em São Paulo de 27 de julho a 6 de agosto de 1959. O lema do centenário foi: "Um ano de gratidão por um século de bênçãos" (MATOS, 7 jul. 2004).

Por que um histórico da IPB na rede mundial de computadores, que é ou pode ser a mídia da instantaneidade, exclui 45 anos de descrição, análise ou síntese? Resposta evidente: o autor fez questão de manter a mesma organização de seu antecessor, que é um ícone dentro da denominação. Parece ser de sua obrigação atualizar a história até aos dias de hoje.

Uma outra resposta possível à mesma inquietação transformada em surpresa é que o período posterior a 1959 ainda não terminou e, sem se dar conta disso, o historiador original e oficial não consegue escrever a história do presente, pois, agora, sim, conscientemente, sabe que não poderá fazer de outra forma a não assumindo os pressupostos daqueles cuja história ele está contando. Os riscos são muito grandes: exteriormente, o de desagradar a instituição cuja história é contada, história oficial, nada menos do que isso; internamente, o de ser incoerente com os pressupostos e metodologias da profissão que abraçou por vocação.[46]

Se se acrescentar o termo *pluralismo* ao último período da história da IPB, o da organização, que para Ferreira começa em 1917 e termina em 1946, e para Matos vai de 1932 a 1959, pode-se estender a data até 1966: "Organização e pluralismo", depois do centenário, uma igreja aberta para o diálogo interno, com o protestantismo nacional e internacional (ecumenismo ou diálogo inter-religioso) e com a sociedade brasileira (pelo viés teológico do evangelho social) (SILVA, 1996; SOUZA, Silas Luiz, 1998).

Hélerson Silva faz do período de 1959 a 1966 uma fase independente: "A era do furacão", cuja explicação para o título pode ser encontrado numa das figuras mais proeminentes do período, Richard Shaull:

---

[46] Em outro texto já citado nesta tese, "Denominações Presbiterianas no Brasil", também disponível na página da IPB na *Internet*, o historiador oficial da denominação faz uma pequena síntese do pós-1966 ao tratar da fundação da IPUB: "Foi fundada por elementos que discordaram da postura conservadora da IPB durante a administração do Rev. Boanerges Ribeiro (1966-1978). Surgiram dois grupos dissidentes. Em 1974, membros do Presbitério de São Paulo criaram a Aliança de Igrejas Reformadas. Em 1978, foi criada a Federação Nacional de Igrejas Presbiterianas (FENIP), em Atibaia. Em 1983, na cidade de Vitória, a FENIP adotou o nome de Igreja Presbiteriana Unida do Brasil. Essa igreja adota uma postura teológica liberal e pluralista".

> (...) apenas depois da chegada do missionário norte-americano, Richard Shaull, em 1952, ela [a preocupação com a responsabilidade social dentro da IPB] tomaria grande impulso. A partir de uma pedagogia libertadora – influenciada pelo "Evangelho Social" de origem norte-americana – Shaull desafiou os teologandos do Seminário Presbiteriano de Campinas a buscarem Deus nas asas do furacão e não nos jardins tranqüilos, a infiltrarem-se nas fábricas e nas favelas, na universidade, a fim de transformá-las pela ética social cristã (SILVA, 1996, p. 20).

Depois do período de pluralismo encerrado em 1966, que destaca dentre os brasileiros o pastor Rev. José Borges dos Santos Júnior, inicia-se, então, a fase não narrada por Ferreira nem por Matos.[47] Para seguir o modelo proposto por Ferreira, pode-se dividir a segunda metade do século XX em duas partes: período de autoritarismo e exclusão (1966-1994), do início do boanergismo à transição da esperança, no qual destaca-se o Rev. Boanerges Ribeiro; e período de entrada para o novo século (1994-2002), da primeira eleição do Rev. Guilhermino Cunha ao Supremo Concílio do Rio de Janeiro em 2002, destacando-se o próprio Rev. Guilhermino Cunha.

1.4.2 Desembarque na estação do passado recente

A escolha da IPB como objeto de estudo já está explicada. O espaço ou microcosmo que representa o todo já foi delimitado e espera-se que dele possam ser extraídas generalizações que sejam competentes para a descrição e explicação do macrocosmo. Espera-se a criação de teoria: "Toda interpretação, assim como toda ciência em geral, pretende alcançar 'evidência' [de caráter racional]" (WEBER, 1994, p. 4). Em linguagem bourdieuana não seria equivocado dizer que a análise particular do subcampo pode ser ampliada ao campo religioso e à explicação sociológica do campo religioso – brasileiro, bem entendido –, sem a perda de seu rigor, pertinência metodológica e competência dedutiva, que compõem o tal núcleo duro da sociologia do autor.

Teoria, sem reificação, sem aquela coisificação determinista que se pretende evitar por intermédio do exercício da recriação intelectual permanente:

> O caminho certamente se inicia a partir de algo e também prefigura um fim. É importante compreender aqui o lugar ocupado pela teoria e como ela se relaciona com o método. Uma teoria não é o conhecimento, ela permite o conhecimento. Uma teoria

[47] Apesar de o subtítulo de sua dissertação de mestrado fazer menção à contemporaneidade, "História contemporânea da Igreja Presbiteriana do Brasil (1959-1966)", Hélerson Silva também encerra a pesquisa antes do período chamado de "Inquisição sem fogueiras" (1954-1974) por João Dias de Araújo, esse sim, um trabalho que penetra os anos do período de autoritarismo na IPB.

> não é uma chegada, é a possibilidade de uma partida. Uma teoria não á uma solução, é a possibilidade de tratar um problema. Uma teoria só cumpre seu papel cognitivo, só adquire vida, com o pleno emprego da atividade mental do sujeito. E é essa intervenção do sujeito o que confere ao termo *método* seu papel indispensável (MORIN; CIURANA; MOTTA, 2003, p. 24).

Por questões de método, resta explicitar as razões para a delimitação temporal dentro da espacial já adotada. A base da investigação empírica é o período que começou em meados de 1994 e terminou também em meados de 2002 por razões relacionadas diretamente aos modelos teórico e prático para a demonstração da tese e das hipóteses construídas: 1994 marcou o provável início de novos tempos na IPB, de rupturas e construção de alternativas, segundo *previsões espontâneas*. Por quê?

Porque depois de um período de ditadura eclesiástica, cujo início pode ser definido e analisado a partir da instauração da *era boanergista* em 1966, o presidente eleito para o quadriênio 1994-1998 e reeleito para mais um mandato (1998-2002), Rev. Guilhermino Cunha, apresentou-se como possibilidade de superação do modelo de governo e administração eclesiástica vigente até então – no mínimo, personalista e centralizador; no limite, de exceção e exclusão. Vislumbrou-se a possibilidade de construção de um novo modelo nas relações de poder e dominação – sem excluir a insuperável, posto que essencial, diferenciação entre as camadas dominantes e as dominadas –, que se tornariam mais democráticas e de fato representativas. Com doses fortes de esperança, tal expectativa foi encarnada pela pessoa do presidente eleito em 1994, o Rev. Cunha.

A assim chamada *era boanergista* perdurou por sete mandatos presidenciais de quatro anos cada: Rev. Boanerges Ribeiro (1966-1970, 1970-1974 e 1974-1978), Presb. Paulo Breda (1978-1982 e 1982-1986) e Rev. Edésio de Oliveira Chéquer (1986-1990 e 1990-1994), cujo segundo mandato foi interrompido, por *impedimento*, assumindo em 1992 o vice-presidente do SC/IPB, Rev. Wilson de Souza Lopes, adversário político de Chéquer e, antes, do *boanergismo* representado por ele. A ascensão de Lopes à presidência do SC/IPB abriu os caminhos para a chegada de novos tempos e *modus operandi*; sua administração foi conciliatória, pacificadora e proporcionou a transição necessária para a chegada de um novo nome e novo grupo ao poder do qual ele fazia parte.

Novo grupo, novos nomes, novo presidente, o *novo* aqui não significa, e nem poderia significar dado o funcionamento do campo, revoluções ou profundas surpresas, ao contrário, o *novo* já disputava posições de poder e dominação com o *velho*. Os pastores e presbíteros, en-

fim, a liderança ligada ao Rev. Cunha havia anos já ocupava posições hierárquicas distintas dentro da IPB em comunidades locais, em concílios regionais (presbitérios e sínodos) e mesmo em cargos da igreja nacional. Os seus nomes estão em notícias de cenários locais e nacionais, e não somente a partir de 1994, até porque quem tem projeto de poder tem de aparecer; a política eclesiástica não é asséptica, apesar de assim preconizar o discurso teológico que a sustenta, para o qual tudo é vontade de Deus.

Tudo isso não diminui o sentido e a importância da mudança teórico-prática ou teológico-prática ocorrida com a eleição de 1994 ao SC/IPB. Para ilustrar: o Rev. Lopes, que proporcionou a transição foi adversário do Rev. Chéquer na corrida eleitoral à presidência do SC/IPB em 1990. Tendo perdido a eleição por uma diferença pequena de votos, foi eleito vice-presidente por esmagadora maioria dos votos. Para além das divulgadas explicações que enfatizaram a necessidade de conciliação e unificação, a igreja sinalizava por meio de seu concílio maior o esgotamento, pelo menos temporário, do modelo vigente até então. Com a eleição do Rev. Cunha à presidência, o Rev. Lopes foi eleito secretário-executivo do SC/IPB, cargo da maior importância no sistema presbiteriano, cuja duração do mandato é o dobro da dos outros: oito anos.

Todo o período *boanergista*, que não por acaso coincide com o do golpe e ditadura militares no Brasil, pode ser dividido em duas fases de ditadura presbiteriana: o *boanergismo* propriamente dito, regime centralizador, personalista e autoritário, e o *pós-boanergismo*, com as gestões do Presb. Breda e do Rev. Chéquer, que preservou as características anteriores (TAVARES NETO, 1997).

Se o presbiterianismo no Brasil, pelo menos o da IPB, sempre foi de inspiração e ética puritanas e conservador em sua teologia (ALVES, 1982a; 1982b), a partir da década de 60 do século XX tornou-se também – e assumidamente – *fundamentalista*:

> Quando a IPB, em 1966, passou a ser dirigida pelo grupo com orientação fundamentalista, pode-se dizer que esta data é o marco do final de um ciclo de debates sobre a responsabilidade social da Igreja, sobre uma teologia política relevante para o país (SOUZA, Silas Luiz, 1998, p. 204);

e outra opinião:

> Com o Golpe Militar de 1964, a Igreja Presbiteriana mudou radicalmente de direção. O ambiente político no Brasil, anterior ao Golpe Militar de 1964, possibilitou a ruptura definitiva com o pluralismo das idéias na Igreja Presbiteriana do Brasil e facili-

> tou a instauração da hegemonia do modelo fundamentalista implantado no Supremo Concílio de Fortaleza, em 1966 (SILVA, 1996, p. 214).[48]

A opção fundamentalista não foi tomada pelas bases, ainda que os fiéis fossem teologicamente conservadores e tendessem ao fundamentalismo. Por certo nem representava a vontade da maioria, pois os membros da IPB pelo Brasil afora nem tomaram conhecimento das questões que legitimaram o golpe pelo alto.

> Para uma melhor apreciação do presbiterianismo brasileiro após o golpe militar, será necessário recordarmos suas tendências desde 1950. Por exemplo, formou-se, em 1954, o Conselho Interpresbiteriano assim integrando os esforços da Igreja Presbiteriana do Brasil e as missões da PCUS (Sul) e PCUSA (Norte). Em 1962, a missão Brasil Central (PCUSA) determinou-se a entregar à IPB toda a sua obra evangelizadora, e, a associações controladas pela mesma Igreja, sua obra educativa e médica. (...) A execução desta última parte tem sido bastante lenta. A IPB manifestava interesse no movimento ecumênico, tendo havido membros seus na Assembléia do Conselho Mundial de Igrejas em Amsterdã (...) e observadores de outras assembléias. Nesse período também vieram missionários, especialmente da PCUSA — como Richard Shaull, o mais influente de todos — que insistiram na aplicação prática do Evangelho em termos de justiça social. Enquanto era sentida a influência de novas correntes teológicas da Europa e da América do Norte, trazidas tanto pelos missionários como por brasileiros que estudaram no estrangeiro, ao lado da teologia tradicional de Charles e Archibald Alexander Hodge e seus correligionários, acompanhada de inevitável fermentação dentro dos seminários, progressivamente a mocidade presbiteriana se politizava. O impacto destas ênfases e tendências é claramente perceptível no Supremo Concílio de 1962, reunido no Rio de Janeiro, quando a IPB fez seu significativo "pronunciamento social" (...) (REILY, 1993, p. 329).

Quatro anos depois:

> De 1962 a 1966, com o advento do regime militar, mudou radicalmente o clima dentro da IPB. O Supremo Concílio de 1966, realizado em Fortaleza, marcou o início da era Boanerges Ribeiro (...) (REILY, 1993, p. 329).

O clima de instabilidade foi fabricado dentro da IPB:

> O prof. Cophas Siqueira, ex-reitor do Seminário Presbiteriano de Vitória, explicou que "Boanerges Ribeiro, presidente por 12 anos do Supremo Concílio, conseguiu convencer os membros da Igreja de que eles estavam ameaçados por 3 perigos: o esquerdismo, o modernismo teológico e o ecumenismo. Chegaram a afirmar que nós

[48] As obras citadas Silas Luiz de Souza (1998) e Hélerson Silva (1996) são dissertações de mestrado cujas pesquisas, quanto à delimitação temporal, chegam às vésperas do início da era ditatorial – o ***boanergismo***. Silas Luiz de Souza, cuja dissertação foi publicada em livro no fim de 2005 (cf. SOUZA, 2005), analisa a IPB no período de 1916 (Congresso do Panamá) a 1966 (reunião do SC/IPB, em Fortaleza, que elegeu Rev. Boanerges Ribeiro presidente do SC/IPB); a análise de Hélerson Silva cobre o período de 1959 a 1966, pois o final da década de 50 e o início da de 60, do século XX, foram tempos de abertura e pluralismo de idéias dentro da IPB: evangelho social, participação político-social, diálogo inter-religioso, ecumenismo. Parente próxima das anteriores, a dissertação de Valdir Gonzáles Paixão Junior (2000) é a que analisa a IPB no período da ditadura militar brasileira e o boanergismo como salvação messiânica de uma igreja atacada pelo modernismo, ecumenismo e comunismo: "(...) a era Boanergista foi marcada pela centralização do poder político-eclesiástico, pela manipulação burocrática legitimadora deste poder e pela mentalidade de salvação da IPB de uma possível crise e perigo de desintegração da própria tradição, o que culminou com a censura, estigmatização e disciplina de todos aqueles que pensavam ou se posicionavam politicamente contrários às medidas adotadas por Boanerges Ribeiro e aqueles que com ele estavam" (PAIXÃO JUNIOR, 2000, p. 225).

> estávamos dispostos a entregar nossas paróquias locais para a Igreja Católica Romana". Segundo o professor, esta técnica de política eclesiástica foi extremamente eficiente, pois "se convencermos alguém de que ele está ameaçado de alguma coisa e nos propusermos a salvá-lo desse perigo, ele votará em nós com inteira confiança" (FONSECA JÚNIOR, 2003, p. 110).

A mesma técnica utilizada durante os 12 anos de mandato já havia sido colocada em prática antes da eleição do Rev. Ribeiro, no período de 1962 a 1966, para criar clima de instabilidade e propaganda de messianismo.

Não se pode negar, posto que evidente, a existência àquela altura da história de tendências contrárias e divergentes internas à IPB, especialmente referentes à educação teológica e ao relacionamento da IPB com o IPM, braço da IPB que é a entidade mantenedora da UPM (FONSECA JÚNIOR, 2003). Por outro lado, os debates da cúpula não atingiam as massas, mais preocupadas em receber bens de salvação e segurança ontológica. O que chegava a elas eram documentos ou manifestos escritos e divulgados pelo grupo boanergista com pretensões de poder. A intenção de tal propaganda, pelo seu teor, era a de apresentar uma igreja mundana ou secularizada: ecumênica, esquerdista, pluralista, romanizada, comunista, modernista, socialista. Como se a IPB estivesse na fronteira de deixar de ser o quem sempre tinha sido: tradicionalmente uma igreja calvinista, confessional (por adotar os documentos da Assembléia de Westminster), puritana, conservadora e, então, fundamentalista.

O Rev. Ribeiro (e seu grupo) apresentou-se ao SC/IPB de 1966, em Fortaleza–CE, como o salvador da pátria de uma igreja em perigo, o único capaz de reconduzir a IPB aos bons trilhos. A IPB passou a seguir os passos pensados, elaborados e postos em prática por ele. Nas palavras de observadores estadunidenses enviados ao Brasil para avaliar o primeiro quadriênio da nova gestão, pode-se ler como fruto de uma análise positiva:

> O moderador (presidente), que completou um mandato de quatro anos, foi reeleito pela Assembléia Geral (Supremo Concílio) na sua reunião em meados de 1970. Ele é a encarnação da posição assumida pela Igreja, e proporciona uma liderança dinâmica, baseada em forte governo central que não permite nenhum desvio ou diferença de opinião... [Observam-se] o surgimento e cristalização das seguintes políticas...
>
> 1) A ênfase primária na evangelização e na missão da proclamação da Igreja, a preocupação social tida como derivada. Primeiro a evangelização; depois, o bem- estar social.
>
> 2) A prática do ecumenismo só dentro de parâmetros restritos limitada a relacionar-se ou cooperar com outras denominações protestantes.
>
> 3) Uma posição anti-romana intransigente, extensiva a manifestações pentecostais dentro da Igreja Presbiteriana do Brasil. (...) (REILY, 1993, p. 329-330).

Em sua *História documental do protestantismo no* Brasil, Reily tece os seguintes comentários sobre a IPB nos anos seguintes à eleição do Rev. Ribeiro à presidência do SC/IPB e a conseqüente instauração do regime exclusivista:

> A postura anti-romanista, antiecumênica, antipentecostal (também anticomunista, antimodernista) continua a caracterizar a Igreja, enquanto os valores tradicionais do calvinismo e presbiterianismo são enaltecidos. James Wright admite como uma das possíveis raízes do rompimento entre a IPB e a missão Brasil Central, a adoção pela PCUSA da Confissão de 1967, "a qual, alega a IPB, substitui a Confissão de Westminster", sendo que um dos marcos da atual IPB é a ferrenha lealdade a Westminster. (...) Que a posição assumida em 1966, aliás análoga então à situação política do país, goza de considerável grau de apoio dentro da IPB é atestado pela sua longa duração.
>
> Em 1973, a IPB rompeu, unilateralmente, relações com a UPCUSA depois de bem mais de um século de colaboração, firmando logo um novo convênio com a missão da PCUS (Sul). (...) Nesse período, ou a administração da IPB afastou pastores, igrejas locais e até presbitério, ou, por estarem em desacordo com o atual regime da Igreja, números significativos de indivíduos e grupos se retiraram. Assim nasceu, por exemplo, a Aliança de Igrejas Reformadas, que tem como núcleo o Presbitério de São Paulo, afastado da IPB. Esta Aliança é uma federação descentralizada e liberal quanto à doutrina e política eclesiástica. A Aliança reluta em se considerar uma denominação, tendo esperança na futura reintegração presbiteriana. Um segundo grupo, cuja maioria da liderança é constituída de professores afastados de seminários presbiterianos, organizou a Federação Nacional de Igrejas Presbiterianas (FENIP) por ocasião da Assembléia do III Encontro de Presbiterianos, realizada em Atibaia, SP, em setembro de 1978 (1993, p. 330).

Não há muito de que se falar sobre os mandatos seguintes ao do Rev. Ribeiro, não por falta de importância, mas porque não fazem parte do escopo particular desta pesquisa. As referências ao Rev. Ribeiro estabelecem o modelo e delineiam o padrão. Para não deixar o leitor desprovido das relações entre os 12 primeiros anos e os 16 seguintes, apenas alguns parágrafos que se pretendem ligeiros, profundos e abertos para apontar uma realidade muito maior e mais abrangente do que suas próprias palavras. O sentido dos excertos escolhidos é o de apontar as relações umbilicais entre o Rev. Ribeiro e seus sucessores.

> A se confirmar a candidatura de Paulo Breda à Presidência do SC, estará garantido o continuísmo da política da Igreja; pois ele não passará de um títere incapaz de modificar a orientação do grupo dirigente, mesmo porque o atual presidente passará à vice-presidência por força da lei. "Muda-se o pudim, mas as moscas são sempre as mesmas" (FONSECA JÚNIOR, 2003, p. 167).

A candidatura não só se confirmou como também a eleição do Presb. Breda, depois, sua reeleição, à presidência do SC/IPB.

Sobre o outro presidente, Rev. Chéquer, mais um pouco de história: "No Estado da Bahia a inquisição dissolveu o sínodo, dois presbitérios e despojou dois brilhantes pastores" (ARAÚJO, 1985, p. 76), pelo motivo geral de que todos eles, concílios e ministros, combateram a administração Boanerges Ribeiro e sua reeleição em 1970. Do motivo geral para os particu-

lares, muita coisa significativa pode ser extraída a fim de se compreender os eventos. Araújo informa que três foram os motivos principais que levaram o presidente do SC/IPB a lutar pela dissolução do Presbitério de Salvador (PSVD):

> O primeiro fato está relacionado com o Colégio 2 de Julho, fundado em 1927, em Salvador, pelo casal Baker, da MPBC [Missão Presbiteriana do Brasil Central]. Em 1967 o Conselho Deliberativo desse colégio modificou seus estatutos de tal maneira que retirou toda a possibilidade de transferência de suas propriedades para o patrimônio da IPB.
>
> A trama, urdida com avidez pelo presidente do SC, foi descoberta em tempo. Ele só queria uma coisa dos baianos: a transferência das propriedades do colégio. Visto que não conseguiu o que desejava passou a perseguir o PSVD, usando como instrumento Edésio de Oliveira Chéquer, jovem pastor da Igreja Presbiteriana da Bahia, que passou a ser não só agente e "espião" do presidente do SC mas também delator de colegas. Por detrás de toda a crise presbiteriana na Bahia está o espírito vingativo e intransigente de um presidente do SC que não conseguiu o que almejava (1985, p. 76-77).

Os outros dois fatos relacionam-se a questões de prática de ecumenismo dentro dos limites daquele presbitério.

Na documentação referente àquele período da história da IPB na Bahia, e também depois dele e em outros lugares, o nome do Rev. Chéquer aparece muitas vezes e no cumprimento de muitas funções ligadas aos interesses da cúpula dirigente da IPB.[49] Funções nem sempre previstas pela legalidade, ainda quanto à polêmica da dissolução do PSVD, para ficar no mesmo caso:

> No dia 29 de fevereiro de 1974 a CE/SC se reuniu, ordinariamente. O presidente do SC trouxe para essa reunião um papel escrito à mão, pedindo a dissolução do PSVD. Ele tinha recebido toda a documentação que Edésio Chéquer lhe havia mandado, bem como tinha mantido entendimentos pessoais prévios. O papel do presidente baixou para uma comissão de expediente composta pelos Revs. Osvaldo Hack, Volmer Portugal, Edésio Chéquer e o presbítero José Costa. Por questão de prudência e lisura, Edésio Chéquer não devia estar presente nessa comissão, mas influenciou tanto a comissão, como o plenário (ARAÚJO, 1985, p. 78).

Como 1994 não pode começar sem os primeiros anos da década de 1990, uma rápida passagem por eles faz-se necessária – sempre segundo leitura e interpretação do jornal oficial da IPB, o *BP*. Manchete principal da primeira capa do jornal em 1990:[50] "1990 poderá ser o ano da Nova Constituição da I.P.B." (p. 1, jan. 1990). A CI/IPB foi promulgada aos 20 de ju-

[49] Mesmo antes do primeiro mandato de Boanerges Ribeiro ele já havia servido de "espião" à cúpula da IPB, quando os dirigentes começaram a se preocupar com os caminhos "liberais, abertos, ecumênicos, esquerdistas, socialistas etc." assumidos pela Confederação Nacional da Mocidade Presbiteriana (ARAÚJO, 1985; SILVA, 1996; SOUZA, Silas Luiz, 1998).

[50] Ainda que tecnicamente a mudança de década só aconteça com a chegada do "ano um", a passagem para o ano terminado em zero é sempre significativa e simbólica, ou seja, na virada da década, a IPB já sinalizava a necessidade de mudanças, que deveriam ser radicais, em sentido etimológico, pois é isso que representa a construção e aplicação de uma nova constituição.

lho de 1950 e continua em vigência até hoje. 40 anos depois da promulgação, portanto, a igreja estudava seriamente a possibilidade de substituição de sua carta magna por uma outra mais adequada aos novos tempos, véspera de nova década, século e milênio.

> Se for aprovada, essa será a quarta Constituição da I.P.B., ao longo dos seus 131 anos de existência em nosso País. Desde a chegada do pioneiro o Rev. Ashbel Green Simonton, em 1859, data essa que é tomada como a fundação, até 1888, a Igreja Presbiteriana no Brasil regeu-se pela Constituição da Igreja Presbiteriana dos Estados unidos. (...)
>
> A independência completa só se efetivou com a criação do primeiro Sínodo, em setembro de 1888. (...)
>
> Entrou em vigor, então, a primeira "Constituição" da l.P.B., que era o antigo **Livro de Ordem** da Igreja dos Estados Unidos, traduzido para o Português, e adotado pelo Sínodo de 1888. (...)
>
> Em 1912, a Assembléia Geral nomeou a primeira Comissão de revisão do **Livro de Ordem**, que só foi efetivada em 1924, na reunião realizada em Recife. Essa revisão, entretanto, não foi satisfatória, e o processo de revisão foi reiterado em 1932, mas a segunda Constituição só foi promulgada pela Assembléia Geral Constituinte realizada em 1937, no Rio de Janeiro.
>
> (...)
>
> Terminada a Segunda Grande Guerra em 1945, a Igreja Presbiteriana nacional já estava vivendo os problemas criados no âmbito internacional pelo modernismo teológico representado pelo Conselho Mundial de Igrejas, contra o qual se levantara, nos Estados Unidos, o movimento fundamentalista, do Concílio Internacional de Igrejas Cristãs, liderado pelo Rev. Carl MacIntire. Desde 1942, já se cogitava de uma Nova Constituição. O Supremo Concílio de 1946 nomeou uma Comissão para preparar um Anteprojeto, e a atual Constituição foi, finalmente, promulgada cm julho de 1950, na reunião realizada em Alto Jequitibá (...) (BEDA, p. 9, jan. 1990).

Todo o espírito de mudança da CI/IPB estava acompanhado por forte vento de conservação, em fevereiro de 1990, o *BP* começa a divulgar as candidaturas à eleição à presidência do SC/IPB e vem muito forte a indicação do Rev. Edésio de Oliveira Chéquer, o mesmo que começa a usar seus editoriais na última página do jornal para defender a manutenção da CI/IPB de 1950. Ao mesmo tempo aparece a candidatura do Rev. Wilson de Souza Lopes, obviamente, sem a mesma cobertura e espaço do jornal dedicados à de Chéquer. Lopes sempre foi francamente aberto às reformas da CI/IPB e atuou como relator do "Anteprojeto de Reforma da Constituição", pois o documento foi encomendado e produzido antes da aprovação ou rejeição de uma convocação de Assembléia Constituinte.

O jornal de setembro de 1990 anuncia a reeleição de Chéquer à presidência do SC/IPB e a eleição de Lopes à vice-presidência, que ficara vaga, pois sempre é ocupada pelo presidente da gestão anterior – quando o presidente é reeleito, abre-se a vaga de vice-presidente para a disputa eleitoral. O dinamismo da história ofereceu à IPB a emergência de uma nova composição de sua mesa executiva. Envolvido em questões de ordem pessoal e transgressão da mo-

ralidade sexual aceita como normativa pela IPB, com implicações legais e diretamente relacionadas a seu ministério pastoral e cargos nos limites da IPB, o Rev. Chéquer muito a contragosto pediu afastamento da presidência da igreja,[51] conforme os relatos do jornal *BP* de novembro e dezembro de 1992 (por questões de ordem financeira o jornal, que é mensal, algumas vezes fazia uma única edição para dois ou mais meses):

> O Reverendo Edésio de Oliveira Chéquer, presidente do Supremo Concílio da Igreja Presbiteriana do Brasil – SC-IPB, apresentou pedido de afastamento temporário à Comissão Executiva. Foi durante a reunião extraordinária, realizada de 17 a 19 de novembro último, em Brasília.
>
> Em seu lugar assumiu o vice-presidente, Reverendo Wilson de Souza Lopes, que deverá dirigir o SC/IPB até março do próximo ano (PRESIDENTE pede afastamento, p. 1, nov./dez. 1992).

O Rev. Chéquer não reassumiu a presidência e quem terminou o mandato no cargo majoritário foi o Rev. Lopes – período que ficou conhecido pelo epíteto "a transição da esperança" (LOPES, p. 3, jan./fev. 1993).

> Conforme decidira a CE-SC-94, o Rev. Edésio Chéquer, tendo sido absolvido pelo Presbitério Norte-Paulistano, em processo ordinário, reassumiu a sua posição na Presidência do SC, perante a Mesa da CE-SC, no dia 11/07/94, passando, por força da CI-IPB, a exercer a Vice-Presidência do SC. Entretanto, o Rev. Wilson de Souza Lopes presidiu a sessão de Verificação de Poderes, e a sessão Preparatória, por ter se envolvido totalmente nos preparativos e na elaboração do programa. Tudo isto aconteceu por decisão da Mesa da CE-SC (LOPES, p. 6, ago. 1994).[52]

Do período anterior a 1994 propriamente, importa destacar ainda três temas ligados aos objetivos desta tese – espécie de transição necessária. Primeiro: a CI/IPB não foi reformada, nem foi convocada Assembléia Constituinte, muito menos foi promulgada uma nova Constituição. Os trabalhos das muitas comissões e os gastos não foram poucos e nem pequenos, porém, deram em nada. Depois de acaloradas discussões, pelo jornal *BP*, que duraram mais de dois anos, silêncio. A editoria do jornal preferiu não dar destaque à não aprovação da reforma da CI/IPB. Notícia da primeira página: "Mais de cem resoluções na CE/SC" (p. 1, abr. 1992). No caderno especial: "Dentre os assuntos mais sensíveis que despertaram interesse especial e debates acalorados com os necessários esclarecimentos, destacamos (...) como também sobre o resultado final da votação dos Presbitérios que derrubaram a proposta de **Reforma de nossa Constituição**" (1992 – Resoluções da CE/SC, abr. 1992, p. 1). O Secretário E-

[51] O pedido de afastamento do Rev. Chéquer à CE-SC/IPB não foi o primeiro passo no processo. A tramitação do caso já tinha esgotado as instâncias anteriores: Conselho da igreja, Presbitério e Sínodo (O PRESIDENTE que se afastou, p. 8-10, nov./dez, 1992).

[52] O nome do Rev. Chéquer retorna ao jornal no ano seguinte em matéria que informa à IPB seu despojamento, em novo processo, e a eleição do Rev. Roberto Brasileiro da Silva para substituí-lo na vice-presidência do SC/IPB (EXECUTIVA tem novo vice-presidente e fortalece plano de ação, p. 8, abr. 1995).

xecutivo do SC/IPB, em relatório apropriado à CE-SC/IPB, fez saber que dos que enviaram o voto 57 presbitérios foram contrários à reforma e 50, a favor.[53]

Segundo: ao longo dos meses de discussão pelo jornal, nenhum outro tema chamou tanto a atenção e nem mereceu maior destaque do que a possível ordenação feminina ao diaconato, prevista e pretendida pela nova Constituição conforme proposta do anteprojeto. Dentre os destaques que o próprio relator chama de "principais modificações" está o seguinte:

> d) Admissão da mulher no ofício de Diácono; esta opção foi norteada por passagens bíblicas que revelam a participação feminina em tal atividade nos primórdios da Igreja (...), e pela conveniência da adoção de tal medida, face a numerosas sugestões surgidas em vários Concílios pretendendo adotar a participação feminina até mesmo no presbiterato e no ministério pastoral; pareceu-nos sensato e correto não ir tão longe, mas reconhecer a procedência da presença da mulher no ofício de Diácono (ANTEPROJETO de Reforma da Constituição, p. 1, maio 1991).

Ficando assim o artigo 26, parágrafo quarto, do anteprojeto: "Para o ofício de Diácono serão eleitos homens ou mulheres maiores de vinte e um anos, ordenados pela imposição de mãos do Conselho" (ANTEPROJETO de Reforma da Constituição, p. 2, maio 1991).

Da publicação do anteprojeto em maio de 1991, prevendo a ordenação de mulheres ao diaconato, até a derrota da proposta de reforma em março de 1992, muitos homens ordenados (pastores, presbíteros e diáconos) ou não (membros de igrejas locais) escreveram ao *BP* para se posicionar contra tal inovação (para usar aqui uma palavra leve, segundo a óptica de seus adversários). Outros tantos homens escreveram para defender tal ordenação feminina, restrita ao diaconato ou mais ampla. O que chama atenção no caso é que as mulheres, líderes dos movimentos femininos dentro da IPB, reagiram, em sua maioria, contra a ordenação feminina. Destaca-se apenas a opinião de Niracy Henrique Bueno, então presidente da Confederação Nacional do Trabalho Feminino, sobre a seguinte consulta feita pelo jornal *BP*: a Constituição deve mudar?

> "Em termos. A Igreja Presbiteriana do Brasil precisa de uma nova Constituição, mas alguns artigos contidos no Anteprojeto em discussão me deixam apreensiva. A eliminação dos sínodos, por exemplo, é péssima para o Trabalho Feminino. Isso desmantelaria todo o nosso trabalho, que está estruturado sobre as federações presbiteriais e as confederações sinodais. A eleição de diaconisas não é necessária, uma vez que a mulher já auxilia o pastor, o presbítero e toda a Igreja. Nós precisamos olhar para o principal, que é a evangelização, e não para o secundário" (A CONSTITUIÇÃO deve mudar? p. 5, jul. 1991).

[53] A reforma da CI/IPB não pode ser decidida por maioria simples de votos: "d) se, pelo menos, três quartos dos presbitérios se manifestarem favoráveis, em princípio, à reforma, a Comissão Executiva convocará o Supremo Concílio para se reunir em Assembléia Constituinte" (CI/IPB, art. 141). A dificuldade para reformar é grande. Os presbitérios votaram contra, não à aprovação do anteprojeto já elaborado, mas, sim, à convocação da Assembléia Constituinte que iria discutir o anteprojeto.

Numa opinião – curta, é bem verdade, sem muitas argumentações –, a maior liderança eleita do trabalho feminino dentro da IPB não demonstra nenhuma vontade de poder e dominação oficialmente reconhecidos. A energia da luta, em sua opinião, deve ser canalizada para o que é principal: a evangelização, que é um dado religioso. A ordenação, um dado concreto do funcionamento do campo, é secundária, haja vista as inúmeras oportunidades que as mulheres têm de *auxiliar* os homens (o pastor, o presbítero) e a igreja toda. Nos limites eclesiásticos e teológicos da IPB, a noção de que a mulher é para auxiliar é quase onipresente, um conhecimento compartilhado, uma verdade construída desde sempre.

Terceiro: em fevereiro, março e maio de 1990, o jornal *BP* publicou uma série de artigos intitulados "O conflito das eras" de autoria de John Stormer, então membro do Comitê Executivo do Concílio Internacional de Igrejas Cristãs, cujo objetivo era pregar contra o marxismo e o comunismo: "Uma batalha está sendo travada em todas as partes do planeta. É o conflito entre os princípios da Bíblia Sagrada, a Palavra de Deus, e as idéias expostas no Manifesto Comunista, de Karl Marx" (STORMER, p. 15, fev. 1990). Para o articulista, um espectro rondava o mundo – o do liberalismo teológico, secularização, modernismo, ateísmo.

A edição de junho de 1990 do jornal anuncia: "Rev. McIntire visita o Brasil e prega contra o liberalismo" (p. 1). McIntire, presidente do CIIC do qual John Stormer era membro do Comitê Executivo. Palavras de ordem exemplares em seu discurso: "O liberalismo teológico é uma ameaça à Igreja e precisa ser combatido" ou "Temos de nos unir para lutar contra o modernismo" (p. 1, jun. 1990). Em público, McIntire comemorou o crescimento do movimento fundamentalista em todo o mundo, num evento religioso dirigido pelo então secretário-executivo do SC/IPB, o Rev. Nelson Duílio Bordini Marino.

A visita do presidente do CIIC ao Brasil e à IPB ocorreu um mês antes das eleições à presidência do SC/IPB. Foi criado um clima artificial de perigo que rondava a santidade e a tradição da IPB e, dentro dele, o candidato à reeleição apresentou-se como única alternativa para não permitir os possíveis desvios da IPB quanto à interpretação bíblica, teologia reformada e práticas litúrgicas. Este mecanismo de criação artificial de possibilidade de instabilidade e perda de identidade já havia sido utilizado pelo boanergismo em outras ocasiões e processos eleitorais anteriores.

A posse do presidente Cunha gerou a perspectiva da instauração de uma maior abertura eclesiástica, doutrinária, litúrgica, política e social, depois dos mandatos presidenciais de Breda e Chéquer (*boanergismo continuado*). Não que as mulheres fossem organizar, imedia-

tamente após a posse do novo presidente, um movimento feminista ou feminino pela libertação das auxiliadoras, em prol da ordenação feminina a todos os ofícios. Anos de tradição fortemente internalizada não mudam assim. O que se mostrou foi a possibilidade de novos ares, mais ventilados, dentro da denominação, que aos poucos fossem contagiando as estruturas, as posições e as pessoas.

O crescimento interno dos movimentos puritano e fundamentalista confirma a tese sociológica sobre o campo religioso aplicada a uma denominação particular: o papel dos atores sociais dirigentes de uma instituição é o de legitimar, pelo discurso e pela prática, a ordem vigente e sua posição de dominação dentro dela através dos recursos de que dispõem – no caso, a reprodução da ética puritana e da doutrina fundamentalista. Sem fatalismos ou determinismos por pressupostos, esta tese apresenta também os esforços e lutas da administração em questão, e as conquistas, no sentido de cumprir as expectativas criadas, por ela mesma ou pelos outros, a seu respeito.

Em maio de 1994, o *BP* franqueou espaço aos candidatos à presidência do SC/IPB, sete àquela altura. Cada um escreveu a respeito de seus projetos, sonhos, desejos ao chegar ao poder e administração da IPB. Os textos eram como que peças de propaganda eleitoral. Apesar de longo, o texto do Rev. Cunha, eleito posteriormente, está transcrito aqui na íntegra:

> **A Igreja dos nossos sonhos**
> Uma Igreja viva, atuante e missionária. Uma igreja que cresce em número, na graça, no conhecimento e na capacidade de amar e de servir. Uma igreja equilibrada onde a herança reformada se expressa com calor pentecostal. Não a onda de "neopentecostalismo" que vem mascarando o genuíno avivamento bíblico, integral e equilibrado.
>
> É preciso evitar os extremos e as polarizações. É tempo de se falar a verdade em amor. É importante saber ouvir para conquistar o direito de falar e ser ouvido.
>
> A nossa bandeira neste Supremo Concílio como candidato é a do equilíbrio e da moderação. Como bem disse Melanchton: **"Unidade no essencial, liberdade nos não-essenciais e caridade em tudo"**, este será o nosso lema. Desejamos e valorizaremos a participação válida, inteligente e construtiva de todos os segmentos da Igreja. Ninguém é dono da verdade. Ninguém possui a verdade. A verdade é maior que todos nós. Ela nos envolve, nos motiva e nos guia. Pelo testemunho bíblico de João 17:17 "santifica-os na verdade; a tua palavra é a verdade"! Não somente a palavra escrita, a Bíblia, mas Jesus Cristo, a palavra encarnada, é a verdade por excelência (João 8:32 e João 14:6).
>
> A Igreja dos nossos sonhos é fraterna, é amiga, é acolhedora. Ela tem visão-missionária: quer fazer discípulos para Jesus Cristo e plantar Igrejas, visando à expansão do Reino de Deus.
>
> Você, que leu o nosso Plano de Ação, tomou conhecimento das **políticas de ação,** ou seja, o que fazer. Queremos juntos desenvolver estratégias, isto é, o como fazer. Permita-me convidá-lo para uma administração participativa, moderna, cristã, ética, amorosa, eficiente e ágil. Somos imperfeitos, mas Deus nos convida à perfeição.
>
> Estou consciente das minhas limitações como candidato ao Supremo Concílio, mas creio nas infinitas possibilidades de Deus. Preciso das suas orações. Quero contar

com a sua amizade, compreensão e ajuda. A Igreja é de nosso Senhor Jesus Cristo, ela é a noiva do Cordeiro, ninguém pode ferir a Igreja sem atingir o Senhor da Igreja; ela é o corpo místico, vivo e santo do Senhor Jesus. Por favor, antes de criticar a Igreja lembre-se desses fatos, **eu sou Igreja, você é Igreja, nós somos Igreja**.

Quero lembrar aos ilustres deputados ao Supremo Concílio alguns itens que nos responsabilizam uns pelos outros perante Deus e a Igreja:

1. CRESCIMENTO DA IGREJA - Até o final do milênio pretendemos alcançar a meta de 1 milhão de crentes presbiterianos. 1+1=1 milhão. Se cada irmão trouxer um novo membro para a família da fé, facilmente chegaremos a esta cifra.

2. PROGRAMA DE DISCIPULADO - Poderemos oferecer as lições de Discipulado que ajudarão você a falar de Jesus para os outros.

3. PLANTANDO IGREJAS - No Brasil e no exterior iremos plantar igrejas através das juntas de missões e de parceria entre Igrejas - brasileiras e de outros países.

4. EDUCAÇÃO TEOLÓGICA - Resumimos este importante item da seguinte forma: a) especialização de professores; b) especialização e aprimoramento das bibliotecas dos seminários; c) provisão de uma biblioteca mínima para os seminaristas de hoje e futuros pastores de amanhã; d) atualização, cursos intensivos e reciclagem teológica dos pastores.

5. MACKENZIE, INSTITUTOS, COLÉGIOS E ESCOLAS DA IPB - Queremos deixar claro que a Educação deve ficar com educadores cristãos, evangélicos, competentes, de preferência presbiterianos. Podem ser de outras denominações, mas o pré-requisito é a competência.

Separaremos as áreas de atuação: a direção da Igreja cuida e supervisiona todos os assuntos da Igreja, inclusive a área educacional, mas deixa bem claro que a educação é tarefa dos educadores.

6. REFORMA DO MANUAL PRESBITERIANO - CI, CD e Princípios de Liturgia - sem nenhuma idéia pré-concebida, sem imposições de quem quer que seja daremos liberdade ao povo presbiteriano através dos concílios para oferecer as propostas e sugestões que irão dar uma nova constituição para uma nova fase da Igreja.

7. PATRIMÔNIO E FINANÇAS - Primamos por absoluta transparência quanto aos números de gastos e investimentos. Zelaremos para que o patrimônio da Igreja seja inteligentemente utilizado para o bem da Igreja e para a Glória de Deus.

8. SEDES REGIONAIS - Preconizamos sejam estabelecidas sedes em cada região geográfica do Brasil. Por definição a sede da Igreja é em Brasília. Ali desejamos ter a Secretaria Executiva, profissionalizada, ou seja, o Secretário Executivo é cargo remunerado e integral, conforme decisão do Supremo Concílio.

9. PLENÁRIO, COMISSÃO EXECUTIVA, COMISSÕES DE EXPEDIENTE E MESA DO SUPREMO CONCÍLIO - Responsabilizaremos o plenário como um todo pelas decisões tomadas no Supremo Concílio, portanto, vote as matérias com conhecimento de causa, vote com a sua mente, com a sua consciência e não apenas sob emoção. Procuraremos editar uma folha diária do BRASIL PRESBITERIANO durante os dias do Supremo Concílio, onde os delegados serão devidamente informados dos assuntos em pauta.

A CE/SC continuará gerindo a IPB nos interregnos, mas queremos que as indicações maiores, os caminhos da nossa Igreja, venham de Deus e sejam conhecidos do plenário do Supremo Concílio e da Igreja como um todo.

As comissões de expediente têm uma grande responsabilidade.

Que Deus as ilumine para produzirem pareceres que possam se assemelhar aos de Atos capítulo 15 e que a IPB se alegre pelo conforto recebido das decisões emanadas do plenário do Supremo Concílio reunido no Mackenzie - SP.

10. CARGOS ELETIVOS E NOMEAÇÕES - Obedecemos o critério da vocação de Deus, da boa vontade em servir à Igreja, da competência e, sempre que possível, privilegiaremos todas as regiões do Brasil. Respeitaremos a Comissão de Indicações

> e pedimos que todos a respeitem. Nesta Igreja não se negociam cargos, nem se buscam privilégios. Somos todos salvos para servir.
>
> **CONCLUSÃO:**
>
> Meus irmãos presbiterianos, estamos vivendo uma hora grave e séria na vida da nossa Igreja. A nossa esperança não pode estar posta na eleição deste ou daquele presidente do Supremo Concílio. A nossa esperança está no fato de ser a IPB parte do corpo de Jesus Cristo. Por ser Igreja edificada em Cristo e por Cristo, as portas do inferno não prevalecerão contra ela.
>
> Por fim, lembre-se que a "nossa luta não é contra o sangue e carne, e, sim, contra os principados e potestades, contra os dominadores deste mundo tenebroso, contra as forças espirituais do mal, nas regiões celestiais" (Ef. 6:12). Portanto o nosso inimigo é comum, não podemos lutar entre nós mesmos. O irmão do qual você discorda em parte, se nascido de novo é membro do mesmo corpo de Cristo, tal e qual você. Assim, a Igreja é una e indivisível enquanto ela permanece em Cristo.
>
> Venha para o Supremo Concílio com o coração aberto, para abençoar e ser abençoado.
>
> Igreja, ore pelo Supremo Concílio, para que as decisões **pareçam bem ao Espírito Santo e, depois, a nós**. Deus nos ilumine (p. 6, maio 1994).

Parceria, reciclagem, transparência, nova constituição, administração participativa e moderna, competência, profissionalismo: eis os novos ares, por muitos anos exilados da IPB.

Naquela mesma edição do jornal, um texto do Rev. Oseas Heckert – "Supremo Concílio: expectativas" –, então ministro jubilado da IPB, dá o tom do diálogo entre o novo e o velho, a transformação e a conservação:

> Somos gratos a Deus pela conduta exemplar de heróis da fé que souberam dignificar e enobrecer o Presbiterianismo no Brasil, a exemplo de Simonton, Torres, Trajano, Cerqueira Leite, Carvalhosa, Conceição, Eduardo C. Pereira, Álvaro Reis, Matarias G. Santos, Benjamin Moraes, Amantino Vassão e outros. Entre eles está Boanerges Ribeiro, o homem de ferro, criticado, e até molestado, mas que Deus usou para preservar os princípios de nossa IPB, que descambava para o modernismo e liberalismo que se instalaram até nos Seminários (HECKERT, p. 3, maio 1994).

Pergunta para terminar o capítulo: qual foi o prazo de validade do lema pretendido pelo candidato à presidência do SC/IPB e depois efetivado presidente eleito: "unidade no essencial, liberdade nos não-essenciais e caridade em tudo"?

2

CAMINHOS DO FUNDAMENTALISMO E DO PURITANISMO NO MUNDO E NO BRASIL

Se farinha fosse americana
Mandioca importada
Banquete de bacana
Era farinhada

"Nóis é jeca mais é jóia"
Juraildes da Luz

Antes de prosseguir o caminho da síntese (1) de por que e como fundamentalismo e puritanismo transformam-se em ferramentas de manutenção do poder e da dominação nas mãos de quem dirige a IPB, o que exclui as mulheres dos postos ocupados legalmente por homens somente, (2) de como esse processo fica evidente no período histórico da passagem do século XX para o XXI segundo leitura interpretativa de oito anos do jornal *BP* e da *SAF em Revista*, por colocar a questão feminina como um risco para a preservação da identidade da igreja, e (3) de como as mulheres da IPB não estão mobilizadas para alterar o modelo de governo vigente a exigir para si maiores direitos e participação formal nas relações legais de poder e dominação dentro da denominação, este segundo capítulo busca apresentar quais os caminhos trilhados pelo fundamentalismo e puritanismo de seu berço no tempo e no espaço até sua chegada ao Brasil, notadamente à IPB.

Se o interesse é o de procurar a resposta que os atores sociais religiosos dentro da IPB dão ao discurso científico, não em forma de teoria, especialmente por seu discurso religioso cotidiano que inclui o comportamento, faz-se necessário anteriormente expor a síntese da teoria sociológica que percorre a história para definir os termos e conceitos fundamentalismo e puritanismo. Com ouvidos e olhos atentos e abertos para perceber quais as reações religiosas às proposições da sociologia.

2.1 Modernidade e construção do fundamentalismo

Enquanto os homens exercem seus podres poderes
Índios e padres e bichas, negros e mulheres
E adolescentes fazem o carnaval
Queria querer cantar afinado com eles
Silenciar em respeito ao seu transe, num êxtase
Ser indecente mas tudo é muito mau

"Podres poderes"
Caetano Veloso

Cena 1: um ocidental – brasileiro, por exemplo – assistindo às imagens e notícias do 11 de setembro de 2001, ao vivo pela televisão, depara-se com a figura barbuda de Osama Bin Laden, acompanhada pelo discurso jornalístico a falar sobre as possibilidades de que a queda das torres do *World Trade Center* de Nova York tenha sido um atentado islâmico fundamentalista. Percorrendo a série de imagens internalizadas que o acompanha sobre o tema e o personagem, pode concluir: *eles* são assim mesmo! *Eles* sempre foram assim. Quem são *eles*? Os muçulmanos. Muçulmanos são fundamentalistas. Desde quando? Desde que são muçulmanos. Se possível, desde sempre! Na verdade, desde tempos imemoriais. A criação de uma imagem, se possível global, interessa a quem tira proveito do imaginário e retira a plenitude da vida de quem está preso a ele.

Cena 2: o mesmo brasileiro vê a imagem de um escocês em livro ou filme qualquer e conclui, depois de consultar a série de imagens que o acompanha sobre o tema: é mesmo um escocês. Por quê? Porque veste um *kilt.* Os escoceses usam *kilt*. Eles sempre usaram *kilt*.

O que uma coisa tem a ver com a outra? Talvez nada além de a cena 2 servir de explicação teórico-metodológica ao problema levantado pela cena 1 sobre o fundamentalismo islâmico, que é um dentre os desafios lançados a humanidade pela modernidade.[1] Como a modernidade é produto humano, pode-se pensar e dizer que a humanidade, ela mesma, lançou desafios a si ao fazer opções modernas, ao abraçar a opção pela autonomia do espírito, ao trilhar os caminhos do criticismo e da razão. Desafios que não se esgotaram no passado, ao contrário, chegam de forma vital à humanidade que abre o século XXI e que é convidada a fazer novas opções em prol da vida, que corre sérias ameaças de extinção no planeta terra.

Uma evidência de que os desafios da modernidade não se esgotaram pode ser percebida no debate conceitual modernidade *versus* pós-modernidade, supermodernidade ou moder-

nidade pós-tradicional. Tanto a geração presente deve seu modo de ser à modernidade que o debate se dá a respeito de uma pergunta fundamental: a modernidade acabou ou se instaurou uma nova fase interna a ela mesma e que pode nem ser a última? Se acabou, amadureceu ou transformou-se, o fato é que a humanidade e o espírito humano se definem ainda em relação à modernidade – seja para reafirmá-la ou ultrapassá-la. Se o homem e a mulher contemporâneos vivem seu tempo sem a necessidade de compreender a que escola de pensamento ou corrente teórica estão filiados, o intelectual, o pesquisador e o cientista têm de refletir a respeito de seu tempo – e fazer opções e adesões. Como hipótese de trabalho, considera-se que a modernidade ainda não acabou e que a história humana acontece dentro dela, de seus pressupostos e em diálogo com suas conquistas e feitos positivos e negativos.[2]

Não se pode fugir de mais uma possibilidade interna à discussão maior, que não é nova: refletir sobre relações entre religião e modernidade. Refletir também a respeito da origem do fundamentalismo, seu desenvolvimento e atualidade, em dois momentos ou passos principais. O primeiro: o fundamentalismo é uma criação moderna e localizável no tempo e no espaço; deve ser enxergado num contexto de criações e recriações, ações e reações modernas. Modernidade contemporânea em que até o terrorismo e a guerra são transformados em espetáculo. Imagens vendidas e compradas que formam o imaginário referido acima. Propaganda internalizada que dá conta de criar caráter imemorial a criações não tão distantes da contemporaneidade. O segundo: o fundamentalismo é artigo de exportação – e importação, conseqüentemente. Conhecer e compreender as origens históricas do fundamentalismo e seu trânsito é dar um passo na direção da percepção de que há fundamentalismos, e não um único. Fundamentalista não é somente o outro.

---

[1] Cf. GRAY, 2004.

[2] "Simplificando, modernidade é sinônimo de sociedade moderna ou civilização industrial. Mais detalhadamente, está associada a: a) um conjunto de atitudes perante o mundo, como a idéia de que o mundo é passível de transformação pela intervenção humana; b) um complexo de instituições econômicas, em especial a produção industrial e a economia de mercado; c) toda uma gama de instituições políticas, como o Estado nacional e a democracia de massa. Graças sobretudo a essas características, a modernidade é muitíssimo mais dinâmica do que qualquer tipo de ordem social preexistente. É uma sociedade — mais precisamente, um complexo de instituições — que, à diferença de todas as culturas anteriores, vive no futuro e não no passado" (GIDDENS; PIERSON, 2000, p. 73). Cf. também: GIDDENS, 1991a; GIDDENS, 1991b.

2.1.1 A invenção de um termo-tradição

O título do livro organizado por Eric Hobsbawn e Terence Ranger *A invenção das tradições* resume a ópera. A tese que percorre as contribuições dos autores presentes no livro pode ser assim apresentada:

> Muitas vezes, "tradições" que parecem ou são consideradas antigas são bastante recentes, quando não são inventadas. (...)
>
> O termo "tradição inventada" é utilizado num sentido amplo, mas nunca indefinido. Inclui tanto as "tradições" realmente inventadas, construídas e formalmente institucionalizadas, quanto as que surgiram de maneira mais difícil de localizar num período limitado e determinado de tempo – às vezes coisa de poucos anos apenas – e se estabeleceram com enorme rapidez (HOBSBAWN, 2002, p. 9).

Dentre as tradições inventadas discutidas na obra segundo a concepção acima, parece unânime que a curiosidade das curiosidades é o caso das vestimentas dos escoceses, o *kilt* como identidade nacional:

> Hoje em dia, onde quer que os escoceses se reúnam para celebrar sua identidade nacional, eles a afirmam abertamente através da parafernália nacionalista característica. Usam o saiote (*kilt*), feito de um tecido de lã axadrezado (*tartan*) cuja cor e padrão indicam o clã a que pertencem, e quando se entregam ao prazer da música, o instrumento utilizado é a gaita de foles. Tal parafernália, que eles reputam muito antiga, é, na verdade, bem moderna (TREVOR-ROPER, 2002, p. 25).

Desde que tempo imemorial os escoceses usam o seu *kilt* tradicional? Desde que os trajes longos utilizados pelos *highlanders* não serviam mais para a mão de obra necessária às fábricas, em períodos da pós-revolução industrial. A venerável tradição de usar *kilt*, portanto, nasceu com a intenção ou necessidade de adaptar vestes pessoais à fábrica, retirando trabalhadores dos campos e arrastando-os às cidades. Nada mais moderno do que urbanização, industrialização, secularização e o *kilt*.

Imperativo agora é perguntar a respeito das origens do fundamentalismo, que parece existir desde sempre. A cena 2 sobre escoceses é marginal, já está claro, e funciona aqui como modelo interpretativo da cena 1 sobre fundamentalismo, que traz ao debate o tema central, mormente quanto ao conceito de tradição inventada e nem tão antiga dentro de contextos religiosos.

O fundamentalismo é fruto da modernidade, como a industrialização, a secularização, a urbanização, o capitalismo, a globalização. Anthony Giddens oferece um dado interessante sobre o termo: "Até o final da década de 1950, (...) não havia entrada para a palavra 'funda-

mentalism' no grande dicionário *Oxford English*. Ela só se tornou de uso comum a partir da década de 1960" (2000, p. 58). Caso paralelo, o *Dicionário Houaiss da língua portuguesa* apresenta 1922 como a data do primeiro registro conhecido da palavra em português (HOUAISS; VILLAR, 2001, p. 1404). O movimento fundador do fundamentalismo na história antecipou a popularização do termo em cerca de meio século. Por tudo isso é bom recordar a história do fundamentalismo original:

> O movimento fundamentalista remonta à Conferência Bíblica de Niagara, logo sendo elaborados os "cinco pontos" considerados fundamentais (o nascimento virginal de Jesus, sua ressurreição corpórea, a inerrância das Escrituras, a teoria substitucionária da expiação, e a iminente volta de Cristo). A exposição clássica do Fundamentalismo se encontra em dez (*sic*) livros editados por Amzi C. Dixon e Reuben A. Torrey, respectivamente pastor da Igreja Moody e superintendente do instituto bíblico Moody, de Chicago. Os livros, intitulados coletivamente ***The Fundamentals*** saíram do prelo de 1909 a 1912. O rótulo "fundamentalista" foi cunhado por Curtis Lee Laws, batista, redator do ***Watchman-Examiner***, em 1920 (REILY, 1993, p. 305).

A questão em pauta na passagem do século XIX para o XX era a luta da teologia protestante ortodoxa (conservadora e tradicional), a defender a inerrância e a infalibilidade da Bíblia, contra a teologia européia (liberal e moderna), que tinha como pressupostos as conquistas da ciência: darwinismo, religiões comparadas e crítica bíblica.

Considerando os adversários dos fundamentalistas listados acima como herdeiros do Iluminismo,[3] considera-se também que o fundamentalismo foi a afirmação da tradição ortodoxa (literalista ou doutrinal; e não consuetudinária, como se o caso fosse católico-romano) contra a modernidade pós-tradicional. Sobre o tempo (quando) e o espaço (em que meio, o que inclui as pessoas para além da geografia) do surgimento do fundamentalismo, Umberto Eco argumenta:

> Essa forma de "literalismo" fundamentalista é antiga. Os Pais da Igreja já conheciam os debates entre os partidários da letra e os partidários de uma hermenêutica mais leve, como Santo Agostinho. Mas, na modernidade, o fundamentalismo estreito só podia virar um fenômeno protestante, porque, para ser fundamentalista, é preciso acreditar que o fundamento da verdade reside na interpretação da Bíblia (2000, p. 15-16).

O fundamentalismo é a invenção de uma tradição tradicional contra a modernidade. A coisa: o fundamentalismo, como invenção, é fruto da modernidade e, nessa condição, afirma

---

[3] "Nossa época se desenvolveu sob o impacto da ciência, da tecnologia e do pensamento racional, que tiveram origem na Europa dos séculos XVII e XVIII. A cultura industrial ocidental foi moldada pelo Iluminismo – pelos escritos de pensadores que se opunham à influência da religião e do dogma e desejavam substituí-los por uma abordagem mais racional à vida prática" (GIDDENS, 2000, p. 13).
"Foi o Iluminismo do século XVIII na Europa que depreciou a tradição" (GIDDENS, 2000, p. 49).

convictamente que "aqueles que não compartilham de seus pontos de vista não são realmente 'verdadeiros cristãos' de maneira nenhuma" (BARR, 1981, p. 1). Ser fundamentalista é estar aprisionado a uma verdade própria, do que o corolário mais perigoso vem a ser a intolerância em suas múltiplas formas de manifestação.

Nada mais moderno, cronologicamente inclusive, do que desencantamento do mundo, retrocesso e avanço das religiões. Nos limites da obra de Weber,[4] o próprio avanço das religiões, o tão propalado "retorno ao sagrado", não é reencantamento, ao contrário, deve ser encarado como sintoma do racionalismo moderno e desencantado.

Em sua luta por clareza e para a boa utilização das ferramentas que se encontram à disposição do pesquisador, daquele que é leitor de Weber e faz uso das teses do sociólogo alemão em seus trabalhos, Pierucci "finca o pé" (expressão dele) naquilo que é a verdadeira pretensão de Weber ao formular e utilizar o conceito de desencantamento do mundo:

> (1) A meu ver é possível, por exemplo, demonstrar que em boa parte dos empregos que Weber faz da expressão terminológica desencantamento do mundo, e são dezessete empregos ao todo, há uma preocupação clara em definir o significado que naquele preciso contexto ele entende dar ao significante;
>
> (2) Proponho prestar atenção a ***cada um desses empregos***, perscrutando pacientemente a escrita weberiana para que seja possível, ao final deste longo, tortuoso e às vezes hesitante percurso por entre citações o mais possível literais de seu pensamento, deixar demonstrado que o ***sintagma em tela tem apenas dois conteúdos semânticos***, e que esses conteúdos, ademais, são nitidamente demarcados;
>
> (3) Descubro no meio dessa travessia, e demonstro, que os dois significados encontrados ***são concomitantes*** na biografia de Weber. Eles se acompanham um ao outro sabendo-se entretanto distintos, na medida em que dizem ora o desencantamento do mundo pela religião (sentido "a"), ora o desencantamento do mundo pela ciência (sentido "b") (PIERUCCI, 2003, p. 42).[5]

Nada mais moderno do que o fundamentalismo, que como outras tradições inventadas não confiou algo à guarda de alguém – o que corresponde ao valor etimológico e histórico da tradição –, mas criou algo a ser transmitido e confiado à guarda de outrem. O fundamentalismo criou a verdade, a ser protegida e defendida pelos seus herdeiros, que se dependesse dos fundadores seriam nada menos de que o mundo inteiro. O projeto é racional. Globalizar é preciso.

---

[4] "Entre estudiosos e estudantes, Max Weber costuma ser lembrado como 'o homem que fez da idéia de desencantamento não meramente um tema importante para pensar a vida moderna, mas talvez o mais essencial aspecto da modernidade'. Um autêntico desencantador" (PIERUCCI, 2003, p. 8, citando GOLDMAN, 1988, p. 1).

[5] "Eis, pois, o resumo quantitativo das acepções dadas ao termo por seu autor: das dezessete incidências do significante, em nove ele vem usado para significar 'desmagificação'; em quatro, com o significado de 'perda de sentido'; e nas quatro restantes ele vem com as duas acepções" (PIERUCCI, 2003, p. 58). Cf. também: PIERUCCI, 2000; SCHLUCHTER, 2000.

2.1.2 A exportação de um termo-tradição

Dada a origem protestante do termo fundamentalismo e da tradição fundamentalista,[6] por que os radicais islâmicos são hoje chamados de fundamentalistas, se não são cristãos e nem estão preocupados em defender as doutrinas fundamentais do cristianismo? A resposta vem da história: "A confusão terminológica veio à tona quando o aiatolá Khomeini derrubou o xá [Reza Pahlevi]. Foi em 1979" (PIERUCCI, 1999a, p. 177).

Em nome de Alá e Maomé, a rebelião religiosa derrubou o regime político laico e seu governo e estabeleceu um regime teocrático e totalitário. No Irã, país da revolução religiosa, e depois em outros países islâmicos, os textos do Corão[7] passaram a ser interpretados e utilizados para legitimar o uso e o abuso da força pelos governantes contra opositores, fossem eles países, governos ou pessoas.[8]

Nenhum termo do universo islâmico capaz de nomear aquele acontecimento e suas motivações era suficientemente conhecido no ocidente. Um neologismo com base nos personagens pareceria estranho, por exemplo, "khoeminismo". Poderia até pegar, mas o sentido de urgência muito próprio da mídia e de seu *modus operandi* exigiu pressa. Em 1979, e ainda hoje, o mundo islâmico era um grande outro cultural desconhecido. A solução? "O jeito foi recorrer às pressas ao baú de ismos das igrejas ocidentais" (PIERUCCI, 1999a, p. 178). Foi assim que o noticiário ocidental, da década de 80 do século passado até hoje, passou a chamar de *fundamentalistas* os muçulmanos sectários e fanáticos, que chegam ao conhecimento do mundo principalmente por meio de atentados e ações terroristas.

---

[6] Para obras introdutórias ou de divulgação, que não aparecem na argumentação a seguir, a respeito da origem protestante do fundamentalismo, bem como de sua passagem do universo protestante para o de outras religiões, e também para o entendimento de que havia sentimentos e movimentos aparentados do fundamentalismo em outros movimentos religiosos mesmo antes daquele surgir na história no início do século XX dentre os protestantes, cf. BOFF, 2002; DREHER, 2002; *FUNDAMENTALISMOS, integrismos*, 2001.

[7] "Os novos navegantes protegem as crianças do naufrágio nas marés da ignorância. Ajudam-nas a decifrar o ABC da guerra e da paz. Na Geografia, as crianças aprendem que a palavra '*assassínio*' tanto pode ser escrita com um A de Afeganistão como com um A de América. Na Língua Inglesa, as crianças aprenderam que o adjectivo '*bad*' pode ser escrito com um *b* de Bin Laden, mas também com um *b* de Bush. E, num *re-ligare* curricular essencial, as crianças aprendem que a palavra 'cultura' começa com um *c* de Cristo e de Corão. (Subitamente, percebi que tenho no computador um autocorrector fundamentalista. Não reagiu ao termo Cristo. Mas, logo que digitei a palavra Corão, sublinhou-a a vermelho)" (PACHECO, 2003, p. 129).

[8] "Na época anterior, o Irã sob o domínio dos xás não era um paraíso democrático. Governantes corruptos usavam a polícia secreta Savak para suprimir agitações. E havia muito a suprimir, porque o xá Muhammad Reza Pahlevi procurava ocidentalizar o país e os mulas xiitas conservadores apontavam a heresia. Esses homens santos queriam o retorno à severa lei islâmica, e grande parte do povo concordava" (HAUGHT, 2003, p. 183).

Antes de prosseguir, é imperativo um panorama de alguns acontecimentos religiosos da década de 70 do século passado – útero e berço de tantas revoluções modernas na história da humanidade. Para Gilles Keppel, nas últimas três décadas do século XX, as religiões do livro ou abraâmicas (islamismo, judaísmo e cristianismo católico romano e protestante), intensificam suas respostas à modernidade, na tentativa de superar moderna e racionalmente as crises impostas por ela. Tanto os protestantes da passagem do século XIX para o XX como os muçulmanos na década de 70 do século passado, ou os contemporâneos, tentaram dar respostas religiosas aos desafios da modernidade. São respostas modernas, portanto. As religiões começaram a tentar recuperar espaços perdidos para o desencantamento moderno, por meio de iniciativas populares ("por baixo") ou institucionalizadas ("pelo alto"): fenômeno histórico-social apelidado de *a revanche de Deus*, nada mais do que outro fruto do racionalismo moderno.

"1977, 1978, 1979, no decorrer de cada um desses três anos, houve mudanças no judaísmo, no cristianismo e no islamismo" (KEPPEL, 1991, p. 16). No caso judeu, em 1977, os sionistas chegaram ao poder político e proclamaram um retorno ao pacto: Israel é o povo escolhido de Deus, contra o trabalhismo (socialismo) e o humanismo secular (racionalismo). Em 1978, no cristianismo católico-romano, foi eleito papa o cardeal polonês Karol Wojtyla (João Paulo II), cujo longo pontificado abriu espaço para os diferentes *integrismos* católicos, que por falta de outra palavra representam o *fundamentalismo* romano: retorno a conceitos e práticas anteriores ao concílio Vaticano II (o mais moderno dos concílios ecumênicos), contra o racionalismo, o comunismo e as religiões não católicas.[9] Há ainda o caso do cristianismo protestante dos anos 70, que resgatou nos EUA e posteriormente na América Latina, por meio da política e de reavivamentos religiosos, elementos morais e religiosos reacionários contra toda forma de racionalismo, possibilidade de socialismo e outras religiões, abrindo espaço para as grandes igrejas de caráter avivalista e para os pregadores eletrônicos e seus impérios de comunicação.[10] Sempre a afirmar e reafirmar o destino manisfesto do povo estadunidense.

---

[9] Mais de 20 anos depois de João Paulo II assumir o papado, o Vaticano (por meio de sua Congregação para a doutrina da fé) publica a *Declaração Dominus Iesus*, proclamando ser a Igreja Católica a única depositária da verdadeira religião na terra: "Existe portanto uma única Igreja de Cristo, que subsiste na Igreja Católica, governada pelo Sucessor de Pedro e pelos Bispos em comunhão com ele" (2000, p. 26-27).

[10] "A partir de 1967 os EUA nunca mais deixaram de ter vultuosos déficits na balança comercial. No começo dos anos 70 Nixon desvincula definitivamente o dólar do padrão ouro. As duas crises sucessivas do petróleo representam um marco histórico na supremacia do capital financeiro sobre o capital diretamente produtivo. A constante reciclagem de ingentes somas de dólares em direção aos bancos norte-americanos é imprescindível para compensar os elevados déficits anuais na balança comercial e o volume cada vez maior da dívida interna acumulada, via déficits orçamentários. A economia norte-americana se alimenta de capital importado. Mas o avanço da feti-

Destino manifesto é uma concepção baseada na teologia do pacto (eleição ou predestinação) pela qual se entende que Deus escolheu um povo especial na terra para abençoar os outros e implementar o seu reino dentre homens e mulheres. Esse conceito nasceu com os ingleses puritanos e conservadores que saíram da Europa para "fazer a América". Desde então, os habitantes dos EUA acreditam-se portadores de uma mensagem (ortodoxia) e de uma ética (política, econômica, sexual) indispensáveis a todas as nações do globo. Para impingir seu padrão não importam os meios, que vão desde a matança dos indígenas na conquista do oeste até o contemporâneo "quem não estiver conosco está contra nós" do presidente Jorge Walker Bush em reação ao ataque às torres gêmeas e na guerra contra o Iraque.

Voltando à argumentação central, destaca-se para recordar que o caso islâmico serve de tipo ou padrão para os outros (cristão e judaico):

> A finalidade desses dois processos [reislamizar o indivíduo e o Estado] é idêntica: reislamizar a sociedade nos países muçulmanos e propagar o islamismo por toda parte, até transformar a humanidade em "ummahnidade" (KEPPEL, 1991, p. 62).[11]

Reislamizar, rejudaizar ou recristianizar são processos religiosos que rejeitam outras possibilidades de constituição da sociedade, por exemplo, o socialismo que crescia nos países islâmicos na década de 70, cujo triunfo parecia ser questão de tempo.

Para alcançar a reislamização, o fundamentalismo apresenta-se como ferramenta privilegiada por rejeitar o diálogo e considerar o outro um terreno a ser conquistado por meio do proselitismo.

> A meu ver, o fundamentalismo é a tradição travando uma luta feroz contra um mundo cosmopolita e reflexivo que está à procura de razões. É mais do que uma cisão entre as diferentes categorias de crente verdadeiro: é não-participação deliberada na "conversação cosmopolita com a humanidade" de que fala o filósofo Richard Rorty. A recusa ao diálogo – a insistência em afirmar que somente é possível uma visão do

---

chização é tamanho que o norte-americano comum não tem a menor idéia do que está passando, nem acreditaria em nada do que estamos afirmando. Um grupo de 'capitalistas inteligentes' enxerga pelo menos a ponta do iceberg e faz uma espécie de proposta de reconciliação intra e intercapitalista: a Comissão Trilateral da primeira fase, com sua tese de interdependência eqüitativa (uma espécie de assunção conjunta de lucros e perdas pelos 'irmãos maiores'), que era uma tentativa de 'progressismo conservador' com vistas a tornar menos visíveis as chagas causadas na maioria da humanidade. Conseguiram assessorar por algum tempo um presidente encantadoramente ingênuo e débil, por sinal um 'renascido' profundamente crente na missão divina dos EUA: Carter. Entrou em contradições inevitáveis com a parte maior do grande capital, não muito proclive a deixar-se 'civilizar'. Também, por quê? O capital financeiro, entre muitas outras coisas, encontrava aplicação muito rentável no endividamento vertiginoso do Terceiro Mundo. No período que estamos focalizando, dá-se uma entrada em cena espetacular do teleevangelismo cada vez mais explicitamente político: Jerry Falwell passa a comandar, na ***Maioria Moral***, a campanha para devolver um orgulho nacional de cariz religioso a uma nação combalida e sujeita a 'síndromes' debilitantes de seu auto-apreço. E os teleevangelistas passam a somar-se em coro à exaltação de um novo salvador: Reagan" (ASSMANN, 1986, p. 24-25).

[11] "Cada grupo humano se acredita investido da humanidade com exclusão de todos os outros" (FRANÇOISE, 2000, p. 25) – assim, a humanidade é "ummahnidade", de ummah: comunidade islâmica.

> mundo e que já se possui essa visão – tem efeito nocivo num mundo que necessita cada vez mais desse diálogo. O fundamentalismo é um conceito que só tem sentido sobre o pano de fundo da modernidade recente – a generalização e a radicalização das instituições modernas.
>
> Ele pode ser alimentado pelos mesmos sentimentos que originaram o fanatismo em épocas passadas, mas sua importância para nós é outra, e seu teor não é o mesmo. O fundamentalismo é a tradição que conscientemente se opõe à modernidade, mas que ao mesmo tempo assume feições modernas e não raro se utiliza de tecnologias modernas (GIDDENS; PIERSON, 2000, p. 97).

De dentro da modernidade, um movimento moderno, utilizando-se de técnicas e conquistas modernas, critica a modernidade e outros de seus produtos, por exemplo, o cosmopolitismo, o diálogo, a ciência. A busca de razões é insuportável para quem julga já haver encontrado a razão.

Karen Armstrong defende que o fundamentalismo nasce da recusa (ou da ultrapassagem), nem sempre positiva, de uma concepção de mundo baseada em *mythos* para a assunção de uma nova cosmovisão baseada em *logos*. O racional como condição para a verdade: fenômeno demasiadamente moderno. Ela escreve: "Para quem, como eu, aprecia as liberdades e as conquistas da modernidade, não é fácil entender a angústia que elas causam nos fundamentalistas religiosos" (2001, p. 16). É assim: não se pode estar na modernidade e não receber o pacote todo. Com as conquistas vêm também os fanatismos, dentro deles, os fundamentalismos.

O conhecimento da história pode facilitar o entendimento do que seja o fundamentalismo ou do que sejam os fundamentalismos. A tarefa de definição do termo não é fácil. De novo, o pensamento e as palavras tocam um problema de classificação. Como existem tentativas sérias de definição, pelo menos de apresentar um caminho de classificação, dentre elas se apresenta a seguinte:

> A necessidade de um conceito claro de fundamentalismo é urgente. Como se constata, nos últimos anos o termo ***fundamentalismo*** vem sendo prodigamente empregado em situações variadíssimas, tanto no campo religioso como no político. ***Fundamentalismo*** aparece, às vezes, como sinônimo de conservadorismo, sectarismo e fanatismo; como movimento ou corrente amarrados a modelos culturais religiosos do passado, fechados aos valores do mundo moderno e até mesmo às ciências. Tanto se fala em fundamentalismo que esse termo já está inflacionado. Em geral, carrega uma carga negativa e uma conotação pejorativa. Fundamentalista seria o fanático, o sectário, o intolerante, o conservador, o autoritário, o totalitário... e sempre são os "outros". Por causa disso, até os clássicos representantes desse movimento no protestantismo de hoje preferem o título de ***evangélico-conservador*** ao de ***fundamentalista*** (ORO, 1996, p. 23).

Os autores citados acima afirmam concordemente que é impropriedade atribuir o termo fundamentalismo a movimentos religiosos que não os protestantes originais, pior ainda a movimentos políticos, econômicos e sociais em geral. Até porque essa atitude enfraquece o sentido original, que precisa ser preservado em sua força (MOLTMANN, 1992-1993). Mas o que há a fazer? O uso jornalístico e popular já consagrou vários sentidos para o termo fundamentalismo e nenhum deles pode requerer o estatuto de correção absoluta: todos são verdadeiros.

Dada a legitimidade da utilização ampla do termo-conceito fundamentalismo, resta uma consideração: ele existe e está presente nas mais diferentes religiões (para não falar aqui de política, ideologia, economia). É um fenômeno moderno. Da caça às bruxas,[12] passando por *The fundamentals*, até chegar à revanche do sagrado e à queda das torres do *World Trade Center*, os fundamentalismos são um fenômeno moderno. As religiões criam gaiolas para si, para oferecer segurança, e querem trazer para dentro delas, se possível, toda a humanidade. Trata-se de oferecer segurança ontológica e social. Sentem-se chamadas para essa tarefa.

É chegada a hora, moderna ela mesma, corolário das lutas pelos direitos humanos, de ensinar a tolerância. Se o fundamentalismo foi inventado e exportado, pode-se também transmitir e confiar a guarda da tolerância, se possível, a todo mundo no mundo todo. O que não é fácil, pois, se a intolerância é quase natural (por ser universal) e legitima-se na história, a tolerância precisa ainda ser criada e recriada. Paul Ricœur (2000) propõe um caminho de quatro movimentos em direção da tolerância: o primeiro é o de não impedir a existência do outro; segundo, compreender o outro e sua existência; terceiro, aceitar o direito que o outro tem de viver segundo suas convicções; por último, aceitar que há verdade também lá fora, no outro. Afinal, "todos moramos em casas em que os vizinhos de cima fazem um barulho dos diabos e os de baixo não param de se queixar..." (MILLER; MILLER, 1992, p. 33).

---

[12] "[A caça às bruxas] Não é um produto das eras obscuras, mas da era moderna. O *Malleus Maleficarum* surge seis anos antes da descoberta da América; é contemporâneo de Pico della Mirandola, de Marsilio Ficino, do humanismo florentino. A *Démonomanie des sorciers* (Demonomania das bruxas), de Bodin, foi escrita por um homem da Renascença, depois das descobertas de Copérnico! Não me cabe explicar por que o mundo moderno elabora justificativas teóricas para a caça às bruxas. Quero lembrar apenas que essa doutrina só pode ser estabelecida porque já existia uma desconfiança em relação às bruxas. É encontrada na Antigüidade clássica (Horácio fala nisso), no edito de Rotari, na *Suma teológica* de Santo Tomás. Era tida como uma realidade corriqueira, exatamente como um código de direito penal leva em conta a existência de ladrões. Mas, sem essas crenças populares, não teria sido possível estabelecer uma doutrina da perseguição" (ECO, 2000, p. 17).
"É preciso lembrar (...) que a caça ás bruxas, embora tenha se iniciado na Idade Média, teve seu apogeu durante a Renascença, pois vai até o século XVIII" (MURARO, 1992, p. 121).

2.1.3 A adequação de um termo-tradição

Não há possibilidade de controlar a relação da palavra com a coisa: fundamentalismo pode significar movimentos localizados histórica e socialmente dentro de muitas tradições religiosas ou não, geograficamente espalhados por todo o globo, bastando para isso que a mídia de penetração global divulgue o termo em associação a acontecimentos e grupos humanos. O efeito pode até ser retroativo, apesar do anacronismo: quem impede que sejam rotulados de fundamentalistas comunidades e eventos anteriores àquela década em que o termo-conceito surgiu nos EUA em contexto religioso e teológico? O dinamismo da linguagem que nomeia escapa a toda espécie de controle.

É papel da ciência e da pesquisa a tentativa de construção ou preservação de um rigor mínimo quanto à utilização de palavras que dão nomes a coisas. As condições materiais e simbólicas que permitiram o surgimento do fundamentalismo na história não mais se repetirão. O início do século XX foi único e os desafios da teologia européia ao pensamento e labor teológicos nos EUA mudaram muito daquele tempo para hoje. Centros estadunidenses do conservadorismo teológico na passagem do século XIX para o XX, berço do fundamentalismo original, são hoje *loci* do liberalismo combatido outrora – Princeton, por exemplo. Talvez não seja tecnicamente correto chamar outro movimento de fundamentalista a não ser aquele que produziu a coleção *The fundamentals*. Talvez esse tipo de rigor seja exagerado. Como não há instância central ou oficial a vigiar e controlar a utilização do termo, o rigor fica restrito a explicações científicas a respeito da história, sociedade, teologia, religião.

Dado o caráter inflacionado do termo-conceito que serve para tudo e perde a sua precisão, o juízo de valor negativo que pesa sobre ele por trazer ao presente um passado que permite a intolerância e o totalitarismo, e para evitar injustiça com os movimentos herdeiros do fundamentalismo original, leva-se em conta a constatação trazida à luz por Ari Pedro Oro, "(...) até os clássicos representantes desse movimento no protestantismo de hoje preferem o título de *evangélico-conservador* ao de *fundamentalista*" (1996, p. 23), com o acréscimo de uma outra de Miroslv Volf, ao mesmo tempo complementar e discordante:

> (...) Resguardando seu sentido histórico, usarei o termo "fundamentalista" para descrever "um cristão evangélico que é militante contra a teologia liberal nas Igrejas ou contra as mudanças nos valores culturais ou nos costumes, tais como as que estão relacionadas com o 'humanismo secular'". [Nota: George Marsden, ***Understanding Fundamentalism and Evangelicalism***, Eerdmans, Grand Rapids 1991, 1.] Temos que admitir que esta definição de George Marsden, uma das principais autoridades em

> fundamentalismo americano, não é muito precisa. Por outro lado, o próprio fenômeno não apresenta contornos bem nítidos. Não penso tanto nos diferentes tipos de cristãos evangélicos com suas correspondentes versões fundamentalistas, mas nos vários possíveis graus e áreas de militância. A transição entre um intolerante fundamentalista protestante e um conservador polido é bem fluida. Podemos, sem dúvida, e devemos traçar os limites entre eles, mas cabe ao fundamentalista saber exatamente onde situá-los (p. 127, 1992-1993).

Que os fundamentalistas sejam aceitos, de acordo com seu desejo, como evangélicos-conservadores; e também por questão de rigor e de precisão histórica, pois o movimento fundamentalista foi único. Feita a ressalva, o termo fundamentalismo e seus derivados continuam a aparecer no texto que segue; que o leitor consiga distinguir as vezes em que eles se referem ao movimento original ou àquilo que surgiu como herança.

Quais temas poderiam ser projetados em tela para representar a concepção teológica e a cosmovisão conservadoras dentro do universo evangélico? O melhor e mais didático roteiro talvez fosse o de um filme dedicado à discussão a respeito da teoria da evolução. Por exemplo: um drama sobre a reação conservadora em círculos cristãos protestantes à teoria da evolução e ao seu profeta-mor, Charles Darwin, cristão protestante ele mesmo, cuja família quis prepará-lo para ser um clérigo da Igreja Anglicana.[13]

> No que se refere à parte intima de meu ser, creio ter agido bem empenhando-me constante e decididamente no estudo da Ciência, ao qual dediquei toda a minha vida. Não sinto remorso de haver cometido pecado grave algum, mas sim o pesar de não ter feito maior bem ao próximo.
>
> Quanto aos meus sentimentos religiosos, acerca dos quais tantas vezes me têm perguntado, considero-os como assunto que a ninguém possa interessar senão a mim mesmo. Posso adiantar, porém, que não me parece haver qualquer incompatibilidade entre a aceitação da teoria evolucionista e a crença em Deus.
>
> Ao final, gostaria de encerrar com esta afirmação: Sistematicamente, evito colocar meu pensamento na Religião quando trato de Ciência, assim como o faço em relação à moral, quando trato de assuntos referentes à Sociedade (DARWIN, 1994, p. 23).

O roteiro para o filme que se imagina acima pouco tem de original. Os EUA do início do século XX transformaram-se num campo de batalha entre protestantes teologicamente liberais e conservadores que caminhavam para o fundamentalismo (a afirmação da literalidade das Escrituras como única tábua de salvação para o verdadeiro cristianismo). Cenas da vida real foram adaptadas para o teatro e para o cinema.

---

[13] Mandado a Cambridge para sua formação em humanidades, Darwin julgou sua passagem por lá uma perda de tempo, pois, devido à falta de interesse pelas disciplinas, envolveu-se com amigos com quem caçava, jogava e bebia, desperdiçando boa parte de seu tempo. "Nada me proporcionava maior prazer em Cambridge do que colecionar escaravelhos", ele confessa (DARWIN, 1994, p. 19).

> Nesse clima, o político presbiteriano William Bryan iniciou em 1925 uma cruzada contra o ensino da evolução nas escolas. Vários Estados aderiram. No Tennessee, um professor chamado John Scopes decidiu desobedecer e tentar mostrar a inconstitucionalidade das leis anti-evolucionistas. O julgamento de Scopes parou os EUA. Ele foi condenado, mas o processo terminou anulado. No fim, o episódio representou um pesado golpe contra o criacionismo e deu origem a uma peça de sucesso. "Inherit the Wind" (O Vento Será tua Herança) foi adaptada para o cinema em 1960 [dirigido por Stanley Kramer] e em 1999 [para a TV], nesta última com Jack Lemmon e George C. Scott como Bryan (NOGUEIRA, p. 24, jun. 2003).[14]

Cenas da vida real já haviam sido projetadas nos documentos originais do fundamentalismo. Em *The Fundamentals* há artigos que são explicitamente uma pregação contra a teoria da evolução,[15] dentre outros textos preocupados com a defesa da Bíblia como palavra de Deus, sua inspiração divina, inerrância, infalibilidade, veracidade, historicidade, literalidade, catolicidade, que se colocam contra todo tipo de ataque à Bíblia pela via das descobertas científicas ou da utilização das ciências para seu estudo, mais genéricos se comparados aos primeiros, mas que servem como argumento teológico e metodológico para a defesa da fé e das doutrinas frente aos desafios da contemporaneidade seja ela qual for, naquele caso, representada por Darwin.

Além da falta de originalidade do caso protestantismo *versus* evolucionismo, ele é muito estadunidense para servir como modelo hipotético e interpretativo para o estudo da presença evangélico-conservadora no Brasil, cuja interpretação como país ou nação não pode ignorar a forte e imediata influência católico-romana. O pensamento teológico dominante na sociedade brasileira era o romano e "os *fundamentalistas católico-romanos* pouco se importaram com a oposição à evolução natural. Essa batalha não chegou a fazer parte importante de sua história, especialmente porque os textos centrais dos fundamentalistas católicos não são escriturísticos" (MARTY, p. 22, 1992-1993).

Qual a base do pensamento e movimento correspondentes aos do protestantismo, chamados de fundamentalismos católico-romanos em itálico pelo autor acima? "Os principais documentos fundamentalistas católicos tendem a ser os que provieram do papado entre o Concílio de Trento e as vésperas do Vaticano II" (MARTY, p. 22, 1992-1993), ou seja, o depósito das verdades universais e definidas, produzidas num período de endurecimento dirigido por uma igreja que fazia questão de não adentrar à modernidade.

---

[14] "O fundamentalismo protestante expôs-se ao ridículo mundial quando um professor secundário do Estado de Tennessee foi processado por ter ensinado o evolucionismo na escola, contrariando uma lei estadual", comenta Sergio Paulo Rouanet (21 out. 2001, p. 12).

[15] "The passing of evolution" de George Frederick Wright; "Evolutionism in the pulpit" que vem assinado por "An occupant of the pew" ("Um ocupante do banco da igreja"); e "Decadence of darwinism" de Henry H. Beach.

Mesmo estadunidense em origem e essência, não é o caso de considerar que o drama referente à evolução não tenha chegado ao Brasil, o antidarwinismo religioso fez aqui seus adeptos, teorias, escolas de estudo, pregação e reprodução do modelo. Os discípulos dos pais fundamentalistas propagam a mensagem religiosa da criação, segundo o relato bíblico literal, em alto e bom som, a todas as pessoas que querem ouvi-la, nos quatro cantos do país. Diferença notável: as igrejas aqui no Brasil, mais do que as escolas, são as fortes divulgadoras do antievolucionismo. Adolescentes evangélicos sentem uma pressão muito forte sobre si e sua fé, e vivem momentos de instabilidade emocional, existencial e religiosa, quando confrontados pela primeira vez e formalmente com a teoria da evolução na escola. Mesmo dentro de universidades, em que se espera a produção e circulação de livres idéias e livres pensadores, há movimentos de cristãos evangélicos que lutam em favor da apresentação do criacionismo como único caminho possível para explicar o universo e o surgimento da vida nele.

2.2 A ponte do fundamentalismo protestante para a questão feminina

O caso anterior estabelece o modelo: a interpretação bíblica define a cosmovisão e o comportamento dos fiéis. O tema está presente em muitos outros roteiros adaptados da vida real. No que se refere à IPB, o reflexo do conservadorismo que se destaca aqui é o literalismo da interpretação bíblica em relação ao papel permitido às mulheres dentro do o sistema presbiteriano de governo. É impossível descrever o assunto, e muito menos analisar e criar teoria a seu respeito, sem levar em conta a teologia criada para legitimar o papel da mulher, ou a falta dele, até hoje na IPB.

Ainda que os conservadores queiram relacionar teologia a verdade, e consigam fazê-lo segundo os critérios metodológicos coerentes com a teologia conservadora, a sociologia propõe a relação entre teologia e poder. Mesmo correndo o risco de obviedade, nunca é demais avisar que o fundamentalismo e o conservadorismo dele decorrente não consideram a doutrina sistematizada em códigos, confissões, artigos de fé e outros documentos como *palavra revelada de Deus*, seria a negação do próprio fundamentalismo, pois para ele só a Bíblia merece o caráter de *palavra de Deus* – única regra infalível de fé e prática. A hermenêutica conservadora na prática apresenta-se como a única capaz da verdadeira interpretação da Bíblia, o que confere a ela estatuto de revelação no cotidiano pouco refletido dos fiéis presbiterianos.

Não é tarefa fácil listar as muitas obras e seus autores que dentro da IPB defendem a impossibilidade teológico-doutrinária da ordenação feminina ao sagrado ministério pastoral, presbiterato e diaconato. Até porque a quantidade é grande e os textos se multiplicam em artigos publicados por jornais e revistas de circulação não muito ampla em todos os recantos do país. Se listadas, tais obras terão algo em comum: defender que a Bíblia não permite o oficialato feminino em seus textos e que somente varões podem e poderão ocupar ofícios ordenados. Poucas perguntam a si mesmas a respeito dos pressupostos que levam à conclusão, como se a Bíblia estivesse acima e antes de quaisquer pressupostos hermenêuticos, falando por si só.

Tarefa mais tranqüila é afirmar que uma dessas obras, uma só tomada como modelo, é capaz de oferecer o resumo das outras: os mesmos argumentos são repetidos à exaustão. A razão para a escolha das que vêm a seguir é simples: são obras coerentes com o espírito que impera na IPB, escritas por autores que representam a voz dominante e quase hegemônica da teologia na IPB porque ocupam posições de poder e dominação dentro da denominação. São obras alçadas ao *status* de opinião oficial da igreja e coerentes com sua tradição histórica.

A primeira é a dissertação de mestrado em teologia defendida por Ludgero Bonilha Morais, *Investigação introdutória da cosmovisão feminista: uma análise da nova metaespiritualidade*, que apresenta uma breve história da teologia centrada na mulher, a teologia feminista, como releitura bíblica que abandona a hermenêutica tradicional e possibilita uma nova inserção da mulher nos quadros da igreja. A conclusão crítica alcançada por Morais é a de "a participação feminina nos ministérios ordenados da igreja exige uma nova teologia" (2000, p. iv), que ao ser buscada nas páginas bíblicas revela-se impraticável. A ordenação feminina seria possível apenas se o texto bíblico sagrado fosse reescrito por uma nova autoridade subjetiva, não sancionada.

A hipótese da dissertação é que a feminização da teologia e da igreja, o que inclui a ordenação de mulheres aos ofícios e ao sagrado ministério, traria como conseqüências a masculinização da mulher e a feminização do homem dentro da igreja. No campo teológico, as conseqüências têm como pressupostos o feminismo bíblico e a violação do paradigma hermenêutico tradicional – o abandono de conceitos teológicos ligados à inspiração das Escrituras e à questão da inerrância, infalibilidade e unidade do texto sagrado cristão, que não são simplesmente palavras ou abstrações, antes, têm poder de criar valores, ética, moralidades, modos de ser no mundo, de enxergar o mundo, de relacionar-se com ele e de relacionamentos inter-

pessoais. Inovações multifacetadas que escapam ao controle central e tradicional de quaisquer denominações religiosas.

Interessante considerar que o autor chama o feminismo de movimento moderno tanto no contexto secular como nos arraiais religiosos. Mais uma vez a modernidade e aqui se pode pressupor mais de um sentido para o termo: o de ser o feminismo um fruto da modernidade, *stricto sensu*, e o de tratar-se de algo contemporâneo ou hodierno. Dentro da modernidade contemporânea, para vincular uma possibilidade anterior à outra, Morais divide a história do movimento feminista em três etapas ou ondas:

> A primeira onda tratou das injustiças sociais e políticas sofridas pelas mulheres. A segunda onda, dos anos 60 para cá, é a da conscientização do estado secundário em que se encontra a mulher no sistema patriarcal. A terceira onda é a da união do feminismo secular com o feminismo religioso, dando um cunho espiritual ao movimento (2000, p. 8).

É a última etapa que mais interessa aqui, não pelo cunho espiritual dado ao movimento, mas pelo engajamento feminista dentro de círculos religiosos que incorpora à religião a noção de que as diferenças entre homens e mulheres, dentro da igreja por exemplo, podem ser explicadas pela via cultural e social e jamais por fatores biológicos determinantes.

O corolário dessa relativização feminista segundo a perspectiva conservadora é a possibilidade da ordenação de mulheres aos ofícios eclesiásticos e ao pastorado ou, ao menos, da organização da luta em seu favor. Se as mulheres passaram a enxergar-se, "identificar-se e definir-se como se fossem *tal como os homens*" (MORAIS, 2000, p. 44), não haveria mais argumento factível para impedir-lhes a ordenação:

> As feministas cristãs consideraram que a ordenação pastoral lhes era negada porque os homens entendiam que este "múnus" pertencia somente àqueles que eram superiores em espiritualidade, em talentos e dons, inteligência e capacidade, características estas que também foram negadas a elas. Acesso à ordenação foi, portanto, o "front" no qual a luta pela igualdade dentro da Igreja se travou (MORAIS, 2000, p. 44).

Quais as armas utilizadas na batalha? A principal certamente foi a colocação da mulher como agente e produtora de conhecimento pertinente e relevante em todas as áreas do saber humano – com o conseqüente reexame de tudo, agora centrado na mulher. Por que não em teologia? Mesmo sem ordenação, o que inclui o imenso universo católico-romano em todo o mundo que também bloqueia o caminho à ordenação feminina, as mulheres começaram a fazer teologia do lugar possível a elas, ainda que inicialmente muito apertado: "A teologia não escapou desta análise centrada na mulher (...)" (MORAIS, 2000, p. 72).

Morais dedica o terceiro capítulo da dissertação (num total de seis) a uma análise da teologia centrada na mulher e esclarece que a teologia feminista tem como berço a teologia da libertação, que foi o útero e depois o berço de várias leituras bíblicas de minorias ou de grupos excluídos:

> À medida em que as feministas seculares começaram a examinar cada disciplina acadêmica através dos olhos do feminismo, também as teólogas feministas começaram a tratar em detalhes da teologia feminista, baseadas no fundamento da teologia da libertação. (...) Elas vêem a ***libertação*** como crucial para a interpretação das Escrituras. Sua teologia está baseada na percepção das condições de opressão da mulher (2000, p. 82).

Libertação para uma análise feminista da Bíblia, libertação para uma visão feminista da mulher, libertação para uma visão feminista do mundo, libertação da condição de opressão imposta às mulheres para uma nova cosmovisão e realidade social.

São seis os pontos doutrinários listados por Morais – "alguns temas teológicos" (2000, p. 83), ele escreve – que a teologia feminista precisou alterar para legitimar seus argumentos libertários. (1) A respeito de Deus:

> Biblicamente, os cristãos crêem que os seres humanos existem para servir e glorificar o seu Criador, Deus. A teologia feminista, no entanto, muda a ênfase: o propósito de Deus é ajudar os seres humanos a encontrar libertação, inteireza, e encontrar a utopia *em si mesmos* (2000, p. 83).

(2) Cristo: "Jesus Cristo, como Filho de Deus, tem sido visto pelas feministas como a imagem de plena e verdadeira humanidade. Ao invés de ser o Deus encarnado, Jesus representa a humanidade deificada – 'um antegozo da liberdade' – prometida para todos" (2000, p. 83). (3) Pecado:

> As feministas argumentam que a definição tradicional de pecado foi alinhada com o dualismo clássico de certo e errado, que é totalmente inaceitável. Redefinem elas o pecado como "uma situação na qual não há comunidade, não há espaço para viver como um ser humano integral" (2000, p. 84).

(4) Salvação: "As teólogas feministas definem salvação como a vereda rumo à liberdade da opressão de classe sexista e como a auto-libertação na comunidade. Elas vêem salvação como a humanização e a reconciliação com a terra" (2000, p. 84). Quanto à (5) eclesiologia, a igreja deixa de ter valor em si mesma e passa a ser instrumento para a revolução. Por fim, a (6) escatologia (doutrina das últimas coisas):

> Crêem elas que através da experiência e do buscar a libertação dos povos sobre a terra, os próprios seres humanos atingirão o estágio de uma nova humanidade e testemunharão a "nova era" prometida por Deus. (...) Em suma, as teólogas feministas crêem que a sociedade utópica do céu sobre a terra, da justiça, da paz e da liberdade será uma conquista da humanidade (2000, p. 86).

Toda alteração feminina ou feminista de temas fundamentais somente é possível por causa de pelo menos dois pressupostos: o entendimento de que o texto bíblico é determinado (portanto, comprometido) culturalmente e que os reformadores estavam cegos em relação a esse condicionamento (ou sob determinação cultural semelhante) – nunca é demais lembrar que a ênfase da análise é interna ao campo protestante, daí falar-se em reformadores. Determinações reconhecidas até por teólogos presbiterianos conservadores no Brasil, como é o caso de Waldyr Carvalho Luz, citado em algumas passagens da dissertação de Morais por representar a interlocução adversária a defender a ordenação feminina irrestrita.

Luz é um dos apresentadores do livro *Mulheres, liberdade e Calvino: o ministério feminino na perspectiva calvinista* de Jane Dempsey Douglass,[16] que causou espécie e polêmica quando publicado no Brasil, especialmente em arraiais presbiterianos por tratar-se de uma releitura possível e legítima de João Calvino, o pai da teologia reformada. A autora defende a hipótese de que Calvino inclui o silêncio das mulheres nas igrejas dentre as matérias de ordem e decoro que são consideradas indiferentes e que permitem decisões humanas condicionadas por fatores históricos, sociais e culturais, não determinadas especificamente por Deus em nenhum texto bíblico. Se para as coisas indiferentes não há nem ordenação e nem proibição divina, o que inclui a ordenação feminina ao ministério, a pergunta de Douglass é bastante legítima: por que João Calvino nunca tem sido usado para defender o ministério feminino? Quase sempre ele é relembrado como teólogo contrário à participação das mulheres nos *loci* de poder e dominação legítimos e legais da hierarquia eclesiástica. A quem interessa esse uso de mão única do teólogo João Calvino? A quem interessa o esquecimento ou apagamento de que até mesmo a exegese e a hermenêutica bíblicas do reformador de Genebra devem ser entendidas segundo seus condicionamentos históricos? São perguntam que se acrescentam à primeira.

Luz tece um comentário oportuno quanto à concepção de ser humano esposada pela autora e que está presente em sua tese e argumentação:

> Longe de assumir a atitude típica das feministas extremadas, a autora, com rara habilidade, enfeixa a abordagem nestes três pontos focais: o princípio da liberdade cristã, sagrado e soberano; a dignidade da mulher, não a contrapor-se ao homem, mas associar-se-lhe em proveitosa colaboração, não a buscar confrontação, mas justa equiparação, não a postar-se *contra* o homem, mas, antes, *com* o homem, na mesma plana e no mesmo nível; a posição de Calvino, sem deformações nem retoques, tão natural e espontânea, sem comprometê-lo, nem sublimá-lo, debuxando-o como a figura realmente humana, muito humana, fiel a suas firmes convicções, limitado à visão de seu

[16] Ele escreve a apresentação segundo a "Perspectiva Masculina" e Ana Maria Coelha Rocha, segundo a "Perspectiva Feminina" (DOUGLASS, 1995, p. 7-10) – ambos favoráveis à ordenação feminina irrestrita nos limites da IPB.

> tempo, mas indiscutivelmente pio e justo em suas intenções, um Calvino de respeitar-se e amar-se (*in*: DOUGLASS, 1995, p. 8).

Estar com e não *contra* o homem é um novo paradigma da relação entre homens e mulheres em meios protestantes conservadores. É um paradigma inclusivo que divide opiniões: de um lado os que o consideram perigoso, os defensores da ordem e das posições ocupadas dentro dela; de outro, os que o consideram necessário para a superação da ordem exclusivista e excludente vigente há muito tempo.

Em resenha do livro, Tarcízio José de Freitas Carvalho reconhece a importância da obra pelo questionamento que gera dinamismo na história e aponta os pressupostos e conclusões presentes nela. Sobre o primeiro caso, o da importância, escreve:

> A obra de Jane Dempsey é dirigida a todos os que desejam avaliar criteriosamente o que se tem escrito sobre o papel da mulher, mais precisamente quanto ao seu ministério no corpo de Cristo. É um trabalho de pesquisa cuidadosa, rico em informações documentadas e que, por isso, deve ser estudado. Cumpre ressaltar que o interesse desta resenha não é levantar impedimentos ou buscar falhas apenas para obscurecer a importância do tema. Acima de tudo, o objetivo é respeitar a Palavra de Deus como a única fonte de autoridade – a despeito das teologias das minorias (CARVALHO, p. 154, jul.-dez. 1996).[17]

Já sobre o segundo caso, o do questionamento que a autora oferece à história da hierarquia na igreja e aos interditos a ordenações femininas, Carvalho opina que o caso nasce da compreensão primeira de que "Calvino estava profundamente moldado pelos preconceitos de uma sociedade patriarcal" (p. 154, jul.-dez. 1996), o que pode gerar, e gera mesmo, o argumento do silêncio das mulheres na igreja como matéria de ordem e decoro, considerada indiferente e adaptável às circunstâncias. Para Carvalho, a autora e os autores das duas apresentações adotam a hermenêutica da fusão dos dois horizontes – o contexto original e o do intérprete moderno –, sem "compreender que entre os dois horizontes há a perspectiva da Escritura (de Deus) na interpretação" (1996, p. 156).[18]

---

[17] A opinião quanto ao valor positivo da obra vem também da pena do apresentador do livro, Waldyr Carvalho Luz: "É esta uma obra que se recomenda aos que negam à mulher a dignidade do oficialato e do ministério, tanto quanto aos que a elas a deferem. Aqueles verão um estudo sério, ponderado, sem pruridos acusatórios, adstrito aos fatos isentos de interpretações prejudicadas ou conclusões forçadas. Estes defrontar-se-ão com uma exposição cuidadosa, objetiva, precisa, que os favorece, como seria de esperar, contudo, sem insistência renitente ou alardeada procedência. E o fecho no capítulo final, obediência ao imperativo da liberdade em Cristo, é de admirável felicidade, digna de uma alma feminina de escol, própria da pena de invulgar devocionalidade. Bem haja esta obra de grande valor que o é" (*in*: DOUGLASS, 1995, p. 8).

[18] Estranha-se que o resenhista dedique tanto espaço na argumentação para comentar ou criticar as apresentações à obra que se propõe a resenhar. Estranha-se também que das três considerações finais, a primeira seja uma pergunta quanto às intenções da editora Didaquê ao estrear "no mercado editorial, na área de livros por assim dizer, com um material tão exaltado na apresentação, sem qualquer visão crítica positiva para a igreja, quando há mui-

A considerar que ele esteja correto em seu ponto de vista, de que a perspectiva bíblica foi deixada de lado na fusão dos horizontes interpretativos, pergunta-se: de que escritura ele fala, de alguma sem hermenêutica, como se existisse uma leitura objetiva e ideal, ou daquela que resulta da leitura da maioria masculina conservadora e com acesso a poder e dominação dentro de uma denominação religiosa? Se se considera que as hipóteses da autora estão equivocadas, seus resultados também serão equivocados.

A última das considerações finais da resenha é uma referência clara a acontecimentos históricos ligados ao feminismo cristão-protestante e à luta das mulheres em prol de seus direitos seculares, civis, políticos, sexuais, religiosos, o que inclui a ordenação ao sagrado ministério, e que não aparecem no livro:

> Três considerações finais. (...) A terceira: é verdade que as mulheres sofreram e têm sofrido seriamente por causa de erros culturais e mesmo por interpretações da Escritura que as mantiveram num papel aquém do descrito biblicamente. E isto não está longe. Basta olhar para trás que ou a mãe ou a avó terão vivenciado este processo. Entretanto, é preciso maior cautela por parte das mulheres (uma vez que estão organizadas em movimentos). O momento emocional histórico e o volume de idéias preconcebidas são grandes. Às mulheres cumpre não sucumbir ao desejo de interpretar a Escritura a partir das discriminações sofridas. Uma destas tentativas foi feita em um Congresso realizado nos EUA em 1993, em que as mulheres "reimaginaram" Deus como sendo "nossa criadora Sofia". O que parecia ***apenas*** uma diferença de opiniões trouxe à tona uma idolatria grosseira (CARVALHO, p. 158, jul.-dez. 1996).[19]

Na já citada apresentação ao livro de Douglass,[20] Luz ratifica a argumentação da autora quanto à determinação cultural nitidamente presente na interpretação dos autores bíblicos e na óptica dos reformadores. Na verdade, ele está em rápido diálogo crítico com as teses de Rubens Duffles Andrade,[21] presbiteriano que defende a ordenação feminina aos ministérios e

---

tas questões a considerar" (CARVALHO, p. 158, jul.-dez. 1996). O que se trata de uma conjuntura à edição brasileira da obra, transforma-se em foco da análise. Estranha-se ainda que a resenha termine com a indicação de um outro livro sobre o assunto: "Se o leitor estiver procurando um livro objetivamente orientado para considerações hermenêuticas e uma aplicação *clara* do assunto tratado, uma excelente leitura é ***Homem e Mulher: seu papel bíblico no lar, na igreja e na sociedade***, compilado por John Piper e Wayne Grudem, da Editora Fiel" (CARVALHO, p. 158, jul.-dez. 1996). Melhor do que estranhar é entender que o resenhista parece mais preocupado com a defesa do ***status quo*** e menos com a resenha propriamente, mais preocupado em construir uma antiapresentação do livro do que propriamente em resenhá-lo.

[19] Comentário e recurso à história desvinculados do livro resenhado, evidentemente apologéticos. Um texto que deveria ser acadêmico, com metodologia e gênero literário definido, pois se trata de resenha em periódico teológico com ***status*** de cientificidade, é transformado em defesa da hermenêutica bíblica conservadora.

[20] Carvalho adverte em sua resenha: "Já faço aqui um apelo aos leitores mais afeitos a julgamentos da obra pelas opiniões da quarta capa ou mesmo pela apresentação, que não ajam assim. Nesta obra os apresentadores movidos pela alegria de verem uma autora escrever sobre um assunto no qual já têm uma opinião formada, tiraram conclusões mais objetivas do que a própria autora" (p. 154, jul.-dez. 1996). Uma referência quase que explícita a Luz, chamado de apresentador, e seus argumentos.

[21] As teses de Andrade nunca foram publicadas, porém, são conhecidas dentro da IPB uma vez que ele mesmo se encarregou de distribuí-las a teólogos, pastores e líderes, também para alguns de outras denominações, a fim de que dessem pareceres a respeito delas. São as seguintes: ***A mulher na igreja: demolição da doutrina tradicional***

ofícios, porém, segundo Luz, com certo exagero na consideração sobre Calvino e o condicionamento histórico que o levou a manter a norma vigente quanto às mulheres deixadas em posições exteriores às da hierarquia eclesiástica.

> Causou-me espécie, contudo, a vigorosa arremetida [de Andrade] contra Calvino que, a seu ver, situou a mulher em âmbito profundamente amesquinhante na esfera eclesiástica. Esse juízo pareceu-me excessivamente severo, já porque se voltava contra o luminar de Genebra, não denunciados os demais Reformadores, até mais rígidos, já porque não eram o ministério e o oficialato femininos matéria da pauta dos eclesiásticos da época, já porque o próprio contexto religioso e social de então não ensejava posicionamento ao arrepio da norma vigente, já porque o biblicismo capital dos Reformadores impedia-os de desenvolver uma exegese crítica de molde a discutir e contrariar o exclusivismo dos varões tão vividamente expresso por Paulo, a refletir o vezo cultural de seu tempo. Logo, nada mais natural do que manter Calvino, cautelosa e assisadamente, o ***status quo***, a mulher relegada a posição inferior, alijada de postos eclesiásticos, que só aos homens se reservavam. Era o espírito da época... (LUZ, ***in***: DOUGLASS, 1995, p. 7).[22]

Se a determinação cultural pode ser superada, como não existente ou não-interferente, tanto no caso da produção original do texto canônico como no da interpretação dado a ele pelos reformadores, especialmente Calvino, qual é a hermenêutica alternativa de leitura bíblica definidora de doutrina e ética? É aquela que considera o texto acima da cultura e anterior a ela. Morais contrapõe a todo modelo feminista de interpretação a hermenêutica tradicional que nasce do pressuposto teológico da inerrância e unidade das Escrituras:

> A questão da inerrância das Escrituras também foi alterada pelas feministas bíblicas. Quando encontram passagens não agradáveis, simplesmente as qualificam como não autênticas e, ou, incorretas. (...)
>
> A posição das feministas bíblicas sobre a inerrância afeta o conceito da unidade das Escrituras. As Escrituras são comumente vistas pelos evangélicos como unificadas em sua mensagem. Portanto, quando duas idéias aparentemente contraditórias são encontradas, assume-se que elas são, tanto uma quanto a outra, partes autênticas de um todo, complementando uma a outra ao apresentar os vários aspectos de uma figura unificada e completa. As feministas bíblicas, no entanto, argumentam que passagens bíblicas contradizem umas as outras. Elas citam Escrituras ***contra*** Escrituras para dar sustentação aos seus argumentos (MORAIS, 2000, p. 104).

---

sobre o papel da mulher na igreja e reconstrução da verdadeira igreja cristã, 154 páginas em dois volumes, com cinco revisões desde a primeira versão concluída em 27 de janeiro de 1995; ***O ministério pastoral da mulher na igreja: base à proposta de emenda ao § 2º do art. 25 da Constituição da Igreja Presbiteriana do Brasil***, 188 páginas mais anexos, versão original finalizada em janeiro de 1982.

[22] O texto é o mesmo destacado por Morais em sua dissertação, que inicia a citação sem referência à polêmica de Luz com Andrade e desconsidera os primeiros argumentos de Luz, destacando apenas a questão relacionada ao biblicismo dos reformadores (o último dos argumentos do apresentador). Além disso, Morais omite a seqüência do período original do texto de Luz: "Jane Dempsey Douglass, a renomada e erudita pensadora, lançou-se à nobre empreitada de estudar esta matéria que os homens não tinham especial interesse em abordar e as mulheres se não dispunham a enfrentar, por óbvias razões" (***in***: DOUGLASS, 1995, p. 7). O apresentador ainda destaca a maneira franca, erudita, imparcial, não extremada com que a autora trata do assunto em questão.

O que Morais faz é anunciar que ninguém pode ter uma leitura da Bíblia, ainda que fundamentada metódica, histórica e criticamente, diferente daquela que ele chama de metodologia hermenêutica tradicional. Quem foge da forma tradicional pratica violação das Escrituras em sua inspiração, inerrância e unidade; deixa até de ser evangélico, pois "as escrituras são comumente vistas pelos evangélicos como unificada em sua mensagem" (MORAIS, 2000, p. 104). Até Luz, ele que nunca foi um feminista bíblico, é apontado como violador daqueles princípios tradicionais na dissertação de Morais.

> O que Waldyr Luz faz é jogar o Espírito Santo contra o Apóstolo Paulo, e imaginar que hoje possamos ter um conhecimento melhor, ou mais profundo, que Paulo não obteve do mesmo Espírito. Isto não é muito diferente de um "espiritualismo gnóstico", sutil e destruidora heresia que atacou a Igreja Cristã no primeiro século. Uma das razões básicas porque foram chamados gnósticos é porque criam que tinham eles acesso a formas especiais de conhecimentos espirituais, "insights" divinos para dentro da verdade espiritual/divina, então recomendavam eles certos tipos de comportamento que colidiam, que eram contrários ao ensino apostólico (MORAIS, 2000, p. 109).

Qual é a tão citada hermenêutica tradicional da qual não se pode fugir? Uma imagem dela já pôde ser construída, o que não substitui uma visita a ela. A teologia tradicional sobre ordenação feminina será construída segundo as idéias de Augustus Nicodemus Lopes, orientador de Morais na pesquisa de mestrado.

O artigo de Lopes "Ordenação feminina: o que o Novo Testamento tem a dizer?"[23] começa de forma direta ao apresentar a questão em debate, se as mulheres podem ou não ser ordenadas como pastoras, presbíteras e diaconisas dentro das igrejas cristãs; e que o universo protestante ou evangélico em todo o mundo divide-se em dois grupos polarizados quanto ao tema: o dos igualitaristas e o dos diferencialistas – de um extremo ao outro, inúmeras posições podem ser assumidas.

Para o primeiro grupo, Deus criou homem e mulher em condições de igualdade e que a subordinação feminina, fruto do pecado e da queda – conceitos eminentemente teológicos com reflexos sócio-culturais –, é superada ou removida em Jesus Cristo. Com o advento do evangelho a punição pelo pecado e seus reflexos são superados, inclusive concedendo às mulheres direitos iguais aos dos homens para ocupar cargos oficiais dentro da Igreja.

Para o segundo grupo, desde a criação, portanto antes dos castigos decorrentes do pecado e queda do gênero humano, Deus fez homem e mulher em condições nítidas de diferen-

[23] O mesmo texto pode ser encontrado em livro, com o título ligeiramente modificado: ***Ordenação de mulheres: que diz o N.T.?*** (cf: LOPES, s.d.).

ciação para o exercício de papéis diferenciados previamente estabelecidos pelo próprio criador:

> A diferença entre eles é complementar. Ou seja, o homem e a mulher, com suas características e funções distintas, se completam. A diferença de funções não implica em diferença de valor ou em inferioridade de um em relação ao outro, bem como as conseqüentes diferenças sócio-culturais nem sempre refletem a visão bíblica da funcionalidade distinta de cada um. O homem foi feito como cabeça da mulher – esse princípio implica em diferente papel funcional do homem, que é o de liderar. Não implica que o mesmo é superior à mulher, em qualquer sentido. Assim, os ***diferencialistas*** mantêm que diferença de papéis e igualdade ontológica (do ser) são duas verdades perfeitamente compatíveis e bíblicas, enquanto que os ***igualitaristas*** afirmam que diferença de papéis implica inevitavelmente em julgamento de valor (LOPES, p. 59, jan.-jun. 1997).

Segundo a visão dos diferencialistas, o problema principal é que a questão sobre a validade e legitimidade da ordenação feminina não tem sido respondida da maneira correta, ou seja, passando necessariamente pela exegese bíblico-neotestamentária. Ao que os igualitaristas respondem: o problema é que a resposta à questão tem sido historicamente dominada pela exegese conservadora e literalista, que tende ao fundamentalismo, e há outras possibilidades.

Lopes defende que o estudo sério dos textos bíblicos quanto à questão, especialmente os do Novo Testamento, fecha as portas à ordenação de mulheres ao oficialato e que a argumentação contrária leva em conta argumentos extra-bíblicos relacionados ao avanço da civilização, modernização dos tempos e crescente participação das mulheres em outras áreas da vida social e profissional. Para apresentar um quadro panorâmico e geral das idéias adversárias, o autor pede ao seu leitor que volte a atenção a algumas obras, dentre elas um artigo de Luz: "O 'Shibboleth' do ministério feminino" (p. 55-65, ago. 1993).

Para Lopes, o erro básico cometido por Luz é o de fazer a defesa do igualitarismo sem referências aos textos neotestamentários que restringem o ministério feminino. O que deixa evidente tratar-se a restrição bíblica ao ministério feminino de um pressuposto básico da vertente diferencialista, que deveria ser aceito até pelas correntes adversárias, porque assim funciona a dinâmica do argumento preso a estruturas fundamentalistas – a verdade é universal e está à disposição de quem estiver disposto a conhecê-la e a apropriar-se dela.

Interessante notar duas coisas: (1) os autores Lopes e Luz afirmam recorrer à Bíblia e às sadias exegese e hermenêutica bíblicas antes de apresentar suas considerações e conclusões a respeito de assunto tão delicado – nem poderia ser diferente dentro da tradição cristã a que ambos pertencem, o protestantismo, cuja herança evidente do movimento reformado foi a

valorização da Bíblia como única regra de fé e prática do fiel –; (2) ambos afirmam praticar o mesmo método de interpretação da Bíblia, o gramático-histórico:

> a preceituar que importa determinar-se o exato sentido dos termos e locuções em função de seu teor morfológico-sintático e no fulcro do contexto histórico que lhes determina o uso e expressão, condicionados, ademais, pelo propósito específico a que servem e pela moldura do sistema de idéias em que se encaixam (LUZ, p. 57, ago. 1993).

Nem a Bíblia e nem o método ou a abordagem hermenêutica são capazes de evidenciar um mesmo resultado acerca de vários assuntos aos quais o cristianismo protestante lança perguntas. Com a doutrina da So*la Scriptura*, afirmada por igualitaristas e diferencialistas, mais as múltiplas traduções, versões e publicações da Bíblia, junto com o fato de o texto ter sido colocado nas mãos do povo e diante de seus olhos, sem a necessária intermediação da autoridade eclesiástica, a Reforma proporcionou ao cristianismo tantas interpretações quantas possíveis dos textos escriturísticos, pois cada fiel tornou-se sacerdote de si mesmo e intérprete da vontade de Deus.

A afirmação teológico-doutrinária de que a Bíblia é a única fonte de interpretação de seus próprios textos não garantiu a não emergência de inúmeras abordagens hermenêuticas ao longo de 500 anos de cristianismo reformado; nem que métodos diferentes, ou ainda o mesmo método, possibilitem a mesma leitura dos mesmos textos sagrados. Os pressupostos individuais e os interesses de grupos são fundamentais para a determinação da leitura.

Nos textos do Antigo Testamento quanto à criação e queda da raça humana, Luz encontra os argumentos para defender o igualitarismo. Mesmo que a Bíblia tenha definido uma condição de subalternidade à mulher após a queda, ela advém de uma "acomodação a um estado de coisas degenerado" e "do reflexo de costumes e práticas vigentes nas civilizações antigas, ditadas pela prepotência do homem e calcadas na opressão da mulher, desrespeitada a ordo creationis igualitária" (LUZ, p. 62, ago. 1993). A superioridade masculina é contingência sócio-histórica e não vontade de Deus, que segundo a revelação em seus textos de origem é a de que homem e mulher sejam iguais.

> Igualitários e restricionistas porfiam por serem fidalgamente bíblicos. A estes respalda-os a letra da Escritura, àqueles o espírito. Examinados e ponderados os pontos alegados em favor da posição igualitária, caberá ao nobre defensor da interpretação tradicional refletir se não estará militando contra o Espírito Divino que lhe tenta iluminar a mente e sensibilizar a consciência, para maior serviço e maior justiça, que redundarão em maiores bênçãos para a Igreja de Cristo, o Espírito prevalecerá, inexoravelmente. O importante, o necessário, o imprescindível é ser-Lhe obediente às injunções, discernindo os tempos e deixando-se por Ele guiar. E é exatamente isso que se arroga a opção igualitária (LUZ, p. 65, ago. 1993).

Morais já havia mencionado que a interpretação de Luz joga o Espírito contra o apóstolo Paulo, agora é a vez do próprio Luz acusar os diferencialistas ou restricionistas de laborar contra o Espírito. A afirmação de Lopes é espiritualmente menos contundente, mas dá o recado: "O autor [Luz] provavelmente considerou supérflua qualquer análise [dos textos que restringem o ministério feminino], talvez por considerar essas passagens como incluídas nos 'preceitos de vigência limitada'" (LOPES, p. 60, jan.-jun. 1997). Quais são as análises desprezadas por Luz?

Não há o interesse aqui de abordar os textos bíblicos ou a exegese bíblica para defender ou negar o oficialato feminino. Explica-se que o procedimento adotado por Lopes é o de (1) anunciar passagens neotestamentárias que poderiam dar margem à ordenação feminina, para imediatamente derrubar a possibilidade, apelando sempre a uma séria exegese dos textos em pauta; e (2) anunciar passagens bíblicas e sua exegese que impediam o que é chamado de oficialato feminino nos tempos neotestamentários e que ainda o impedem por força dos textos que são imperativos a quaisquer épocas, sem subordinação à cultura ou outras variâncias históricas. Nas próprias palavras conclusivas do autor:

> O meu alvo neste artigo foi demonstrar a importância de levarmos em conta o ensino do Novo Testamento no debate acerca do ministério feminino ordenado. A nossa análise das passagens mais usadas para defender a ordenação de mulheres ao presbiterato ou pastorado demonstrou que elas não dão suporte às pretensões do programa igualitarista, embora certamente nos ensinem que devemos encorajar c defender o ministério feminino em nossas igrejas. Por outro lado, nossa análise das três principais passagens usadas como evidência de que Deus não intentou que as mulheres cristãs ministrassem nas igrejas aos homens, de uma posição de autoridade, quer ensinando-os ou governando-os, mostrou que a interpretação diferencialista destas passagens encaixa-se nos seus contextos, honra a aplicabilidade dos princípios bíblicos para nossos dias, e responde satisfatoriamente às objeções.
>
> Minha conclusão é que não há respaldo bíblico suficiente para que se recebam mulheres ao pastorado, presbiterato ou bispado de igrejas cristãs locais, onde irão, como tais, presidir, governar, e ensinar doutrina aos homens. Na realidade, as evidências bíblicas apontam em outra direção. Estas passagens não podem ser ignoradas pelos que almejam o ministério ordenado de mulheres nas igrejas evangélicas do Brasil. Somente com as ferramentas da crítica bíblica radical, que abstraem estas passagens dos manuscritos, isolam-nas da realidade atual das igrejas, e domesticam o poder de suas implicações, é que se pode contornar o seu ensino óbvio (LOPES, p, 84, jan.-jun. 1997).

Desnecessário dizer que as afirmações de Lopes a respeito de seu procedimento metodológico que gera suas conclusões também podem ser auscultadas nas de seus adversários. Nas primeiras notas de rodapé do artigo, aparecem alguns nomes, por exemplo, os de Rubens

Duffles Andrade,[24] já citado, e o de Waldyr Carvalho Luz, tanto pelo artigo comentado acima como pela apresentação ao livro de Douglass discutida anteriormente, na qual Lopes afirma ter o entusiasmo diminuído a sobriedade da exegese praticada por Luz.[25]

2.3 Sinal de advertência

A fim de evitar a confusão entre ciência e religião ou fé, o discurso anterior reconhece: (1) tratar-se de discurso sociológico a respeito de teologia e de eclesiologia; (2) o valor e legitimidade da teologia em campos teológicos e eclesiásticos; e (3) que o discurso reflexivo, ou seja, o do fiel líder ou liderado a respeito de si mesmo, da teologia e da igreja deve diferir do que a sociologia propõe a respeito da mesma questão.

Tratar do assunto aqui pelo viés da crítica bíblica, exegese e hermenêutica teológica representaria um beco sem saída que impede o caminhar ou uma bifurcação radical em que as direções opostas colocarão seus caminhantes de costas uns para os outros indefinidamente em razão da decisão tomada. Não é o que se deseja.

O caminho é o do respeito aos pensamentos e discursos diferentes. Esta tese não tem a pretensão de discutir a teologia da IPB, mas os antecedentes e desdobramentos histórico-sociais dela, especialmente quanto ao papel e espaço da mulher na denominação. É a sociologia numa tentativa de lançar luz, não á teologia, pois não é sua tarefa, mas a uma sociedade religiosa.[26]

---

[24] Sem desconsiderar os condicionamentos históricos e sociais envolvidos na interdição das mulheres aos postos de poder e dominação nas estruturas religiosas dentro protestantismo, Andrade explicita que não defende o ministério feminino ordenado como conseqüência da transformação ou evolução do papel da mulher no campo profissional em várias áreas, ou como conquista decorrente das lutas feministas. Suas teses esforçam-se para encontrar parâmetros e apoios bíblicos à ordenação feminina, ou seja, conteúdos revelacionais anteriores a tudo o que possa ser classificado como luta moderna em favor dos direitos da mulher.

[25] Para complementar a discussão, menciona-se aqui o artigo *A story from Brazil* de Leciane Goulart Duque Estrada (1999) por causa de sua originalidade, não somente pelo resumo crítico dos argumentos bíblicos e teológicos favoráveis e contrários à ordenação feminina que é feito, mas por introduzir a discussão na sociologia do campo protestante brasileiro, tendo como estudo de caso a IPIB.

[26] Não é possível encerrar esta subseção sem registrar que no Brasil há uma obra – *Ministérios femininos em perspectiva histórica* de Duncan Alexander Reily (1997) – que propõe outro método para abordar o mesmo assunto. Sem colocar o foco na questão da ordenação, nem na teologia em torno da questão, o autor demonstra historicamente que sempre houve ministério feminino dentro da igreja cristã nos três grandes períodos de sua existência, o Antigo, o Medieval e o Moderno (o que deve incluir a Reforma). Sem forçar o texto de Reily, pode-se ler em suas linhas que a preocupação com a ordenação feminina, ou melhor, com sua proibição, vem na medida em que a Igreja se institucionaliza e define posições de poder e dominação, posições oficiais e masculinas. Pela historiografia, a teologia aparece em atraso em relação à presença de mulheres em ministérios e retroage para proibir desde o passado que mulheres sejam ordenadas aos ministérios e ofícios eclesiásticos cristãos.

2.4 Modernidade e construção do puritanismo

Amor é cristão – Sexo é pagão
Amor é latifúndio – Sexo é invasão

"Amor e Sexo"
Rita Lee, Roberto de Carvalho & Arnaldo Jabor

Apresentados o literalismo bíblico e o conservadorismo teológico, que antecedem o fundamentalismo e são reforçados por ele na história das idéias teológicas, a exercer influência direta na definição das posições ou postos possíveis e impossíveis à mulher na IPB, cabe aqui uma síntese do que seja o puritanismo, cujo papel na negação de acesso ao poder e dominação às mulheres dentro da IPB é mais sutil e indireto, não menos importante e eficaz do que o do conservadorismo teológico.

Também com a palavra puritanismo e seus derivados ocorre aquela ampliação de campo semântico que faz esquecer a origem dos termos, seu sentido e significado originais. Para o senso comum o termo puritanismo talvez esteja mais relacionado a questões sexuais; mesmo em certas falas e escutas comprometidas com o rigor acadêmico, puritanismo vem logo associado a questões de sexo. No diálogo cotidiano entre as pessoas, a expressão "fulano é um puritano" talvez se refira unicamente a características de comedimento, moderação ou conservadorismo nas opções e práticas sexuais daquele sujeito. Trata-se de tomar a parte pelo todo.

Para escapar do perigo do reducionismo, são necessárias algumas perguntas a presidir a investigação e exploração do tema. Qual a relação entre puritanismo e modernidade? Como no caso da paternidade do fundamentalismo, o protestantismo é também o pai do puritanismo ou a relação entre eles é de outra natureza?

Concepções que possam se chamar arquetípicas de puritanismo sempre permearam o espírito e a práxis humana, mesmo que sob outros nome ou rótulos, mesmo fora de contextos religiosos, mesmo longe do Ocidente. O que não impede a consideração de que houve uma radicalização cristã e depois protestante das idéias de luta contra o mal, o pecado e a carne, de ascetismo a favor de uma vida superior, de mortificação do corpo e da carne para elevação do espírito, de desprezo da história em favor da eternidade, do exercício do autocontrole e da frugalidade contra o gozo dos prazeres. Em resumo: rejeição do mundo.[27]

[27] "O mundo é um 'vale de lágrimas': essa foi a convicção mais geral dos diretores de consciência do Ocidente, desde os Padres do deserto até os Puritanos anglo-saxões" (DELUMEAU, v. II, 2003, p. 436).

A ética puritana recebeu suas definições e estabeleceu seu padrão de existência digno do nome puritano, posto que racional, dentro da experiência histórica protestante. O puritanismo é também protestante, ele nasce também dentro da modernidade, o contexto é a Inglaterra no século XVI.

Martin Lloyd-Jones, ele mesmo um puritano no e do século XX, por via diferente faz as mesmas perguntas que buscam as origens:

> Tem se levantado o problema quanto à definição do termo *puritano*, e muita coisa tem sido escrita sobre isto em livros e noutras publicações. Quando apareceu o termo *puritano*? Quando foi usado pela primeira vez? Os historiadores se interessaram, e talvez mais pela história, ou talvez pela historiografia, do que pelo espírito e pelo ensino. É justamente aí que eles se tornam um perigo. Eles têm a precisão acadêmica, senão pedante, que lhes é peculiar, e é aí que a confusão começa. Também havia diferenças entre os próprios puritanos, e houve aqueles que mudavam de posição com o passar do tempo (1993, p. 247).

Lloyd-Jones fala como homem de fé, para quem não é suficiente buscar na historiografia as respostas para as perguntas estabelecidas acima. Se suficiente fosse, bastaria na opinião dele dar razão ao professor de Cambridge Basil Hall: o termo puritano não foi empregado antes de 1567, devendo aquele ano ser considerado como o início do movimento puritano. As razões do professor Hall a justificar o estabelecimento daquela data são as seguintes: (1) os puritanos verdadeiros foram os cristãos que não deixaram a Igreja da Inglaterra especialmente a partir da década de 1550, o que exclui os presbiterianos e outros grupos; (2) há um conceito anglicano de puritanismo que pregava, desde a década de 1570, principalmente aos jovens, que as dificuldades impostas pela vida, os chamados casos de consciência, deveriam ser resolvidos segundo doutrina e cuidado pastoral (uma das ênfases puritanas); (3) os verdadeiros puritanos, os que ficaram na Igreja oficial, foram abandonados pelos cismáticos por questões outras, mais sociais, políticas e administrativas, que não as doutrinárias. Havia já o espírito da boa doutrina e a prática da boa ética protestante dentro da Igreja Anglicana, que passaram a se chamar puritanismo depois da primeira vez em que termo apareceu em 1567.

Tais argumentos não são suficientes. A preocupação de Lloyd-Jones em diálogo com a historiografia, perigosa historiografia se tomada isoladamente, é interessante por buscar não a ciência do movimento, mas a decifração de seu espírito e mentalidade. Como puritanismo é uma atitude, é um espírito protestante, ele pode e deve ser encontrado na vida de religiosos que conduziam seu interesse a duas direções: liberdade e compromisso com a Bíblia, ainda dentro da Igreja da Inglaterra, o que parece ser paradoxal, não importa, pois não será o único paradoxo dentro da história, crença e *modus vivendi* puritano.

Enfatizar o espírito e não a data afasta o berço do movimento para um período em que o cisma anglicano não se efetivara. A pergunta: por quanto tempo tal espírito puritano poderia permanecer dentro da igreja oficial? Ainda que nascido dentro dela, contra o argumento do professor de Cambridge, o que se lê em Lloyd-Jones a respeito do puritanismo é que ele, pelo seu espírito ou essência, não poderia permanecer na Igreja Anglicana ou desenvolver-se em seu seio.

2.4.1 Passos em história do puritanismo

A Europa do século XVI não viveu um único e centralizado movimento de reforma religiosa dentro de reformas e revoluções modernas mais amplas e abrangentes. Havia um clima religioso reformista num ambiente de efervescência reformadora naquele continente.

Os movimentos reformadores calvinista e anglicano influenciaram de forma bastante direta, histórica e teologicamente, o presbiterianismo que deixou a Europa, migrou para a América do Norte e por meio de empresas missionárias chegou ao Brasil. O protestantismo estadunidense e americano é fruto daqueles movimentos europeus de reforma na Igreja. O presbiterianismo que chegou ao Brasil por meio de missões evangelísticas era de um tipo fortemente influenciado pelo puritanismo inglês.

> O traço predominante da Reforma na Inglaterra é o sistema reformado ou calvinista, sob o signo particular do *Puritanismo*. O calvinismo implantou-se nas partes da Europa onde havia maior desenvolvimento intelectual e humanístico. O princípio básico era de que ***a vontade de Deus, revelada na Bíblia, devia ser realizada***. Assim, o luteranismo ressaltou o quietismo e que a função da Igreja seria a de oferecer o Evangelho e ministrar os sacramentos. Já o calvinismo valorizava a ação e a execução da vontade de Deus nos indivíduos e na sociedade.
>
> A reforma da Igreja na Inglaterra, todavia, foi conservadora, porque manteve o velho sistema de governo da Igreja e muitas das antigas formas de culto. Por isso, o partido dos puritanos desejava reformas mais radicais, tais como: simplificação do culto, abolição do episcopado, adoção do sistema presbiteriano de governo, congregacionalismo e disciplina rigorosa. Contudo, muitos deles perderam a esperança de ver a Reforma da Igreja da Inglaterra e emigraram para a América, à procura de liberdade religiosa (MENDONÇA, 1997, p. 59).

O que houve na Inglaterra no campo da religião sob Henrique VIII, cujo reinado estendeu-se 1509 a 1547, foi na verdade um rompimento da Igreja da Inglaterra com a Igreja de

Roma mais por questões políticas, econômicas e de interesse pessoal. A reforma religiosa ficou incompleta ou por ser feita, isto é, houve uma reforma sem reforma.[28]

As confusões amorosas do rei não devem ser levantadas como única causa da separação da Igreja da Inglaterra, devem ser tomadas como um ícone que aponta outras direções para o olhar interessado naquela história de reforma. O Ato de Supremacia de 1534 tornou o rei cabeça da Igreja da Inglaterra e com a anulação do casamento de Henrique VIII e Catarina de Aragão, sobrinha de Carlos V, o rei e o Parlamento separam a Igreja Anglicana da Romana em 1536. De seus seis casamentos, e depois de muitas tentativas de ter um filho homem, Henrique VIII deixou como herdeiros para o trono da Inglaterra Eduardo VI, filho de Jane Seymour, e Isabel ou Elizabeth I, filha de Ana Bolena.

As ambigüidades pessoais do rei ficaram evidenciadas na história:

> A princípio, Henrique VIII buscou favorecer a Reforma, mas depois, de 1539 a 1547, moveu uma perseguição aos protestantes. Em 1539, foram aprovados pelo Parlamento os Seis Artigos, que tornavam obrigatória a crença em doutrinas características da Igreja Católica Romana: a transubstanciação, a comunhão sob uma espécie, o celibato e a confissão auricular. Na teologia, a Igreja continuou fiel a Roma. O rei morreu doutrinariamente católico romano. A Reforma, então, teve início na Inglaterra pela autoridade do rei e do Parlamento (FERREIRA, p. 28, jan.-jun. 1999).

No reinado de Eduardo VI iniciado em 1547, os nobres começaram a tornar protestante a Igreja da Inglaterra pela reforma do culto segundo as idéias gerais da Reforma para a qual foram publicadas as duas primeiras versões do *Livro de Oração Comum* de Thomas Cranmer, a liturgia em inglês para o serviço de culto. Junto com a abolição do latim como linguagem religiosa oficial vieram outras mudanças, especialmente a abolição dos Seis Artigos. Regente do trono e simpatizante do protestantismo, o Duque de Somerset foi o grande responsável por fazer avançar a reforma da Inglaterra.

O que inverteu a direção do processo religioso na Inglaterra foi a ascensão da católica romana Maria Tudor ao trono em 1553. Maria era rainha da Escócia e da Espanha (país de forte tradição romana). A restauração do catolicismo na Inglaterra foi uma de suas bandeiras, transformada em prática política pela perseguição aos protestantes. Centenas de fiéis protestantes foram mortas e quase um milhar deles foi para o continente, onde houve o contato com outros reformadores e absorção de seus preceitos doutrinários e éticos.

---

[28] "A origem do puritanismo está ligada às confusões amorosas do rei Henrique VIII (1509-47) e à chegada do protestantismo continental à Inglaterra. O movimento puritano, em seus primórdios, foi claramente apoiado e influenciado por João Calvino (1509-1564), que a partir de 1548 passou a se corresponder com os principais líderes da reforma inglesa" (FERREIRA, p. 28-29, jan.-jun. 1999).

Isabel I reinou de 1558 a 1603 e fez a Inglaterra superar o período de oposição e perseguição violenta ao protestantismo chefiado por Maria Tudor. O movimento da rainha Maria foi capaz de conter o avanço do protestantismo e a solidificação de seu espírito nos países que estavam sob seu reinado. Com Isabel I a Inglaterra adotou as doutrinas de inspiração calvinista e a liturgia reformada e tornou-se o bastião do protestantismo no mundo. Fato que não diminuía os muitos conflitos e divisões teológicas internos à Igreja da Inglaterra. Por exemplo, a controvérsia de 1567 e 1568 a respeito das vestimentas para os pregadores: se tinham ou não de usar as vestes clericais, ainda associadas ao catolicismo romano. Questão menor que se apresenta como símbolo do problema de fundo a respeito da influência ou determinação do modelo romano de ritual, liturgia, tradição e culto na Igreja da Inglaterra. Os puritanos não se encontravam satisfeitos com a reforma pela metade da Igreja na Inglaterra.

As disputas dentro do calvinismo ocorridas no continente atingiam a Inglaterra e toda a Grã-Bretanha. A própria reforma religiosa proporcionada por Isabel I "fora cautelosa porque a rainha não desejava que o abalo fosse grande ao ponto de desagradar muita gente. Embora a teologia fosse reformada, o sistema de governo hierarquizado tradicional e as antigas formas de culto foram mantidas" (MENDONÇA, 1984, p. 35). Dois episódios importantes demonstram o estilo isabelino de governo: primeiro, ela "detestara ter de financiar a rebelião dos presbiterianos que apoiaram Knox. Este proclamou que o Evangelho de Cristo uniria a Inglaterra e a Escócia" (HILL, 1990, p. 31);[29] segundo, ela também detestara ter de concordar com a execução de Maria.

Qual o sentimento dos protestantes ingleses diante da cautela de sua rainha Isabel I?

> Muitos protestantes esperavam que, assim como a ruptura de Henrique VIII com Roma fora seguida por mudanças mais radicais no reinado de Eduardo VI, a ascensão de Isabel ao trono levaria a uma retomada da política de seguidas reformas. Ficaram decepcionados e sobreveio um impasse (HILL, 1990, p. 18).

A política pouco radical do governo em relação à religião gerava grupos de oposição, aqueles que defendiam reformas mais profundas para a Igreja da Inglaterra. Um contingente de "pessoas que haviam fugido para o Continente, principalmente para Genebra, durante as perseguições desfechadas pela Rainha Maria, ali entraram em contato direto com movimentos

[29] John Knox é considerado por muitos puritanos hodiernos o sumo sacerdote e pai do puritanismo, pelas seguintes razões: (1) ele foi um homem de independência e originalidade; (2) evidenciava as Escrituras como Palavra de Deus, contra a concorrência da tradição ou de uma reforma que ficasse apenas na doutrina sem atingir a prática. Um puritano nunca é um homem da instituição, Knox foi o primeiro a propor e a viver uma reforma de raiz e ramos, nunca rezou de acordo com as cartilhas oficiais, nem quando representadas pelo *Livro de Oração Comum* de 1549 (LLOYD-JONES, 1993).

protestantes que tinham ido muito mais longe em suas reformas do que a Igreja da Inglaterra" (MENDONÇA, 1984, p. 35), principalmente os membros do partido dos puritanos.

O impasse citado anteriormente quando da ascensão de Isabel I ao trono, da expectativa à frustração, era o de que "enquanto se encontrasse em jogo a independência nacional da Inglaterra, o governo necessitaria do apoio dos puritanos contra os inimigos papistas, no país e no exterior" (HILL, 1990, p. 18-19). Os puritanos não tinham o menor interesse em derrubar Isabel I do trono para colocar nele Maria, ela mesma uma papista, apesar da inegável frustração com a política religiosa da rainha da Inglaterra. Foi quando entrou em cena Oliver Cromwell.

> [Na época do nascimento de Cromwell], (...) o reinado de Isabel chegava ao fim. As grandes realizações desse reinado situavam-se no passado. O protestantismo fora restabelecido; evitaram-se as guerras de religião; a nobreza fora desarmada; já não havia mais qualquer perigo de revolta feudal. A independência nacional da Inglaterra fora assegurada pela vitória sobre a Armada Espanhola e pelo estabelecimento de relações amistosas com a Escócia (HILL, 1990, p. 21).

Isabel não deixou herdeiros e foi sucedida no trono pelos Stuart por sua própria indicação: Jaime ou Tiago I, seu primo escocês, e depois Carlos I.

> A derrota da Armada Espanhola em 1588, o fracasso da rebelião de Essex em 1601, a Conspiração da Pólvora em 1605, os levantes camponeses nos Midlands em 1607 e a tranqüila ascensão de Jaime I ao trono após a morte de Isabel foram acontecimentos que evidenciaram a estabilidade da Inglaterra protestante (HILL, 1990, p. 14-15).

A sucessão foi tranqüila. A Inglaterra àquela altura era uma potência de segunda linha na Europa e estava com os cofres vazios, apesar de todo o nacionalismo e identidade criados em torno de seu protestantismo.

Governar exigia consenso. O rei não podia aumentar os impostos sem a aprovação do Parlamento (Lordes e Comuns). Os Stuart, primeiro Jaime e depois Carlos,[30] este de forma mais explícita e vigorosa, resolveram governar a seu modo: entraram em conflito com o Parlamento (por questões políticas e econômicas: cobrança de impostos), gastaram mais do que arrecadaram, aproximaram novamente a Inglaterra da Espanha católica, perseguiram os protestantes radicais (os puritanos) dentro e fora do Parlamento e tornaram a Igreja da Inglaterra novamente muito semelhante à Católica. Muitos puritanos emigraram para a América para a construção de uma sociedade como desejavam. Muitos parlamentares puritanos que ficaram

[30] "Por mais que se fale bem de Jaime, suas extravagâncias financeiras não podem ser contestadas" (HILL, 1990, p. 25).

na Inglaterra desistiram de lutar e voltaram para o que consideravam seu verdadeiro chamado: salvar almas.

Os Stuart não conseguiam governar por consenso e reclamavam para si a soberania do poder supremo:

> (...) Carlos I, para governar sem Parlamento, manda examinar velhas leis e costumes, querendo utilizar tudo o que é recurso legal que o dispense dos impostos parlamentares; os expedientes a que chega acabam com toda e qualquer política econômica (dissuadem os investidores), e mesmo financeiramente são de pouco alcance, além de irritar profundamente os súditos. Ainda assim o rei governa sem Parlamento de 1629 a 1640. Mas a que preço? A Europa está devastada pela última guerra de religião, a dos Trinta Anos (1618-48), e que teve no próprio cunhado de Carlos, rei da Boêmia, o pivô, o campeão protestante. Os nacionalistas ingleses, protestantes, desejosos de uma política externa agressiva, imperial, antiespanhola, querem que seu rei intervenha na guerra. A "paz do rei" requer, portanto, a submissão às potências católicas, e desmorona quando o reino da Escócia se revolta contra a tentativa de impor à sua igreja oficial, presbiteriana, formas de governo episcopal (Renato Janine Ribeiro. *In*: HILL, 1991, p. 13).

Se houve política exterior no reinado de Carlos I, foi pró-espanhola e a favor do catolicismo romano. Essa política associada ao apoio que o rei oferecia aos católicos irlandeses e a questão na Escócia fizeram com que as crises, já existentes, se agravassem e se tornassem insuportáveis: os conflitos na Escócia foram a gota d'água. Diante da fragilidade de seu despotismo pessoal, Carlos I sentiu a obrigação de convocar um Parlamento. Em 1640 o Parlamento convocado pelo rei passou a exigir do rei reformas e o término e correção das injustiças. Durou apenas três semanas, sendo dissolvido por nova determinação do rei, daí receber o nome de Curto Parlamento. Antes mesmo de o ano de 1640 acabar, o rei precisou convocar um outro Parlamento para tornar viável o seu governo. De 1640 a 1660, ano de sua dissolvência legal, foi o tempo de duração do Longo Parlamento, o mais duradouro na história inglesa.

A inépcia do rei em governar e negociar com o Parlamento continuava a se revelar em vários episódios e todas as crises levavam a Inglaterra a uma guerra civil: "o Parlamento continua em Westminster e comanda a guerra contra o rei (em nome do Rei, porém, e da Coroa; em nome das antigas instituições que, com razão, o Parlamento acredita violadas por Carlos, mas que agora também ele viola)" (HILL, 1991, p. 15). Oliver Cromwell foi colocado à frente do exército inglês, que passou a ser conhecido depois das remodelações adotadas por Exército de Novo Tipo, cuja novidade foi a exclusão de lordes e parlamentares do comando.

Eleito de Deus e líder da primeira revolução burguesa da história moderna, tornando-se depois o primeiro ditador totalitário moderno, Oliver Cromwell em seus intentos e ideais revolucionários precisava do apoio político, econômico, militar e religioso dos puritanos, que

cada vez mais tomavam o poder no Parlamento. O interesse de Cromwell não era outro senão a proclamação da república inglesa. A revolução gloriosa que depôs Carlos I e instaurou o tal período republicano seguido da ditadura de Cromwell foi essencialmente puritana.

A Igreja da Inglaterra começava sua reforma para valer. "O puritanismo, não a secessão Tudor de Roma, foi a verdadeira Reforma Inglesa, e é de seu embate contra a velha ordem que emerge a Inglaterra inequivocamente moderna" (TAWNEY, 1971, p. 189). Como o governo dos Stuart atendia aos interesses da aristocracia, da parte católico-romana da nobreza agrária, da Igreja Católica e da Espanha, as camadas da emergente nobreza mercantil urbana reformista e uma parcela da nobreza agrária reformista viram no anticatolicismo protestante, e principalmente puritano, um veio para a defesa e implantação de seus interesses.

As tentativas de contra-reforma e de apoio ao catolicismo de Carlos I não deram certo e não foram suficientes para despertar no povo a ira contra os puritanos e o amor ao catolicismo e aos católicos da Espanha (aliada necessária àquela altura), Irlanda e Escócia; ao contrário, a revolução foi possível porque setores organizados da sociedade colocaram-se contra o rei e a favor dos protestantes. "O exército escocês que entrou na Inglaterra em 1640 entoando salmos metrificados colocou em evidência a política que Isabel adotara com tamanha relutância" (HILL, 1990, p. 31), qual seja a de apoio irrestrito ao protestantismo sem receio das oposições.

A chegada do partido puritano ao poder no Parlamento, durante a Reforma na Inglaterra, trouxe como contribuição fundamental à religião protestante a elaboração da *Confissão de Fé de Westminster*, que veio à existência depois do sínodo de Dordrecht (1618-1619) por solicitação em 1645 da Câmara dos Comuns à Assembléia de Westminster (1643-1649), composta por 121 ministros, 30 leigos e 8 comissários escoceses. O pedido era claro: que se formulasse uma confissão para a Igreja da Inglaterra.

A *Confissão de Fé de Westminster* é um compêndio ligeiro de teologia sistemática calvinista, cuja base teológica da argumentação é o que se chama teologia do pacto, pela qual se aceita que os decretos de Deus não são parte de um esquema impessoal e mecânico de eleição e predestinação; antes, sob o evangelho ou nova dispensação, Deus estabeleceu um pacto de graça com a semente de Abraão, o que pode somente ser apropriado pela fé, que também é dom de Deus e por essa razão pessoal.

> [Socialmente,] o que era importante na Teologia do Pacto, encampada pelos puritanos, era o individualismo nos seus mais variados aspectos e que fornecia armas para a oposição a todas as formas de soberania de cima para baixo, especialmente os e-

> piscopados, tanto romanos como anglicanos. É importante notar que os "presbterianos escoceses tornaram-se literalmente um povo do pacto" (MENDONÇA, 1984, p. 36).

A Assembléia de Westminster ratificou ainda o modelo presbiteriano de igreja adotado pela Escócia no período da reforma de John Knox, obrigando as igrejas calvinistas ou reformadas da Irlanda e da Inglaterra a se tornarem como aquela.

> (…) A Igreja reformada, proposta e organizada por Calvino, passou por esses diversos países [Inglaterra, Suíça, Holanda, França, Escócia e Alemanha] e, mais tarde, se estendeu à América, sendo que na Inglaterra e na Escócia tomou o nome de presbiterianismo em razão de sua forma de governo, cujo princípio básico é a eleição de presbíteros para a administração da Igreja (BENCOSTTA, 1996, p. 45).

Estavam sedimentados pelo Parlamento inglês o modelo presbiteriano para a igreja da Inglaterra e a sua doutrina, fatores muito importantes para a expansão do presbiterianismo no mundo todo, pois o seu modelo de organização democrático-representativa e sua estrutura eram facilmente adaptáveis às várias situações político-sociais dos países que ainda seriam alcançados, o que "a história se encarregou de mostrar. Mas o que mais impressionou no puritanismo foi a sua visão do mundo e a sua maneira de viver nele, seu ascetismo austero e sua piedade bíblica" (MENDONÇA, 1984, p. 38).[31]

O partido dos puritanos tinha interesses com relação à disciplina da vida dos religiosos, ou seja, interessava-se em zelar pela conduta dos fiéis protestantes, de modo a exigir de todos o padrão de conduta moral vigente em Genebra, adotado e imposto por Calvino. Padrão abraçado pelos puritanos em fuga para a América e implantado por eles em a Nova Inglaterra: a Igreja Anglicana não era verdadeira Igreja na opinião deles.

> Meu ponto de vista é que o verdadeiro puritanismo – que não é meramente teórico ou acadêmico – jamais pode contentar-se, tranqüilo, em ser uma simples ala ou ênfase de uma igreja episcopal abrangente, mas sempre terá que terminar no presbiterianismo ou na independência.
>
> (...)
>
> (...) O puritanismo é, noutras palavras, uma mentalidade, um espírito. O puritanismo verdadeiro, eu sustento, acha-se última e finalmente no presbiterianismo. Acha-se em John Knox; acha-se em Thomas Cartwright. Acha-se também nos separatistas. Acha-se nas igrejas da Nova Inglaterra (LLOYD-JONES, 1993, p. 264-267).

Se Lloyd-Jones abandona a definição do professor Cambridge de que o puritanismo verdadeiro foi o que permaneceu fiel à Igreja Anglicana e dentro dela, faz também a apresen-

tação e defesa do que entende ser o verdadeiro puritanismo. As diferenças doutrinais apontadas entre os anglicanos e os que abandonaram a igreja oficial interessam aqui, pois mostram o quadro do protestantismo puritano que deixou a Europa, fixou-se na América do Norte e de lá veio para o Brasil.

"Quais são as marcas de um puritano? Quais as diferenças entre o anglicano e o puritano? Nunca esqueçamos isto: que todos eles eram protestantes, e que até quase o fim do século 16 virtualmente todos eles eram calvinistas" (LLOYD-JONES, 1993, p. 264) e todos queriam uma igreja estatal. Os resquícios romanistas na igreja oficial da Inglaterra eram o pomo da discórdia insuportável para os puritanos que visavam à radicalização da reforma pela ênfase pastoral e ética.

Pela interpretação teológica da história, as diferenças propostas por Lloyd-Jones (1993) são as seguintes: (1) quanto à natureza da igreja, o puritano não suportava o conformismo anglicano com a manutenção de traços católicos no culto, cerimônias, vestes, doutrina; o puritanismo pretendia transformar a igreja reformada da Inglaterra em Igreja Reformada nos moldes daquelas do continente; (2) o puritanismo pretendia dar caráter internacional ao movimento de reforma, enquanto que seus pares anglicanos lutavam pelo fortalecimento da perspectiva nacional de sua igreja; (3) a fonte de recurso último para a vida do puritano era a Bíblia, o anglicano incluía ainda a tradição, o costume, a continuidade; (4) o puritano mantinha sempre a Bíblia como recurso último para sua base de fé e prática ao que o anglicano acrescentava a razão; (5) o puritanismo chamava para si a posse da verdade que nasce de sua visão bíblica firme, a única válida, ao passo que o anglicano assumia a sua ênfase como uma dentre outras evidenciadas em outras alas da igreja abrangente; (6) quanto ao culto e prática religiosa, o puritano enfatizava a espiritualidade e o anglicano, a forma e mecânica do culto.

As sínteses subseqüentes são mais do que se fez do puritanismo na história do que a respeito da história original do puritanismo, o que não deixa de ser puritanismo. Explicação razoável para antecipar aquele tipo de crítica a dizer: as hipóteses não tratam do que foi o puritanismo, mas do que foi feito dele. É isso mesmo. Os desdobramentos históricos e sociais do puritanismo, diferentes do movimento original, é que são analisados aqui, pois eles interessam para a composição e análise do campo protestante no Brasil. Não se pode tratar do puritanismo guerreiro da Inglaterra, pois não foi o que chegou ao Brasil para influenciar sua gente e

[31] Além do sistema presbiteriano de governo, que os puritanos implantaram nas igrejas que estavam sob sua influência, os puritanos concordavam entre si "com a necessidade de 'purificação', de intensificação da vida religio-

religião protestante, mas de puritanismo de fuga, daqueles pais puritanos que fugiram da Inglaterra para criar distantes de sua localidade natal a Nova Inglaterra nos EUA. De lá veio o puritanismo para o Brasil. Da Nova Inglaterra, um novo puritanismo individualista e individualizante para o Brasil e o mundo.[32]

Conkin (1976) argumenta que a comunidade de puritanos em a Nova Inglaterra tinha interesse de nascer pura: o que incluía o não derramamento de sangue para limpar ou superar as velhas estruturas religiosas e sociais deixadas na Inglaterra. Uma comunidade fundada na verdade, dedicada ao direito e forte na resistência contra todo tipo de heresia e desobediência. Mesmo com ideais não belicosos, para nascer pura, a comunidade puritana teve de ser também intolerante. O que não representava o único paradoxo: na política, as colônias americanas se apresentavam como terreno das liberdades, e em boa medida foram isso mesmo, ao mesmo tempo em que eram dirigidas autoritariamente pelos conselhos puritanos, fortemente para não dizer totalmente, influenciados pela Bíblia e pela sua interpretação ortodoxa.

2.4.2 A exportação do puritanismo

O melhor ou o pior do puritanismo ficou na Inglaterra: líder libertário transformado em ditador totalitário, Cromwell morreu na Inglaterra à frente do governo. Tendo desistido de migrar para a América onde talvez sua família pudesse crescer e progredir em ambiente calmo e protestante, lutou à frente do exército revolucionário. Depois dele, a Inglaterra foi feita monarquia novamente.

O melhor ou o pior do puritanismo veio para a América do Norte. Para evitar os equívocos da Igreja da Inglaterra, segundo interpretação puritana da história, os graves e sérios protestantes que cruzaram o Atlântico fundaram a Nova Inglaterra em bases calvinistas: a teologia do pacto levada ao extremo quanto à idéia de transitoriedade histórica e responsabilidade individual para a salvação. Nada de guerra civil ou revolução, a Inglaterra ficara distante, a nova batalha seria espiritual e individual.

---

sa e da disciplina (...)" (WACH, 1990, p. 195).

[32] Por se tratar mais de um conjunto de atitudes do que de uma ideologia específica e estática, o puritanismo desenvolveu-se de forma complexa e variada: "(...) a história do puritanismo, como qualquer épico, não tem começo e nem fim específicos" ["*(...) the history of Puritanism, like any epic, has no specific beginning and no end*"] (CONKIN, 1976, p. 3).

Ser forasteiro em terra estranha não é somente ser inglês na América, é ser um cristão cidadão do céu no planeta Terra. A pátria celestial é o verdadeiro lar de um puritano convertido. Viver no mundo como se não fosse do mundo: o grande desafio do puritanismo a um puritano. A purificação exige virtudes e moralidades. Os adversários devem ser vencidos pelo exemplo: muito trabalho, pouca ou nenhuma arte e contemplação. Mais utilidade e menos beleza. As virtudes e as moralidades são mantidas pela referência à verdade, que se diga, verdade construída, a serviço da qual e para sua segurança foi desenvolvido um sistema ortodoxo de doutrinas.

A prática do ascetismo intramundano ou ética puritana não se resume à fuga dos prazeres sexuais. Já está claro: puritanismo não é somente sexo. Se não é somente sexo, é sexo também. Por via paralela: também não é somente honestidade, embora o puritanismo seja mesmo um conjunto de moralidades que inclui a honestidade como um de seus frutos mais maduros. Também não é somente respeito à propriedade privada, vida de fé e religião, defesa da família nuclear, apologia das guerras justas ou santas, afastamento do gozo estético, limitação da reflexão e do livre pensamento, incentivo ao trabalho, frugalidade e economia.

A lista que supera os reducionismos poderia ser ampliada: sexualidade, honestidade, religiosidade, sobriedade e mais. Não há necessidade. O padrão que funda a idéia já está demonstrado com o primeiro exemplo, o da sexualidade. Puritanismo é tudo isso. É um modo de ser no mundo: "Não se pode, (...), com exatidão dar uma definição do puritanismo. É um modo de ser, de ver os homens e as coisas sob o prisma da fé religiosa. É, essencialmente, um modo de viver" (MENDONÇA, 1984, p. 37).

A abrangência do puritanismo é tamanha: um modo de viver é sempre vasto, mesmo individual, ainda mais se se trata de um modo coletivo de vida como é o caso do puritanismo, mesmo que individualizante. O individual é coletivizado. Trata-se de uma ética, que não pode ser tomada simplesmente como a ciência que trata da moral, como querem alguns livros didáticos. Ela não é uma teoria científica ou filosófica asséptica e fechada.

A ética supera as limitações geográficas, históricas, sociais, culturais e religiosas da moral ou de suas moralidades. Ela é universal, totalizante, abrangente e, se possível, pretende-se perene, meta-histórica, pelo menos conceitualmente.

> *Ethos* — ética, em grego — designa a morada humana. O ser humano separa uma parte do mundo para, moldando-a ao seu jeito, construir um abrigo protetor e permanente. A ética, como morada humana, não é algo pronto e construído de uma só vez. O ser humano está sempre tornando habitável a casa que construiu para si.

> (...)
>
> Moral, do latim *mos, mores,* designa os costumes e as tradições. Quando um modo de se organizar a casa é considerado bom a ponto de ser uma referência coletiva e ser reproduzido constantemente, surge então uma tradição e um estilo arquitetônico. Assistimos, ao nível dos comportamentos humanos, ao nascimento da moral (BOFF, 1997, p. 90-91; cf. também BOFF, 2003).

Mesmo correndo o risco de criar uma contradição – só aparente, diga-se de passagem –, o puritanismo alcança uma classificação mesclada, borrada: de um lado, ele é um conjunto de "pode e não pode", afirmações e negações de conduta, moralidades, que deveriam, no plano ideal ou teórico, variar de acordo com costumes e tradições, povos e culturas, comunidades e sociedades; de outro, é também uma ética, pois pretende fazer de suas moralidades que intervêm no mundo condições necessárias e suficientes para a construção de uma sociedade planetária ideal.

O puritanismo assume-se não como uma ética que comporta contradições posto que a caminho, mas como um modelo pronto e acabado, o modelo. Daí sua força. A moralidade transitória transforma-se por imposição religiosa e do poder religioso em ética perene aplicável a todas-as-gentes-de-todas-as-épocas-em-todos-os-lugares: artigo de exportação. Espécie de ética que não serve para desinstalar a moral, tornando-a dinâmica, o que seria o seu caráter positivo; ao contrário, a ética representa, no caso puritano, o engessamento da realidade, a fossilização da história, o endeusamento das moralidades, um retorno sempre presente ao passado.

A confusão possível vem da imbricação impossível ou ilegítima de dois sistemas diferentes de classificação ou modos de enxergar o mundo e de se portar nele. Para a ética teórica, o puritanismo deve reconhecer-se como um sistema moral, apto a organizar uma parte da habitação humana planetária, a daqueles que aceitam os padrões morais e religiosos afirmados, defendidos e praticados pela comunidade puritana ao longo da história em várias partes do globo. O puritanismo, por sua vez, julga ter a melhor proposta para a casa toda e luta para que todos os cômodos sejam regidos pelo seu sistema moral elevado à categoria ética. De Genebra para a Grã-Bretanha, depois para Boston e Salém, e de lá para toda a América e o mundo.

Não é demais concluir, mesmo que em seção intermediária, que o puritanismo é um *modus vivendi* protestante. Como tudo no protestantismo, pelo menos segundo sua própria concepção, um produto tão bom que precisa ser exportado para o mundo todo e sempre com urgência. Expandir é preciso. O puritanismo é um modelo de fé que determina a prática, um modelo de discurso que constrói um mundo ou o mundo, que uma vez imposto aos fiéis é

aceito e reproduzido. Cada um e todos os fiéis transformam-se em cruzados em favor das causas puritanas.[33]

> A teologia do puritanismo está expressa, em seus termos mais radicais, nas obras de Milton (*Paraíso perdido*, 1667) e de Bunyan (*O peregrino*, 1678). Para Max Weber só a leitura deste último já é suficiente para se conhecer a atmosfera peculiar do puritanismo (MENDONÇA, 1984, p. 38).

A respeito de Max Weber há duas opiniões que precisam ser lembradas antes de surgir uma terceira: (1) trata-se de referencial teórico competente para a abordagem do tema desta tese e de seu objeto (estudo de caso), tanto no que interessa à sociologia do poder e dominação, como no que interessa à sociologia compreensiva; (2) a análise a respeito do puritanismo protestante (calvinista ou reformado) desenvolvida aqui segue os passos propostos por ele e consolidados em *A ética protestante e o espírito do capitalismo* (1967) e outros ensaios a respeito das religiões protestantes (1982).

Terceira opinião: a análise de Weber acerca do protestantismo puritano pode ser tida como unidirecional, no sentido de apresentar a obra de Bunyan apenas de acordo com os pressupostos e intenções de sua teoria, tese, metodologia e hipóteses. Com a idéia de unidirecionalidade em foco, pode-se convidar outras opiniões a entrar na história e no diálogo, a fim de oferecer bifurcações possíveis ao aparente caminho único e unívoco, ainda que de passagem e sem autorização expressa do sociólogo alemão.

Em "Milton e Bunyan: diálogo com os radicais", Christopher Hill (1991) apresenta uma interpretação relativizada em relação à de Weber dos dois escritores ingleses. Segundo visão e interpretação alternativas, portanto, Milton rompe com o calvinismo tradicional e puritano, dentro do qual ele é visto tradicionalmente como um poeta "sumo sacerdote desse individualismo protestante satisfeito com a própria virtude" (HILL, 1991, p. 379), e propõe a possibilidade de se atingir o paraíso aqui na terra, em versos que narram a parte final do poema:

> Algumas lágrimas naturais eles [Adão e Eva] derramaram, mas logo se secaram;
> O Mundo estava todo diante deles, para escolher
> Seu local de repouso, e a Providência era seu guia.
> Eles, mão na mão com passos errantes e lentamente,
> Através do Éden tomaram seu caminho solitário (MILTON, 1874, p. 366).[34]

[33] Na seção de sua sociologia da religião, Weber estabelece uma comparação elucidativa entre a ética religiosa confucionista e a puritana na sua relação com o mundo. O confucionismo representava uma adaptação racional ao mundo, ao passo que o puritanismo representava uma dominação racional do mundo (WEBER, 1982) – do mundo todo. Eis a distinção entre mística e ascetismo.

A própria prática do poeta também discordava da de seus pares protestantes e puritanos mais influenciados por Calvino e seus discípulos.

> A insistência em que o reino de Cristo não é deste mundo dá continuidade à luta que Milton travou, a vida toda (ele e os radicais), contra a união da Igreja e do Estado e o controle das consciências pelo poder civil (HILL, 1991, p. 380).

"Se estudarmos Milton como alguém que vivia em diálogo permanente com idéias radicais que não podia aceitar por completo, porém das quais algumas ele valorizava muito, poderemos compreender melhor até os seus maiores poemas", conclui Hill (1991, p. 382).

Quanto a Bunyan:

> Se Milton tinha afinidades intelectuais com os radicais, porém deles se mantinha afastado por suas pressuposições aristocráticas, Bunyan repartia as atitudes dos radicais em matéria social e política, porém não na sua teologia. Em 1654, e muitas vezes mais tarde, ele denunciou a opressão monárquica (HILL, 1991, p. 386).

Até na teologia Bunyan se afastava de Calvino em alguns pontos. A soteriologia é um exemplo: "conhecemos o Bunyan como calvinista, porém seu calvinismo é muito peculiar. (...) O céu tem de ser conquistado na luta" (HILL, 1991, p. 388).

A unidirecionalidade apontada só se sustenta a quem leu apressadamente os textos da sociologia da religião de Weber ou para quem se esquece do valor que ele dava à diferenciação entre ascese e mística. Milton, Bunyan e os demais puritanos ingleses de seu tempo não podem ser caracterizados como místicos, receptáculos de Deus que fogem do mundo e de seu enfrentamento. Weber nunca fez de Bunyan um místico.

Milton, Bunyan e os demais puritanos ingleses de seu tempo também não podem ser classificados imediatamente como puritanos ascéticos, pois a ascese weberiana comporta duas classificações (WEBER, 1967; 1982; 1994): ascese ativa e ascese passiva. A fronteira entre elas é tênue em muitos casos. Vale a pena observar o esquema retirado da obra de Weber e proposto por Waizbort (2000, p. 291):

---

[34] "*Some natural tears they dropp'd, but wiped them soon; / The world was all before them, where to choose / Their place of rest, and the Providence their guide. / They, hand in hand with wand'ring steps and slow, / Through Eden took their solitary way*" (MILTON, 1874, p. 366).

ascese		mística
ativa	passiva	passiva
protestante *Berufsaskese* (ascese vocacional/profissional)	monge *(aktive Mönchsaske:* ascese monacal ativa)	contemplação
age por desejo de deus como instrumento de deus	evita o agir	agir no mundo é perigoso
busca a salvação mediante tal agir no mundo		posse contemplativa da salvação
Innerweltliche rationale Askese (ascese racional intramundana)	*Ausserweltlíche rationale Askese* (ascese racional extramundana) (monacato medieval)	recipiente de deus; a criatura deve ceder, para que deus possa falar
Weltablehnung rejeição do mundo		*Weltflucht* fuga do mundo

A óptica de Hill, portanto, não invalida as teses de Weber, ao contrário, faz delas exatamente o que intentavam: apresentar o puritanismo e seus personagens, não como místicos que fogem do mundo, mas como ascetas, puritanos *stricto sensu*, que rejeitam o mundo, alternando atitudes ativas (para o protestantismo revolucionário e de fuga da Inglaterra) e passivas (para os anglicanos, na maior parte dos casos, e sua rejeição do mundo pelo viés da ascese racional extramundana).

Se Bunyan e Milton foram puritanos guerreiros, bem como toda uma geração de protestantes ingleses, devem ser entendidos como representantes do ascetismo intramundano que caracteriza o puritanismo, ferramentas de Deus no mundo, e não como místicos, que se entendem como receptáculos de Deus, vivem e agem como tais. A dominação racional puritana do mundo é a "orientação supramundana da ética racional puritana – supramundana porque quer algo que está além deste mundo, que ela renega – [que] conduz a um racionalismo econômico *neste* mundo. Mas isto não significa, absolutamente, que este mundo não seja negado" (WAIZBORT, 2000, p. 287).

Historiador, Hill faz a leitura do passado para entender o passado e para torná-lo compreendido, com a visão circundada pelas fronteiras da Europa, mais especificamente, a Grã-Bretanha. Weber oferece ao campo científico uma sociologia da história, com os sentidos ampliados para os desdobramentos da história em o Novo Continente americano.

> Apesar da necessidade de participar da verdadeira Igreja para a salvação, o intercâmbio do calvinista com seu Deus era desenvolvido em um profundo isolamento espiritual. Para perceber os resultados específicos desta atmosfera peculiar é apenas necessário ler nos *Pilgrim's Progress*, de Bunyan, indiscutivelmente o livro mais lido de toda a literatura puritana, a descrição da atitude do "cristão" após ter compreendido estar vivendo na "cidade da Destruição", e depois de receber o chamado para encetar sua peregrinação à cidade celestial (WEBER, 1967, p. 74).

Depois da afirmação acerca da quantidade de leitores da obra de Bunyan,[35] Weber passa a narrar trechos do livro, a história de Cristão, que é o nome próprio do peregrino, no momento em que compreende estar vivendo na "Cidade da Destruição" (o mundo e suas relações) e recebe o chamado para peregrinar rumo à "Cidade Celestial". Para Weber, a força da ideologia religiosa apresentada por Bunyan pode ser sentida na seguinte passagem:

> Cristão começou a correr. Ainda estava perto de casa quando sua esposa e seus filhos notaram-no e passaram a chamá-lo insistentemente para que voltasse. Mas Cristão tapou os ouvidos com as mãos e continuou a correr, clamando: – Vida, vida, vida eterna! (BUNYAN, 1981, p. 17).

Quando a narrativa da peregrinação já atravessou a metade, ao conversar com Discrição, Prudência, Piedade e Caridade, personagens de uma família que morava em casa que hospedou Cristão em sua caminhada, o puritano diz:

> Na cidade celestial espero ver Aquele que esteve crucificado. Eu O amo porque Ele me livrou de meu fardo. Mas a minha esposa e os meus filhos não quiseram vir comigo, porque receavam muito perder este mundo, e se entregaram aos prazeres da mocidade (BUNYAN, 1981, p. 47).

Bunyan recebeu o aplauso de um mundo crente ao descrever "as emoções do fervoroso puritano preocupado somente com a sua salvação" (WEBER, 1967, p. 74) – modelo de religião indicado pelo Cristão de Bunyan e ainda vigente no protestantismo brasileiro hodierno.

> O atual protestantismo brasileiro de origem missionária ainda é conversionista. O individualismo conversionista produz ética também individualista, altamente excludente, não só do ambiente cultural, mas capaz de romper os laços familiares mais íntimos. A ética de exclusão se expressa freqüentemente em cânticos conversionistas como este:
>
> *Caminhando vou pra Canaã,*
> *Caminhando vou pra Canaã!*
> *Se você não vai, não importa a mim!*
> *Se você não vai, não importa a mim!*
> *Caminhando vou pra Canaã,*
> *Se meu pai não vai, não importa a mim...*
> (MENDONÇA, *in:* MENDONÇA; VELASQUES, 1990, p. 33).

Por falar em cânticos, a igreja brasileira canta hinos que falam – e têm o que dizer. Com o hinário *Salmos e hinos* por ícone e referência, a hinódia protestante no Brasil, importada da Europa e mais tarde dos Estados Unidos, é individualizante e conversionista. Editado em Edimburgo em 1899 e depois de ter passado pelos EUA, o *Salmos e hinos* chegou ao Bra-

[35] O autor do prefácio do livro *O peregrino* confirma também sem dados estatísticos a tese de Weber de que *O Peregrino* é um dos livros mais lidos da história: "Depois da Bíblia, *O Peregrino* é o escrito de maior circulação

sil nas mãos dos primeiros missionários que traduziram suas letras e mantiveram as mesmas melodias e arranjos para piano ou órgão e para o canto congregacional. Até hoje o hinário *Salmos e hinos* é utilizado no Brasil por grandes denominações evangélicas em seus cultos públicos e muitas famílias brasileiras têm o seu ideário impresso em pequenos hinários sem música em suas casas.

Mendonça (1984) afirma que a presença do *Peregrino* de Bunyan pode ser sentida em muitas letras de hinos do *Salmos e hinos* e ainda em outros hinários que surgiram depois dele e sob sua influência. Que instrumento pode ser mais poderoso para veiculação e transmissão de mensagens que devem ser assimiladas e internalizadas pelos fiéis religiosos do que belas melodias que emocionam associadas a discursos cantados e ouvidos constantemente?[36]

O *Salmos e hinos* não é somente um ícone, ainda é a base dos mais novos e recentes hinários para o culto protestante no Brasil. Apesar de não ter sido adotado em todas as igrejas locais no território brasileiro, o hinário oficial da IPB chamado *Novo Cântico* também é filho dele.[37] Corolário: o puritanismo do Peregrino de Bunyan está também constantemente presente nos lábios e ouvidos, nas mentes e nos corpos, dos fiéis da IPB por intermédio da música. O *Novo Cântico* tem mais de 400 hinos, dos quais destacam-se aqui trechos de algumas composições que fazem parte de seções temáticas muito sugestivas posto que ligadas à análise do puritanismo.

Da seção "II. Confissão", subseção "Contrição e arrependimento" (do hino 66 ao 76):

> **67 Coração Quebrantado**
>
> (Letra de James Edwin Orr, traduzida por Werner Kaschel, melodia tradicional maori)

---

há mais de três séculos" e completa "[ele] ilustra de maneira habilidosa como a carreira cristã deve ser palmilhada por todo crente" (BUNYAN, 1981, p. 4).

[36] "**O hinário como meio de edificação** (...) – Busca enfatizar os ensinamentos bíblicos e as doutrinas da igreja. Conforme afirmativa de Lutero, o hinário é o maior tratado de teologia depois da Bíblia. Objetiva mostrar também como os hinos são testemunho da fé e auxiliares da obra do Espírito Santo, sendo laços que unem os crentes em todo o mundo, no amor fraterno de Cristo" (Atenilde Cunha, *in*: *NOVO Cântico*, 1991, p. IX).

[37] "É com muita alegria e gratidão a Deus que oferecemos às Igreja Presbiterianas do Brasil e aos evangélicos de um modo geral o hinário NOVO CÂNTICO, com música.

"**HISTÓRICO –** Até a chegada do NOVO CÂNTICO (sem música) [em 1990], o hinário usado pela Igreja Presbiteriana do Brasil era o 'Salmos e Hinos'. Mas, por julgarem-no passível de correções, sob o aspecto lingüístico e doutrinário, há mais de cinco décadas o Supremo Concílio determinou a criação de um hinário que melhor servisse à IPB e outras denominações irmãs.

(...)

"Nos seus 131 anos de existência a Igreja Presbiteriana do Brasil recebe agora seu hinário para uma melhor preservação de suas origens, reafirmação dos seus princípios e proclamação do ensino da Palavra de Deus.

"Eis pois o NOVO CÂNTICO como expressão de nossas vidas em hinos de louvor e gratidão ao nosso Deus e para instrução e edificação do seu povo" (Atenilde Cunha, *in*: *NOVO Cântico*, 1991, p. VII-IX).

3
Todo o meu ser não considero meu;
Quero gastá-lo no serviço teu.
Minhas paixões Tu podes dominar,
Pois tu, Senhor, vieste em mim morar.

68 Necessidade

(Letra de Antônio de Campos Gonçalves e música de Henriqueta Rosa Fernandes Braga)

4
Esforços da terra, precário destino,
Empenho dos homens, riqueza, o que for,
Não valem a bênção do reino divino;
Por isso eu preciso de ti, meu Senhor. Amém.

70 Descanso em Jesus

(Letra de William Hepburn Hewitson e música de Thomas Kelly)

2
Minha mancha tão impura
Tu bem podes retirar;
E deixar em ti segura
A minha alma descansar.

Os hinos 71 a 76 mereceriam ter suas letras transcritas na íntegra, pois são resumos do puritanismo, individualista e individualizante, que coloca o pecador miserável diante do Deus todo-poderoso. Como não é o caso de se fazer longas transcrições, merecem destaque algumas expressões: "Sim, sofrimento te causei, ó Deus!" (hino 71, estrofe 1, letra de C. M. Battersby e música de Pablo D. Sosa, primeira versão, ou de Charles Hutchison Gabriel, segunda versão); "A minha alma está manchada / De pecado e corrupção" (hino 72, estrofe 1, letra de John Boyle e música de Charlotte A. Barnard); "Tua ira santa mereci" (hino 74, estrofe 1, letra de Elza H. Hamilton e música de Ira David Sankey). Multiplica-se o reconhecimento da pequenez, pecaminosidade, culpa, indignidade do ser humano diante de Deus, bem como é reforçada a necessidade de arrependimento da parte do ser humano.

Extraído da seção "VI. Cristo – sua vida", da subseção "A grande Comissão", o hino 288 resume o sentido das outras composições relacionadas à necessidade imperativa de evangelização do mundo segundo visão e padrões puritanos, ou seja, ser salvo para anunciar salvação a quem está perdido, no limite, o mundo todo e todas as pessoas.

288 A mensagem real

(Letra de Elijah Taylor Cassell, traduzida por Eliza Rivers Smart, música de Flora Hamilton Cassell)

l
Sou forasteiro aqui, em terra estranha estou,
Celeste Pátria, sim, é para onde vou.

Embaixador por Deus, do Reino lá dos céus,
Venho em serviço do meu Rei!

Da seção "VIII. Igreja – seu ministério", subseção "Batismo" (do hino 330 ao 333):

333 O Batismo

(Letra de Leônidas Philadelpho Gomes da Silva e música de William Lewis e Rayner McCluer)

3
Morte ao mundo declaramos,
Morte ao vil pecado, sim!
Com Jesus ao nosso lado
A vitória é certa, enfim!
Ó Senhor, vem consagrar
A quem vem se batizar.

4
Mortos para o mundo estamos,
Desejando a Deus servir.
Vivos em Jesus queremos
Sua imagem refletir.
Vem, Senhor, aqui fazer
Tua graça em nós crescer. Amém.

Ainda a seção VIII, subseção "Convertidos" (do hino 334 ao 336):

334 A Conversão

(Letra de Henry Maxwell Wright, melodia tradicional)

3
Mas um dia senti meu pecado, e vi
Sobre mim o castigo da Lei!

Apressado fugi, em Jesus me escondi,
E abrigo seguro nele achei.

4
Que ditoso, então, foi ao meu coração,
Conhecer o excelso amor,
Que levou meu Jesus a sofrer lá na cruz,
E salvar este pobre pecador.

335 Júbilo no céu

(Letra de William Orcutt Cushin, traduzida por Manoel Antônio de Menezes, música de George Frederick Root)

l
Oh, que belos hinos cantam lá no céu,
Pois do mundo o filho mau voltou!
Vede o Pai celeste prestes a abraçar
Esse filho que ele tanto amou!

A última subseção a ser descrita aqui – "Profissão de fé" (do hino 337 ao 339) –, da mesma seção temática anterior, resume a ópera dividindo a história da vida de cada fiel em duas fases, cuja última etapa com estatuto definitivo é capaz de gerar uma cosmovisão e um

modo de inserção no mundo. A história do sujeito divide a própria História em duas: "Oh, dia alegre em que aceitei / Jesus e nele a salvação" (hino 339, estrofe 1, letra de Philip Doddrige e música de Edward Francis Rimbault). Mudado o indivíduo, o mundo também é outro.

338 Dia da Profissão de Fé

(Letra de Jerônimo Gueiros e música de R. Francisco)

1
Salve, dia de festa e canto
Quando venho a fé professar
Em Deus Pai, no Espírito Santo,
E em Jesus que me veio salvar.

2
Salve, tempo que evoca o passado,
Quando a mão do meu Deus me tomou!
Ele, Amigo sem par, ao meu lado
Com amor fraternal me guiou!

3
Salve, data de alegre memória,
De convívio, de amor fraternal!
Salve, dia em que canto vitória
Contra as fúrias tremendas do mal.

A hinódia protestante adotada no Brasil evidencia no cotidiano das congregações religiosas o que a análise dos sociólogos da religião protestante no Brasil evidenciam por meio de suas pesquisas, que incluem a análise da própria hinódia em alguns casos. O protestantismo é e continua a ser puritano no Brasil em todas as suas vertentes: histórico, evangélico, pentecostal e neopentecostal.[38] A exceção são as denominações que para cá vieram pelo caminho da imigração e não da missão, sem antes ter recebido a contaminação puritana na Inglaterra ou na América do Norte.

[38] A IPB é uma denominação religiosa protestante e puritana por causa de sua história, formação e *modus vivendi*, mas que não precisa se dizer puritana o tempo todo ou em nenhum tempo, isto é, importa mais a ética puritana encarnada nos indivíduos e nas comunidades do que uma filiação confessional, oficial ou regimental ao puritanismo. Outra coisa é o movimento puritano oficialmente organizado no Brasil, que conta até com uma Igreja Puritana, projeto com que os puritanos nunca sonharam ou que foi abandonado muito cedo na história do movimento. É o que atesta a pesquisa "Os novos puritanos: um estudo de caso na sociologia do protestantismo brasileiro contemporâneo" liderada por Carlos Ribeiro Caldas Filho: "Observa-se que neste período [do início da década de 1990 em diante] no seio de algumas denominações como a Igreja Presbiteriana do Brasil (IPB) e Convenção Batista Brasileira um fenômeno assaz curioso que pretende ressuscitar o puritanismo. Este movimento supradenominacional se autodenomina Os Puritanos, e conta com página na Internet, uma editora com cerca de quarenta títulos publicados, realiza eventos anualmente em Campinas (SP) e Recife (PE), com preletores brasileiros e estrangeiros, estes provenientes do mundo anglófono. Recentemente, periódicos evangélicos brasileiros de circulação nacional noticiaram a organização da 'Primeira Igreja Puritana' em João Pessoa (PB)" (*MACKPESQUISA: Memória III*, 2004, p. 21).
O interesse desta tese é o inverso do escopo do projeto acima, ou seja, não é uma pesquisa de como uma denominação oficial ou declaradamente sustenta e reproduz o puritanismo, mas de como o puritanismo se espalha na corrente sangüínea de uma denominação, alimentando todos os sistemas e órgãos, mesmo sem ser notado conscientemente.

A presença de hinos puritanos no cotidiano das igrejas protestantes brasileiras antecipa que todo o conjunto do puritanismo veio dos EUA para cá. O puritanismo sempre se enxerga como artigo de exportação.

2.4.3 A adaptação do puritanismo na América do Sul

Sem nunca ter citado a situação religiosa do maior e mais populoso país da América do Sul, por apropriação "nossa" de suas teses para explicar o caso brasileiro,[39] Weber estabelece bases conceituais que podem facilitar a compreensão sociológica do protestantismo no Brasil, para não dizer do protestantismo brasileiro. Muito do que interessa para a compreensão do puritano inglês que vai "fazer a América" e do protestantismo estadunidense é também ferramenta analítica competente para a compreensão e explicação do protestantismo puritano brasileiro: chegada, inserção e enraizamento no país.

Não é o caso de considerar que o protestantismo ascético tenha influenciado decisivamente a singularidade cultural brasileira – nem o produto final, nem o seu modo de produção. O protestantismo ascético "americano" chegou ao Brasil "ibérico" e sempre ocupou posição marginal no meio de sua gente, da mentalidade e comportamento do povo, de seu corpo e alma. Por outro lado, despertou em parcela reduzida da população, representada nos tempos de sua chegada ao país pelas camadas mais abastadas e liberais da população, o fascínio pelo "grande irmão do norte: protestante, rico, eficiente, capitalista e democrático" (SOUZA 1999, p. 13) em comparação com a condição latina e seu "*status* pouco elogioso de 'últimos filhos da civilização'" (SOUZA 1999, p. 12). Esse outro Ocidente, católico e ibérico, não compartilhava a condição da *superioridade* da cultura ocidental dos países protestantes desenvolvidos.

---

[39] É indiscutível a significação de Max Weber, dada a abrangência e competência de sua obra, para as modernas ciências sociais – nenhum campo das assim chamadas ciências humanas deixou de ser influenciado por ele. "Desse modo, não só as ciências particulares o têm como referência fundamental, mas também as mais diversas culturas, sejam estas ocidentais ou não. O Brasil, que ocupa uma posição periférica dentro do contexto cultural ocidental, possui em Weber uma das mais importantes fontes de inspiração para sua própria autocompreensão" (SOUZA, 2000, p. 11).
Cf. ainda *O malandro e o protestante: a tese weberiana e a singularidade cultural brasileira*, organizado por Jessé de Souza com a colaboração de outros 10 articulistas, cujo esforço "(...) pretende ser uma contribuição ao esclarecimento dessa problemática fundamental ['americanismo' *versus* 'iberismo' na constituição e explicação do Brasil], para nosso autoconhecimento como povo e Nação. A primeira parte do livro atém-se ao exame da tese weberiana relativa à singularidade do desenvolvimento ocidental. A segunda parte retoma essa análise segundo um registro mais concreto, enfatizando a perspectiva comparada entre os Estados Unidos, a realização mais perfeita do racionalismo ocidental na perspectiva weberiana" (SOUZA, 1999, p. 13).

> A vertente ascética do protestantismo – que é a que interessa a Weber como parteira desse novo racionalismo – é uma peculiaridade da herança cultural nórdica em geral, e da anglo-saxônica em particular. Weber via a Inglaterra – cujas instituições políticas invejava – e os Estados Unidos – por ele concebido como o país do sectarismo ascético por excelência – como lugares privilegiados da revolução protestante. E esta a revolução vista por Weber como a desencadeadora de todas as grandes conquistas do Ocidente, tais como: capitalismo moderno competitivo e calculável, Estado racional burocrático, direito racional e formal, imprensa livre, ciência experimental e, acima de tudo, capacidade do indivíduo de criticar a si e a tradição na qual foi criado (SOUZA, 1999, p. 12).

A presença protestante não fez do Brasil um país nórdico ou anglo-saxão; nem houve revolução protestante no Brasil. Mesmo depois da segunda metade do século XIX com a chegada das primeiras levas organizadas de protestantes, o país continuou a ser católico-romano, cujo ascetismo quando ocorre é literal, de conventos e mosteiros, e não intramundano. O protestantismo brasileiro é neto daquele que saiu da Inglaterra decidido a fugir para não perder sua alma e que depois saiu dos EUA para ganhar mais e outras almas.

A situação histórica de exploração a que foi exposto o Brasil num primeiro momento, e depois o modelo de colonização adotado para a formação de sua nação, tem levado alguns intérpretes do caso brasileiro e de sua singularidade sócio-histórico-cultural a considerar o catolicismo ibérico como responsável por uma suposta condição de atraso do país em relação aos de influência anglo-saxã, mais desenvolvidos. É a ideologia do atraso brasileiro.[40]

Angela Randolpho Paiva (1999) apresenta o que ela chama de chaves analíticas essenciais de Weber para a discussão que ela se propõe a fazer: a comparação das esferas religiosas brasileira e estadunidense por meio de luzes provenientes de teses weberianas Um projeto próximo em essência do que se procura fazer aqui, ou seja, encontrar parentescos possíveis entre o protestantismo estadunidense e o brasileiro, tendo por guia a sociologia da religião de

---

[40] Este não é o espaço apropriado sequer para bater à porta dessa discussão, a não ser pelo fato de Weber às vezes ser convidado a explicar com estatuto científico o assim chamado atraso brasileiro: "O 'nosso' Weber tem conhecido uma fortuna similar [à de Marx], uma vez que tem sido convocado pela literatura predominantemente para explicar o ***atraso*** da sociedade brasileira, com o que se tem limitado a irradiação da sua influência a uma sociologia da modernização. Daí que a mobilização desse autor, pela perspectiva do ***atraso***, se faça associar ao diagnóstico que reivindica a ***ruptura*** como passo necessário para a conclusão dos processos de mudança social que levam ao moderno – no caso, com o patrimonialismo ibérico cuja forma de Estado confinaria com o despotismo oriental. Tem-se, então, que uma obra radicalmente inscrita na cultura política do Ocidente, com seus valores universalistas, impasses e promessas de realização, é descortinada pelo ângulo do Oriente e dos caminhos possíveis para a sua modernização. Assim é que o 'nosso' Weber incide bem menos na inquirição das patologias da modernidade do que nas formas patológicas de acesso ao moderno" (VIANNA, 1999, p. 174).
Com o que concorda Jessé de Souza: "Concordo com a tese de Werneck Vianna de que Weber foi usado para explicar o atraso da sociedade brasileira. O mesmo poderia ser dito, certamente, em relação a Marx. Nesse sentido, ambos foram utilizados para ajudar a identificar obstáculos que nos impediram de ser modernos. Dado o viés desenvolvimentista e modernizador das nossas ciências sociais compreende-se a influência avassaladora desses dois clássicos entre nós" (1999, p. 18).

Weber e o que vem depois dela em diálogo com ela. Como método de trabalho, a autora compara o protestantismo "americano" e o catolicismo "ibérico" que, de maneira desproporcional, chegaram ao Brasil e fazem parte de sua constituição.

As chaves analíticas essenciais são três: (1) "a *idéia de salvação* no mundo protestante, idéia essa exacerbada com o calvinismo que mostrou como o 'chamado' puritano abriu caminho para o compromisso responsável e impessoal" (PAIVA, 1999, p. 258). Características do fiel nesse contexto: completa solidão na busca pela graça, pois foram abolidos os canais objetivos de intermediação, restando apenas a palavra de Deus.

> Como lembra Weber (1982), o católico "nasce na Igreja" e a expectativa do recebimento da graça é dada "para o justo e para o injusto". Diferentemente do calvinista, que é responsável por sua salvação *sola fide, o* católico não se sente responsável por sua salvação, uma vez que a distribuição da graça é de responsabilidade eclesiástica. A liberdade de consciência do católico resume-se então na obediência ao papa e à hierarquia eclesiástica, como lembrou Weber em *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. Portanto, a salvação para o protestante advém de uma ascese cultivada para que ele possa ser um dos escolhidos, e, para o católico, da absolvição (PAIVA, 1999, p. 258-259).

Os resultados da lógica e da ética descritas são previsíveis: um senso enorme de responsabilidade a pesar sobre a vida do fiel protestante, grande tensão em relação às assim chamadas coisas mundanas, que precisam ser transformadas em vida cotidiana religiosa segundo a ética de convicção, cujo resultado do processo será uma vida sistematizada, organizada e, em linguagem conceitual weberiana, racionalizada. Toda a vida do fiel é perpassada pela noção ética de não haver separação entre a vida profana e a religiosa.

(2) A idéia de *vocação*:

> A profissão como vocação é um fundamento analítico crucial para o entendimento do *ethos* protestante e a conseqüente *inserção do indivíduo* no mundo, sendo tal inserção fundamental para a esfera social mais ampla em construção nos Estados Unidos. (...) Weber atenta (...) para o fato de o protestantismo ascético ser o que mais se aproxima da conduta metódico-racional, acrescentando a dimensão transcendental que levou ao extremo a racionalização do mundo. Segundo Weber, os católicos não conseguiram levar tão longe a racionalização do mundo por não terem eliminado a idéia de magia para a salvação (PAIVA, 1999, p. 259).

O resultado do *ethos* protestante relacionado à vocação e profissão é que todos os atos do fiel no mundo devem funcionar como efeitos comprobatórios da graça que ele luta para alcançar e manter.

(3) A diferenciação entre *seita e igreja*, importante por ser o protestantismo constituído de seitas em sentido sociológico:

> (...) no seu tipo ideal mais puro a seita rejeita as indulgências eclesiásticas e o carisma oficial. É uma comunidade que tem o ideal de uma igreja pura, de santos invisíveis, em que o indivíduo tem de ser qualificado para converter-se em membro dela. Há um envolvimento pessoal implícito nesse processo, bem como um processo de pertencimento que vai ser muito importante na afinidade entre religião e política (PAIVA, 1999, p. 260).

As idéias de Weber acima apresentadas já eram suficientemente conhecidas antes do texto de Paiva, é óbvio. A novidade que a autora propõe reside no fato de fazer uso de Weber para a explicação do caso brasileiro em comparação com o estadunidense. A ética puritana, cujo desdobramento mais racional e maduro pode ser encontrado nos EUA, não é exclusivamente estadunidense. Ela veio do norte da América para o Brasil e estabeleceu as características do protestantismo ascético brasileiro: salvação conquistada por meio de luta individual, vocação para uma religiosidade vivida no mundo como demonstração da salvação e noção de pertencimento à igreja invisível representada na terra por comunidades sectárias visíveis a oferecer estatuto de qualificação e eleição ao fiel. Cada vez mais interessa o puritanismo estadunidense e menos aquele outro original, inglês e guerreiro, para o entendimento do caso brasileiro.

Pertencer a uma igreja – o que nos EUA deve ser entendido como adesão a uma denominação, uma vez que o fenômeno denominacional é estadunidense em sua origem e na própria essência – faz cada vez mais a diferença.[41] Ser puritano doravante não é somente lutar para cumprir a vocação de salvo em um mundo perdido, sem se identificar a uma comunidade, o que era possível na Inglaterra de Milton e Bunyan. É também, ou antes, dar demonstrações de merecimento a pertencer a uma comunidade visível de salvos – característica do puritanismo nos EUA e de lá para os outros lugares atingidos pela sua exportação. O que, dentre outras

[41] Weber (1982) destaca a importância que a pergunta "A que igreja você pertence?" alcançou nos EUA a fim de que uma pessoa obtivesse crédito ou pudesse realizar transações econômico-financeiras. Por quê? O pertencimento a uma igreja (denominação) representava socialmente o valor de uma pessoa ou de uma família. Já que nos EUA nunca houve uma igreja oficial, de Estado, pertencer às igrejas de traço puritano era o estatuto de ser boa pessoa, desde que se comprovasse pelas atitudes, pela ética, enfim. Conkin (1976) corrobora a argumentação ao explicar que os puritanos ingleses nas colônias americanas cedo abandonaram o ideal de uma única comunidade puritana, também tiveram de abandonar, para efeito de construção da identidade puritana em novas terras, a tradição feudal do catolicismo romano e a tradição oficial do anglicanismo. O que foi criado em seu lugar? Justamente o conceito americano de denominação, várias igrejas (ou seitas) independentes com traços em comum, os traços puritanos. Pertencer a uma delas era sinal ou sanção social de salvação espiritual individual. Niebuhr (1992), leitor atento de Weber, defende com boa dose de razoabilidade que as denominações nos EUA originaram-se mais ou exclusivamente por questões sociais (fatores econômicos, políticos, nacionalistas, étnicos etc.) do por questões teológicas. Por fim, uma transcrição: "O historiador eclesiástico americano Richard Niebuhr introduziu o conceito 'denominação'. Definiu-o assim: 'Denominação é uma Igreja que reconhece o direito de existir de outras Igrejas'. Não é por acaso que a expressão 'denominação' provém da América – uma sociedade que pode ser considerada pioneira do pluralismo moderno" (BERGER; LUCKMANN, 2004, p. 62).

coisa, inclui aceitar as normas da comunidade como fruto evidente da salvação pessoal e interior, sem rebeldia.

Pode-se agora voltar ao Cristão de Bunyan, segundo o olhar de Weber, em sua luta individual para fugir da vida secularizada e profana para alcançar a Cidade Celestial. O que resta para ser dito a respeito do assunto? A impressão é a de que a análise da obra de Bunyan ligada ao puritanismo já foi feita e que pouco há para ser acrescentado. Alberto Caeiro intervém aqui:

> A Criança Nova que habita onde vivo
> Dá-me uma mão a mim
> E a outra a tudo que existe
> E assim vamos os três pelo caminho que houver,
> Saltando e cantando e rindo
> E gozando o nosso segredo comum
> Que é o de saber por toda parte
> Que não há mistério no mundo
> E que tudo vale a pena (PESSOA, 2000, p. 252-253).

Na caminhada surgem novidades que exigem a tomada de consciência dos limites da condição humana, dos limites da condição da pesquisa e do pesquisador: não há mistérios no mundo. De mãos dadas com a Criança Nova e com tudo o que existe, sem a Providência do texto de Milton (1874), o mundo todo pela frente. Vale a pena revisitar o que já foi dito a respeito de um assunto, com certa dose de novidade.[42]

Vale a pena dizer e acrescentar algo a respeito de Bunyan e de sua relação com o puritanismo, especialmente quanto ao tipo-ideal construído por Weber responsável direto pela popularização do modelo dentro dos limites das ciências humanas e sociais em todo o mundo. A novidade será aproximar a análise clássica o quanto possível da explicação do caso protestante brasileiro. Aproximar ainda a questão puritana da questão feminina. Seguindo o mesmo caminho, para não mudar o discurso, nem sair dos limites de competência da sociologia, mudam-se obra e autor.

---

[42] Por exemplo, ao estudar a inserção do protestantismo no Brasil, João Cesário Leonel Ferreira reconhece a amplidão do assunto e que o conjunto de abordagens existente nunca será suficiente a ponto de impedir mais uma; não que as primeiras necessitem ser superadas ou que seus autores tenham sido incompetentes, às vezes é o caso, acrescenta-se, em outras é o caso de complementação. Ferreira atribui a seu método a capacidade de "pensar propostas que, ainda que não se choquem com as primeiras, visem burilar e especificar certos aspectos ainda não tratados ou não abordados em profundidade" (p. 77, jul.-dez. 2003). Em sua empreitada, vasta ainda que em artigo restrito de periódico acadêmico, propõe um estudo de caso para análise de seu objeto, qual seja o do livro de Bunyan visto pelos olhares da história do protestantismo e da história e crítica literárias – o último enfoque é a novidade possível e oferecida no artigo de Ferreira.

2.5 Pegadas do puritanismo na literatura

O livro escolhido para análise alternativa é *A letra escarlate*[43] de Nathaniel Hawthorne (1804-1864), um puritano nascido em Salém, Massachusetts, EUA,[44] 184 anos depois da viagem do *Mayflower*,[45] navio que levou os primeiros puritanos ingleses para a América, tendo partido de Southampton aos 16 de setembro de 1620 e atracado na cidade por eles fundada de Plymouth, Nova Inglaterra, aos 26 de dezembro daquele ano.

Ex-capital do puritanismo em a Nova Inglaterra, Salém era um local de nascimento que não deixava ninguém impune diante da ética puritana:

> (...) embora me sinta invariavelmente muito feliz em qualquer outro sítio, há dentro em mim um sentimento pela velha Salém, que, à falta de mais adequada expressão, devo contentar-me em denominar afeto. Este sentimento deriva muito provavelmente das fundas e velhas raízes que minha família lançou naquele solo. Vai para dois séculos e um quartel que o mais antigo emigrante bretão, que usava meu nome, apareceu na colônia inculta e ladeada de florestas que mais tarde se converteu em cidade (HAWTHORNE, s.d.b., p. 14-15).

O avô de Hawthorne havia sido "um dos caçadores de feiticeiras em Salém; homem digno, fiel servidor da lei divina e, por isso mesmo, paradoxalmente pecador, a virtude teológica convertida em desumana intolerância" (SILVA, s.d.a., p. 5). O autor de *A letra escarlate* comenta a herança simbólica recebida da família:

> (...) A figura daquele primeiro antepassado [bisavô de Hawthorne], investido por tradição de família numa grandeza pálida e obscura, estava presente a minha imaginação de guri, tanto quanto me é dado mergulhar nas recordações dos tempos idos, e ainda hoje me persegue e sugere uma espécie de comunidade sentimental com meus avoengos de outras eras, e que eu dificilmente posso invocar em referência à fase presente da cidade. Mais do que por ser quem sou, personagem de quem raramente se ouve o nome e cujo rosto mal é conhecido, assiste-me um direito mais forte para residir aqui, graças àquele velho antepassado austero, barbudo, vestido de pele de marta, que para aqui veio tão cedo, com a Bíblia e a espada, e pisou, altivo, a rua ainda virgem, em sua imponente figura de homem para a paz e para a guerra. Era sol-

---

[43] "A maior parte de *A letra escarlate* foi escrita em 1849. O livro foi completado em 3 de fevereiro de 1850 e publicado em março em Boston (...). A primeira edição, consistindo de 2500 cópias, esgotou-se em 10 dias, grandiosamente para a surpresa do modesto autor" (LEVIN, 1960, p. XXIII).

[44] "O primeiro governador de Massachusetts, John Winthrop [1588-1649], ao discursar para o povo pela primeira vez afirmou que a nova comunidade era uma cidade 'colocada sobre o monte', espécie de testemunho para ser visto por todos. Acreditava, então, que 'todos deveriam se alegrar juntos, trabalhar e sofrer juntos, e chorar uns com os outros, tendo em vista que somos uma só comunidade, um só corpo'" (EVANS, p. 152, ago. 1991).

[45] Para relacionar fundamentalismo e puritanismo por meio de um exemplo hodierno, que é justamente o ponto de partido deste capítulo, o ataque às torres do WTC aos 11 de setembro de 2001: "As primeiras reações oficiais e populares aos atentados nos Estados Unidos deram a impressão de que entrara em cena um terceiro fundamentalismo [além do judaico e do islâmico], o cristão. Os valores seculares que sempre caracterizaram a democracia americana pareciam estar sendo erodidos com um fervor bíblico digno dos puritanos que chegaram à América no Mayflower" (Rouanet, 21 out. 2001, p. 12).

> dado, legislador, juiz; chefe religioso na Igreja; possuía todos os traços puritânicos, os bons e os maus. Era igualmente um atroz perseguidor, segundo o testemunho dos Quakers, que em suas histórias o mencionam, e referem um incidente de sua austera severidade para com uma mulher de sua seita, incidente que corre o risco de ser mais relembrado pelas gerações vindouras do que a recordação de suas melhores ações, por numerosas que estas hajam sido.
>
> Seu filho [avô de Hawthorne] herdou-lhe o ardor de perseguição e de tal maneira se notabilizou em martirizar bruxas e feiticeiras, que o sangue destas deixou nele uma nódoa. Nódoa tão profunda, que suas ossadas ressequidas, no cemitério da Rua Charter, ainda a retêm, se é que não se encontram já totalmente reduzidas a pó. Não sei se estes meus antepassados cogitaram algum dia de se arrepender e pedir perdão ao céu das muitas crueldades que praticaram, ou se ainda estarão gemendo sob as pesadas conseqüências das mesmas, numa outra vida. Seja como for, eu, o presente escritor, como representante deles, tenho vergonha de mim mesmo pelos bárbaros feitos por eles praticados, e peço para que todas as maldições em que tenham incorrido sejam de mim afastadas agora e sempre – pois sempre ouvi dizer que elas passam de geração em geração, de acordo com uma sinistra e fatídica lei do destino que impende sobre a raça humana (HAWTHORNE, s.d.b., 15-16).

Hawthorne apresenta-se como um homem atormentado por seu puritanismo, ou melhor, pelo recebido por herança de seus pais; atormentado também pela teologia predestinacionista radical de Calvino e dos calvinistas; atormentado ainda pela noção de soberania do Deus todo-poderoso, que esvazia o ser humano em suas potencialidades; por fim, atormentado pela noção inexorável de pecaminosidade, intolerância dos dogmas, obrigatoriedade dos frutos materiais e de outras doutrinas transformadas em exigência ética, moral ou prática.

Hawthorne foi um puritano atormentado consigo mesmo e que fez da literatura sua arte para retratar a realidade que observava, analisava e ajudava a construir. Fez da literatura um caminho particular de salvação e de expurgo do que ele chamava de maus traços puritânicos presentes em seus antepassados. Crítico silencioso, ou pouco ruidoso, do puritanismo e de sua inserção nele, ele reinventou o puritanismo, mas o receio do inferno não lhe permitiu abandoná-lo. Não lhe foi permitido um rompimento definitivo com os ancestrais e sua história de horror.

> Sem dúvida, alguns destes austeros e carrancudos puritanos devem ter pensado, seria mais que suficiente castigo de seus pecados que, com o rodar dos anos, o velho tronco da árvore familiar, coberto de respeitável camada de musgo, houvesse de produzir, na extremidade de seu ramo mais elevado, um vagabundo como eu. Nenhuma das aspirações, que eu tenha acariciado, eles a teriam reconhecido como digna de louvor; nenhum de meus êxitos, – se é que minha vida, para além do circulo doméstico, tem sido bafejada pelo êxito, – eles o reputariam senão como sem valor, quando não totalmente ignominioso. "Quem é ele?" murmuram entre si as sombras acinzentadas de meus avoengos. "Um escritor de livros de contos! Que espécie de ocupação é essa na vida, que modo de glorificar a Deus e de prestar serviços aos homens de sua geração? Uai! o rebento degenerado podia também ter saído um violinista!" São estas as saudações trocadas entre meus antepassados e a minha ilustre pessoa, através do golfo do tempo! Deixemo-los escarnecer de mim quanto quiserem, não resta dú-

> vida que fortes traços de sua natureza se cruzaram com os meus (HAWTHORNE, s.d.b., p. 16).

Será possível a um escritor – tão dado ao ócio necessário à inventividade e criatividade, que vive da e para a reflexão – viver a ética profissional puritana de quem trabalha para a glória de Deus? Sem que ele assuma explicitamente, Hawthorne retornou a Salém para trabalhar: "Senti como que a força do destino a impor-me que fizesse de Salém o meu lar" (HAWTHORNE, s.d.b., p. 17). Havia de ser em Salém, ali havia contas a pagar. Depois de ter estado fora de sua terra por longo tempo,[46] voltou a ela para um trabalho convencional, no qual pudesse exercitar a ética reclamada de si pela família, ou por ele mesmo projetando seus demônios nos familiares ancestrais ou em seus contemporâneos. Hawthorne assumiu posto de superintendência na alfândega dos EUA localizado em Salém. Foi no prédio daquela instituição que, num dia de chuva ao remexer em entulhos amontoados, ele encontrou a documentação antiga que o inspirou a escrever o romance *A letra escarlate*.[47]

Três anos depois de ter iniciado seu trabalho em Salém, com a mudança no governo dos EUA, veio a demissão por motivações políticas. Àquela altura de sua história pessoal, Hawthorne achava-se entretido em cálculos de quantos anos teria pela frente na alfândega e de como poderia aproveitar ainda a vida com dignidade depois da aposentadoria. Foi com a demissão que o espírito do escritor, do homem de letras, tomou conta de si novamente. Havia sido recolocado nos trilhos de sua vida, ainda que para desgosto da memória puritana de seus antepassados e de sua ética: "Estava-me alarmando desnecessariamente, porque a Providência havia planejado, em meu favor, perspectivas bem mais sorridentes do que as que eu poderia ter ideado" (HAWTHORNE, s.d.b., p. 56). Ela sempre quer o melhor para seus filhos.

> O ser humano real, com a cabeça incólume sobre os ombros durante todo este tempo, chegou à conclusão muito animadora de que tudo fora pelo melhor; e munindo-se de tinta, papel e bicos de escrever, abriu de novo a sua escrivaninha de há muito fechada, e voltou de novo a ser um homem de letras (HAWTHORNE, s.d.b., p. 56).[48]

---

[46] "Esta velha cidade de Salém – minha terra natal, apesar de eu ter vivido muito longe dela, tanto na juventude como na idade madura – possui, ou possuiu um cantinho da minha afeição, a intensidade da qual nunca me foi possível manifestar durante os períodos que nela residi" (HAWTHORNE, s.d.b., p. 14).

[47] A introdução do romance tem por título "O edifício da alfândega", na qual Hawthorne escreve um pouco a respeito de si mesmo: passado, retorno a Salém, lembranças e pessoas que encontrou. O texto mescla realidade e ficção, pois de sua história pessoal, e da descrição de como encontrou os documentos referentes à letra escarlate, Hawthorne passa à narração do drama vivido por Ester Prynne. Drama da vida no passado e que foi imortalizado pelo romance de Hawthorne.

[48] A expressão "com a cabeça incólume sobre os ombros" é utilizada por Hawthorne em referência a outras expressões anteriores utilizadas por ele ao tratar do tema demissão do emprego, por exemplo, decapitar, passar a guilhotina, ter a cabeça separada do corpo. A intenção de Hawthorne era a de publicar o romance *A letra escarlate* juntamente com outros contos e ensaios sob o epíteto de "PAPÉIS PÓSTUMOS DE UM SUPERINTENDENTE DECAPITADO" (HAWTHORNE, s.d.b., p. 50).

Para uma grave contingência nada melhor do que o consolo advindo da racionalização que atribui à Providência as decisões e o destino. O puritanismo de Hawthorne não lhe permitiu escapar a uma explicação providencial para o caso de sua vida e demissão, o que foi para melhor de fato, os EUA perderam um funcionário e a literatura, seu verdadeiro chamado, recuperou um autor em seu vigor. *A letra escarlate* apresenta-se como um clássico da literatura estadunidense,[49] a respeito de uma sociedade fortemente influenciada pelos ideais vitorianos ingleses de moral e sexualidade, com uma dose paradoxal de relativização, pois Hawthorne esforça-se para acrescentar tolerância às interpretações e atitudes puritânicas de seus antepassados e dos conterrâneos de seu tempo.

Como passagem intermediária de *O Peregrino* de Bunyan para *A letra escarlate* de Hawthorne, insere-se a síntese de um conto do puritano estadunidense: "A estrada de ferro celestial" (HAWTHORNE, s.d.a., p. 85-103), que está ambientado dentro da história do "Progresso do Peregrino" ou *O Peregrino* de Bunyan – mesmo cenário, linguagem, cosmovisão, personagens muito semelhantes, lembranças, memórias e citações de Cristão, o personagem de Bunyan, dentre outras similitudes deliberadamente traçadas e executadas.

Em "A estrada de ferro celestial", um personagem sem nome quer visitar a Cidade de Deus, o mesmo alvo da peregrinação do Cristão de Bunyan, e descobre subitamente que há uma estrada de ferro e um trem que conduzem os peregrinos interessados em chegar até lá. Os peregrinos não precisam mais caminhar, nem carregar seus fardos, nem vencer as dificuldades próprias da trilha em caminho estreito. O trem faz todo o serviço e não sai dos trilhos.

A riqueza da ironia do texto reside no fato de sempre existir uma explicação positiva – ou tornada positiva – para o que no texto de Bunyan eram ataques do diabo aos peregrinos. Um exemplo: no trem havia compartimentos para cargas, ou seja, além de não ter mais a necessidade de caminhar, o viajante também estava livre de seus fardos e jugos durante a viagem.

O responsável por acompanhar o personagem central da trama recebe um nome muito sugestivo (como todos os outros nesse tipo de literatura alegórica): "Sr. Arranja-Tudo", um facilitador que nem sempre se utilizava de meios legais ou legítimos para resolver os proble-

[49] "Nós falamos de um livro como um clássico quando ele conquista um lugar por si mesmo em nossa cultura, e conseqüentemente torna-se parte de nossa experiência educacional. Mas o termo comporta outros significados indicando precisão de estilo, formalidade da estrutura, e, acima de todos, interesse pelos princípios básicos que animam e regulam o comportamento humano. Avaliados por esses critérios, a lista de clássicos americanos inquestionáveis não é muito extensa. Freqüentemente, sem levar em conta a ordem alfabética, ela é encabeçada por *A letra escarlate*" (LEVIN, 1960, p. VII).

mas e responder às demandas dos viajantes sob sua responsabilidade. Com tanta facilidade proporcionada pelo trem e pelas explicações razoáveis do Sr. Arranja-Tudo, os peregrinos *à la* Cristão, que continuavam a se esforçar e insistiam em caminhar e carregar seus pertences desprezando a nova ordem das coisas, eram ridicularizados. Como alguém podia trocar a facilidade e a eficiência do novo meio de transporte para a Cidade Celestial pela manutenção do velho método ultrapassado?

Até os ministros, pastores das igrejas, tinham aderido às facilidades e exibiam-se na Feira das Vaidades, na cidade da Vaidade, sempre pronta a desencaminhar um peregrino por meio da sedução.

> (...) O leitor cristão, se não teve notícia dela [da cidade] depois da época de Bunyan, ficará surpreendido em saber que quase todas as ruas têm uma igreja, e que em parte alguma o clero é tão respeitado como na Feira das Vaidades. E bem que os sacerdotes merecem tão alta consideração. Pois as máximas de sabedoria e de virtude que caem de seus lábios provêm de uma fonte espiritual tão profunda e tendem para um meta religiosa tão elevada como as dos sábios filósofos da Antigüidade. Justificando esse alto louvor, basta-me citar os nomes do reverendo Raso-Fundo, do reverendo Tropeça-na-Verdade, da belíssima pessoa do reverendo Isto-Hoje, que espera poder em breve aposentar-se, e ser substituído no púlpito pelo reverendo Aquilo-Amanhã; e mais o reverendo Perplexidade, o reverendo Entope-o-Espírito, e por derradeiro, o maior de todos, o reverendo Vento-de-Doutrina. Os labores desses eminentes teólogos são complementados por numerosos conferencistas, que difundem uma tão vária profundidade em todos os assuntos da ciência humana ou celestial, que qualquer pessoa pode adquirir uma erudição onímoda sem o trabalho de ao menos aprender a ler (HAWTHORNE, s.d.a., p. 95-96).

O enredo prossegue cheio de referências à primeira peregrinação do Cristão interpretada pela viagem de trem do novo cristão anônimo. O resultado? Tudo não passava de uma armação demoníaca. Ao final, os passageiros daquele trem embarcam em uma espécie de balsa que os leva diretamente à Cidade da Destruição, em meio às gargalhadas do demônio Sr. Arranja-Tudo. O fim só não é trágico, pois aponta uma esperança puritana de conversão. Ainda havia tempo.

> (...) Precipitei-me para o convés da barca, desejoso de atirar-me à praia; mas as rodas, ao começarem as suas revoluções, atiraram em cima de mim um borrifo tão frio – tão mortalmente frio mercê do gelo que jamais deixará essas águas até que a Morte se afogue em seu próprio rio – que... com um tremor e um baque no coração, acordei. Graças ao céu – tudo fora um sonho! (HAWTHORNE, s.d.b., p. 103).

Os pastores, que na Feira das Vaidades são retratados como agentes religiosos decadentes e vencidos pelo espírito do século, em *A letra escarlate* estão encarnados em um fornicador. Eis a aproximação do puritanismo com os temas da sexualidade (aquela proibida, especialmente) e da mulher.

Naquele dia de chuva em que Hawthorne alega haver encontrado documentos antigos no edifício da alfândega de Salém, algo lhe tocou mais do que os interessantes documentos do passado:

> Mas o objeto que mais me chamou a atenção (...) foi um pedaço de pano vermelho, poído e desbotado. Havia em volta dele vestígios de bordados de ouro, muito gastos e deteriorados, de sorte que, do primitivo brilho, pouco ou nada já restava. Era fácil de perceber que fora trabalhado com notável perícia; e o ponto (segundo me informaram senhoras entendidas nestes segredos) dava mostras de uma arte agora esquecida, que dificilmente será reencontrada mesmo pelo processo de apanhar os fios. Este farrapo de tecido escarlate, – pois o tempo e o uso e a sacrílega traça o reduziram a pouco mais do que farrapo – a um exame atento, assumia a forma de uma letra: a letra maiúscula A. Procedendo a uma rigorosa mensuração, cada perna da letra contava precisamente três polegadas e um quarto de comprimento. Tem-se imaginado – disso não resta a mínima dúvida – que seria um motivo de ornamentação de vestuário; mas de que modo devia ser empregado, ou qual a categoria, honra ou dignidade a que, no passado, correspondia, isso era um enigma que eu tinha pouca esperança de solucionar, não obstante o singular interesse que em mim despertava. Meus olhos, como que cedendo a um fascínio, cravavam-se na letra escarlate. Decerto, algum profundo significado ela continha, que valesse a pena interpretar, significado que, por assim dizer, irradiava daquele símbolo místico e penetrava no mais íntimo de minha sensibilidade, mas logrando sempre evadir-se à análise de meu espírito (HAWTHORNE, s.d.b., p. 37-38).

Conforme revela o seu romance, a letra escarlate encontrada por Hawthorne havia sido a prisão de Ester, a protagonista da história, aquela que se engravidou do Rev. Dimmesdale. Em Nova Inglaterra – a história se passa em Boston, Massachusetts –, longe do marido que supostamente havia morrido em sua viagem da Inglaterra para a América, uma vez que havia deixado para viajar depois de sua mulher, Ester apaixonou-se pelo jovem e promissor pastor da comunidade de puritanos. Sem cumprir os rituais e o tempo previsto pelas leis religiosas de sua comunidade para novo casamento em casos de desaparecimento do corpo do marido morto, Ester e Dimmesdale mantiveram relações sexuais. Ela ficou grávida e deu à luz Pérola.

Como não houve meios de a comunidade puritana arrancar dela o segredo da paternidade da criança, nem por esforço dos magistrados e religiosos, incluindo o Rev. Dimmesdale, depois de colocada para fora da cadeia, a cadeia foi posta em Ester, em seu corpo, uma letra a exibir sempre e publicamente o seu adultério. Não poderia ser vista em público sem a letra no peito, pois a comunidade precisava saber e lembrar-se de seu ato pecaminoso. Ester passou a ser uma prédica viva contra o pecado. Só não foi condenada à pena de morte por causa da suspeita de que seu marido estivesse morto e também porque o pai da criança não se manifestou e nem foi por ela denunciado. Tornou-se uma mulher cujo direito de ir e vir estava limitado pelo fato de ir e vir encarcerada. Viveu anos de vergonha e preconceito.

Os líderes da comunidade puritana, para os quais não havia grandes distinções entre religião e lei,[50] acreditavam que o fato de a pecadora Ester carregar exteriormente o sinal e a prova de seu pecado serviria de disciplina e adestramento às outras jovens que talvez passassem pelas mesmas tentações e provas, e que enfrentassem em potencial as mesmas fraquezas e paixão daquela mulher. Às decisões da liderança puritana masculina Hawthorne acrescenta que as mulheres também eram juízas severas de Ester e de seu pecado. Muitas consideravam leve a pena de carregar no peito a letra escarlate de desonra pública para alguém que havia maculado a condição feminina puritana.

Ester passou a ser desprezada pela sua comunidade de irmãos. Por onde passava, sua presença era anunciada pela letra escarlate da vergonha em seu peito. As pessoas afastavam-se dela. Havia sempre um diâmetro vazio de terreno a separar o seu corpo dos de seus conterrâneos, mesmo em ajuntamentos de muitas pessoas, como festas, feiras ou desfiles.

Uma comunidade escolhida por Deus, eleita para abençoar o mundo todo, não podia aceitar o pecado, o desvio, próprios da condição humana; nem mesmo a alegria, o gozo, o contentamento, que são sentimentos humanos. Hawthorne esforçava-se para criar ao seu leitor a idéia e a imagem de uma comunidade grave e séria, de pessoas com roupas escuras a cobrir o corpo todo, de relacionamentos respeitosos, frios e distantes. Reservando sempre um comentário provocativo a respeito de certa hipocrisia que nasce em comunidades tão rígidas e rigorosas consigo mesmas.[51]

Apesar de ter sido mantida em sigilo a paternidade de Pérola, o ministro fornicador Dimmesdale não teve anos tranqüilos em Boston em sua lide pastoral. Padeceu de muita angústia e sofrimento. Não só, remorso e covardia acompanharam também a experiência daquele pregador da palavra de Deus que era admirado por seus fiéis de todas as idades. Ele carregava

---

[50] Conkin (1976) explica o paradoxo da política e religião, sociedade e moral: a cidade puritana e a igreja dentro dela eram organizadas democraticamente e dirigidas autoritariamente. A liderança coletiva transformava-se na ditadura dos intérpretes das Escrituras, os mantenedores da doutrina, na qual o ministro propriamente tinha pouco poder, quase sempre restrito à persuasão que pudesse ser alcançada por meio de suas prédicas ou aulas.

[51] Como contraponto, Franklin Ferreira apresenta um outro olhar: "Não há nada que esteja mais distante da realidade do que as modernas caricaturas dos puritanos. Eles detestavam o moralismo, eram alegres e livres, 'novas criaturas'" (p. 36, jan.-jun. 1999). Em diálogo com Douglas Wilson e C. S. Lewis, Ferreira prossegue e assume as teses de Lewis de que os puritanos eram jovens, fortes, intelectuais, progressistas e muito atuais, fumavam, bebiam, caçavam, praticavam, esportes, usavam roupas coloridas, faziam amor com suas esposas. Tudo para a glória de Deus. "O que quer que eles fossem, não eram soberbos, melancólicos ou severos" (FERREIRA, p. 37, jan.-jun. 1999). Em teoria (ou teologia), sim, o "puritanismo puro" tinha de se afastar do ascetismo que indicasse catolicismo romano: vida monástica e celibato clerical, por exemplo. Comida, bebida, sexo e outras formas seculares de beleza e prazer, tudo tinha de ser considerado bom em perspectiva puritana própria, posto que saído das mãos de Deus e para ser usado com moderação, responsabilidade e gozo, em gratidão a Deus. Da teoria à prática, a coisa muda em pouco tempo: o puritanismo passa a ser a negação de seus princípios (CONKIN, 1976).

na carne do coração o sinal que Ester ostentava no exterior do corpo junto às vestes. Dimmesdale havia sido formado dentro da mentalidade e da ética puritanas. Sua situação de tormento pessoal se agravava ainda mais na medida em que o médico Rogério Chillingworth, o legítimo marido de Ester chegado à comunidade, conhecedor da medicina do corpo e da alma, da farmacologia tradicional e da indígena, aproximava-se dele e com ele mantinha relações de amizade e confissão. Mesmo antes de conhecer o parentesco de Chillingworth com Ester, o médico já causava um sentimento estranho no pastor, misto de confiança e repulsa, admiração e desprezo. Ambos passaram a morar na mesma casa, a fim de que o médico cuidasse do pastor o tempo todo, pois a comunidade inteira estava preocupada com seu ministro.

A saúde de Dimmesdale piorava diariamente a olhos vistos. O sentimento de pecado tomava conta de seu ser. A doença da alma estava matando o corpo. Desejava ele a morte a cada dia e com ela se encontrou ao final do romance sem poder desfrutar um único momento de paz na companhia de Ester e de sua filha Pérola. A sua paz consistiu em revelar-se à comunidade para em seguida abandoná-la indo ao encontro do juízo divino.[52]

O romance de Hawthorne favorece a imaginação na construção da feminilidade no contexto puritano das colônias inglesas da América do Norte, futuros EUA, berço de onde veio o protestantismo puritano para o Brasil. O imaginário puritano considerava a mulher mais próxima do pecado e mais dada ao pecado, uma tentação ameaçadora à religiosidade e pureza dos homens, os cabeças da família, religião e Estado. O contexto das pequenas comunidades puritanas era assaltado por idéias e imagens de bruxas e demônios, na América e na própria Inglaterra, além de classificar muito imediatamente alguns encontros femininos como bruxaria e uma mulher mais esclarecida e atuante na sociedade como bruxa. Havia muita fé em tais entes espirituais do mal.

Não foram poucas as vezes em que se atribuiu a paternidade de Pérola ao próprio demônio no romance de Hawthorne.[53] Nem foram poucas as vezes em que Ester foi considerada bruxa e Pérola, resultado de bruxaria. O papel da mulher, daquela que de verdade entendia o seu papel, era o de manter discrição e submissão ao marido, pai, irmão, enfim, à figura masculina representativa da superioridade do homem. Ester se encontrava longe disso – e fazia questão de assim se manter.

---

[52] O final do filme baseado no romance de Hawthorne faz uma releitura do texto original e oferece ao casal alguns poucos anos de paz, amor e convívio familiar (A LETRA escarlate, 1995).

2.6 A ponte do puritanismo protestante para a questão feminina

O puritanismo é moderno. Se não é pós-industrial como o fundamentalismo, é posterior àquele espírito humanista que incendiou a Europa da passagem do século XV para o XVI, posterior também às primeiras revoluções modernas do espírito científico, no mínimo, contemporâneo delas. O puritanismo é moderno e também pós-industrial, não no seu nascedouro, mas em sua conservação, posto que hodierno. O puritanismo manteve sua existência e se reproduziu concomitantemente às mais profundas transformações da história e do intelecto humanos nos últimos quatro séculos. Diminuição dessa força houve, é inegável, mormente na Europa, da qual o feminismo é uma das heranças mais sensíveis.

Nascer protestante ou se converter ao protestantismo e fazer parte de uma igreja influenciada pelo puritanismo significa para uma mulher aceitar todos os característicos comuns aos dois gêneros – os três conceitos-chave, (1) idéia de salvação, (2) vocação e (3) pertencimento e fidelidade a uma comunidade visível de santidade, junto com a rejeição do mundo pela militância religiosa no mundo, ou seja, conquistar o adversário pelo exemplo: responsabilidade individual pela salvação divina e gratuita por meio de frutos exteriores que a evidenciem – e mais o que é próprio às mulheres. Salvar-se do inferno para uma mulher puritana no seio do puritanismo inglês ou em o norte da América significava aceitar a cosmovisão e o *modus vivendi et operandi* da comunidade puritana, com tudo definido por homens e para eles mesmos.[54]

Se o pertencimento à seita (igreja protestante, no caso) passa a ser uma das instâncias reguladoras exteriores da vocação e salvação interiores, é coerente que homens e mulheres dêem os frutos relacionados a sua condição de gênero. O papel da mulher é o de aceitar as decisões historicamente tomadas por homens, primeiramente os puritanos que fugiram da Inglaterra para fazer a América dedicada à glória de Deus; depois, os daqueles que vieram para o Brasil a fim de expandir as fronteiras da América com os mesmos objetivos religiosos. Reconhecer o papel destinado ao gênero feminino é trafegar pelos caminhos permitidos dentro dos espaços destinados às mulheres.

---

[53] A criação conceitual de uma bruxa (ou de uma coletividade de bruxaria) para depois poder ser caçada pela autoridade religiosa passava por critérios recorrentes, dos quais se destaca o de manter relações sexuais com o diabo ou demônios trazendo seus filhos à luz (cf. TOMITA, 2001-2002).

[54] Conkin (1976) afirma que o grande crime das bruxas de Salém não foi o de praticar bruxarias, mas um desrespeito histérico àquilo que de direito, ou seja, uma quebra de acordo por parte das mulheres ao tentar ocupar espaços que não eram seus.

De Genebra à Grã-Bretanha, desta a Salém e Boston, de lá para o Brasil, às mulheres pouco conhecimento e pouco espaço público. Teologia e pregação são coisas de e para homens (varões); ocupar o púlpito, a cátedra e os conselhos, participar dos processos decisórios, também. Às mulheres resta a casa, o espaço próprio do lar, ouvir os homens na igreja, as reuniões próprias às mulheres, desde que nelas sejam conversadas coisas próprias de mulheres. Por isso é que mulheres que sabiam demais ou que desejavam saber demais eram bruxas na Europa e nos Estados Unidos, não porque tivessem feito pacto com o demônio, mas porque ousavam colocar em xeque toda uma estrutura masculina de poder e dominação.

> (...) as mulheres que eram parteiras, as que conheciam o poder curativo dos chás, as que sabiam sobre a fertilidade ou a esterilidade das sementes, as que conheciam o ciclo de reprodução dos animais domésticos, as que dominavam a arte de fiar, as que tinham os segredos da cozinha, as que geravam, amamentavam e educavam crianças com competência, as que preparavam poções para que os atos sexuais não fossem meros atos para a reprodução, mas também prazerosos, estavam realmente detendo poderes que os homens não tinham e eram condenadas como bruxas perversas. Ora! Eva já infelicitara o homem uma vez, fazendo-o perder o Paraíso e ter que trabalhar. Não se poderia repetir que a árvore do conhecimento e do discernimento voltasse a ser propriedade da mulher. Eliminá-la era justificado. Então, que fosse eliminada (CHASSOT, 2003, p. 65).

Se saber é poder, todo conhecimento aos homens. Todo poder aos homens. As mulheres não deviam saber e as que sabiam deviam se calar ou ser caladas. As ciências especializadas ou fragmentadas começavam a nascer em seu sentido moderno, as mulheres teriam muito a contribuir nesse processo, mas isso também foi interditado a elas. As mulheres não foram consideradas bruxas apenas religiosamente por causa de seus curandeirismos, benzimentos, remédios, chás, poções, milagres, mas porque as ciências passavam a ser monopólio dos homens, a medicina dentre elas talvez como o maior sintoma daqueles tempos.[55]

Attico Inácio Chassot defende a tese de que a ciência é, ela mesma, masculina. Suas idéias encontram-se com as desta tese no caminho trilhado por ambas: tratam de Ocidente, modernidade, conhecimento, poder e dominação (em estruturas masculinas, nunca neutras), interdição às mulheres ao conhecimento e ao poder e dominação.

Chassot estabelece três ancestralidades masculinas da ciência: a grega, a judaica e a cristã. Inegável que o protestantismo e seu ramo puritano tenham também os mesmos ancestrais masculinos. Para antecipar a pergunta "O protestantismo não é, ele mesmo, cristão?", a

[55] "Os doutores da Igreja e da Universidade uniram-se num grande movimento para desqualificar e penalizar as mulheres médicas. Isto se inicia no século XII, e por volta do século XIV as mulheres foram proibidas de praticar a cirurgia na França. Na Itália, como também na França e em outros países, muitas mulheres judias que eram médicas foram penalizadas: por serem heréticas e por serem médicas" (MURARO, 1992, p. 108).

resposta é sim e não. Sim, por razões óbvias, ele é cristão e não há necessidade de mais explicações. Não, por não ser cristão de origem, como é o caso da Igreja Católica Apostólica Romana; trata-se daquele protestantismo denominacional, mais americano do que europeu. O protestantismo e seu braço puritano são tão modernos como as ciências. E tão masculinos quanto.

> (...) Eva não foi apenas a primeira mulher. Foi a primeira bruxa, pois passou a ser detentora de saberes que a serpente lhe revelara e esses Adão não conhecera. Há aqui o estabelecimento de disputas. Mas quem colabora e resgata a humanidade de seu pecado é outra mulher. Esta o faz por meio da maternidade, mas isso ocorre por meio da concepção de uma virgem, logo sem a participação do homem. Assim Maria, antípoda de Eva, tem sua pureza assinalada pelo não contato sexual com o homem. Ela é também um contra-exemplo daquelas mulheres – as bruxas – que se apoderam do conhecimento, especialmente quando este não é detido pelos homens. E o "faça-se a tua vontade!" pronunciado por Maria na Anunciação é destacado às mulheres, como o exemplo de submissão inquestionável (CHASSOT, 2003, p. 63).[56]

Na disputa entre homens e mulheres, às últimas interditam-se conhecimento e sexo. Mulheres com seus saberes dissonantes acerca do corpo (do próprio corpo e do corpo do outro, até do corpo social) eram bruxas, não podiam se pronunciar em público, deveriam ficar sob controle do Estado e da Igreja ou em silêncio definitivo (pelo banimento ou morte). Conhecer o corpo era dominar os saberes do sexo e do prazer. Proibiu-se o conhecimento acerca do sexo para depois proibir todo conhecimento.

Repita-se: puritanismo não é somente sexo, é também sexo, ou preferencialmente sexo, melhor, nenhum sexo (apesar de toda relativização que os próprios puritanos de hoje queiram fazer).

A caça às mulheres foi, portanto, uma reação dominante, entenda-se masculina, da religião e sociedade patriarcal contra os saberes dissonantes, heréticos, femininos. Saberes que conduziam a comportamentos dissonantes, desviantes, segundo o padrão estabelecido. Matava-se para manter a ordem. Morte em prol da verdade do pensamento e do comportamento. "Queimar mulheres na fogueira por possuírem um saber não referendado pela Igreja" (PINSKY; PINSKY, 2004, p. 15) não significou, não significa e não significará nunca defender uma ou a verdade; significa queimar mulheres na fogueira.

---

[56] Para uma visão panorâmica da socioteologia da mulher Eva como responsável pelo pecado e pela queda de toda humanidade, em obras relacionadas a esta seção da tese, cf. CHASSOT, 2003; MURARO, 1992; TOMITA, 2001-2002. Mais: o *Malleus Maleficarum* (1993) como continuação do Gênesis (MURARO, 2000). O *Malleus Maleficarum* foi escrito em 1848 pelos inquisidores Heinrich Kramer e James Spenger, e por quatro séculos foi o livro oficial da Inquisição para a caça às bruxas.

O protestantismo também caçou suas bruxas (FREITAS NETO, 2004; MURARO, 1992), copiando métodos da Igreja Romana que criticava e tentava superar, e isso aconteceu dentro da modernidade.[57] Se o catolicismo romano pode apelar ao argumento de que a prática da caça às bruxas teve início na Idade Média, ainda que o tenha mantido por décadas dentro da modernidade, o protestantismo nem isso. Interessante notar que o próprio protestantismo foi entendido pelos eclesiásticos romanos como resultado do domínio de Satanás sobre a Europa, do qual a bruxaria também era um dos frutos. Por seu lado, o protestantismo encontrava na bruxaria um remanescente romano de heresia e heteropraxia que insistia em prejudicar o cristianismo todo. Quem estaria com a verdade? O fato: o espírito moderno protestante fez uso de métodos abjetos e medievais da igreja que pretendia denegar, ao mesmo tempo em que foi vítima do alter-auto-método quando foi perseguido pelo catolicismo romano na contra-reforma (iniciativa oficial da Igreja Romana para não entrar na modernidade, permanecendo oficialmente medieval).

A caça protestante às bruxas dentro da moderna Reforma do século XVI fez parte de um projeto consciente e também inconsciente de definição da ortodoxia e da ortopraxia protestantes. Processo consciente e inconsciente de definição do *locus* simbólico e concreto da mulher na eclesiologia cristã protestante. Tão importante quanto *o que* a mulher pode falar, qual é o discurso feminino possível, é o *de onde* ela fala, se do púlpito ou do chão.

Mais eficazes do que um conjunto claro de regras proibitivas às mulheres – não poder cortar o cabelo, não poder se maquiar, só poder usar saia etc. – são os efeitos de um código consuetudinário que estabelece o espaço simbólico da mulher em casa e na igreja. Em *locus* eclesiástico as mulheres podem e devem se reunir, mas para tratar das coisas próprias de mulher – desde as mais intimistas como o cuidado do lar, do marido e dos filhos, até as mais sociais, como o cuidado com os desprestigiados e marginalizados pela sociedade por meio da assistência, ação sociais e educação.

Pelo testemunho de Hawthorne considera-se que, não só ele, mas todo o puritanismo posterior a seus antepassados é herdeiro simbólico dos caçadores protestantes de bruxas. O que reúne os puritanos em torno de uma teologia que expõe e garante o projeto de dominação do homem sobre a mulher e da qual nasce uma prática que é parte da própria sustentação do projeto. Se a mulher foi o canal da tentação que expulsou a raça humana do paraíso é preciso

[57] As bruxas com seu poder supostamente doado por Satanás foram responsabilizadas pela epidemia que atingiu Genebra em 1545 e muitas delas foram condenadas nos Países Baixos e Inglaterra (FREITAS NETO, 2004). O que

muito cuidado com ela: a mulher pode ser um perigo ao homem no caminho da salvação pessoal. São processos concomitantes: a centralização cada vez maior do poder nas mãos dos homens e a docilização cada vez maior das mulheres.

Do início da modernidade até o início do século XX, até hoje em algumas comunidades e sociedades, poucas mulheres ousaram transgredir o novo estereótipo moderno de poder e dominação, masculino e patriarcal, tal foi o medo que nelas deixou a caça às bruxas (MURARO, 1992). A mulher passou do livre arbítrio de Eva, a bruxa, para o "faça-se a tua vontade" de Maria, a virgem. Do dinamismo à experiência estática e submissa de aceitação e acolhimento.

Como o protestantismo esforçou-se para tirar os espaços destinados a Maria em sua fé e religiosidade, a fim de se diferenciar do catolicismo romano no qual ela alcança quase *status* trinitário, simbólica e sintomaticamente expulsou também o último resquício de espaço destinado à mulher, ou seja, é como se a mulher não existisse para o protestantismo.

2.7 Sinal de advertência

Outra vez a ressalva: o que está apresentado de puritano na vida das mulheres presbiterianas e de seu próprio puritanismo não é motivo de indignação ou de outro sentimento semelhante que pudesse levar à resignação ou luta contra o estado vigente das coisas na história. O modo de ser puritano é um dado e dentro dele as mulheres vivem e fazem atos possíveis dentro das cenas, os papéis são claros e estão claramente distribuídos. O discurso e a prática reflexivos das mulheres presbiterianas devem diferir do que a sociologia propõe a respeito da mesma questão? É possível outro mundo?

A inquietação que resta não é quanto ao modo pelo qual as bruxas são caçadas hoje na IPB. Nem é preocupação uma definição rigorosa de bruxa, como já ficou evidente. O conceito bruxa aqui quer trazer à luz o imaginário de uma ou mais mulheres que detêm conhecimento e querem poder. A pergunta que fica é esta: onde estão as bruxas? Não há bruxas. Para a IPB não vale o famoso dito popular espanhol: *No creo en brujas, pero que las hay, las hay*. Não há bruxas.

As mulheres da IPB conhecem o seu lugar: simbólico e concreto. Não ousam questioná-lo. Individual e coletivamente são dóceis. Reproduzem a educação: todo poder aos os ho-

---

reforça a construção da representação negativa do feminino, desde Eva.

mens. Em suas reuniões, elas cantam – não fazem só isso, mas cantam. Aqui também o recurso à análise da hinódia é significativo. O hinário *Novo Cântico* reserva a subseção "Sociedade Auxiliadora Feminina" para hinos a respeito das mulheres na igreja, dentro da seção "VIII. Igreja – seu ministério". A idéia principal dos hinos transporta a luta das mulheres da história para o além, o etéreo, a eternidade, ou seja, a vida exemplar de uma mulher, para além de sua própria vitória pessoal e espiritual, pode assegurar a transformação de pessoas e realidades a seu redor; menos aquelas relacionadas a poder e dominação, pois a luta, a verdadeira, a puritana, é travada em outra esfera, não na da política.

As mulheres são retratadas em guerra santa contra os poderes do mal, o mundo é o palco da peleja, o cenário é sombrio: destruição iminente e chegada do final dos tempos, a missão é o trabalho religioso, em gratidão pela salvação e testemunho da causa aos outros. O alvo principal da ação feminina em prol do bem deve ser o lar.

322 Heroínas da fé

(Letra de Jerônimo Gueiros e música de Ludwig van Beethoven)

3
Erguei-vos heroínas,
E vinde trabalhar!
Mostrai vossas virtudes
Na Pátria, Igreja e Lar!

324 Unidas e firmes

(Letra de Patrocínia de Castro Fernandes e música de Philip Paul Bliss)

Vamos todas, vamos todas,
Sempre unidas no Senhor!
Como esposas, mães ou filhas,
Trabalhemos com fervor!

325 Aspiração feminina

(Letra de Isaac Nicolau Salum e música de William Gustavus Fisher)

Nós crentes redimidas,
Depomos nosso lar
E as nossas próprias vidas
Perante teu altar.

3
Esposas, mães piedosas,
Queremos ser, Senhor,
Fiéis e carinhosas,
Enchendo o lar de amor.
Que paz e harmonia
Dominem nosso lar,
E em tua companhia
Possamos sempre andar.

325-A Jesus Cristo é o Senhor

(Letra de Persides Sabóia e música de Carl Blackbore)

Sim, Jesus Cristo é o Senhor!
Das nossas vidas ele é o Senhor!
Dos nossos lares ele é o Senhor!
E o nosso tempo é do Senhor!

As heroínas da proteção do lar, nas mesmas letras, reconhecem sua pequenez e fraqueza: "Somos fracas, bem sabemos" (324 Unidas e firmes, estrofe 2); "É vão qualquer trabalho / O nosso esforço é falho" (325 Aspiração feminina, estrofe 1); "Se a nossa fé se abala" (325 Aspiração feminina, estrofe 2). Claro que os hinos não são derrotistas e que toda deficiência feminina encontra sua superação em Deus, a quem os hinos se dirigem. Ao receber o que faz superar suas limitações, as mulheres aceitam que a vitória contra o mundo e o mal já está assegurada. A vitória é o cumprimento de sua missão, não outra coisa, espalhar as idéias do bem (323 Santa peleja, letra de Maria Conceição da Costa Lemos e música de Eduardo da Fonseca), dedicando-se à obra do Senhor ou da Igreja com todas as forças e talentos (325-A Jesus Cristo é o Senhor).

3

BIFURCAÇÕES E DESVIOS DO PRESBITERIANISMO NO BRASIL

Meu pai sempre me dizia, meu filho tome cuidado
Quando eu penso no futuro, não esqueço o meu passado

"Dança da solidão"
Paulinho da Viola

Em diálogo com a historiografia, a teoria sociológica adotada nesta tese afirma que o protestantismo no Brasil é conservador e puritano. Conservador para dizer o mínimo, pois a tendência ao fundamentalismo e o exercício da teologia fundamentalista são evidentes no interior do protestantismo histórico brasileiro. Das proposições resultantes da análise e síntese do campo protestante no Brasil algumas perguntas vêm à luz: (1) como reagem a tais afirmações os atores sociais protestantes brasileiros, os membros da IPB, por exemplo? (2) o que nasce das interações entre o labor e falar científicos e o ouvir e reagir do religioso? (3) que espécie de reflexividade é construída no encontro e confronto dos discursos que nascem e habitam em mundos diferentes e não isolados? (4) como a reflexividade da ignorância do discurso científico por parte do religioso pode ser interpretada cientificamente?

O que está em pauta não é a distinção de campos não interferentes, mas a efetiva invasão de fronteiras, ora mais visíveis e fixas, ora mais fluidas e imperceptíveis. Puritanismo e fundamentalismo nos dois campos, científico e religioso, querem dizer no mais das vezes a mesma coisa, expressar o mesmo sentido, mostrar a mesma realidade. O que pode mudar, e muda, é a valoração atribuída aos termos.

Dada a realidade histórica e social da interferência, trata-se aqui de buscar a compreensão da resposta da religião à ciência da religião. Importa que seja buscada e compreendida a síntese da interferência. O que precisa ser evitada a todo custo é uma possível confusão entre ciência e religião. Elas não se confundem e nem podem ser reduzidas uma a outra, mas existem em encontros e confrontos, para a vida e para a morte.

Compreender o valor que o discurso fundamentalista alcança no protestantismo brasileiro e a qualidade que se dá à ação social decorrente dele é também compreender por que os

atores religiosos não concordam em sua fé e práxis com o que a ciência estabelece a seu respeito. Nem aqueles atores, no caso desta tese, aquelas atoras, que poderiam julgar-se prejudicados pelo *modus operandi* fundamentalista e puritano.

3.1 O jornal *Brasil Presbiteriano*: um mapa da IPB

Especificados objeto de estudo e período histórico, a análise empírica – bibliográfica e qualitativa, fruto de leitura e interpretação – vem da coleção dos jornais *BP* no período de 1994 a 2000, em tudo aquilo que artigos e articulistas, reportagens, matérias, editoriais têm de relevante para o escopo desta tese. Juntam-se a esse material outras publicações referentes à IPB quando necessárias e relevantes, além do mesmo jornal em outro anos. O encontro e confronto de idéias e sentimentos internos à denominação apontam um caminho de ações e reações a evidenciar a dinâmica do movimento.

Duas explicações são pertinentes ou razoáveis pelo menos. A primeira é fazer notar que a análise dá-se no calor da hora, no mínimo, antes de as coisas terem se esfriado. Os desdobramentos dos oito anos analisados aqui, como de resto quase tudo em história, hão de invadir as próximas gestões e gerações de presbiterianos no Brasil, bem como as discussões internas à denominação. Mais do que isso: esses desdobramentos teológicos e éticos invadirão a vida de cada fiel da IPB e de todos, quer tenham consciência ou não.

A segunda é que a opção pela leitura do jornal *BP*, como fonte primeira de informação, é justificada pelo fato de se tratar do periódico oficial da IPB, responsável pela criação ou reprodução daquilo que pode ser a imagem oficial da instituição. Se há um discurso oficial a construir a realidade dos fiéis presbiterianos do Brasil, e a hipótese é a de que ele existe, está presente no *BP*. A análise não se organiza segundo a simples seqüência cronológica, como se fosse uma coleção de acontecimentos dentro do tempo. Dá-se por blocos temáticos e, dentro deles, preserva-se sempre que possível a cronologia dos fatos e, dentro dela, a dinâmica das ações e reações, avanços e retrocessos, aberturas e trancamentos.

O mapa não é o território e nem pode ser confundido com ele. Serve como orientação para o caminhante que se dispõe a trilhar determinados caminhos. Caminhos conhecidos, diga-se, pois o mapa permite apenas o retorno, uma vez que o passo seguinte, se pode ser previsto, não pode ser afirmado. Caminho mapeado é caminho conhecido. O mapa é póstumo, ou

seja, vem à luz depois da morte do caminho que se faz ao caminhar. É estático, pois congela o dinamismo da história e da geografia, e a ação do ser humano em seu interior. Se o caminho não pára, pois o caminhante está sempre em busca de novas trilhas, o mapa vem depois, em atraso, e retrata o passado, próximo ou distante, mas passado. Quem o desenha já não está a caminho, parou por um instante ou definitivamente. Por fim, o mapa é também parcial, pois esconde e revela o que lhe interessa. Na verdade, o que interessa a quem o criou, que pode ter refletido ou não a respeito do caminho.

O *BP* é um mapa, não mais do que isso, não pode ser tomado como o território, não pode ser confundido com a IPB: é póstumo, estático e parcial. Além disso, é ultrapassado, pois o caminho e seus caminhantes estarão sempre à sua frente. Como todo mapa, é fonte de orientação e informação para andar do presente para o passado. O jornal oficial da denominação oferece seu desvelamento e seu encobrimento dos anos da passagem do século XX para o XXI, do que aconteceu dentro do período, e sua voz será interpretada pelo sociólogo na prática de sua sociologia.

Armando Araújo Silvestre apresenta a história dos jornais da IPB de 1864 a 1986, com o objetivo de apreender seu papel formativo e informativo dentro da denominação.

> Ler a história dos protestantes brasileiros, através de seus jornais, é algo fascinante. Cada página descortina aspectos significativos dos precursores, dos missionários que implantaram os diversos protestantismos no Brasil. Há como recuperar suas lutas, interesses, ideais e compromissos. A Imprensa Protestante brasileira constitui-se em farto manancial para o conhecimento do passado, possibilitando o acompanhamento do crescimento das igrejas até os tempos atuais (SILVESTRE, 1996, p. 8).

Um jornal pode possibilitar a construção do conhecimento a respeito de uma comunidade ou sociedade quando se analisam períodos significativos da história. Há casos em que a intenção do jornal pode ser a própria construção social do conhecimento e realidade, que não precisa estar necessariamente de acordo com a verdade, sendo alcançada ou não de acordo com a força política, penetração e influência da publicação e de seus mantenedores. Em contrapartida ao poder genésico de um jornal, pode-se também construir conhecimento a seu respeito – que será da mesma maneira condicionado pelo observador que o fizer, ainda que procure trilhar os caminhos das propaladas isenção e neutralidade científicas, ainda que o faça tendo como guia um asséptico método científico.

Um quadro cronológico pode ser pintado sobre a história dos jornais das igrejas presbiterianas no Brasil. São múltiplos os artistas, cores, técnicas que compõem a obra – é arte coletiva, não foi feita de uma vez só, nem livre de controvérsias. Em sua moldura, tomada como

essência dos quadros a impor a fronteira e os limites entre eles e o mundo real, está revelada a intenção dos jornais e de sua existência, pelo menos segundo a versão oficialmente declarada e assumida: a evangelização, palavra dirigida aos de fora da igreja, e a comunicação interna. Esse duplo objetivo é o que os iguala na intenção. O conteúdo, ideologia, teologia, práxis, ênfases, ou seja, as tintas, as cores, a intensidade, as formas, os desenhos variam de acordo com os artistas, escolas a que estão filiados, períodos da história da arte. A pintura, portanto, não resulta coerente em todas as suas partes: sejam elas originais, sobreposições, palimpsestos, plágios e mesmo naquelas porções em que a tela ficou em branco a esconder e revelar temas e assuntos pautados ou não que não chegaram às páginas dos jornais da denominação, ainda que sua relevância impusesse a publicação. É em sua incoerência surreal ou real que residem a beleza e o desafio da investigação desse quadro.

Fundado por Simonton,[1] o primeiro jornal presbiteriano foi a *Imprensa Evangélica*, cujo primeiro número data de 5 de novembro de 1864. Seus claros objetivos religiosos eram mostrar à sociedade que as almas estão aflitas para reconciliar-se com Deus, que há possibilidades de conversações santas e que a vida do ser humano não se destina somente à experiência terrena, mas que se abre para um novo mundo, inexorável, depois da passagem transformadora pela morte. "[Desde sua chegada ao Brasil,] Havia vários meses que [os missionários protestantes no Brasil] projetavam fundar um periódico evangélico; poderia transformar-se em tribuna (ou púlpito) de âmbito nacional, e apoiar a catequese dos recém-convertidos e seus filhos" (RIBEIRO, 1981, p. 96).[2]

A *Imprensa Evangélica* foi publicada por quase três décadas, até aos 2 de julho de 1892:

> Durante 28 anos, nesses dias em que se implantava o protestantismo brasileiro, a *Imprensa* foi seu órgão, e até hoje é o mais completo documento das mudanças sociais propostas pela nova denominação e de seu relacionamento com os movimentos reformistas seculares que nessa época agitaram nossa história (RIBEIRO, 1981, p. 97-98).

---

[1] "Santos Neves, taquígrafo do Senado, e Domingos Manoel Quintana, 'freqüentadores dos cultos', foram os primeiros auxiliares de Simonton" (SERRA, abr./maio/jun. 2003, p. 16).

[2] Outras iniciativas a se destacar: (1) "Em 1874, o Rev. Emanuel Vanorden, judeu holandês de Haia, que havia chegado ao Brasil em 1872, tendo sido co-pastor de Chamberlain, em São Paulo, iniciou a publicação de *Púlpito Evangélico*. Foi um jornal de vida efêmera, com apenas 24 números, de janeiro de 1874 a dezembro de 1875. Em forma de revista, publicava sermões, além de notícias das igrejas e pequenos estudos" e (2) "A primícia do jornalismo evangelístico no Nordeste foi *Salvação de Graça*. Esse jornal veio à luz em Recife. Seu primeiro número circulou em outubro de 1875. Jornal de cunho doutrinário, sob a orientação do Rev. John R. Smith, contou com a colaboração do Rev. Le Conte. A vida desse periódico foi passageira, contando apenas com 12 números. Era impresso em Lisboa" (SERRA, abr./maio/jun. 2003, p. 17).

Após a morte de Simonton em 1867, "seu cunhado, rev. Alexander Blackford, sucedeu-o na direção do jornal. A última edição circulou no dia 2 de julho de 1892" (MACEDO, p. 2, maio 2000).[3]

Em 1893, a Igreja Presbiteriana volta a ter um órgão oficial de imprensa: ***Revista das Missões Nacionais*** – publicação que tem o primeiro número datado de 31 de janeiro de 1887 e que chegou a circular junto com a *Imprensa Evangélica*. Seu diretor era o pastor, professor, gramático e escritor Eduardo Carlos Pereira, principal personagem do cisma que originou a IPIB em 1903. "Quando, em 1892, o órgão oficial presbiteriano [*Imprensa Evangélica*] foi extinto, a direção da Igreja afastou da direção da ***Revista*** os seus redatores e o diretor" (SILVESTRE, 1996, p. 24) e abriu caminho para que a ***Revista*** fosse transformada em órgão oficial de imprensa da igreja, passando a publicar decisões de concílios e outros assuntos de interesse da diretoria da denominação. O motivo para o afastamento referido dos responsáveis pela revista foi a sua ligação com o movimento antimaçonaria dentro do presbiterianismo nacional, uma das causas do cisma de 1903.[4]

Os ex-responsáveis pela ***Revista das Missões Nacionais*** não ficaram sem veículo de imprensa para divulgar suas idéias. Ainda quando dirigiam a ***Revista***, publicavam em todos os números um encarte intitulado: "O Estandarte". Exonerados da ***Revista*** transformaram-no em novo jornal *O Estandarte*, cujo primeiro número independente foi publicado aos 7 de janeiro de 1893. *O Estandarte* veio a ser, e até hoje o é, "o jornal oficial da Igreja Presbiteriana Independente do Brasil, possivelmente um dos mais antigos jornais da América Latina, ainda em circulação" (SILVESTRE, 1996, p. 24). São dois, portanto, os herdeiros diretos da *Imprensa Evangélica*.

No meio do fogo cruzado entre favoráveis às missões estadunidenses – financiamentos delas advindos e sua ingerência nas decisões e destinos eclesiásticos e educacionais da denominação no Brasil – e à maçonaria, representados pela ***Revista das Missões Nacionais***, e seus adversários, contra-atacando com *O Estandarte*, surgiu outra publicação de relevo para o en-

---

[3] O título do artigo de Euclides Cavalcante Macedo, então editor responsável do *BP*, "Mudar de forma é a lei natural da vida", é uma frase originalmente escrita pelo Rev. José Borges dos Santos Júnior, eleito presidente do SC/IPB em 1958, no primeiro editorial da primeira edição do *BP*: "Mudar de forma, continuamente, é a lei da vida. O que não se transforma é porque, afinal, já morreu" (MACEDO, p. 2, maio 2000).

[4] "Infelizmente, os três problemas conjugados: a questão missionária, a questão maçônica e a questão educativa não puderam ter solução pacífica [no interior da IPB]. Em 1903, a 31 de julho, noite de tristeza para nós, 7 ministros, acompanhados pelo dobro de presbíteros, se declararam desligados do Sínodo Presbiteriano do Brasil e constituíram o 'Presbitério Independente'" (FERREIRA, 1952, p. 26), que depois com crescimento e desenvolvimento veio a ser a IPIB.

tendimento do caso. "Tendo como redator chefe o Rev. Antonio Trajano, sob os auspícios da Igreja Presbiteriana do Rio de Janeiro, o primeiro número de *O PURITANO* foi publicado no dia 8/6/1899, no Rio de Janeiro" (SILVESTRE, 1996, p. 27). Os objetivos declarados desse jornal eram os de proclamar Jesus Cristo à nação brasileira, tão influenciada negativamente pelo catolicismo romano, sem levar em conta interesses pessoais ou questões de disputas entre denominações ou internas a elas.

O Puritano só deixou de ser publicado aos 25 de julho de 1958 por decisão do SC/IPB e contra a vontade do próprio jornal expressa na de seus redatores. Silvestre interpreta o último editorial do jornal como uma opinião negativa face à decisão do SC/IPB, que deveria ser entendida religiosamente à luz da soberania de Deus que dirige todas as coisas para o seu melhor, a revelar-se no futuro. No calor dos acontecimentos, o sentimento e a racionalidade pareciam não encontrar explicações para o fim das publicações.

Àquela altura da história, seu diretor era o Rev. Domício Pereira de Mattos e o diretor-redator, o Rev. Zaqueu Ribeiro, responsáveis pelo editorial "*O Puritano* despede-se da Igreja":

> Após servir a Igreja Presbiteriana do Brasil durante 60 anos, *O PURITANO* se vê constrangido a encerrar, neste número, a sua carreira. Velho batalhador, defensor dos ideais presbiterianos, doutrinador esclarecido e inabalavelmente alicerçado no Evangelho de Jesus, refletindo nas suas páginas sempre o estado real da igreja que representava, foi sempre esperado nos lares presbiterianos, aos quais sempre levou uma mensagem de paz, de consolo, de ânimo e de instrução cristã. Até o presente, não nos foi possível, por mais que queiramos, compreender a sabedoria dessa medida tornada pelo mais alto concílio da Igreja. Sabemos, contudo, que acima dos homens, quem dirige a Igreja é o Espírito de Deus. E temos certeza de que Deus não nos abandonou, e de que, no futuro, teremos uma melhor visão dos fatos que hoje acontecem. E é com fé no Senhor a quem serviu que *O PURITANO* se despede da Igreja Presbiteriana do Brasil, saudando o ***BRASIL PRESBITERIANO***, com votos de uma vida abençoada (***apud*** SILVESTRE, 1996, p. 28-29).

O Puritano no Rio de Janeiro e *O Estandarte* em São Paulo (nos limites do presbiterianismo unificado no Brasil e também depois do cisma de 1903) eram jornais de forte penetração nos espaços protestantes e na sociedade, por tratar de assuntos de interesse geral ligados a liberalismo, educação, filosofia, religião, política, contribuindo para formação e esclarecimento da opinião pública sobre vários assuntos pelo viés da fé reformada. No Nordeste, especificamente na cidade de Natal, "o Rev. Willian Calvin Porter, no dia 11/5/1895, lançou o primeiro número do jornal *O SÉCULO*" (SILVESTRE, 1996, p. 28), favorável à causa republicana, que publicava textos de política em meio a textos de religião e de assuntos mais eclesiásticos e teológicos.

Por que *O Século* entra na história? Porque a partir de 1902 "Jerônimo Gueiros ficara responsável pelo jornal e, em 1909, mudou o nome da publicação [para] *O NORTE EVANGÉLICO*" (SILVESTRE, 1996, p. 28), cuja distribuição alcançou todo o Brasil e países do exterior (Portugal e Espanha). "Em 1958, a IPB pediu à Missão Presbiteriana no Brasil [responsável pela publicação e distribuição do jornal] que considerasse a idéia de fundir *O NORTE EVANGÉLICO*, e o órgão oficial da IPB, *O PURITANO*" (SILVESTRE, 1996, p. 29).

Aí está a decisão do SC/IPB sobre seus jornais, tomada em sua 23ª reunião, hospedada pelo Instituto Gammon em Lavras-MG: a criação de um único e mais abrangente jornal nacional unificado, órgão oficial de imprensa, o *BP*, que trouxe por décadas em sua primeira página ou nos dados técnicos as inscrições: "Sucessor de *O Puritano* e *Norte Evangélico*".

> Em setembro de 1958 foi lançado nacionalmente o novo jornal da Igreja Presbiteriana do Brasil. Na capa do jornal veio: "*ÓRGÃO OFICIAL DA I.P.B. – ANO I – RECIFE, SETEMBRO DE 1958 – NÚMERO 1*". Trazia no cabeçalho o calendário presbiteriano para setembro, o pensamento do mês, a logomarca Brasil Presbiteriano com o mapa do Brasil entre as duas palavras e sobre o mapa a sarça ardente, símbolo da igreja, com as inscrições latinas *NEC TAMEN CONSUMEBATUR* – "*e (A SARÇA) não se consumia*". Também a transcrição de Atos 4.32: "*Da multidão dos que creram era um o coração e a alma*" (SILVESTRE, 1996, p. 29-30).

Não se pode dizer que a decisão pela unificação tenha sido bem recebida ou aceita por todos, o editorial já citado de *O Puritano* revela bem o sentimento de dúvida e até de desconfiança em alguns. Embora tenha sido tomada pelo alto, ou justamente por isso, a decisão perdurou e o *Brasil Presbiteriano* é o órgão oficial de imprensa da IPB desde 1958.[5]

Do período que já se aproxima de meio século de existência do *BP*, foram selecionados oito anos para leitura e interpretação, segundo escopo já anunciado. Antes de sintetizar as ações e reações do encontro e confronto entre as vozes oficiais e suas adversárias nas páginas das edições do *BP* de 1994 a 2002, é bom que se definam, ainda que de passagem, quais foram as vozes oficiais e quais as oposicionistas no período.

---

[5] "(...) observa-se que até 1964 o periódico [*BP*], na participação de muitos de seus articulistas, apresentava uma proposta que retratava uma teologia preocupada profundamente com os problemas sociais e a situação político-econômica brasileira; a partir, no entanto, de maio do mesmo ano, com a mudança do diretor-redator do jornal, grande parte dos articulistas tem seus artigos substituídos por artigos de linha teológica mais conservadora e fundamentalista" (PAIXÃO JUNIOR, 2000, p. 131). 1964 foi o ano em que o Rev. Boanerges Ribeiro assumiu a direção e a redação do jornal, como instrumento humano escolhido pela parte conservadora da igreja para colocar o pensamento teológico oficial da IPB novamente nos trilhos da tradição reformada, segundo hermenêutica própria daquela ala da denominação. Paixão Junior (2000) caracteriza a transição de fases como a passagem da "democracia da idéias" para a "articulação fundamentalista".

3.2 As duas eleições

A história da IPB que vai de 1994 a 2002 começa antes de 1994. Pelo menos cerca de trinta anos antes e simbolicamente reporta-se aos inícios da história do presbiterianismo no Brasil, pois não são poucas as vezes em que os personagens atribuem a si a herança de Simonton e dos outros primeiros missionários estadunidenses no Brasil. Por exemplo, o fato de o Rev. Guilhermino Cunha ser pastor da igreja fundada por Simonton, a Catedral Presbiteriana,[6] a primeira igreja presbiteriana do e no Brasil, situada no Rio de Janeiro que foi a terra das investidas do projeto França Antártica do século XVI, não deve ser desprezado do ponto de vista de capital simbólico acumulado a seu favor.

A eleição do Rev. Cunha para a presidência do SC/IPB inaugura a ruptura com o modelo anterior e propõe a abertura de novos tempos. Seu período na presidência do SC/IPB durou oito anos, equivalentes a dois mandatos, o que revela ter ele participado de dois processos eleitorais como candidato vitorioso à presidência (além de um terceiro em que foi derrotado, como ficará anotado). O primeiro foi em 1994 e o segundo, em 1998. Uma síntese dos acontecimentos faz-se necessária aqui, senão por outros motivos, para revelar ao menos quais as correntes envolvidas nos processos.

---

[6] Durante o primeiro mandato, a oposição à administração do Rev. Guilhermino listou assuntos para estabelecer crítica a seu governo e pessoa. Dentre o que circulava, mas não se registrava, estava a questão ligada ao termo catedral, que o presidente do SC/IPB fazia questão de utilizar ao se referir à igreja que pastoreava. Na primeira palavra dirigida ao povo presbiteriano em 1998 por meio do *BP*, ainda que o tema do artigo passasse ao longe da polêmica vocabular, o Rev. Cunha registra: "O rev. Mattathias Gomes dos Santos dizia sempre aqui na Igreja do Rio, que ele e seus sucessores chamaram e chamam de Catedral Presbiteriana do Rio: 'O homem se agita, e Deus o conduz'. Aliás, por oportuno, vale lembrar à consciência presbiteriana esclarecida que em Genebra, na Suíça, a Igreja que Calvino, Farel e Theodoro pastoreavam é chamada até hoje de 'a Catedral de Calvino ou, melhor ainda, 'a Catedral de Saint Pierre'" (p. 2, jan. 1998). Invocada estava a autoridade do passado para legitimar a utilização da palavra. Qual era o problema? Três meses depois no mesmo jornal, o Rev. Ludgero Bonilha Morais explicita a questão que circulava informalmente. Esclarecendo que não se tratava de picuinha ou de questão pessoal, entenda-se, contra o presidente Rev. Cunha, explica que o termo catedral deve ser de uso exclusivo do catolicismo romano, pois é o local de onde governa o bispo, sua cátedra, sua cadeira episcopal, referente, portanto, a governo eclesiástico; e que nada tem a ver com a arquitetura do templo, chamando de ignorantes os que assim ajuizavam. Na seqüência, oferece lições acerca de doutrina reformada e de leis da IPB proibitivas da utilização do termo. Conclui: "Viva a Primeira Igreja Presbiteriana do Rio de Janeiro, fundada, mercê de Deus, por Simonton, nosso primeiro missionário e pastor. Abaixo 'catedral'" (MORAIS, p. 4, abr. 1998).

3.2.1 A eleição em 1994

1994 nasce para a IPB no contexto da transição proposta pelo Rev. Lopes quando assumiu a presidência do SC/IPB por vacância do cargo. Ele mesmo não concorreu à presidência, senão por outro motivo, por impedimento legal relacionado a sua idade – pastor com mais de 70 anos de idade não pode ser presidente do SC/IPB – e deixou claro seu apoio ao Rev. Guilhermino Cunha. Ao final de 1993, os candidatos começaram a ser apresentados e a se apresentar aos presbiterianos em todo o Brasil, especialmente aos presbitérios, pois são eles que enviam os delegados representantes ao Supremo Concílio para a eleição da Mesa da CE-SC/IPB.

O Rev. Cunha (Rio de Janeiro) enfrentou seis candidatos adversários na primeira eleição: Rev. Ceny Tavares (Aracruz-ES), Rev. Cilas Cunha de Menezes (Recife), Rev. George Alberto Canelhas (São Paulo), Rev. Ludgero Bonilha Morais (Belo Horizonte), Rev. Osvaldo Henrique Hack (Florianópolis) e Rev. Paulo Viana de Moura (São Paulo).

Na melhor das perspectivas teológicas presbiterianas quanto a um processo eleitoral interno à denominação, o Rev. Carlos Aranha Neto, pastor da Igreja Presbiteriana Unida de São Paulo,[7] escreve acerca do perfil do presidente do SC/IPB: "Quem deverá ser eleito? A expectativa é apenas humana, pois Deus, o Soberano, já tem o seu escolhido" (p. 13, mar. 1994); e adverte os candidatos a que tivessem compromisso com o Reino de Deus, vocação para liderança, tempo para a igreja e que fossem, acima de tudo, servos de Jesus Cristo.

Quis a providência, portanto, escolher o Rev. Cunha, cujo perfil está apresentado em várias passagens a seguir e cujo programa de governo foi transcrito ao final do primeiro capítulo desta tese. Qual o perfil de seus oponentes? O que representava cada um deles? O que a IPB rejeitou ao escolher o Rev. Cunha? Com o risco de apresentar uma simplificação grosseira, o que segue é uma classificação possível e mínima de cada candidato, pelo conjunto retrospectivo da obra dentro da IPB, segundo prospectiva do que seria o seu mandato e também em relação ao que foi propriamente o primeiro mandato de governo do presidente eleito.

[7] Os cargos e posições, bem como outras informações afins, ocupados pelas pessoas citadas neste capítulo e no seguinte, que visam a oferecer compreensão mais generalizada e detalhada ao leitor, referem-se ao momento histórico analisado, diretamente explicitado pelo ano da citação da publicação em que o sujeito aparece, e podem não corresponder a sua posição atual na denominação.

Por decisão legal, no período de apresentação à IPB dos candidatos à presidência do SC/IPB, o jornal oficial da denominação deve dedicar a eles espaço para divulgação de suas idéias: "(...) O jornal oficial da Igreja colocará à disposição dos interessados até 1 (uma) página, para apresentar seus candidatos e ou para os candidatos exporem suas idéias" (SUPREMO Concílio de 1974 traçou normas para candidatos à presidência, p. 4, abr. 1994). Foi assim que se processou e, para além das apreensões subjetivas, o perfil de cada candidato pode ser traçado pelas ênfases dadas por eles mesmos ou pelo grupo de apoio a sua pessoa, ministério pastoral e candidatura.

O Rev. Tavares representava as forças, diga-se assim, mais espiritualizantes internas à IPB, que pregavam a necessidade de a denominação e o Brasil, todo ele, passar por um avivamento religioso, de caráter teológico conservador, ético e moral (de caráter puritano). Não é sem motivo que os seus princípios básicos de ação, aqueles apresentados para conhecimento da IPB, incluíam liderança cheia do Espírito Santo, leitura da Bíblia, jejum, oração, que são dados subjetivos, além daquelas outras intenções mais ligadas diretamente ao processo de administração de uma instituição, que incluíam "envidar esforços para responder o anseio nacional quanto à reforma da Constituição" (QUAIS os princípios básicos da ação?, p. 5, maio 1994).

Nas edições de maio e junho do jornal *BP*, nenhum texto pode ser visto a respeito da candidatura do Rev. Menezes. Talvez seja ele, não simplesmente pela ausência de sua apresentação, o candidato de classificação mais difícil, pois sempre foi um pastor e político (nos limites eclesiásticos) independente e crítico dos modelos administrativos anteriores. No Nordeste, junto com o pastorado sempre desenvolveu atividades ligadas à educação e política (fora dos limites eclesiásticos) – foi professor e mais tarde dono do Colégio 2001, o que lhe rendeu formação e experiência em administração. Fez oposição ao boanergismo e se apresentava como força progressista na eleição de 1994, atraindo os votos de concílios historicamente contrários ao regime centralizador vigente até então.

O Rev. Canelhas abriu mão de escrever a respeito de sua candidatura, reservando a tarefa ao concílio a que estava jurisdicionado, o Presbitério Norte Paulistano (PNPT). É apresentado como pastor de consolidadas formação e tradição reformadas (presbiterianas), mas aberto a pequenas mudanças.

> Ministro que tem um compromisso sério com a Constituição da Igreja e o sistema de governo nela refletido, embora entenda que ela precise ser atualizada em alguns pontos e que o Código de Disciplina necessite ser simplificado, adequando-se melhor à

> realidade eclesiástica (UM NOVO projeto para a IPB moderador ou presidente, p. 5, maio 1994).

Faz-se o seguinte destaque em letras maiúsculas no texto original: "MINISTRO QUE ENTENDE QUE NÃO DEVE TER PLATAFORMA OU PLANO DE AÇÃO, POIS NOSSA DENOMINAÇÃO É UMA IGREJA CONCILIAR E SEUS PLANOS DEVEM SER DOS CONCÍLIOS E NÃO DE INDIVÍDUOS" (UM NOVO projeto para a IPB moderador ou presidente, p. 5, maio 1994).

O Conselho da Primeira Igreja Presbiteriana de Belo Horizonte apresentou ao jornal uma moção de solidariedade à candidatura de seu pastor Rev. Morais, que destaca seu currículo, ministério pastoral longo e profícuo naquela igreja, vida familiar ilibada, reconhecimento de seu valor, caráter e honestidade pela sociedade. "Não transige com aquilo que é inegociável, mas tem o coração aberto e receptivo para aqueles que carecem de sua compreensão" e, em negrito no original, "**(...) é por conhecê-lo assim, que hipotecamos nosso irrestrito apoio ao seu honrado nome e cremos que nossa Igreja Presbiteriana do Brasil será muito abençoada se for a vontade de Deus conduzi-lo à Presidência do Supremo Concílio**" (REV. LUDGERO Bonilha Morais, p. 6, jun. 1994).

Se o Conselho enviou a moção de solidariedade, o candidato, por sua vez, decidiu apresentar-se por meio de entrevista, da qual se destacam as seguintes idéias: (1) a IPB vai eleger um presidente, não um papa, pois ela é uma igreja conciliar; (2) apesar de não incentivar atitude de isolamento, a IPB deve evitar diálogos e parcerias com igrejas que perderam sua identidade reformada (especialmente, a PCUSA); (3) as leis da igreja (CI/IPB e CD/IPB) devem passar por pequenas alterações, não por reforma completa, pois são classificadas como "padrão de difícil mudança" junto com os símbolos de fé e os princípios de liturgia[8] (PERGUNTAS feitas ao Rev. Ludgero Bonilha Morais, em suas viagens pelo Brasil, jun. 1994).

> Existem coisas na Igreja de Cristo que são inegociáveis, e em relação ao inegociável não podemos transigir. Cito um exemplo: a autoridade das escrituras. Afirmamos que são elas nossa "única regra de fé e prática". Portanto, se alguém vem me trazendo algo que se acrescente às Escrituras ou subtraia parte delas, venha de onde vier, mesmo com tom "piedoso", rejeito!
>
> **E quanto à ordenação feminina?**
>
> Não encontro base bíblica sólida para mudança tão substancial.
>
> **Qual deveria ser hoje a maior preocupação da Igreja Presbiteriana do Brasil?**
>
> Deveria ser com a família. Somente a Igreja de Jesus Cristo tem como encarar este tema, e em especial a denominação que abrace a Teologia da Aliança, com todas as

[8] Para o Rev. Morais, os outros dois padrões são: o imutável, a Bíblia; e o de mais fácil mudança, as decisões conciliares cotidianas (PERGUNTAS feitas ao Rev. Ludgero Bonilha Morais, em suas viagens pelo Brasil, jun. 1994).

> suas sagradas repercussões para marido e mulher, pais e filhos, irmãos, igreja e sociedade, como nós presbiterianos bíblicos cremos (PERGUNTAS feitas ao Rev. Ludgero Bonilha Morais, em suas viagens pelo Brasil, p. 7, jun. 1994).

A candidatura do Rev. Hack foi a de padrão mais aproximado à daquela que venceu as eleições. Não por acaso, o Rev. Hack ocupou depois importantes postos dentro da IPB na administração Cunha, por exemplo, a presidência da Junta de Educação Teológica (JET) da IPB, responsável pela educação teológica em todos os seminários da denominação, e a chancelaria da UPM. O Rev. Hack foi sempre um pastor que aliou ao ministério pastoral atividades profissionais ligadas à educação, lecionando em seminários da IPB e universidades de Santa Catarina. Era o candidato de formação acadêmica mais sólida e de perfil intelectual reconhecido. A apresentação de seu plano de ação ao jornal é muito direta e sucinta, destacando objetivos, prioridades e metas.

Em meia página do jornal, o Rev. Moura, ligado familiar e historicamente ao Rev. Boanerges Ribeiro, apresenta sua candidatura também em forma de entrevista,[9] que inicia com a seguinte constatação do jornal: "Dos sete candidatos ao Supremo Concílio, o Rev. Paulo Viana de Moura até agora não disse muito dos seus planos de ação (...)" (BP entrevista Paulo Viana, p. 7, jun. 1994). Na seqüência, em entrevista de sete perguntas, quatro versam sobre o Mackenzie – o que parece um pouco fora de propósito ou, no mínimo, desproporcional. Sobre o perfil do candidato, sua resposta à primeira pergunta resume a ópera:

> **O futuro Presidente do Supremo Concílio da IPB deve ser um homem bem familiarizado com o Governo Presbiteriano. O que o senhor pensa a respeito.**
>
> Depois que o velho Carvalhosa traduziu o livro de ordem que saiu na Imprensa Evangélica em 1884, houve uma reforma da Constituição em 1937, em Fortaleza-Ceará. Esta Constituição inseriu em um de seus artigos, Art. 59, o ensejo de ordenar diaconisas. Este dispositivo deu azo a um movimento contrário a esta Constituição liderado pelo Conselho da Igreja Presbiteriana da Boa Vista secundado pelo venerando Presbitério de Pernambuco e pelo colendo Sínodo Setentrional que quase leva a Igreja a uma nova cisão. Providencial, para acalmar os ânimos, foi a eleição de Natanael Cortez, em 1946, na Igreja de Copacabana, como moderador de nossa Assembléia Geral – este riograndense do Açu, é marco da história contemporânea de nossa Igreja. Mas, sobre este assunto devo voltar numa outra oportunidade... A atual Constituição de nossa Igreja é muito nova, participaram nos trabalhos constituintes que a elaboraram, homens de altíssimo nível e escopo intelectual (...). É uma Constituição que vale a pena ser lida e estudada. Neste espaço de pouco mais de quarenta anos houve quatro tentativas de reformas. Duas delas recentemente onde no seu bojo teria o sistema presbiteriano com a eliminação dos Sínodos, prevaricava contra as Escrituras Sagradas com o grande despautério proibindo a reeleição de presbíteros. A pru-

[9] Na edição anterior do *BP*, um artigo do Rev. Moura estabelece interessante paralelo entre os anos 1894 e 1994: coincidências históricas, geográficas, teológicas, conciliares, educacionais, internas à IPB, na comparação de 1894, chamado de ano construtivo pelo historiador da igreja, Rev. Themudo Lessa, com 1994. Assim termina o artigo: "Eia presbiterianos! (...) o historiador futuro registrará para os nossos pósteros que este 1994 foi de fato – um ano construtivo" (MOURA, p. 7, maio 1994).

> dência advoga, em tempo próprio, algumas emendas, sem estardalhaço, precipitação ou açodamento (BP entrevista Paulo Viana, p. 7, jun. 1994).

Sobre o resultado das eleições o jornal de agosto diz muito pouco, o que é praxe no sistema presbiteriano, pois o resultado de uma eleição não pode evidenciar conquista política ou algo que o valha, nem realização de projeto pessoal, mas deve destacar o cumprimento de uma vocação ou chamado para o trabalho religioso e de serviço a Deus e à sociedade por meio da igreja.

> Eram 02h45 do dia doze de julho, quando, no Auditório Rui Barbosa, do Instituto Mackenzie, em São Paulo, a Comissão Apuradora anunciou que estava eleito, com 345 votos, Presidente do Supremo Concílio da IPB o Rev. Guilhermino Silva da Cunha, mineiro de Inhapim, 52 anos, pastor da Igreja Presbiteriana do Rio de Janeiro (SUPREMO elege seu presidente e traça rumo para o 3º Milênio, p. 1, ago. 1994).

Passados os cumprimentos formais pela vitória, sinceros ou nem tanto, começou a história da presidência do Rev. Cunha à frente do SC/IPB.

3.2.2 A eleição em 1998

Segundo as normas para apresentação de candidatos à presidência do SC/IPB, em 1994 o Rev. Cunha fez uso de seu direito e utilizou o espaço máximo permitido de uma página do jornal *BP* destinada a sua candidatura, dividindo-a em duas seções: à esquerda, os projetos assinados por ele mesmo, com o título "A Igreja dos nossos sonhos"; à direita, outro artigo escrito e encaminhado ao jornal por sua Equipe de Apoio, que termina da seguinte maneira:

> Por fim, concluímos com as palavras do Rev. Amantino Adorno Vassão, ex-presidente do Supremo Concilio e Secretário Executivo da IPB por 12 anos: "A meu ver, essa é uma indicação acertada como, fatalmente, o futuro demonstrará quando, passado o quatriênio, a Igreja Presbiteriana do Brasil o indicará à reeleição. Isso, para mim, caso eu ainda esteja por aqui, não será surpresa. Continue o Senhor a abençoá-lo" (Niterói-RJ). Entretanto, o Rev. Guilhermino insiste em não admitir, sequer pensar, em reeleição. "As reeleições têm se demonstrado pouco produtivas", declarou o nosso futuro presidente. Mesmo porque, em nossa amada Igreja Presbiteriana do Brasil, há muitos valores aptos para assumir a direção da igreja em todos os níveis (POR QUE apoiamos a candidatura do Rev. Guilhermino, p. 6, maio 1994).

O grupo de apoio parecia dar por certa a vitória do Rev. Cunha e deixava em aberto um gancho para a reeleição, tema descabido àquela altura, a evidenciar um projeto de poder.

Depois de quatro anos, as opiniões e até as certezas modificam-se. A IPB encontra novamente o Rev. Guilhermino Cunha como candidato à presidência de seu SC em 1998. Teria sido o fator "apelo das bases" o determinante para tal mudança de posicionamento?

As edições de janeiro a maio de 1998 do *BP* pouco ou nada apresentam de significativo quanto às eleições que se avizinhavam, a não ser notícias de cunho legal (convocações, decisões) ou poucos artigos genéricos que valeriam para qualquer período eleitoral na IPB, anterior ou posterior àquela data. O silêncio é quebrado pelo Rev. Cunha na edição de junho.

> No sistema aprovado pela CE-SC/IPB, quanto às eleições para o Supremo Concílio, Doc. n° SC/74-XCI, ninguém se lança candidato, é lançado por concílios. Ora, entendo que a vontade de Deus se expressa também na vontade livre de seu povo. Assim é que, atendendo a indicações de vários sínodos e presbitérios e a apelos de muitas lideranças, inclusive dos meus companheiros da Mesa, foi que no último momento decidimos, diante de Deus, colocar nosso nome à disposição da Igreja, para a reeleição, embora eu seja, em princípio, a favor da tese da não reeleição, sempre fui. Contudo, não me pertenço e entendo que fui chamado por Deus para servi-lo e que Sua vontade se manifesta também através da assembléia reunida. Por isso me disponho a servi-lo e à sua Igreja.
>
> (...)
>
> Considero importante ter o rev. Roberto Brasileiro como vice-presidente. Ele tem se consagrado ao serviço da Igreja com grande zelo. E o presb. Adivaldo Ferreira Vargas, na Tesouraria. Tesouraria é um cargo técnico, complexo, não remunerado e exige tempo e uma estrutura bem montada. Pense nisto. O rev. Wilson de Souza Lopes, como secretário-executivo, tem mandato até 2002. Falar em candidato a secretário-executivo, neste momento, seria desrespeito (CUNHA, p. 3, jun. 1998).[10]

O caso parece ser mais de recondução ao cargo do que propriamente de pleito eleitoral: o candidato ao cargo majoritário, ainda em exercício do mandato presidencial, indica os nomes com quem quer trabalhar no provável mandato seguinte em processo que não elege chapas, mas indivíduos; tudo isso tendo como meio de divulgação o órgão oficial de imprensa da denominação cujo concílio superior ele preside. Por paradoxal que seja, o artigo do candidato à reeleição termina com o seguinte apelo: "Ponha-se em oração e vote com liberdade" (CUNHA, p. 3, jun. 1998).

Na esteira do desejo do presidente, o editorial da edição de julho assinado pelo Rev. Waldyr Carvalho Luz reconhece os avanços possibilitados pela administração cujo mandato estava por encerrar e os novos tempos reinantes na IPB.

> Na graça do Senhor, mais uma reunião do Supremo Concílio de nossa amada Igreja Presbiteriana do Brasil se realiza, em um momento dos mais promissores e abençoados de nossa grei. Tendo à frente homens consagrados, respeitáveis, eminentes, é no-

[10] O artigo ainda tem um parágrafo que merece análise ao pé da página: "O Presbitério do Rio de Janeiro fez o lançamento do nosso nome [Rev. Cunha] para a Presidência do SC/IPB; do nome do rev. Roberto Brasileiro para vice-presidente e do presb. Adivaldo Ferreira Vargas para tesoureiro. E, como o Doc. n° SC/74-XCI permite, lançou também os secretários temporários: primeiro-secretário: rev. Geraldo Nunes de Azevedo (RJ); segundo-secretário, rev. Cilas Cunha de Menezes; terceiro-secretário: presb. Alan Gordon (SP) e quarto-secretário: presb. Natanael Machado (MG)" (CUNHA, p. 3, jun. 1998). O nome proposto para ser segundo-secretário é o do pastor que tinha concorrido com o Rev. Cunha, dentre outros candidatos, em 1994; e o único que se apresentava como alternativa à reeleição em 1998.

> tável a situação de progresso e prosperidade da Igreja em todas as suas linhas de atuação. (...)
>
> A reunião do Supremo Concílio, tudo indica, será marcada pelo espírito democrático e clara espiritualidade, em um ambiente de compreensão e cooperação, muito diferente de outras no passado, infelizmente prejudicadas pela facciosidade e pela politiquice, em lutas condenáveis pelo poder e ditadas pela ambição. Aqueles que se apresentam como candidatos à presidência são homens de reconhecida experiência e probidade, aptos todos para conduzir a Igreja pelos caminhos da ordem, da paz, da fraternidade. (...) (p. 2, jul. 1998).

Quem são os tais homens tão capacitados? Se o Rev. Cunha já está devidamente apresentado, resta falar do outro.

O caso parece mesmo ser de recondução. Além do silêncio do jornal, quebrado apenas por manifestações favoráveis à administração que chegava ao fim de seu mandato, com fortes condições e indícios de reeleição, o jornal do mês que deveria cobrir as candidaturas dedica somente cerca de dois terços de uma página para os dois candidatos.[11] Só dois candidatos: Rev. Cunha *versus* Rev. Cunha (Guilhermino Cunha e Cilas Cunha de Menezes).

O discurso assumido pelo Rev. Guilhermino Cunha foi o mesmo do início do mandato em 1994: "(...) a IPB poderia ser melhor 'se as pessoas ambicionassem os cargos para transformá-los num altar e não como uma oportunidade para exibir prestígio'"; com uma dose de novidade: "A IPB está em paz" (CANDIDATOS visitam lideranças, p. 9, jul. 1998). Segundo seus sentidos, a denominação estava em paz e experimentava equilíbrio construído por meio do diálogo e do consenso. Duas palavras que vêm e vão.

Privilégio de quem é o presidente: na mesma edição de julho, o suplemento especial "Homem Presbiteriano" oferece mais uma oportunidade para o Rev. Cunha divulgar suas idéias, por meio da publicação de uma entrevista de página inteira. O espírito da conversa, evidenciado pela entrevistado e pelo entrevistador, é o de transmitir a imagem de uma igreja em paz e que caminhava para o SC mais tranqüilo de sua história.

> **O quatriênio que se encerra sob sua presidência, não resta dúvida, foi muito abençoado. Uma pergunta curiosa: Qual a conquista, neste quatriênio, que lhe trouxe mais alegria e realização?**
>
> O que mais alegra o coração do presidente do Supremo Concílio é ver crentes comprometidos com o reino de Deus, pessoas tão pecadoras transformadas em novas criaturas, é ver e saber que nós estamos organizando uma igreja por semana, é termos várias parcerias para a plantação de novas igrejas, é saber que a nossa força missionária, dentro e fora do Brasil, com toda fragilidade humana, com toda deficiência

[11] "*Os dois candidatos à presidência do Supremo Concílio da IPB, rev. Guilhermino Cunha e rev. Cilas Cunha de Menezes estiveram no Paraná, em junho, visitando lideranças de presbitérios e sínodos. Ambos tiveram a oportunidade de expor suas idéias e ouvir questionamentos sobre a vida da Igreja. O* **Brasil Presbiteriano** *compareceu em Londrina e Curitiba, e publica uma síntese dos dois encontros*" (CANDIDATOS visitam lideranças, p. 9, jul. 1998). Foi a cobertura dada pelo jornal à matéria às vésperas da eleição.

> humana, está sendo usada pela graça de Deus para levar vidas ao pé da cruz de Cristo. Creio que não há maior alegria do que esta, de ver pessoas confessando a Jesus.
>
> Qualquer outro aspecto que Deus permitiu a esta administração realizar, por exemplo, o campo da seguridade social, onde já temos um plano de saúde, um plano de complementação previdenciária. Estamos tratando com carinho e com dignidade os pastores jubilados. Todas essas coisas são importantes, mas na verdade a maior alegria é ver a Igreja em paz e ver a Igreja crescendo (ENTREVISTA – IX CNH, jul. 1998, p. 6).[12]

É claro que os dois candidatos tiveram oportunidades várias de fazer campanha, em viagens pelo Brasil, por meio de pregações em igrejas, debates, encontros com lideranças, participação em congressos, simpósios, eventos, reuniões conciliares. Destaca-se aqui é que o jornal *BP* tenha quase silenciado a candidatura adversária à do Rev. Cunha.

No pequeno espaço de página dedicado à síntese das idéias do Rev. Menezes, esboçadas naqueles encontros com as lideranças presbiterianas do Paraná, segundo interpretação e corte do jornal, lê-se a respeito de um candidato que se apresenta à denominação e pleiteia a presidência de seu concílio maior sem aquela dose de convencimento necessária.

> Inicialmente o rev. Cilas revelou que desde criança ouve falar do potencial da IPB e dos seus valiosos recursos humanos. No entanto, considerou que "se tenho um trabalho e, ele não explode, existe algum erro".
>
> Segundo ele, uma das causas do descompasso entre potencial e realização é a falta de participação dos presbitérios. "Nossa Constituição afirma que somos federalistas, mas na prática somos congregacionais. É preciso uma mobilização nacional para restaurar as forças de nossas sociedades internas e de nossos presbitérios". Para ele, "a IPB tem duas vocações: a evangelização e educacional. Ela precisa ocupar seu espaço".
>
> Ao ser questionado sobre quais seriam seus planos caso fosse eleito, revelou que ao invés de planos alimenta sonhos. Ao presidente não pertencem os planos, senão executar as decisões da Comissão Executiva do Supremo. Quantos aos sonhos, gostaria de ver todos os membros engajados e interessados em sua Igreja; ver todos os presbitérios refletindo e participando; ver a expansão de colégios e universidades pelas capitais e principais cidades do País.
>
> Ele foi questionado em vários assuntos: ordenação de mulheres, relações intereclesiásticas no contexto nacional e mundial, burocracia administrativa da Igreja, comunicação e marketing e vocações entre os jovens, dentre outros.
>
> "A Igreja Presbiteriana do Brasil tem candidatos à presidência do Supremo até à eleição. Depois dela, temos um só presidente", concluiu (CANDIDATOS visitam lideranças, p. 9, jul. 1998).

Fala-se em recondução pela existência de um único candidato adversário – os outros potenciais, que não concordavam com o modelo de administração vigente, retiraram-se estra-

[12] O vice-presidente da Confederação Nacional de Homens para a região Nordeste e presidente do Sínodo da Bahia, presbítero Adail Paixão Almeida, foi entrevistado no mesmo suplemento. Uma das perguntas do entrevistador revela o clima reinante em todos os espaços da denominação: "**Qual a expectativa do irmão em relação à**

tegicamente para voltar mais fortes no pleito seguinte, depois de reforçar a oposição ao grupo do Rev. Guilhermino Cunha por mais quatro anos. Recondução porque o candidato que se apresentava como adversário sofreu tentativa de cooptação, quando seu nome foi indicado, pelo mesmo concílio que encaminhou o nome do Rev. Cunha à reeleição, para ocupar cargo de menor importância num possível, e muito provável, segundo mandato. Recondução também pela falta de debates, de entusiasmo, de paixão internos à IPB – como se fosse um caso típico de inércia que mantém o corpo em movimento.

A unidirecionalidade do processo foi tão evidente que até a imagem do Rev. Menezes ficou maculada diante de um segmento dentro da denominação. Por quê? Já foi dito que ele fez oposição histórica ao boanergismo e que sua trajetória, independente, sempre atraiu a atenção e o apoio de setores mais progressistas e democráticos da IPB. O Rev. Guilhermino Cunha fez uma administração que freqüentemente colocava seus interesses contra os das gestões anteriores, quanto à teologia, ensino teológico, eclesiologia, ética, política eclesiástica, relacionamento intereclesiástico, administração do IPM. Com medo de perder ainda mais espaço, poder e dominação dentro da IPB com a reeleição, o grupo ligado historicamente ao boanergismo que estava sendo alijado do poder, sem candidato próprio, associou-se à candidatura do Rev. Menezes, que se viu apoiado em 1998 pelos adversários do passado. Típica atitude que tem efeito inverso ao esperado. Em virtude das novas adesões, até apoiadores fiéis do Rev. Menezes votaram na candidatura adversária.

O resultado da eleição? Surpreendente por um único motivo: a indicação do nome do Rev. Ceny Tavares como terceiro candidato à presidência do SC/IPB, o que é perfeitamente possível e legal, uma vez que os candidatos podem ser indicados durante a reunião do SC. Outra novidade, para o maior SC/IPB da história com 721 delegados, votação eletrônica.

> O processo foi tranqüilo com apenas algumas intervenções que não chegaram a comprometer a votação. Ao final, a apuração apresentou o seguinte resultado: rev. Guilhermino, 430 votos; rev. Cilas, 215 votos; e rev. Ceny, 69 votos; votos brancos, 5. Com este resultado, o rev. Guilhermino foi reeleito presidente do Supremo Concílio da IPB para o quadriênio 1998/2002.
>
> Em seguida foi a vez do plenário eleger o vice-presidente. Para concorrer ao cargo foram indicados os nomes dos reverendos Roberto Brasileiro, Cilas Cunha de Menezes e Osni Ferreira. A apuração dos votos deu como resultado a reeleição do rev. Roberto Brasileiro, com 362 votos, ficando o rev. Cilas com 288 e o rev. Osni com 41.
>
> Finalmente, já avançada madrugada adentro, os deputados elegeram por aclamação os quatro secretários temporários da Mesa do Supremo Concílio: 1º secretário, rev.

---

reeleição do rev. Guilhermino?" (ENTREVISTA – IX CNH, jul. 1998, p. 6). Parecia ser mesmo um caso de recondução.

> Carlos Alberto Chaves Fernandes; 2º secretário, rev. Juarez Marcondes Filho; 3º secretário, presbítero Clayton Ramos Vieira; e 4º secretário, presbítero Natanael Machado.
>
> Por volta das 4 horas da madrugada do dia 14, o rev. Wilson de Souza Lopes, secretário executivo do SC, deu posse a nova mesa eleita (IPB realiza o maior Supremo Concílio de todos os tempos, ago. 1998, p. 9).

A interpretação oficial que se deu à XXXIV reunião ordinária do SC/IPB, imagem que se construiu a ser divulgada aos presbiterianos em todo o Brasil, foi a de uma igreja caminhante e em paz.

> *Três substantivos definem a XXXIV Reunião Ordinária do Supremo Concílio da IPB, realizada na IP Nacional, em Brasília (DF), de 13 a 18 de julho: Zelo – um Supremo cuidadoso com os assuntos da Igreja; Consenso – um Supremo equilibrado nos procedimentos; e Soberania – um Supremo com autoridade e credibilidade. A despeito do saudável confronto de idéias e pensamentos, a Igreja Presbiteriana do Brasil encerra esse Supremo Concílio, às portas da virada do milênio, preservando sua unidade e consolidando-se como Igreja viva, atuante e missionária* (ZELO, consenso e soberania, ago. 1998, p. 1).

Consenso e soberania parecem mais argumento para auto-engano e engodo alheio do que outra coisa, pois a reunião de 1998 não terminou, tamanha a quantidade de delegados presentes e de papéis ou documentos a apreciar e votar, sendo convocada uma reunião extraordinária para um ano depois, em Recife. Assuntos graves revelaram que a IPB não estava dentro da paz anunciada antes da eleição na fase de campanha e depois dela pela liderança recém reeleita, por exemplo, os projetos ou planos de parcerias da IPB com igrejas estrangeiras, notadamente o caso das relações com a PCUSA.

O editorial do secretário-executivo Rev. Lopes (ago. 1998, p. 2), "Consenso predomina no Supremo Concílio", é emblemático pelo que nega ao afirmar e afirma ao negar. Apresenta-se como propaganda que pretende criar uma realidade ao repetir à exaustão argumentos e dados, sinais e símbolos, que aos espíritos mais aguçados poderia gerar mais desconfiança do que certeza, ainda que o veículo de imprensa ou a pena de quem saiu o artigo fosse desconhecida. Não era o caso: tratava-se de texto de representante da Mesa do SC/IPB no veículo de imprensa oficial da denominação.[13]

O artigo-editorial ao afirmar o consenso nega que os votos de dissentimento e protesto registrados em ata representassem ameaça à paz interna. Eles são previstos em lei e instru-

[13] O projeto de fabricação do consenso foi planejado e colocado em execução antes da reunião do SC/IPB: em abril de 1998, mês seguinte à reunião da CE-SC/IPB, o *BP* já havia publicado um artigo do Rev. Lopes com o mesmo espírito e o seguinte título: "Consenso presente na reunião da Comissão Executiva de 98" (abr. 1998, p. 2).

mentos democráticos, mas foram vistos e entendidos como imaturidade e radicalismo dos adversários das propostas vencedoras. "A polêmica sempre existiu" é uma afirmação recorrente na argumentação – ela é saudável em concílios religiosos, é verdade –, o que está oculta é a natureza da polêmica, pois representou naquela reunião, não apenas opiniões divergentes, mas a pretensão de estar com a verdade. Para corroborar os acontecimentos históricos segundo a perspectiva do secretário-executivo, multiplicaram-se no texto os argumentos teológicos e bíblicos a evidenciar a pluralidade da igreja – que não é formada por "bonequinhos de chumbo".

Para cada afirmação da voz oficial encontra-se uma negação da oposição. Na verdade, a relação é inversa, o editorial oficial é resposta às críticas pesadas a tudo o que, e da forma como, aconteceu na reunião de Brasília. O fato de a reunião não ter acabado pode representar que a igreja é tão grande e dinâmica que tem mais assuntos do que um concílio de uma semana é capaz de resolver; ou que a reunião foi mal planejada e conduzida. O Rev. Lopes afirma que a reunião deu-se na melhor das condições possíveis e que foi prudente a decisão de convocar a extraordinária.

No momento em que o secretário-executivo deveria primar pelo rigor dos dados estatísticos a fim de mostrar sua razão, apelou para o linguajar da fé: "Nessa reunião não houve nenhuma resolução aprovada com maioria pequena. Creio que os grandes assuntos foram aprovados com mais de dois terços dos votos. Isso é consensualidade" (LOPES, ago. 1998, p. 2). Onde estão os percentuais? Por que fugir para expressões abstratas justamente na passagem em que os números dariam razão a quem argumentava? Quem tem experiência em reunião conciliar da IPB não ficou encantado com as palavras do secretário-executivo, pois a falta de consenso não se revela em números finais, mas nos debates.

O último parágrafo do artigo é o atestado da preocupação da Mesa: "Conclamamos toda Igreja a manter-se em oração, intercedendo junto a Deus para que nesta reunião [a da convocação extraordinária], mais uma vez, possamos desfrutar da presença benfazeja do Senhor" (LOPES, ago. 1998, p. 2). É praxe, por ser ato de fé, pedir que a igreja ore a Deus em favor das reuniões. Cada sessão de cada reunião começa e termina com oração, até por força da lei. Também é do conhecimento comum que conclamação à oração acontece geralmente depois de catástrofes de abrangência relevante. Quanto ao futuro, em ocasiões de preocupação extrema, ainda mais com um ano de antecedência.

A síntese que o presidente fez da reunião tem o mesmo caráter do texto anterior por estar recheada de mensagens explícitas a seus leitores e de outras mais ou menos implícitas a seus adversários, aqueles que afirmavam não ter a IPB crescido numericamente nos quatro anos de mandato do Rev. Cunha, além de ter se afastado de sua tradição e doutrina reformadas. As respostas do presidente reeleito às críticas caminharam pela seguinte argumentação: o tamanho do plenário revelou o crescimento e o dinamismo da igreja;[14] a quantidade de documentos, o interesse de cada concílio inferior pela vida da denominação; a convocação de reunião extraordinária, a inteligência dos delegados e a soberania do concílio superior da igreja; as vozes discordantes em algumas matérias demonstraram o vigor da experiência democrática.[15]

> A IPB cresceu e amadureceu. Quer paz e transparência no trato dos assuntos da Igreja e de suas entidades. A IPB quer caminhar de acordo com a vontade do Senhor da Igreja que nos ensinou a sermos previdentes, ordeiros e a planejarmos nossas atividades. Louvado seja Deus (CUNHA, ago. 1998, p. 3).

Os desafios ao consenso e transparência foram muitos, tanto no primeiro como no segundo mandatos do Rev. Guilhermino Cunha. Os que são apresentados aqui vão ao encontro dos interesses do escopo desta tese, com a intenção de demonstrar como fundamentalismo e puritanismo presidem as ações e decisões tomadas e praticadas pelos líderes da IPB.

3.3 A logomarca da IPB: marca de novos tempos

Na entrevista "Sinto um espírito novo no ar" (p. 3, out. 1995), o Rev. Cunha acrescenta ao novo tempo nascente e crescente na IPB a escolha de uma nova logomarca, nova identidade ou imagem visual para a denominação. Trata-se de um tema muito simples para ser levado em conta como exemplo de mecanismos de ação e reação em busca de poder e dominação? Trata-se de um caso marginal para o entendimento e síntese de relações de poder que apelam à autoridade da tradição: comportamento puritano e código doutrinário conservador e dogmático? Evidentemente tais perguntas são retóricas: a resposta categórica às duas é negativa.

---

[14] "Foi o maior plenário de todos os tempos, prova inquestionável de que a Igreja cresce a olhos vistos, contrariando certas 'estatísticas'" (CUNHA, ago. 1998, p. 3). Prova inquestionável de crescimento é exagero contra os críticos, pois no sistema praticado pela IPB o aumento do número de presbitérios não significa aumento anterior proporcional do número de membros filiados a eles.

O que significa uma mudança de logomarca ou logotipo, como se falava antigamente? Sinais de tempos em que as instituições estão escravizadas por muitos demônios: mercado, capital, livre comércio, lucro, concorrência. Dentre eles, adquirem proeminência a força e o imperativo da publicidade, propaganda e *marketing*: marcas e produtos são criados – *ex nihilo*, às vezes.

Instituições ideológicas, como a religião e a política, não escapam à ditadura do mercado e assimilam seu *modus operandi*. Afora algumas marcas muito tradicionais e que estão sozinhas ou quase sem concorrentes em seus segmentos de mercados, as outras procuram atualizar sua logomarca periodicamente para acompanhar os tempos e seu ritmo, para falar diretamente aos seus consumidores: se adultos, jovens, adolescentes ou crianças; se da camada A, B, C ou das demais que compõem a sociedade consumidora; se homem, mulher ou homossexual. Os profissionais da área conhecem bem a operacionalização de suas ferramentas técnicas, a insaciabilidade do desejo humano e os caminhos buscados pelas pulsões a fim de obter satisfação, mesmo que imaginária.

Dentro do espírito dos tempos, pode-se entender a iniciativa da administração do Rev. Cunha ao propor a alteração da logomarca da IPB e de convocar a denominação a participar do processo. Democrático? Até certo limite.

> ***BP** –E a logomarca da Igreja?*
>
> **GC** – Este concurso é uma iniciativa oportuna do Conselho de Comunicação e Marketing, eleito pelo Supremo Concílio. Jamais pensei em acabar com a sarça ardente, gostaria de frisar bem – **jamais pensei em acabar com a sarça ardente**. Existem três logomarcas hoje na IPB: uma mais tradicional é a que eu uso; outra que é uma "folha" estilizada, da qual há exemplar junto à Capela do Mackenzie e em vários impressos, extra-oficialmente; e a terceira é com o texto em hebraico, da Escola Dominical em 1981, aliás, muito bonita. Qual é, então, a logomarca da Igreja? Para os mais inteligentes menos maldosos estes fatos justificam o concurso, assim pensou o conselho de Comunicação e Marketing ("SINTO um espírito novo no ar", p. 3, out. 1995).

De que concurso fala o presidente? Quem são os mais inteligentes e os maldosos?

Apesar de o presidente ter falado em três modelos de logomarca, na verdade, a conhecida e utilizada pela IPB nacionalmente havia muitos anos, era a primeira, que ele chama de a mais tradicional: o modelo com a sarça ardente acompanhada pelo nome da igreja e pelo texto bíblico em latim, cuja tradução pode ser "[e a

[15] "As poucas manifestações dissonantes podem ser atribuídas a segmentos que tiveram frustradas as suas expectativas, o que é perfeitamente compreensível no processo democrático vigente em nossos concílios" (CUNHA, ago. 1998, p. 3).

sarça] não se consumia", numa referência à passagem bíblica em que Moisés recebeu o chamado de Deus num encontro entre eles, sendo que a presença de Deus foi percebida pelo seu profeta por meio de uma sarça que ardia em fogo, mas não se consumia (Êxodo 3.4).

A opinião generalizada concordava tratar-se de uma logomarca difícil de ser reproduzida, desenhada e entendida; que seu conceito estava ultrapassado: linhas carregadas, desenho pesado, muito texto, pouca identificação direta com a instituição. "A nossa logomarca oficial, a da 'sarça ardente', que nos acompanha desde há muito, tem dificuldades de compreensão, dentro e fora da igreja" (NOVA logomarca para a IPB, p. 9, jun. 1995). Houve esforço para demonstrar que a alteração proposta não era apenas um simples capricho do presidente ou um projeto publicitário com a finalidade de marcar época, inclusive por meio de uma nova identidade visual.

O "Regulamento do concurso" foi publicado com todas as informações pertinentes: definições técnicas, inscrições, direitos autorais, premiação, julgamento. Destaca-se o objetivo do concurso, que é o primeiro item do regulamento:

> O objetivo deste Concurso Nacional é a criação de uma "logomarca" (ou logotipo ou marca) para utilização na Igreja Presbiteriana do Brasil.
>
> A nova logomarca visa atender aos objetivos estabelecidos no Planejamento Anual da IPB, aprovados pela Comissão Executiva em sua última Reunião Ordinária de 13 a 18 de março de 1995 (REGULAMENTO do concurso, p. 9, jun. 1995).

Mais interessante do que o linguajar técnico do regulamento é o tom das palavras do presidente do SC/IPB no texto em que ele foi convidado a explicar qual a proposta do Conselho de Comunicação e Marketing da IPB (outra inovação de sua administração) para a criação ou atualização da marca da IPB visando à unidade de comunicação. A primeira intenção do Rev. Cunha foi a de reforçar a idéia de que a IPB vivia novos tempos, obviamente inaugurados com sua eleição e administração,[16] o que deveria incluir uma nova identidade visual para a denominação a ser utilizada por todas as suas sociedades, órgãos, departamentos, entidades, autarquias, em impressos e documentos oficiais, na bandeira. Unidade era uma palavra de ordem. Quanto aos novos tempos, o Rev. Cunha afirma:

> Eu creio que uma logomarca, para ser boa, precisa agradar ao "cliente" e agradar ao "público", porque, se for uma logomarca que só agrada uma das partes, ela não serve. Ela deve fazer um profundo sentido para os crentes, mas deve ser compreendida

[16] "Todos já perceberam, através das notícias alvissareiras deste jornal e de outros meios, que a IPB está vivendo novos tempos, graças a Deus. O nível de envolvimento, de participação, de transparência e de cooperação na igreja tem se mostrado animador" (NOVA logomarca para a IPB, p. 9, jun. 1995).

> pelos de fora da igreja, para o nosso "público alvo" (NOVA logomarca para a IPB, p. 9, jun. 1995).

O texto mistura linguagem religiosa (creio, crentes, igreja) com termos de mercado e concorrência ("cliente", "público", "público alvo"), que estão entre aspas, é bem verdade, mas estão presentes na argumentação; e com aspas ou sem elas, querem dizer a mesma coisa.

Quais os problemas do símbolo utilizado havia tantos anos, segundo juízo e critérios do Conselho de Comunicação e Marketing da IPB, transmitidos ao *BP* pelo presidente do SC/IPB? O que dificultava sua compreensão pelas pessoas de dentro e de fora da igreja?

> (...) Ela [a logomarca] mistura símbolo e textos.
>
> O símbolo é um pequeno arbusto, em chamas, cuja referência está em Êxodo 3 verso 4: "e eis que a sarça ardia no fogo, e a sarça não se consumia".
>
> Além disso, ela tem o nome da Igreja, num dístico em português, e uma frase em latim, **Nec tamen consumebatur**, cuja tradução é "que, no entanto, não se consumia", cujo significado poucos crentes entendem e conseguem associá-lo com o significado e natureza da Igreja Presbiteriana do Brasil.
>
> A imagem do arbusto queimando e que não se consome deveria lembrar a todos que a vissem que a Igreja, apesar de se desgastar, ela não desaparece, ela permanece.
>
> (...)
>
> Ao longo do tempo, outras marcas foram sendo criadas e largamente utilizadas na Igreja. Há uma logomarca que foi concebida, mostrando apenas uma folha que queima, e outra, como se fosse uma arca, com uma frase escrita em hebraico e uma labareda, como se fosse um brasão queimando. Uma igreja que tem três marcas, na realidade, não tem nenhuma (NOVA logomarca para a IPB, p. 9, jun. 1995).

O desafio? Desenvolver uma nova logomarca, ainda que fosse uma releitura ou reinterpretação da anterior, assimilando e explicitando elementos que apontassem a novas realidades seculares (novo milênio) e eclesiásticas (dinamismo e crescimento da igreja), sem ser piegas. "Alguma coisa que pode estar na terra, mas apontando para o céu. Alguma coisa apontada para o futuro, mas não desprezando o passado. Ela deve ser simples, profundamente estilizada" (NOVA logomarca para a IPB, p. 9, jun. 1995).

A dificuldade?

> A nova logomarca deve ter uma conotação moderna, mas um moderno que não agrida ao conservador, porque a Igreja é profundamente conservadora. Para algumas pessoas, tirar um pedaço, uma palavra, significa, para elas, tirar um pedaço delas mesmas. São pessoas que conviveram com este tipo de imagem a vida inteira. Portanto, a mudança deve ser feita para algo muito melhor, de uma criatividade fortíssima, para ser aprovada (NOVA logomarca para a IPB, p. 9, jun. 1995).

Significativa dificuldade, daí a ênfase colocada na questão da identidade: a igreja nacional precisa de uma identidade única. O concurso foi instituído para unir e não para dividir.

> Uma nova logomarca não muda os valores, princípios e doutrina da igreja, mas cria uma identificação visual. Se algum membro da igreja ou qualquer outra pessoa pegar

> um boletim dominical de uma igreja em Pernambuco, passar por uma igreja em São Paulo e vir sua placa, ou assistir a um programa de televisão da IPB, vai identificar, pela logomarca, instantaneamente, que se trata da mesma igreja, a Igreja Presbiteriana do Brasil. Templos, publicações, escolas, fundações, orfanatos, propriedades etc., se pertencem à Igreja Presbiteriana do Brasil, receberão a estampa da IPB, sua marca única, sua logomarca (NOVA logomarca para a IPB, p. 9, jun. 1995).[17]

O prazo prorrogado para as inscrições já estava para esgotar quando a edição de setembro do jornal da IPB foi colocada em circulação. A notícia principal, matéria de capa, mostrou com otimismo e alegria um número de inscrições superior a 150, de várias procedências, que incluíam trabalhos de profissionais, pastores e crianças. A interpretação do jornal foi a de que a igreja havia entendido a proposta: comunicar a imagem da IPB de maneira simples e direta às massas.

Mesmo com o risco de produzir repetição desnecessária, apelando à exaustão como argumento, transcreve-se aqui a preocupação do jornal, que era a da cúpula da IPB e de seu Conselho de Comunicação e Marketing:

> Para o presidente do Supremo Concílio da IPB, reverendo Guilhermino Cunha, "uma nova marca não muda valores, nem princípios ou doutrina da IPB, mas cria uma identidade visual". Para Euclides [de Oliveira, presidente do Conselho de Comunicação e Marketing da IPB], o essencial é que a logomarca – antiga ou moderna – seja capaz de projetar, num relance, a instituição simbolizada, esteja ela gravada numa simples caneta esferográfica, no alto de um edifício, na fachada de nossas igrejas e escolas, ou num imenso painel à beira da estrada. Em resumo, conclui Oliveira, "ela deve ser a marca da presença de Jesus Cristo num mundo estigmatizado pelo pecado" (MAIS de 150 inscritos no concurso da logomarca da Igreja Presbiteriana do Brasil, p. 13, set. 1995).

O concurso já havia enfrentado alguns meses de oposição interna de uma igreja conservadora.

Considerados em sentido amplo, os resultados do concurso foram muito positivos: 347 propostas de nova logomarca vindas de vários estados do país. Os desenhos incluíram temas teológicos e nacionais os mais variados, destacando-se a cruz, a pomba, a sarça e o mapa do Brasil.

Em sentido técnico, pode-se dizer que o concurso fracassou. A IPB havia estabelecido critérios subjetivos para a escolha da nova logomarca, além das exigências objetivas explicitadas no regulamento. Antes de revelar os vencedores (ou os não vencedores, que não devem

[17] Na edição de julho do *BP*, além de chamada na primeira página, apenas uma notícia sobre o concurso – "Concurso para logomarca da IPB tem novo prazo" (p. 16, jul. 1995) –, esclarecendo que o prazo para inscrições fora ampliado e os motivos para isso. Além de dados técnicos, a transcrição de um trecho da edição anterior, escolhido justamente para esclarecer que uma nova logomarca não muda valores, princípios, doutrinas, antes, presta-se à agregação do povo de Deus. O concurso já havia enfrentado um mês de oposição interna de uma igreja conservadora, uma igreja que não quer mudar.

ser confundidos com perdedores), o *BP* fez questão de justificar a decisão da Comissão Julgadora, relembrando os tais critérios:

> O critério básico de julgamento era que a logomarca da Igreja deveria ser moderna sem, contudo, agredir a índole conservadora que caracteriza a Igreja Presbiteriana do Brasil. Deveria, portanto, segundo pronunciamento anterior do presidente do Supremo Concílio "levar em conta este fator básico". Segundo ele, a mudança deveria ser feita por um símbolo muito melhor "de criatividade fortíssima, para ser aprovada".
>
> (...)
>
> A partir deste critério básico, a Comissão Julgadora estabeleceu vários outros critérios rigorosos de julgamento, diante da grande variedade de alternativas, segundo o maior ou menor grau de criatividade das propostas. Estas variaram desde as condições regulamentares até os critérios de originalidade, adequação simbólica, representatividade institucional, forma, idéia e beleza plástica. Isto foi feito em sete passos distintos, até chegar à tabulação final (CONCURSO foi sucesso de participação, p. 16, nov. 1995).

Nenhuma proposta alcançou pontuação suficiente para alcançar a primeira colocação, segundo os critérios regulamentares e os outros estabelecidos pela Comissão Julgadora para salvaguardar a qualidade da logomarca. Divulgados os resultados, o Conselho de Comunicação e Marketing decidiu prosseguir nos estudos dos trabalhos elaborados a fim de construir ou criar uma nova logomarca segundo as idéias já esboçadas para ser encaminhada à reunião da CE/SC/IPB, de março de 1996.

Em fevereiro do ano seguinte ao do concurso, o Rev. Cunha publica o artigo "Rumo ao próximo milênio", que trata da logomarca dentre outros assuntos.

> A busca de definição da logomarca e da bandeira da IPB, os nossos símbolos, é fruto de um processo natural, democrático, aberto, participativo, transparente, lúcido. Está sendo conduzida pelo órgão próprio, o *Conselho de Comunicação e Marketing da IPB*, e de conformidade com o planejamento aprovado pela CE/IPB. Um exame do Digesto e de Resoluções anteriores revela não existir decisão firmada sobre esses símbolos. Usam-se hoje mais de cinco versões diferentes. É preciso fixar-se em uma. Ser contra ou a favor da sarça ardente jamais foi objeto de decisão de quaisquer membros da Mesa. A Mesa está se conduzindo com imparcialidade no encaminhamento desses assuntos (CUNHA, p. 3, fev. 1996).

Em março de 1996, a CE-SC/IPB aprovou a proposta de logomarca a ela encaminhada pelo Conselho de Comunicação e Marketing da IPB, *ad referendum* do SC/IPB em 1998.[18] A edição de abril do *BP* traz na capa a nova logomarca da IPB que "realça a

IGREJA
PRESBITERIANA
DO BRASIL

[18] A decisão foi referendada na reunião extraordinária que se realizou em Recife, de 18 a 22 de julho de 1999. Ocasião em que a nova logomarca foi aprovada e a sua utilização em todas as instâncias da IPB deixou de ser sugestão passando a ser determinação do SC/IPB (SUPREMO Concílio homologa aprovação da Comissão Executiva, p. 20, ago. 1999).

riqueza simbólica da Sarça Ardente, circundada por labaredas de fogo, tendo ao centro a figura estilizada de uma pomba, símbolo da presença e unção do Espírito Santo na vida da Igreja" (NOVA marca da IPB, p. 1, abr. 1996).

A defesa da nova logomarca foi feita no mês de junho, insistindo na idéia de que a mudança de um desenho não implica em mudanças conceituais, teológicas ou doutrinárias. "Uma nova marca para a mesma fé" (p. 10-11, jun. 1996) é o artigo cujo objetivo é apresentar uma igreja que teve de esperar 136 anos para ter uma identidade gráfica que fosse homogênea. Para o Rev. Cunha trata-se de uma logomarca sóbria e elegante. Sua opinião, depois de tecer elogios à nova logomarca e dar de sugestões diversas de como usar o novo desenho, termina com um desabafo dirigido ao povo presbiteriano no Brasil: "Não dê crédito a divulgações oficiosas e infundadas ou distorcidas. Deus o abençoe. A sua Igreja fala por meio de documentos oficiais através de concílios" (UMA NOVA marca para a mesma fé, p. 11, jun. 1996). O texto estabelece críticas aos opositores do presidente que fizeram circular papelórios contra a mudança da logomarca, associando-a a possíveis mudanças de identidade, tradição, doutrina.

E a sarça não se consumiu.

3.4 A reforma da CI/IPB

A despeito de ter conservado traços pouco modernos e que pouco comunicam a quem não pertence à denominação religiosa e nem conhece seu capital simbólico, a logomarca da IPB foi alterada na gestão do Rev. Cunha. Não sem luta. Será que todos os outros assuntos e reformas obtiveram tratamento e resultados semelhantes aos da logomarca? Ou a vitória no caso da sarça, de importância diminuta, foi uma concessão consciente ou inconsciente para que outras reformas não viessem a acontecer? Mudar tudo de uma vez não é prática corrente de instituições tradicionais e conservadoras.

Outra vez o velho tema: reformar a constituição. Atualizar as leis da igreja para os novos tempos com novos desafios. Diferentemente das tentativas anteriores, a proposta contava com o apoio da CE/IPB eleita em 1994, especialmente representada pelos dois membros mais importantes na dinâmica legal do exercício do poder: o presidente e o secretário-executivo. Nunca é demais lembrar um dos pontos do então candidato Rev. Cunha:

> **REFORMA DO MANUAL PRESBITERIANO –** CI, CD e Princípios de Liturgia – sem nenhuma idéia pré-concebida, sem imposições de quem quer que seja daremos liberdade ao povo presbiteriano através dos concílios para oferecer as propostas e sugestões que irão dar uma nova constituição para uma nova fase da Igreja (p. 6, maio 1994).

Coerente com o discurso da campanha, o presidente eleito encaminha a reforma e convoca a IPB à reflexão.

3.4.1 A primeira tentativa

Em outubro de 1994, ainda no primeiro semestre após a eleição, aproveitando o mês da Reforma Protestante, cujo nome traz inspiração ao caso, o secretário-executivo, Rev. Lopes resolve comentar o caso: "Meia centena de propostas chegaram para o SC na reunião ordinária de julho/94, propondo emendas e reformas. O plenário entendeu que, como estabelece a CI, em seu art. 141, cotejado com o art. 139, o processo de Reforma deve iniciar-se" (p. 3, out. 1994). Resolve mais: convocar a IPB a apoiar o processo, com agilidade na ação de seus concílios, por entender a urgência da necessidade de adaptação das leis às novas realidades da igreja. Na mesma página, lado a lado, escreve o presidente: "Mudar é preciso. Mudar para melhor. (...) Participar é preciso" (CUNHA, p. 3, out. 1994). Ainda no mesmo número do ***BP***, pode ser lido: "Comissão de Reforma da Constituição dá seus primeiros passos" (SILVA, p. 6, out. 1994), cujo relator era o Rev. Roberto Brasileiro da Silva.

Nos dias 13 a 18 de março de 1995, a CE-SC/IPB reuniu-se ordinariamente nas dependências do Acampamento Cabuçu-Mackenzie, em Guarulhos-SP. Dentre suas decisões, o Doc. CXIII versa sobre a reforma do *Manual* Presbiteriano, no qual se fixou o dia 31 de janeiro de 1996 como prazo definitivo para estudo do relatório por parte de todos os presbitérios no Brasil e para o encaminhamento de seu posicionamento quanto à convocação de Assembléia Constituinte. A CE-SC/IPB estabeleceu o início das discussões a respeito do assunto e também o período de sua duração.

No mês seguinte, na mensagem "Consolidando novos rumos", o Rev. Cunha escreve a respeito de muitos aspectos em que a igreja aos poucos mudava e melhorava, dentre os quais a possibilidade de reforma da CI/IPB:

> (...) a acolhida à proposta de reforma da CI/IPB, CD/IPB, PL/IPB e legislação complementar. Esta proposta já está sendo remetida aos presbitérios para que estudem e emitam seus pareceres. Não é só dizer "sim" ou "não" é examinar e dar pareceres. É

> tempo de participar. Queremos uma legislação que resulte da participação de todo nosso povo (p. 2, abr. 1995).

No mesmo número do jornal, o Rev. Wilson Emerick de Souza, filho do secretário-executivo da CE/IPB e presidente do Presbitério de Campinas (PCPN), dá a tônica da discussão posterior. Defensor de ampla reforma da CI/IPB, ele propõe a possibilidade de uma constituição democrática com maior participação e rodízio de pessoas diferentes no oficialato, incluindo as mulheres: "(...) quais as igrejas presbiterianas no mundo e evangélicas no Brasil que ainda não possuem mulheres ordenadas para os ministérios da Igreja?" (SOUZA, p.3, abr. 1995).[19]

A comparação com outras igrejas presbiterianas no mundo serve mais para enfraquecer o argumento pró-ordenação feminina do que para reforçá-lo, uma vez que as forças conservadoras e mantenedoras do *status quo* são também avessas ao diálogo intra-religioso e ao inter-religioso quando se tratam de religiões irmãs que se afastaram das assim chamadas sã doutrina e ética puritana. O espírito de gueto, reforçado pelo recurso a expressões tais como família, pequeno povo, arraial, rebanho, é um dado da realidade a serviço daqueles que se apresentam como pais, líderes, pastores, provedores.

Em junho, o presidente faz um apelo: "Reformar é preciso", para explicar a necessidade urgente de reforma da constituição e o procedimento legal exigido pela própria CI/IPB em vigência para a convocação da Constituinte. Seu texto tem por objetivo esclarecer que a convocação da Constituinte não significa a adoção imediata de nenhum anteprojeto preparado pelas comissões, mas a discussão dos relatórios, seguida ou não de aprovação. O que ele pede é uma chance à discussão, haja vista a eterna estratégia da oposição de desqualificar o processo apelando a uma possibilidade de enfraquecimento das tradições e de perda da identidade confessional.

---

[19] A comissão nomeada para elaboração do anteprojeto de reforma do *Manual Presbiteriano* era formada em sua maioria por pastores e presbíteros que nunca fizeram questão de esconder suas posições em defesa da manutenção do *status quo*. O que revela no mínimo duas possibilidades: (1) a IPB pretendia uma reforma sem reforma, ou seja, alterações mínimas no texto constitucional para sossegar a ala descontente com as leis de 1950, inclusive a pessoa do presidente; (2) os nomes conservadores foram escolhidos e nomeados para garantir que o anteprojeto fosse levado adiante, até à convocação da Constituinte. Se a segunda possibilidade fizer sentido, faz sentido também que a comissão não tenha mexido em pontos cruciais do texto, apostando que as discussões seriam levadas diretamente aos trabalhos das comissões e ao plenário da Assembléia Constituinte. Quanto aos ofícios e ministérios da igreja, ficou assim a redação sem mudança substancial do Art. 24, § 2º do anteprojeto: "Para o ofício de presbítero ou de diácono serão eleitos homens maiores de 21 anos e civilmente capazes" (ANTEPROJETO de reforma do *Manual Presbiteriano*: apresentação, jul. 1995, p. 2) – o que valia também para o caso de pastores ou presbíteros docentes.

> O presidente do Supremo Concílio de sua Igreja, que tem por função ser Moderador, está pedindo que você, meu colega, meu presbítero, vote com liberdade de consciência sem acompanhar insinuações de quem quer que seja. Ao receber a carta-voto do Senhor Secretário-Executivo você deverá votar *favorável* ou *não, em princípio*, à reforma. Os pareceres sobre o anteprojeto serão objeto de apreciação em uma outra etapa. Desta vez vamos, com a graça de Deus. Até a Constituinte, se Deus quiser (CUNHA, p. 3, jun. 1995).

Estão claros o desejo e o projeto do presidente do SC/IPB (moderador, como ele preferia ser chamado): possibilitar a reforma da CI/IPB e contribuir historicamente para seu desenvolvimento, fincando um marco nos anais eclesiásticos da denominação. O que resta destacar do pronunciamento acima é o fato de estar recheado de citações de princípios da igreja reformada, sua teologia e ética, a fim de evidenciar que uma reforma de constituição não significa, nem pode significar, abandono da identidade reformada.

O texto é ilustrado com uma fotografia de João Calvino, aparentemente sem razão de ser no contexto da discussão pretendida, a não ser como a invocar a bênção do pai sobre a decisão da filha. Ao mesmo tempo em que revela, o artigo esconde: "sem acompanhar insinuações de quem quer que seja". Até o mês de junho de 1995, as insinuações, que percorriam as veias da igreja nacional, ainda não tinham aparecido no jornal oficial, órgão de imprensa comprometido com os ideais da camada dirigente da denominação, qualquer que seja ela. Em poucos meses de mandato, a oposição ao Rev. Cunha começava a mostrar as caras e propostas.

Até a decisão última sobre o caso da reforma da CI/IPB, o *BP* trazia a cada mês um fórum de debates sobre os temas mais pungentes. Destacam-se em seguida alguns dos mais significativos e emblemáticos: a favor e contra a reforma. Por exemplo, o artigo "Reforma da CI/IPB? De novo?" do Rev. Fernando Luís Andrade de Freitas, que é favorável à reforma, apesar do título parecer um posicionamento contrária a ela.

> Novamente estamos às voltas com a possibilidade de termos convocada uma Assembléia Constituinte para a reforma da nossa CI/IPB. Será a terceira oportunidade em 6 anos. Em julho de 1988, nos reunimos em Lavras e, infelizmente, todo o trabalho de uma semana foi em vão. Em janeiro de 1992 ficou praticamente empatado o número de Presbitérios que queriam a reforma com os contrários a ela (infelizmente a campanha contra a reforma, àquela altura, foi enorme, trazendo grande confusão quanto à interpretação dos princípios constitucionais que regem tais reformas), com um agravante: um grupo enorme de Presbitérios simplesmente se omitiu de dar sua opinião (triste, porém verdade), o que inviabilizou o propósito.
>
> Agora, tendo saído uma nova proposta de convocação da Assembléia Constituinte no plenário do SC/IPB, em julho passado [Art. 141 "a" CI/IPB], formou-se uma comis-

> são especial para a elaboração de um Anteprojeto de Constituição [Art.141 "b" CI/IPB], cujo Anteprojeto foi apresentado à CE/SC/IPB em sua última reunião (março/95). Esta, o tendo recebido, resolveu encaminhá-lo aos Presbitérios a fim de que estudem o Anteprojeto e enviem seus pareceres até 31 de janeiro de 1996, impreterivelmente, à CE/SC/IPB, via SE/SC [Art.141 "c" CI/IPB] (p. 3, set. 1995).

Após os parágrafos iniciais, todo o esforço do articulista volta-se para explicar que os presbitérios não podem se calar: os pareceres devem ser enviados. O sentimento de urgência está presente no texto. Os esclarecimentos também se fazem notar: dizer sim à reforma não significa aprovar o anteprojeto, mas possibilitar a convocação da Constituinte. O Rev. Freitas termina o artigo literalmente apelando:

> (...) faço um apelo aos irmãos membros dos vários Presbitérios da nossa amada IPB: não percamos esta oportunidade. Tenhamos coragem de dar o nosso consentimento, como Presbitérios, à convocação da Assembléia Constituinte e também em dar nossas indispensáveis contribuições à reforma da CI/IPB. O tempo é este. Agarremo-nos a ele como se fosse o único, para que de novo não voltemos a jogar dinheiro da Igreja ralo abaixo (p. 3, set. 1995).

Apesar dos textos contrários à reforma publicados pelo *BP* e da oposição enfrentada pelo presidente Rev. Cunha, que não chegava às páginas do jornal, em entrevista ao *BP* ele surge com a expressão "sinto um espírito novo no ar".

> **GC** – [O primeiro ano] Passou muito rápido. Não vi o tempo passar. Vejo sinais muito positivos de despertamento na Igreja. Estamos percebendo que há uma visão de trabalho: o desafio de crescimento integral e de expansão missionária, dentro e fora do Brasil. A Conferência Missionária. As lições de discipulado. O processo de Reforma do Manual. A escolha inteligente de uma das logomarcas. E muitas outras coisas. Sinto um espírito novo no ar.
>
> ***BP** – Mas há vozes dissonantes, não há? Tem gente contra a Reforma e tem gente pensando que é o senhor quem quer trocar a Sarça Ardente. E agora, como é que fica?*
>
> **GC** – Bom, a democracia tem o seu preço. Alguém já disse que a democracia é cara e é lenta; ainda assim, eu prefiro ficar com a democracia, com a liberdade de pensamento e de opinião. Respeito as vozes discordantes e não os encaro como inimigos, mas como adversários, ou seja, aqueles que têm o direito de pensar diferente. Educadamente. A República tem os seus "malvadezas". Espero que na Igreja Presbiteriana o Brasil não exista uma caricatura deles. A Mesa não está "defendendo" a Reforma do Manual nem o anteprojeto. Está confiando na iluminação do Espírito Santo e respeitando o direito que têm os presbitérios de examinar e, de uma forma lúcida, livre e consciente, votar. Nós confiamos nos representantes dos presbitérios, muitos são mais jovens, mas a eles compete, conosco, pensar a Igreja.
>
> É no mínimo deselegante alguém fazer campanha contra. Pode até ter um efeito contrário ao desejado (p. 3, out. 1995).

1996 começa com aparência de descomprometimento com causas políticas evidenciado pelo menos no discurso oficial mensal do presidente Rev. Cunha em seu texto no *BP*. Na edição de janeiro ele apresenta ao povo presbiteriano um texto exótico, estranho em relação a

tudo o que se vê saindo da pena de pastores para as igrejas, "Mensagem retrospectiva e prospectiva para o Ano Novo" dividida em 13 formas para fazer o tempo render, com conselhos práticos para cada pessoa obter resultados positivos na vida, aproveitar melhor o tempo, mudar hábitos, inclusive alimentares, e outros afins (CUNHA, p. 3, jan. 1996).

A figura do presidente comprometido com transformações e preocupado com os rumos da IPB para o novo milênio que se avizinhava aparece novamente na edição de fevereiro, superando aquela anterior do pastor conselheiro:

> No Plano de Ação da IPB, a Reforma do Manual Presbiteriano é apenas um item, e não é necessariamente o mais importante. Faz parte de um contexto que poderá abençoar muito a Igreja Presbiteriana do Brasil. Você é o agente dessa Reforma. O Plenário do Supremo Concílio, reunido no Instituto Mackenzie, em São Paulo, em julho de 1994, recebeu mais de 50 propostas procedentes de Presbitérios de diversas regiões do país, indicando a necessidade e a urgência de uma reforma. Chegou-se a pensar em emendas, mas as mudanças pretendidas eram tão profundas que, na sinceridade do processo histórico, só poderiam ser realizadas através de uma reforma. Os trâmites foram os constitucionais. A Mesa da CE-SC/IPB houve por bem não fazer campanha a favor nem contra, mas respeitar a consciência democrática do povo presbiteriano. O debate é salutar. A campanha escrita ou verbal é tendenciosa. Fazer campanha é querer ser a consciência do outro e pensar por ele. Os líderes presbiterianos são conscientes de suas responsabilidades e competentes para expressar o que suas comunidades pensam, sentem e aspiram. São suficientemente fiéis a Jesus Cristo para optarem pelo que julguem ser o melhor para a Igreja. A Igreja precisa da iluminação e da direção constante do Espírito Santo. Ela quer poder dizer sempre: "***Pareceu bem ao Espírito Santo e a nós***" (Atos 15.25) (CUNHA, p. 3, fev. 1996).

Em março, o resultado: o secretário-executivo do SC/IPB já tinha em mãos os votos de todos os presbitérios que responderam à consulta. O relatório seria encaminhado à reunião ordinária CE/SC/IPB. Primeira página do ***BP***, matéria em posição central de destaque:

> [Reforma da Constituição: 88 SIM X 51 NÃO] Os 88 votos favoráveis não foram suficientes para permitir as mudanças. Por não alcançar o quorum mínimo fixado pela legislação – 75%, acabou prevalecendo a vontade dos 55 (***sic***) presbitérios que votaram contra a reforma da Constituição, do Código de Disciplina e dos Princípios de Liturgia da IPB (REFORMA da Constituição, p. 1, mar. 1996).[20]

Sem citação direta ao caso, o comentário genérico do presidente: "Tudo o que Deus faz obedece seu plano eterno" (CUNHA, p. 3, mar. 1996). Opinião do jornal, na mesma edição de março posterior à consulta aos presbitérios:

> Assim é a democracia, onde o direito das minorias – quando respeitadas – tem mais peso que a vontade da maioria. É o que acaba de acontecer como resultado do processo conduzido, com serenidade, sem "parti pris", pela atual administração da Igreja. Dos 187 presbitérios, 88 votaram "sim" à reforma que incluiria a Constituição e, por extensão, o Código de Disciplina e os Princípios de Liturgia. Mas o artigo 141

[20] A edição de abril do jornal ***Brasil Presbiteriano*** traz a relação de presbitérios com votos sobre a Constituinte (VEJA o voto do seu presbitério, p.3, abr. 1996).

> (letra d) exige um mínimo de três quartos dos presbitérios, quer dizer, 75% ou, no caso atual, 140 presbitérios. E isto não aconteceu.
>
> Segundo informa o secretário executivo, reverendo Wilson de Souza Lopes, não chegaram às suas mãos as respostas de 48 presbitérios, cujo voto – "sim" ou "não" – é desconhecido (36,7% dos presbitérios disseram "não" à reforma, p. 7, mar. 1996).

Os 63,3% de presbitérios favoráveis à reforma foram vítimas da dominação racional que faz valer a lei, mesmo quando ela dá razão à minoria (36,7%). Os ideais do presidente foram vítimas daquele regime de governo que ele disse preferir a todos os outros, a democracia que tem o seu preço. Além da discrepância da maioria perder para a minoria – que há de democrático nisso? –, outro dado deve chamar a atenção do observador atento: apesar de toda a campanha de conscientização, houve 25,7% de abstenções. O mais lógico é considerar que os presbitérios que se abstiveram, por conhecer as regras do jogo, eram contrários à convocação da Constituinte.

A reforma não foi aprovada, a Constituinte não foi convocada e tudo continuou como dantes. A assembléia que aprovou o texto constitucional que passou a vigorar no início da década de 50 do século passado foi sábia ou astuta o suficiente para aprovar dispositivos que pudessem impedir ou dificultar ao máximo a substituição daquela carta magna. As camadas dominantes pouco afeitas a mudanças sempre souberam e sabem tirar proveito da situação impossibilitando alterações que comprometam a ordem estabelecida e o funcionamento das coisas, notadamente naquilo que se trata de poder e dominação.

Teológica e eclesiasticamente o resultado foi interpretado como vontade divina, bastando dali em diante os indivíduos, igrejas e concílios colocaram-se à disposição de Deus para obra, deixando para trás as questões e as disputas envolvidas em todo o processo de discussão quanto à convocação da Constituinte.

> (...) Vamos acatar a decisão de não reformar a constituição como sendo a vontade de Deus.
>
> Arregacemos as mangas de nossas camisas, dobremos nossos joelhos e empunhemos a Palavra de Deus e saiamos a evangelizar. Assim teremos a verdadeira renovação de nossas vidas e de nossos amigos. Que Deus nos abençoe (SOARES, p. 7, ago. 1996).

A expressão acima é de um presbítero e corrobora a da liderança da IPB, que saiu da derrota preparada para o lançamento de uma campanha evangelística de caráter nacional: "Força total para dobrar o número de membros e plantar 300 novas igrejas" (p. 1, abr. 1996). Crescimento de igreja é o mote que une o discurso de adversários que haviam saído de uma disputa recente.

Se há um objetivo que une, há também uma dúvida que divide: a IPB é uma legítima representante do nome presbiteriano que carrega ou um simulacro histórico do movimento reformado originário? O Rev. Carlos Ribeiro Caldas Filho pergunta: "Igreja Presbiteriana do Brasil: reformada ou fundamentalista?".

> (...) percebe-se na IPB um fortíssimo apego ao passado e uma resistência muitas vezes injustificável a mudanças, quaisquer que sejam. Isto ficou muito claro especialmente durante o segundo semestre de 1995 quando houve discussões e debates sobre o ante-projeto de reforma da CI/IPB – houve quem manifestasse sua opinião contrária somente pelo fato de não desejar alterar a atual Constituição, promulgada em 1950. A Constituição não é a Palavra de Deus – esta, sim, é imutável! Parece que muitos pensam que é impossível produzir-se hoje algo melhor do que foi feito há quase 50 anos, pelo simples fato de que o que é de ontem é melhor do que o que é de hoje (CALDAS FILHO, p. 5, maio 1996).

Pode-se mudar de assunto? Deixar de falar de reforma da Constituição? Buscar outro parâmetro objetivo de análise? Considerar imutável a Constituição? Não é tão fácil abandonar esse assunto. Até quando perdurou o silêncio acerca de propostas de emendas e reformas? O silêncio nunca é realidade quando se trata de emendas à CI/IPB, a considerar o número de propostas que são encaminhadas ao SC em suas reuniões ordinárias ou nas da CE/SC/IPB. Não se trata de observar propostas simples ou isoladas de alteração do texto da carta magna. As perguntas acima referem-se a um movimento geral, organizado e oficial, iniciado por decisão conciliar, de alteração dos textos constitucionais. Até quando durou o silêncio?

3.4.2 A segunda tentativa

"Reforma da CI/IPB? De novo?", a pergunta do Rev. Freitas de setembro de 1995 permanece. Ainda é cedo para mudar de assunto. O contexto agora é o da segunda metade do segundo mandato do Rev. Cunha como presidente do SC/IPB. Se reta final do percurso ou início da pista para uma nova decolagem ainda não se sabia ao certo. O jornal *BP* de julho de 2000 estampa na primeira página: "CE convocada para receber Anteprojetos de Reforma", conforme decisão da reunião extraordinária do SC/IPB ocorrida em 1999 no Recife, "Supremo aprova proposta de reforma constitucional" (p. 3, ago. 1999), dentre outros argumentos, por considerar anacrônica boa parte dos textos legais da denominação (CI/IPB, CD/IPB e PL/IPB).

A reunião extraordinária da CE-SC/IPB ocorreu aos 12 de agosto de 2000 na Igreja Presbiteriana Unida, em São Paulo, para receber os textos das comissões que já tinham trabalhado em sua elaboração e distribuí-los aos concílios.

Inicia-se um novo processo de esclarecimento aos 220 presbitérios que compunham a IPB para alertar que a omissão à consulta lançada pela CE é considerada voto contrário ao processo de convocação de Constituinte. Esclarecimento e propaganda:

> A Igreja Presbiteriana do Brasil nunca esteve tão próxima em toda a sua história de realizar a reforma do seu Manual Presbiteriano (Constituição, Código de Disciplina e Princípios de Liturgia), promulgada há 50 anos, na Igreja Presbiteriana de Alto Jequitibá (MG). (...) Agora, não é hora de discutir os anteprojetos, mas sim a reforma (OMITIR é votar contra a Reforma Constitucional, p. 1, set. 2000).[21]

A quantidade de páginas da edição de setembro do jornal *BP* dedicada ao assunto reforma da CI/IPB revela a importância daquele momento histórico, segundo a perspectiva da cúpula dirigente da denominação, talvez por prever a oportunidade como última chance de reforma. O segundo mandato presidencial do Rev. Cunha começara com todos os desgastes e problemas dos quatro anos anteriores e com o movimento de oposição organizando-se e crescendo teológica, conciliar e eclesiasticamente.

Há outros exemplos do enfoque maciço dado ao tema naquela edição do jornal. Em artigo sobre o caso, o Rev. Cunha tece comentários emblemáticos: (1) a importância dos votos dos presbitérios, (2) que votar favoravelmente não é aprovar os anteprojetos, mas a convocação da Constituinte e a necessidade de reforma, (3) que o momento é histórico, (3) que nem ele e nem a CE-SC/IPB tomariam partido no processo, (3) que Deus é o senhor do processo. Um item impõe sua transcrição por tratar-se de novidade:

> O voto do presbitério precisa ser enviado à CE-SC/IP3, via Secretário Executivo da IPB, por fax, e-mail e carta voto, com A. R. (Aviso de Recebimento) até o dia 15 de outubro de 2000.
>
> "Se pelo menos três quartos dos Presbitérios se manifestarem favoráveis, em princípio, à reforma, a CE-SC/IPB convocará o Supremo Concílio para se reunir em Assembléia Constituinte."
>
> Este quorum de ¾ é muito alto, tanto que, em 1962, o Supremo Concílio, interpretando o artigo 141, da Constituição vigente, soberanamente determinou, através da Resolução n.° 169, que o presbitério que silenciar e não enviar o seu voto dentro do prazo determinado, não se pronunciando nem a favor nem contra, terá o seu voto computado como voto em branco. E voto em branco, de acordo com a praxe consagrada, é contado com o voto da maioria.

[21] Na mesma edição de setembro do *BP*, o mesmo apelo da capa, nas mesmas palavras do processo anterior, vindas daquele mesmo secretário-executivo da SC/IPB, Rev. Lopes, sempre favorável às mudanças: "Omissão fere a ética conciliar" (p. 2, set. 2000).

> Recentemente, a CE-SC/IPB, em sua reunião extraordinária de 12 de agosto de 2000, dentro dos limites de sua competência, votou por "suspender a execução" daquela resolução do SC/IPB, de 1962. O próximo Supremo Concílio apreciará a decisão da presente CE-SC/IPB que sustou decisão sua (Artigo 104, parágrafo único) (CUNHA, p. 3, set. 2000).

O que há de novo? O descobrimento de uma lei complementar – registrada no digesto das resoluções do SC/IPB – invertendo a interpretação quanto à omissão dos presbitérios no processo decisório e transformando a opção pela omissão em voto em branco a ser adicionado à porcentagem dos favoráveis à convocação da Constituinte.[22]

Duas informações dadas pela Mesa da CE-SC/IPB e pelos seus representantes devem ser levadas em conta porque a análise não pode se furtar às denegações: (1) que a igreja nunca esteve tão próxima de aceitar e aprovar a reforma de suas leis; (2) que a cúpula não participaria do processo com manipulações nem com emissão de opiniões.

Quanto à segunda afirmação, em "Carta da Presidência do Supremo à Igreja", o Rev. Cunha escreve:

> A Mesa da CE-SC/IPB esteve reunida no dia 19 de setembro e constatou que todos os Presbitérios receberam os livretos contendo os Anteprojetos de reforma do Código de Disciplina, Princípios de Liturgia e Constituição da Igreja. Muitos Presbitérios já se reuniram, votaram e enviaram os seus votos ao Secretário Executivo do SC/IPB. A amostra está indicando um resultado a favor da reforma, superior aos 75% exigidos pela atual constituição. Os índices são altamente animadores, a julgar pelas respostas recebidas.
>
> (...)
>
> Respeitamos a vontade de Deus e acataremos a decisão livre e consciente do plenário do seu Presbitério. Não escondemos que nós, da Mesa da CE-SC/IPB, somos unânimes em querer a Reforma. Mas pedimos que seu Presbitério vote. É importante votar, em princípio, favorável ou contrário à reforma. Não votar será um desrespeito à liberdade do irmão e do próprio concílio. Deus o ilumine. Esteja do lado da transparência, da liberdade de expressão e da verdade. Vote! (p. 2, out. 2000).[23]

---

[22] Mesmo com o resultado negativo diante da manobra interpretativa tentada, ou seja, omissão continuou a ser voto contrário à reforma, o espírito de mudança não saiu do ar. A reportagem principal sobre a reforma, que ocupa as páginas centrais do jornal, apresenta a seguinte frase: "É suficiente que três quartos deles [presbitérios] – 165 dos 220 – digam sim à reforma para que o Supremo Concílio seja convocado para se reunir em Assembléia Constituinte" (CE/SC recebe anteprojetos e vota unânime pelo envio aos Presbitérios, p. 10, set. 2000). O maior problema para a aprovação da reforma – isto é, a porcentagem necessária de votos favoráveis – é tratada de maneira tão suave, para não dizer positiva, que parece ser o grande trunfo que a administração tem nas mãos.

[23] Dizer que o número de respostas recebidas já ultrapassava os 75% necessários à aprovação da reforma, sem dizer qual o número absoluto de respostas recebidas, pode ser interpretado como propaganda enganosa ou jogada publicitária para atrair os presbitérios indecisos; ou ingenuidade, por reforçar o argumento da oposição de que a igreja corria perigo. Se é estratégia da oposição a criação de crises, dessa vez nem foi preciso agir assim, a presidência o fez por ela.

Quanto à primeira, os resultados falam por si: "Maioria dos Presbitérios é favorável à reforma" (MAIORIA dos Presbitérios é favorável à reforma, p. 1, nov. 2000) – só que maioria simples, na democracia da IPB, não decide alteração de leis.

> Dos 221 Presbitérios, 133 (60,18%) votaram "sim". Em todas as regiões do país, a maioria dos presbitérios foi favorável à reforma: Sul, 76,47; Centro-Oeste, 73,91%; Nordeste, 58,13%; Sudeste, 56,80%; e Norte, 54%.
>
> O Supremo Concílio Constituinte só não será convocado porque a Constituição da Igreja exige que pelo menos três quartos de todos os Presbitérios (75%) digam "sim" em favor da reforma. Assim, faltaram menos de 15% de votos para que a Igreja Presbiteriana do Brasil entrasse no terceiro milênio discutindo um novo Manual Presbiteriano. Muito embora este voto seja uma prerrogativa exclusiva dos Presbitérios, uma avaliação do resultado do pleito na área de abrangência dos 55 Sínodos aponta para uma preferência ainda mais expressiva em favor da Reforma: 41 (74,54%) contra 11 (20%). Em três sínodos houve empate. (...) (MAIORIA dos Presbitérios é favorável à reforma, p. 1, nov. 2000).

A afirmação "a IPB nunca esteve tão próxima em toda a sua história de realizar a reforma de suas leis" ou sempre se tratou de ingenuidade ou de propaganda e pressão; qualquer que seja a hipótese mais acertada, ou se alguma outra se revelar, o resultado não correspondeu ao suposto. Mesmo o informe de que a maioria dos presbitérios aprovou as reformas ou que pelo viés dos sínodos a aprovação teria sido ainda maior não é suficiente para transformar a realidade: os interesses reformistas da cúpula dirigente da IPB foram derrotados pela segunda vez num prazo de cinco anos.[24]

[24] Uma nota antes de mudar de assunto. Em março de 2001, o *BP* dedica página inteira a uma proposta de alteração aos artigos 139 a 141 da CI/IPB, aqueles que dificultam ou impedem a reforma da constituição, encaminhada pelo Presbitério Unido (PRUN) de São Paulo à CE-SC/IPB, que a encaminhou ao plenário do SC/IPB. A argumentação levava em conta que a denominação não podia continuar com uma carta constitucional ultrapassada e mantida por um dispositivo legal do período em que a igreja era muito menor e os tempos eram outros. Em junho, publica-se também em página inteira a reação do Presbitério de Governador Valadares (PRGV), que classifica a proposta do PRUN de golpe, da qual se destaca: "A 'cautela' em dificultar 'modificações' nos e dos textos confessionais não impedirá, mudando a Constituição e transformando-a em 'facilmente mutável', a introdução de, por exemplo, 'ordenação de mulheres', 'Santa Ceia para crianças', 'opção batismal': imersão ou aspersão, e tantas outras 'modificações' já veiculadas por muitos. Tudo se fará à margem de nossos textos confessionais" (PARECER contrário à proposta de emendas, p. 18, jun. 2001). A ordenação feminina é sempre um grande medo.

3.5 As relações intereclesiásticas

Mais de um ano após sua aprovação pela CE-CS/IPB, o editorial do jornal *BP* de maio de 1997 retoma o tema da nova logomarca[25] para ampliar os fatos e os resultados obtidos naquele caso para outros de natureza semelhante ou diferente. O jornal quer dizer que se a logomarca mudou, não sem disputas, mas com boa aceitação por parte da IPB, outras alterações possíveis poderiam se concretizar. Novas mudanças, de fundo ou na superfície, poderiam efetivar-se em áreas variegadas da vida da igreja.

A argumentação daquele editorial é muito oportuna para fazer a transição dos assuntos aqui, pois ela mesma relaciona a história da sarça a outros temas de interesse da administração da igreja, por exemplo, para defender a ampliação das relações eclesiásticas da IPB com outras denominações dentro e fora do Brasil.

> *Quando a IPB estava para aprovar sua nova logomarca, houve debates e discussões em todo o país. A maior parte dos argumentos contra o novo símbolo era quanto à presença da sarça, a marca histórica da IPB. Pois bem, o tempo passou, já não se discute tanto o assunto, e a nova marca está sendo amplamente divulgada e distribuída. A sarça porém, permaneceu, mas de uma forma diferente.*
>
> *Vivemos tempos diferentes. A velha mensagem é e será sempre a mesma. A sua apresentação e seus desdobramentos é que são novos. E devem ser para não se cair no risco de um descompasso com a história.*
>
> *A IPB demonstra que novos ventos sopram sobre as velas de sua nau. E estes ventos trazem consigo o imperativo de unir-se a outras denominações para conjugar esforços no sentido de atingir seus alvos. Igrejas irmãs que professam a mesma fé, e que têm os mesmos objetivos. Porque continuar lutando sozinhos, se podemos contar com a ajuda, experiência e amizade de irmãos em Cristo no Brasil e no exterior?*
>
> *Que o arraigamento a questões e idéias do passado não sejam âncoras que impeçam a igreja de singrar velozmente os mares que nos levam ao século vindouro, como uma igreja viva, dinâmica e eficaz* (A SÍNDROME da Sarça, p. 2, maio 1997).

Os novos ventos levavam a barca da IPB a outros destinos, agora com nova logomarca na bandeira, que nem é tão diferente assim da anterior. A igreja, antes ancorada em seu próprio porto, embarcação parada e segura, sem riscos nem possibilidades, é convidada a singrar os mares e a lançar âncora em portos amigos de perto e de longe, já conhecidos do passado, desde outros tempos em que o intercâmbio e o comércio de bens simbólicos, religiosos e culturais, e também de capital financeiro, eram práticas freqüentes e salutares.

---

[25] Além do editorial, há uma matéria sobre o assunto naquela do *BP*, cujo conteúdo é a aplicação da logomarca à bandeira da IPB e também a outros produtos comerciais, como boné, chaveiro, caneta, régua, adesivo, para vender em lojas credenciadas, na expectativa de que o intenso consumo e sua utilização pudessem financiar projetos e divulgar o nome da IPB (IPB tem logomarca em bandeira e outros aplicativos, maio 1997).

Se a embarcação toda não atendeu ao apelo, é certo que o presidente do SC/IPB pegou seu bote e se lançou ao mar, sempre acompanhado de seus marinheiros mais próximos. Durante os oito anos de sua presidência, o Rev. Cunha esforçou-se para colocar a IPB no cenário cristão protestante, dentro do Brasil e no mundo. Alguns exemplos não exaustivos são mencionados aqui segundo a cronologia dos fatos, com destaque para dois esforços de diálogo e de relações intereclesiásticas.

Nos jornais de outubro e novembro de 1994, poucos meses após a posse da nova Mesa do SC/IPB, os presbiterianos do Brasil foram convidados a participar de uma cerimônia religiosa referente à Reforma:

> Pela primeira vez no Brasil, luteranos e reformados, juntos, com outras denominações evangélicas, celebrarão um culto solene de Louvor e Gratidão a Deus [pelos] 477 anos da Reforma Protestante do século XVI.
>
> O culto será na segunda-feira, dia 31 de outubro, às 19h30min. A Mesa do Supremo Concílio da IPB decidiu participar deste momento histórico e inédito, que reunirá os presidentes de todas as denominações evangélicas. Você está convidado a participar conosco. Será na Catedral Presbiteriana do Rio de Janeiro (...) (DIA da Reforma, p. 3, out. 1994).

A edição de novembro amplia a abrangência da novidade – "Fato inédito na história da Igreja Evangélica na América Latina (...)" (CRISTO é exaltado no culto da reforma, p. 20, nov. 1994) – e fala do sucesso do evento. Só pela aproximação entre luteranos e reformados, encontro raro no Brasil, o evento já se revelou novo, fecundo e promissor, ainda que seus frutos para o futuro não tenham se revelado claros, nem tenham sido colhidos.

O Rev. Cunha foi um presidente que viajou bastante, dentro e para fora do país, para visitar os campos de trabalhos jurisdicionados à IPB ou mantidos por ela no Brasil e no exterior, igrejas, congregações, áreas missionárias e de evangelização; também para participar de concílios, congressos e assembléias de igrejas reformadas e evangélicas ou de conselhos de igrejas protestantes no mundo todo, inclusive como preletor ou pregador em vários desses encontros. O diálogo e a parceria com igrejas, conselhos de igrejas e agências protestantes e evangélicas em todo o mundo – principalmente nos EUA, mas também na Europa, África e Oriente – permaneceram abertos durante os oito anos de mandato do Rev. Cunha à frente do SC/IPB.

Uma apresentação por rápida que fosse das viagens e dos contatos eclesiásticos e políticos nacionais e internacionais do Rev. Cunha, das intenções envolvidas e resultados alcançados, por mais relevante, tornar-se-ia muito longa e cansativa. A leitura dos oitos anos da

administração do Rev. Cunha nas páginas do *BP* revela contatos genéricos ou acordos da IPB firmados com igrejas e entidades religiosas do mundo todo – *EPC*, *PCA*, Igreja Reformada da Holanda, igrejas presbiterianas na Coréia do Sul e no Canadá, Fraternidade Mundial de Igrejas Reformadas, Aliança de Igrejas Reformadas, para destacar alguns exemplos. Importa ressaltar o espírito que animava a busca de contatos, uma espécie de luta contra a condição de ser do gueto construída e assumida pela IPB durante as décadas anteriores à de 1990.

> Estamos abertos ao diálogo amadurecido com outras denominações. Buscamos a convivência harmoniosa entre todos. Estamos em diálogo com a IPIB. Temos recebido ao convívio de nossos presbitérios, igrejas e pastores da Igreja Presbiteriana Fundamentalista. Tudo com dignidade, respeito e amor. O lema que nos caracteriza é: "*Unidade no essencial; liberdade nos não-essenciais; e caridade em tudo*" (CUNHA, p. 3, fev. 1996).[26]

"Estamos em diálogo com a IPIB", estas palavras do presidente dão a orientação seguinte ao tratamento dos dois casos particulares mencionados, dentro do assunto relações intereclesiásticas.

3.5.1 IPB e IPIB

Dentro do espírito mostrado anteriormente, o Rev. Cunha e a Mesa da SC/IPB começaram contatos com a denominação filha que se tornou irmã, a IPIB. Falava-se até de unificação ou reunificação das igrejas para superar equívocos e intolerâncias do passado. O movimento começado pelo alto, por diálogo e acordo firmados pelas cúpulas, atingiu as bases e não foram poucos os encontros regionais ou locais, religiosos ou conciliares, das denominações em todo o Brasil, especialmente cultos em datas comemorativas e significativas para as duas denominações.

Já na reunião que elegeu o Rev. Cunha presidente do SC/IPB alguns membros da Mesa do SC/IPIB, incluindo seu presidente, Rev. Abival Pires da Silveira, marcaram presença e participaram do culto eucarístico. Depois desse primeiro contato fraternal e simbólico, houve outros com importância e significados diferenciados em relação ao primeiro e também entre si. As referências e matérias sobre a IPIB começaram a aparecer e se multiplicaram no *BP*.

---

[26] Na mesma edição do jornal, o Rev. Cunha (PRESBITERIANOS negam aval a ato da Universal, fev. 1996) aparece criticando os posicionamentos políticos que vinham sendo assumidos pela Igreja Universal do Reino de Deus – a deixar claro, ainda que um assunto estivesse desvinculado do outro, que nem todas as outras denominações religiosas ou cristãs estavam incluídas no rol dos contatos possíveis da IPB.

A edição de março de 1995, na capa e internamente, noticia a eleição do novo presidente do Supremo Concílio da IPIB, Rev. Mathias Quintela de Souza, pastor da Primeira Igreja Presbiteriana Independente de Curitiba (MATHIAS é o novo presidente da IPI, p. 13, mar. 1995). Em junho, o *BP* registra carta de agradecimento do Rev. Mathias pela reportagem sobre sua eleição na qual declarou ter se encontrado com o Rev. Cunha para uma conversa cujo resultado foi a renovação dos ideais de uma caminhada conjunta das duas denominações no Brasil (PRESIDENTE da IPI agradece nota do BP, p. 19, jun. 1995).

Além de noticiar a comemoração dos 92 anos da IPIB, assunto que a IPB silenciou durante décadas, o *BP* de agosto anuncia um encontro informal, fraterno e sem poderes deliberativos das Mesas das Comissões Executivas da IPB e da IPIB, ocorrido aos 2 de setembro de 1995 na Catedral da Igreja Presbiteriana Independente em São Paulo.

> (...) houve um tipo de retrato falado de cada igreja e seus projetos em perspectiva de ação. No decorrer da abordagem, verificaram e evidenciaram o seguinte: ambiente de excelente cordialidade, mútua compreensão e ótimas prospectivas de cooperação; acenos promissores nas áreas de missões e de comunicação, já funcionando a permuta dos órgãos oficiais (pastores da IPB recebendo "O Estandarte" e pastores da IPI recebendo o "Brasil Presbiteriano"); no púlpito – troca de púlpitos entre pastores afins; ação social, onde as duas igrejas podem enriquecer projetos, em parceria, à semelhança do que já acontece na Missão Caiuá e no Hospital Evangélico de Londrina, dentre outros (IGREJA Presbiteriana do Brasil e Igreja Independente têm encontro em São Paulo, p. 10, out. 1995).

O otimismo quanto ao diálogo, cooperação e possível reunificação era grande e contagiante, pois as iniciativas nacionais eram seguidas por líderes das duas denominações em várias regiões do Brasil. Se o movimento foi pensado e iniciado pela cúpula das denominações, foi em seguida abraçado pelas bases, que forçavam os mandatários a não desanimar e a investir no projeto de reunificação.

O *BP* registrava as boas notícias e não fazia questão de trazer à luz opiniões contrárias ao diálogo da IPB com a IPIB. As páginas centrais da edição de janeiro de 1996 apresentam uma retrospectiva em quadros: uma série de fotos com legendas, cujo título explicita "1995, um ano abençoado" (p. 10-11). O encontro das Mesas das Comissões Executivas dos Supremos Concílios da IPB e da IPIB constava dentre as bênçãos contadas.

O Rev. Manoel Peres Sobrinho assina o texto "Em que vai dar o namoro com a IPI" na edição de agosto, uma dose precisa de soro de realidade contra a doença da falsa expectativa ou do exagero da esperança.

> Parece que uma tênue luz se insinua no final do túnel quanto a unificação das igrejas IPB e IPI, mas não tenho muita certeza se os mentores ideológicos dessa utopia estão

> definitivamente cientes dos óbices que se arrastam desde os idos de 31 de julho de 1903 (PERES SOBRINHO, p. 3, ago. 1996).

A tênue luz parece transformar-se em densas trevas. O articulista apresenta a IPIB como uma denominação muito mais aberta do que a IPB, com forte presença de grupos e traços da Teologia da Libertação. A hermenêutica e a práxis da Teologia da Libertação nunca foram aceitas pela IPB, que conseguiu expurgar muito rapidamente de seu meio o Evangelho Social e a própria Teologia da Libertação, mantendo-se hermética a esses modelos de teologia engajada ou de engajamento teológico. Dificuldade mais aguda do que a abertura teológica que se traduz em engajamento social era o distanciamento estrutural-hierárquico entre as duas denominações, pois àquela altura a IPIB já ordenava mulheres ao diaconato (na verdade, a ordenação feminina ao diaconato na IPIB foi aprovada em 1934).[27]

A questão da maçonaria deve ser levada em conta dentre os óbices citados pelo Rev. Peres Sobrinho. A questão maçônica aparece com destaque nas edições do jornal *BP* nos oito anos de mandato do Rev. Cunha. É difícil reunião do SC/IPB ou de sua CE em que o assunto não chegue em documentos em forma de consulta ou proposta. Fiel às suas raízes históricas, a IPIB mantém a proibição legal de que seus membros e oficiais participem da maçonaria. Dado seu envolvimento também histórico com a maçonaria, em virtude do apoio recebido dela em seus primeiros anos no Brasil, a IPB mantém a liberdade de consciência individual como árbitro para a adesão ao não à maçonaria. Não sem oposição, pois os grupos antimaçônicos são fortes e engajados no seio da IPB.[28]

Interessante como artigo de oito curtos parágrafos apresente um retrato tão contundente da realidade, profundo e sutil ao mesmo tempo.

> Da parte da IPB, temos percebido um certo fundamentalismo histórico-bíblico-ideológico, e prova disso foi a negação (por consulta presbiterial) da reforma, tão necessária, de nossa Constituição já arcaica para o "modus vivendi" e muito mais o "modus faciendi" de nossa comunidade. É incrível que uma Igreja que se diz herdeira direta da Reforma, e por isso mesmo adepta ao brocardo "Igreja Reformada, sempre se reformando", tenha fossilizado as atitudes do Espírito Santo no passado; e, ainda, não tenha percebido as implicações sociológicas pelas quais passava a Igreja quando do seu nascedouro. Às vezes chego a imaginar que talvez alguns tenham a idéia de que Deus está preso à Sua própria imutabilidade, deixando de perceber que uma coisa é imutabilidade do Seu Ser, e, outra, é a sua dinâmica histórica, aliás, ca-

[27] Peres Sobrinho ressalta a inocência de quem, de dentro da IPB, é contra a ordenação feminina apelando ao categórico "Jesus só tinha homens como apóstolos; e não se conhece nenhuma mulher oficial na Igreja Primitiva" (p. 3, ago. 1996).

[28] Os dois graves problemas de distanciamento entre as denominações "pelo que se percebe não serão solucionados neste segundo milênio. (...) A IPI não tem maçonaria, e nem quer; a IPB não tem diaconisas, e nem quer" (PERES SOBRINHO, p. 3, ago. 1996). Quem vai deixar o quê? A resposta é difícil e historicamente não foi dada. As duas denominações já saíram do segundo milênio, ele saiu delas, e continuam separadas.

> paz até mesmo de se "arrepender", seja lá a interpretação que queiram dar (PERES SOBRINHO, p. 3, ago. 1996).

Sem ignorar as dificuldades da realidade, a Mesa do SC/IPB continuava a acreditar na possibilidade de diálogo e de reaproximação. 1997 ainda foi um ano de otimismo e o *BP*, seu porta-voz. Primeiro jornal do ano, primeira página, primeira notícia:

> Desde o ano do Centenário do Presbiterianismo Nacional, em 1959, quando a proposta de reunificação não teve o êxito esperado, que as duas maiores denominações presbiterianas do País e da América Latina vêm buscando caminhos que as possam levar a um processo inteligente de reaproximação. Estes, entretanto, só começaram a ser apontados com clareza no período em que o reverendo Wilson de Souza Lopes assumiu a presidência do Supremo Concílio da IPB. De lá para cá, as mesas executivas do Supremo Concílio de ambas as igrejas vêm realizando um diálogo que já começa a produzir bons frutos. Leia o pronunciamento conjunto assinado pelo reverendo Guilhermino Cunha, presidente do SC/IPB, e reverendo Mathias Quintela de Souza, presidente do SC/IPI (IPB e IPI maior aproximação em 97, p. 1, jan. 1997).

Os presidentes das duas denominações escrevem que o espírito de novidade no ar deveria ser aproveitado para a superação dos afastamentos promovidos no passado e dos fracassos das tentativas anteriores de reaproximação. Apresentam ainda um histórico com dados concretos da iniciativa de aproximação e reunificação – iniciada pelo Rev. Wilson de Souza Lopes e continuada pelo Rev. Guilhermino Cunha, da IPB, e pelos reverendos Abival Pires da Silveira e Mathias Quintela de Souza, da IPI –, resumidos em um quadro com o título "Troca de experiências":

> 01. Intercâmbio de jornais entre os pastores das duas igrejas – os pastores da IPI recebem, mensalmente, o "Brasil Presbiteriano" e os pastores da IPB, o "Estandarte", inclusive com matéria recíproca.
>
> 02. Comemoração conjunta do aniversário do Presbiterianismo, em nível nacional, regional e local.
>
> 03. Comemoração do Dia da Reforma em conjunto, nas mesmas dimensões.
>
> 04. Comemoração da Semana de Lutero, no Rio de Janeiro, com colaboração das Igrejas Luteranas.
>
> 05. Realização do Dia Nacional de Ordem e Jejum, a 27/10/96, em conjunto.
>
> 06. Concentração das Igrejas do Rio de Janeiro, sob o tema: "O Brasil tem jeito – Jesus".
>
> 07. Intercâmbio de púlpito entre os pastores das duas igrejas, como sugestão prática e espontânea.
>
> 08. Reunião de intercâmbio entre as lideranças das duas Igrejas, envolvendo as áreas de Educação Teológica, Educação Cristã e Comunicação, a ser planejada para 11/04/97 em São Paulo, no Instituto Mackenzie, das 12 às 21 horas.
>
> 09. Promoção da consulta sobre "Presbiterianismo Brasileiro e o Terceiro Milênio", no primeiro semestre de 1998, detalhando-se nas próximas reuniões.
>
> 10. Incentivo aos convites mútuos para eventos, congressos e reuniões, principalmente entre lideranças (CUNHA; SOUZA, p. 9, jan. 1997).

O texto assinado pelos dois presidentes, os passos concretos em andamento e as perspectivas para o futuro revelavam que os líderes das igrejas acreditavam mesmo no que faziam. Notícias sobre o caso continuavam: a Mesa da IPI participou da reunião da CE-SC/IPB no mês de março de 1997 (SILVA, 1997); projetos conjuntos entre as duas igrejas: edições conjuntas dos jornais denominacionais, participação de uma igreja nas autarquias da outra, criação de programa de computador para administração de igrejas locais, edição e publicação da *Bíblia de Genebra*, reconhecimento da validade do diploma de bacharelado em Teologia, material didático para escolas dominicais (INICIAM-SE os primeiros projetos conjuntos com a IPI, maio 1997). Projetos buscados posteriormente e alcançados naqueles casos de realização mais simples, por exemplo, eventos religiosos, reuniões conciliares e comemorações praticadas conjuntamente.

Um ano depois do artigo do Rev. Peres Sobrinho, o presidente Rev. Cunha assina o artigo "Até nos encontrarmos outra vez..." (p. 9, ago. 1997), no qual apresenta dados, do passado e do presente, que atestavam as inquestionáveis ligação e aproximação entre as duas igrejas: origens histórico-teológicas, símbolos de fé, estrutura de governo e disciplina, visão semelhante, missão idêntica e, talvez para acrescentar humor à discussão, o presidente escreve que até os problemas compartilhados entre elas são parecidos.

As razões históricas do cisma de 1903 já estavam superadas pela geração de fiéis das duas denominações às vésperas de um novo século na opinião do Rev. Cunha; e que os presbiterianos das duas igrejas saberiam buscar o consenso e a reunificação, sem ignorar as peculiaridades de cada uma delas. A paritária Comissão de Diálogo e de Aproximação, com três membros de cada igreja, conduzia o processo com inteligência e compreensão do conceito "unidade na diversidade". O presidente do SC/IPB faz questão de lembrar no texto o mote de sua administração: "Unidade no essencial, liberdade nos não-essenciais e caridade em tudo" (CUNHA, p. 9, ago. 1997).

Depois de afirmar que via os irmãos das igrejas de mãos dadas em círculo, com a cruz no centro, o texto do Rev. Cunha termina com o apelo:

> (...) Basta não atrapalhar a obra do Espírito de Deus, que cria unidade. Basta não querer acelerar o curso do rio. Deixemos o povo de Deus se alegrar juntos, adorar juntos, caminhar e sofrer juntos. E nada mais nos separará. Assim creio. Assim espero. Assim antevejo, pela fé (CUNHA, p. 9, ago. 1997).

O pastor da IPIB Saulo de Melo escreve ao *BP* a história do trabalho presbiteriano pioneiro que foi abrir em Chapadão do Sul-MS e que o nome utilizado por ele, que pregou em

toda a cidade e para grupos humanos variados, foi Igreja Presbiteriana. Poucas pessoas compreendiam o que significava o termo "Independente" associado ao nome de sua igreja. Para ele pouco importava a aparente dificuldade e continuava a usar somente o título genérico Igreja Presbiteriana, inclusive em *outdoors* espalhados pela cidade, campanhas evangelísticas, folhetos distribuídos. Em evento organizado em sua cidade e que reuniu outras igrejas da região e até de outros estados, ao comentar o caso, alguém lhe perguntou:

> (...) Pastor, e quando a Igreja Presbiteriana do Brasil iniciar seu trabalho aqui, como [as coisas] vão ficar? Respondi que até lá a reunificação já aconteceu. E se não, prevalecerão as pequeninas letras de metal fincadas quase escondidas ao lado do templo, onde aparece o termo "independente". *A divisão enfraquece, mas a união fortalece* (MELO, p. 4, set. 1997).

Sem multiplicar os exemplos e textos, pois os que estão acima pintam muito bem o quadro pretendido, resta uma pergunta que ficou em aberto: por que as duas denominações continuam separadas e o esforço para que a reunificação aconteça desapareceu?

A resposta pode ser encontrada no *BP* de julho de 1998, em pequena notícia solta na seção "Mundo Reformado", dividindo 2/3 de página com outras cinco notícias de igrejas reformadas espalhadas por todo o mundo. Sem o destaque devido:

> O Supremo Concílio da IPIB reunido em São Paulo, de 17 a 23 de abril, para discutir o projeto de mudança da Constituição, acaba de aprovar a ordenação de mulheres ao presbiterato e ao pastorado.
>
> Assunto mais do que polêmico, a atual resolução está baixando aos presbitérios para o seu pronunciamento, mas com muita probabilidade de ser aprovada (...).
>
> A ordenação de mulheres ao oficialato das igrejas presbiterianas está definida há muitos anos em países como Canadá e Estados Unidos, mas ainda hoje tem sido pomo de discórdia e motivo de separação no mundo reformado (SILVA, p. 38, jul. 1998).

Até fevereiro de 1999 o *BP* não se pronuncia mais em relação à questão da reaproximação com a IPIB. Nenhuma notícia da igreja irmã. Os problemas da IPB são outros, internos, e qualquer ligação da Mesa recém-eleita – Rev. Guilhermino e seus aliados – com a IPIB poderia prejudicar o início do segundo mandato que já se apresentava tumultuado.

O que aconteceu em fevereiro e que a edição de março do jornal noticiou por razão de coerência mínima com todo o movimento iniciado anteriormente?

> O Supremo Concílio da Igreja Presbiteriana Independente do Brasil reuniu-se, nos dias 28 de janeiro a 01 de fevereiro de 1999, na cidade de Campinas, São Paulo, nas dependências da 1ª IPI de Campinas, com a presença de 191 delegados representando 50 presbitérios. Houve duas reuniões: uma extraordinária e uma ordinária. Na reunião extraordinária foi homologado o novo texto constitucional e a Constituição foi promulgada pelo então presidente, rev. Mathias Quintela de Souza. Dentre as mais

> significativas mudanças está a aprovação do ministério feminino ordenado (SUPREMO Concílio da IPIB aprova ordenação feminina, p. 12, mar. 1999).

O Rev. Mathias Quintela de Souza, já ex-presidente do SC/IPIB substituído pelo Rev. Leontino Farias dos Santos, lembrou na ocasião da assembléia de sua denominação que "foi em sua gestão que o diálogo e a aproximação entre IPIB e IPB foram fortalecidos e consolidados. Ele desejou que o novo presidente prosseguisse nessa aproximação e diálogo com a IPB e com todas as igrejas reformadas" (SUPREMO Concílio da IPIB aprova ordenação feminina, p. 12, mar. 1999). O presidente recém-eleito Rev. Santos assegurou que iria encorajar o diálogo e a aproximação de sua igreja com a IPB.

> "Cremos no mesmo Deus, no mesmo Jesus Cristo e no mesmo Espírito Santo. Apesar disso, conservamo-nos distantes. Espero da IPB a mesma motivação dedicada à diretoria anterior" (SUPREMO Concílio da IPIB aprova ordenação feminina, p. 12, mar. 1999).

Nada mais a declarar sobre a IPIB nas edições do *BP* depois da de março de 1999. O Rev. Santos não mais encontrou na IPB a motivação desejada para o diálogo. Aos olhos da IPB, a IPIB havia sido ousada demais ao aprovar a ordenação feminina irrestrita ao oficialato. Segundo a dinâmica interna à IPB, a IPIB contrariou princípios da interpretação bíblica e extrapolou os limites da práxis presbiteriana ao permitir o acesso de mulheres ao presbiterato e pastorado. Se a ordenação ao diaconato, já anteriormente aceita e praticada pela IPIB, dificultava a reaproximação e ainda mais a reunificação das duas maiores denominações presbiterianas no Brasil, a nova condição feminina fechou as portas até mesmo ao diálogo, pois a Mesa da CE-SC/IPB, percebendo os desafios internos, inclusive ligados à condição da mulher, julgou oportuno um afastamento estratégico em relação à IPIB.

A IPIB havia dado demonstração clara de que suas demandas e pressões internas e a preocupação com o bem-estar e desenvolvimento da própria denominação estavam acima dos interesses externos quanto a uma possível reunificação com a IPB e a conseqüente formação de uma nova e maior denominação presbiteriana unificada no país.[29] Era do conhecimento

[29] Em sua dissertação de mestrado, Maria Inez Barboza Marques (2001) procura resposta à pergunta: por que depois de 96 anos de organização a IPIB aprovou a ordenação de mulheres ao presbiterato e ao pastorado? Segundo sua pesquisa nos órgãos oficiais de imprensa da IPIB, a denominação mostrava forte tendência contrária a essa conquista feminina até o início da década dos anos 90 do século passado. Nas considerações finais, a própria autora altera a pergunta central de sua problemática para uma outra: que forças levaram a IPIB a aprovar a ordenação de mulheres ao presbiterato e ao pastorado em 1999? A resposta encontrada ao longo de seu texto pode ser resumida aqui da seguinte forma: as mulheres foram os sujeitos ativos no processo de mudança, porque (1) começaram a estudar o caso da exclusão, formalmente em seminários e escolas de teologia e informalmente nas igrejas; (2) organizaram grupos de reflexão para ouvir mulheres pastoras de outras denominações protestantes no

compartilhado pelos líderes e membros das duas igrejas que a IPB não estava preparada para a ordenação de mulheres. A cúpula da IPB fez o mesmo como tentativa de se preservar e não perder espaço aos adversários: ainda que fosse favorável ao diálogo e unificação, entendendo os sinais dos tempos, voltou sua atenção às demandas e interditos internos, que implicavam em um posicionamento contrário à decisão da IPIB visando à unidade da denominação.

3.5.2 IPB e PCUSA

Na seção em que os candidatos à presidência do SC/IPB foram apresentados em 1994, o presidente da Comissão de Relações Intereclesiásticas da IPB, Rev. Ludgero Bonilha Morais, aparece na luta contra a ordenação feminina ao pastorado e oficialato nos limites eclesiásticos da IPB. Os argumentos que corroboram suas teses não precisam necessariamente ser internos à IPB, podem vir de fora, se possível devem extrapolar a abrangência estreita da IPB para servir de apoio doutrinário e ético a denominações afins que enfrentam a mesma questão, numa espécie de corporativismo conservador.

Em entrevista dada ao *BP*, o Rev. Morais ressalta a importância de a IPB não manter relações intereclesiásticas com a PCUSA, dado o caráter liberal daquela igreja, especialmente vinculado a questões feministas e homossexual:

> (...) a Presbyterian Church (USA) dia após dia se afasta dos caminhos da sobriedade, abraçando posições que precisam ser frontalmente rejeitadas; com esta denominação não devemos, por hora, estabelecer qualquer tipo de acordo, nem troca de qualquer espécie. Traduzi, para ser publicado no Brasil Presbiteriano, um artigo que fala da loucura que esta igreja adotou, sustentando com recursos denominacionais o congresso chamado "Re-Imagining", uma convocação feminista que nega os fundamentos da fé cristã, o qual recebeu apoio irrestrito da Comissão Executiva daquela denominação hipotecando total solidariedade às mulheres do estafe da PCUSA que deste congresso participaram e o dirigiram (PERGUNTAS feitas ao Rev. Ludgero Bonilha Morais, p. 7, jun. 1994).[30]

O Rev. Morais entende que aquele congresso ocorrido em Minneapolis (EUA) em 1993 representou um marco na luta pela radicalização das chamadas teologias feministas.

Brasil e para discutir a situação das mulheres formadas em teologia na IPIB que não podiam ter o seu ministério oficialmente reconhecido; (3) escreveram e publicaram textos no jornal oficial da denominação e no órgão de imprensa direcionado às mulheres; (5) produziram documentos para a apreciação dos concílios da IPIB; (5) encontraram respaldo de boa parte da liderança masculina da IPIB e de sua intelectualidade na produção de reflexão, encontros, textos, documentos e, por fim, nas votações em concílios.

Congresso de caráter ecumênico em pelo menos dois sentidos: o de ser mundial e o de ser aberto a várias expressões religiosas, o que é sempre arriscado segundo o ideário conservador para o qual todo tipo de pluralismo é perigoso à fé e religião.

O congresso foi convocado para reimaginar Deus dentro de um novo espírito ou consciência. Parte do processo envolveu a busca do lado feminino do Deus judaico-cristão, segundo a experiência da mulher, ser histórico e sofrido, tendo a Bíblia como embasamento teológico para a causa, que é libertária ou liberacionista, ao personificar a sabedoria numa deusa chamada Sofia (MORAIS, 2000).

O que mais chocou os cinco sentidos conservadores que estavam de fora daquele congresso, por razões óbvias de consciência não participariam dele, foram os pressupostos feministas anteriores e as conseqüências teológicas, éticas e sociais deles advindas.

> Muitas das 34 mais importantes oradoras acusaram a igreja e sua crença na encarnação e na expiação de Jesus Cristo como uma construção teológica patriarcal e que tem causado a opressão da mulher, violência nas ruas, abuso de crianças, racismo, classicismo, sexismo e poluição (CYRE, p. 9, jun. 1994).[31]

De que pressupostos teológicos se valeram as organizadoras e as agências financiadoras daquele evento ecumênico, dentre elas o próprio CMI? É muito fácil perceber e afirmar que não se tratam de pressupostos conservadores, fundamentalistas ou de interpretação literalista da Bíblia, muito menos de orientação puritana quanto à ética e moralidade. Considerar a existência de divindade feminina, ainda por cima envolta em sensualidade, é demais para a teologia conservadora, fundamentalista, machista e puritana.[32]

Também é inaceitável considerar uma nova teologia: um novo deus (Sophia como deidade) para novas pessoas em novos tempos e um novo caminho de salvação. Para a mentali-

---

[30] O artigo traduzido é de Susan Cyre na revista *Christianity Today*, de abril de 1994, a respeito da qual, o Rev. Morais comenta: "Revista de maior circulação entre os evangélicos nos Estados Unidos, reconhecida por sua imparcialidade e consistência" (CYRE, p. 9, jun. 1994).

[31] Transformadas em testemunho pessoal as proposições podem ser lidas em forma de confissão ou declaração de fé: "'Eu não posso mais cultuar num contexto teológico que pinta um deus como pai abusivo e Jesus como um filho obediente e confiante', disse Virginia Mollenkott. 'Esta teologia violenta encoraja a violência em nossas ruas e em nossa nação'. (...) A teóloga feminista Delores Williams, referindo-se à doutrina da expiação, disse: 'Eu não penso que necessitamos de gente sendo erguida na cruz e sangue escorrendo e aquela tolice toda'. A feminista chinesa Kwok Pui-Lan bradou: 'Se não pudermos imaginar Jesus como uma árvore, como um rio, como o vento, como a chuva, estaremos todos perdidos'" (CYRE, p. 9, jun. 1994).

[32] "Durante uma sessão, uma controvertida encantação foi usada, incluindo as seguintes palavras: 'Nossa criadora, Sophia, nós somos mulheres à sua imagem, com o sangue quente em nossos lombos damos forma à nova vida... com néctar entre nossas coxas convidamos nosso amante... com os fluidos quentes de nosso corpo recordamos o mundo dos seus prazeres e sensações'. (...) Como um substituto para a Santa Ceia, as líderes do congresso disseram: 'Sophia, nós celebramos a nutrição que recebemos de seu leite e mel', como uma invocação 'à mesa do banquete da criação'" (CYRE, p. 9, jun. 1994).

dade conservadora, já é exagero o diálogo com outras religiões não cristãs, de fundo oriental, gnóstico, panteísta, esotérico; proibitivo é até mesmo o diálogo interno ao cristianismo se se trata de aproximar-se de denominações que carregam o rótulo do liberalismo teológico, ético ou quanto a usos e costumes. Nada há para ser imaginado, apenas relembrado e pregado. O que interessa já está posto desde tempos imemoriais, desde toda a eternidade. Reimaginar, então, nem se fala. Ou melhor, quem fala ou ousa falar, deve-se calar.

O que interessa não é somente apresentar e comentar o congresso feminista – um fragmento vítreo do mosaico –, mas os desdobramentos em torno de uma possível manutenção de parceria intereclesiástica da IPB com a PCUSA (a denominação mãe-irmã estadunidense). Essa necessidade conduz a atenção a julho de 1994, quando o SC/IPB tomou a seguinte decisão, registrada e aprovada no "Doc. CXXIV – *Relatório da Comissão de Relações Inter-Eclesiásticas*: (...) Não dar nenhum passo no sentido de assinar um acordo de cooperação com a PCUSA em virtude de seu posicionamento Teológico e ético atual" (RESOLUÇÕES do Supremo Concílio da Igreja Presbiteriana do Brasil, XXXIII Reunião Ordinária – São Paulo, de 11 a 16 de julho de 1994, ago. 1994, p. 2).

Antes de apresentar os detalhes possíveis da discussão política, teológica e eclesiástica propriamente, mais uma cor deve ser acrescentada ao vitral, um novo fragmento, um caso dentro do caso. Sherron Kay George, doutora em educação cristã, era pastora e missionária da PCUSA no Brasil na década de 1990. Na verdade, sua condição de missionária no Brasil durou mais de duas décadas, até o tempo desta pesquisa, e percorreu regiões e estados em todo o país. Dentre suas atividades ligadas aos escritórios da missão estadunidense no Brasil, ela lecionava na graduação e pós-graduação em teologia do SPS em Campinas-SP no início da década de 1990; além de ser escritora, palestrante e pregadora muito requisitada e ouvida em todo o Brasil.

A Reva. George também foi articulista do suplemento "Mulher Presbiteriana" do *BP*.[33] Veículo da imprensa presbiteriana oficial pelo qual se pode acompanhar uma história curiosa, com idas e vindas, baseada numa pergunta: como pode uma mulher pastora da PCUSA ensinar homens brasileiros da IPB que se preparam para ser pastores da denominação que não ordena mulheres e que não pode e não quer manter relações com a dela?

[33] O jornal oferece aos leitores informações biográficas de sua pastora articulista no texto de estréia: missionária da *PCUSA*, pastora do Presbitério de Salém. Localidade com efeitos simbólicos inevitáveis no presente, onde mulheres com conhecimentos e práticas especiais foram perseguidas e mortas por protestantes puritanos no passado (GEORGE, mar. 1995, p. 4).

O assunto justifica a transcrição de alguns períodos do que teria sido o último artigo da Reva. George para o referido suplemento:

> NOVOS HORIZONTES
>
> *Antes de tudo, quero agradecer ao Brasil Presbiteriano por ter me convidado para escrever uma coluna mensal. Infelizmente, esta será minha última e quero explicar por que e aproveitar esse espaço para me despedir.*
>
> *Após 23 maravilhosos anos no Brasil, resolvi retornar à minha pátria para servir à minha igreja. (...)*
>
> *Não posso esconder o fato que estou triste com a atitude da IPB em relação à minha Igreja, a Presbyterian Church USA. Na última reunião do SC/IPB, determinou-se "não dar nenhum passo" no relacionamento com a PCUSA por causa de suas "posturas éticas".*
>
> *Por outro lado, eu estou aborrecida com muitas "posturas éticas", com as incoerências, com a hipocrisia, com a competição e com a falta de amor e espiritualidade dentro do SPS e dos concílios da IPB. O "currículo oculto" no SPS, ou seja, as atitudes e relacionamentos, é pesado e negativo, e nos cinco anos que estou aqui, apesar de tantas tentativas por parte de muitos, nada melhorou.*
>
> *(...)*
>
> *Como uma mulher ordenada em igrejas que não aceitam a ordenação feminina, sinto que tenho feito um impacto positivo e permanente como modelo. Tenho recebido sincero apoio, companheirismo e respeito de meus colegas no SPS, de meus alunos e alunas e de muitos pastores e membros das igrejas. Contudo, já percebi que ninguém está disposto a promover as mudanças necessárias para defender meus direitos e minha dignidade como mulher ordenada ao ministério da Palavra, como pastora chamada e vocacionada por Deus. Todos estão contentes com meu dedicado esforço, mas insensíveis à minha discriminação. Não suporto mais renegar meu chamado perante meu Deus que me vocacionou. (...)*
>
> *(...)*
>
> *Quero ressaltar que o saldo de minhas experiências no SPS e no Brasil em Dourados, Manaus e Londrina foi altamente positivo. Portanto, os aborrecimentos que mencionei foram suficientes para me levar à decisão tomada. Não estou saindo amargurada ou ressentida, somente um pouco triste e cansada. Irei divulgar os muitos aspectos positivos a respeito do SPS e da IPB e não os negativos. (...)* (GEORGE, ago. 1995, p. 3).

Vale ressaltar que a Reva. George sofreu duras críticas, discriminações e até proibições no exercício de seu pastorado ordenado em atividades pastorais e docentes pelo Brasil afora, especialmente dentro dos limites eclesiásticos da IPB, inclusive por meio de papelório difamatório e nada oficial que circulava a seu respeito. O que ela chamou de "currículo oculto" existente no SPS eram atitudes e sentimentos reais, mas não assumidos, contra sua pessoa e atividade. Oposição concreta e direta, mas não oficial ou oficialmente assumida, pelo contrário, o caso dela às vezes era utilizado para demonstrar que na IPB não havia preconceito e discriminação contra as mulheres.

Os novos horizontes profissionais na vida da Reva. George eram resultantes do mesmo e velho horizonte à frente da IPB: expurgo forçado ou a convite de tudo o que é novo ou, no mínimo, diferente.

No artigo "PCUSA sustenta regiamente o Concílio Mundial de Igrejas (CMI)" de janeiro de 1996, o Rev. Morais aponta a PCUSA como a denominação religiosa que mais contribuía para o sustento do CMI, ainda que boa parte da liderança e membros daquela denominação não estivessem mais de acordo com o volume de capital empregado no financiamento do CMI, inclusive, sugerindo diminuição nos valores de contribuição ou o seu cancelamento.

> A proposta [de diminuição da contribuição da PCUSA para o CMI] encontrou uma vigorosa oposição do reverendo James Brown, diretor-executivo da Assembléia Geral e do reverendo Clifton Kirkpatrick, diretor denominacional do Worldwide Ministries Division, divisão onde a doutora Sherron Kay George passou a trabalhar, como divulgou o Brasil Presbiteriano. Trabalha ali como auxiliar do doutor Benjamin Gutierrez, que comunga com as idéias de Kirkpatrick, seu superior. Esta oposição dos diretores daquela divisão é de se estranhar visto que várias igrejas locais e presbitérios já não enviam suas contribuições à tesouraria do Supremo concílio (Assembléia Geral) por discordarem da política extremista da Igreja (PCUSA sustenta regiamente o CMI, p. 4, jan. 1996).

Por que citar a Reva. George no artigo? Talvez para deixar claro pelo veículo oficial da denominação o risco que a IPB correu ao manter aquela pastora em seu meio, ainda mais como educadora. A argumentação prossegue com exemplos retomados daquele congresso feminista.

> O relacionamento do "staff" da PCUSA sediado em Louisville, Kentucky com a sede do Concílio Mundial de Igrejas em Genebra é cada vez mais estreito. Em 1994, Mary Ann Lundy, promotora do Congresso de Senhoras "Reimagining", desviou verbas do fundo do Bicentenário da PCUSA, sob aplausos da liderança desta igreja americana. Quando a diabólica teologia que propunha a adoração de uma *nova* deusa, "Sophia" (com um culto sensual e pagão), foi divulgado, foi despedida do "staff" da PCUSA (para inglês ver) e imediatamente esta herege senhora foi guindada à mais alta posição administrativa no Concílio Mundial de Igrejas, em sua sede, Genebra (PCUSA sustenta regiamente o CMI, p. 4, jan. 1996).

A oposição conservadora e androcêntrica não foi a única iniciativa da IPB em relação à Reva. George. Para surpresa de muitos, o suplemento "Mulher Presbiteriana" do *BP* de janeiro de 1996 traz um texto da pastora – trata-se da mesma edição em que o Rev. Morais assina o artigo discutido acima. O que ocorreu, uma vez que ela havia anunciado seu desligamento do Brasil, da IPB e do jornal? A resposta: "Espero desenvolver mais interdependência no meu relacionamento com a IPB. Em resposta ao convite do editor do ***Brasil Presbiteriano***, pretendo periodicamente enviar uma coluna para compartilhar" (GEORGE, jan. 1996, p. 2).

Afinada com a Mesa do SC/IPB, a editoria do jornal entendeu que recolocar a Reva. George dentre seus colunistas seria de bom tom, além de marcar posição favorável ao diálogo e parceria com a PCUSA. O assunto ainda não estava encerrado. Em maio, aparece uma nota pequena na segunda página do *BP*, assinada pelo pastor Rev. Itamar Alves de Araújo, cujo teor revela a parcialidade da editoria na defesa da Mesa da CE/SC e o clima de instabilidade reinante na IPB quanto ao assunto:

> Não estou entendendo ou, se compreendo, não quero admitir que ainda exista em nossa Igreja a "caça às bruxas". Pensei que já tivéssemos um pouco amadurecidos, se não na teologia, pelo menos na vida! No ano passado, recebi duas correspondências: uma assinada pelo senhor reverendo Ludgero Bonilha Morais e a segunda foi um editorial que além do reverendo Ludgero, assinava o reverendo Boanerges Ribeiro. Quero manifestar minha indignação pelo sentimento de correspondências como estas, que não têm o espírito de unidade cristã e não edificam a Igreja de Jesus, causando um mal estar à fé presbiteriana. Que interesse teriam homens como estes em prejudicarem a doutora Sherron, serva do Deus altíssimo, que só contribuiu beneficamente para a educação teológica da IPB? Qual o intento de prejudicar a atual direção da IPB? (...) Não me escrevam mais (ARAÚJO, p. 2, maio 1996).

Se "caça às bruxas" é uma boa expressão para designar aqueles acontecimentos, instalou-se no Brasil do final do século XX uma sucursal da América do Norte em tempos de colonização. No contexto protestante, falar de caça às bruxas, não sem motivos, é lembrar dos pais puritanos aprisionados pelo desejo imaginário de fundar uma sociedade na qual não cabiam mulheres com conhecimento.

Em julho de 1996, a Reva. George escreve diretamente ao *BP*, não ao suplemento feminino. Em artigo que deixa transparecer um sentimento misto de gratidão e exaustão, faz uma paráfrase do gênero literário utilizado pelo apóstolo Paulo ao final de suas cartas neotestamentárias, especificamente a que foi endereçada aos romanos, e se despede das pessoas que no Brasil fizeram missão com ela, recomendando-as umas às outras. O tom final do texto é desafiador: "Fui convidada para ser professora de Evangelismo e Missões no Seminário da PCUSA em Austin, Texas. Estarei iniciando em agosto. Ore por mim e continuo a orar por vocês" (GEORGE, p. 8, jul. 1996). Pode-se ler ou ouvir: "há escolas de ensino teológico no mundo cujas portas estão abertas para mim".

Com a despedida da Reva. George, despede-se também o caso dentro do caso e a atenção dirige-se para uma data significativa, o segundo semestre de 1998, que marca o início do segundo mandato do Rev. Cunha com os frutos colhidos nos primeiros quatro anos – haja vista sua reeleição tranqüila depois de campanha e pleito praticamente sem adversários – e também a oposição construída formal e informalmente no mesmo período.

No primeiro mandato, a administração do Rev. Cunha colecionou acertos e erros, ganhos e perdas, altos e baixos – nem poderia ser de outra forma. Ao mesmo tempo ela teve de lidar com os assuntos analisados e separados didaticamente acima, cujos conteúdos, pressupostos e resultados estavam imbricados. Noutros termos, uma decisão tomada sobre qualquer um dos assuntos citados, ou acerca de outros que foram omitidos, implicava direta e necessariamente na discussão e tomada de decisão a respeito da maioria dos outros, pelo menos, daqueles mais relevantes do ponto de vista doutrinário, teológico, histórico, ético, eclesiástico, institucional.

A política eclesiástica é parenta da política secular, inclusive ao contemplar a necessidade e a prática de acordos, cessões, concessões, *lobbies*, conchavos, troca de favores, apoios, nomeações. Ganhar em assunto delicado pode significar aquisição simbólica de capital político ou o seu duplo, a certeza de ter de conceder espaço ao adversário na polêmica seguinte em que os interesses se apresentem distintos. Até a criação artificial de interesses políticos distintos faz parte da arte política e dos jogos de poder em campos eclesiásticos.

A reunião ordinária do SC/IPB de julho de 1998 teve suas resoluções impressas em caderno especial na edição de agosto do *BP*, como de praxe. Título da primeira página: "Zelo, consenso e soberania". Título do artigo do editor do jornal: "Prevalece o zelo por uma igreja que cresce" (MACEDO, ago. 1998, p. 2). Título do artigo do secretário executivo do SC/IPB: "Consenso predomina no Supremo Concílio" (LOPES, ago. 1998, p. 2). Tanta afirmação já causa desconfiança: afirmar é negar.

Desconfiança justificada nesse caso, quer seja ela proveniente do dever do ofício ou exercício profissional, quer seja espontânea. Os textos citados acima revelam o clima daquela reunião e seus conseqüentes desdobramentos.

> A 34ª Reunião Ordinária do Supremo Concílio da IPB foi, de fato, abençoada pelo Senhor. Muito embora o dia a dia do plenário tenha sido marcado, em alguns momentos, pela confrontação da eloqüência de idéias, da comoção de sentimentos e da persuasão de pensamentos, no geral prevaleceu o zelo pela Igreja.
>
> Isso é o que importa entender. Naturalmente o observador iniciante, tendencioso ou precipitado, poderia suscitar um juízo equivocado. Mas uma certa dose de paciência e sensatez lhe descortinaria uma realidade de boas novas.
>
> Quem já participou ou, pelo menos, tem uma noção da rotina de uma reunião de conselho de igreja local sabe como se comportam seus membros. Agora, imagine um conselho não com uma dezena de presbíteros e pastores, mas com algumas centenas deles. Em suas mãos, não os problemas paroquianos, mas questões de uma igreja com dimensão continental. E mais: enquanto os conselhos das igrejas se reúnem várias vezes ao ano, o Supremo Conselho ou Concílio se reúne uma vez a cada quatro anos.

> Essa 34ª edição do Supremo Concílio mostrou, de certa forma, o tamanho da Igreja. Os seis dias de sessões plenárias não foram suficientes para examinar os quase trezentos documentos protocolados. Desses, pouco mais de 150 passaram pelo crivo do plenário. Os restantes retornarão à discussão na reunião extraordinária marcada para julho de 1999, em Recife, na capital pernambucana (MACEDO, ago. 1998, p. 2).[34]

Escreve o Rev. Lopes seguindo a mesma linha de argumentação:

> O consenso marcou, em 1998, mais uma reunião conciliar da Igreja Presbiteriana do Brasil. A exemplo da reunião da Comissão Executiva do Supremo, realizada no Rio de Janeiro, em março, a 34ª Reunião Ordinária do Supremo Concílio, em Brasília (DF), em julho, também foi contemplada com a ação interventora e abençoadora do Senhor da Igreja.
>
> Porém, nem por isso deixaram de existir os votos de dissentimentos e protestos com relação a assuntos polêmicos para os quais algumas pessoas radicalizaram. O regimento permite e a constituição disciplina essa forma de manifestação. É um direito livre de qualquer conciliar. Faz parte da estrutura conciliar presbiteriana. Não é para se assustar quando alguém resolve protestar ou dissentir. É regimental; é democrático.
>
> Mas o fato deles existirem, não significa que a consensualidade foi quebrada. Nessa reunião não houve nenhuma resolução aprovada com maioria pequena. Creio que os grandes assuntos foram aprovados com mais de dois terços dos votos. Isso é consensualidade.
>
> (...)
>
> A Igreja Presbiteriana do Brasil não está dividida. Ela sempre teve e terá ênfases regionais, teológicas, ideológicas e filosóficas. Tem que ser assim.
>
> (...)
>
> A Igreja não pode querer que todos sejam iguais. Não somos autômatos ou bonequinhos de chumbo. Exigir isso é destituir a pessoa de sua própria identidade. (...) A Igreja tem e sempre terá tendências. O que acontece é que estamos caminhando muito mais para uma visão de consenso presbiteriano. Isso incomoda os radicais, tanto de um lado como de outro. O radicalismo é exatamente a oposição à consensualidade. Temos que ampliar as estacas da tenda. (...) Nossa unidade não é uma unidade ideológica, estrutural, doutrinária ou em torno de uma tendência. Nossa unidade é em torno de Cristo. Ele é o centro da unidade porque é o Senhor da Igreja. (...) (ago. 1998, p. 2).

Sabe-se que houve radicais presentes à reunião e que protestaram quanto a algumas decisões do SC/IPB por meio de votos de dissentimento ou protesto segundo prevê a CI/IPB. O rótulo que qualifica ou desqualifica vem do outro e de fora, mas presta aos interesses da análise, como fruto de um sistema de classificação interessado. O secretário executivo chama

---

[34] O editor do jornal tenta tornar natural a agressividade transformada em debate eloqüente de idéias, muito corriqueira em encontros conciliares de pastores e presbíteros. Cabe aqui o registro curioso de duas opiniões contraditórias sobre o mesmo caso, as acaloradas discussões especialmente referentes ao tema IPB x PCUSA. De Josué Batista dos Santos, presidente do Presbitério Leste do Ceará: "Some-se a isso tudo [ele se refere ao mau trato da língua portuguesa nas argumentações] a maneira deselegante de como alguns conciliares usaram da palavra inopinadamente e sem controle de suas emoções" (ago. 1998, p. 10). Do Rev. George Alberto Canelhas, deputado pelo Presbitério Norte Paulistano: "Há diferença entre ânimos exaltados e estilo de oratória. Temos no plenário pastores, cujo trabalho é pregar. Infelizmente somos mais pastores do que diplomatas. Muitas vezes somos inflamados no discurso. Mas não significa que haja raiva ou ira. Eu diria que esse é um estilo de falar do pregador inflamado por suas idéias" (VITÓRIA do bom senso, ago. 1998, p. 10).

tais pessoas de "imaturas e inconformadas" (LOPES, ago. 1998, p. 2). Sabe-se ainda que seis dias de reunião não foram suficientes para tratar de todos os assuntos previstos pela pauta. Falta de tempo somente ou falta de consenso nas discussões?

O teor e o resultado das decisões revelam que as afirmações acerca do consenso prevalecente na reunião do SC/IPB em 1998 tentaram criar uma realidade não correspondente aos fatos ou, no mínimo, mascarar a realidade. Um dos assuntos que tomou conta da reunião e das decisões, das mentes e sentimentos dos delegados ali presentes, foi a possível retomada de relações eclesiásticas da IPB com a PCUSA. Fato reconhecido pelo *BP* em chamada de primeira página do caderno "Resoluções/98": "Relacionamento com PCUSA gera polêmica no plenário" (ago. 1998, p. 1).

Aquela 34ª reunião do SC/IPB recebeu a visita de vários correspondentes internacionais. Não é tão simples dizer "como sempre acontece" ou "como de praxe", pois naquele momento histórico da denominação, a administração do Rev. Cunha já contava com quatro anos de atividade diplomática intensa com o objetivo de ampliar as fronteiras dos relacionamentos internacionais da IPB. O que foi alcançado com certo sucesso e o mundo protestante de certa forma estava interessado nos destinos da denominação brasileira.[35]

Interessa estabelecer aqui um critério de comparação dos relacionamentos da IPB com duas das igrejas presbiterianas dos EUA:

> O secretário-executivo da Presbyterian Church in America – PCA, rev. Paul Gilchrist, destacou os três pontos básicos de sua Igreja: a) Fiéis à Escritura; b) Fiéis à fé reformada; c) Obedientes à grande comissão. Ele revelou que a PCA saltou de 41 mil membros, em 1963, para 277 mil membros, em 1998. "Em 1963 tínhamos três missionários no estrangeiro. Hoje são 500 missionários espalhados em 130 países. Estamos gratos a Deus pela parceria que mantemos com a IPB na plantação de igrejas", frisou.
>
> Já o representante da Presbyterian Church in United States of America – PCUSA, rev. Clifton Kirkpatrick, não desfrutou da mesma comodidade do colega norte-americano. Poucas horas antes, o plenário do Supremo havia votado contra qualquer relacionamento da IPB com a PCUSA. "Vim para esta reunião com a grande esperança de darmos um passo em direção à parceria entre as duas igrejas. Lamento, mas não foi o caso. Doeu ouvir coisas sobre minha igreja", desabafou, garantindo que não eram verdades. Ele se referia à acusação de que a PCUSA estaria ordenando homossexuais para o ministério. O pastor não poderia imaginar que suas palavras provocariam uma verdadeira reviravolta no plenário. Logo após a solenidade, os deputados votaram pela reconsideração da matéria, que retornou à Comissão de Legislação e Justiça e será, novamente, discutida e votada em julho de 1999, em Recife

[35] "Supremo recebe visita de delegações internacionais" (ago. 1998, p. 4-5): EUA, Irlanda, Chile, Coréia, Bolívia e Paraguai, cujos nomes dos representantes foram registrados nas atas.

> (PE), na reunião extraordinária do Supremo (...) (SUPREMO recebe visita de delegações internacionais, ago. 1998, p. 4-5).[36]

As reações violentas ocorreram depois que o relator da comissão responsável pela análise da situação das relações entre IPB e PCUSA propôs um relatório que possibilitava à IPB continuar uma série de estudos a respeito da denominação estadunidense, inclusive quanto às denúncias de ordenação de homossexuais, visando a possíveis contatos futuros, se reveladas caluniosas as afirmações conhecidas no Brasil quanto à PCUSA. Os delegados contrários ao parecer ficaram indignados e exigiram que fosse reafirmada a decisão anterior, de quatro anos passados, que impedia qualquer relação da IPB com a PCUSA. O relator afirmava que seu relatório não contrariava a decisão anterior do SC/IPB e também que não propunha ou defendia acordo com a PCUSA, apenas que a IPB deveria continuar a investigar declarações que se mostravam contraditórias e falaciosas a respeito daquela denominação. Todos os debates ocorreram na presença da delegação da PCUSA.

A maior surpresa ainda estava por vir: o assunto já estava aparentemente encerrado quando no, assim chamado, culto internacional, na noite do mesmo dia em que ocorreram os debates, o representante da PCUSA fez uso da palavra para esclarecimentos: "Nossa Assembléia Geral votou contra a ordenação de homossexuais. Nossos oficiais têm que viver a fidelidade às escrituras. Somos apaixonados pelo Cristo crucificado e ressurrecto, e pela unidade do povo de Deus" (RELAÇÃO com igreja americana divide plenário do Supremo, ago. 1998, p. 6-7). Houve um sentimento de arrependimento no plenário quanto à decisão tomada nas discussões anteriores e o assunto foi reconsiderado – coisa rara, pois por força regimental não se volta a discutir decisão tomada numa mesma reunião.

Dois testemunhos discordantes quanto aos acontecimentos. No reinício dos trabalhos conciliares após o culto internacional, o Rev. Carlos Augusto Emerick "foi ao microfone do plenário para reconhecer publicamente que havia cometido uma injustiça contra a PCUSA ao votar contra o parecer da Comissão" (RELAÇÃO com igreja americana divide plenário do Su-

[36] Um dos paladinos da luta contra as relações eclesiásticas da IPB com a PCUSA foi o Rev. Morais, que mesmo diante dos esclarecimentos do representante daquela denominação estadunidense continuou a discordar dele. "Ele [Rev. Morais] revelou ter provas cabais e conhecidas pelo mundo de que essa Igreja [PCUSA] ordenou e continua ordenando homossexuais. 'Vamos reunir este material, inclusive fotográfico, para fundamentar nossas declarações', disse, prometendo que a IPB conhecerá a verdade toda e não apenas as meias verdades ditas no Supremo Concílio em Brasília" (RELAÇÃO com igreja americana divide plenário do Supremo, ago. 1998, p. 6-7). Suas provas viriam, segundo ele mesmo, de reportagens recolhidas em revistas de circulação e penetração mundiais, além de notícias veiculas e amplamente difundidas na *Internet*.

premo, ago. 1998, p. 6-7), alegando razões de consciência para a mudança de opinião. Por outro lado, o Rev. Obédes Ferreira da Cunha Júnior afirmou:

> Quando navegamos pela Internet, o que vemos à respeito dessa Igreja [PCUSA] é que apesar dela ter votado contra a ordenação de homossexuais, essa vitória foi conquistada com uma margem muito pequena com relação aos favoráveis. (...) Oficialmente eles não ordenam, mas na prática a realidade é outra (NA PRÁTICA a realidade é outra, ago. 1998, p. 6).

Prevaleceu a proposta do secretário-executivo do SC/IPB de baixar ou encaminhar novamente o documento (relatório) à comissão competente para novos estudos a fim de formular proposta ao SC/IPB que seria realizado extraordinariamente no ano seguinte, em julho de 1999, em Recife. Para o Rev. Lopes, o teor do polêmico parecer não havia sido compreendido, pois não propunha parcerias ou passos para a aproximação, apenas reconhecia o vínculo histórico entre as denominações, o que deveria garantir mais estudos, mais sérios e aprofundados, sobre o tema para que o relacionamento não fosse cortado, como estabelecia a decisão anterior do concílio maior da IPB.[37]

Paradoxo interessante ao final da reunião: adversários no campo político-eclesiástico chegaram à mesma conclusão, segundo pressupostos muito diferentes e distantes. Para os reverendos Guilhermino Cunha e Ludgero Bonilha Morais a reunião de julho de 1998 do SC/IPB em Brasília foi uma bênção por restituir ao plenário o seu papel de pleno direito, que é o de tomar as decisões referentes à igreja nacional. Palavras do Rev. Morais:

> Deixamos evidenciado, mostramos claramente e sublinhamos que a Comissão Executiva não tem o poder deliberativo como vinha tendo anteriormente [nos últimos quatro anos]. O Supremo Concílio tomou para si novamente esta responsabilidade. Tratamos as questões e matérias de forma livre, manifestando também prós e contras, perdendo em algumas vezes nossa votação, mas de forma clara. O Supremo Concílio cumpriu com seu papel. Graças a Deus por isso (SUPREMO restabelece sua atribuição, ago. 1998, p. 12).

As do Rev. Cunha:

> A convocação de uma Reunião Extraordinária para julho de 1999 (...) foi uma postura inteligente para a apreciação das relevantes matérias ainda pendentes. Foi prova de maturidade e de soberania do plenário que atraiu para si o privilégio e a responsabilidade de apreciar e votar as matérias submetidas às diversas comissões. Surpreendendo a muitos, o plenário decidiu soberanamente, ao contrário do que vinha ocorrendo nas três ou quatro décadas anteriores, quando as matérias pendentes eram deferidas à CE-SC/IPB e não raro à própria Mesa da CE-SC/IPB (p. 3, ago. 1998).

[37] "'Vamos negá-los [os vínculos históricos]?'", perguntou, frisando que "'eles existem. A PCUSA é a Igreja que organizou no Brasil quase todas as instituições de ensino no período histórico e missionário: Mackenzie, Gammon, Agnes, dentre outros. E todas essas instituições foram mais tarde doadas à IPB'" (PROPOSTA incompreendida, ago. 1998, p. 7).

O texto assinado pelo presidente reeleito termina com declaração de prudência e apaziguamento com o objetivo de mostrar à igreja o oportuno aumento de prazo, em cerca de um ano, para a tomada de difíceis decisões. Aos adversários moderados, que julgaram a reunião mal conduzida ou presidida por deixar muito tempo reservado a assuntos extraconciliares ou de importância secundária para a IPB, o Rev. Cunha pediu oração e apoio. Aos adversários ferrenhos, um recado: "É o tempo que todos os que verdadeiramente querem o bem da Igreja precisavam para superar todas as notas dissonantes e orquestradas que compareceram em Brasília dispostos a 'virar a mesa' ou 'obstruir, obstruir, obstruir'" (CUNHA, ago. 1998, p. 3).

Não houve suspensão do assunto e dos debates durante um ano, ao contrário, as forças opostas encontraram-se cada uma em seu nicho para a reflexão, debate e tomada de posição. Algumas delas chegaram ao jornal, em forma de artigos ou reportagens, e servem para evidenciar o clima vivido antes da reunião extraordinária do SC/IPB em julho de 1999. Nunca se escreveu tanto no *BP* sobre homossexualismo, pelo menos não nos anos anteriores observados por esta pesquisa: posicionamento bíblico contrário à prática homossexual; atitude condenável de igrejas e pastores, mesmo no Brasil, que começaram a ordenar homossexuais; posição histórica da IPB contrária à prática do homossexualismo e a favor da maioria moral ou da moralidade da maioria. A mensagem soava bastante clara: a IPB não se confunde com a PCUSA e mesmo que ocorram conversações a igreja brasileira continuará tradicional, conservadora e puritana.

Extenso artigo do Rev. Morais publicado no *BP* de setembro de 1998 explica que os presbiterianos se caracterizaram ao longo dos séculos de história pelas contendas e disputas teológicas, eclesiásticas, jurídicas, éticas; e que os concílios, com suas regras e protocolos, sempre foram as instituições capazes de civilizar os debates a fim de que as discussões chegassem a bons termos, evidenciando a decisão da maioria e dando voz às minorias adversárias, em eleições democráticas e imparciais.

"O Supremo Concílio que não terminou. Pela ordem, senhor presidente. Pela ordem!", o título do artigo já é uma lição de como funciona um concílio presbiteriano, pois a expressão "Pela ordem, ou questão de ordem, senhor presidente" pode ser utilizada por qualquer conciliar quando julgar que conciliares, a mesa dirigente ou o próprio presidente faltam com a ordem ou o decoro parlamentar nas discussões, ou ainda quando as discussões e argumentações fogem ao espírito da proposta ou documento em tela em determinado momento da reunião. O presidente julga o pedido de ordem e conduz ou reconduz as discussões aos objetivos preten-

didos; pode também julgar improcedente o pedido de ordem e deixar a situação como se apresentava antes da interrupção.

O Rev. Morais dá uma lição de como presidir uma reunião do SC/IPB; como o título é dirigido ao presidente, a lição é ao Rev. Cunha.

> O papel principal do presidente do Supremo Concílio é assegurar que esta ordem prevaleça, que as regras sejam seguidas, que a palavra seja garantida a quem de direito e com eqüidade de tempo, e que o contexto próprio para o discernimento seja preservado e protegido sem açodamento (MORAIS, p. 8, set. 1998).

O articulista até reconhece que no mais das vezes o Rev. cunha portou-se bem como presidente de tão controvertida e agigantada assembléia, mas falhou num ponto crucial: ter permitido ao representante da PCUSA falar solenemente ao plenário do SC/IPB mesmo depois de tomadas duríssimas decisões contra aquela igreja estadunidense.

> [Aos legítimos delegados representantes foram dados cinco minutos para argumentação e todos os casos e em todas as discussões.] No entanto, à delegação da PCUSA, ilegitimamente presente, concedeu-se tempo bastante de apresentação na defesa de suas teses e manipulação. Dr. Clifton Kirkpatrick, secretário-executivo daquela igreja, apresentado com emoção como representante da "igreja-mãe"(e é contra a natureza básica trair a mãe; é trair a própria fonte da vida, afinal), a simpática reverenda que o acompanhava, o presbítero afável deram todos um "show" de habilidades diplomáticas, presentearam a igreja-filha ingrata, que acabara de lhes fechar a porta, dando-nos um "tapa com luva de pelica", em grande estilo, oferecendo-nos o seu brasão/logomarca e derramaram diante de nosso Supremo Concílio toda a sua emoção e dor que sensibilizou a todos, inclusive a mim. Quase chorei, de verdade. Senti-me como paciente na mão de dentista. Com a boca aberta fiquei e não pude falar nada (MORAIS, p. 8, set. 1998).

O próprio Rev. Morais reconheceu que a fala dos representantes da PCUSA ocorreu em ocasião especial de culto, que faz parte da reunião, mas que não é propriamente sessão parlamentar para tomada de decisões. Seguindo os ensinamentos tradicionais e apreendidos desde o passado de pais, professores e no contato com irmãos da igreja, nenhum presbiteriano ali presente ousou interromper os discursos proferidos em ambiente de culto. A reação do plenário depois de tocante apelo, que o Rev. Morais chamou de "aquela cena coreografada", era previsível e foi concretizada: pedido de revisão da matéria e da decisão anteriormente tomada. Segundo interpretação do Rev. Morais quanto à matéria propriamente, apesar do lance de mestre do SC/IPB, a decisão de não manter relações com a PCUSA permaneceu, o que salva-

guardava a IPB da derrocada do presbiterianismo já experimentado nos EUA em virtude do esfacelamento do rigor teológico e ético.[38]

Na página ao lado à do artigo do Rev. Morais, dois outros cujos títulos já levam o leitor a pelo menos desconfiar que se tratam do caso. O primeiro por ser explícito: "PCUSA e IPB", assinado pelo Presb. Nilson de Oliveira da Catedral Presbiteriana do Rio de Janeiro. O segundo, "Sem ofensas e sem preconceitos, mas com equilíbrio presbiteriano", por tratar-se da pena de um dos personagens envolvidos diretamente na trama, o secretário-executivo do SC/IPB.

Oliveira faz o resgate histórico das relações da PCUSA com o Brasil e com a IPB e também das decisões da denominação estadunidense sobre a moralidade sexual exigida de seus membros e oficiais; e pergunta: "Vamos bani-la [a PCUSA] de nosso relacionamento fraterno somente porque alguém tocou a trombeta com sonido incerto, declarando que a Igreja-mãe teria acolhido sob seu teto pessoas de comportamento sexual condenável? (OLIVEIRA, p. 9, set. 1998). Noutros termos: em quem a IPB confia, nas leis da PCUSA e declarações de seu representante oficial que discursou no SC/IPB ou em assuntos recolhidos de fotos incertas e notícias na *Internet*?

Enigmático é o segundo artigo, cujo subtítulo é uma aula de jornalismo oficial: "Reparos do rev. Wilson de Souza Lopes, secretário-executivo do Supremo Concílio da IPB, ao artigo 'O Supremo Concílio que não terminou', publicado na página 8, de autoria do rev. Ludgero Bonilha Morais". Não se tratava apenas de ouvir o outro lado, como reza a prática sadia do jornalismo; nem só de pedir opiniões divergentes a notórios adversários acerca do mesmo assunto. Por decisão da editoria do jornal, o assim chamado outro lado teve acesso a um artigo que seria ainda publicado e fez reparos a ele para que se publicassem na mesma edição. Talvez não fossem injustificadas as preocupações do Rev. Morais ao concluir seu texto: "Vamos voltar a este assunto oportunamente, se nesta página nos derem espaço ou em quaisquer outras páginas que agasalhem o espírito democrático presbiteriano que nos permita analisar mais amplamente o ponto e o contraponto. Aguardem-nos" (set. 1998, p. 8).

[38] Na seqüência do texto do Rev. Morais aparecem acusações contra a PCUSA por tratar-se de uma denominação aberta ao homossexualismo – "(...) dando oficialmente boas-vindas a pessoas com tal comportamento sodomita (p. 8, set. 1998)" –, acusando pastores, oficiais, concílios e a denominação toda de nada fazer para disciplinar tais pessoas que defendem a causa homossexual e o liberalismo teológico. Ao Rev. Cunha, um alerta: "Mais uma vez o nervo do sistema presbiteriano fica exposto quando quem deveria impor a ordem a atropela" (MORAIS, p. 8, set. 1998).

O espírito democrático é sempre invocado. Depois de elogios ao Rev. Morais e reconhecimento de sua coragem ao polemizar com objetividade a respeito de assunto tão delicado, o Rev. Lopes oferece seu ponto de vista e algumas explicações: (1) quanto ao título do artigo, há equívoco, pois a reunião terminou de fato. Assim funcionam os concílios presbiterianos com reuniões ordinárias, como a de Brasília, e extraordinárias, como a convocada para o Recife. O que não significa que uma seja continuação da outra, são duas reuniões; (2) quanto ao pronunciamento da representação da PCUSA, não foi decisão do presidente, mas da Mesa do SC/IPB, e não foi exclusividade dada à PCUSA, uma vez que outras igrejas estrangeiras com as quais a IPB não mantinha relações oficiais falaram ao plenário por meio de suas delegações representantes. (3) O Rev. Lopes lembrou ainda que o Rev. Morais, presidente da CRIE da IPB, muitas vezes foi aos EUA para tratar de assuntos com a PCUSA tendo sido muito bem recebido por aquela igreja irmã. Por que não fazer o mesmo com a delegação da PCUSA? (4) Recordou também que receber correspondentes de igrejas estrangeiras sempre foi prática comum e salutar em reuniões conciliares da IPB: "A própria CI/IPB, em seu art. 66, alínea 'c', postula o direito de quaisquer Comunidades Evangélicas serem até convidadas a tomarem assento, como membros visitantes (LOPES, p. 9, set. 1998).[39] Por fim, (5) o artigo convoca toda a IPB a argumentar em quaisquer discussões, sobretudo naquela em questão, sem ofensas nem preconceitos.

O editorial do *BP* de outubro mais uma vez esforça-se para criar uma situação de paz e transmiti-la às consciências. Ao mesmo tempo em que o texto pretende ser tradicional ao afirmar valores conservadores – a IPB é contra a ordenação de homossexuais – faz uma análise das transformações da sociedade que atingem a igreja, afirmando que há realidades que já não podem ser superadas com um retorno ao passado. Utiliza como exemplo o divórcio dentro de famílias cristãs protestantes, algo inimaginável para crentes do passado.

Além de reafirmar valores do passado e analisar o presente, o editorial provoca ao sintetizar o futuro em relação ao passado, especialmente quanto ao caso das mulheres dentro da IPB.

> A quase totalidade das igrejas cristãs evangélicas do Brasil e do mundo admitem a mulher como imagem e semelhança de Deus; assim como o homem, ela é nova criatura em Cristo. A Bíblia tem dois livros canônicos escritos por mulheres e inspirados pelo Espírito Santo. O Deus eterno vocacionou e usou mulheres como rainhas, juí-

[39] Na verdade, trata-se da alínea "d" do artigo citado: "Os membros dos Concílios são: (...) **d) Visitantes –** ministros de quaisquer comunidades evangélicas, que serão convidados a tomar assento, sem direito a deliberar". A alínea "c", citada pelo Rev. Lopes, trata de membros "**Correspondentes –** ministros da Igreja Presbiteriana do Brasil, que, embora não efetivos, estejam presentes, podendo fazer uso da palavra" (CI/IPB, art. 66).

> zas, governadoras regionais em Israel e como profetisas para falar em Seu nome a Sua Palavra. Confira em sua Bíblia (A IPB vai bem e está em paz!, p. 2. out. 1998).

Contra os caminhos do androcentrismo e do modelo único de teologia e exegese bíblica, o editorial propõe que o espaço formal da mulher na igreja tem de ser definitivamente reconhecido, inclusive dentro da IPB. Será somente uma questão de tempo? Inconscientemente talvez o editorial declare que o preconceito contra homossexuais é parente mais novo do preconceito contra mulheres. Vencido o mais velho, o mais novo se transformará no centro das atenções. Não é sem motivo que a linha de argumentação mais reacionária contra o ministério feminino abuse desta lógica: hoje são as mulheres, amanhã será a vez dos homossexuais.

A mesma edição de outubro do *BP* propôs a dois pastores, líderes reconhecidos da IPB em suas respectivas regiões, de opiniões divergentes sobre o relacionamento entre IPB e PCUSA, que oferecessem seus os argumentos a justificar sua posição.

Contra a parceria escreve o Rev. George Alberto Canelhas, que divide o texto "Prefiro ficar com Cristo" (p. 3, out. 1998) em três argumentos a justificar sua opção. O primeiro: o fato de PCUSA manter financeiramente uma Junta de Mulheres Universitárias que apóia o movimento de "Presbiterianos Pelas Preocupações de Lésbicas e Gays"; o segundo: o fato de o moderador daquela denominação ter enviado correspondência a uma líder conservadora dos EUA em que reconhece que oficiais homossexuais (pastores e presbíteros) da PCUSA tem sido representantes de seus concílios à Assembléia Geral de sua igreja a fim de exigir maiores direitos aos presbiterianos homossexuais e que têm sido ouvidos atenta e longamente pelos conciliares reunidos; o terceiro: o fato de haver duas organizações pró-homossexualismo na PCUSA que estavam se unindo para fundar a "More Light Presbyterians".

Apesar de o articulista esclarecer que suas razões são de ordem bíblico-teológico-históricas, pode-se perceber que os três argumentos são um: a causa homossexual. Termina o assunto incentivando o incremento da parceria com a EPC, denominação presbiteriana que rompeu com a PCUSA por causa de seu liberalismo, e afirmando que prefere estar com Cristo a estar com o pecado. Quanto à relação maternidade e filiação: "Primeiro, se Lutero tivesse pensado assim ainda seríamos católicos romanos e não é isto que aprendo com as duras palavras de Cristo o qual afirmou que quem 'não aborrece' pai e mãe não pode ser discípulo dele (Lc 14.26)" (CANELHAS, p. 3, out. 1998).

O Rev. Silas de Campos escreve o texto "Saindo da concha" favorável à manutenção de relacionamento e parceria entre IPB e PCUSA, cujo teor e argumentação principais reco-

nhecem a possibilidade de a PCUSA ter escolhidos caminhos contrários às indicações bíblicas sobre moralidade sexual e hermenêutica teológica; e que a IPB, como filha, tem o papel de manter diálogo com a mãe até para apontar-lhe os caminhos corretos por meio do diálogo em amor. "Acontece que não se pode cortar relações com a família porque alguns de seus membros são confessadamente reprováveis. Furtarmo-nos ao diálogo em nada vai melhorar a nossa casa" (CAMPOS, p. 3, out. 1998).

O Presb. Eduardo Lane foi o articulista que teve espaço aberto no *BP* para escrever sobre o assunto na edição de novembro. Neto dos missionários que trouxeram o presbiterianismo para o Brasil e com sua história ligada ao presbiterianismo estadunidense, o Presb. Lane teve um passado ligado à resistência contra toda forma de autoritarismo dentro da IPB, inclusive como candidato derrotado à presidência do SC/IPB na eleição de 1974. Seu artigo "Conversar e orar" (p. 12, nov. 1998) é um convite à prática de suspeição em relação à PCUSA, apesar dos os laços históricos e da necessidade de diálogo esclarecedor. O Presb. Lane afirma que nem todas as igrejas locais podem ser classificadas como a denominação, ou seja, há igrejas sadias do ponto de vista da IPB dentro da PCUSA. Por analogia, deve haver também igrejas doentes dentro da IPB, como o que se pode dizer da PCUSA. Em sua opinião, fugir ao diálogo ou transformar-se em fabricante de boatos e palavras acusatórias não seriam atitudes sábias para a IPB praticar.

O mais interessante do artigo é que o Presb. Lane consegue pintar em quadro de cores muito vivas um cenário de oposições teológicas e éticas. Há dois mundos em oposição, ou melhor, duas cosmovisões, cujos pressupostos doutrinários e éticos constroem dois mundos opostos para os seres humanos que pertencem a cada um deles.

> Historicamente, a Igreja americana fundou e trabalhou lado a lado com a IPB durante mais de 100 anos, ocorrendo uma associação fraterna entre as duas igrejas até que diferenças doutrinárias e posições teológicas as distanciaram. As diferenças hoje são sérias quanto aos conceitos da revelação e da inspiração da Palavra de Deus, a não crença na inerrância e na fidelidade à Bíblia, livres análises e interpretações do texto bíblico, conceitos antiteístas, pluralismo religioso, levando a práticas estranhas à fé cristã. Neste ambiente doutrinário surge a aceitação da homossexualidade como normal, indo ao extremo na tentativa de ordenação aos ofícios sagrados de pessoas com esta tendência. Nos últimos anos a Igreja tem perdido seu fervor evangelístico e interesse por missões (LANE, p. 12, nov. 1998).

No calor do debate, nasce o ano da reunião extraordinária do SC/IPB, que seria necessariamente antecedida pela reunião ordinária da CE-SC/IPB, como prevê o funcionamento legal da denominação, com a tarefa emergente de preparar a reunião de julho no Recife, ou seja, não somente com as responsabilidades rotineiras de executar as decisões do concílio

maior no interregno de suas reuniões que ocorrem ordinariamente de quatro em quatro anos ou de decidir questões para depois receber a aprovação do SC/IPB.

O primeiro *BP* de 1999 traz uma novidade: pronunciamento da Mesa da CE-SC/IPB a revelar a necessidade de exposição pública dos acontecimentos recentes na dinâmica da IPB. O título e o conteúdo do artigo são de um lado esclarecedores segundo perspectiva oficial e de outro provocantes. "Botando os pingos nos is" (p. 3, jan. 1999) é um texto emoldurado por duas frases: "A IPB vai bem, pela Graça de Deus" para iniciar e "Que Deus nos ajude!" para concluir. Na tela as tintas revelam que há problemas e que precisam ser superados com equilíbrio e diálogo; e que as realizações do período precedente superam as dificuldades: novas igrejas, novos pastores, Plano Missionário Cooperativo (PMC) para plantação de novas igrejas, IPB-Prev (previdência privada em parceria com o Banco do Brasil) para pastores e missionários, plano de saúde (em parceria com a UNIMED) para oficiais e seus parentes; e outras conquistas, tanto as do plano espiritual como as do material. Um banho de modernização numa igreja mais que centenária.

Qual a cena principal dentro do quadro cuja moldura começa com uma afirmação de certeza e termina com outra de aposta e esperança (incertezas, afinal)? O que faz mudar a imagem para quem a olha do início para o fim ou de cima para baixo? A PCUSA.

> A Mesa da CE/SC não está defendendo o reatamento com a Presbyterian Church of United States of America (PCUSA). Ela está moderando e encaminhando o assunto com amor, com respeito e com muita seriedade. Não é justo julgar a parte pelo todo. Há muita gente boa, fiel a Cristo naquela Igreja histórica e mãe do presbiterianismo brasileiro.
>
> Não conhecemos uma só pessoa na IPB defendendo ordenação de gays e lésbicas. Não aprovamos tais práticas, nem as divulgamos.
>
> A nossa Igreja é Conservadora como Igreja reformada, mas não é fundamentalista e, muito menos, liberal. Em boa hora, a IPB decidiu pela eqüidistância em relação ao Conselho Internacional de Igrejas (CII) — fundamentalista — e do Conselho Mundial de Igrejas (CMI), liberal. Somos uma Igreja equilibrada, que consegue viver com várias tendências doutrinárias: puritanos, carismáticos, fundamentalistas e liberais. Evitaremos sempre os extremos e as polarizações perigosas e divisionistas.
>
> A Igreja está crescendo e precisa crescer mais ainda. Não é justo gastar energia, talento, tempo e dinheiro com polêmicas que em nada ajudam. Não devemos oferecer espaço, nem palco para os atores do caos. Vamos deixá-los "*falando sozinhos*".
>
> Como João afirma na sua primeira Carta, também queremos dizer: "**Não deis crédito a todo espírito**". Examine bem. Ouça. Medite. Ore. E, de preferência, não se deixe envenenar por gente que não hesita em mentir ou distorcer a verdade em função de seus pontos de vista. Os fins não justificam os maus meios.
>
> Igreja, alerta! Surgirão falsos mestres e falsos profetas com ensinos falsos. A Bíblia fala da trilogia satânica; a besta, o falso profeta e o anti-Cristo.
>
> *Botando os pingos nos is* é um grito de alerta. Não estamos provocando respostas, nem a favor, nem contra. Esta é uma palavra pastoral.

> O Espírito Santo há de preservar a unidade da Igreja (BOTANDO os pingos nos is, p. 3, jan. 1999).

Entre ser liberal ou fundamentalista, a IPB prefere ficar com a segunda opção, o que é atestado pela expressão "muito menos", utilizada ao explicar que a denominação não é liberal nem fundamentalista. Os adversários da Mesa são chamados de falsos mestres, falsos profetas, trilogia satânica: besta, falso profeta e anti-Cristo. Termos fortes. Apesar de o artigo autodenominar-se pastoral, provocou ira e ressentimento. O apelo final ao invocar a bênção de Deus para o futuro incerto mostrou-se extremamente válido. Pouco eficaz, entretanto.

Na mesma edição do *BP*, o Rev. Carlos Ribeiro Caldas Filho apresenta algumas novidades à discussão no artigo "Dom Quixote na Igreja" (p. 12, jan. 1999). Óbvias, mas que não haviam sido registradas ainda. A primeira é o reconhecimento externo, de alguém que não pertencia oficialmente às fileiras da camada dirigente da IPB, de que a igreja vivia uma nova fase, mais aberta ao diálogo com outras igrejas no Brasil e no exterior, rompendo com um sentimento e prática de gueto que perduraram por décadas na IPB como uma espécie de salvaguarda contra os poderes do mal, representados mormente pelo liberalismo, secularismo, inclusivismo, tolerância.

A segunda é que talvez fosse o caso de considerar a IPB uma espécie de Dom Quixote, símbolo do patético na opinião do articulista, a lutar contra inimigos inexistentes ou hipertrofiados pela visão da própria igreja. Os moinhos de vento adversários seriam a PCUSA, uma igreja não liberal propriamente, mas que enfrentava alguns problemas éticos e desvios doutrinários segundo a óptica reformada conservadora – aquela mesma assumida e defendida historicamente pela IPB, conforme o pronunciamento da Mesa do SC/IPB.

Outras contribuições do articulista vêm em forma de pergunta. Seria a IPB a única igreja reta e a PCUSA, a sede do mal na terra? Se, de fato, a PCUSA estivesse no erro e a IPB no acerto, por que temer o contato entre elas? O Rev. Caldas Filho deixa uma inquietação interessante no ar: os conservadores, críticos da parceria com a PCUSA, pareciam não acreditar muito na ortodoxia da IPB diante dos desafios do suposto liberalismo da igreja estadunidense. Tratavam-se à primeira vista de uma ortodoxia e de uma ortopraxia prontas a assumir o *modus operandi* do tão criticado liberalismo nos primeiros contatos com ele.

Diante do medo do novo, a decisão do SC/IPB quanto ao assunto pode ser considerada óbvia:[40]

> **SC-IPB/99E – Doc. LXIV**, quanto aos docs. 43 e 44, dos Presbitérios do Rio de Janeiro e de Cabo Frio, aprova-se nos seguintes termos: considerando: 1 - os fatos amplamente divulgados sobre a tolerância da PCUSA no tocante ao homossexualismo, inclusive entre os oficiais da igreja, e outros fatos que ferem a pureza do Evangelho, 2 - que o relacionamento fraterno com uma igreja nesta condição não edifica a IPB, 3 - que não houve mudanças que justificassem o reestudo da matéria, já decidida no SC/94, o SC/IPB resolve: 1 - indeferir o pedido dos Presbitérios do Rio de Janeiro e de Cabo Frio, 2 - manter a decisão SC/94-029 – Doc. LXXIV, 3 - determinar que nenhum contato oficial em quaisquer níveis seja mantido com a referida igreja, 4 - reafirmar o posicionamento bíblico, adotado pela IPB, contrário às práticas aludidas, 5 - convocar o povo presbiteriano do Brasil a orar em favor do povo presbiteriano norte-americano, que vive um contexto de crise de valores e princípios, no sentido de se manterem fiéis às Sagradas Escrituras ou a elas retornarem. **Registra-se voto de protesto:** Considerando: 1 - os laços históricos que temos com a PCUSA, 2 - que a Confissão de Fé de Westminster no seu artigo que trata de Sínodos e Concílios diz explicitamente que Concílios da Igreja erraram no passado e podem errar no presente e por isso não são infalíveis, 3 - que faltaram mais informações oficiais sobre a PCUSA, registramos o voto de protesto contra a decisão do SC/IPB em relação aos documentos 43 e 44 dos Presbitérios do Rio de Janeiro e de Cabo Frio (RESOLUÇÕES, ago. 1999, p. 13).

A IPB manteve-se fechada: como já se comentou em relação à IPIB, também a PCUSA não foi incluída como parceira ou igreja-irmã da IPB.

3.6 A terceira eleição: quem ganhou e quem perdeu

O pesquisador com o olhar e o ouvir atentos aos anos finais da administração do Rev. Cunha vai perceber que outro grande embate que ele enfrentou foi com relação à educação teológica nos limites da IPB: o que deve incluir os seminários, mas especialmente o caso relacionado ao CPPGAJ (centro de pós-graduação da IPB na UPM), a disputa da JET e Mesa da CE-SC/IPB contra os professores do centro, e a chegada da faculdade de Teologia (graduação reconhecida pelo MEC) e, mais tarde, do mestrado em Ciências da Religião à UPM. Grande parte do enfraquecimento político do Rev. Cunha e do fortalecimento de seus opositores vem do desgaste por ele adquirido em torno de tais questões.

---

[40] Não sem antes passar por um problema. A edição de julho de 1999 do *BP* publica sérias críticas ao próprio jornal em "Nota oficial da Mesa da CE-SC/IPB" (p. 3) e afirma que a cobertura dada ao assunto PCUSA pelo periódico denominacional na edição de junho de 1999, com insistentes referências ao caso, era propagandista, inoportuna e de maneira nenhuma contemplava os interesses da Mesa e do espírito pretendido por ela para a discussão em pauta. A nota apresenta cinco considerandos e cinco lamentos quanto ao ocorrido, além de tecer esclarecimentos ao povo presbiteriano. Interessante é que na edição criticada não há referência nenhuma ao caso da IPB e PCUSA, muito menos campanha de uma ou de outra parte.

O ensino teológico é um caso a parte dentro do período, de tão grande e denso, talvez o mais grave. Merecerá certamente a atenção de outros pesquisadores, já ou no futuro. Não aparece aqui, não porque não esteja ligado a questões de doutrina e ética, mas por escapar de relações diretas com as mulheres na denominação. Importa reconhecer a relevância do caso e, mesmo sem análise, acrescentá-lo às causas da derrota do Rev. Cunha em sua terceira eleição à presidência do SC/IPB; acrescentá-lo também como a grande fonte motivadora de papelórios, troca de mensagens eletrônicas e textos escritos na imprensa oficial e não oficial que circulavam nos arraiais presbiterianos do Brasil.

O Rev. Cunha, que sequer cogitava ser reeleito para a presidência, apareceu em 2002 a participar de mais um pleito, o terceiro consecutivo, como candidato majoritário. Participar da eleição transformou-se em questão pessoal do Rev. Cunha contra seus opositores, que haviam crescido e ramificado dentro da IPB, especialmente depois do caso das disputas teológicas e do ensino teológico.

Em janeiro de 2002, o Rev. Cunha publica "Pluribus et unum", já recolhendo todo o prejuízo do embate teológico e político interno à denominação, numa tentativa de demonstrar que a IPB tinha grupos dentro de si, que deveriam ser para o melhor, unidade plural, não para seu esfacelamento. Apresenta-se, bem como a IPB, eqüidistante do liberalismo teológico e do fundamentalismo puritânico (neologismo muito utilizado por ele para evitar confusão com o adjetivo puritano, considerado positivo). A IPB é "reformada, conservadora e equilibrada em sua maioria. Mas ela reconhece e respeita as minorias, algumas mais, outras menos densas: os fundamentalistas-puritânicos, os carismáticos e os liberais" (CUNHA, p. 3, jan. 2002). Esforça-se para deixar clara sua aceitação da Bíblia e da confessionalidade da IPB. Seus adversários, por meio de textos e falas, esforçavam-se para demonstrar que é impossível uma igreja ser confessional e ao mesmo tempo plural.

A mesma edição do jornal traz notícias do CPPGAJ, de algumas de suas mudanças e das mudanças operadas em sua revista teológica *Fides Reformata*.

> Algumas características especiais definem a nova revista. Por proposta da Junta de Educação Teológica e com a aprovação da Mesa da CE/SC, a revista ampliou seu alcance e passou a ser a Revista Teológica da IPB (...). "A revista está interpretando o seu próprio nome e acrescentando a histórica e significativa afirmação da Reforma Protestante – ***Fides Reformata et semper reformanda est*** – de que a Igreja Reformada está sempre buscando a Reforma" (CENTRO Andrew Jumper diploma sua segunda turma, com 24 mestres, p. 6, jan. 2002).

No primeiro número da nova revista, o presidente do SC/IPB escreve contra seus adversários, chamados de "Os herdeiros de Carl McIntire", que amam mais o dinheiro do que a caridade.

Ele denuncia tentativas de subverter e dividir a IPB, por meio de velhas práticas fundamentalistas e puritanas, e reafirma os valores reformados da IPB e sua tão propalada eqüidistância: "A IPB diz *sim* à Fé cristã reformada. Diz *não* ao liberalismo. Dizemos *sim* ao calvinismo e *não* ao fundamentalismo-puritânico" (p. 11, jul.-dez. 2000).[41]

Difícil o apelo do presidente à igreja: estar com ele como família plural e unida num momento difícil, ainda que dentro dela houvesse um ou mais traidores, como na comunidade de Jesus. "É hora de dizer não aos extremismos e à intolerância religiosa. Somos pela eqüidistância e pelo equilíbrio" (CUNHA, p. 3, jan. 2002).

Quais foram os personagens do terceiro pleito?[42]

O Rev. Cunha (Rio de Janeiro) apresentou-se à IPB como o candidato mais seguro a dar prosseguimento às mudanças implementadas desde a transição da esperança havia mais de oito anos.[43] Em seu discurso, além da ênfase no continuísmo necessário,[44] a mensagem de que (1) a IPB estava bem, unida e sem crises (a não ser as fabricadas); (2) as alterações por ele postas em vigência, até mesmo as derrotadas, nunca podiam ser entendidas como secularização da igreja, mas como modernização necessária; (3) continuava a existir necessidade de maior abertura da IPB para a comunidade reformada mundial, igrejas reformadas históricas, e não somente a "grupelhos fundamentalistas internacionais" ligados a seus adversários; (4) a IPB continuava a manter o respeito à Bíblia, mas sem bibliolatria. O presidente em campanha afirmava-se reformado de mentalidade aberta e de cabeça erguida. Procurava deixar claro que os projetos para a IPB seriam os do SC/IPB e não os seus propriamente; e que a educação teo-

---

[41] Artigo confirmado mais tarde, em contexto de campanha eleitoral, em texto do *BP* traduzido e direcionado ao grande público, cf. CUNHA, abr. 2002.

[42] As idéias apresentadas a seguir são tomadas de registros feitos pelo pesquisador num debate entre os presidenciáveis organizado pelo SCP no Acampamento Rev. João Feliciano Pires, em Santa Bárbara d'Oeste-SP, aos 6 de maio de 2002, que ganhou registro no *BP* junto com outro de 23 de abril em Belo Horizonte (PRESIDENCIÁVEIS participam de encontros com lideranças, jun. 2002). Registros cotejados com pesquisa na coleção de jornais *BP* do primeiro semestre de 2002. A ordem dos candidatos aqui é a mesma daquela em que se apresentaram à platéia de cerca de 150 pessoas presentes no debate.

[43] Na apresentação oficial de sua candidatura por meio do jornal, o Presbitério do Rio de Janeiro faz uma lista das conquistas e modernizações efetuadas na IPB pela administração do Rev. Cunha e destaca no último considerando a justificar a importância da permanência do Rev. Cunha à frente do SC/IPB: "***Os períodos de plena democracia vividos pela IPB nestas últimas legislaturas***" (CANDIDATOS à Presidência do SC/IPB, p. 6. mar. 2002).

[44] O ônus da prova ficava somente com o Rev. Cunha que tinha de esforçar-se muito para demonstrar que a IPB crescia, modernizava-se e atuava bem em várias frentes, tanto nas espirituais e eclesiásticas, como nas mais profanas ou seculares. Ele insistia em fazer o que chamava de "endomarketing", ou seja, falar internamente das metas alcançadas, não somente dos fracassos. Aos outros candidatos, bastava apontar o crescimento numérico irrisório em oito anos e alguns projetos caros que deram em nada para colocar em xeque a propaganda do presidente. Quanto ao crescimento numérico, o Rev. Cunha admitia não se tratar de uma obsessão, advertindo: não é possível acelerar o crescimento da planta, nem o ritmo da correnteza do rio.

lógica para os seminários seria definida pela JET e não por grupos independentes, ou seja, os de seus adversários políticos e teológicos no caso do CPPGAJ.

Candidato à presidência, o vice-presidente do SC/IPB havia sete anos, Rev. Roberto Brasileiro da Silva (Patrocínio-MG),[45] apresentou-se como a ruptura necessária, por paradoxal que parecesse. Não ao continuísmo era uma palavra de ordem sua. De dentro, dizia conhecer os pontos fortes e fracos da administração do Rev. Cunha. Coerente com sua formação e atividade ministerial, suas ênfases eram pastorais: aumento do número de igrejas, aumento da arrecadação financeira nacional, plantação de novos pontos missionários. Apontava o fraco crescimento da IPB em tantos anos no país. Insistia que a paz na igreja estava em pleno andamento e que seria incrementada se as decisões conciliares fossem realmente acatadas por toda a igreja nacional. Seu esforço: demonstrar que, se eleito, o presidente (ou moderador, como anunciava) seria ele mesmo e não o Rev. Cunha. Sua aposta: assim como ele havia sido um vice-presidente fiel aos propósitos da administração do Rev. Cunha, este seria também fiel a sua administração (por força de lei, o Rev. Cunha automaticamente seria o vice-presidente do SC/IPB qualquer que fosse o resultado diferente de sua própria vitória).

O Rev. Ludgero Bonilha Morais (Belo Horizonte) apresentou-se outra vez como candidato, declaradamente contrário à administração que encerrava seu mandato e ligado aos adversários do Rev. Cunha. As ênfases de sua campanha foram na linha da retomada de valores espirituais a apresentar padrões neotestamentários da Igreja ideal e os procedimentos corretos e equivocados da IPB em relação ao modelo. Crescer mais era o desafio, além disso, ser presbiteriano, amar o presbiterianismo, entender o governo presbiteriano como o melhor possível, amar os símbolos da IPB. Para ele, a IPB estava em crise, não fabricada, teológica, ética, eclesiástica, financeira, governamental; e com estatísticas apresentadas somente a favor da situação e mau emprego das verbas arrecadadas (também menores do que o possível, em sua opinião). Defendia a necessidade de papelórios para ocasiões em que os canais oficiais da denominação estivessem fechados à oposição, lembrando, inclusive, que os papelórios cumpriram função vital quando do impedimento da tentativa de reatar laços com a PCUSA. Criticava severamente a publicidade que dizia estar a IPB em paz e harmonia. Uma declaração: se ser

[45] O Rev. Silva utilizava-se de sua origem e formação no interior de Minas Gerais, com interesses ligados a questões e demandas nacionais, para se diferenciar do Rev. Cunha de espírito mais cosmopolita voltado para o mundo e contatos externos. Seu recado: em primeiro lugar, a resolução de problemas internos.

fundamentalista é afirmar a supremacia da Bíblia e da *Confissão de Fé de Westminster*, respectivamente, sobre o SC/IPB, "sou xiita".[46]

O Rev. Juarez Marcondes Filho (Curitiba) era o mais novo dentre os candidatos e usava essa condição como parte de sua campanha.[47] Dizia aprender com os acertos e com os erros da administração que estava em encerramento, da qual participava como segundo secretário. Os desafios listados por ele: (1) ministério pastoral em contextos de "crescimentismo", neologismo a indicar extrema concorrência para o crescimento em várias áreas; (2) superação da idéia de que a igreja é o pastor ou de que o SC é o seu presidente; (3) ministério relevante, o que devia incluir necessariamente o crescimento da IPB. Além disso, como proposta de governo, a diminuição da centralidade do poder com projetos de regionalização e fortalecimento das regiões administrativas: integração nacional liderada pelo presidente do SC/IPB.

O Rev. Cilas Cunha de Menezes (Recife), ele de novo, apresentou-se com sua visão de moderação no discurso e acerca do futuro mandato: ser presidente do SC/IPB não é ser pastor de igreja, é cargo administrativo, é delegar poderes e depois cobrar resultados.[48] Acusava explicitamente algo que tentava ser acobertado dentro da IPB: a criação de uma estrutura para aumento de votos, desdobramento de presbitérios, sem o proporcional aumento de membros (prática que vem desde o passado, diga-se). Criticava o fato de o vice-presidente apresentar-se como candidato tentando desvincular-se da administração que compôs por tantos anos. Defendia a urgente necessidade de reformar a CI/IPB, para que a igreja não ficasse a mercê de salvadores da pátria; para ele, a atual estrutura impede, por medo, que os presbitérios encaminhem emendas à CI/IPB. Adepto das mudanças para o aperfeiçoamento da igreja, inclusive a da CI/IPB, quando questionado por um dos participantes do debate no interior de São Paulo a respeito de seu posicionamento quanto ao ministério feminino ordenado, o Rev. Menezes respondeu que ainda não era tempo, pois nem as mulheres presbiterianas reivindicavam essa posição. Defendia a formação de novas lideranças, novos quadros denominacionais, e a regionalização do poder e da administração pelo fortalecimento dos sínodos. Apresentou-se como o

---

[46] Nas indicações de presbitérios e sínodos que apoiavam sua candidatura, o Rev. Ludgero aparece como o candidato seguro para manter a IPB na sua doutrina e ética, confirmar seus símbolos de fé e impedir que a denominação caísse numa espécie de inclusivismo pluralista e secularizado, primeiramente pela porta da educação teológica, nos seminários, para depois atingir todos os membros da IPB (CANDIDATOS às Presidência do SC/IPB, mar. 2002).

[47] Sinal dos tempos ou não, o Rev. Juarez foi o único a apresentar seu plano por meio da utilização de tecnologia: computador, *data-show*, programa de exposição de telas com textos e imagens etc.

[48] "*Homem de Deus, caracterizado pela humildade, apesar de ser homem de 'posses', o rev. Cilas tem se destacado como educador e grande administrados de empresas*" (CANDIDATOS à Presidência do SC/IPB, p. 6, mar. 2002.

nome mais apropriado para a vitória por ser do Nordeste e estar fora das assim chamadas confusões do Sudeste, que ele atribuía em grande parte à sede de poder e participação dentro do IPM e da UPM.

Em março de 2002, o secretário-executivo do SC/IPB escreve à IPB para (1) relembrar as regras oficiais para a eleição ao SC/IPB – grifando todos os períodos que versavam sobre impugnação da candidatura, a juízo da Mesa do SC/IPB demonstradas as provas, de quem faltasse com o respeito aos outros candidatos durante o processo de campanha eleitoral; (2) pedir oração da denominação em favor do pleito e sujeição dos candidatos à soberania de Deus; (3) solicitar a cessação do que chamou de "mania de papelórios" anônimos, ofensivos e inconseqüentes; e (4) apelar: "Que se expugne da Igreja, de uma vez e para sempre, a dicotomia de 'oposição e situação', pois Cristo não está dividido, pois tudo é de Cristo" (LOPES, p. 4, mar. 2002). Difícil apelo: a situação e a oposição já estavam bem claras, articuladas e uma contra a outra.

Mesmo como todo esforço para se mostrar protestante, presbiteriano, calvinista e reformado, proponente de uma igreja conservadora, em suas convicções doutrinárias, usos e costumes, o Rev. Cunha não conseguiu mais uma reeleição consecutiva. Por meio de seu concílio maior, a IPB sinalizou na direção de mudanças, não para aprofundar as iniciadas pela administração até então em vigência, mas as que impedissem a denominação de cair na assim chamada vala que havia sido aberta do liberalismo, secularismo, inclusivismo, relativismo, mundanismo etc. Não bastava apenas um homem conservador à frente do SC/IPB.

O eleito foi o Rev. Silva, considerado um homem de moderação e diálogo, o mais apto para conduzir a IPB aos caminhos da paz e do crescimento; conhecedor da igreja, seus concílios, virtudes e defeitos; experimentado em cargos importantes em concílios regionais no estado de Minas Gerais e na igreja nacional. Alguém com preocupações pastorais antes das políticas, interesses denominacionais antes dos pessoais.

O fato, talvez não esperado, que interessa destacar aqui foi a eleição do secretário-executivo do SC/IPB. Assim como no caso da eleição para presidente, os concílios lançaram candidatos oficiais para concorrer ao cargo, que é da maior importância na IPB por executar, como o nome diz, as decisões do SC/IPB, CE-SC/IPB e Mesa, além de manter a correspondência do concílio maior com toda a igreja, receber e enviar documentos, fazer convocações e pronunciamentos, nos interregnos das reuniões. A secretaria-executiva é que faz a operacionalização do poder na IPB. É o único cargo com mandato de oito anos, o dobro em relação aos

outros. Ninguém que entrou indicado para o cargo saiu eleito daquela reunião do SC/IPB – é bom lembrar que os candidatos podem ser indicados durante a reunião. Foi eleito secretário-executivo da denominação o candidato derrotado à presidência Rev. Morais.

O resultado da eleição para os dois cargos mais importantes na estrutura denominacional indicava o interesse da igreja em ter um pastor para cuidar do rebanho e um defensor radical de tudo o que a igreja era acusada de estar perdendo: bibliocentrismo, conservadorismo, puritanismo, confessionalidade, caráter reformado, calvinismo, dogmatismo, doutrina, moralidade, fundamentos sólidos, amor à denominação etc. Para ser coerente com uma afirmação sua no encontro dos presidenciáveis em Santa Bárbara d'Oeste, "o presidente precisa estar bem ligado ao secretário-executivo", deve-se entender que o Rev. Morais apresentou-se como candidato à secretaria-executiva, mesmo sem ter se preparado para isso, como parte de um projeto: manter a IPB nos rumos.

Quem perdeu nas eleições em 2002? Não cabe aqui nenhum juízo que extrapole os limites desta tese, a não ser afirmar que as mulheres perderam ou postergaram sua chance de inclusão nas estruturas de poder e dominação na IPB.

O Rev. Silva nunca fez da reforma da CI/IPB, único modo da inclusão das mulheres em ofícios ordenados, bandeira de sua campanha e de seu pastorado, apesar de nunca ter fugido de discussões e de ter atendido às demandas do SC/IPB no sentido de trabalhar nas tentativas anteriores de reforma, até como relator do anteprojeto numa delas. O Rev. Morais, contrário à reforma, defende a necessidade de algumas poucas e pequenas emendas, não em questões essenciais, por entender que uma igreja não mudar radicalmente de lá para cá ao sabor da história.

Quanto ao ministério feminino propriamente, e não apenas ao aparato burocrático capaz de trazê-lo à luz, o Rev. Silva faz parte dos que acreditam que as mulheres já têm muito que fazer dentro da IPB e, a partir dela, fora das fronteiras eclesiásticas, na sociedade. Enxerga os ministérios femininos não ordenados como respostas das mulheres ao chamado de Deus, para o qual elas devem se preparar da melhor maneira possível. Coerente com seu ministério pastoral, atividade docente e administrativa, há anos é diretor do IBEL (Instituto Bíblico Eduardo Lane), em Patrocínio-MG, a principal escola de formação missionária da IPB, que oferece curso teológico de três anos de duração para a formação de evangelistas e missionários com concentração em Educação Cristã e Música; além de treinamento e prática na pregação da Bíblia, apresentação de palestras e estudos, evangelização em igrejas locais, escolas, hospitais,

presídios, estágio supervisionado em igrejas (<http://www.ibel.org.br>). As mulheres da IPB que desejam formação em teologia para o exercício no ministério dirigem-se em sua maioria ao IBEL. O Rev. Silva reforça seus argumentos ao defender que, para o bem da IPB, ou seja, a fim de evitar novos cismas, ainda não é hora para o ministério feminino ordenado; não há maturidade histórica para isso.

Mais radical, o Rev. Morais tributa ao ministério feminino ordenado uma porta de entrada a toda a lista de *ismos* que representam, segundo seu entendimento, a bancarrota de uma igreja reformada: mundanismo, inclusivismo, secularismo, liberalismo, homossexualismo etc. Pela contramão, pode ser tributado ao ministério feminino ordenado o estatuto de corolário num processo de aceitação dos *ismos* listados acima. De qualquer modo, se porta de entrada ou resultado final, precisa ser evitado.

4

CAMINHOS PARA O SÉCULO XXI

Sou errada
Sou errante
Sempre na estrada
Sempre distante
Vou errando enquanto o tempo me deixar

"Nada sei (Apnéia)"
George Israel & Paula Toller

Se somente se puder contar com a significativa maioria dos homens que dirigem a IPB e com suas opções e traços conservadores, a posição ou o não lugar das mulheres dentro da denominação deverá permanecer como se apresenta hoje. Posição que as mulheres ocupavam nas sociedades religiosas puritanas e conservadoras, depois, puritanas e fundamentalistas, nos EUA dos séculos XVII a XIX e na própria IPB dos séculos XIX e XX. Nenhum sinal da emergência do século XXI: nenhum sinal da emergência da mulher do século XXI. A não ser aqueles, menos desejados, que, por cópia de parte da sociedade moderna e global, anunciam um fechamento fundamentalista de retorno ao passado e às tradições, com certa dose de intolerância e belicismo. A IPB iniciou o século XXI preocupada em não sair do XIX, seu tempo de fundação, o tempo primordial a ser eternizado.[1]

As opções da denominação na primeira década do século XXI devem ser entendidas à luz da última do século XX: mudar ou não mudar? quanto de mudança altera a identidade? qual é o grau de resistência que a IPB suporta ao se colocar contra o espírito de seu tempo? Para não dar espaço formal às mulheres, exemplo que interessa a esta tese, a IPB tem de se afirmar puritana e fundamentalista contra o espírito da contemporaneidade, para o qual tais valores são ultrapassados, perigosos para o presente, assassinos do futuro. Por quanto tempo

[1] "Alguns afirmam ter sido este período [o século XIX] o ponto mais baixo dos poderes e oportunidades das mulheres e outros se recusam a promover a imagem de um século sombrio e triste, austero e opressivo para elas, considerando essa visão equivocada ou simplista. É verdade que esse século popularizou o ideal da mulher restrita à esfera doméstica, limitada ao cuidado do lar e da família, maximizou o imaginário da segregação sexual dos espaços público e privado, reforçou concepções tradicionais da inferioridade feminina, negou às mulheres muitos direitos e impôs muitos obstáculos à sua independência. Por outro lado, ampliou possibilidades e, entre outras coisas, viu florescer o feminismo e ação das mulheres em diversos movimentos sociais" (PINSKY; PEDRO, 2003, p. 265).

pode uma instituição religiosa afirmar o que o mundo nega sem romper seu vínculo mínimo de pertencimento social e planetário? Por quanto tempo pode uma instituição religiosa puritana e fundamentalista suportar e resolver os conflitos que advêm como conseqüência da modernidade?

Se até aqui foram os homens que falaram, os porta-vozes da denominação, é hora de chamar as mulheres à fala. Pelo menos nesta tese. Nem que para isso o convite tenha de partir de um homem.

O primeiro ano da última década do século passado, como já ficou apontado em passagem anterior, foi de intensos debates dentro da IPB quanto à ordenação feminina. O clima era de tentativa de reforma da CI/IPB, que incluía no anteprojeto a ordenação de diaconisas (ANTEPROJETO de Reforma da Constituição, p. 1, maio 1991). Tentativa anterior aos anos do Rev. Cunha, recorte histórico desta análise, com uma diferença significativa: o presidente do SC/IPB, Rev. Edésio de Oliveira Chéquer era contrário à reforma. No calor do debate, o Rev. Ricardo Barbosa de Souza aparece no *BP* com um artigo sugestivo: "Deixem que elas mesmas falem" (p. 4, jan. 1991). Eis o convite masculino para que as mulheres falem.

O artigo apontava o mais grave problema da IPB quanto à chegada das mulheres às estruturas de poder e dominação: a ausência das próprias mulheres na caminhada e nas discussões. A ausência da demanda feminina. A argumentação do Rev. Souza (jan. 1991) destaca: (1) a Bíblia autoriza a ordenação de diaconisas, ponto final; (2) o debate quanto à ordenação feminina deve baixar da cúpula para as bases e incluir as mulheres; (3) preocupação com a ausência das mulheres nas discussões e na própria elaboração do anteprojeto, uma vez que são as mais interessadas ou, no mínimo, afetadas pelas mudanças; (4) preocupação ampliada porque ao certo elas não participam das decisões finais nos concílios, formados exclusivamente por homens, que podem ou não promover as mudanças sua inclusão em ministérios ordenados. Ou elas falam no processo ou não falam mais.

O texto do Rev. Souza é resposta ao pronunciamento do Rev. Élio Nogueira Castelo Branco publicado no *BP* de maio de 1991, cuja tese previa um cisma na IPB caso fosse aprovada a ordenação de diaconisas: "existem pastores que são 'terminantemente' contrários à ordenação de diaconisas que poderiam provocar divisões se a medida fosse aprovada" (DIACONISA pode trazer divisão, diz pastor, p. 5, maio 1991). Da parte dos mantenedores da ordem, em prática o velho modelo de criar ou de anunciar instabilidade em curso ou iminente para evitar mudanças e a inflexibilidade que anuncia o racha da igreja caso sua opinião não

prevaleça. Exemplo típico de funcionamento fundamentalista em que um só ponto de vista é tido como verdade. O tom ameaçador indica espírito intolerante e bélico, ainda que a intenção seja a de salvar a IPB de possível ruína futura.

O artigo-resposta do Rev. Souza chama a atenção para o fato de que, na mesma edição em que seu interlocutor afirma que há pastores que vão dividir a igreja caso as diaconisas sejam ordenadas, o *BP* informa à igreja que a SAF é a maior e a mais presente sociedade interna da IPB em todo o país e que as mulheres querem trabalhar. "Penso que chegou a hora (ou já passamos dela) de lhes dar um lugar nos centros de decisão, para que haja justiça ao papel que exercem em nosso meio" (SOUZA, p. 4. ago. 1991) – é a consideração da articulista, frente ao paradoxo histórico. A conclusão do artigo é um convite ao desarmamento. Enquanto pastores ameaçavam, as mulheres estavam caladas. Era chegada a hora do diálogo, consenso, democracia. "Sou a favor da ordenação de diaconisas, me empenharei nisso, mas não deixarei a Igreja caso não seja aprovada" (SOUZA, p. 4, ago. 1991).

Para haver diálogo, as mulheres precisam participar. Para haver diálogo, as crenças precisam ser colocadas em suspensão, no limite, em suspeição.

> Sinceramente, gostaria de ouvir o que as mulheres da nossa Igreja pensam sobre o assunto. Às vezes nós as tratamos como se não fossem capazes de pensar por conta própria, de discernir a vontade de Deus e a vocação do Espírito Santo. Quase sempre quem decide por elas são os homens, os conselhos, presbitérios, e nunca elas mesmas. Deixemos que elas falem (SOUZA, p. 4, ago. 1991).[2]

Que elas falem, então. Para ouvi-las, mulheres e homens do século XXI, conectados com seu tempo e pouco afeitos aos meandros do poder e do cotidiano da IPB, devem também colocar em suspensão e suspeição suas convicções e experiências a respeito das lutas e vitórias das mulheres para chegar aos centros de decisão em variegadas áreas da vida social, política, profissional, econômica. A história das mulheres aqui estudadas é outra: é a história das

[2] Os quatro anos anteriores ao primeiro mandato do Rev. Cunha não contaram apenas com o debate registrado acima, ícone de outros semelhantes mais ou menos profundos, a levantar pela primeira vez de forma explícita o que julga ser o principal problema do processo: a não participação das mulheres nos primeiros passos da discussão, uma vez que dos últimos e decisórios elas não podem participar mesmo. Omitidos por estar fora do período histórico e do escopo desta tese, sem deixar de ser fundamental para eles, os outros debates seguem o mesmo modelo dos que se deram, por duas vezes, dentro do período estudado aqui, de 1994 a 2002. De 1990 a 1994, sob o prisma teológico, o Rev. Waldyr Carvalho Luz aparecia como o porta-voz dos defensores da ordenação feminina e, sob o prisma político-eclesiástico, os paladinos da reforma da CI/IPB que incluía no anteprojeto a ordenação de mulheres ao diaconato eram os pastores Rev. Wilson de Souza Lopes, que assumiu a presidência do SC/IPB durante o mandato e patrocinou a "transição da esperança", e o Rev. Guilhermino Cunha, que ao final do período foi eleito presidente do SC/IPB. Os opositores eram muitos e encontravam a síntese de sua voz na do presidente do SC/IPB, Rev. Chéquer, que utilizava o jornal *BP* em todas as ocasiões possíveis, e nas que construía, para se posicionar contra a reforma da CI/IPB, de forma ampla, e o ministério feminino, particularmente.

mulheres presbiterianas que fazem parte da SAF. Aquelas que, por capital simbólico consolidado dentro das estruturas femininas de poder e dominação, falam e escrevem em nome do conjunto das mulheres presbiterianas. A típica mulher presbiteriana é a da SAF, noutros termos, a IPB aceita como padrão de mulher presbiteriana aquela que no tempo certo ou antes do tempo ingressa e atua na SAF. Para ouvi-las, depois de suspender as crenças e o conhecimento da história contemporânea da mulher no Ocidente, há de se conhecer a SAF. É hora de passar a SAF em revista.

4.1 A SAF e a *SAF em Revista*

Mirem-se no exemplo daquelas mulheres de Atenas
Elas não têm gosto ou vontade

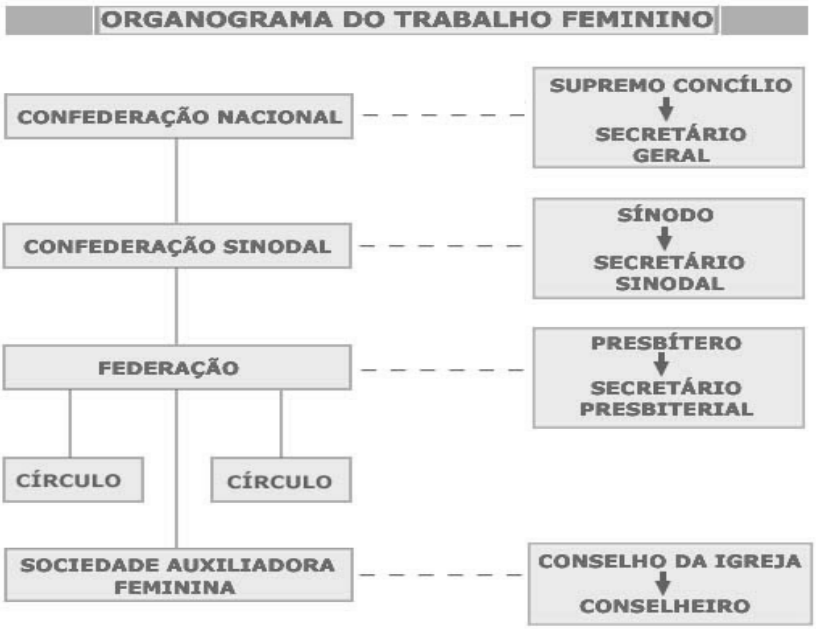
"Mulheres de Atenas"
Chico Buarque & Augusto Boal

A história da organização do trabalho feminino dentro da IPB pode ser considerada antiga, pois "a primeira Sociedade Feminina da qual se tem notícia e documentos comprobatórios é a do Recife, PE, criada em 11 de novembro de 1884, com o nome de 'Associação Evangélica de Senhoras'" (TRABALHO Feminino da Igreja Presbiteriana do Brasil: breve histórico). Os objetivos primeiros daquela associação dividiam-se em duas frentes principais: (1) a realização de estudos bíblicos e (2) a arrecadação de fundos para o auxílio de necessitados e apoio financeiro à própria igreja.

Durante cerca de 120 anos o movimento das mulheres organizou-se e cresceu. A SAF é a sociedade interna mais presente e atuante dentro da denominação, tanto em quantidade como em qualidade, seja nas igrejas locais ou no contexto nacional. Seguindo a hierarquia dos concílios da IPB, o Trabalho Feminino está organizado em ordem crescente da seguinte maneira: (1) nas igrejas locais, congregações e pontos de pregação: a SAF; (2) nos Presbitérios: a Federação; (3) nos Sínodos: a Confederação Sinodal; e (4) no país: a Confederação Nacional.[3]

[3] Texto escrito por ocasião dos 113 anos de organização da SAF: "Uma vida realmente rica e proveitosa [a da SAF], se analisarmos que ela está estabelecida em *todos* os graus conciliares da Igreja em nossa pátria e parece ser, de fato, a única sociedade doméstica presente em *todos* os concílios: igrejas, presbitérios e sínodos (incluindo congregações, pontos de pregação e campos missionários)" (LIMA, out./nov./dez. 1997, p. 4).

Como as outras sociedades internas da IPB,[4] a SAF congrega suas sócias sob a supervisão, orientação e superintendência do Conselho da igreja local, com o qual se relaciona por meio de um conselheiro, espécie de elo de ligação do Conselho com a sociedade e vice-versa (*MANUAL unificado das sociedades internas locais*, cap. I, art. 1º). A Federação é a entidade que congrega as SAFs das igrejas jurisdicionadas a um Presbitério da IPB, ao qual se subordina e funciona sob a supervisão de um Secretário Presbiterial (*MANUAL unificado das federações*, cap. I, art. 1º). A Confederação Sinodal é a entidade que congrega as Federações de SAFs dos presbitérios nos limites de um Sínodo da IPB, sob a supervisão do Secretário Sinodal (*MANUAL unificado das confederações sinodais*, cap. I, art. 1º). A Confederação Nacional é a entidade que congrega as SAFs, as Federações de SAFs e as Confederações Sinodais de SAFs, sob a supervisão de um Secretário Geral, eleito pelo SC/IPB (*MANUAL unificado das confederações nacionais*, cap. I, art. 1º).[5] Cada instância, local, regional ou nacional, tem suas finalidades e atribuições regimentais e estatutárias específicas, sempre respeitada a hierarquia.



(TRABALHO feminino da Igreja Presbiteriana do Brasil: breve histórico)

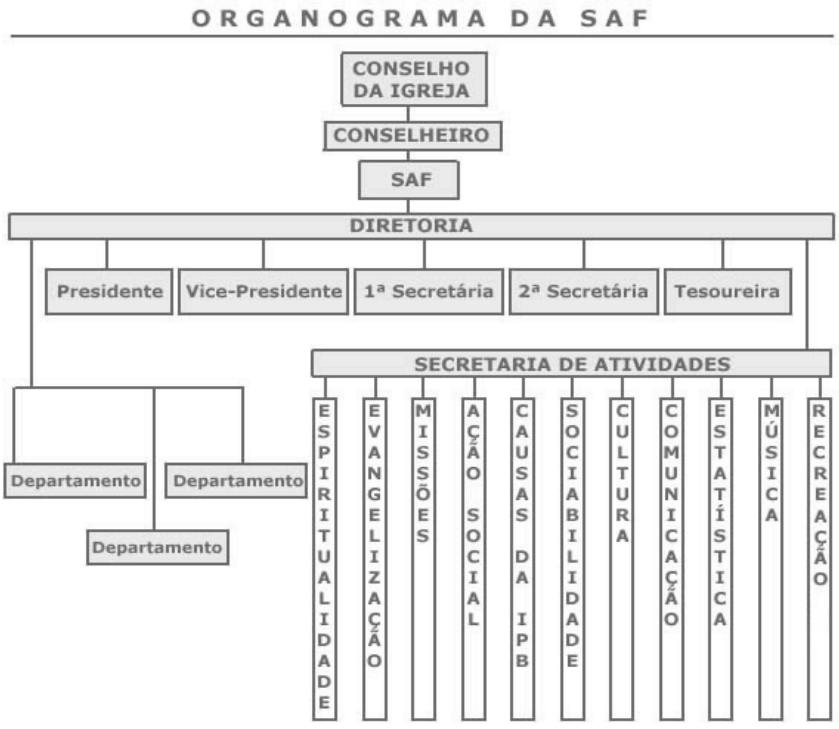
[4] "A UCP, a UPA, a UMP, a SAF e a UPH são Sociedades Internas da Igreja Presbiteriana do Brasil que congregam seus sócios sob critérios de sexo e idade, sob a supervisão, orientação e superintendência do Conselho, com o qual se relacionarão por meio de um conselheiro" (*MANUAL unificado das sociedades internas locais*, cap. I, art. 1º).

[5] Os manuais unificados nos capítulos e artigos citados acima referem-se genericamente a sociedades internas da IPB. A citação explícita da SAF é uma adaptação à letra do texto, sem prejuízo do teor do documento, uma vez que a SAF está sob sua regulamentação por ser uma das sociedades internas da IPB.

A filiação à SAF ocorre na esfera local que recebe como seus membros mulheres de 31 anos para cima, podendo ser aceitas jovens com 18 anos completos ou mais que desejarem participar da sociedade feminina sem prejuízo da UMP local, que é a sociedade oficial para os jovens. As sócias dividem-se em duas categorias (com o texto já adaptado para referir-se somente à SAF):

> a) ativa – membro da Igreja que se comprometer a freqüentar no mínimo 50% das reuniões e realizar o trabalho que lhe for designado.
>
> b) cooperadora – aquela que sendo membro da Igreja, ou aluna da Escola Dominical, esteja impedida, por motivo justo, de freqüentar regularmente as reuniões da SAF, ou o membro de qualquer outra igreja evangélica, a juízo do Conselho e que, dentro de suas possibilidades, coopere com sua participação e apoio financeiro. A sócia cooperadora não terá direito a voto e sua presença não intervirá no quórum da reunião.
>
> Sócia Emérita – título de honra que é oferecido a uma sócia de qualquer categoria, que, sendo membro professo da IPB, em plena comunhão, tenha prestado relevantes serviços à SAF da qual é sócia. Este título não implica a perda de qualquer privilégio ou dever da sócia, bem como não lhe adiciona privilégios ou deveres diferentes das demais sócias (*MANUAL unificado das sociedades internas locais*, cap. IV, art. 9º).

A SAF da igreja local, célula de todo o funcionamento da sociedade, obedece ao seguinte organograma:

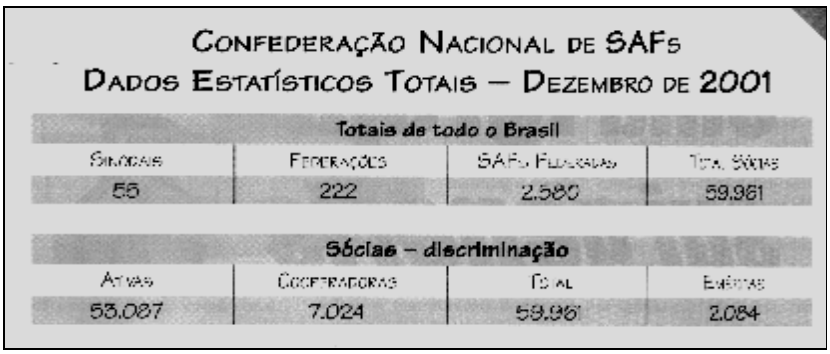


(TRABALHO feminino da Igreja Presbiteriana do Brasil: breve histórico)

Nem todas as sociedades femininas das igrejas locais, congregações e pontos de pregação ou missionários têm ou terão condições de funcionamento pleno dos vários departamentos

e tantas secretarias quanto as sugeridas. O organograma anterior apresenta um plano ideal para uma SAF de igreja bem estabelecida, numerosa e que possa ser explorada em todo o seu potencial. Para existir, basta que a SAF tenha número suficiente de pessoas e competência para manter a sua diretoria – até porque as secretarias, dirigidas por sócias nomeadas pela diretoria, podem funcionar sob a responsabilidade das mesmas pessoas da diretoria eleita, com acúmulo de função.

Os dados estatísticos de 2001, último ano completo no período de julho de 1994 a julho de 2002, apresentam números que revelam uma sociedade grande, com quase 60 mil sócias:



CONFEDERAÇÃO NACIONAL DE SAFS
DADOS ESTATÍSTICOS TOTAIS – DEZEMBRO DE 2001

Totais de todo o Brasil

SINODAIS	FEDERAÇÕES	SAFS FILIADAS	TOTAL SÓCIAS
55	222	2.580	59.961

Sócias – discriminação

ATIVAS	COOPERADORAS	TOTAL	EMÉRITAS
53.087	7.024	59.961	2.084

(jul./ago./set. 2002, p. 19)

Também é a SAF a sociedade que tem a publicação periódica mais antiga e organizada dentro da denominação, a *SAF em Revista*, que em 2005 completou 50 anos de publicação oficial.

> Tudo começou em março de 1955, quando a então secretária-geral, Maria Auxiliadora Bittencourt Werner, ou Dona Nady Werner, como era conhecida e como gostava de ser chamada, publicou e distribuiu o Boletim Informativo da Secretaria Geral do Trabalho Feminino. Era uma única folha contendo notícias, estudos bíblicos para as reuniões, informações e sugestões para as dirigentes.
>
> Em junho do mesmo ano, circulou o Boletim nº 2, já com duas páginas e com maior quantidade de informações.
>
> Em 11 de outubro de 1955, Dona Nady comemorou o seu próprio aniversário oferecendo um presente à mulher presbiteriana: o terceiro número do informativo, desta vez no formato de revista. Esta é a razão porque se comemora o aniversário da SAF em Revista no dia 11 de outubro (SAF em Revista completa 45 anos, p. 4, out. 2000).

Escrito pela fundadora do que viria a ser a revista oficial da sociedade feminina da IPB, o primeiro editorial "Amar e servir" dá o tom dos interesses da publicação, servir como ferramenta para o trabalho das mulheres presbiterianas em todo o Brasil: "Desejamos que ele [o primeiro boletim] possa ser útil contribuição para o desenvolvimento do trabalho nas nos-

sas sociedades. Os estudos bíblicos deste número poderão ser usados nas reuniões departamentais (...)" (WERNER, p. 4, out. 2000).

4.2 Caminhos cruzados

A síntese da discussão oficial quanto ao lugar da mulher na IPB esclarece que uma das grandes dificuldades para reformar ou emendar a CI/IPB em variados âmbitos ou temáticas gerais vem do debate particular quanto à ordenação feminina, sempre incluída no bojo da discussão mais abrangente e que ganha vulto todas as vezes que o assunto é a convocação de Assembléia Constituinte. A inclusão da questão das mulheres no debate quanto a alterações possíveis do texto da lei presbiteriana tem sido utilizada pelos contrários a quaisquer mudanças até mesmo como estratégia para barrar as discussões, pois conhecem o caráter e a práxis conservadora da IPB. A argumentação transforma-se em ameaça: hoje são as mulheres, amanhã quererão mais e maiores modificações.

Pela leitura e comentário de quase uma década do jornal *BP* demonstra-se que o assunto é tabu e as alterações são natimortos, por maiores que sejam os esforços dos interessados nelas. Já foi apresentada de passagem a discussão teológica quanto à ordenação feminina como espécie de acessório fundamental ao debate – o oxímoro é proposital. A sociologia pede socorro aos pronunciamentos vários da teologia a respeito do assunto.

No esforço de construir um quadro sintético e analítico o mais completo e panorâmico possível, cabe ainda ouvir o que as próprias mulheres professaram sobre a questão no mesmo período. Que elas mesmas falem.

Não se trata de ler ou de construir teorias – feministas, femininas ou de mulheres –, antes, de ouvir os discursos no calor da hora, produzidos frente a perguntas e desafios concretos e históricos. Esforço que vai permitir o cruzamento do *BP* com a *SAF em Revista*, não como o que ocorre em uma encruzilhada, um encontro e mais nada, mas como se dois caminhos mais ou menos paralelos e sinuosos se cruzassem ou se tocassem várias vezes ao longo de sua extensão.

> A questão da leitura dos jornais me colocou frente a um outro tipo de memória. A notícia, o comentário, a reportagem, o editorial nos devolviam, como tão bem colocou Valnice Galvão, ao "calor da hora". Sem outros intermediários, por assim dizer, o material fica aqui também, sujeito à busca de sentido e à reorganização, neste caso

> através da releitura realizada pelo pesquisador. E não é dizer pouco (CONCONE, 1998, p. 131).

Esforço a demonstrar que até mesmo quando se quer ouvir as mulheres dentro da IPB há necessidade de deixar que homens falem por elas. O cruzamento das duas literaturas oficiais da IPB, seus choques e afastamentos, permite a revelação de temas recorrentes em esquemas oficiais de comunicação. "Parte-se do princípio de que as co-ocorrências entre temas informam o investigador acerca de estruturas mentais e ideológicas ou acerca de preocupações latentes" (QUIVY; CAMPENHOUDT, 1992, p. 227).

Mais do que o cruzamento de duas literaturas, o que ocorre é o cruzamento de homens, mulheres e de suas idéias, de lideranças masculina e feminina, de literaturas masculina e feminina.

4.2.1 As auxiliadoras

Aos interesses no ato da organização da sociedade feminina há mais de um século, que atendiam às demandas da época, juntam-se objetivos mais contemporâneos, sem negar os primeiros. A maior parte dos objetivos está vinculada a (1) oferecer programações para as senhoras ou mulheres jovens da sociedade feminina, o que em linguagem própria da religião protestante no Brasil recebe o nome de trabalhos, (2) servir aos interesses da igreja e das pessoas da comunidade e (3) servir à sociedade.

Qual é ou quais são os perfis que a sociedade feminina da IPB espera de seus membros a fim de cumprir os objetivos propostos? De que mulher se fala? Qual é o modelo de mulher pretendido e buscado para a SAF? Ouvir a voz das mulheres e dos homens que escreveram dentro do recorte histórico desta tese na *SAF em Revista* e no *BP* é uma tentativa de construção do perfil que possa responder à questão acerca de quem é a mulher presbiteriana.[6]

Na edição do segundo trimestre de 1994 da *SAF em Revista*, aquela imediatamente anterior à eleição do Rev. Guilhermino para a presidência do SC/IPB, Ofélia Carvalho de A.

[6] Em sua dissertação de mestrado, Elisabeth do Amaral Ecker (2002) faz pesquisa da *SAF em Revista* de 1955, ano da primeira publicação, até 1970 e chega a considerações que vem ao encontro das defendidas nesta tese: (1) havia forte presença do discurso masculino e androcêntrico na *SAF em Revista*, apesar de o magazine ser dirigido a mulheres da IPB; (2) a mulher presbiteriana típica, sócia da SAF, fora do âmbito eclesiástico buscava conhecimento, saber, direito a profissão e trabalho fora de casa; na igreja, aceitava a posição submissa de mulher e mãe, sem acesso aos ofícios ordenados; (3) a mulher presbiteriana conhecia os movimentos feministas ao redor do

Reis, secretária presbiterial das SAFs do Presbitério Sul Paulistano (PSPA), constrói o referido perfil:

> A nossa SAF precisa de você. O trabalho é grande. (...) Dentro da SAF você pode ser importante e contribuir de várias maneiras. Vejamos algumas: as irmãs que são professoras podem colaborar com os estudantes da igreja que estão fracos na escola; as irmãs que são artistas em pintura, crochês, tricôs podem colaborar oferecendo cursos para outras mulheres; as irmãs que não trabalham fora podem acompanhar alguém ao médico; podem ficar com as crianças da irmã que precisa sair; podem lavar, passar e limpar para a irmã que está acamada, viajando; podem estar sempre presentes às reuniões plenárias, departamentais, reuniões de orações; podem criticar uma vez que tenham uma boa sugestão para dar; podem orar pelos oficiais da igreja e seus familiares; podem oferecer literaturas, oferecer uma assinatura da SAF em Revista para a irmã que não pode ajudar a junta diaconal no trabalho referente a ação social, no zelo da igreja, etc. (p. 44, abr./maio/jun. 1994).

Texto corroborado por uma opinião masculina na edição imediatamente posterior à eleição do Rev. Guilhermino. O artigo "O papel da mulher na igreja" é a transcrição de palestra proferida pelo Rev. Carlos Aranha Neto no XII Congresso Nacional do Trabalho Feminino da IPB, cujo primeiro pressuposto é o seguinte: "No século XX o papel da mulher tem rompido áreas tidas como inacessíveis. As fronteiras tradicionais têm cedido diante do impacto produzido pelo 'movimento feminista'" (p. 45, out./nov./dez. 1994). Os exemplos da participação da mulher e do crescimento de sua participação são retirados de três áreas: a política, o esporte e o trabalho.

O Rev. Aranha Neto destaca um perigo: o surgimento e crescimento da teologia feminista e suas conquistas que fizeram uma alteração no quadro da participação das mulheres especialmente no universo cristão protestante em todo o mundo. "Há 20 anos, quase não havia mulheres nos seminários norte-americanos; hoje representam 30% dos alunos em quase 300 seminários" (p. 45, out./nov./dez. 1994). O exemplo que vem dos EUA parece servir de alerta para o caso protestante brasileiro:

> Mas, qual o papel da Mulher na **Igreja Presbiteriana do Brasil?** Deverá ser determinado simplesmente por esse movimento feminista do Século XX? Seguramente a resposta é NÃO.
>
> Na medida em que tal movimento colabora para valorizar a mulher como ser humano, reconhecendo suas qualificações intelectuais, profissionais e sociais, devemos considerá-lo válido e necessário! Mas a posição da mulher na Igreja deve ser descoberta em outra base, que é a própria Palavra de Deus! (ARANHA NETO, p. 45, out./nov./dez. 1994).

---

mundo e no Brasil, assistia a eles, mas não aderia a seus princípios e lutas; (4) o discurso contra o perigo representado pelas novidades estava presente em vários artigos, tanto masculinos como femininos

Por meio de sua leitura bíblica e da perspectiva teológica que embasam o papel da mulher da igreja, o articulista chega à seguinte conclusão:

> Graças a Deus, as Mulheres Presbiterianas do Brasil, em geral, não têm condicionado seu trabalho ao fato de serem ou não ordenadas para o oficialato. Estão realizando sua obra nos cultos, na Escola Dominical, nos corais, na assistência social, na evangelização, na visitação, nas atividades gerais da Igreja e especialmente na Sociedade Auxiliadora Feminina.
>
> O que falta às Mulheres Presbiterianas, em muitas ocasiões, é um apoio mais explícito de Pastores e Conselhos, os quais conscientes de sua liderança na Igreja, não deveriam sentir-se preocupados pela eficiente atuação que elas revelam. O papel que a mulher ocupa dentro da IPB não tem a ver com movimentos feministas atuais, pois ela está onde sempre esteve, servindo ao Senhor Jesus com alegria e devoção! (ARANHA NETO, p. 46, out./nov./dez. 1994).

Há um mundo fora das fronteiras da denominação no qual as mulheres têm alcançado e recebido novas formas de atuação e papéis em áreas que até bem pouco tempo eram reservadas exclusivamente aos homens. Que há de errado nisso? Nada, nem mesmo para a concepção androcêntrica reinante dentro da IPB, porque as mulheres merecem suas conquistas, respeito, dignidade e equiparação com os homens no mercado de trabalho, no esporte, na política. Quando o caso se volta para a religião, ainda fora dos limites da IPB, as conquistas das mulheres, fruto do mesmo movimento de conscientização e militância que gera as anteriores reconhecidas como legítimas e positivas, transformam-se em perigo.

Há também um outro mundo, interior às fronteiras da IPB. Se outras religiões cristãs e até mesmo outras denominações presbiterianas no mundo e no Brasil ordenam mulheres ao oficialato, pior para elas por desrespeitarem o princípio correto de hermenêutica que estabelece a crença e a práxis. Dentro da fronteira o assunto é decidido biblicamente e a Bíblia não permite que mulheres sejam diaconisas, presbíteras e pastoras. Não, na IPB. Que as mulheres fiquem contentes com as áreas de atuação que já são suas historicamente e que não tentem desobedecer à interpretação fidedigna da Palavra de Deus que lhes impugna o acesso à ordenação. Ao explicar que o que falta às mulheres é o incentivo dos pastores, conselhos e liderança das igrejas para o trabalho, o Rev. Aranha Neto afirma que cabe aos homens líderes deixar claro às mulheres que o seu papel é o de trabalhar muito sem reivindicar para si a ordenação ao oficialato que a Bíblia reserva somente aos homens.[7]

---

[7] Na estréia do caderno "Mulher Presbiteriana" na edição de março de 1995 do *BP*, o artigo "De fato e de direito" revela com ousadia a confusão que algumas mulheres fazem quanto a seu próprio papel dentro da IPB. As opiniões de Raquel Marques servem de exemplo: "Talvez seja [a mulher presbiteriana] a mais ativa entre as denominações, mas não é reconhecida oficialmente" e "Há muitas mulheres na IPB que fazem o papel de diaconisa, mas não podem ser oficializadas neste serviço". Opiniões que demonstram consciência de papel e até certo

Ao convidar as mulheres e propor trabalhos para elas, o texto de Reis, citado anteriormente, consegue resumir o que pode ser lido em oito anos de *SAF em Revista*: o incentivo vindo das lideranças femininas em todo o país para que todas as mulheres presbiterianas do Brasil e de todas as idades participem de sua sociedade. O convite e o incentivo são feitos, em menor número, por meio de textos conceituais e, em sua maioria, por meio de textos práticos a demonstrar o como fazer.

O maior desafio vindo de suas lideranças nacionais é para que as mulheres da SAF façam diferença no mundo em que estão: testemunhar, evangelizar, alcançar almas para Cristo, levar pessoas para a igreja, se possível e com esforço, para a IPB. Os meios de atuação são a família, a própria igreja, a família ampliada e a rede de relacionamentos na escola, trabalho, vizinhança. "Sinceridade e transparência em nosso viver diário mui especialmente nos arraiais de nossa igreja e reforçar nossa responsabilidade no testemunho vivo 'no meio de uma geração perversa' (atual)" (SILVA, p. 7, jul./ago./set. 1995). A carga colocada sobre os ombros das mulheres, bem como dos demais crentes de uma igreja, é bastante pesada: "(...) sendo irrepreensíveis e sinceras no contexto do 'amor fraternal'" (SILVA, p. 7, jul./ago./set. 1995).

4.2.2 O moto das auxiliadoras

O moto da SAF desafia as sócias: "Sejamos verdadeiras auxiliadoras, irrepreensíveis na conduta, incansáveis na luta, firmes na fé, vitoriosas por Cristo Jesus". Espécie de palavras de ordem ou grito de guerra para usar em reuniões públicas das mulheres, geralmente como oração coletiva de encerramento dos encontros femininos, as palavras do moto foram extraídas do final da palestra "A mulher presbiteriana como embaixatriz do Reino de Deus" proferida por Maria Tannehill Pereira Alves no primeiro Congresso Sinodal da história das SAFs, em julho de 1949, no qual foi organizada a primeira Confederação Sinodal, tendo como sua presidente Nady Werner, a fundadora da revista das mulheres.

A palestra de Alves terminava com o desafio: "'Sejamos verdadeiras embaixatrizes, irrepreensíveis na conduta, incansáveis na luta, firmes na fé, vitoriosas por Cristo Jesus'" (QUEM

---

grau implícito de reivindicação. No mesmo artigo, ela afirma: "De qualquer forma, a Igreja Presbiteriana é uma das mais abertas ao trabalho da mulher, e isto há muito tempo. É um grande avanço" – o que significa espaço para muitas atividades, inclusive para pregar e lecionar, mas nunca para exercer o oficialato ordenado (DE FATO e de direito, mar. 1995, p. 8).

é a autora do moto do trabalho feminino, jan./fev./mar. 1999, p. 15). A palavra "embaixatrizes" foi mais tarde substituída por "auxiliadoras" no moto oficial. Não foi somente uma mudança de termo, mas de conceito.

Como uma auxiliadora torna-se irrepreensível? O Rev. Manoel Peres Sobrinho escreve que a SAF de hoje deve ser composta por mulheres que sejam como Maria na obediência a Deus e que auxiliem a igreja, entidades de dentro da igreja, as sócias e os de fora, com destaque para a evangelização e testemunho da palavra de Deus. Ao definir a sociedade feminina, o Rev. Peres Sobrinho lista algumas de suas características – cristocentrismo, heterogeneidade e humanitarismo –, com destaque para a isonomia: "Pratica a concepção de que todas as pessoas são iguais perante Deus, com direitos absolutamente iguais perante a sociedade também" (p. 12, out./nov./dez. 1995).

A isonomia é válida dentro da SAF e na sociedade, mas não tem aplicação dentro dos limites da denominação. A discussão quanto à ordenação feminina não aparece no texto, mas o papel da mulher na igreja, sim, como singular, intransferível e de valor único: "As mulheres na Igreja revelam o lado suave, alegre, leve e gracioso da convivência cristã. (...) Como mãe, esposa, irmã, filha, nora, etc. corroboram para que o Reino de Deus, dentro de uma visão humana, seja completo" (PERES SOBRINHO, p. 12, out./nov./dez. 1995).

Na mesma edição da revista, uma palavra feminina de quem ocupava posto de liderança, Reynilda Oliveira, presidente da Confederação Sinodal de Pernambuco:

> O nosso trabalho é árduo e é doce! [como o das abelhas operárias numa colméia.] Tem suas recompensas. É abençoado. Mas conscientizemo-nos de que somos as operárias e temos nosso trabalho específico na Igreja. Não vamos querer tomar para a SAF o trabalho dos diáconos, porque depois também vamos querer o que concerne aos presbíteros e aí estaremos dividindo e não somando! Estamos labutando para algo superior, colocando coração e alma.
>
> (...)
>
> Nós somos privilegiadas. Fomos criadas para ajudadoras, mas também para sermos portadoras da semente da salvação, Jesus Cristo. Temos que nos portar como ajudadoras, sermos diligentes e vivermos imbuídas de que fomos no passado, através de Maria, o vaso escolhido para depositário do Salvador (p. 13, out./nov./dez. 1995).

Oliveira deixa claro que há trabalhos para homens e para mulheres dentro da igreja, e que são diferentes, pois as mulheres não devem almejar à ordenação, sob risco de dividir a comunidade.

O apelo para que as mulheres trabalhem e continuem a trabalhar dentro da igreja, nas áreas permitidas a elas, nasce de uma preocupação de Oliveira, que não é só dela e nem recente: a perda de prestígio da SAF e seu conseqüente esvaziamento.

> Já ouvi alguém dizer que a SAF é uma sociedade falida e ultrapassada, fazendo as mesmas coisas desde que foi criada. Acusavam-nos de mesmice! Acontece às vezes termos plenárias enfadonhas, executivas sem movimento e até departamentais desanimadas. Mas isso não é culpa da sociedade em si, mas de quem a dirige. Há que se levar em consideração as diferenças individuais e o traço de personalidade de cada uma. Se nos deparamos com uma diretoria sem entusiasmo, o ano torna-se apático, se arrasta e o trabalho arrefece. Mas se temos uma diretoria superconsagrada e dinâmica, que faz muito movimento e motiva as suas companheiras, o trabalho cresce, fazendo-se as mesmas coisas que se vem fazendo há anos, só que de maneira diferente!
>
> A consagração é condição primordial para trabalhar na SAF e como dizia um certo pregador: "Consagrar-se não é trabalhar para Deus, mas ser trabalhado por ele." Se somos trabalhadas, moldadas e buriladas por ele, estamos aptas para trabalhar para ele (OLIVEIRA, p. 13, out./nov./dez. 1995).

Ao lado de opiniões mais dirigidas a indivíduos em forma de conselhos espirituais, aparece na mesma edição da revista uma discussão teológica a respeito da Reforma Protestante do século XVI, na qual a articulista propõe a lembrança dos grandes temas teológicos do movimento reformista: (1) a supremacia das Escrituras acima de qualquer tradição humana, (2) a supremacia da fé sobre as obras e (3) a supremacia do povo cristão sobre um sacerdócio exclusivo, a universalização do sacerdócio a todos os crentes, o acesso de cada fiel a Deus sem necessidade de intermediários. Dos três postulados doutrinais, ela extrai três motivos para ação de graças: (1) a Palavra de Deus, (2) a salvação em Jesus Cristo e (3) o sacerdócio universal de todos os crentes ou santos. Quanto ao terceiro:

> 3. LOUVEMOS A DEUS, PORQUE SEGUNDO A SUA PROMESSA SOMOS SACERDOTES DO DEUS ALTÍSSIMO. Temos o direito de nos aproximar do seu trono sem intermediação de ninguém, a não ser de Jesus, e gozar de sua presença e comunhão; temos a prerrogativa de confessar-lhe os nossos pecados, sabendo que o Pai de amor nos perdoa e esquece o nosso pecado já perdoado; temos o privilégio de exercer a nossa função de sacerdotes, propagando este Evangelho de amor ao nosso próximo. Ainda que, por muitos anos, as mulheres fossem relegadas a um papel subalterno, as Escrituras nos dizem que Deus nos inclui nesse "reino de sacerdotes" e nessa "nação santa", conforme o registro de Êxodo 19.6. Se não crermos nisto, também devemos descrer do que diz o apóstolo Pedro na sua carta: "Vós, porém, sois raça eleita, sacerdócio real, nação santa, povo de propriedade exclusiva de Deus, ***a fim de proclamardes as virtudes daquele que vos chamou das trevas para a sua maravilhosa luz"*** (l Pe 2.9). Sejamos, pois, como a mulher samaritana que não pôde guardar aquela tão grande bênção só para si, mas saiu a proclamar aos seus conterrâneos as alegrias de seu encontro com o Salvador (LIMA, out./nov./dez. 1995, p. 3).

O grito anticlerical da Reforma é lembrado por Lima por meio da possibilidade de todas as pessoas se achegarem a Deus sem intermediação e de poderem ser suas representantes aqui na terra.[8] Não passa pela mente da articulista, ou não chega à publicação, a idéia de que o

[8] Daí dizer que a substituição de embaixatrizes por auxiliadoras alterou e enfraqueceu o sentido do moto da sociedade feminina.

status clerical perpetuado pela Reforma nas igrejas reformadas possa ser compartilhado por homens e mulheres, como resultado do mesmo espírito que possibilitou as primeiras conquistas a que ela se refere. O texto não se refere à ordenação ao ministério como um direito conquistado pelas mulheres a partir da Reforma e pelo seu espírito. A teoria é afirmada, a práxis não é alterada.

4.2.3 As auxiliadoras no século XXI

Com a eleição de uma nova diretoria no XIII Congresso Nacional da Confederação Nacional do Trabalho Feminino da IPB em 1998 – "Último do século, último do milênio" (p. 9, abr./maio/jun. 1998) –, houve a escolha do tema geral para o novo quadriênio: "Santidade ao Senhor". O do quadriênio encerrado havia sido "Louvor que renova".

Novo século e novo milênio pedem santidade: pessoal, na família, na igreja e na sociedade. Em texto bastante didático, Leontina Dutra da Rocha, presidente da Confederação Nacional das SAFs, esclarece que uma vida de santidade leva pessoas a um compromisso maior com Cristo. "Levando-nos assim à prática e ao cumprimento do SACERDÓCIO UNIVERSAL DOS SANTOS, contextualizando-o, sem contudo descaracterizá-lo, fazendo-o redundar em vidas santificadas a serviço de uma sociedade fragilizada e carente de afeto e proteção sacerdotais com a SANTIDADE AO SENHOR" (p. 20, jul./ago./set. 1998).

Pergunta: qual é o recado da presidente a todas as sócias da SAF leitoras da revista oficial em todo o país? Reivindicar ordenação feminina ao oficialato e pastorado é descaracterizar a doutrina do sacerdócio universal dos santos? Segundo as constantes respostas da cúpula dirigente da sociedade feminina, sim.

É no início de 1996 que se encontra na *SAF em Revista* o artigo mais ousado em relação ao tema da participação da mulher na IPB. Diga-se: a ousadia não se transforma em argumentação explícita, mas deixa perguntas no ar. Vice-presidente da região Nordeste da Confederação Nacional do Trabalho Feminino, Zoely Castelo Branco desenvolve o seguinte raciocínio: Deus deu o privilégio de viver o limiar do século XXI a algumas mulheres que foram chamadas a servi-lo e testemunhar o seu reino em tempos de profundas mudanças. "Vivemos num período em que a mulher tem alcançado grandes conquistas, porém, isto nos torna mais responsáveis diante do mundo" (CASTELO BRANCO, p. 10, jan./fev./mar. 1996).

Castelo Branco afirma que com tais conquistas a mulher aproximou-se do ideal de Deus que é o de estar "ao lado do homem (não abaixo ou acima dele como alguns radicais pretendem)" (p. 10, jan./fev./mar. 1996). Aponta oito considerações a respeito das frentes em que a mulher ocupa espaço no limiar do novo século e do novo milênio. O resumo de sua tese: por tantas novas conquistas em tão pouco tempo da história da civilização ocidental, a mulher à entrada do século XXI merece maior consideração e respeito do que os recebido até agora.

A argumentação enfatiza as conquistas das mulheres no campo do trabalho, deixando claro a compatibilidade entre ser mãe e mulher com o trabalho fora de casa, inclusive com a apresentação de textos bíblicos para corroborar sua defesa. A preocupação e o cuidado da articulista são compreensíveis em virtude de ser ela liderança nacional do trabalho feminino e ao mesmo tempo propor um estilo de vida diferente do padrão da maioria de suas leitoras. A *SAF em Revista* é uma publicação que atende muito mais aos interesses da mãe e da mulher do que aos da profissional.

Ainda que os temas ligados ao trabalho profissional dominem grande parte do texto, Castelo Branco salienta que as mudanças são mais abrangentes do que os limites do campo de trabalho e que as mulheres buscam realização integral "nas diversas áreas da vida: *religiosa, profissional, cultural, política, afetiva, etc*." (p. 11, jan./fev./mar. 1996). A oitava consideração é de cunho eclesiástico:

> Quanto à igreja? Qual seu papel e tarefa diante desse problema? Sem dúvida alguma, a igreja deve ajudar a mulher nestas conquistas. Não somente colocando-se ao seu lado em suas lutas, mas, sobretudo, dando o exemplo ao vencer seus preconceitos, permitindo a participação feminina cada vez mais significativa nas atividades da igreja (CASTELO BRANCO, p. 11, jan./fev./mar. 1996).

Vencer o preconceito contra as mulheres e aumentar a participação feminina na IPB são duas demandas claras no texto de Castelo Branco, mas não há um nome ou texto para definir "participação feminina cada vez mais significativa". O não dito pode significar muitas coisas. Depois das considerações intermediárias, o artigo parte para a construção e proposta de uma postura ética para a mulher presbiteriana no limiar do século XXI: (1) buscar as coisas lá do alto, (2) despojar-se da velha natureza e (3) revestir-se do novo homem (expressão bíblica consagrada que significa novo ser humano, nova condição humana).

A conclusão revela a condição paradoxal do texto, que é a da mulher dentro da IPB. Parte da conclusão: "Somos realmente *auxiliadoras* idôneas (Gn 2.18), mensageiras das *boas novas* (Sl 68.11), como Deus requer de nós" (CASTELO BRANCO, p. 11, jan./fev./mar. 1996). A

segunda de três perguntas deixadas para debate: "2) O que você diz da posição da mulher presbiteriana na igreja? Você está satisfeita?" (CASTELO BRANCO, p. 11, jan./fev./mar. 1996). Será possível conciliar a posição de auxiliadora – que não é só uma questão de posição, é de ser auxiliadora – com uma outra de contestadora. Castelo Branco leva suas leitoras, auxiliadoras, a pensar em novas atuações dentro da igreja.

Na última edição de 1996, a secretária de causas da IPB, Onilda Portela Chaves Peixoto, oferece às leitoras uma discussão quanto à reforma da CI/IPB em debate no contexto nacional. O texto organiza-se de maneira a comparar os artigos em vigência com os do anteprojeto nos principais assuntos de interesse da igreja e da SAF. Na seção histórica, Peixoto lembra que o texto constitucional da IPB passou por uma reforma em 1937, deixando de chamar Livro de Ordem para assumir o nome Constituição, e que "houve briga entre o Norte e o Sul [do país] sobre o art. 59 que dizia: 'para o ofício de diaconato não há distinção de sexo'. (O Norte contra)" (out./nov./dez. 1996, p. 29).

Quanto à análise propriamente pretendida pela articulista, destaca-se a questão da eleição de presbíteros e diáconos: o que está em vigor – "art. 25 § 2º serão eleitos homens maiores de 18 anos" – em diálogo com o anteprojeto – "art. 24 § 2º serão eleitos homens maiores de 21 anos" (PEIXOTO, out./nov./dez. 1996, p. 29). Seus comentários finais:

> (...) de início, como ponto de referência, a igreja vinha transplantando o modelo norte-americano. Mas, com o passar dos anos, a nossa constituição foi se tornando verde/amarela, melhor se adaptando à realidade brasileira. Mudanças vêm sendo feitas e outras virão, pois o Brasil de ontem não é mais o de hoje. É crível que a atual proposta de reforma da Constituição não somente é necessária mas imprescindível. Os textos foram bem reexaminados pela Comissão, conforme o anteprojeto apresentado. O mundo tem experimentado mudanças constantes, mui particularmente nesta segunda metade do século. A nossa legislação precisa estar adequadamente atualizada, para isso é preciso operar as mudanças que se fizerem necessárias. Sabemos que a estrutura organizacional da igreja não é um fim em si mesma mas o meio de ela melhor cumprir a sua missão histórica e evangelizadora.
>
> Na última reunião, em março de 96, sobre o assunto da reforma, 88 votos foram favoráveis e 51 contra. De acordo com o art 141, os votos não foram suficientes para as mudanças pretendidas. O quórum mínimo é de 75%, ou seja, dos 187 presbitérios seria necessário o sim de 140, que representam os três quartos exigidos.
>
> A constituição atual foi promulgada na metade deste século e o ideal seria que a IPB entrasse com uma nova constituição nessa virada do século. Uma constituição bem flexível e contextualizada. Século novo, Constituição nova! (PEIXOTO, out./nov./dez. 1996, p. 30).

Considerações finais interessantes porque lamentam o fato de os presbitérios não aprovarem a tão desejada, por imprescindível, reforma da constituição. O apelo: não é possível que a IPB siga com um texto para as necessidades de 1950 na abertura de um novo século. O pa-

radoxo: nenhuma reclamação, pelo menos explícita, quanto a não alteração do caso das mulheres em relação à ordenação para o pastorado, presbiterato e diaconato. Tudo novo: século, país, igreja, constituição, idade mínima para os diáconos; nada a respeito de uma nova condição da mulher na IPB.

Na edição de abril de 1996 do *BP*, Laert Modolo afirma ser contra quaisquer mudanças ou reformas na CI/IPB que aprovem a ordenação feminina. Para além dos argumentos já conhecidos, históricos, teológicos e doutrinários, Modolo acrescenta outros dois que merecem destaque pela clareza e coragem.

> [Não posso concordar que] as mulheres possam ser eleitas presbíteras e diaconisas. Não é uma questão de "machismo" como dizem alguns, mas os motivos que levanto aqui são: (...) d) Parece-me que as senhoras da Igreja não estão pleiteando nem interessadas nisso, mas são os homens que estão querendo colocar sobre elas mais essa responsabilidade, dando até a impressão que desejam "tirar o corpo" do trabalho que lhes compete; e) Nossa CI já prevê em seu artigo 83 letra "x" que o Conselho pode designar senhoras piedosas para trabalhos especiais na Igreja, sem serem Presbíteras e Diaconisas, além disso a SAF realiza um enorme trabalho na Igreja que é de "causar inveja aos do sexo masculino" (p. 6, abr. 1996).

Na mesma edição aparece propaganda paga do lançamento do livro *Mulheres, liberdade & Calvino* no jornal da IPB:

> Buscando oferecer a sua contribuição ao debate atual sobre o papel das mulheres na igreja, a DIDAQUÊ acaba de lançar uma obra que você não pode deixar de conhecer!
>
> Liberdade como entendida por Calvino e como aplicada ao papel das mulheres na igreja e na sociedade, é o assunto dessa provocante obra.
>
> Pondo em perspectiva as discussões atuais a respeito das mulheres na igreja, particularmente a sua ordenação, Jane Dempsey Douglass examina não só as Institutas de Calvino, mas também as obras dos humanistas que lhe foram contemporâneos, bem como escritos dele sobre mulheres que podem tê-lo influenciado. Nesse momento, quando as discussões sobre o assunto vão conquistando espaço, certamente esta obra trará grandes contribuições. Você não pode deixar de ler "MULHERES, LIBERDADE & CALVINO" (*BP*, p. 10, abr. 1996).

Ainda que as editoras queiram provocar discussão e vender livros, e convidem o povo presbiteriano à leitura e reflexão, ainda que teólogos e teólogas discutam a questão, posicionem-se com legitimidade a favor da ordenação feminina, ainda que consigam demonstrar ou provar que a Bíblia suporta a argumentação favorável ao ministério feminino ordenado, o que está implícito nos textos femininos analisados e explícito no de Modolo é verdade: nada havia a indicar que as mulheres da IPB estivessem organizadas para discutir, muito menos para pleitear sua ordenação.

Ainda em 1996, Zilá Benevenuto escreve ao suplemento feminino do *BP* e oferece às leitoras uma pequena revisão da bibliografia favorável e contrária à ordenação feminina na igreja protestante. Suas palavras e a argumentação de que as mulheres historicamente têm feito uma obra valiosa na igreja e por meio dela aos de fora, e ainda que a Bíblia é contra o oficialato feminino em alguns textos e a favor em outros, parecem indicar seu posicionamento favorável à prática não aceita pela IPB, porém, o parágrafo final do texto não conclama a nenhuma organização ou tomada de posição. Indica mais uma vez fuga ao confronto: "Querida colega, mulher presbiteriana. Se esse assunto lhe interessa, ore, reflita, leia, estude, converse, (...) 'sem contendas', com humildade e espírito cristão" (BENEVENUTO, set. 1996, p. 6).

Anita Eloiza Chagas, 1ª secretária da Confederação Nacional de SAFs, escreve a respeito da ética e da etiqueta esperada das mulheres da igreja. Seu arrazoado começa com uma questão de consenso: "A mulher não possuía voz nem vez, não ocupava os mesmos lugares que os homens nos templos, só possuía algum valor, se gerasse filhos. Ainda assim, sob essa condição, a mulher sobressaiu, ajudou, enfrentou e venceu os obstáculos" (CHAGAS, p. 17, jan./fev./mar. 1997).

A que tempo refere-se o pretérito imperfeito dos verbos utilizados por Chagas? Ela não oferece a suas leitoras uma revisão historiográfica, nem localiza no tempo o início da desapropriação da mulher de seu espaço e da sua voz. Nem pergunta se hoje a mulher ocupa o mesmo lugar do homem nos templos da IPB. Quais obstáculos internos à denominação já foram superados? Basta conferir um culto com celebração de eucaristia, geralmente mensal, para perceber que os espaços masculinos e femininos são bem diferentes, pois a distribuição dos elementos da Santa Ceia, o pão e o vinho, é reservada aos presbíteros, homens.[9] Qual é o percentual de pregações femininas oferecidas do púlpito à comunidade durante o ano? Chagas não trata desse tipo de questão em seu texto. Ao demonstrar que as mulheres trabalham na igreja, o que ninguém é capaz de negar, ela volta ao consenso que interessa à manutenção da ordem: "A mulher não está ocupando o lugar dos homens, mas ocupa o seu próprio lugar, como auxiliadora, ajudadora idônea" (CHAGAS, p. 17, jan./fev./mar. 1997).

Os parágrafos anteriores referem-se à ética das mulheres presbiterianas do Brasil: um conjunto de crenças e práticas estatuídas capaz de criar e manter um estilo de vida. A ação individual é construída em resposta ao coletivo, trata-se de ação social. As mulheres da SAF utilizam a palavra ética quando se referem a sua fé e a seu modo de se portar na igreja e fora

[9] "Compete ao Presbítero: (...) f) distribuir os elementos da Santa Ceia" (CI/IPB, art. 51).

dela, na família, emprego, escola, enfim, na sociedade com seus múltiplos relacionamentos interpessoais.

Quanto à etiqueta, não comer com a boca cheia e sentar-se de maneira a não mostrar as roupas íntimas são exemplos de orientação do texto de Chagas às mulheres a fim de demonstrar postura correta em seus relacionamentos, respeito a Deus e a si mesma. Acrescenta: evitar "comentários críticos dos problemas da igreja" (CHAGAS, p. 19, jan./fev./mar. 1997). Tudo visando à paz dentro da igreja, crescimento numérico e espiritual de seus membros, práticas de boas obras e harmonia da igreja como um todo. "O grande espaço ocupado [por nós, mulheres] significa responsabilidade dobrada" (CHAGAS, p. 19, jan./fev./mar. 1997).[10]

Os convites ao silêncio, discrição e alheamento, a falta de engajamento a criar condições para discussão a respeito do papel da mulher da igreja, não para afirmar que ele existe, mas para exigir que ela tenha pelo menos o direito ao acesso à ordenação, podem dar a falsa impressão de que as mulheres não se mantêm atentas ao rumo da igreja nacional e vice-versa. Não é bem o caso. As estruturas burocráticas de poder e administração possibilitam que a liderança das mulheres e a da igreja, masculina, mantenham-se em contatos freqüentes.[11]

[10] Dentre as críticas presentes nos textos femininos à liderança masculina da IPB, encontra-se uma que visa, segundo a própria articulista, ao bom desempenho da SAF e que propõe um retorno ao passado. Quando a SAF completou 113 anos de organização, Cecília Accorsi de Oliveira Lima, secretária de espiritualidade da Confederação Nacional de SAFs, escreveu um artigo em que tece elogios ao antigo *Manual do Trabalho Feminino*, substituído por ordem do SC/IPB pelo *Manual unificado das sociedades internas locais*, garantindo que o antigo atendia melhor aos interesses da sociedade feminina, pois é impossível que o mesmo texto possa servir a crianças, adolescentes jovens e adultos, homens e mulheres, organizados em sociedade, e a seus interesses. Ainda atribui à burocracia estabelecida pelo *Manual* unificado em vigor muito do desinteresse das mulheres pela filiação à SAF, especialmente as mais jovens. Conclui: "Que as autoridades me perdoem, mas eu gostaria de ver novamente o nosso pequeno e amado Manual nas mãos de todas as mulheres desta querida Igreja Presbiteriana do Brasil. Assim Deus nos ajude!" (LIMA, out./nov./dez. 1997, p. 5).

[11] Parte da defesa desta tese poderia ser feita pela análise das fotos que ilustram algumas notícias da *SAF em Revista* e outras tantas a respeito da SAF e das mulheres no *BP*. A imagem que surgiria da sobreposição de todas as fotografias seria a de muitos homens de terno e gravata, em sua maioria, junto com as mulheres líderes da SAF nos espaços principais dos eventos registrados (não junto com o público feminino nos salões). Para registrar em palavras o que a imagem inexistente tenta criar, deve-se pensar numa foto em que as mulheres convidam os homens, líderes de sua igreja, para ouvi-los – nem poderia ser diferente, pois as instituições gostam de receber sua liderança para ouvi-la ou, pelo menos, para sacramentar o *status* de sua presença – e os homens aceitam o convite porque querem falar às mulheres. Em eventos para as mulheres, organizados e freqüentados por elas, os homens aparecem em destaque como porta-vozes da verdadeira palavra, pois não há mulher que se equipare a eles teológica e burocraticamente.

4.2.4 As auxiliadoras e as marcas de novos tempos

Resposta muito rápida que a Confederação Nacional de SAFs deu à igreja foi a alteração de sua logomarca. Se a IPB mudou, a SAF podia mudar também. O segundo número da *SAF em Revista* de 1997 aparece com a notícia "A marca de novos tempos". Em página inteira, a nova logomarca da sociedade feminina, antecedida pelo texto explicativo: "Atenção diretorias de SAFs! Acompanhando a mudança da logomarca da IPB, adotamos para o trabalho feminino a logomarca abaixo [ao lado]" (A MARCA de novos tempos, p. 16, abr./maio/jun. 1997).

Que novos tempos? É significativo o fato de não existir nenhum texto após a apresentação gráfica da nova logomarca, que ocupa a página inteira. Novos tempos, nova marca e só. Pela narrativa anterior da mudança da logomarca da IPB ficou registrado que o evento foi um fim em si mesmo. Idealizada como ícone primeiro de mudanças posteriores mais profundas e em maior número, acabou por se tornar sinal de si mesma. Nem de longe representou o ponto decisivo de mudanças anteriores ou posteriores mais significativas.

"Nossa identidade... nossas marcas..." é o título do artigo da secretária nacional de Cultura, Edna Coelho Neto Vieira, escrito em 2000, vale lembrar, depois da oficialização definitiva da nova logomarca da IPB e da certeza de que a SAF também podia mudar a dela. O texto é composto por uma série de informações a fim de que o padrão da bandeira e da logomarca da SAF fosse respeitado com cuidado por todas as sociedades em todo o país: uso das letras, cores, tecidos, medidas etc. Toda essa seção técnica é antecedida por dois rápidos parágrafos:

> Cada um de nós tem sua marca registrada, a sua identificação. Nossa igreja e o trabalho feminino também. O que nos identifica?
>
> Além da nossa doutrina, nossa liturgia, nossos princípios bíblicos e organização eclesiástica, temos as marcas visuais (NOSSA identidade... nossas marcas..., p. 12, abr./maio/jun. 2000).

Doutrina, liturgia, princípios bíblicos e organização eclesiástica são apresentados como "nossa identidade... nossas marcas", talvez fosse bom ter acrescentado, imutáveis. Se não se mudam as primeiras, muda-se a última das identificações: a logomarca visual.

"Igreja Presbiteriana do Brasil: evangelização, educação e ação social" é o recado que o presidente do SC/IPB deixa às mulheres da SAF no último número da revista em 1997. O

artigo do Rev. Guilhermino Cunha não pode e nem deve ser lido como se direcionado às mulheres somente. Os temas e a argumentação fazem parte da propaganda geral que ele disseminava por toda a igreja em seus vários segmentos: a busca da excelência nas três áreas de atuação da igreja – evangelização, educação e ação social –, seguindo e segundo o modelo do ministério de Jesus Cristo. A palavra dirigida às mulheres propriamente encontra-se ao final do texto.

> O ideal é termos junto a cada Igreja Presbiteriana, uma escola, cursos de alfabetização de adultos e cursos profissionalizantes, além de uma pequena clínica para o exercício da diaconia. Estamos orientando os conselhos de igrejas a usar os espaços ociosos das classes de Escola Dominical para esses fins, durante a semana. E para começar, ninguém melhor que as SAFs para dar cursos de corte e costura, pintura, bordados, arte culinária, higiene e primeiros socorros e outros. **IPB: Evangelização, Educação e Ação Social**. Deus nos ilumine (CUNHA, p. 4, out./nov./dez. 1997).

A IPB em busca de novos tempos – colocar escolas funcionando em seus prédios ociosos durante a semana – convoca as mulheres a permanecer em seu tempo pretérito em que dominavam o ***bem fazer*** para o bom andamento do lar.

A ética do silêncio e omissão é complementada pela ética que afirma e reafirma o discurso contra tudo o que possa indicar relativismo, pluralismo, inclusão. Temas que costumam ser resumidos pelo substantivo modernismo e por algumas expressões que se pretendem sintomáticas: "tudo muda", "cada um faz o que quer" ou "o que é bom para você pode não ser para mim". O discurso que combate o relativismo ético e afirma absolutos confunde o conceito ética com a parcialidade das moralidades, variáveis em essência. Quase sempre os exemplos de relativismo são retirados da conduta sexual ou sensual dos jovens dentro e fora da igreja, e para alargar o exemplo diz-se: se hoje fazem isso ou aquilo, amanhã quem os poderá deter? Onde tudo isso vai parar? (MOZER, jul./ago./set. 1998).

O relativismo apresenta-se como uma ameaça aos valores ou verdades fundamentais:

> Hoje, movimentos filosóficos e até teológicos querem romper com o que as Escrituras nos determinam como verdades eternas das quais nós não podemos abrir mão.
>
> Os nossos dias têm sido dias de mudanças fundamentais. Os nossos filhos nas universidades, principalmente, têm recebido informações erradas como verdades absolutas. O relativismo é a teoria mais importante nestes dias, tornando-se até natural (SANTANA, p. 6, out./nov./dez. 1998).

As mudanças apresentam-se como perigosas, fruto do espírito de um tempo que deve ser evitado e combatido pelos cristãos. As mulheres presbiterianas são convidadas à santidade – "Santidade ao Senhor" –, ao trabalho, às atividades e programações, aos muitos afazeres,

nunca à reflexão que gera mudança, às mudanças propriamente. Santificar-se exige trabalho para Deus e ao próximo. Trabalho sem mudanças, ativismo sem transformações, pois lutar por alterações é coisa de gerações seculares ou profanas. "Que nós, mulheres cristãs, busquemos uma vida de constante santificação aos pés do Senhor, para que ele nos use melhor, ao seu serviço, fazendo (...) maravilhas no meio de seu povo, através de nós" (SANTIDADE ao Senhor, p. 3, out./nov./dez. 1998). Ministérios religiosos, sem ordenação.

A lógica implícita nos discursos femininos é aquela mesma explícita na boca ou texto dos homens: demandar ordenação de mulheres também é fruto do relativismo que questiona os absolutos de Deus revelados em sua palavra. Não só na Bíblia, como preconiza a teologia, também nos códigos doutrinários e legais da igreja, como fazem valer os costumes e tradições, inclusive, as oficialmente criadas.

Na primeira *SAF em Revista* de 1999, Marilene Carapiá Lima, secretária de causas da IPB, publica o artigo "Presbiterianismo, quem conhece ama". Não resta outra alternativa: quem conhece ama. A argumentação explica que desde a criação do mundo até Jesus, Deus separou homens para o exercício do sacerdócio, função que ficou mais bem organizada e hierarquizada com o chamado vocacional à tribo de Levi para o exercício do sacerdócio. O texto é teológico. "Com o advento de Jesus, teve fim a função do sacerdote porque o próprio Jesus detinha em si as funções de profeta, sacerdote e rei" (LIMA, p. 15, jan./fev./mar. 1999), do que se depreende a seguinte doutrina reformada: o sacerdócio universal dos crentes. "Jesus Cristo legou a todo aquele que nele crê a função de sacerdote (em Jesus), ou seja, dando a condição de comparecer perante o trono da graça por meio do seu sacrifício sem necessidade de intermediário humano (...)" (LIMA, p. 15, jan./fev./mar. 1999).

Na seqüência do arrazoado bíblico e teológico, Lima expõe o funcionamento do presbiterianismo, no qual não há cargos de proeminência ou destaque, pois presbíteros docentes e regentes se complementam. Explica até com certos detalhes constitucionais a função de cada tipo de presbítero e conclui: "Peço a Deus que as irmãs sintam-se despertadas a buscar conhecer melhor sua igreja, seu governo, suas doutrinas, suas funções, sua história, sua missão, e assim, com certeza, sentirão por ela um profundo amor" (LIMA, p. 15, jan./fev./mar. 1999). Conhecer para amar, não para questionar, nunca para transformar.

4.2.5 Novos tempos e suas marcas

Ano 2000: simbolicamente teve início o século XXI.[12]

Em julho de 1999 ocorreu a reunião extraordinária do SC/IPB em Recife. Na primeira edição de 2000 da *SAF em Revista*, a secretária geral do trabalho feminino, Eunice Souza da Silva, renomeada para o cargo naquela ocasião, tece comentários a respeito das decisões da assembléia maior da IPB referentes às sociedades internas, especialmente à SAF, a reconhecer sua importância para o dinamismo e crescimento da denominação e a incentivar que elas sejam apoiadas pelos concílios inferiores, igrejas locais e suas lideranças.

> (...) Que, enquanto Sociedade Auxiliadora Feminina, façamos jus ao apreço recebido de nossa Assembléia Maior.
>
> Importantes têm sido as conquistas das mulheres, tanto no mundo do trabalho, como no campo do saber. A vivência subjetiva, os sentimentos, a emotividade, a imaginação, a espiritualidade, próprias do jeito feminino de ser, desempenham papel essencial nesse contexto. No entanto, cabe com muita reflexão, a pergunta: A que viemos? A mulher Cristã tem a cumprir a desafiante tarefa do comprometimento com o serviço do Reino. Como mulher, devemos estar marcando vidas. (...)
>
> Honrando a este Senhor maravilhoso [Cristo], que nos deu a dignidade de cidadãs do Reino, estejamos comemorando, agradecidas, o Dia da Mulher Presbiteriana e o Dia Internacional da Mulher. Neste último ano do século, seja a nossa oração: Ensina-me, Senhor, o teu caminho, e andarei na tua verdade; dispõe-me o coração para só temer o teu nome. Sl. 86.11 (SILVA, p. 3, jan./fev./mar. 2000).

Rigorosa, Silva afirma no texto que o século XX ainda não havia acabado e, conformada, faz indicações de que para as mulheres presbiterianas da SAF ele não acabaria mesmo, pois às vésperas de novos século e milênio elas deveriam zelar pela manutenção do *status quo*, fazendo jus ao apreço que os homens em decisões e documentos oficiais dedicaram a elas. O trabalho feminino, "de 'causar inveja aos do sexo masculino'" (MODOLO, p. 6, abr. 1996), deve continuar na ativa e ser incrementado para fazer justiça àquele reconhecimento dos homens do poder eclesiástico. Sacerdócio universal de todos os santos? Cargos eclesiásticos sem proeminência, hierarquia ou concorrência? Parece que na prática a teologia é outra.

Na mesma edição da *SAF em Revista*, aquela que abre simbolicamente o século XXI e o terceiro milênio da era cristã, outros três artigos merecem destaque. O primeiro demanda menos atenção por fazer parte daquela lista de textos que discutem a teologia do sacerdócio universal de todos os santos, ou seja, em Cristo não há mais razão de ser para a figura do sa-

cerdote profissional, todos os eleitos são seus próprios sacerdotes diante de Deus. O destaque torna-se imperativo porque o texto está justamente na revista que abre o século XXI. Maria Anecy C. M. Serra (jan./fev./mar. 2000), a articulista, tece argumentos consistentes para lembrar às mulheres presbiterianas os privilégios e as responsabilidades do sacerdócio confiado por Deus a elas. Nenhuma palavra para reivindicar o sacerdócio oficialmente ordenado para as mulheres. O argumento é refinado para demonstrar que o sistema do Antigo Testamento foi ab-rogado e abolido pelo do Novo Testamento. Nenhuma palavra para dizer que, em Cristo, já não há homem nem mulher.

Não teria sido oportuno alguma mulher, pelo menos uma, aproveitar o momento histórico para pedir mudanças? Talvez tenha havido, portanto, é melhor perguntar: não teria sido oportuno a revista aproveitar o momento histórico e publicar algum texto, pelo menos um, para discutir mudanças formais? A oportunidade passou.

O segundo texto é mais sintomático: "Treinamento", eis um título que ao mesmo tempo é um convite para um novo momento que se inicia na vida. Talita de Almeida Montenegro convida as mulheres presbiterianas a conhecer as instituições presbiterianas para prestigiá-las e valorizá-las. Conhecer a administração, sistema e estrutura por meio de um treinamento, que a própria articulista chama de "adestramento, habilitação" (p. 19, jan./fev./mar. 2000). As mulheres são convidadas a adestrar-se a um "sistema de alta complexidade e de perfeição funcional" (MONTENEGRO, p. 19, jan./fev./mar. 2000), ou seja, o sistema é impecável, as pessoas é que são as responsáveis por suas falhas, quando existem. A solução? Treinamento.

Montenegro apresenta um resumo de tudo o que a IPB é e faz, com organograma institucional ao final, incluindo seus poucos relacionamentos com outras agências religiosas e não religiosas para além de seus próprios muros, e adverte nos dois últimos parágrafos:

> Por desconhecer sua Igreja, muitas vezes líderes se envolvem com movimentos estranhos ao nosso meio, aglomerados de pessoas oriundas de várias denominações, com tendências doutrinárias diversas, sem legitimidade, que ocupam a atenção das sócias das SAFs (recursos financeiros e humanos), disputando com eles os espaços físicos nas dependências de nossos templos e na agenda, enfraquecendo as nossas instituições.
>
> Se nós, presbiterianos, não soubermos quais são as nossas instituições, nem seus objetivos, nem seu regime jurídico, nem sua colocação na ordem hierárquica, como poderemos prestigiá-las, valorizá-las ou assumir liderança na administração das mesmas? (MONTENEGRO, p. 20-21, jan./fev./mar 2000).

---

[12] Simbolicamente por considerar a discussão a respeito do calendário cristão ocidental, que não teve ano zero, é impreciso, sofreu e sofre correções ao longo de sua vigência (cf. MOURÃO, 2003); e mais: que a mudança dos quatro dígitos gerou muito mais polêmica e apreensão do que propriamente a entrada do novo século.

Mulher presbiteriana que conhece o presbiterianismo sabe qual é o seu papel dentro da IPB. O que passar do conhecimento e das posições já definidos está associado a movimentos estranhos "ao nosso meio". Mulheres que se metem com movimentos estranhos precisam de treinamento e adestramento.[13]

O último artigo a ser analisado da primeira edição de 2000 da *SAF em Revista* explicita a condição da mulher presbiteriana para o século XXI. "Precisa-se urgente: ajudadoras idôneas" de Wanda de Assumpção faz um balanço das conquistas das mulheres no século XX – o exemplo que abre o artigo é o de uma mulher policial –, passa pelas conquistas do feminismo e chega aos problemas advindos das conquistas e dos movimentos feministas, como o estresse na vida da mulher, por exemplo.[14]

> O plano de Deus para nós não mudou, mas a missão que ele nos deu [de ser ajudadora idônea] é agora muito mais difícil de cumprir porque vivemos num mundo rebelde aos seus princípios. Nossos maridos, filhos, parentes chegados, colegas, chefes, são pessoas que raramente nos dão a aceitação, o respeito e o amor que tanto desejamos (ASSUMPÇÃO, p. 32, jan./fev./mar. 2000).

A realização e a felicidade de uma mulher presbiteriana estão ligadas ao cumprimento de seu papel: o de auxiliadora.

> Nossa sociedade precisa com urgência de mulheres como você e eu, que, firmadas nos princípios de Deus para nós, usamos toda a nossa feminilidade para ministrar, com nossos talentos especiais, onde Ele mesmo nos colocar. Creio firmemente que essa será a verdadeira revolução feminina (ASSUMPÇÃO, p. 29, jan./fev./mar. 2000).

---

[13] Na última edição da *SAF em Revista* em 2001, aparece um outro artigo com o mesmo propósito, o de fazer louvação ao sistema presbiteriano – a IPB comemorava 142 anos – e ao papel da SAF dentro dele – que completava 117 anos de organização. A conclusão de Anita Eloísa Chagas, 1ª Secretária da Confederação Nacional, é a de que "onde estiver o Trabalho Feminino, aí estará o auxílio que qualquer setor da Igreja venha necessitar" (p. 13, out./nov./dez. 2001). A primeira premissa é que chama a atenção: "Ao estudarmos o Organograma da IPB, constatamos o quão democrática nossa Igreja é. A hierarquia conciliar, a começar pela igreja local, passando pelo Presbitério, pelo Sínodo, até chegar ao Supremo Concílio, facilita o trabalho" (p. 13, out./nov./dez. 2001). É justamente nos concílios que reside a atitude antidemocrática na IPB de impedir a participação das mulheres neles e em suas decisões.

[14] Na segunda edição de 2000, um artigo complementa o que se apresenta acima: "A mulher na sociedade: aspectos de ontem e de hoje". Depois de demonstrar biblicamente, com exemplos do Antigo Testamento primeiro e depois com do Novo Testamento, Lúcia de Araújo Martins, secretária de espiritualidade do Trabalho Feminino, conclui que, apesar da correria e das mudanças na vida da mulher contemporânea, o seu papel é o mesmo daquele pretendido por Deus para as mulheres dos tempos bíblicos: o de ser auxiliadora. Santificar-se para auxiliar é o convite e o desafio propostos pela articulista para todas as mulheres presbiterianas: "Reavaliemos, pois, as nossas vidas, nossos diversos papéis familiares, profissionais, sociais e religiosos. Que possamos ser realmente **auxiliadoras idôneas**, e, principalmente, **servas do Senhor Jesus**, santificando-nos e dedicando-nos cada vez mais à sua causa" (MARTINS, abr./maio/jun. 2000, p. 3).

Revolução feminina é assumir a condição de auxiliadora. Eis a entrada do século XXI para as mulheres presbiterianas, pelo menos para as leitoras da *SAF em Revista* – o *eu* do período está bem claro, Wanda de Assumpção, o *você* pretende que sejam todas as leitoras.[15]

Voltando à expressão de Montenegro, treinamento e adestramento na IPB passam necessariamente pela afirmação e reafirmação das doutrinas fundamentais da Reforma, ainda que sem nenhuma reinterpretação ou releitura que consiga atualizá-las à contemporaneidade, até porque isso seria a própria negação da valorização *ad infinitum* de tais dogmas.

Às portas do século XXI, Marilene Carapiá Lima, secretária de causas da IPB, traz às mulheres presbiterianas uma recordação doutrinária, das mais fundamentais, acerca da suficiência das Escrituras. Uma página e meia para combater o relativismo e para reafirmar o valor e a canonicidade das Escrituras.

> De alguns anos para cá, fomos, desagradavelmente, surpreendidos com o que estávamos ouvindo e vendo em algumas igrejas presbiterianas. O que tínhamos aprendido, e continuamos aprendendo, nas Sagradas Escrituras, já estava e está sendo jogado no cesto do lixo como coisa velha e obsoleta. A verdade não é absoluta, depende das circunstâncias e dos interesses dos homens; é senso comum o pluralismo, segundo o qual cada pessoa deve respeitar a verdade do outro, o relativismo da verdade (LIMA, abr./maio/jun. 2000, p. 16).

Doutrina sem hermenêutica, hermética, pois não considera que a assim chamada verdade absoluta só pode ser fruto de circunstâncias e interesses dos homens. Sem se considerar que o questionamento da tradição não significa jogar nada na lata de lixo, fica muito difícil dar o passo seguinte: mudar a tradição.

A mensagem de salvação de todos os povos justifica que muitas vezes não se dê tanta importância a transformações estruturais e que muitas pessoas relevem seus interesses históricos em função de interesses eternos. O cristianismo existe para crescer, fazer discípulos de todas as nações, é uma religião expansionista, proselitista, evangelizadora, desde seus primórdios. Com a IPB não é diferente. Uma de suas principais preocupações é crescer, aumentar seu número de membros, igrejas locais, congregações, pontos de pregação, fazer missões, alcançar

[15] Uma voz masculina na revista das mulheres que não difere da feminina: "A mulher presbiteriana que é sócia da SAF não cria problemas para a igreja resolver. Ao contrário, ela ajuda a solucionar os existentes. Sabe que esse nome sugestivo – auxiliadora – não é apenas um adjetivo, parte de uma sigla, mas trata-se de uma realidade compatível com a sua missão, ou aquilo que pode realizar na comunidade. Ela tem consciência de que a confiança que a direção da igreja nela deposita significa uma conquista, resultado de um trabalho incansável de outras mulheres que a antecederam, e quer preservar essa herança. Por isso, vê nas oportunidades que lhe são dadas não um convite à competição com quem quer que seja, ou uma mera exibição, mas um chamado a servir com dedicação e altruísmo. Sabe que a compensação pelos seus esforços é a felicidade da comunidade que ama, e dá graças a

regiões do país e fora dele ainda não cristãs, especialmente as não protestantes. Assunto que está muito presente nos textos masculinos e femininos, nas duas publicações utilizadas como fonte de pesquisa nesta tese.

A IPB aceita que mulheres sejam missionárias, com formação própria para a tarefa fornecida pela própria denominação ou não, pois o estatuto religioso e o título missionário não são ofícios ordenados. Além das missionárias propriamente ditas, as mulheres, de maneira organizada ou não, participam sempre de empresas missionárias e na organização de novas comunidades presbiterianas, pontos de pregação, congregações e igrejas: "(...) a verdade é que mulheres, freqüentemente, senão sempre, são um elemento crítico no êxito de um projeto de implantação de igrejas. E a implantação de igrejas é o elemento crítico na evangelização do mundo" (KRAFT, p. 31-32, jul./ago./set. 2000).

A frase acima faz parte do artigo "A implantação de igrejas" da missionária da SEPAL Estefânia Kraft, diga-se, um artigo com argumentação teológica e histórica, dados estatísticos a respeito de plantação e crescimento de igrejas nos EUA na década de 1980, e orientações praxiológicas ao final, diferente da maioria dos outros textos na *SAF em Revista* de caráter mais devocional, apologético, confessional. "A implantação de uma nova igreja é um trabalho no qual as mulheres de Deus podem e devem participar. É uma iniciativa divina que pede um toque feminino" (KRAFT, p. 33, jul./ago./set. 2000). Conclui a articulista: "E é interessante salientar que expressões como 'nascimento', 'nova vida' e 'nutrir com amor' estão intimamente ligadas às mulheres há várias gerações. A implantação de igrejas realmente é uma iniciativa divina que pede, e precisa, de um toque feminino!" (KRAFT, p. 34, jul./ago./set. 2000).

As mulheres presbiterianas do Brasil são convidadas, convocadas até, a implantar novas igrejas – reconhece-se que são elementos críticos ou fundamentais na implantação de novas comunidades religiosas presbiterianas. O nascimento de novas igrejas pede um toque feminino. Não são convidadas a pastorear igrejas já instaladas ou as que nascem de seu trabalho missionário formal ou informal. Uma vez implantada a igreja, já na cerimônia de organização, aparecerão os homens em suas roupas de culto, a liderança masculina do presbitério e da igreja local, e um pastor homem será instalado e empossado como responsável pelo cuidado daquela igreja, para a qual serão eleitos presbíteros homens e diáconos homens, no mínimo, três

---

Deus pelo privilégio que goza, tendo deveres e responsabilidades para com a igreja" (OLIVEIRA, p. 28, abr./maio/jun. 2000).

para cada ofício. As mulheres são elementos críticos para a implantação de novas igrejas, mas não podem ser elementos de crítica ao modelo eclesiástico implantado.

A *SAF em Revista* do último trimestre encerra o ano 2000: "Esta é a última edição, do século XX, de nossa querida revista. Adentramos o novo milênio com quase 50 anos de uma história contada em fotos, acontecimentos, estudos, ensinos, mensagens, dicas, receitas, poesias..." (SILVA, p. 3, out./nov./dez. 2000).

Ano 2001: historicamente tem início o século XXI.

"Novo século... Antigo desafio", este artigo de Wanda de Assumpção é o que recebe maior destaque na primeira edição da *SAF em Revista* do século XXI.

> (...) Ninguém pode negar que estamos vivendo tempos de grandes mudanças na sociedade globalizada de nossos dias e em nossas vidas particulares. As mulheres, especialmente, estão diante de um grande desafio. Desfrutamos bastante liberdade para nos realizarmos pessoalmente. Temos notícias de mulheres assumindo posições importantes no mundo da política, dos negócios, das ciências, e até no campo religioso. Parece que, de fato, chegou a vez e a hora de as mulheres deixarem sua marca no mundo em que vivem (ASSUMPÇÃO, p. 10, jan./fev./mar. 2001).

A pergunta temática que a articulista propõe a suas leitoras é esta: como as mulheres presbiterianas devem encarar as mudanças sociais que colocam mulheres no centro da história em vários domínios da vida em sociedade? O caminho da argumentação começa pelas explicações bíblicas e teológicas do papel da mulher segundo a vontade de Deus, para dizer que a presença da mulher sempre foi fundamental para o equilíbrio do mundo e da natureza criados por Deus; também para afirmar que a mulher nunca esteve ausente de importantes decisões na história, ainda que sua influência tenha sido sentida de forma indireta, pois seu lugar primordial era o da esfera privada, dentro do lar.

Depois de apresentar mudanças perceptíveis da atuação feminina naquelas áreas sociais listadas por ela mesma, Assumpção chega ao caso das mulheres dentro das igrejas. Há uma mudança sintomática de nomenclatura: de campo religioso, na citação anterior, para área espiritual, na que vai seguir. Assumpção passa do caráter histórico-social para um mais etéreo, o que não impede que o tema seja encarado e confrontado.

Pela primeira vez no período selecionado da história da IPB aparece explicitamente a discussão quanto ao ministério feminino ordenado nas páginas da *SAF em Revista*.

> O último desafio com que estamos nos confrontando, nessa virada de milênio, está na área espiritual. As mulheres estão sendo convocadas a ocupar lugares de liderança no corpo de Cristo, e a controvérsia em torno da ordenação de pastoras tem ocupado as capas de muitas das revistas evangélicas (ASSUMPÇÃO, p. 12, jan./fev./mar. 2001).

Parece que, de fato, chegou a vez e a hora de as mulheres reivindicarem a ordenação ao ministério em seu órgão oficial de imprensa. Nem a capa da *SAF em Revista* explicita isso, nem o próprio texto de Assumpção, que vai para outra direção. Propõe que ocupar posição de liderança na igreja é uma decisão que cabe a Deus, cuja prova será demonstrada pela autoridade de Deus constituída na igreja por homens e mulheres, ou seja, a decisão de Deus terá a confirmação da comunidade (até para admoestar e corrigir mulheres ou homens que queiram impor sua vontade contra a de Deus, se for o caso). As proposições de Assumpção não retiram dos homens o poder de definir a decisão de Deus, em nome da comunidade da IPB. Nada deve ser feito por imposição, ela prossegue, "nem porque o momento nos permite isso" (ASSUMPÇÃO, p. 12, jan./fev./mar. 2001). Não seria a passagem de um século para outro, de um milênio para outro, tempo mais do que oportuno para falar de mudança? Qual outro momento dará a tal permissão esperada? Aquele da maturação de um movimento feminino em prol de mudanças? Quando começará esse tempo?

Assumpção traz à memória o mais famigerado texto bíblico a respeito do papel da mulher. Uma resposta do passado para os desafios do novo século, da tradição para o presente: o desafio do novo século para as mulheres presbiterianas é continuar como as mulheres do passado.

> A Bíblia registra o retrato de uma mulher que viveu há muitos milênios e que enfrentou os mesmos desafios e dilemas que enfrentamos hoje. Ela foi casada, cuidou do marido, de seu lar, de suas empregadas, teve seu próprio negócio, fez investimentos financeiros, não se esquecendo da ação social e do ministério do ensino. Talvez você já a conheça, e até ache impossível alguém ser tão prendada e bem-sucedida. Sim, estou falando da mulher de Provérbios 31. Essa passagem não fala de um momento que aquela senhora viveu, mas, de toda a vida, com suas diversas e sucessivas fases. Entretanto, mais que as coisas que aquela mulher fez, a passagem descreve quem ela é, como e porque ela faz tudo o que faz (ASSUMPÇÃO, p. 12, jan./fev./mar. 2001).[16]

[16] "Mulher virtuosa, quem a achará? O seu valor muito excede o de finas jóias. / O coração do seu marido confia nela, e não haverá falta de ganho. / Ela lhe faz bem e não mal, todos os dias da sua vida. / Busca lã e linho e de bom grado trabalha com as mãos. / É como o navio mercante: de longe traz o seu pão. / É ainda noite, e já se levanta, e dá mantimento à sua casa e a tarefa às suas servas. / Examina uma propriedade e adquire-a; planta uma vinha com as rendas do seu trabalho. / Cinge os lombos de força e fortalece os braços. / Ela percebe que o seu ganho é bom; a sua lâmpada não se apaga de noite. / Estende as mãos ao fuso, mãos que pegam na roca. / Abre a mão ao aflito; e ainda a estende ao necessitado. / No tocante à sua casa, não teme a neve, pois todos andam vestidos de lã escarlate. / Faz para si cobertas, veste-se de linho fino e de púrpura. / Seu marido é estimado entre os juízes, quando se assenta com os anciãos da terra. / Ela faz roupas de linho fino, e vende-as, e dá cintas aos mercadores. / A força e a dignidade são os seus vestidos, e, quanto ao dia de amanhã, não tem preocupações. / Fala com sabedoria, e a instrução da bondade está na sua língua. / Atende ao bom andamento da sua casa e não come o pão da preguiça. / Levantam-se seus filhos e lhe chamam ditosa; seu marido a louva, dizendo: / Muitas mulheres procedem virtuosamente, mas tu a todas sobrepujas. / Enganosa é a graça, e vã, a formosura, mas a mulher que teme ao Senhor, essa será louvada. / Dai-lhe do fruto das suas mãos, e de público a louvarão as suas obras" (Pv 31.10-31).

Conclui ao argumentar que as mulheres presbiterianas vencerão os desafios do novo século, segundo o exemplo daquela mulher virtuosa, ao priorizar suas famílias e obedecer a Deus. O caminho vai do concreto jogo de forças religiosas, políticas e sociais do campo religioso para os etéreos e pouco definíveis desafios da assim chamada vida espiritual. Abre-se o século XXI.

Outro artigo da mesma edição corrobora a argumentação de Assumpção. Em "Desafios do trabalho feminino para o novo milênio" Ana Maria Prado (jan./fev./mar. 2001) relaciona o mesmo texto bíblico de Provérbios 31.10-31 com o tema da SAF para o quadriênio 2000-2004 ("Santidade ao Senhor"), os subtemas para cada ano ("santidade pessoal, santidade na família, santidade na igreja e santidade na sociedade"), o moto da sociedade feminina ("Sejamos verdadeiras auxiliadoras, irrepreensíveis na conduta, incansáveis na luta, firmes na fé e vitoriosas por Cristo Jesus") e o lema geral do trabalho feminino ("Sê tu uma bênção").

> Baseadas nas qualificações da mulher virtuosa de Provérbios, que é uma mulher atualíssima, já não nos parecendo a mulher de antigamente, mas uma mulher que, no tempo do rei Salomão, praticou o tema do nosso quadriênio, o nosso moto e o nosso lema, apresentamos os desafios do trabalho feminino da Igreja Presbiteriana do Brasil para o novo milênio (...) (PRADO, p. 22, jan./fev./mar. 2001).

A atualidade da mulher virtuosa do texto bíblico é reconhecida em função do tema da SAF no século XXI. O caminho inverso sequer é cogitado, qual seja o de considerar que o tema da SAF é do tempo pretérito da mulher de Provérbios 31. Da proclamada atualidade da mulher virtuosa, Prado extrai conselhos às mulheres presbiterianas do século XXI. O último resume a ópera.

> Buscarmos sempre melhorar, como servas, auxiliadoras idôneas, esposas, mães, filhas, sogras, noras, netas, sócias da SAF, alunas da Escola Dominical e membros da Igreja de Cristo, para, quando formos chamadas por Deus para a eternidade, termos vivido uma vida de santificação, sem a qual ninguém verá a Deus, e podermos, então, dizer, como Paulo: "Combati o bom combate, completei a carreira, guardei a fé" (2Tm 4.7) (PRADO, p. 22, jan./fev./mar. 2001).[17]

No editorial "Caminhando juntas" que abre todas as edições da *SAF em Revista*, Eunice Souza da Silva, secretária geral do Trabalho Feminino, caminha contra a leve brisa que

[17] Em artigo duro contra a ordenação feminina ao pastorado e ao presbiterato, mas que a admite ao diaconato, publicado em 1995 no *BP*, Noé Monteiro da Silva argumenta que a Bíblia não dá razão à defesa do ministério feminino ordenado, muito menos à sua prática, ainda que alguns ramos presbiterianos o adotem no Brasil e no mundo. Para ele o Espírito Santo nem se esqueceu de liberar tal prática, nem silenciou a respeito do assunto. O fato de as mulheres não terem sido pastoras ou presbíteras em o Novo Testamento, nem Maria ou Isabel, revela a proibição a esse respeito. "Tanto no passado, como no presente e no futuro o valor delas [das mulheres na Igreja] é inestimável, especialmente as que se harmonizam com Provérbios 31. (...) Nada de inovações" (SILVA, p. 3, set. 1995).

soprou na edição do primeiro trimestre de 2001 e relembra que em 116 anos de existência a SAF tem sabido cumprir seu papel na IPB e honrar o seu lema e moto.[18]

> Entendemos que o mais significativo ministério da SAF, hoje, é o da oração, seguido de perto pela ação social, evangelização, missões e educação. Assim, não temos nos esquecido dos líderes da Igreja, dos pastores, dos seminaristas, das crianças, dos jovens, de nossos filhos e netos, dos missionários e suas famílias, dos "filhos pródigos", nem dos que, ainda, não foram alcançados pela Graça. Somos gratas ao Senhor, porque Ele tem cumprido, em cada uma de nós, suas preciosas promessas. Queridas, continuemos seguindo a verdade em amor, crescendo em tudo naquele que é a cabeça da Igreja, Cristo Jesus (Ef 4.15) (SILVA, p. 3, abr./maio/jun. 2001).

Na mesma edição do texto acima, uma opinião, para não dizer *a* opinião, que interessa. Com a pergunta "Qual é o padrão bíblico para a mulher cristã?" Mariza Regina Souza (abr./maio/jun. 2001) dá voz em espaço feminino aos homens, especialmente àqueles que ocupam posição de dominação e que não desejam por nada perder seu espaço ou ter de enfrentar oposição ou concorrência ampliada, diversificada e competente.

Depois de reconhecer que os tempos contemporâneos são tempos de mudanças – liberdade individual, ampliação do papel social da mulher, famílias sustentadas por mulheres –, faz a pergunta acima, que é o título do artigo, e amplia a questão ao estendê-la a todos os cristãos, homens e mulheres. As respostas são buscadas na Bíblia e na sua terminologia: homens e mulheres são sal da terra, luz do mundo, santuário do Espírito Santo etc. O interesse aumenta quando vem a argumentação a respeito da questão dirigida às mulheres.

> Em seguida, precisamos entender que, quando Deus criou todas coisas, Ele estabeleceu uma determinada ordem, que ***precisa e deve*** ser respeitada, como Paulo ensina em l Coríntios 11.3: Deus Pai tem autoridade sobre Jesus Cristo (embora ambos sejam Deus, tenham a mesma essência, importância, glória e poder, têm diferentes funções na Trindade, sendo Jesus Cristo o Deus encarnado na função de Filho, portanto, subordinado ao Pai – Fp 2.6-8); Jesus tem autoridade sobre o homem e este, sobre a mulher.
>
> Estabelecidos esses princípios, veremos o que a Bíblia ensina especificamente com relação à mulher. Em l Coríntios 11.7-11, Paulo diz que "a mulher é glória do homem", pois foi criada para formar com ele uma só carne (Gn 2.24), ***completando sua existência*** e servindo ambos a Deus num só corpo, e, em Efésios 5.22-24, diz que a mulher simboliza a Igreja na união com Cristo, devendo *respeitar a autoridade do homem, sendo a ele* ***submissa,*** como a Igreja deve ser a Cristo (SOUZA, p. 14, abr./maio/jun. 2001).

A conclusão retirada da conceituação bíblica é a seguinte: se Deus quisesse que homens e mulheres fossem iguais, "uma das bandeiras levantadas pelas mulheres atuais" (SOUZA,

[18] "Em todo Trabalho Feminino [encontros e programações das mulheres na IPB], é comum terminarmos a reunião recitando o nosso moto, que é composto de cinco frases. Mas não basta recitá-lo, é preciso, principalmente, vivê-lo!" (DIAS, p. 35, abr./maio/jun. 2002).

p. 14, abr./maio/jun. 2001), não os teria feito tão diferentes. Pelas diferenças entre homens e mulheres, a começar pela dos órgãos sexuais, fica claro para a articulista que Deus fez cada um para completar o outro.

> Vemos, então, que, embora Deus não faça acepção de pessoas, sendo homem e mulher igualmente responsáveis diante dEle, suas ***funções*** são diferentes e se completam, tendo cada um o seu lugar na Igreja e na sociedade.
>
> Relativamente ao procedimento da mulher nos cultos públicos, em l Timóteo 2.9-15, Paulo é enfático ao dizer que ela deve manter-se em silêncio, prestando atenção (aprendendo), trajando-se decentemente, maquiando-se com sobriedade e não exercendo autoridade sobre o homem (SOUZA, p. 15, abr./maio/jun. 2001).[19]

Qual é mesmo o padrão bíblico para a mulher cristã? Souza responde à pergunta dividindo as mulheres em três grupos: (1) a mulher casada deve ser fiel ao marido, não se separar dele, respeitá-lo enquanto viver, educar os filhos com sabedoria, conservar o casamento em submissão ao marido, santificar o marido caso ele não seja crente para levá-lo ao conhecimento do Senhor; (2) a mulher solteira deve manter-se pura para o casamento, dedicar-se aos trabalhos do Senhor, ser submissa à autoridade de seu pai; (3) a mulher sozinha – viúva, separada, mãe solteira – deve submeter-se à autoridade de Cristo por meio das autoridades da igreja, preservar seu corpo do pecado, cuidar dos necessitados, interceder pela igreja, dedicar-se ao serviço do Senhor e, se quiser casar-se de novo, deverá ser com um cristão.

> Concluindo, podemos fazer a seguinte pergunta: ***Qual é o perigo que existe em não seguirmos os padrões bíblicos para nossas vidas?***
>
> A resposta é semelhante a uma bola de neve, que se inicia com apenas um grãozinho e vai crescendo à medida que desliza montanha abaixo, até atingir o ponto de destruição total daquilo que está à sua frente: ***quando não seguimos o padrão bíblico, tornamo-nos suscetíveis a tomar um lugar que não é nosso, o que pode nos levar à INVERSÃO da ordem estabelecida por Deus, provocando, assim, a desobediência, a desobediência levando à rebelião e a rebelião*** **à morte!** (SOUZA, p. 15, abr./maio/jun. 2001).

Uma condensação do que foi exposto acima em vozes femininas oficiais permite afirmar que as mulheres presbiterianas do Brasil devem conhecer o seu lugar, o da oração em favor da igreja e do mundo, o do recolhimento em silêncio ou com o mínimo ruído possível, pois qualquer tentativa de sair desse *locus* é risco de desobediência, que leva à rebelião, que

[19] "É preciso sempre relembrar que o culto é oferecido a Deus, devendo ser prestado com ordem e decência (1Co 14.40), e o que deve nos conduzir não é o que pensamos ou achamos, mas, sim, aquilo que a Bíblia diz. O fato do apóstolo Paulo dizer que a mulher deve manter-se em silêncio não quer dizer que ela não possa e não deva participar do culto, mas, sim, que sua atitude deve ser respeitosa e reverente, reconhecendo a autoridade de Cristo sobre o homem e deste sobre ela, aprendendo a sã doutrina que dá base à razão de sua fé (1Pe 3.15)" (SOUZA, p. 15, abr./maio/jun. 2001).

leva à morte. Um dia, Eva levou Adão e a humanidade à morte – que isso não se repita. O apóstolo é claro: submissão da mulher ao marido, como Cristo está sujeito ao Pai.[20]

Para a *SAF em Revista*, 2001 termina com uma conclusão surpreendente: "O novo é inevitável". De que novidade inevitável trata Eloah Castilho em seu artigo? Antes da resposta, um pouco dos pensamentos e uma curiosidade da autora por ela mesma:

> Costumamos dizer que somos pessoas "diferentes", que não admitimos a rotina no nosso dia-a-dia, no qual nada tem graça, e tudo é previsível. Porém, basta que algo de novo aconteça, ameaçando a nossa gostosa previsibilidade, para que nos sintamos incomodados e, até mesmo, inseguros. A verdade é que amamos a rotina; afinal, nós a conhecemos.
>
> Sou da geração que, na adolescência, no final dos anos 1970, introduziu a bateria nos "cultos jovens". Hoje, graças à boa visão da igreja, muitos desses "loucos adolescentes" são pastores, oficiais, presidentes de sociedades internas – a continuação fiel da Igreja (CASTILHO, p. 22, out./nov./dez. 2001).

O que aconteceu com Castilho e sua geração de adolescentes loucos que lutavam por mudanças dentro da igreja, tendo alcançado algumas até significativas do ponto de vista litúrgico?[21] A novidade pela qual ela luta agora é no sentido de que as mulheres mais experientes da SAF abram espaço de liderança par as mais novas, que não se apeguem aos cargos a fim de facilitar a renovação da liderança e o crescimento da sociedade feminina da IPB. A fim de evitar o envelhecimento da SAF, que pode ser letal. É disso que trata o artigo. A rotina de igrejas dirigidas somente por homens deve ser boa, daquela que gera segurança, pois quanto a ela nenhuma palavra.

O silêncio de Castilho é quebrado por um homem na primeira edição da *SAF em Revista* em 2002. O Rev. Luiz Honorato de Morais, pastor da Igreja Presbiteriana de Jacintinho-AL, escreve artigo em que destaca os obstáculos e a relevância do trabalho feminino na igreja. Sua

---

[20] Para responder à questão "Quem é bárbaro?" (que o próprio título de seu artigo), Francis Wolff esclarece que o islã não é, como querem alguns, *por natureza* mais intolerante que o cristianismo e o judaísmo. "Toda religião tem sua história, feita de altos e baixos, de momentos de abertura para o outro e de fechamento sobre si mesma" (WOLFF, 2004, p. 32). Para exemplificar, transcreve um texto que começa por afirmar que o homem é a cabeça da mulher para concluir: portanto, deve a mulher trazer véu na cabeça, como sinal de autoridade. Comentário de Wolff: "Ora, esse texto não foi tirado do Corão, mas do Novo Testamento, é um texto de são Paulo, extraído da *Primeira Epístola aos Coríntios*" (WOLFF, 2004, p. 32).

[21] Questões litúrgicas são também importantes nas vezes em que o assunto são inovações ou alterações na vida da igreja. O já citado artigo de Noé Monteiro da Silva estabelece comparação e relação entre mudanças litúrgicas e o caso da ordenação. "É tempo de dar um basta às inovações negativas, sem nenhum apoio das Escrituras, que, aos poucos, estão-se infiltrando nas Igrejas. Que pretendem fazer da Igreja Presbiteriana esses inovadores apressados? Quando é que baterias, bandas, palmas rítmicas, instrumentos inadequados, foram introduzidos como parte integrante do Culto Solene? O que vemos por aí: hinos; corinhos; textos sagrados cantados em ritmos profanos, bastante impróprios, tais como: baião; bolero; samba; valsa... rumba. Não pertencem os instrumentos e ritmos, inadequados ao Culto, aos seus próprios ambientes? Devolvamo-los a eles. As coisas Sagradas não de-

tese é a de que desde o Antigo Testamento a mulher sofre discriminação em suas atividades tanto no âmbito social quanto no religioso. "Isso porque a cultura do povo de Deus era patriarcal e, conseqüentemente, machista e discriminativa" (MORAIS, p. 10, jan./fev./mar. 2002). Segundo Morais, A novidade teológica é que o Novo Testamento pouco mudou a condição da mulher do ponto de vista religioso e eclesiástico. "Vinte séculos depois, as coisas não são tão diferentes. Ainda temos muitas barreiras a transpor" (MORAIS, p. 10, jan./fev./mar. 2002). Os exemplos vêm da história.

> Na Constituição da Igreja Presbiteriana do Brasil, em 1939, que, na época, denominava-se Igreja Cristã Presbiteriana do Brasil, foram adotadas a eleição e ordenação de mulheres para o diaconato da igreja local, art. 59; para o ofício de diaconato não havia distinção de sexo. Essa medida ocasionou impacto e protesto em quase toda a comunidade presbiteriana, até a sua exclusão, colocando a nossa Igreja à margem de uma perspectiva mais ampla do trabalho feminino em nossas comunidades locais. Todavia, como profetizou Joel (2.28,29): "Derramarei o meu espírito sobre toda carne", em todas as épocas, mesmo com todas as barreiras que existiram e existem, o trabalho feminino tem sido coluna no reino de Deus. A sua relevância tem sido marcada por fatos incontestáveis, embora os privilégios, meios e oportunidades não têm sido proporcionais ao desempenho para uma SAF que tem, no seu rol, mais de 55 mil membros, 55 Confederações Sinodais e com presença em todos os Presbitérios (MORAIS, p. 10, jan./fev./mar 2002).

O articulista termina seu texto com um apelo às lideranças da IPB para ampliar o apoio e sua visão em relação ao trabalho das mulheres na denominação, e superar as dificuldades que geram preconceitos e discriminações.

Na mesma primeira edição de 2002, a Secretaria de Espiritualidade escreve para demonstrar que servir ao Senhor é um privilégio que deve ser compartilhado, ou seja, não é para poucas pessoas dentro da igreja, mas para todas. Dentre os problemas enfrentados pelas pessoas que querem trabalhar para chegar a algum cargo nas igrejas, o texto destaca a falta de oportunidade por vários motivos: "preconceitos (econômicos, sociais, morais), falta de visão do que é o corpo de Cristo, maneira diversa de pensar daqueles que estão comumente à frente do trabalho, inveja, fracasso, má formação da liderança" (SERVIR ao Senhor: privilégio que deve ser compartilhado, jan./fev./mar. 2002, p. 5).

O mesmo quadro de preconceitos – falta de preparo da liderança, divergências internas, má compreensão da teologia do corpo de Cristo, inveja etc. – pode ser explicação plausível para a falta de oportunidade para as mulheres exercerem cargos ordenados na IPB. Se o artigo afirma ser impeditiva a noção de superioridade de um irmão em relação a outro dentro da igreja, bem como o exercício dela decorrente, e que ninguém pode ser desvalorizado na

---

vem se misturar com as profanas. Sem inovações negativas devemos retornar à ***Igreja Primitiva***" (SILVA, p. 3, set. 1995).

comunidade, o mesmo raciocínio deveria valer para a questão do acesso das mulheres à ordenação. O fato é que o artigo não trata explicitamente dessa questão.

O que acontece em outro texto da mesma revista: toca em assuntos gerais de ministério e mudanças históricas sem descer à particular discussão quanto ao ministério feminino. "Como será a SAF do 3º milênio?" de Edna Coelho Neto Vieira anuncia que Deus é soberano, senhor da Igreja e senhor da SAF. Desafia as mulheres a uma revisão da vida em relação a Deus, a si mesmas e ao próximo. Conclui ao apontar tendências futuras:

> O futuro da SAF depende de Deus, de sua fidelidade à Bíblia e às doutrinas da igreja e do seu empenho no trabalho.
>
> No "Brasil Presbiteriano" de Janeiro de 2001, o Rev. Jeremias, pastor da 8ª IPB Horizonte, diz que o século XXI será da mulher. Sem dúvidas, ganhamos espaço no mundo...
>
> Então, a SAF do 3° milênio será como VOCÊ... Dinâmica, eficiente, santificada (VIEIRA, jan./fev./mar. 2002, p. 11).[22]

Ainda na mesma edição, aparece um texto diferente dos demais dado seu caráter mais ensaístico, psicológico e filosófico, permeado por referências a conceitos teológicos caros ao cristianismo e ao protestantismo.

> A mulher ainda sofre as conseqüências de uma história de marginalização e de opressão em que lhe foi negado o acesso à cultura e ao saber. A própria filosofia cristã, divulgada erroneamente ao longo dos séculos, contribuiu para que a mulher fosse vista sob uma ótica dicotômica: ou era a santa, dignificada enquanto mãe, esposa fiel do seu marido, ou a geradora do mal, fonte de vícios e pecados do homem, causa de toda a perdição da humanidade. Essa ideologia foi tão marcante que a própria mulher passou a encarar como "naturais" as desigualdades e, em conseqüência, a discriminação em relação ao homem, principalmente na esfera profissional (TEIXEIRA, p. 21, jan./fev./mar. 2002).

Essa longa história de construção da desigualdade "natural" criou e sedimentou barreiras de acesso à mulher a muitos dos valores e posições ditas masculinas, especialmente ligadas à dominação e poder. Também contribuiu para a diminuição da auto-estima e potencialidades femininas. A educação masculina foi mais bem elaborada e reforçadora dos estigmas descritos acima. Ana Maria dos Santos Teixeira relembra que as desigualdades vêm diminu-

[22] A declaração do Rev. Jeremias Pereira foi publicada na edição de fevereiro de 2001 do *BP* e não na de janeiro como aponta Vieira. Ele pode até ter dito que o século XXI será das mulheres, mas não na IPB do século XXI. Duas expressões: "Eu creio que é projeto de Deus, é bíblico que o homem seja sacerdote, profeta e rei dentro da igreja e dentro do seu lar. O que eu penso é que nós que ministramos ao povo de Deus temos que lembrar aos homens que o lugar deles está lá, e que Deus não vai entregar esse lugar a ninguém" e "Penso que posição de liderança, prioritariamente, a Bíblia ensina que o homem assuma esse lugar. Nada contra as pastoras e evangelistas, é apenas como eu vejo" (REV. JEREMIAS declara que Séc. 21 será das mulheres, p. 13, fev. 2001).

indo das últimas décadas do século XX em diante, principalmente pela organização econômica da sociedade e das famílias, e por pressões do mercado de trabalho.

A teologia do artigo é desviada para o campo individual, pois essa é a proposta da autora, mas poderia ser muito bem aplicada ao campo social, ao caso das mulheres e não ao de cada uma em particular. Para Teixeira, a plena identidade feminina é resgatada em Cristo ao restaurar em cada uma a imagem e semelhança de Deus, aquelas do ato da criação, quando a superioridade do homem não se evidenciara ainda na história, segundo o relato de Gênesis, e homem e mulher eram um. O resgate da dignidade individual, imagem e semelhança de Deus, pode e deve ser extrapolado para o gênero – não há mulher na Igreja que não seja digna, como os homens o são, de receber a ordenação para ofícios e ministérios específicos.

No XIV Congresso Nacional de SAFs, realizado de 5 a 9 de março de 2002 na cidade de Guarapari-ES, a palestra a da presidente da Confederação Nacional, Leontina Dutra da Rocha, chama a atenção pelo título e argumentos, dentre outras que foram proferidas na ocasião e depois publicadas numa *SAF em Revista Especial*. Com "Auxiliadora idônea para o século 21", Rocha confirma no primeiro congresso feminino do século XXI que o papel da mulher presbiteriana em novo século e milênio continua a ser o mesmo do século e milênio anteriores. "Irmãs, Deus nos fez auxiliadoras idôneas! Ele quer que vivamos de forma santa, que tenhamos vida irrepreensível (mulher idosa ou jovem, independente da classe social a que pertença ou grau de cultura que tenha)" (ROCHA, p. 30, mar. 2002).

De que maneira cumprir o desafio proposto pela presidente? A resposta ela mesma dá: (1) todas as mulheres da SAF devem ser mestras na sã doutrina; (2) idosas e jovens, todas devem ser mestras do bem e sensatas; (3) todas devem ser servas obedientes, o que equivale a dizer profissionais fiéis.

Conhecer para amar. Ser treinada para conhecer. Na mesma edição especial da *SAF em Revista* é a secretária geral do Trabalho Feminino quem faz as vezes da instituição, defendendo em sua palestra as doutrinas, sistemas, estruturas, valores e princípios abraçados pela IPB. Conclusão extraída da defesa:

> A igreja de Cristo vive hoje em meio à tempestade de falsos ensinos; está minada do individualismo e do subjetivismo. As correntes doutrinárias contrárias à Palavra de Deus assustam os crentes fiéis, surpreendem os incautos, encantam os falsos mestres e seus seguidores, corroem os concílios, favorecem a pecaminosidade, banalizam o culto... Nossa amada IPB não pode seguir esse caminho.
>
> É necessário preservar a verdade, ressaltar a soberania de Deus e a responsabilidade do homem. As Escrituras nos dão a visão certa. Quanto mais conhecemos o caráter

> de Deus, mais enxergamos as coisas como elas realmente são (SILVA, p. 26, mar. 2002).

A última edição da *SAF em Revista* do período histórico que interessa a esta tese traz artigo da presidente da Confederação Nacional do Trabalho Feminino, Leontina Dutra da Rocha, que apresenta os temas do quadriênio que se iniciava para as SAFs em todo o Brasil. A argumentação que antecede a apresentação dos temas propriamente é formulada nas seguintes bases:

> Não podemos ignorar que o avanço tecnológico nos impulsiona para o futuro; somos forçadas a "enxergar" muito além do que nossas vistas alcançam. Mas também não podemos nos esquecer de que o futuro se assenta no presente, o qual logo será passado. Sem passado, não haverá futuro, certamente!
>
> Logo, somos chamadas a uma urgente avaliação de nossos atos espirituais e morais, já que todas as vezes que invertemos esses conceitos tropeçamos na ética e abalroamos o direito. A desordem moral que se estabeleceu entre nós, por causa do pecado (afastamento de Deus), perverteu o pensamento humano, trazendo sobre todos amargas conseqüências (ROCHA, p. 6, jul./ago./set. 2002).

A desordem moral, fruto do pecado, traz o convite de santificação a todas as mulheres presbiterianas. Tema geral do quadriênio 2002-2006: "Santidade: unidade e paz – Efésios 4.1-6"; lema: "Crescendo juntas"; objetivo: "Buscar a paz, apesar das diferenças". Um subtema para cada ano – Santidade: unidade e paz: (1) no pensar, (2) no ouvir, (3) no falar e (4) no agir. Seguir as propostas temáticas deve levar as mulheres presbiterianas a um bom testemunho de Cristo dentro e fora da igreja (ROCHA, jul./ago./set. 2002).

Contra o século XXI e seu mundanismo, relativismo, subjetivismo, liberalismo, pluralismo e outros *ismos* – carregados da interpretação que a IPB dá a esses conceitos –, as mulheres da SAF dão uma reposta segura: permanecer em sua posição tal e qual herdada no século XIX aqui no Brasil das mulheres das comunidades puritanas do Norte da América. Oração em favor da IPB, nenhuma crítica, pois ama a instituição quem a conhece, e há trabalho de sobra a fazer sem a necessidade de ordenação, para aquelas que são bem-intencionadas.

4.3 Propostas para abrir o século XXI na IPB

Amanhecer
É uma lição do universo
Que nos ensina
Que é preciso renascer
O novo amanhece

"Raízes"
Renato Teixeira

Como *Mulheres em revista* trata de sociologia do campo religioso protestante brasileiro e de dominação masculina dentro dele, abrir o século XXI com as intenções que virão a seguir é antes de tudo fazer um acerto de contas metodológico com Pierre Bourdieu, autor que, ao lado de Weber, possibilitou os fundamentos gerais da tese que caminha para o seu desfecho.

> Parece irônico que o teórico da noção de campo seja tão insensível à sua própria entrada intempestiva num campo (o dos estudos feministas) do qual ele tem escasso conhecimento e cuja existência desqualifica ao longo de toda sua escrita desses textos: talvez isso explique também a nota sobre o assunto [no preâmbulo de seu livro *A dominação masculina*, original de 1998], na qual se abstém de mencionar as feministas que colaboraram para matizar suas idéias iniciais, dizendo não saber se isso seria bom ou mal para elas... O autor invoca, na Conclusão [do mesmo livro citado], o argumento, que tantas vezes combateu, da "autoridade científica" – em quatro páginas e meia, a palavra "científico, ou algum sucedâneo, aparece dez vezes (CORRÊA, p. 47, jul. 1999).

A crítica feminista ao livro *A dominação masculina* de Pierre Bourdieu, da qual a proposição acima de Mariza Corrêa pode ser tomada como síntese, apontou que o sociólogo francês parece ter passado "quase sem transição da análise de uma dominação do que é *social* para uma dominação que é *masculina* e, dessa, para um modo de dominação no qual o *sexo* do dominante é determinante" (CORRÊA, p. 45, jul. 1999). A análise de Bourdieu vai à direção oposta à da crítica feminista contra a hegemonia e homogeneidade da dominação masculina.

O que é chamado aqui de abertura do século XXI na IPB, as possíveis mudanças das relações de poder e dominação dentro da denominação só serão possíveis se a dominação masculina não for considerada eterna, ou seja, ela pode ter fim, assim como teve seu início e reprodução apresentados e explicados pelas seções anteriores desta tese.

Pode-se acreditar que o próprio Bourdieu fez uma revisão objetiva e sucinta de suas idéias expostas em *A dominação masculina* depois de haver travado contato com as críticas que recebeu, especialmente das feministas. No prefácio à edição alemã, intitulado "A eterni-

zação do arbitrário", ele pergunta pelos mecanismos históricos que são responsáveis pela eternização das arbitrariedades quanto às estruturas da divisão sexual e afirma:

> Lembrar que aquilo que, na história, aparece como eterno não é mais que o produto de um trabalho de eternização que compete a instituições interligadas tais como a família, a igreja, a escola, e também, em uma outra ordem, o esporte e o jornalismo (estas noções abstratas sendo simples designações estenográficas de mecanismos complexos, que devem ser analisados em cada caso em sua particularidade histórica) é reinserir na história e, portanto, devolver à ação histórica, a relação entre os sexos que a visão naturalista e essencialista dela arranca (e não, como quiseram me fazer dizer, tentar parar a história e retirar às mulheres seu papel de agentes históricos) (BOURDIEU, 1999, p. 5).

Esta tese não tem o objetivo de entrar intempestivamente em campo que não é de seu saber ou labor, como a obra de Bourdieu o fez segundo a crítica feminista, mas seu interesse é o de neutralizar os mecanismos de neutralização da história, como Bourdieu (1999) afirma ter feito segundo texto do prefácio já citado, e convocar as mulheres a abrir o século XXI na IPB.

De um lado, as propostas para abrir o século XXI na IPB vêm de contexto amplo, moderno e contemporâneo com mudanças já operadas e em operação: a história, o mundo, a sociedade; de outro, partem de constatação verificada nas referências bibliográficas adotadas, na historiografia já descrita e na sociologia do campo protestante brasileiro. As passagens do macrocosmo histórico para o microcosmo eclesiástico nem sempre se apresentarão tão claras quanto possível, restando aos atores sociais analisados e aos leitores deste texto a intervenção e a mediação necessárias para complementar as intenções aqui expostas.

A primeira opinião geral tomada para análise é a de que o fundamentalismo é um esquema mental e social, individual e coletivo, que afeta mais os homens:

> Sempre chamou atenção que no tocante aos traços estruturais fanáticos *os homens de longe predominam*. Existem muito menos mulheres fanáticas, neste sentido, e quando existem elas despertam especial atenção pelos traços "não-femininos". Se bem que na verdade não possamos neste momento ocupar-nos com o que é condicionado por disposição inata ou pela educação e os processos sociais (HOLE, p. 49, 1992-1993).[23]

A opinião particular quanto ao caso do fundamentalismo protestante vem a confirmar o que foi dito antes:

---

[23] O termo-conceito *fanatismo* é tomado justamente onde se anuncia uma crítica ao *fundamentalismo*. Isso ocorre com a licença do autor do artigo, Günter Hole, cujo objetivo, por meio de abordagem psiquiátrica, é o de aproximar fundamentalismo, dogmatismo e fanatismo, naquilo que eles têm em comum, e o de diferenciar os conceitos naquilo em que não podem e nem devem ser aproximados. O que as três perspectivas e atitudes têm em comum? "(...) que as pessoas a quem elas se aplicam vivem suas convicções, suas metas e sua fé de uma forma tão integral e inquestionável que se tornam incapazes de aceitar outras convicções e mentalidades ao lado das próprias" (HOLE, p. 36, 1992-1993).

> Qualquer pessoa reconhece um fundamentalista ferrenho ao deparar-se com um deles. Ele – não tão freqüentemente ela – é aquele briguento de mente tacanha, que recusa aceitar um mundo que não se conforma aos escrúpulos religiosos de seus piedosos avós. Ele e seus amigos são os anjos de luz. Seus inimigos são os demônios das trevas (VOLF, p. 125, 1992-1993).

A conseqüência do fundamentalismo, masculino, é a construção de um mundo também masculino e para homens, cuja cosmovisão e práxis excluem as mulheres de determinadas posições de importância social: "Os três fundamentalismos [cristão protestante, judaico e islâmico] têm em comum o tradicionalismo em questões morais e uma posição retrógrada quanto ao estatuto da mulher. São puritanos e misóginos" (ROUANET, 21 out. 2001, p. 13).

À exclusão religiosa, de importância, penetração e abrangência limitadas, seguem-se outras formas de exclusão feminina mais gerais:

> Essas manifestações de fundamentalismo religioso [na tradição protestante] não se limitam ao terreno da fé ou da teologia. Ao contrário, têm repercussões na cultura política do país e atingem questões fundamentais da sociedade civil. São hostis à integração dos imigrantes, opõem-se à melhoria da situação das mulheres; em suma, são uma ameaça à paz social (THADEN, 2000, p. 81).

Excluir mulheres de posições de decisão por meio de estruturas mentais e sociais fundamentalistas e puritanas é evitar ou diminuir a igualdade social geradora de paz, bem comum, cidadania, solidariedade social, enfim, é opor-se à ética que pretende a construção de uma casa para todos, em condições de igualdade, uma morada comum, a favor da vida.

> Em suma, é a redução da idéia de humanidade à unidade de essência, a impossibilidade de suportar a humanidade em sua diversidade. O bárbaro é aquele que acredita que ser homem é ser como ele, enquanto ser homem é sempre poder ser outro, é poder ser indiano, judeu, cigano, túrtsi, mulher etc. (WOLFF, 2004, p. 41).

Negar a diversidade humana é negar a própria humanidade, reduzir a humanidade a um modelo é reduzir sua potencialidade. A discriminação de mulheres, qualquer que seja o caso, coloca-se contra a civilização humana, contra *a* cultura humana; e toda forma de inclusão, que reverta ou corrija equívocos históricos, tradicionais ou não, é um grito de esperança, a favor da vida e de toda a humanidade.

É de novos tempos que se fala aqui. Só há século XXI se houver participação feminina irrestrita nas sociedades de todo o mundo moderno e globalizado: sem misoginia, discriminação ou exclusão de mulheres. As propostas para abrir o século XXI na IPB têm de passar por uma nova condição da mulher na denominação, têm de passar do imaginário compartilhado coletivamente de que há espaço para ela para uma práxis garantida por lei. "Negar o problema é criar um novo problema, porque os que negam as contradições acabam atuando sempre em

favor de um dos pólos da contradição, em geral, o dos que detêm o controle da situação imperante" (ASSMANN, 1986, p. 198). É imperativa a superação das contradições entre gêneros na IPB do século XXI.

Exemplo para o debate é o Projeto do Milênio da ONU, cuja importância para esta tese é sustentada por pelo menos dois argumentos: a avaliação, a tomada de posição e os planos de ação vinculados ao projeto incluem a discussão e a compreensão (1) do século XXI e (2) do estatuto da mulher dentro dele. Os resultados teóricos que levam à práxis indicam ou exigem a necessidade de mudanças. Para a ONU, abrir o século XXI significa, dentre outras providências, alterar o estatuto da mulher no mundo, diminuir a discriminação contra ela e ampliar seu reconhecimento e espaço de atuação.

As preocupações da ONU com o fim da pobreza, fome, doenças, e com o desenvolvimento social, econômico, comercial, cultural, político, científico, tecnológico, educacional das nações do mundo passam por várias forças-tarefa, dentre elas, a igualdade de gênero.

> A Força-tarefa sobre Igualdade de Gênero é uma das 10 Forças-tarefa do Projeto do Milênio das Nações Unidas que ao todo englobam 256 especialistas de todo o mundo, incluindo membros parlamentares; pesquisadores e cientistas; formuladores de políticas; representantes da sociedade civil; agências da ONU; Banco Mundial; Fundo Monetário Internacional e o setor privado. As equipes das Forças-tarefa do Projeto do Milênio das Nações Unidas foram desafiadas a diagnosticar os principais impedimentos ao sucesso dos Objetivos de Desenvolvimento do Milênio e a apresentar recomendações sobre como superar esses obstáculos para que as nações estejam no caminho correto para atingir as metas até 2015 (PROMOVER a autonomia das mulheres é vital para desenvolvimento econômico efetivo).[24]

Para mudar o mundo, não se pode fechar os olhos à questão das mulheres ou considerar que tudo já foi feito. Mudar o mundo inclui promover a igualdade entre os sexos e a autonomia das mulheres, capacitar as mulheres a ocupar papéis cada vez mais ativos.[25] Guardadas

---

[24] A história dos Objetivos de Desenvolvimento do Milênio da ONU é a seguinte: "Em setembro de 2000, foi aprovada pelas Nações Unidas a Declaração do Milênio da ONU. Em conjunto com os outros 190 países-membro da ONU, o Brasil assinou o pacto, assumindo um compromisso com a sustentabilidade de todo o planeta. Até 2015, os países precisam implementar programas (através de ações concretas dos governos e da sociedade) para atingir os Objetivos de Desenvolvimento do Milênio: um conjunto de 8 macro-objetivos, 18 metas e 48 indicadores. Conheça, decore, divulgue, apóie: 1 - Erradicar a pobreza e a fome; 2 - Atingir o ensino básico universal; 3 - Promover a igualdade de gênero e a autonomia das mulheres; 4 - Reduzir a mortalidade infantil; 5 - Melhorar a saúde materna; 6 - Combater o HIV / aids, a malária e outras doenças; 7 - Garantir a sustentabilidade ambiental; 8 - Estabelecer uma Parceria mundial para o Desenvolvimento" (O QUE são os Objetivos de Desenvolvimento do Milênio).

[25] "**Exemplos de possíveis ações empresariais e associativas com o poder público, ONGs, grupos representativos locais e fornecedores:** Implantação de programas de capacitação e melhoria na qualificação das mulheres; Criação de oportunidades de inserção da mão-de-obra feminina, em atividades alternativas consideradas masculinas; Incluir a valorização do trabalho da mulher em programas de diversidade; Valorização de ações comunitárias que envolvam o trabalho feminino, apoiando iniciativas que promovam o cooperativismo e a auto-sustentação" (8 JEITOS de mudar o mundo).

as proporções do que a ONU propõe paras as nações do mundo, pode-se pensar em instituições que cooperem com o espírito das nações unidas e tentem aproximar suas decisões e ações às do Projeto do Milênio. A ONU considera o milênio recém-iniciado, o que é verdade, e que as metas traçadas e adotadas até 2005 terão seus frutos colhidos até 2015. Dentro da força-tarefa relacionada a gênero, uma das estratégias propõe uma solução direta:

> **Reduzir a desigualdade de gênero no emprego,** acabar com as disparidades nos salários e reduzir a discriminação contra as mulheres nos mercados de trabalho por meio de programas que prevejam apoio a cuidados e políticas sociais que eliminem práticas discriminatórias de emprego e remuneração, à proteção social e ao acesso a crédito e à capacitação, especialmente no setor informal (PROMOVER a autonomia das mulheres é vital para desenvolvimento econômico efetivo).

Deixada de lado a teologia que regulamenta o exercício da vocação-profissão na IPB, uma vez o objetivo desta tese procura ser alcançado por meio das sociologias do poder-dominação e compreensão, reduzir a desigualdade de gênero na IPB é possibilitar a ordenação ao pastorado, profissão remunerada, e aos outros ofícios ordenados de remuneração simbólica. Não é o caso de demonizar o pensamento que mantém a ordem vigente na IPB desde o século XIX, tarefa que caberia a uma outra teologia ou religião discordante também de cunho dogmático; o que se busca nesta tese é a compreensão do modo de funcionamento daquele pensamento.

O século XXI tem de ser mais feminino do que o foi o anterior.

4.3.1 Tirar o peso

Em suas *Seis propostas para o próximo milênio*, Italo Calvino (2003) apresenta em primeiro lugar a leveza. O interesse do autor está depositado na literatura e no espaço para ela dentro da perspectiva de um novo milênio que, naquele caso, apenas se avizinhava, pois suas conferências em Harvard como *Charles Eliot Lecturer* seriam proferidas no ano letivo de 1985-1986, não fosse a sua morte.

O interesse desta tese é o de transpor as idéias de Calvino, sem as adulterar, para dentro do escopo da análise aqui levada a cabo em relação, não à literatura, mas ao campo religioso e eclesiástico, e às relações de poder e dominação dentro dele, relações de exclusão da mulher no caso do microcampo representado pela IPB. O que será autorizado pelo próprio Calvino a seguir.

A tese de Calvino na primeira das *seis lições americanas* propõe a leveza como valor contra o pesadume, a inércia, a opacidade do mundo. "Às vezes, o mundo inteiro me parecia transformado em pedra: mais ou menos avançada segundo as pessoas e os lugares, essa lenta petrificação não poupava nenhum aspecto da vida" (CALVINO, 2003, p. 16).

Ano 2000, tempo simbólico a fechar o século e o milênio, momento oportuno para esclarecer idéias e fixar legados, ocasião em que o Vaticano lançou a encíclica *Dominus Iesus* para todo o mundo católico romano. Documento teológico ao qual Rubem Alves responde e lança ao vento as seguintes idéias para semear mentes e corpos (seu artigo é mesmo marcado por noções e citações de vento, semente, gravidez e pela oposição fundamental entre peso e leveza):

> (...) agora o Vaticano reafirma sua imutabilidade pétrea, sua mesmice, a eternidade de sua casca de palavras: "Quod semper, ubique et ab omnibus creditum est". Entre Heráclito e Parmênides, os teólogos oficiais católicos canonizaram Parmênides. Entre a semente e a pedra, reafirmaram a pedra. (...) A igreja possui a verdade. Não precisa dos outros. (...) Diálogo só para converter os outros. Por que ouvir, se possuo a verdade toda? Por que permitir que o outro fale, se aquilo que ele fala só pode ser mentira? Todos os que pretendem possuir a verdade estão condenados a ser inquisidores.
>
> (...)
>
> Compreendi, então, as razões pelas quais a Igreja Católica escolheu o símbolo "Petrus", "tu és pedra". De fato ela é pedra. Casca de cigarra sobre o tronco da árvore que continua a afirmar-se a si mesma, a viver de memórias da vida que foi um dia e que agora é morte. Não se dá conta de que a vida saiu e voou. Compreendi, também, as razões para a sua dificuldade em lidar com tudo que seja semente – sêmen, líquido do prazer que faz com que a vida nasça outra (p. A3, 24 set. 2000).

Por que trazer um debate ligado ao catolicismo romano internacional para a argumentação numa tese que trata do protestantismo histórico no Brasil? Para quem julgar forçado o argumento de que o evento maior dentro da Igreja Católica serve de referencial eclesiástico para a compreensão de outros movimentos cristãos que se fecham em torno de si mesmos, hipótese que esta tese não desconsidera, pede-se menos precipitação e que o ano 2000 seja tomado como o ponto de contato necessário para a inclusão do exemplo. Sinais dos tempos: em vez de lançar sementes para o alto, o cristianismo mundial e o protestantismo brasileiro lançam pedras ao chão, espécies de âncoras.

No plano político, 2000 foi o ano em que a IPB abortou a última tentativa até agora de reformar sua constituição. No último ano do século e do milênio, simbolicamente o primeiro dos novos tempos, a denominação deixou claro sua opção pelo passado. No debate quanto a sua confessionalidade, a opção pelo passado fez-se clara. O Rev. Ricardo Quadros Gouvêa

(maio 2000), teólogo mais próximo do grupo do Rev. Cunha do que do grupo dos adversários do presidente, escreve para relativizar a confessionalidade teológica e doutrinária da IPB extraída unicamente dos documentos da Assembléia de Westminster: *Confissão de Fé* e catecismos.

A tese do Rev. Gouvêa é dividida em três argumentos: (1) a confissão básica do cristianismo é o senhorio de Jesus Cristo, que ele chama de o sentido lato da confessionalidade, o restante são nuances que diferenciam os ramos e denominações dentro da mesma fé e de suas implicações. Os sistemas doutrinários, uma vez escolhidos, são para apontar o fim último e nunca fins em si mesmos, de maneira que uma tradição cristã e reformada é sempre viva e não está presa ao texto de seu documento confessional; (2) a confessionalidade é uma opção sadia, para a qual a contrapartida doentia seria o confessionalismo como espécie de atitude que considera o texto da confissão como inerrante e inquestionável, sistema infalível, sem condicionamentos históricos, culturais, lingüísticos, teológicos: "Confessionalidade, portanto, não implica necessariamente em confessionalismo, que é um posicionamento teológico prejudicado, como toda postura fundamentalista é, pelos pressupostos cartesianos da filosofia moderna" (GOUVÊA, p. 3, maio 2000); (3) subscrever a *Confissão de Fé de Westminster*, adotada pela IPB, não significa confirmar todas as letras ali registradas, mas viver o espírito e a fé atuante daquela confissão: "A falta de amor e de ética representam uma quebra mais grave da nossa confessionalidade do que a crítica permanente aos artigos da própria Confissão de Fé de Westminster" (GOUVÊA, p. 3, maio 2000).

O texto não caiu bem aos olhos dos adversários do Rev. Cunha, para os quais a falta de rigor confessional corrobora os argumentos a favor do pluralismo, termo que reúne uma idéia de satanização contra o bem geral, defendido dentro de certos limites pela administração do Rev. Cunha e que acabaria por levar a IPB à desmoralização e bancarrota. Seus oponentes procuraram levar o debate para dentro de um outro maior que acontecia na denominação – induzido e artificial, mas real –, aquele do liberalismo *versus* a ortodoxia.

A resposta mais clara vem em outubro de 2000. Com o artigo "Confessionalidade: lato ou estrito senso", o Rev. Augustus Nicodemus Lopes propõe recolocar a discussão no caminho certo. A confissão ampla, Jesus Cristo é o senhor, não é suficiente para garantir a expressão essencial da fé cristã e presbiteriana no mundo contemporâneo. "Católicos, espíritas, testemunhas de Jeová, mórmons, liberais, neo-ortodoxos e neopentecostais não teriam dificulda-

de em adotá-la" (LOPES, p. 3, out. 2000). Os desafios em cada período da história, o combate às heresias, levaram ao desenvolvimento de confissões cada vez mais elaboradas.

O artigo-resposta fica mais direcionado quando explica que há fóruns competentes dentro da IPB para fazer a crítica à *Confissão de Fé de Westminster*, que nunca deve ser apresentada publicamente, e que somente o SC/IPB pode fazer alterações. Enquanto as mudanças não ocorrem, os oficiais da IPB devem obediência aos artigos doutrinários expostos em sua confissão, que devem ser defendidos, pois a ela juraram obediência. Explica que adotar um sistema de doutrina nada tem de racionalismo ou cartesianismo. Insiste: os artigos da *Confissão de Fé de Westminster* são reformados, nenhum liberal em teologia os assinaria em sã consciência. Apela para que o passado seja árbitro de opiniões contemporâneas e pede para que a prática conciliar da IPB até 1950 seja tomada como padrão, pois até aquela data decisões e consultas eram tomadas e respondidas pelo SC/IPB de acordo com a *Confissão de Fé de Westminster*.

> Lembremos que ainda há historicamente duas posições gerais dentro das Igrejas reformadas quanto à atitude confessional de seus oficiais. Algumas adotaram uma atitude mais lata, em que a confissão de fé é vista apenas como referencial histórico ao qual os oficiais não precisam prestar compromisso de fidelidade. Outras preferiram uma atitude confessional mais estrita, em que a confissão adotada funciona realmente como expressão doutrinária e norma prática da denominação, à qual seus oficiais prestam lealdade no ato da sua ordenação. A primeira atitude permite uma diversidade maior de teologias, práticas ministeriais e pastorais e comportamentos éticos debaixo do guarda-chuva da denominação, que num primeiro momento parece garantir a unidade organizacional da mesma, mas ao final, deixa a denominação sem controles administrativos e institucionais para impedir a entrada do liberalismo teológico, do neopentecostalismo e de movimentos eticamente questionáveis (casamento entre homossexuais e ordenação de pastores homossexuais). Tal tem acontecido em denominações presbiterianas e reformadas ao redor do mundo, quando adotaram o confessionalismo lato.
>
> Já uma confessionalidade mais estrita, embora possa parecer mais divisiva a princípio, permite que a denominação tenha ao menos um referencial interpretativo para tratar seus problemas internos referentes a questões doutrinárias e práticas. Entendo que a IPB, em seus documentos oficiais, adota esta posição de confessionalidade mais estrita. O Supremo Concílio e sua Comissão Executiva, respondendo consultas, tomando decisões sobre pontos controversos ou decidindo sobre questões éticas, invariavelmente seguiram uma linha de confessionalidade estrita. Basta que se consultem as decisões tomadas desde 1950 até o presente, disponíveis em CD (LOPES, p. 3, out. 2000).

Alinhado com o pensamento do Rev. Lopes e contrário ao do Rev. Gouvêa, o Rev. Davi Charles Gomes assina o artigo "Com que lentes você lê a Bíblia?" em dezembro de 2000 – para fechar o ano. A tese: a Bíblia é palavra de Deus, inerrante e infalível, e é impossível que alguém possa ler a Bíblia por ela mesma, uma vez que a mente humana é incapaz de processar todas as informações necessárias para que os muitos textos e contextos bíblicos sejam

intérpretes de si mesmos. Ideal quimérico, segundo o autor, se se acrescentar à impossibilidade do conhecimento total da Bíblia a impossibilidade de isenção e neutralidade necessárias para o não comprometimento da interpretação. Dada a deficiência humana, a melhor leitura ou interpretação será garantida por um padrão doutrinário fixado para esse fim. A questão não é mais se é possível ler a Bíblia sem óculos, mas com que óculos uma pessoa lê a Bíblia.

> Como então fazer para "interpretar a Bíblia à luz da própria Bíblia"? Quando a Igreja Presbiteriana do Brasil ordena seus presbíteros (docentes e regentes) e diáconos faz-se a pergunta: "Você recebe e adota sinceramente a Confissão de Fé e os Catecismos desta Igreja, como fiel exposição do sistema de doutrina, ensinado nas Santas Escrituras?" (...) A ordenação depende de uma resposta positiva a essa pergunta e só pode responder "sinceramente" e verdadeiramente quem, ***tendo examinado aqueles documentos confessionais à luz das Escrituras,*** conclua serem eles uma exposição fiel, uma súmula ou um sumário da totalidade das Escrituras. Ninguém consegue manter o "todo" das Escrituras em mente toda vez que interpreta uma passagem – a Bíblia é vasta e sua mensagem multifacetada. Mas se alguém crê que a Confissão e os catecismos são padrões subordinados de fé, e crê isto porque vê neles uma "fiel exposição" da totalidade do ensino bíblico, então essa pessoa pode conscientemente e abertamente utilizar-se dos mesmos como lentes que ajudam a interpretar cada passagem com um enfoque claro e que não foge àquilo que as Escrituras como um todo revelam (GOMES, p. 13, dez. 2000).

A edição de dezembro do *BP* que publica o texto do Rev. Gomes publica também três textos numa só página e que fazem parte da mesma discussão de final de ano, século e milênio. O maior e mais denso é do Rev. Ricardo Quadros Gouvêa, aquele que deu início à controvérsia a respeito da confessionalidade da IPB nas páginas do jornal. Ele defende que para a IPB entrar no século XXI há necessidade de revisão. "Como queremos a IPB no novo século? Três sonhos: 1) a confirmação de nossa genuína identidade reformada; 2) a luta pela manutenção e expansão de nossa liberdade evangélica; e 3) a reafirmação de nossa relevância na vida da sociedade e cultura do Brasil" (GOUVÊA, p. 2, dez. 2000).

Dos sonhos transformados em propostas pelo articulista ao longo de seu texto, destacam-se alguns excertos que estão dentro do segundo item listado acima, quanto à manutenção da liberdade:

> Que a IPB posicione-se firmemente em defesa dos direitos da criança, do idoso, da mulher, das minorias étnicas, do deficiente físico e mental e do pobre. (...) Que a IPB continue um oásis de sanidade, um refúgio para os perseguidos pelos intolerantes, para os cansados dos condicionamentos ideológicos dentro e fora da cristandade, libertando do legalismo que proíbe sem justa causa, do ritualismo que falseia a devoção, do dogmatismo que não permite a reflexão e deixa os crentes atolados no pântano das subscrições doutrinárias transformadas em atos meritórios. Que a IPB continue lutando contra os extremistas, consciente de que o que nos une é maior do que o que nos divide. Na IPB do novo século, as pessoas continuarão sem medo de divergir e dizer o que pensam, pois somos uma igreja em luta contra a sectarização, contra os que, em nome da coesão e unidade doutrinária, coisa alheia à tradição reformada, dividem a igreja, amedrontam as pessoas, não permitem a reflexão e a liberdade de

> pensamento e de expressão, direitos humanos universais pelos quais nossa igreja deve lutar para que sejam respeitados, dentro e fora da igreja. Unidade sem pluralidade é totalitarismo. Pluralidade sem unidade é fragmentação. Ambos os extremos são estéreis. Temos que viver na tensão da valorização de ambas, unidade e pluralidade (...) No essencial, a unidade; no que não é essencial, a diversidade, e em tudo o amor (GOUVÊA, p. 2, dez. 2000).

Volta à cena a divisa escolhida pelo presidente Rev. Cunha desde o início de seu primeiro mandato, antes dele, aliás, já na campanha.

Os outros dois textos mencionados acima são duas caixas contendo o mesmo assunto: propaganda de lançamento do livro *Terceiro milênio e a nova ordem mundial* do Rev. Guilhermino Cunha. A primeira e maior caixa é assinada pelo próprio Rev. Cunha; seu texto foi escrito para ser publicado em janeiro de 2001 e houve algum equívoco da editoria do *BP*:

> Nesta primeira edição do Brasil Presbiteriano do terceiro milênio, venho abraçá-lo em nome de Jesus e desejar a todos da abençoada família presbiteriana e a você leitor amigo mais do que um feliz ano novo, desejo-lhe um feliz novo milênio, com Cristo no coração, uma nova vida para viver e uma nova canção para cantar (CUNHA, p. 2, dez. 2000).

A caixa de baixo, talvez somente ela fosse originalmente para o mês de dezembro, comprova o equívoco, pois repete informações a respeito da obra já mencionadas pelo seu próprio autor: "São reflexões pastorais sobre o futuro da Igreja e a Igreja do futuro, as implicações da globalização, as mudanças de paradigma no estilo de liderança e os três 'cês' dos líderes admirados: Caráter, Compromisso e Competência" (O FUTURO da igreja, p. 2, dez. 2000). O livro em propaganda é uma coleção de artigos, mensagens, palestras e conferências que o Rev. Cunha publicou e proferiu em sua igreja, a Catedral Presbiteriana do Rio de Janeiro, também fora dela, às vésperas do terceiro milênio. Um livro que se pretende uma análise pastoral do mundo, da sociedade e da igreja em tempos de transição.

> Compromisso tem tudo a ver com dedicação e desenvolvimento, com persistência. É continuar agindo, não importam as circunstâncias. A melhor resposta que o líder dá aos seus críticos é mostrar mais produtividade e, em alguns casos, "voar mais alto". É sabido que os ratos não resistem a grandes altitudes (CUNHA, 2001, p. 43).

O trecho acima chama a atenção por fazer parte da explanação do segundo "cê" dos líderes admirados, o do compromisso. Considerando que a edição do livro é de janeiro de 2001, o texto é de 2000 ou de pouco antes disso, considerando ainda que o Rev. Cunha, ele mesmo um líder, deixa claro que as lições passadas à igreja por meio do livro são aquelas que ele já tomou para si pessoal e ministerialmente, pode-se perguntar sem forçar o sentido do texto: quais são os críticos? a quem ele quer dar respostas? quais são os ratos que não conseguirão segui-lo nas alturas?

Parte da resposta o próprio Rev. Cunha oferece ao tratar do assunto quebra de paradigmas. Seus críticos são aqueles que não conseguem acompanhar os sinais dos tempos que podem e devem ser acompanhados pela Igreja.

> É muito comum em Igrejas históricas, tradicionais, encontrarmos duas frases que bloqueiam as iniciativas e a criatividade. Estas frases são: *"Nós sempre fizemos deste jeito"*. Aqui em nossa comunidade sempre foi deste jeito, então, não pode mudar. A segunda frase que, às vezes, consegue torpedear muitas iniciativas, é filha dessa primeira, e diz: *"Nós nunca fizemos isso aqui em nossa Igreja e não vai dar certo"* (CUNHA, 2001, p. 44).

Ao final do século XX, a IPB apresenta-se dividida entre aqueles que acreditam ser possível uma releitura da tradição à luz dos desafios contemporâneos – os que perdem voz e espaço ao final do processo histórico percorrido por esta tese, Rev. Cunha à frente – e aqueles vitoriosos que acreditam ser necessário preservar a tradição a qualquer custo, até mesmo ao da perda de relevância histórica. O ano 2000 convida a IPB a viver com base em um código doutrinário inglês, puritano e do século XVII, a enxergar a teologia para o mundo contemporâneo e o próprio mundo com lentes do passado. Doutrina não é teoria, é dogma imutável. À doutrina deve-se obediência, respeito, fidelidade.

O que se viu são exemplos de como se constrói uma encíclica *Dominus Iesus* no seio do protestantismo histórico, uma vez que não possui Vaticano nem Magistério. Exemplos de como a vida torna-se pesada.

Contra o peso da vida e a imutabilidade da pedra, Italo Calvino desenrola o fio da literatura como função existencial, caminho de salvação: "a busca da leveza como reação ao peso do viver" (CALVINO, 2003, p. 39). Fio que não impede a abertura de novos caminhos a explorar, o mapa não predetermina nada, os passos seguintes não estão definidos. Literatura que não abandona a ciência numa busca comum de novos caminhos que tornem a vida mais leve, mais humana, e que construam uma nova imagem do mundo, um novo mundo. "Mas se a literatura não basta para me assegurar que não estou apenas perseguindo sonhos, então busco na ciência alimento para as minhas visões das quais todo pesadume tenha sido excluído..." (CALVINO, 2003, p. 20).

Da literatura para a ciência, Calvino possibilita um diálogo vivo e criativo, regenerador: "Habituado como estou a ver na literatura uma busca do conhecimento, para mover-me no terreno existencial necessito considerá-lo extensível à antropologia, à etnologia, à mitologia" (CALVINO, 2003, p. 39). O que ele diz a respeito da literatura é importado aqui para as questões da sociologia que interessam à tese: dominação e compreensão.

> Para enfrentar a precariedade da existência da tribo – a seca, as doenças, os influxos malignos –, o xamã respondia anulando o peso do seu corpo, transportando-se em vôo a um outro mundo, a um outro nível de percepção, onde podia encontrar forças capazes de modificar a realidade. Em séculos e civilizações mais próximos de nós, nas cidades em que a mulher suportava o fardo mais pesado de uma vida de limitações, as bruxas voavam à noite montadas em cabos de vassouras ou em veículos ainda mais leves, como espigas ou palhas de milho. Antes de serem codificadas pelos inquisidores, essas visões fizeram parte do imaginário popular, ou até mesmo, digase, da vida real. Vejo uma constante antropológica nesse nexo entre a levitação desejada e a privação sofrida. Tal é o dispositivo antropológico que a literatura perpetua (CALVINO, 2003, p. 39-40).

Para abrir o século XXI e entrar nele, a IPB precisa de mulheres desejantes. De dentro de suas privações, as mulheres precisam desejar a levitação. Privação sofrida, levitação desejada: a constante antropológica de Calvino pode ser transformada em constante sócio-teológica, depois do exílio, a libertação.

As vassouras precisam passar de ferramentas utilitárias para varrer a casa a instrumento de vôo e levitação. Para isso há de se correr o risco de a teologia oficial classificar tal metamorfose como bruxaria:

> Eis, enfim, o seu método [das bruxas] de transporte pelo ar. De posse da pomada voadora, que (...) tem sua fórmula definida pelas instruções do diabo e é feita dos membros das crianças, sobretudo daquelas mortas antes do batismo, ungem com ela uma cadeira ou um cabo de vassoura; depois do que são imediatamente elevadas aos ares, de dia ou de noite, na visibilidade ou, se desejarem, na invisibilidade (...) (KRAMER; SPRENGER, 1993, p. 228).

É a conta que o século XXI cobra de algumas mulheres, a fatura vem desde a Idade Média, passa pela modernidade – protestante, inclusive –, para chegar à contemporaneidade.

4.3.2 Alterar a lei

Para o espaço formal das mulheres ser ampliado na IPB e para que elas ocupem posições de poder e dominação, há necessidade de alteração de leis. Dois problemas estão postos: (1) pelas pressuposições teóricas e historiográficas desta tese, as leis não mudam, dentre outras razões, *para* não permitir mais espaços às mulheres. É um ciclo com clara barreira que o impede de ser completado para nascer de novo. Há necessidade de a denominação toda rever seus posicionamentos teológicos dogmáticos, bem como sua ética puritana; (2) não há movimento nenhum organizado em favor da luta pela ampliação do espaço das mulheres na denominação, nem masculino e nem feminino.

Pelo lado dos homens, há algum apoio à ordenação feminina, dentro da liderança presbiteriana masculina, como ficou atestado nas tentativas de reforma da CI/IPB na última década, porém, as discussões, críticas, reivindicações encerram-se quando o SC/IPB decide a questão, até agora contra as mudanças. Nem se pode falar em abuso da maioria quanto ao impedimento às mulheres, caso em que a maioria decide mal em regime democrático, pois uma minoria é suficiente para barrar a convocação da Assembléia Constituinte na IPB segundo a atual CI/IPB. Tomada a decisão oficial, não se registra a existência de alguma frente de pastores e presbíteros que continue a discussão a fim de gerar reflexão e conscientização de homens e mulheres presbiterianas em todo o país. São apoios pontuais os que as mulheres recebem dos homens em sua demanda presumível por ascender a cargos de dominação e poder. Cotidianamente sobram alguns teólogos interessados em discutir a questão do ponto de vista bíblico e doutrinário nas revistas especializadas em teologia e nas publicações da denominação, sempre resguardado o direito da opinião contrária.

O depoimento do Rev. Ricardo Barbosa de Souza utilizado na discussão de abertura deste quarto capítulo pode ser resgatado aqui. Trata-se de uma opinião masculina favorável à ordenação de mulheres ao oficialato. "Sou a favor da ordenação de diaconisas, me empenharei nisso, mas não deixarei a Igreja caso não seja aprovada" (SOUZA, p. 4, ago. 1991). A atitude anunciada para depois do resultado negativo é apenas a de não deixar a igreja – nenhum projeto, simpósio, congresso, carta aberta ou texto é anunciado a fim de não parar o movimento reivindicatório. Apenas para relembrar, a opinião do Rev. Souza é resposta à de seus adversários, para os quais a aprovação da ordenação de diaconisas é motivo para o abandono da IPB de todo o grupo contrário e coeso.

Pelo lado das mulheres que são a liderança oficial da SAF, formadoras de opinião, reconhecidas pela instituição e por sua liderança masculina como as típicas mulheres presbiterianas, o caso é ainda mais grave: não há movimento organizado e o discurso oficial feminino legitima a condição de exclusão das mulheres dos postos legais de poder e dominação, até nos momentos de mudança possível. Movimentos paralelos, marginais, de mulheres que não se enquadrem no perfil das auxiliadoras, de jovens,[26] de profissionais, de liberais, de mulheres

[26] Para a falta de mobilização da juventude da IPB a respeito de lutas internas ou externas, pode-se buscar uma explicação histórica. Na década de 50 do século XX, a juventude presbiteriana do Brasil estava interessada e pelo debate e solução dos problemas sociais atravessados pelo Brasil e pelo mundo. "Muitos projetos sociais e de militância política contavam com a presença dos jovens presbiterianos. (...) [O trabalho da Mocidade foi praticamente extinto por força do SC/IPB, que determinou também sua reestruturação, ainda sob a presidência do Rev. Amantino Vassão.] Com Boanerges Ribeiro na direção da Igreja a vigilância sobre os jovens seria ainda

destituídas de poder nas estruturas femininas, de nada disso se tem notícia, nem em literatura oficial ou extra-oficial, nem como fruto de percepção ou observação pela participação no campo.[27]

Duas suspeitas devem ser abandonadas de imediato: a primeira é a de que as mulheres da IPB, cada uma em sua camada e contexto sociais correspondentes, não desempenham funções profissionais, não trabalham fora de casa, não se realizam também fora dos ambientes da igreja, não viajam, não tenham possibilidades variadas de intercâmbio cultural e de conhecimento; a segunda é a de que não se tenham notícias pontuais de tentativas de eleição de mulheres ao oficialato pelos trâmites legais, ou seja, escolha por voto de mulheres nas ocasiões de eleição ou, anteriormente ao pleito, envio de documentos ao Conselho da igreja a sugerir ou demandar a participação de mulheres como candidatas. Quanto ao último caso, a resposta oficial e direta, explicitada sempre pelos pastores e presbíteros mantenedores do bom funcionamento da denominação, é que a CI/IPB não suporta nenhum dos procedimentos sugeridos. Quando existem, essas tentativas não ganham corpo nem visibilidade.

Se faz parte do projeto da IPB o ingresso no século XXI, com a possibilidade de diálogo com a sociedade do século XXI pelo menos ampliada, as mulheres precisam de um novo e maior espaço dentro da denominação. Tarefa difícil, para dizer o mínimo, será esperar que se mudem todas as mentalidades individuais de uma só vez em relação à questão feminina, dentro de um prazo curto ou médio. Será admirável que, de um tempo para o outro, teólogos formadores de opinião, pastores e presbíteros de igrejas, mulheres líderes ou participantes da SAF, enfim, os atores ou sujeitos sociais dentro da IPB, passem a concordar teológica e socialmente com a idéia de que já passou da hora de as mulheres ocuparem ofícios ordenados. De 1994 a 2002, quase uma década inteira de tentativas não foi suficiente para isso.

O que fazer? Mudar todas as mentes para mudar a lei ou mudar a lei exigindo que as individualidades se adaptem a ela?[28] O caminho é o da alteração das leis. Caminho que fica

---

maior. No Supremo Concílio de 1966 foi eleito Edésio Chéquer como Secretário Geral da Mocidade, uma pessoa estratégica e da confiança do presidente (...). [Foram eleitos também no Supremo Concílio dois pastores e dois presbíteros para compor a Junta de Orientação da Mocidade.] Todos os eleitos eram pessoas estratégicas e que apoiavam o projeto político de Boanerges. Sob a supervisão desta junta a mocidade teve sua liberdade vigiada e seu pensamento controlado" (PAIXÃO JUNIOR, 2000, p. 237; cf. SILVA, 1996; SOUZA, 2005).

[27] É bom lembrar aqui a conclusão da dissertação de Marques (2001): a ordenação feminina foi uma conquista das mulheres na IPIB, primeiramente, porque elas queriam a ordenação e, depois, lutaram formal e informalmente para alcançá-la, tanto as senhoras como as jovens da denominação.

[28] Do geral para o particular, o dilema discutido por Edgar Morin em contexto de educação a respeito da reforma do pensamento pode ser importado para cá, contexto de compreensão sociológica da dominação em campo eclesiástico, como exemplo de dificuldades para a implementação do novo em instituições fortemente arraigadas a

mais difícil de ser aberto e desbravado sem movimentos a reivindicar mudanças.[29] Corolário muito simples da falta de movimentos é dizer que as próprias mulheres não querem a ordenação. A fala masculina adversária de qualquer projeto de ordenação feminina utiliza esse argumento com muita competência. O caminho é da alteração das estruturas para depois verificar ou não a mudança das mentalidades. Uma coisa é o não acesso por impedimento legal, outra o será por decisão pessoal: cada mulher contrária à ordenação, por razões doutrinárias, teológicas, bíblicas, familiares ou pessoais, poderá recusar sua participação em pleitos que visem à eleição de presbíteros e diáconos na igreja local, bem como nunca se apresentar como candidata ao ministério pastoral ordenado. Alterada a lei, ficarão as coisas como estão ou as mulheres aparecerão para concorrer a cargos? Apresentar-se-ão aos concílios competentes como candidatas ao ministério pastoral?

À frente do movimento de reformas da instituição há de estar primeiramente uma minoria com sinais de vida, animada pela esperança de transformação, não pela simples transformação, mas pela possibilidade de regeneração da condição humana e da mulher dentro da IPB. Uma minoria tem de perguntar por que as coisas são como são, as pessoas pensam como pensam e agem como agem. Uma minoria precisa deixar de aceitar como natural ou teologicamente natural o que é decisão e interpretação ligadas historicamente a questões de poder e dominação.[30]

> Uma cultura, uma sociedade será um todo homogêneo a ponto de tampouco haver, *dentro dela* e aos olhos de alguns de seus próprios membros, contradições, valores contestados, práticas contestáveis, usos revoltantes, exploração de uns pelos outros? Será que, também para os escravos negros, a ordem que os sujeitava aos senhores brancos não tinha se tornado natural? (WOLFF, 2004, p. 36-37).

---

tradições: "(...) os atuais projetos de reforma [do pensamento] giram em torno desse buraco negro que lhes é invisível. Só seria visível se as mentes fosse reformadas. E aqui chegamos a um impasse: *não se pode reformar a instituição sem uma prévia reforma das mentes, mas não se podem reformar as mentes sem uma prévia reforma das instituições*" (MORIN, 2001a, p. 99; cf. também MORIN, 2001b, 2002a, 2002c).

[29] "Não existem regras fixas, estradas sinalizadas, nem bússola para nos indicar o caminho. Haveremos de abrir a picada, ao caminhar. Saberemos fazer uso de nossas singularidades, de nossos sentidos, de nossa razão e de nossas paixões, para colocá-las à disposição de um projeto de sociedade mais justa. Um tal projeto é, ao mesmo tempo, solitário e coletivo, ético e estético, científico e político.

"Às portas de um novo milênio, haveremos de nos metamorfosear na figura do 'caminhante' de Antônio Machado e munir-nos de leveza (...), segundo Calvino, para entrar bem no próximo milênio.

"(...) necessário se faz, por exemplo, buscar a paridade essencial que existe entre todas as coisas; dissolver as extremas hierarquias de poder e de valor (...)" (ALMEIDA, 1998, p. 23-24).

[30] A boa conduta consiste em não contestar a instituição, mas em se comportar como bom dominante ou bom dominado. "Não há como mudar uma sociedade tão solidamente ancorada nas mentalidades. Só há um caminho: fazer com que as pessoas pensem de maneira diferente, disseminar grupos capazes de influenciá-las" (HOORNAERT, 2003, p. 89).

Depois de mudada a lei, a construção de uma nova IPB será de responsabilidade de homens e mulheres, pois de nada adiantará a chegada delas ao poder e aos postos de dominação se as relações provenientes da estrutura com todos os membros continuar a ser machista, androcêntrica, puritana e fundamentalista. Iniciado e amadurecido, é possível supor que o movimento feminino deva esperar não somente alcançar o poder, mas feminizar o poder.

Um texto: sexta-feira, 29 de dezembro de 2000, portanto, a dois dias do início do século XXI, Rose Marie Muraro explica em artigo publicado pela *Folha de S. Paulo* o que vem a ser a feminização do poder. A questão é de Estado, importada aqui para o caso de instituição religiosa.

> Se compararmos os dez países com os maiores índices de desenvolvimento humano (IDH) e os que possuem os maiores índices de desenvolvimento de gênero (IDG) – ambos publicados pela ONU – com os de índices menores de corrupção, no ranking da Transparência Internacional, veremos que são praticamente os mesmos (MURARO, p. A3, dez. 2000).

Mais mulheres no poder, no centro decisório de dominação, mais investimento na vida e no bem comum, menos investimento na perpetuação do poder e das mesmas pessoas em postos de dominação. "Acho (...) que é isso que quer a mulher do século 21. Além do controle sobre sua própria sexualidade e da divisão de tarefas com o homem no domínio privado, ela quer nada menos do que transformar a própria natureza do poder" (MURARO, p. A3, dez. 2000). A mulher quer democratizar o Estado a serviço de toda a sociedade. Do geral para o particular, é de se supor que a mulher queira também a democratização da instituição religiosa para o bem de toda a comunidade.

O que querem as mulheres presbiterianas do século XXI? A esperança é a de que queiram mais poder e dominação e que essa chegada aos postos de poder signifique menos caça às bruxas.

> (...) hoje as bruxas são legião no século XX, bruxas que não podem ser queimadas vivas, pois são elas que estão trazendo pela primeira vez na história do patriarcado, para o mundo masculino, os valores femininos. Essa reinserção do feminino na história, resgatando o prazer, a solidariedade, a não-competição, a união com a natureza, talvez seja a única chance que a nossa espécie tenha de continuar viva. Foi só com o advento do feminismo que se pôde ver que a culpa sexual da mulher é uma fantasia infantil e por isso o mundo pode libertar-se dela e criar uma ética de gozo, a única que pode fazer explodir o patriarcado, o capitalismo e a opressão (MURARO, 2000, p. 75).

Mais mulheres no poder mais consenso que respeita e valoriza a diversidade e o pluralismo, e menos unidade forjada que exige dogmatismo e intolerância. Mais mulheres no po-

der, mais espaço para subjetividade que reproduz a vida e menos para a objetividade da letra que mata.

4.3.3 Correr riscos

A revisão da IPB no século XX deu-se ao longo desta tese. Uma rápida revisão, é verdade, pois escolher é desprezar. Os múltiplos recortes são explícitos: uma década, questão feminina, sociologia, poder e dominação, compreensão, reflexividade. É chegada a hora de sonhar com o século XXI, *à la* Italo Calvino: sonho com ciência, sonho consciente.

Em 2004, por idealização de Leontina Dutra da Rocha, presidente da Confederação Nacional de SAFs no quadriênio 2002-2006, a editora Cultura Cristã da IPB publicou o livro *Sociedade Auxiliadora Feminina: 120 anos de bênçãos*. Na apresentação da obra, Onilda Portella Chaves Peixoto, secretária-geral do Trabalho Feminino, demonstra o plano tríplice do livro: história, depoimentos e desafios. Muitos nomes, episódios, personagens, datas, textos do livro estão presentes neste capítulo da tese. Não é o caso de passar repetidamente por eles. Nem mesmo os temas e os artigos que reforçam a identidade da mulher presbiteriana como auxiliadora serão repassados. O algo mais oferecido pelo livro é que será comentado e analisado.

Na seção destinada a pensar a mulher do século XXI, Miriam Moreira Scherrer toma para si a responsabilidade de listar e esclarecer os desafios do novo século para a mulher presbiteriana, mulher da SAF. Ao definir o termo desafio, ela cria a imagem de um obstáculo que impede a consecução do que estava planejado, mas que pode ser superado. O maior desafio para a IPB contemporânea, segundo sua opinião, é o de barrar práticas não presbiterianas, não ligadas à identidade histórica da denominação, que começam a ganhar espaço em igrejas locais, concílios e federações regionais.

A perda da identidade passa por dois caminhos que tocam a questão feminina: (1) a falta de incentivo das lideranças locais e regionais, pastores e presbíteros especialmente, para o funcionamento e fortalecimento das sociedades internas ou domésticas, dentre elas a SAF. Muitas igrejas substituem hoje o modelo institucional por outro mais informal ou adequado às necessidades da própria comunidade; o que revela uma crise que as sociedades enfrentam, que

tenta ser mascarada ou alterada por decreto;[31] (2) a falta de incentivo para a participação das mulheres em vários ministérios da igreja; mais uma vez uma crítica dirigida à liderança masculina constituída, com o que concorda o texto do Rev. Carlos Aranha Neto no início deste capítulo. As lideranças masculina e feminina andam alinhadas na maioria dos assuntos dentro da IPB. A argumentação de Scherrer é oportuna a ponto de merecer longa transcrição:

> Ultimamente, temos convivido com algumas iniciativas ou resoluções "interessantes", que nos obrigam a manifestar nossa opinião à medida que vamos constatando certas incoerências. Repetimos, não somos feministas e nem machistas; entendemos que, cada indivíduo (homem ou mulher), deve ocupar o seu espaço na dimensão em que se fizer necessário, com toda dignidade e, em se tratando de cristão, "piedade em tudo".
>
> Logo, é paradoxal ao ensinamento bíblico, a resolução de muitos pastores/Conselhos que querem inibir a participação da mulher no ministério geral da igreja. Afinal, quem não conhece a participação efetiva da mulher em toda a sociedade, desde os primórdios? Aliás, ao fazê-la "auxiliadora idônea", estabeleceu Deus que a mulher estivesse presente em todos os eventos, sejam eles de quaisquer ordens: eclesiásticas, profissionais e sociais e, quando evocamos esta condição, não estamos certamente, desconhecendo o papel do homem como "cabeça" na Obra da Criação, estabelecido pelo próprio Deus conforme seu eterno propósito.
>
> De sorte que muito antes da Constituição do Brasil em seu artigo 5º declarar: "Todos são iguais perante a lei ... homens, mulheres ...", os Escritos Sagrados o fazem com indescritível clareza: "...até sobre os meus servos e sobre as minhas servas derramarei do meu Espírito naqueles dias, ... (At 2.18). "Dessarte, não pode haver judeu nem grego; nem escravo nem liberto; nem homem nem mulher; porque todos vós sois um em Cristo Jesus" (Gl 3.28).
>
> Ora, é de se estranhar que se pratique discriminação exatamente entre os santos. Ou será que nunca ouvimos falar disto em nosso meio?
>
> Sabe-se, por exemplo, por este nosso imenso torrão pátrio da existência de pastores que delimitam o espaço físico para as reuniões femininas, jamais permitem que mulheres participem, como adjuntas, na liturgia cúltica. E alguns são categóricos: "Em minha igreja, mulher não pode falar do púlpito". Até parece que a igreja é deles e não de Deus e dos membros que a mantêm. (Para a tranqüilidade destes, a SAF informa: estamos muito contentes como auxiliadoras, este ministério nos foi conferido por Deus, não pleiteamos outro, senão apenas que nos permitam desempenhar com fidelidade nosso trabalho). E mais, a SAF sabe que uma das muitas funções do pastor da igreja, de acordo com o artigo 31, d - da CI/IPB é: "orientar e supervisionar a liturgia da igreja...". Mas daí a radicalizar, tornando a mulher numa classe excluída, em pleno século 21!... É discriminação que merece ser rechaçada pelas pessoas convertidas ao Cristianismo de Cristo.
>
> O Senhor da igreja abriu espaço para a mulher. E não estamos falando de Oficialato Feminino, não! (este é um outro assunto, para outro momento. Quem sabe?) (SCHERRER, 2004, p. 196-198).

[31] Miriam Moreira Scherrer transcreve e celebra em seu artigo uma decisão da CE-SC/IPB a respeito das sociedades internas da IPB: "(...) 1) Solicitar que a JET dê apoio às Forças de Integração da IPB no sentido de conscientizar aos seminaristas a importância de se valorizar a identidade presbiteriana através do fortalecimento das Sociedades Domésticas. 2) Determinar que os Sínodos e Presbitérios empenhem-se para que seus pastores estejam plenamente conscientes da importância das Forças de Integração e lutem por sua preservação e desenvolvimento. 3) Recomendar à RPC que viabilize a divulgação dos projetos das Forças de Integração da IPB. 4) Destacar a realização de mais um Encontro dos Secretários-Gerais com os Secretários Sinodais e Presbiteriais e demais lideranças, ocorrido em abril de 2003, na cidade de Belém do Pará. Reafirmando o entrosamento dos mesmos" (2004, p. 195-196).

O texto tem duas direções claras: (1) manter as mulheres animadas ao trabalho, na condição de auxiliadoras idôneas, e não considerar a SAF coisa do passado; (2) tranqüilizar a IPB e sua liderança masculina de que as mulheres sabem o seu lugar e não querem, por enquanto, nada a mais.

Com argumentação lúcida quanto às conquistas da mulher em passado recente e tempos contemporâneos fora da igreja, o texto de Scherrer é um apelo para que o lugar da mulher não diminua na IPB, para que os espaços femininos para além da sociedade de senhoras, já tidos como aceitáveis, não sejam fechados. Dada a circunstância, o texto tem de se preocupar com a conservação do passado. É mais um exemplo de como as estruturas conservadoras e tradicionalistas envolvem os muitos atores sociais nelas envolvidos. O texto de Scherrer enquadra-se no argumento do conservadorismo masculino para que o *status quo* seja preservado; não há condições de ir avante e pedir ordenação feminina para agora.

Só quando a questão feminina deixar de ser um problema ou incômodo, só quando a mulher puder sair de sua condição de exílio, estrangeira em sua própria terra, só quando se perceber que as aparências não servem mais, a IPB poderá entrar no século XXI. Conformismo não é uma boa palavra para definir o século XXI. O exílio não pode ser eterno. Aparece de novo a constante antropo-teológica: do exílio à práxis da libertação.

> (...) Somente com o debate coletivo com os vários sujeitos (termo que preferimos a atores) sociais, e uma ação coletiva refletida e continuamente analisada, é que talvez seja possível fazer com que Eros sobrepuje Tanatos para então considerar o outro, sempre estrangeiro em alguns aspectos, alguém que não quer nem sofrer em demasia (mas o sofrimento nunca pode estar totalmente ausente) nem ser humilhado, que tem direito à dignidade e à consideração, que luta para ser reconhecido, alguém de quem não se deve ter medo (ENRIQUEZ, 2004, p. 59).

Reflexividade: por que os atores ou sujeitos sociais pensam como pensam e agem como agem? A reflexão e a análise têm de ser em via de mão dupla: homens e mulheres da e na IPB devem pensar a respeito de si, para estabelecer o encontro dialógico, para mudar a si mesmos, para compreender o outro, sem ignorar as diferenças. Tem de ser de mão dupla em mais de um sentido.[32]

Reflexividade que leva à aceitação de riscos, os da própria liberdade, inclusive. A modernidade e a vida moderna são caracterizadas por riscos. Confiança e risco são duas noções

[32] (...) Trata-se de restaurar, por toda parte, o direito, a necessidade, o papel da reflexão. Refletir quer dizer, ao mesmo tempo: a) pesar, repesar, deixar descansar, imaginar sob diversos aspectos o problema, a idéia; b) olhar o seu próprio olhar olhando, refletir-se a si mesmo na reflexão. É preciso alimentar o conhecimento com reflexão, é preciso alimentar a reflexão com conhecimentos... (MORIN, 2002e, p. 250).

que assumem formas específicas na modernidade, ao mesmo tempo antagônicas e complementares, como meios de organização do tempo futuro. "A noção de risco remonta ao início do período moderno e assinala a tentativa de libertar-se do passado para encarar o futuro" (GIDDENS; PIERSON, 2000, p. 77). Abrir-se para o futuro é uma conseqüência da aceitação do risco, em seu sentido positivo, "afinal, uma raiz do termo 'risk' no original português significa 'ousar'" (GIDDENS, 2000, p. 45). Abrir-se para o futuro é arriscar-se, conseqüência da modernidade, a negação disso é a estruturação das explicações e atividades em função dos fatos passados, o que caracteriza a vida daquelas pessoas que "tendem a pensar em termos de destino" (GIDDENS; PIERSON, 2000, p. 78).

Eros terá maiores condições de vencer Tanatos, ou pelo menos de deixá-lo sob seu controle, quanto mais a "tradição da dúvida" superar a "tradição da certeza" no cotidiano, ambas contidas na modernidade e a caracterizá-la. Porque a abertura à alteridade demanda a falta de uma verdade absoluta contra toda espécie de totalização, fanatismo, intolerância, autoritarismo. A abertura criativa ao diferente, fruto da tradição da dúvida, controla, diminui e até extermina os efeitos e processos inquisitoriais que a tradição da certeza fez e faz surgir na história (KEHL, 2004).

As várias formas de inquisição, primeiramente, criaram as bruxas para depois caçá-las. Os homens no poder tinham medo do discurso feminino competente e adversário. Fizeram-no silenciar; docilizaram corpos e mentes femininas. A dominação masculina tem história, início e pode ter fim, se não de uma vez na história da humanidade, fins localizados e crescentes.

O século XXI começará para a IPB no tempo em que a tradição dos riscos, moderna ela mesma, superar a tradição da segurança ontológica e coletiva construída pela palavra da autoridade religiosa masculina, num modelo de tempos pré-modernos. Só muda quem aceita correr riscos. Só muda quem aceita abandonar o peso que prende à terra para voar ao sabor do vento, espírito. Só muda em instituição religiosa quem entende que a interpretação teológica da vida e dos textos dogmáticos, bem como o conjunto das moralidades de um povo ou comunidade a lhe caracterizar a ética, são também mutáveis, condicionados pela interpretação, que por sua vez está condicionada pela posição de quem pode interpretar.

Se "errar é humano" não for somente um ditado popular, mas expressão da sabedoria e conhecimento compartilhados socialmente, com boa dose de se aproximar da sabedoria, sem adjetivação, então, a expressão pode significar também que é impossível ser humano sem erro. O erro faz com que a vida se regenere. A vida sem risco de erro é a negação da própria

condição humana, que pode levar aos totalitarismos mais perversos pela falsa apreensão e posse da verdade, pela imposição da verdade que padroniza. A condição humana e das instituições humanas é a de quem tem necessidade não só de pensamentos concordes, mas também daqueles que são discordantes.

Do ponto de vista político, incluindo o da política eclesiástica, só na democracia se verificará o desenvolvimento à plena potência de jogos plurais para a ocupação de posições de poder e dominação. Se os quatro caminhos para a tolerância já foram apresentados em seção anterior pelas idéias de Paul Ricœur (2000), aqui o mesmo caminho, o de ensinar para a tolerância, apresenta-se com um passo a menos, porém, não menos completo: (1) respeitar o direito que o outro tem de se exprimir, mesmo que pareça ignóbil, como apregoava Voltaire; (2) optar pela democracia, que se alimenta de opiniões diversas e antagônicas, ao mesmo tempo em que convida ao respeito da opinião divergente no debate; e (3) segundo Niels Bohr, acatar o conceito de que o contrário de uma idéia profunda é outra idéia profunda (MORIN, 2005). Trata-se da democracia em sentido pleno, daquela em que participam todos os membros da coletividade, da instituição, o que deve incluir necessariamente as mulheres. Democracia que nos jogos de poder incorpora a pluralidade dos discursos e práticas discordantes e concorrentes. Democracia em que as mulheres votam e também podem ser votadas.

Às mulheres na IPB pode ser transferida a tarefa que Edgar Morin dá aos intelectuais na esfera dos jogos de poder político no plano internacional. Cabe a elas lutar contra o sacerdote-mago, no caso concreto da IPB, homens que detêm o poder por ocupar postos de dominação, além disso, impedir que surja o ideal do sacerdote-mago, androcêntrico, vaidoso e ditadorial, dentro delas mesmas. Por meio de constante auto-análise que afugenta o egocentrismo e o auto-engano, as mulheres devem aparecer no jogo contra toda tendência de desprezo, denúncia e excomunhão. Como o metaintelectual moriniano, a mulher da IPB renunciaria "a toda supremacia de mago e a todo monopólio de crítica. Tentaria, além da alternativa entre o engajamento e a torre de marfim, estar presente no jogo da verdade e do erro, que é também o jogo do mundo" (MORIN, 2002e, p. 255). Em todo jogo há aposta e risco.

Puritanismo e fundamentalismo já deram provas de que são boas ferramentas para conservar o passado. Quanto mais uma instituição afasta-se da tradição – de que a dominação masculina é natural ou teológica, por exemplo – mais se impõe a tradição moderna do risco e da dúvida, arriscar torna-se "um critério para todo tipo de decisões que é preciso tomar politicamente ou individualmente" (GIDDENS; PIERSON, 2000, p. 78). Quanto mais as coisas tornam-

se não-naturais e não-tradicionais, mais decisões precisam ser tomadas a seu respeito, por não haver mais a vontade predeterminada. Decisões que devem ser tomadas por alguém, nem sempre os mais diretamente interessados. Os homens da IPB devem assumir o risco de tomar a decisão de incluir as mulheres.

É chegada a hora da conservação do futuro, regeneração da vida, para tanto há necessidade de mudar para viver. Dar à luz um novo modelo de gestão eclesiástica é tarefa para as mulheres na IPB, sem esquecer que a decisão cabe aos homens. O quanto antes, afinal, "nada está definido, nem o pior" (MORIN, 2003a, p. 295).

CONCLUSÃO

Olá, como vai?
Eu vou indo e você, tudo bem?
Tudo bem eu vou indo correndo
Pegar meu lugar no futuro, e você, tudo bem?
Tudo bem, eu vou indo em busca
De um sono tranqüilo, quem sabe...
Quanto tempo...
Pois é... Quanto tempo

"Sinal fechado"
Paulinho da Viola

Se esperança é uma palavra boa para caracterizar o século XXI, deve-se ficar com ela. Ainda é tempo de planejar o século que está apenas no início, aberto, a se construir, para alcançar os resultados em alguns anos. ***Mulheres em revista*** tem o propósito de contribuir para o planejamento do século XXI na IPB, o espaço próprio de seu recorte, e para além dela em outros contextos afins, religiosos ou não, contando com sua gente, homens e mulheres, sem a necessidade da figura do salvador da pátria, do messias, do governante autoritário – geralmente, associados a um homem.

Conceito que perpassou todas as páginas desta tese, a modernidade é tempo de desencantamento, o que não exclui a esperança e nem deve incluir a ilusão. Com esperança, os mecanismos de morte têm sua potência diminuída. Sem ilusão, diminuem-se os espaços para conformismo e indiferença. A falta de ilusão impede o nascimento de seu duplo, a desilusão.

> (...) a verdadeira esperança é a esperança que se afirma em um mundo desencantado. A esperança é a confiança nos recursos, na invenção, no engenho, na bondade com que são distribuídos nos cromossomos da espécie humana. A esperança é manter os ímpetos, as aspirações por uma nova vida, é ficar móveis e mobilizáveis. O contrário da esperança não é a lucidez – o desencanto –, mas a resignação (MORIN, 2003b, p. 57).

As condições para a emergência de uma nova vida dependem da humanidade. As condições para a emergência de uma nova vida na IPB dependem de sua gente. Condições que foram esboçadas no quarto capítulo, que abandona um pouco o tom de constatação dos três anteriores, e até mesmo o de sua primeira parte, para assumir papel de intervenção e proposição, por acreditar na possibilidade de mudanças. Até certo ponto a segunda metade do quarto

capítulo apresenta caráter conclusivo, o que permite diminuir a extensão e a densidade desta conclusão.

Desde as primeiras páginas desta tese, tentou-se a criação de um texto dinâmico, que parecesse em movimento além de apontar para o movimento ou inércia da instituição em estudo; não por acaso, abundam figuras, temas e palavras ligadas a caminhada e caminho. Se as propostas para abrir o século XXI na IPB anteciparam esta conclusão, que ela seja, então, uma recapitulação da caminhada desenvolvida em quatro capítulos; espécie de álbum de fotografias de viagem. Por imagens fotográficas, às vezes, é possível ver algum detalhe antes não percebido sequer pelos olhos do próprio fotógrafo.

No plano teórico, *Mulheres em revista* é uma tese de sociologia da compreensão, da dominação e da religião. Compreender por que os atores ou sujeitos sociais pensam como pensam e agem como agem é uma de suas tarefas: por que os fiéis presbiterianos do Brasil excluem até hoje as mulheres das posições de poder e dominação é sua tarefa particular, bem como qual é a reflexividade feminina produzida perante tal proibição.

Para a compreensão da teologia e da ética da IPB, a sociologia se vale da construção e interpretação de dois conceitos-chave: fundamentalismo e puritanismo. O primeiro como base conceitual a determinar uma só leitura e interpretação do texto bíblico, comprometidas com a manutenção do *status quo*, portanto, sob monopólio dos homens que dirigem a denominação.

A interpretação oficial dos textos bíblicos na IPB é masculina, androcêntrica e misógina, noutros termos, ela é taxativa ao afirmar que não há apoio ou sustentação bíblica para que as mulheres ocupem ofícios ordenados numa igreja cristã e protestante: pastorado, presbiterato e diaconato. As leituras e hermenêuticas divergentes, ainda que dentro do mesmo microcosmo denominacional, são classificadas pela autoridade religiosa competente, produtora ou reprodutora de teologia, como perigosas à tradição e preservação da vida e saúde da denominação. A interpretação oficial e tradicional pretende-se a-histórica, no sentido de dogma religioso mesmo, que é válido para todas as gentes em todas as épocas desde sua proposição, quando não retroativamente.

O puritanismo é a ética que leva os fiéis à rejeição do mundo, seus valores e transformações, a fim de preservar um ideal maior de vida, religiosa na terra e eterna no reino dos céus. A ética puritana inclui a posição de subordinação da mulher em relação ao homem, desde a ordem da criação segundo o relato bíblico até seus reflexos na vida da família e da igreja

em todos os períodos históricos, incluindo modernidade e contemporaneidade. A pretensão de a-historicidade é válida também aqui para questões de ortopraxia ou comportamento correto.

A mulher assumir espaços que eram historicamente de homens, como ocorre no campo profissional, político, esportivo, pode representar um perigo ou ameaça à igreja, sua preservação e reprodução, conseqüentemente pode redundar em seu fim. A existência de exemplos históricos de ordenação feminina não impede a circulação e atuação dos discursos e ética verificados acima na IPB, ao contrário, tais igrejas são utilizadas como anti-exemplo, a PCUSA é o grande destaque. Como são muitas as igrejas protestantes no mundo e no Brasil a ordenar mulheres ao oficialato, cabe ainda a verificação de por que tais denominações ou comunidades independentes não se esgotaram ou, antes, foram para melhor.

Construída pela interpretação do sociólogo, a reflexividade decorrente do encontro e confronto da teoria sociológica com a vida cotidiana dos fiéis é a de que os conceitos que para a ciência devem ser relativizados ou superados o quanto antes, para adequação da instituição aos interesses de toda a humanidade, e do próprio grupo humano ligado à instituição, segundo a interpretação religiosa, não podem ser alterados porque se tratam de conceitos integrantes de sua natureza, história, tradição, herança do passado que precisa ser preservada dos ataques do tempo contemporâneo para poder beneficiar gerações ainda no futuro.

Com puritanismo e fundamentalismo ocorre esse tipo de reflexividade na IPB: o confronto dos posicionamentos científicos com os nativos da própria denominação religiosa. Se há todo um discurso científico a indicar a superação dos modelos fundamentalistas e puritanos como forma de a IPB, por exemplo, entrar no século XXI com o espírito do século XXI, a contrapartida religiosa exige que seus fiéis permaneçam com os pés fincados na segurança construída no século XX, senão, no século XIX. Abrir-se para o século XXI exige boa dose de risco: para voar e para mudar as leis.

Mulheres em revista evidencia o que foi exposto acima pelo estudo da IPB nos últimos anos do século XX, nos quais a denominação deu mostras de desejo de mudança ao mesmo tempo em que os mecanismos de manutenção da ordem vigente foram suficientes para reprimir o desejo, afirmar o passado no presente e postergar ou sepultar o futuro.

Muito das mudanças pretendidas e esboçadas passava pela discussão de um novo estatuto da mulher e para ela dentro da denominação: muito se discutiu naqueles tempos às portas de um novo século, e de um novo milênio, o acesso das mulheres aos ofícios ordenados, senão a todos de uma vez, pelo menos, ao diaconato, para ser dado o passo inicial. As propostas que

vinham do alto, dos ocupantes das posições de dominação na IPB, foram também abortadas pelo alto, por ocupantes de posições de poder e dominação adversários dos proponentes originais. A discussão pouco chegou ao povo, pouco tocou as próprias mulheres.

A leitura do *Brasil Presbiteriano* e da *SAF em Revista*, em período pouco maior de uma década de publicação, de 1990 a 2002, revelou a força do fundamentalismo e do puritanismo na construção e manutenção de mentes e corpos dóceis, femininos e masculinos, dentro da IPB. Conhecer para amar: a mente que conhece o presbiterianismo, ama-o. Sem necessidade de questionamento, muito menos de mudança.

Esperança: o reprimido pode e deve voltar, por isso há de se acreditar que a caminhada ainda não terminou e que quaisquer grupos humanos podem sonhar com mudanças internas ao seu funcionamento, inclusive a IPB. Não é o caso de mudar por mudar, mas mudar para garantir estatuto de igualdade a todos os seres humanos envolvidos no processo e democracia a plena potência para a instituição. A IPB não pode afirmar-se democrática e representativa em seu sistema de governo, se as mulheres são impedidas de participar dos processos decisórios.

Do conhecer para amar, o século XX já exigiu a mudança: conhecer para questionar, conhecer para transformar. O século XXI continua a demandar alterações. O século XX viu mulheres chegarem oficialmente às posições mencionadas acima no presbiterianismo brasileiro. A IPIB organizada em 1903 como desdobramento cismático da IPB passou a ordenar diaconisas desde 1934; a luta para a ordenação de presbíteras e pastoras foi mais longa e só o final do século XX viu as conquistas. O ano foi 1999. Há de se ressaltar: houve lutas, as mulheres queriam chegar ao poder, os homens que as apoiavam eram conhecidos e não fugiam do campo de batalhas ideológicas e conciliares. Os desafios na IPIB hoje são outros: garantir que o direito das mulheres seja exercido em pé de igualdade com os homens, mas o direito já está assegurado. Por sua vez e história, a IPUB ordena mulheres aos três ofícios desde a sua organização em 1978, também em processo de ruptura com a IPB.

Se a caminhada continua, é bom cuidar da mala que acompanha os viajantes.

> (...) O que estará dentro da mala de cada um? Certamente o sentimento aguerrido de lutar por uma sociedade mais justa e menos perversa. Lembranças, sonhos, esperanças e projetos. Essa mala guarda também, nos cantinhos mais secretos, quem sabe no fundo falso de segurança, medos, incertezas, covardias, sonhos roubados.
>
> (...) Mas, se cabe a cada um completar a lista de seus pertences, cabe igualmente a todos o dever imperativo de fazer um balanço, cuidar da leveza, diminuir o peso – o século que se avizinha está próximo [e já chegou], mas ainda há muito chão pela frente... Abramos nossas malas. Retiremos de lá o que trava e dificulta o ideal de uma sociedade onde homens e mulheres sejam mais felizes. Coloquemos em seu lu-

> gar a coragem e a paixão, qualidades das quais teremos de lançar mão para transformar o mundo, "sem perder a ternura jamais" (Che).
>
> Nossa mala contém o passado e o presente. Não os joguemos fora. Precisaremos deles nessa viagem "de volta ao futuro". Não são eles que pesam, mas é certo que teremos de metamorfoseá-los, desterritorializá-los, resignificá-los, lançar mão deles de forma criativa (ALMEIDA, 1998, p. 25-26).

O passado pode não mudar, mas cada geração deve lançar novas perguntas a ele de modo a criar novos tempos e dentro deles novos meios de operação. A história pode e deve ser reescrita, não somente a que está em andamento, mesmo aquela do passado, segundo novos sentidos que levam a nova interpretação. Para novos lugares, novos caminhos.

> Muitas vezes me pergunto se o cristianismo, em sua expressão institucional, não se tem tornado mais uma negação do que uma afirmação do Evangelho. No cristianismo institucional, a fé é substituída por garantias de segurança. Esse cristianismo proporciona uma resposta segura àqueles que estão inseguros e ameaçados. Assim, esse cristianismo acaba por tornar-se uma religião que nos salva de todas as coisas que nos atemorizam e nos imuniza contra o crescimento e as mudanças, tanto pessoais quanto sociais. A própria linguagem da fé que, em seu contexto originário liberava as pessoas para um novo futuro, pode ser usada para amarrá-las a um passado morto (SHAULL, 1985, p. 195).

Mulheres em revista é um texto de sociologia que se oferece ao sujeito religioso, não como um outro e novo dogma, verdade, axioma, nada disso, mas como uma teoria, parcial e que tende à biodegradabilidade, a convidar ao diálogo. A tentativa é de mostrar que

> Para um filho de camponês que cresceu dentro dos estreitos limites de sua vila e que passa a vida inteira no lugar onde nasceu, o modo de pensar e de falar característico a esta aldeia é algo que ele toma inteiramente como dado. Mas para o jovem camponês que vai para a cidade e se adapta gradativamente à nova vida, o modo rural de viver e pensar deixa de ser algo tomado como dado. Conquistou um certo desligamento deste, e agora distingue, talvez bastante conscientemente, entre modos "rural" e "urbano" de pensamento e de idéias (MANNHEIM, 1968, p. 302).

Basta substituir aldeia rural por aldeia religiosa para que o espírito e objetivo desta tese apareçam.

O desligamento do mundo primeiro, original, que precisa ser mantido a todo custo, incluindo o do sepultamento do futuro, pode nunca ocorrer, porém, mesmo assim, será consciente e não mais naturalizado. Mais além: ocorrida a conscientização pode ser que muitos sujeitos, quem sabe as mulheres preferencialmente, comecem a lutar por transformações que dêem a todos os membros da IPB o mesmo estatuto social e eclesiástico. Este é o caminho da sociologia ao encontro da religião, o caminho da contribuição que a ciência pode oferecer ao campo religioso e ao microcampo presbiteriano do Brasil: a construção de uma instituição mais dialógica, inclusiva, plural e tolerante, no limite, mais amorosa.

REFERÊNCIAS

FONTES PRIMÁRIAS

Documentos e livros

A CONFISSÃO de fé de Westminster. São Paulo: CEP, 1994. 162p.

CI/IPB. *In*: Manual *Presbiteriano*. 12 ed. São Paulo: Cultura Cristã, 1995. p. 7-64.

DECLARAÇÃO Dominus Iesus: sobre a unicidade e universalidade salvífica de Jesus Cristo e da Igreja. São Paulo: Loyola; Paulus, 2000. 38p.

ROCHA, Leontina Dutra da (org.). *Sociedade Auxiliadora Feminina: 120 anos de bênçãos*. São Paulo: Cultura Cristã, 2004. 239p.

SCHERRER, Miriam Moreira. 5ª parte: desafios. *In*: ROCHA, Leontina Dutra da (org.). *Sociedade Auxiliadora Feminina: 120 anos de bênçãos*. São Paulo: Cultura Cristã, 2004. p. 193-210.

Hinário

NOVO Cântico: hinário presbiteriano. 1 ed. com música. São Paulo: CEP, 1991. 678p.

Internet

IBEL. Disponível em: <http://www.ibel.org.br>. Acesso em: 10 de janeiro de 2005.

MANUAL unificado das confederações nacionais. Disponível em: <http://www.executivaipb.com.br/Documentos/manual%20unificado.pdf>. Acesso em: 10 nov. 2004.

MANUAL unificado das confederações sinodais. Disponível em: <http://www.executivaipb.com.br/Documentos/manual%20unificado.pdf>. Acesso em: 10 nov. 2004.

MANUAL unificado das federações. Disponível em: <http://www.executivaipb.com.br/Documentos/manual%20unificado.pdf>. Acesso em: 10 nov. 2004.

MANUAL unificado das sociedades internas locais. Disponível em: <http://www.executivaipb.com.br/Documentos/manual%20unificado.pdf>. Acesso em: 10 nov. 2004.

MATOS, Alderi Souza de. Denominações Presbterianas no Brasil. Disponível em: <http://www.ipb.org.br/quem_somos/historia_ipb_denominacoes.php3>. Acesso em: 27 jul. 2005.

____. Histórico da Igreja Presbiteriana do Brasil. Disponível em: <http://www.ipb.org.br/artigos/artigo_imprime.php3?id=24>. Acesso em: 7 jul. 2004.

TRABALHO feminino da Igreja Presbiteriana do Brasil: breve histórico. Disponível em: <http://www.saf.org.br>. Acesso em: 10 nov. de 2004.

Jornais e revistas

1990 poderá ser o ano da Nova Constituição da I.P.B. *In*: *Brasil Presbiteriano*, São Paulo, ano XXXII, n. 431, p. 1, jan. 1990.

1992 – Resoluções da CE/SC. *In*: *Brasil Presbiteriano*, São Paulo, ano XXXIV, n. 456, abr. 1992. Caderno 1992 – Resoluções da CE/SC, p. 1-12.

1995, um ano abençoado. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 37, n. 496, p. 10-1, jan. 1996.

36,7% dos presbitérios disseram "não" à reforma. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 37, n. 498, p. 7, mar. 1996.

A CONSTITUIÇÃO deve mudar? *In*: *Brasil Presbiteriano*, São Paulo, ano XXXIV, n. 447, p. 5, jul. 1991.

A IPB vai bem e está em paz. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 39, n. 529, p. 2, out. 1998.

A MARCA de novos tempos. *In*: *SAF em Revista*, São Paulo, ano 43, p. 16, abr./maio/jun. 1997.

A SÍNDROME da Sarça. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 37, n. 512, p. 2, maio 1997.

ANTEPROJETO de reforma da Constituição. *In*: *Brasil Presbiteriano*, São Paulo, ano XXXIII, n. 445, maio 1991. Caderno Constituição em debate, p. 1-12.

ANTEPROJETO de reforma do *Manual Presbiteriano*: apresentação. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 36, n. 490, jul. 1995. Caderno Anteprojeto de reforma do *Manual Presbiteriano*, p. 1-8.

ARANHA NETO, Carlos. O papel da mulher na igreja. *In*: *SAF em Revista*, São Paulo, ano 40, p. 45-46, out./nov./dez. 1994.

____. Perfil do novo presidente do Supremo Concílio da IPB. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 35, n. 474, p. 13, mar. 1994.

ARAÚJO, Itamar Alves de. Manifesto contra ludgerismo e boanergismo. Parem de me escrever! *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 37, n. 500, p. 2, maio 1996.

ASSUMPÇÃO, Wanda de. Novo século... Antigo desafio. *In*: *SAF em Revista*, São Paulo, ano 47, p. 10-12, jan./fev./mar. 2001.

____. Precisa-se urgente: ajudadoras idôneas. *In*: *SAF em Revista*, São Paulo, ano 46, p. 28-32, jan./fev./mar. 2000.

BEDA, Ephraim de Figueiredo. Presbitérios votam a nova Constituição. *In*: *Brasil Presbiteriano*, São Paulo, ano XXXII, n. 431, p. 9, jan. 1990.

BENEVENUTO, Zilá. A mulher na Igreja. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 37, n. 504, set. 1996. Caderno Mulher Presbiteriana, p. 6.

BOTANDO os pingos nos is. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 39, n. 532, p. 3, jan. 1999.

BP entrevista Paulo Viana. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 35, n. 477, p. 7, jun. 1994.

BRASIL Presbiteriano. Curitiba, ano 37, n. 499, p. 10, abr. 1996.

CALDAS FILHO, Carlos Ribeiro. Dom Quixote na Igreja. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 39, n. 532, p. 12, jan. 1999.

____. Igreja Presbiteriana do Brasil: reformada ou fundamentalista? *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 37, n. 500, p. 5, maio 1996.

CAMPOS, Silas de. Saindo da concha. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 39, n. 529, p. 3, out. 1998.

CANDIDATOS à Presidência do SC/IPB. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 42, n. 570, p. 6-9, mar. 2002.

CANDIDATOS visitam lideranças. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 39, n. 526, p. 9, jul. 1998.

CANELHAS, George Alberto. Prefiro ficar com Cristo. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 39, n. 529, p. 3, out. 1998.

CASTELO BRANCO, Zoely. A mulher presbiteriana hoje. *In*: *SAF em Revista*, São Paulo, ano 42, p. 10-11, jan./fev./mar. 1996.

CASTILHO, Eloah. O novo é inevitável. *In*: *SAF em Revista*, São Paulo, ano 47, p. 22-23, out./nov./dez. 2001.

CE convocada para receber Anteprojetos de Reforma. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 41, n. 550, p. 1, jul. 2000.

CENTRO Andrew Jumper diploma sua segunda turma, com 24 mestres. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 42, n. 568, p. 6, jan. 2002.

CE/SC recebe anteprojetos e vota unânime pelo envio aos Presbitérios. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 41, n. 552, p. 10, set. 2000.

CHAGAS, Anita Eloísa. A postura da mulher presbiteriana na igreja. *In*: *SAF em Revista*, São Paulo, ano 43, p. 17-19, jan./fev./mar. 1997.

____. O Trabalho Feminino e sua importância dentro da IPB. *In*: *SAF em Revista*, São Paulo, ano 47, p. 13, out./nov./dez. 2001.

CONCURSO foi sucesso de participação. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 36, n. 494, p. 16, nov. 1995.

CONCURSO para logomarca da IPB tem novo prazo. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 36, n. 490, p. 16, jul. 1995.

CONFEDERAÇÃO Nacional de SAFs: dados estatísticos totais – dezembro de 2001. *In*: *SAF em Revista*, São Paulo, ano 48, jul./ago./set. 2002. Caderno Especial, p. 19.

CRISTO é exaltado no culto da reforma. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 35, n. 482, p. 20, nov. 1994.

CUNHA, Guilhermino. 1998, um ano de graça do Senhor. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 38, n. 520, p. 2, jan. 1998.

____. A Igreja dos nossos sonhos. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 35, n. 476, p. 6, maio 1994.

____. "Até nos encontrarmos outra vez...". *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 38, n. 515, p. 9, ago. 1997.

____. Bases para um planejamento frutífero. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 37, n. 498, p. 3, mar. 1996.

____. Carta da Presidência do Supremo à Igreja. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 41, n. 553, p. 2, out. 2000.

____. Consolidando novos rumos. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 35, n. 487, p. 2, abr. 1995.

____. Eleição ou reeleição em julho? *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 39, n. 525, p. 3, jun. 1998.

____. Igreja Presbiteriana do Brasil: evangelização, educação e ação social. *In*: *SAF em Revista*, São Paulo, ano 43, p. 4, out./nov./dez. 1997.

____. Mensagem retrospectiva e prospectiva para o Ano Novo. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 37, n. 496, p. 3, jan. 1996.

____. "Pluribus et unum". *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 42, n. 568, p. 3, jan. 2002.

____. Por que sou candidato? *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 42, n. 571, p. 25, abr. 2002.

____. Presbitérios devem votar. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 41, n. 552, p. 3, set. 2000.

____. Reforma da Constituição. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 35, n. 481, p. 3, out. 1994.

____. Reformar é preciso. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 36, n. 489, p. 3, jun. 1995.

____. Rumo ao próximo milênio. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 37, n. 497, p. 3, fev. 1996.

____. Supremo abençoado. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 39, n. 527, p. 3, ago. 1998.

___. Terceiro milênio e a nova ordem mundial. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 41, n. 555, p. 2, dez. 2000.

____. Uma Igreja viva, atuante e missionária. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 39, n. 527, ago. 1998. Caderno Resoluções/98, p. 2.

CUNHA, Guilhermino; SOUZA, Mathias Quintela de. Maior aproximação entre IPB e IPI. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 37, n. 508, p. 9, jan. 1997.

CYRE, Susan. O culto à "deusa Sophia", estilhaço que ultrapassa nossa imaginação – "re-imagining" – conferência ecumênica de mulheres nos Estados Unidos. Trad. Ludgero Bonilha Morais. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 35, n. 477, p. 9, jun. 1994.

DE FATO e de direito. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 36, n. 485, mar. 1995. Caderno Mulher Presbiteriana, p. 8.

DIA da Reforma. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 35, n. 481, p. 3, out. 1994.

DIACONISA pode trazer divisão, diz pastor. *In*: *Brasil Presbiteriano*, São Paulo, ano XXXIII, n. 445, p. 5, maio 1991.

DIAS, Agripina Pereira. Em todo tempo, vivendo o nosso moto. *In*: *SAF em Revista*, ano 48, p. 35-36, abr./maio/jun. 2002.

ENTREVISTA – IX CNH. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 39, n. 526, jul. 1998. Caderno Homem Presbiteriano, p. 1-9.

EXECUTIVA tem novo vice-presidente e fortalece plano de ação. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 35, n. 487, p. 8, abr. 1995.

FORÇA total para dobrar o número de membros e plantar 300 novas igrejas. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 37, n. 499, p. 1, abr. 1996.

FREITAS, Fernando Luís Andrade de. Reforma da CI/IPB? De novo? *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 36, n. 492, p. 3, set. 1995.

GEORGE, Sherron Kay. A grande prioridade. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 36, n. 485, mar. 1995. Caderno Mulher Presbiteriana, p. 4.

____. É preciso crer nos resultados. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 37, n. 496, jan. 1996. Caderno Mulher Presbiteriana, p. 2.

____. Novos horizontes. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 36, n. 491, ago. 1995. Caderno Mulher Presbiteriana, p. 3.

____. Pessoas em mútua missão. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 37, n. 502, p. 8, jul. 1996.

GOMES, Davi Charles. Com que lentes você lê a Bíblia? *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 41, n. 555, p. 13, dez. 2000.

GOUVÊA, Ricardo Quadros. A IPB no século 21. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 41, n. 555, p. 2, dez. 2000.

____. Igreja confessional. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 40, n. 548, p. 3, maio 2000.

HECKERT, Oseas. Expectativas. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 35, n. 476, p. 3, maio 1994.

IGREJA Presbiteriana do Brasil e Igreja Independente têm encontro em São Paulo. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 36, n. 493, p. 10, out. 1995.

INICIAM-SE os primeiros projetos conjuntos com a IPI. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 37, n. 512, p. 11, maio 1997.

IPB e IPI maior aproximação em 97. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 37, n. 508, p. 1, jan. 1997.

IPB realiza o maior Supremo Concílio de todos os tempos. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 39, n. 527. ago. 1998. Caderno Resoluções/98, p. 8-9.

IPB tem logomarca em bandeira e outros aplicativos. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 37, n. 512, p. 10, maio 1997.

KRAFT, Estefânia. A implantação de igrejas. *In*: *SAF em Revista*, São Paulo, ano 46, p. 31-34, jul./ago./set. 2000.

LANE, Eduardo. Conversar e orar. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 39, n. 530, p. 12, nov. 1998.

LIMA, Cecília Accorsi de Oliveira. As bênçãos da Reforma Protestante. *In*: *SAF em Revista*, São Paulo, ano 41, out./nov./dez. 1995. Caderno Especial, p. 2-3.

____. "Trabalho feminino": motivo de alegria e louvor. *In*: *SAF em Revista*, São Paulo, ano 43, out./nov./dez. 1997. Caderno Especial, p. 4-5.

LIMA, Marilene Carapiá. A suficiência das Escrituras. *In*: *SAF em Revista*, São Paulo, ano 46, abr./maio/jun. 2000. Caderno Especial, p. 16-17.

____. Presbiterianismo, quem conhece ama. *In*: *SAF em Revista*, São Paulo, ano 45, jan./fev./mar. 1999. Caderno Especial, p. 15.

LOPES, Augustus Nicodemus. Confessionalidade: lato ou estrito senso? *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 41, n. 553, p. 3, out. 2000.

LOPES, Wilson de Souza. A transição da esperança. *In*: *Brasil Presbiteriano*, São Paulo, ano XXXIV, n. 462, p. 3, jan.-fev. 1993.

____. Consenso predomina no Supremo Concílio. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 39, n. 527, ago. 1998. Caderno Resoluções/98, p. 2.

____. Consenso presente na reunião da Comissão Executiva de 98. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 38, n. 523, abr. 1998. Caderno Resoluções/98, p. 2.

____. Nota de esclarecimento. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 35, n. 479, p. 6, ago. 1994.

____. Omissão fere a ética conciliar. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 41, n. 552, p. 2, set. 2000.

____. Reforma do Manual Presbiteriano: uma aspiração que se impõe. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 35, n. 481, p. 3, out. 1994.

____. Sem ofensas e sem preconceitos, mas com equilíbrio presbiteriano. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 39, n. 528, p. 9, set. 1998.

____. Sobre a campanha eleitoral para a Presidência do Supremo Concílio da IPB. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 42, n. 570, p. 4, mar. 2002.

LUZ, Waldyr Carvalho. Que Deus presida a reunião do Supremo. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 39, n. 526, p. 2, jul. 1998.

MACEDO, Euricles Cavalcante. "Mudar de forma é a lei natural da vida". *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 40, n. 548, p. 2, maio 2000.

____. Prevalece o zelo por uma igreja que cresce. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 39, n. 527, p.2, ago. 1998.

MAIORIA dos Presbitérios é favorável à reforma. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 41, n. 554, p. 1, nov. 2000.

MAIS de 150 inscritos no concurso da logomarca da Igreja Presbiteriana do Brasil. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 36, n. 492, p. 13, set. 1995.

MAIS de cem resoluções na CE/SC. *In*: *Brasil Presbiteriano*, São Paulo, ano XXXIV, n. 456, p. 1, abr. 1992.

MARTINS, Lúcia de Araújo. A mulher na sociedade: aspectos de ontem e de hoje. *In*: *SAF em Revista*, São Paulo, ano 46, abr./maio/jun. 2000. Caderno Especial, p. 2-3.

MATHIAS é o novo presidente da IPI. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 36, n. 485, p. 1, mar. 1995.

MELO, Saulo de. Igreja Presbiteriana ou Presbiteriana Independente. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 38, n. 516, p. 4, set. 1997.

MODOLO, Laert. Duas observações sobre a Reforma da CI. *In*: *Brasil* Presbiteriano. Curitiba, ano 37, n. 499, p. 10, abr. 1996.

MONTENEGRO, Talita de Almeida. Treinamento. *In*: *SAF em Revista*, São Paulo, ano 46, p. 19-21, jan./fev./mar. 2000.

MORAIS, Ludgero Bonilha. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 38, n. 523, p. 4, abr. 1998.

____. O Supremo Concílio que não terminou. Pela ordem, senhor presidente. Pela ordem! *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 39, n. 528, p. 8, set. 1998.

MORAIS, Luiz Honorato. Os obstáculos e a relevância do trabalho feminino na igreja. *In*: *SAF em Revista*, São Paulo, ano 48, p. 10, jan./fev./mar. 2002.

MOURA, Paulo Viana de. Um ano construtivo. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 35, n. 476, p. 7, maio 1994.

MOZER, Eliete Duarte Ribeiro. Relativismo ético. *In*: *SAF em Revista*, São Paulo, ano 44, p. 23-24, jul./ago./set. 1998.

NA PRÁTICA a realidade é outra. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 39, n. 527, ago. 1998. Caderno Resoluções/98, p. 6.

NOTA oficial da Mesa da CE-SC/IPB. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 40, n. 538, p. 3, jul. 1999.

NOVA logomarca para a IPB. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 36, n. 489, p. 9, jun. 1995.

NOVA marca da IPB. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 37, n. 499, p. 1, abr. 1996.

O FUTURO da igreja. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 41, n. 555, p. 2, dez. 2000.

O PRESIDENTE que se afastou. *In*: *Brasil Presbiteriano*, São Paulo, ano XXXIV, n. 461, p. 8-10, nov./dez. 1992.

OLIVEIRA, Ephraim Santos. A mulher presbiteriana e a SAF. *In*: *SAF em Revista*, São Paulo, ano 46, p. 28, abr./maio/jun. 2000.

OLIVEIRA, Nilson de. PCUSA e IPB. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 39, n. 528, p. 9, set. 1998.

OLIVEIRA, Reynilda. Gênesis 2,18: SAF – mulheres criadas para ajudadoras e portadoras da Salvação em Jesus. *In*: *SAF em Revista*, São Paulo, ano 41, p. 44, out./nov./dez. 1995.

OMITIR é votar contra a Reforma Constitucional. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 41, n. 552, p. 1, set. 2000.

PARECER contrário à proposta de emendas. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 41, n. 561, p. 18, jun. 2001.

PCUSA sustenta regiamente o Concílio Mundial de Igrejas (CMI). *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 37, n. 496, p. 4, jan. 1996.

PEIXOTO, Onilda Portela Chaves. Constituição da IPB e sua Reforma. *In*: *SAF em Revista*, São Paulo, ano 42, out./nov./dez. 1996. Caderno Especial, p. 29-30.

PERES SOBRINHO, Manoel. Em que vai dar o namoro com a IPI. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 37, n. 503, p. 3, ago. 1996.

____. Pensando a SAF hoje. *In*: *SAF em Revista*, São Paulo, ano 41, p. 44, out./nov./dez. 1995.

PERGUNTAS feitas ao Rev. Ludgero Bonilha Morais, em suas viagens pelo Brasil. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 35, n. 477, p. 7, jun. 1994.

POR QUE apoiamos a candidatura do Rev. Guilhermino. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 35, n. 476, p. 6, maio 1994.

PRADO, Ana Maria. Desafios do trabalho feminino para o novo milênio. *In*: *SAF em Revista*, São Paulo, ano 47, p. 21-22, jan./fev./mar. 2001.

PRESBITERIANOS negam aval a ato da Universal. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 37, n. 497, p. 11, fev. 1996.

PRESIDENCIÁVEIS participam de encontros com lideranças. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 42, n. 573, p. 12, jun. 2002.

PRESIDENTE da IPI agradece nota do BP. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 36, n. 489, p. 9, jun. 1995.

PRESIDENTE pede afastamento. *In*: *Brasil Presbiteriano*, São Paulo, ano XXXIV, n. 461, p. 1, nov./dez. 1992.

PROPOSTA incompreendida. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 39, n. 527, ago. 1998. Caderno Resoluções/98, p. 7.

QUAIS os princípios básicos de ação?. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 35, n. 476, p. 5, maio 1994.

QUEM é a autora do moto do trabalho feminino? *In*: *SAF em Revista*, São Paulo, ano 45, out./nov./dez. 1999. Caderno Especial, p. 15.

REFORMA da Constituição. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 37, n. 498, p. 1, mar. 1996.

REGULAMENTO do concurso. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 36, n. 489, p. 9, jun. 1995.

REIS, Ofélia Carvalho de A. Hoje: tempo oportuno para trabalhar na SAF. *In*: *SAF em Revista*, São Paulo, ano 40, p. 44, abr./maio/jun. 1994.

RELAÇÃO com igreja americana divide plenário do Supremo. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 39, n. 527, ago. 1998. Caderno Resoluções/98, p. 6-7.

RELACIONAMENTO com PCUSA gera polêmica no plenário. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 39, n. 527, ago. 1998. Caderno Resoluções/98, p. 1.

RESOLUÇÕES do Supremo Concílio da Igreja Presbiteriana do Brasil, XXXIII Reunião Ordinária – São Paulo, de 11 a 16 de julho de 1994. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 35, n. 479, ago. 1994. Caderno Resoluções do Supremo Concílio da Igreja Presbiteriana do Brasil, XXXIII Reunião Ordinária – São Paulo, de 11 a 16 de julho de 1994, p. 2.

RESOLUÇÕES. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 40, n. 539, ago. 1999. C aderno Resoluções, p. 13.

REV. JEREMIAS declara que Séc. 21 será das mulheres. *In*: *Brasil Presbiteriano*, ano 41, n. 557, p. 13, fev. 2001.

REV. LUDGERO Bonilha Morais. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 35, n. 477, p. 6, jun. 1994.

REV. MCINTIRE visita o Brasil e prega contra o liberalismo. *In*: *Brasil Presbiteriano*, São Paulo, ano XXXII, n. 436, p. 1, jun. 1990.

ROCHA, Leontina Dutra da. Auxiliadora idônea para o século 21. *In*: *SAF em Revista Especial*, p. 29-30, mar. 2002.

____. Igreja Presbiteriana do Brasil: Confederação Nacional das SAFs. *In*: *SAF em Revista*, São Paulo, ano 44, p. 20, abr./maio/jun. 1998.

____. Igreja Presbiteriana do Brasil, Confederação Nacional das SAFs, quadriênio 2002/2006. *In*: *SAF em Revista*, ano 48, p. 6-7, jul./ago./set. 2002.

SAF em Revista completa 45 anos. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 41, n. 553, p. 4, out. 2000.

SANTANA, Terezinha Moraes. Palavra da vice-presidente nacional região Norte. *In*: *SAF em Revista*, São Paulo, ano 44, p. 6, out./nov./dez. 1998.

SANTIDADE ao Senhor. *In*: *SAF em Revista*, São Paulo, ano 44, p. 3, out./nov./dez. 1998.

SANTOS, Josué Batista dos. Impressões do Supremo Concílio. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 39, n. 527, ago. 1998. Caderno Resoluções/98, p. 10.

SERRA. Maria Anecy Calland Marques. A imprensa presbiteriana. *In*: *SAF em Revista*, ano 48, abr./maio/jun. 2003. Caderno especial, p. 16-17.

____. Os eleitos e o sacerdócio real. *In*: *SAF em Revista*, São Paulo, ano 46, p. 10-12, jan./fev./mar. 2000.

SERVIR ao Senhor: privilégio que deve ser compartilhado. *In*: *SAF em Revista*, São Paulo, ano 48, jan./fev./mar. 2002. Caderno Especial, p. 4-5.

SILVA, Eunice Souza da. Caminhando juntas. *In*: *SAF em Revista*, São Paulo, ano 47, p. 3, abr./maio/jun. 2001.

____. Caminhando juntas. *In*: *SAF em Revista*, São Paulo, ano 46, p. 3, jan./fev./mar. 2000.

____. Caminhando juntas. *In*: *SAF em Revista*, São Paulo, ano 46, p. 3, out./nov./dez. 2000.

____. IPB: a igreja que eu amo. *In*: *SAF em Revista Especial*, p. 26-27, mar. 2002.

SILVA, Myrthes. Louvor e ação. *In*: *SAF em Revista*, São Paulo, ano 41, p. 7, jul./ago./set. 1995.

SILVA, Noé Monteiro da. Ministério feminino ordenado e o presbiterato feminino. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 36, n. 492, p. 3, set. 1995.

SILVA, Reinaldo C. Executiva define rumos para a IPB. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 37, n. 511, p. 10-1, abr. 1997.

____. Mundo Reformado. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 39, n. 526, p. 38, jul. 1998.

SILVA, Roberto Brasileiro da. Comissão de Reforma da Constituição dá seus primeiros passos. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 35, n. 481, p. 6, out. 1994.

"SINTO um espírito novo no ar". *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 36, n. 493, p. 3, out. 1995.

SOARES, Júlio Augusto. Reforma confirmada. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 37, n. 503, p. 7, ago. 1996.

SOUZA, Mariza Regina. Qual é o padrão bíblico par a mulher cristã? *In*: *SAF em Revista*, São Paulo, ano 47, p. 14-15, abr./maio/jun. 2001.

SOUZA, Ricardo Barbosa de. Deixem que elas mesmas falem. *In*: *Brasil Presbiteriano*, São Paulo, ano XXXIV, n. 448, p. 4, ago. 1991.

SOUZA, Wilson Emerick de. Novos caminhos para novos tempos. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 35, n. 487, p. 3, abr. 1995.

STORMER, John. O conflito das eras (1). *In*: *Brasil Presbiteriano*, São Paulo, ano XXXII, n. 432, p. 15, fev. 1990.

SUPREMO aprova proposta de reforma constitucional. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 40, n. 539, p. 3, ago. 1999.

SUPREMO Concílio da IPIB aprova ordenação feminina. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 39, n. 534, p. 12, mar. 1999.

SUPREMO Concílio de 1974 traçou normas para candidatos à presidência. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 35, n. 475, p. 4, abr. 1994.

SUPREMO Concílio homologa aprovação da Comissão Executiva. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 40, n. 539, p. 20, ago. 1999.

SUPREMO elege seu presidente e traça rumo para o 3º Milênio. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 35, n. 479, p. 1, ago. 1994.

SUPREMO recebe visita de delegações internacionais. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 39, n. 527, ago. 1998. Caderno Resoluções/98, p. 4-5.

SUPREMO restabelece sua atribuição. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 39, n. 527, ago. 1998. Caderno Resoluções/98, p. 12.

TEIXEIRA, Ana Maria dos Santos. Identidade feminina: como resgatá-la? *In*: *SAF em Revista*, São Paulo, ano 48, p. 21, jan./fev./mar. 2002.

UMA NOVA marca para a mesma fé. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 37, n. 501, p. 10-11, jun. 1996.

UM NOVO projeto para a IPB moderador ou presidente. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 35, n. 476, p. 5, maio 1994.

VEJA o voto do seu presbitério. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 37, n. 499, p. 3, abr. 1996.

VIEIRA, Edna Coelho Neto. Como será a SAF do 3º milênio? *In*: *SAF em Revista*, São Paulo, ano 48, jan./fev./mar. 2002. Caderno Especial, p. 11.

____. Nossa identidade... nossas marcas... *In*: *SAF em Revista*, São Paulo, ano 46, p. 12, abr./maio/jun. 2000.

VITÓRIA do bom senso. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 39, n. 527, ago. 1998. Caderno Resoluções/98, p. 10.

WERNER, Nady Bittencourt. "Amar e Servir", o primeiro editorial. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 41, n. 553, p. 4, out. 2000.

XIII CONGRESSO Nacional: último do século, último do milênio! *In*: *SAF em Revista*, São Paulo, ano 44, p. 9, abr./maio/jun. 1998.

ZELO, consenso e soberania. *In*: *Brasil Presbiteriano*, Curitiba, ano 39, n. 527, ago. 1998. Caderno Resoluções/98, p. 1.

FONTES SECUNDÁRIAS

Dicionário

HOUAISS, Antônio; VILLAR, Mauro de Salles. *Dicionário Houaiss da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001. 2925p.

Filme

A LETRA escarlate. Direção de Roland Joffé. Produção de Andrew G. Vajna e Roland Joffé. Brasil: Hollywood Pictures Home Video; Abril Vídeo, 1995. 1 videocassete.

Internet

8 JEITOS de mudar o mundo. Disponível em: <http://www.nospodemos.org.br/igualdade.htm>. Acesso em: 29 out. 2005.

O QUE são os Objetivos de Desenvolvimento do Milênio. Disponível em: <http://www.nospodemos.org.br>. Acesso em: 29 out. 2005.

PROMOVER a autonomia das mulheres é vital para desenvolvimento econômico efetivo. Disponível em: <http://www.pnud.org.br/milenio/ft3.php>. Acesso em: 25 out. 2005.

Jornais e revistas

ALVES, Rubem. *Petrus*. *In*: *Folha de S. Paulo*, São Paulo, p. A3, 24 set. 2000.

CAMPOS, Breno Martins. Quando Romildo se levantou. *In*: *Correio Popular*, Campinas-SP, ano 76, n. 23.817, p. 3, 24 out. 2003.

MURARO, Rose Marie. O que querem as mulheres do século 21. *In*: *Folha de S. Paulo*, São Paulo, p. A3, 29 dez. 2000.

NOGUEIRA, Pablo. A ciência da criação. *In*: *Galileu*. São Paulo, n. 143, p. 18-25, jun. 2003.

PIERUCCI, Antônio Flávio. A encruzilhada da fé. *In*: *Folha de S. Paulo*, São Paulo, 19 maio 2002. Mais!, p. 4-11.

ROUANET, Sergio Paulo. Os três fundamentalismos. *In*: *Folha de S. Paulo*, São Paulo, 21 out. 2001. Mais!, p. 12-13.

Livros

ALMEIDA, Maria da Conceição de. Cumplicidade, complexidade, (com)paixão. *In*: CARVALHO, Edgard de Assis *et alii*. *Ética, solidariedade e complexidade*. São Paulo: Palas Athena, 1998. p. 17-27.

ALVES, Rubem Azevedo. *Dogmatismo e tolerância*. São Paulo: Paulinas, 1982a. 178p.

____. *Protestantismo e repressão*. 2 reimp. São Paulo: Ática, 1982b. 290p.

ARAÚJO, João Dias de. *Inquisição sem fogueiras*; *vinte anos de história da Igreja Presbiteriana do Brasil: 1954-1974*. 3 ed. Rio de Janeiro: ISER, 1985. 125p.

ARMSTRONG, Karen. *Em nome de Deus: o fundamentalismo no judaísmo, no cristianismo e no islamismo*. Trad. Hildegard Feist. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. 490p.

ASSIS, Wilton Olivar de. *Ashbel Green Simonton: o missionário dos tristes trópicos.* São Paulo: Mackenzie, 2001. 74p.

ASSMANN, Hugo. *A igreja eletrônica e seu impacto na América Latina: convite a um estudo.* Petrópolis – RJ: Vozes, 1986. 215p.

BARR, James. *Fundamentalism*. 2 ed. Londres: SCM Press, 1981. 377p.

BEACH, Henry H. Decadence of darwinism. *In*: *The fundamentals: a testimony to the truth, v. VIII*. Chicago: Testimony Publishing Company, s.d. p. 36-48.

BENCOSTTA, Marcus Levy Albino. *Ide por todo mundo; a província de São Paulo como campo de missão presbiteriana (1869-1892)*. Campinas: Área de Publicações CMU/UNICAMP, 1996. 144p.

BERGER, Peter Ludwig. *O dossel sagrado; elementos para uma teoria sociológica da religião*. Trad. José Carlos Barcellos. 2 ed. São Paulo: Paulus, 1995. 194p.

BERGER, Peter Ludwig; LUCKMANN, Thomas. *Modernidade, pluralismo e crise de sentido: a orientação do homem moderno*. Trad. Edgar Orth. Petrópolis: Vozes, 2004. 94p.

BETTENSON, Henry (ed.). *Documentos da Igreja Cristã*. Trad. Helmuth Alfred Simon. 3 ed. São Paulo: ASTE; Simpósio, 1998. 542p.

BOFF, Leonardo. *A águia e a galinha: uma metáfora da condição humana*. Petrópolis: Vozes, 1997. 206p.

____. *Ética e moral: a busca dos fundamentos*. Petrópolis: Vozes, 2003. 125p.

____. *Fundamentalismo: a globalização e o futuro da humanidade*. Rio de Janeiro: Sextante, 2002. 91p.

BONINO, José Miguez. *Rostros del protestantismo latinoamericano*. Buenos Aires, Argentina: Nueva Creación, 1995. 167p.

BOULENGER, L'Abbé A. *Histoire générale de l'église (tomo III; v. VII)*. Lyon; Paris: Librairie Catholique Emmanuel Vitte, 1938. 290 p.

BOURDIEU, Pierre. *A dominação masculina*. Trad. Maria Helena Kühner. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999. 160p.

____. *A economia das trocas simbólicas*. Trad. Sérgio Miceli *et alii*. 3 ed. São Paulo: Editora Perspectiva, 1992. 361p.

____. *Coisas ditas*. Trad. Cássia R. da Silveira; Denise Moreno Pegorim. São Paulo: Brasiliense, 1990. 234p.

____. *Contrafogos: táticas para enfrentar a invasão neoliberal*. Trad. Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Zahar, 1998a. 152p.

____. *Contrafogos 2: por um movimento social europeu*. Trad. André Telles. Rio de Janeiro: Zahar, 2001. 116p.

____. *O poder simbólico*. Trad. Fernando Tomaz. 2 ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998b. 322p.

____. *Os usos sociais da ciência: por uma sociologia clínica do campo científico*. Trad. Denise Bárbara Catani. São Paulo: UNESP, 2004. 86p.

____. *Questões de sociologia*. Trad. Jeni Vaitsman. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1983. 208p.

____. *Sobre a televisão*. Trad. Maria Lúcia Machado. Rio de Janeiro: Zahar, 1997. 144p.

BOURDIEU, Pierre; CHAMBOREDON, Jean-Claude; PASSERON, Jean-Claude. *A profissão de sociólogo; preliminares epistemológicas*. Trad. Guilherme João de Freitas Teixeira. Petrópolis: Vozes, 1999. 328p.

BOURDIEU, Pierre; PASSERON, Jean Claude. *A reprodução; elementos para uma teoria do sistema de ensino*. Trad. Reynaldo Bairão. 3 ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1992. 238p.

BUNYAN, João. *O peregrino; a história da viagem de um cristão à cidade celestial*. 4 ed. São Paulo: Fiel, 1981. 75p.

CALVINO, Italo. *Seis propostas para o próximo milênio: lições americanas*. Trad. Ivo Barroso. 3 ed. 1 reimp. São Paulo: Companhia das Letras, 2003. 141p.

CALVINO, João. *As institutas ou tratado da religião cristã, v. I*. Trad. Waldyr Carvalho Luz. São Paulo: CEP, 1985. 333p.

____. *As institutas ou tratado da religião cristã, v. III*. Trad. Waldyr Carvalho Luz. São Paulo: CEP, 1985. 470p.

____. *As institutas ou tratado da religião cristã, v. IV*. Trad. Waldyr Carvalho Luz. São Paulo: CEP, 1985. 485p.

____. *O livro dos salmos, v. 1: Salmos 1-30*. Trad. Valter Graciano Martins. São Paulo: Edições Paracletos, 1999. 639p.

CAMARGO, Cândido Procópio Ferreira de (org.). *Católicos, protestantes, espíritas*. Petrópolis: Vozes, 1973. 184p.

CAMPOS, Breno Martins (org.). Memórias, visões e expectativas: o primeiro centenário da Igreja Presbiteriana de Campinas. *In*: Bíblia *Sagrada: edição histórica*. Trad. João Ferreira de Almeida, revista e atualizada no Brasil. 2 ed. Barueri-SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2003. p. 1-64.

CÉSAR, Waldo A. *Para uma sociologia do protestantismo brasileiro*. Petrópolis: Vozes, 1973. 48p.

CHASSOT, Attico Inacio. *A Ciência é masculina? É sim, senhora!* São Leopoldo: Ed. Unisinos, 2003. 104p.

COHN, Gabriel (org.). *Max Weber*. Trad. Amélia Cohn; Gabriel Cohn. 3 ed. São Paulo: Ática, 1991. 167p.

CONCONE, Maria Helena Villas Boas. Pesquisa qualitativa nos estudos de religião no Brasil. *In*: SOUZA, Beatriz Muniz de; GOUVEIA, Eliane Hojaij; JARDILINO, José Rubens Lima (orgs.). *Sociologia da religião no Brasil*. São Paulo; São Bernardo do Campo: PUC/SP, Simpósio; UMESP, 1998. p. 125-136.

CONKIN, Paul K. *Puritans and pragmatists: eight eminent american thinkers*. Bloomington; London: Indiana University Press, 1976. 495p.

COSTA, Hermisten Maia Pereira da. *Simonton, um homem dirigido por Deus*. São Paulo: Mackenzie, 1999. 65p.

CUNHA, Guilhermino. *O terceiro milênio e a Nova Ordem Mundial*. São Paulo: Cultura Cristã, 2001. 224p.

DARWIN, Charles. *Origem das espécies*. Trad. Eugênio Amado. Belo Horizonte: Villa Rica, 1994. 352p.

DELUMEAU, Jean. *Nascimento e afirmação da Reforma*. Trad. João Pedro Mendes. São Paulo: Pioneira, 1989. 384p.

____. *O pecado e o medo: a culpabilização no Ocidente (séculos 13-18); v. I*. Trad. Álvaro Lorencini. Bauru: EDUSC, 2003. 623p.

____. *O pecado e o medo: a culpabilização no Ocidente (séculos 13-18); v. II*. Trad. Álvaro Lorencini. Bauru: EDUSC, 2003. 438p.

D'EPINAY, Christian Lalive. *O refúgio das massas: estudo sociológico do protestantismo chileno*. Trad. Waldo A. César. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1970. 353p.

DOUGLASS, Jane Dempsey. *Mulheres, liberdade e Calvino: o ministério feminino na perspectiva calvinista*. Trad. Américo Justiniano Ribeiro. Manhumirim: Didaquê, 1995. 156p.

DREHER, Martin. *Para entender o fundamentalismo*. São Leopoldo: Ed. Unisinos, 2002. 90p.

DUNSTAN, J. Leslie. *Protestantismo*. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Zahar, 1964. p. 197.

DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa (o sistema totêmico na Austrália)*. Trad. Joaquim Pereira Neto. São Paulo: Paulinas, 1989.535p.

____. *As regras do método sociológico*. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes, 1995. 165p.

ECO, Umberto. Definições léxicas. *In*: BARRET-DUCROCQ, Françoise (dir.). *A intolerância*. Trad. Eloá Jacobina. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 2000. p. 15-19.

ENRIQUEZ, Eugène. O outro, semelhante ou inimigo? Trad. Dorothée de Bruchard. *In*: NOVAES, Adauto (org.). *Civilização e barbárie*. 1 reimp. São Paulo: Companhia das Letras, 2004. p. 45-59.

ERICKSON, Victoria Lee. *Onde o silêncio fala: feminismo, teoria social e religião*. Trad. Cláudia Gerpe Duarte. São Paulo: Paulinas, 1996. 326p.

EVOLUTIONISM in the pulpit. *In*: *The fundamentals: a testimony to the truth, v. VIII*. Chicago: Testimony Publishing Company, s.d. p. 27-35.

FEBVRE, Lucien. *Esboço de um retrato de João Calvino*. São Paulo: Mackenzie, 2002. 40p.

FERREIRA, Júlio Andrade. *Galeria evangélica: biografia de pastores presbiterianos que trabalharam no Brasil*. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1952. 228p.

____. *História da Igreja Presbiteriana do Brasil (v. I)*. 2 ed. São Paulo: CEP, 1992. 580p.

____. *História da Igreja Presbiteriana do Brasil (v. II)*. 2 ed. São Paulo: CEP, 1992. 448p.

____. *Profeta da unidade: Erasmo Braga, uma vida a descoberto*. Petrópolis; Rio de Janeiro: Vozes; Tempo e presença, 1975. 149p.

FONSECA JÚNIOR, Antônio Marques da. *Por que IPU*. Campinas-SP, s.e., 2003. 250p.

FRANÇOISE, Héretier. O eu, o outro e a intolerância. *In*: BARRET-DUCROCQ, Françoise (dir.). *A intolerância*. Trad. Eloá Jacobina. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 2000. p. 24-27.

FREITAS NETO, José Alves de. Caça às bruxas: combate aos saberes dissonantes. *In*: PINSKY, Jaime; PINSKY, Carla Bassanezi (orgs.). *Faces do fanatismo*. São Paulo: Contexto, 2004. p. 49-60.

FREUD, Sigmund. *Edição* standard *brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, v. XVI*. Trad. Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, s.d. p. 289-573.

____. *Edição* standard *brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, v. XVII*. Trad. Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, s.d. 366p.

FROST, Robert. *The poetry of Robert Frost: the collect poems, complete and unabridged (edited by Edward Connery Lathem)*. New York: Henry Holt and Company, 1979.607p.

FUNDAMENTALISMOS, integrismos: uma ameaça aos direitos humanos. Trad. Mariana Nunes Ribeiro Echalar. São Paulo: Paulinas, 2001. 149p.

GIDDENS, Anthony. *A constituição da sociedade*. Trad. Álvaro Cabral. São Paulo: Martins Fontes, 1989. 318p.

____. *As conseqüências da modernidade*. Trad. Raul Fiker. São Paulo: UNESP, 1991a. 177p.

____. *Modernity and self-identity: self and society in the late modern age*. Stanford, California: Stanford University Press, 1991b. 256p.

____. *Mundo em descontrole: o que a globalização está fazendo de nós*. Trad. Maria Luiza X. de A. Borges. Rio de Janeiro: Record, 2000. 108p.

____. *Novas regras do método sociológico; uma crítica positiva das sociologias compreensivas*. Trad. Maria José da Silveira Lindoso. Rio de Janeiro: Zahar, 1978. 181p.

GIDDENS, Anthony; PIERSON, Christopher. *Conversas com Anthony Giddens: o sentido da modernidade*. Trad. Luiz Alberto Monjardim. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2000. 153p.

GONZALEZ, Justo L. *A era dos reformadores*. Trad. Itamar Neves de Sousa. 2 reimp. São Paulo: Vida Nova, 1989. 219p.

GOUVÊA, Ricardo Quadros. A importância de João Calvino na teologia e no pensamento cristão. *In*: *O PENSAMENTO de João Calvino*. São Paulo: Mackenzie, 2000. p. 115-127.

GRAY, John. *Al-Qaeda e o que significa ser moderno*. Trad. Maria Beatriz de Medina. Rio de Janeiro; São Paulo: Record, 2004. 174p.

HAUGHT, James A. *Perseguições religiosas.* Trad. Bete Torii. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003. 215p.

HAWTHORNE, Nathaniel. A estrada de ferro celestial. *In*: ____. *Os melhores contos de Nathaniel Hawthorne*. São Paulo: Círculo do Livro, s.d.a. p. 85-103.

____. *A letra escarlate.* Trad. A. Pinto de Carvalho. São Paulo: Saraiva, s.d.b. 243p.

HELLMAN, Hall. *Grandes debates da ciência: dez das maiores contendas de todos os tempos.* Trad. José Oscar de Almeida Marques. São Paulo: UNESP, 1999. 277p.

HILL, Christopher. *O mundo de ponta-cabeça; idéias radicais durante a revolução inglesa de 1640*. Trad. Renato Janine Ribeiro. 2 reimp. São Paulo: Companhia das Letras, 1991. 481p.

HOBSBAWN, Eric. Introdução: a invenção das tradições. *In*: HOBSBAWN, Eric; RANGER, Terence (orgs.). *A invenção das tradições.* Trad. Celina Cardim Cavalcante. 3 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002. p. 9-23.

HOORNAERT, Eduardo. As comunidades cristãs dos primeiros séculos. *In*: PINSKY, Jaime; PINSKY, Carla Bassanezi. História da cidadania. 2 ed. São Paulo: Contexto, 2003. p. 80-95.

KEHL, Maria Rita. Civilização partida. *In*: NOVAES, Adauto (org.). *Civilização e barbárie*. 1 reimp. São Paulo: Companhia das Letras, 2004. p. 101-124.

KEPPEL, Gilles. *A revanche de Deus: cristãos, judeus e muçulmanos na reconquista do mundo*. Trad. J. E. Smith Caldas. São Paulo: Siciliano, 1991. 243p.

KRAMER, Heinrich; SPRENGER, James. *"Malleus Maleficarum": o martelo das feiticeiras.* Trad. Paulo Fróes. 10 ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1993. 528p.

LÉONARD, Émile-Guillaume. *O protestantismo brasileiro; estudo de eclesiologia e de história social*. Trad. Linneu de Camargo Schützer. 2 ed. Rio de Janeiro; São Paulo: JUERP; ASTE, 1981. 354p.

LÉRY, Jean de. *Viagem à terra do Brasil*. Trad. Sérgio Milliet. Belo Horizonte; São Paulo: Itatiaia; EDUSP, 1980. 303p.

LESSA, Vicente Themudo. *Annaes da 1ª Egreja Presbyteriana de São Paulo (1863-1903): subsídios para a história da Presbyterianismo brasileiro*. São Paulo: edição da 1ª Egreja Presbyteriana Independente de São Paulo, 1938. 720p.

____. *Calvino (1509-1564); sua vida e sua obra*. São Paulo: CEP, s.d. 282p.

LESTRINGANT, Frank. *Le huguenot et le sauvage; l'Amérique et la controverse coloniale, en France, au temps des Guerres de Religion (1555-1589)*. Paris: Aux Amateurs de Livres, 1990. 374p.

LEVIN, Harry. Introduction. *In*: HAWTHORNE, Nathaniel. *The scarlet letter*. Boston: Houghton Mifflin Company, 1960. p. VII-XXVI.

LOPES, Augustus Nicodemus. *Ordenação de mulheres: que diz o N.T.?*. São Paulo: PES, s.d. 64p.

MACKPESQUISA: Memória III. São Paulo: Mackenzie, 2004. 124p.

MANNHEIM, Karl. *Ideologia e utopia*. Trad. Sérgio Magalhães Santeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1968. 330p.

MENDONÇA, Antônio Gouvêa. *Protestantes, pentecostais & ecumênicos; o campo religioso e seus personagens.* São Bernardo do Campo: UMESP, 1997. 173p.

____. Protestantismo brasileiro, uma breve interpretação histórica. *In*: SOUZA, Beatriz Muniz de; MARTINO, Luís Mauro Sá (orgs.). *Sociologia da religião e mudança social: católicos, protestantes e novos movimentos religiosos no Brasil*. São Paulo: Paulus, 2004. p. 49-79.

____. *O celeste porvir; a inserção do protestantismo no Brasil.* São Paulo: Paulinas, 1984. 267p.

MENDONÇA, Antonio Gouvêa; VELASQUES, Prócoro Filho. *Introdução ao protestantismo no Brasil.* São Paulo: Loyola, 1990. 279p.

MILLER, D.; MILLER, G. *Psicanálise às 18:15; um testemunho clínico a quatro mãos*. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1992. 120p.

MILTON, John. *The poetical works of John Milton*. Paris: Librarie Hachette, 1874. 581p.

MORIN, Edgar. *A cabeça bem-feita: repensar a reforma, reformar o pensamento.* Trad. Eloá Jacobina. 4 ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001a. 128p.

____. *A religação dos saberes: o desafio do século XXI.* Trad. Flávia Nascimento. 3 ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002a. 583p.

____. *As duas globalizações: complexidade e comunicação, uma pedagogia do presente*. 2 ed. Porto Alegre: Sulina; EDIPUCRS, 2002b. 86p.

____. *Educação e complexidade: os sete saberes e outros ensaios.* Trad. Edgard de Assis Carvalho. São Paulo: Cortez, 2002c. 102p.

____. *Meus demônios*. Trad. Leneide Duarte; Clarisse Meireles. 3 ed. Rio de Janeiro. Bertrand Brasil, 2002d. 274p.

____. *O método 5: a humanidade da humanidade*. Trad. Juremir Machado da Silva. 2 ed. Porto Alegre: Sulina, 2003a. 222p.

____. *O método 6: ética*. Trad. Juremir Machado da Silva. Porto Alegre: Sulina, 2005. 309p.

____. *Os sete saberes necessário à educação do futuro*. Trad. Catarina Eleonora F. da Silva; Jeanne Sawaya. 3 ed. São Paulo; Brasília: Cortez; UNESCO, 2001b. 116p.

____. *Para sair do século XX*. Trad. Vera Azambuja Harvey. 30 imp. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2002e. 361p.

____. Que fazer? *In*: PENA-VEGA, Alfredo; ALMEIDA, Cleide R. S.; PETRAGLIA, Izabel (orgs.). *Edgar Morin: ética, cultura e educação*. Trad. Maria Helena C. V. Trylinski. 2 ed. São Paulo: Cortez, 2003b. 175p.

MORIN, Edgar; CIURANA, Emilio Roger; MOTTA, Raúl Domingo. *Educar na era planetária: o pensamento complexo como* método *de aprendizagem pelo erro e incerteza humano*. Trad. Sandra Trabucco Valenzuela. São Paulo: Cortez, 2003. 111p.

MORIN, Edgar; WULF, Christoph. *Planeta: a aventura desconhecida*. Trad. Pedro Goergen. São Paulo: UNESP, 2003. 75p.

MOURÃO, Ronaldo Rogério de F. *Que dia é hoje?* São Leopoldo: Ed. Unisinos, 2003. 95p.

MURARO, Rose Marie. *A mulher no terceiro milênio: uma história da mulher através dos tempos e suas perspectivas para o futuro.* 2 ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1992. 205p.

____. *Textos da fogueira*. Brasília: Letraviva, 2000. 191p.

NIEBUHR, H. Richard. *As origens sociais das denominações cristãs*. Trad. Antônio Gouvêa Mendonça. São Paulo: Ciências da Religião; ASTE, 1992. 184p.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *O anti-cristo*. Trad. Joaquim José de Faria. São Paulo: Moraes, 1984. 84p.

ORO, Ivo Pedro. *O outro é o demônio; uma análise sociológica do fundamentalismo*. São Paulo: Paulus, 1996. 176p.

ORTIZ, Renato (org.). *Pierre Bourdieu*. Trad. Paula Monteiro; Alícia Auzmendi. São Paulo: Ática, 1983. 191p.

OZ, Amós. *Contra o fanatismo*. Trad. Denise Cabral de Oliveira. Rio de Janeiro: Ediouro, 2004. 105p.

PACHECO, José. *Sozinhos na escola*. Porto: Profedições, 2003. 132p.

PAIVA, Angela Randolpho. Luzes weberianas na comparação entre as esferas religiosas do Brasil e dos Estados Unidos. *In*: SOUZA, Jessé (org.). *O malandro e o protestante: a tese weberiana e a singularidade cultural brasileira*. Brasília: UnB, 1999. p. 257-264.

PESSOA, Fernando. *Ficções do interlúdio: 1914-1935*. 2 reimp. São Paulo: Companhia das Letras, 2000. 274p.

PIERUCCI, Antônio Flávio. *Ciladas da diferença*. São Paulo: Curso de pós-graduação em Sociologia da Universidade de São Paulo; Editora 34, 1999a. 222p.

____. Interesses religiosos dos sociólogos da religião. *In*: ORO, Ari Pedro; STEIL; Carlos Alberto (orgs.). *Globalização e religião*. Petrópolis: Vozes, 1997. p. 249-262.

____. *O desencantamento do mundo: todos os passos do conceito em Max Weber*. São Paulo: Curso de pós-graduação em Sociologia da Universidade de São Paulo; Editora 34, 2003. 240p.

____. Secularização e declínio do catolicismo. *In*: SOUZA, Beatriz Muniz de; MARTINO, Luís Mauro Sá (orgs.). *Sociologia da religião e mudança social: católicos, protestantes e novos movimentos religiosos no Brasil*. São Paulo: Paulus, 2004. p. 13-21.

____. Secularização segundo Max Weber: da contemporânea serventia de voltarmos a acessar um velho sentido. *In*: SOUZA, Jessé (org.). *A atualidade de Max Weber*. Brasília: Ed. UnB, 2000. p. 105-162.

____. Sociologia da religião: área impuramente acadêmica. *In*: MICELI, Sergio (org.). *O que ler na ciência social brasileira (1970-1995); sociologia (volume II)*. São Paulo; Brasília: Sumaré, ANPOCS; CAPES, 1999b. p. 237-286.

PINSKY, Carla Bassanezi; PEDRO, Joana Maria. Igualdade e especificidade. *In*: PINSKY, Jaime; PINSKY, Carla Bassanezi. *História da cidadania*. 2 ed. São Paulo: Contexto, 2003. p. 264-309.

PINSKY, Jaime; PINSKY, Carla Bassanezi. Religião. *In*: ____ (orgs.). *Faces do fanatismo*. São Paulo: Contexto, 2004. p. 15.

QUIVY, Raymond; CAMPENHOUDT, Luc van. *Manual de investigação em ciências sociais*. Lisboa: Gradiva, 1992. 275p.

RAMALHO, Jether Pereira. *Prática educativa e sociedade; um estudo de sociologia da educação*. Rio de Janeiro: Zahar, 1976. 183p.

REILY, Duncan Alexander. *História documental do protestantismo no Brasil*. 2 imp. São Paulo: ASTE, 1993. 416p.

____. *Ministérios femininos em perspectiva histórica*. 2 ed. Campinas; São Bernardo do Campo: CEBEP, EDITEO, 1997. 217p.

RIBEIRO, Boanerges. *A Igreja Presbiteriana no Brasil, da autonomia ao cisma*. São Paulo: O Semeador, 1987. 439p.

____. O padre protestante. 2 ed. São Paulo: CEP, 1979. 215p.

____. *Protestantismo e cultura brasileira; aspectos culturais da implantação do protestantismo no Brasil.* São Paulo: CEP, 1981. 416p.

____. *Protestantismo no Brasil monárquico, 1822-1888; aspectos culturais de aceitação do protestantismo no Brasil*. São Paulo: Pioneira, 1973. 184p.

RICŒUR, Paul. Etapa atual do pensamento sobre a intolerância. *In*: BARRET-DUCROCQ, Françoise (dir.). *A intolerância.* Trad. Eloá Jacobina. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 2000. p. 20-23.

SCHAFF, Adam. *História e verdade.* Trad. Maria Paula Duarte. 6 ed. São Paulo: Martins Fontes, 1995. 317p.

SCHALKWIJK, Frans Leonard. *Igreja e Estado no Brasil holandês; 1630-1654*. 2 ed. São Paulo: Vida Nova, 1989. 544p.

SCHLUCHTER, Wolfgang. Politeísmo dos valores: uma reflexão referida a Max Weber. Trad. Berthold Öelze. *In*: SOUZA, Jessé (org.). *A atualidade de Max Weber*. Brasília: Ed. UnB, 2000. p. 13-48.

SHAULL, Richard. *De dentro do furacão; Richard Shaull e os primórdios da Teologia da Libertação*. São Paulo: Sagarana; CEDI; CLAI; Programa Ecumênico de Pós-Graduação em Ciências da Religião, 1985. 224p.

SILVA, Fernando Correia. Hawthorne, ou a depuração do puritanismo. *In*: HAWTHORNE, Nathaniel. *Os melhores contos de Nathaniel Hawthorne*. São Paulo: Círculo do Livro, s.d.a. p. 5-10.

SIMONTON, Ashbel Green. *Diário, 1852-1867*. Trad. D. R. de Moraes Barros. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1982. 232p.

____. *Sermões escolhidos.* 1 reed. Niterói: Simontom César de Araújo (ed.), 1993. 144p.

SOUZA, Jessé (org.). *A atualidade de Max Weber*. Brasília: Ed. UnB, 2000. 393p.

____ (org.). *O malandro e o protestante: a tese weberiana e a singularidade cultural brasileira.* Brasília: UnB, 1999. 315p.

____. A ética protestante e a ideologia do atraso brasileiro. *In*: ____ (org.). *O malandro e o protestante: a tese weberiana e a singularidade cultural brasileira*. Brasília: UnB, 1999. p. 19-54.

SOUZA, Silas Luiz de. *Pensamento social e político no protestantismo brasileiro.* São Paulo: Editora Mackenzie, 2005. 255p.

SPENCER, Duane Edward. *Tulip: os cinco pontos do calvinismo*. Trad. Sabatini Lalli. São Paulo: CEP, 1992. 117p.

THADEN, Rudolf von. Intolerância e fundamentalismo na tradição protestante. *In*: BARRET-DUCROCQ, Françoise (dir.). *A intolerância*. Trad. Eloá Jacobina. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 2000. p. 78-81.

TREVOR-ROPER, Hugh. A invenção das tradições: a tradição nas Terras Altas (Highlands) da Escócia. *In*: HOBSBAWN, Eric; RANGER, Terence (orgs.). *A invenção das tradições*. Trad. Celina Cardim Cavalcante. 3 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002. p. 25-51.

VIANNA, Luiz Werneck. Weber e a interpretação do Brasil. *In*: SOUZA, Jessé (org.). *O malandro e o protestante: a tese weberiana e a singularidade cultural brasileira.* Brasília: UnB, 1999. p. 173-193.

WACH, Joachim. *Sociologia da religião*. Trad. Attílio Cancian. São Paulo: Paulinas, 1990. 495p.

WAIZBORT, Leopoldo. Max Weber e Dostoievski: literatura russa e sociologia das religiões. *In*: SOUZA, Jessé (org.). *A atualidade de Max Weber*. Brasília: Ed. UnB, 2000. p. 283-303.

WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. Trad. M. Irene de Q. F. Szmrecsányi; Tamás J. M. K. Szmrecsányi. São Paulo: Pioneira, 1967. 233p.

____. *Economia e sociedade; fundamentos da sociologia compreensiva* (v. 1). Trad. Regis Barbosa; Karen Elsabe Barbosa. 3 ed. Brasília: UnB, 1994. 422p.

____. *Ensaios de sociologia*. Trad. Waltensir Dutra. 5 ed. Rio de Janeiro: Editora Guanabara Koogan, 1982. 530p.

WOLFF, Francis. Quem é bárbaro? Trad. Dorothée de Bruchard. *In*: NOVAES, Adauto (org.). *Civilização e barbárie*. 1 reimp. São Paulo: Companhia das Letras, 2004. p. 19-43.

WRIGHT, George Frederick. The passing of evolution. *In*: *The fundamentals: a testimony to the truth, v. VII*. Chicago: Testimony Publishing Company, s.d. p. 5-20.

ZWEIG, Stefan. *Uma consciência contra a violência: Castellio contra Calvino*. Rio de Janeiro: Guanabara; Waissman Koogan, s.d. 273p.

Periódicos

ALVES, Rubem Azevedo. A volta do sagrado (os caminhos da Sociologia da Religião no Brasil). *In*: *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, n. 3, p. 109-141, 1978.

CARVALHO, Tarcízio José de Freitas. Jane Dempsey Douglass (…).*In*: *Fides Reformata*, v. I, n. 2, p. 154-8, jul.-dez. 1996.

CORRÊA, Mariza. O sexo da dominação. *In*: *Novos Estudos CEBRAP*, n. 54, p. 43-53, jul. 1999.

CUNHA, Guilhermino. Os herdeiros de Carl McIntire. *In*: *Fides Reformata et semper reformanda est*, v. I, n. 1, p. 11-18, jul.-dez. 2000.

DUQUE ESTRADA, Leciane Goulart. A story from Brazil. *In*: *Reformed World*, v. 49, n. 1-2, 1999. p. 22-32.

EVANS, Robert. Fundamentalismo e a nova direita cristã. *In*: *Estudos de religião: caminhos para a liberdade*, ano 5, n. 7, p. 145-182, ago. 1991.

FERREIRA, Franklin. O movimento puritano e João Calvino. *In*: *Fides Reformata*, v. IV, n. 1, p. 27-40, jan.-jun. 1999.

FERREIRA, João Cesário Leonel. O Peregrino: uma análise da inserção do protestantismo puritano no Brasil a partir da literatura. *In*: *Revista teológica*. Campinas, v. 63, n. 56, p. 77-106, jul.-dez. 2003.

HOLE, Günter. Fundamentalismo, dogmatismo, fanatismo: perspectivas psiquiátricas. *In*: *Fundamentalismo: um desafio ecumênico*, *Concilium*, n. 241, p. 36-52, 1992-1993.

LEMBRAR Bourdieu. *In*: *Novos Estudos CEBRAP*, n. 62, p. 155-162, mar. 2002.

LOPES, Augustus Nicodemus. Ordenação feminina: o que o Novo Testamento tem a dizer? *In*: *Fides Reformata*, v. II, n. 1, p. 59-84, jan.-jun. 1997.

LUZ, Waldyr Carvalho. O "Shibboleth" do ministério feminino. *In*: *Revista teológica*. Campinas, n. 38, p. 55-65, ago. 1993.

MARTY, Martin E. O que é fundamentalismo? Perspectivas teológicas. *In*: *Fundamentalismo: um desafio ecumênico*, *Concilium*, n. 241, p. 13-26, 1992-1993.

MENDONÇA, Antônio Gouvêa. Um critério de classificação religiosa. *In*: *Cadernos do ISER*, Rio de Janeiro, n. 21, p. 73-76, 1989.

MOLTMANN, Jürgen. Fundamentalismo e modernidade. *In*: *Fundamentalismo: um desafio ecumênico*, *Concilium*, n. 241, p. 141-148, 1992-1993.

TOMITA, Luiza E. A Inquisição e a caça às bruxas – uma página tenebrosa da história das mulheres. *In*: *Mandrágora*. n. 7-8, p. 37-51, 2001-2002.

VOLF, Miroslav. O desafio do fundamentalismo protestante. *In*: *Fundamentalismo: um desafio ecumênico*, *Concilium*, n. 241, p. 125-137, 1992-1993.

WACQUANT, Loïc J. D. Durkheim e Bourdieu: a base comum e suas fissuras. Trad. Cibele Saliba Rizek. *In*: *Novos Estudos CEBRAP*, n. 48, p. 29-38, jul. 1997.

Teses e dissertações

ANDRADE, Ruben Duffles. *A mulher na igreja: demolição da doutrina tradicional sobre o papel da mulher na igreja e reconstrução da verdadeira igreja cristã (2 v.).* 5 rev. São Paulo, 1999. 154p. (Fotocópia.)

____. *O ministério pastoral da mulher na igreja: base à proposta de emenda ao § 2º do art. 25 da Constituição da Igreja Presbiteriana do Brasil*. Ilha Solteira, 1982. 188p. (Fotocópia.)

CAMPOS, Breno Martins. *Protestantismo e poder: uma análise da ética puritana e do discurso fundamentalista na Igreja Presbiteriana do Brasil*. São Bernardo do Campo-SP: UMESP, 2000. 260p. (Dissertação de mestrado.)

ECKER, Elisabeth do Amaral. *Condição feminina protestante: um estudo de caso na Igreja Presbiteriana do Brasil*. São Leopoldo-RS: UNISINOS, 2002. 224p. (Dissertação de mestrado.)

FRESTON, Paul. *Protestantes e política no Brasil: da constituinte ao* impeachment. Campinas-SP: UNICAMP, 1993. 304p. (Tese de doutorado.)

MARQUES, Maria Inez Barboza. *Ordenação feminina na Igreja Presbiteriana Independente do Brasil na perspectiva de gênero*. São Bernardo do Campo-SP: UMESP, 2001. 139p. (Dissertação de mestrado.)

MORAIS, Ludgero Bonilha. *Investigação introdutória da cosmovisão feminista: uma análise da nova metaespiritualidade*. São Paulo: Centro Presbiteriano de Pós-Graduação Andrew Jumper da Universidade Presbiteriana Mackenzie, 2000. 221p. (Dissertação de mestrado.)

PAIXÃO JUNIOR, Valdir Gonzáles. *A Era do Trovão: poder e repressão na Igreja Presbiteriana do Brasil no período da ditadura militar (1966-1978)*. São Bernardo do Campo-SP: UMESP, 2000. 262p. (Dissertação de mestrado.)

SILVA, Hélerson. *A era do furacão: história contemporânea da Igreja Presbiteriana do Brasil (1959-1966)*. São Bernardo do Campo-SP: UMESP, 1996. 228p. (Dissertação de mestrado.)

SILVESTRE, Armando Araújo. *Da IMPRENSA EVANGÉLICA ao BRASIL PRESBITERIANO: o papel (in)formativo dos jornais da Igreja Presbiteriana do Brasil (1864 a 1986).* São Bernardo do Campo-SP: Instituto Metodista de Ensino Superior, 1996. 167p. (Dissertação de mestrado.)

SOUZA, Silas Luiz de. *O pensamento social e político da Igreja Presbiteriana do Brasil: 1916-1966*. São Bernardo do Campo-SP: UMESP, 1998. 228p. (Dissertação de mestrado.)

SOUZA, Wilson Emerick de. *Pastores em crise: o conflito da identidade social do pastor presbiteriano*. São Bernardo do Campo-SP: UMESP, 1998. 139p. (Dissertação de mestrado.)

TAVARES NETO, José Querino. *Igreja Presbiteriana do Brasil: poder, manutenção e continuísmo*. Campinas–SP: UNICAMP, 1997. 148p. (Dissertação de mestrado.)