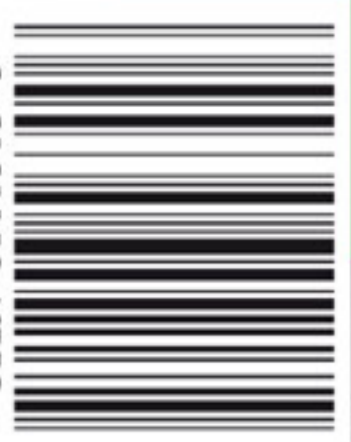


ISSN 1806563-5



# TEOLOGIA

SOCIEDADE Nº 3

Dezembro de 2006 ■ São Paulo - SP

▶ CALVINO, CALVINISMO E ECUMENISMO  
*Jane Dempsey Douglass*

▶ SEMENTES DO PRESBITERIANISMO FRUTIFICAM NO BRASIL:  
PORTAS PARA PARCERIAS SE ABREM E FECHAM  
*Sherron K. George*

▶ AS IGREJAS PRESBITERIANAS E REFORMADAS NO BRASIL  
*Abival Pires da Silveira*

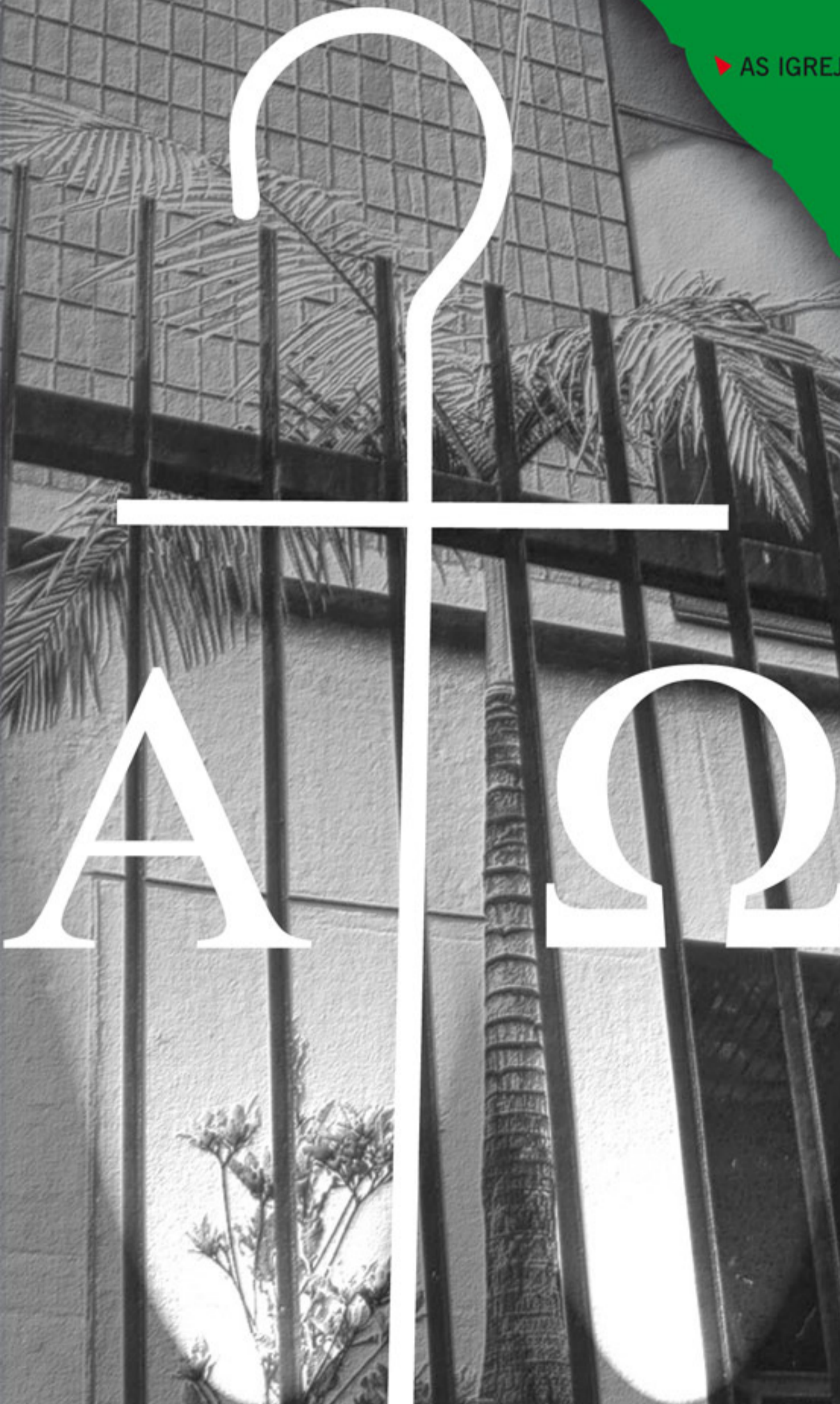
▶ A IPI DO BRASIL: UMA VISÃO PANORÂMICA  
*Eduardo Galasso Faria*

▶ BERITH, PACTO E FAZER PACTO  
*Lukas Vischer*

▶ POIMÊNICA: A TAREFA PASTORAL DE  
COMPARTILHAR O SOFRIMENTO  
(UMA REVISÃO DO CONCEITO DE  
SOFRIMENTO NO LIVRO DE JÓ)  
*Ézio Martins de Lima*

▶ UM JUMENTINHO NO REINO -  
MARCOS 11.1-11  
*Milton Schwantes*

▶ FALSOS MESTRES:  
PERIGO E DESTRUIÇÃO  
2PEDRO 2.1-22  
*Paulo Proença*







Editor

Eduardo Galasso Faria

Comissão Editorial

Fernando Bortoleto Filho, Gérson Correia de Lacerda,  
Shirley Maria dos Santos Proença, Paulo Proença e  
Valdinei Aparecido Ferreira.

Teologia e Sociedade é editada pelo Seminário Teológico de  
São Paulo da Igreja Presbiteriana Independente do Brasil

E-mail: [teologiaesociedade@seminariosaopaulo.org.br](mailto:teologiaesociedade@seminariosaopaulo.org.br)

Endereço: Rua Genebra, 180 – CEP 01316-010

São Paulo, SP, Brasil

Telefone (11) 3106-2026

[www.seminariosaopaulo.org.br](http://www.seminariosaopaulo.org.br)

DADOS INTERNACIONAIS DE CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO

Teologia e Sociedade / Seminário Teológico de São Paulo / Vol. 1,  
nº 3 (dezembro 2006). São Paulo: Pendão Real, 2006.

Semestral

ISSN 1806563-5

1. Teologia – Periódicos. 2. Teologia e Sociedade.  
3. Presbiterianismo no Brasil. 4. Bíblia. 5. Pastoral.  
CDD 200

Revisão: Eduardo Galasso Faria

Planejamento Gráfico, Capa e

Editoração eletrônica: Sheila de Amorim Souza

Impressão: Potyguara

Tiragem: 1000 exemplares

As informações e as opiniões emitidas nos artigos assinados são  
de inteira responsabilidade de seus autores.

# Sumário

4 ▶ EDITORIAL

6 ▶ CALVINO, CALVINISMO E ECUMENISMO

*Jane Dempsey Douglass*

28 ▶ SEMENTES DO PRESBITERIANISMO FRUTIFICAM NO BRASIL:  
PORTAS PARA PARCERIAS SE ABREM E FECHAM

*Sherron K. George*

48 ▶ AS IGREJAS PRESBITERIANAS E REFORMADAS NO BRASIL

*Abival Pires da Silveira*

60 ▶ A IPI DO BRASIL: UMA VISÃO PANORÂMICA

*Eduardo Galasso Faria*

68 ▶ *BERITH*, PACTO E FAZER PACTO

*Lukas Vischer*

74 ▶ POIMÊNICA: A TAREFA PASTORAL DE COMPARTILHAR O SOFRIMENTO (UMA  
REVISÃO DO CONCEITO DE SOFRIMENTO NO LIVRO DE JÓ)

*Ézio Martins de Lima*

88 ▶ UM JUMENTINHO NO REINO - MARCOS 11.1-11

*Milton Schwantes*

96 ▶ FALSOS MESTRES: PERIGO E DESTRUIÇÃO – 2PEDRO 2.1-22

*Paulo Proença*

## RESENHAS

104 ▶ APÓCRIFOS E PSEUDO-EPÍGRAFOS DA BÍBLIA

106 ▶ AS MONARQUIAS NO ANTIGO ISRAEL. O ESTADO MONÁRQUICO NO FINAL DO  
SÉCULO XI A.C.: UM ROTEIRO DE PESQUISA HISTÓRICA E ARQUEOLÓGICA.

## SEMINÁRIOS EM NOTÍCIA


108 ▶ SEMINÁRIO TEOLÓGICO DE SÃO PAULO

109 ▶ SEMINÁRIO TEOLÓGICO “REV. ANTÔNIO DE GODOY SOBRINHO”

111 ▶ SEMINÁRIO TEOLÓGICO DE FORTALEZA

# Editorial

Eduardo Galasso Faria



As mudanças na vida da igreja de Jesus Cristo em todo o mundo são naturais e elas estão presentes no protestantismo brasileiro. Como parte deste corpo maior, as igrejas reformadas/presbiterianas sentem a necessidade de encarar as transformações pelas quais passam para refletir sobre elas, levando em consideração não só as perspectivas futuras como também a sua história. De maneira especial, a entrada da IPI do Brasil no Conselho Mundial de Igrejas, conduz à busca de uma nova compreensão sobre sua atuação como igreja evangelizadora no cenário evangélico brasileiro.

Teologia e Sociedade 3 reuniu vários escritos que levam nessa direção. O artigo de Jane

Dempsey Douglass sobre “Calvino, calvinismo e ecumenismo” nos remete às origens da igreja reformada/presbiteriana, com uma análise da obra histórica e teológica de João Calvino, especialmente com relação à unidade da igreja. Todavia não pára aí, mas mostra como seus seguidores têm compreendido este legado e suas implicações para a vida da igreja ontem e hoje.

Com “Sementes do Presbiterianismo frutificam no Brasil”, Sherron K. George faz um levantamento da atuação das missões presbiterianas norte-americanas, desde Simonton até a dissolução da Missão Presbiteriana

no Brasil, em 1985. Surpreendendo com o seu histórico, ela mostra esse processo de fechar e abrir portas, bem como a ressurreição deste trabalho que passou a se chamar Missão Presbiteriana do Brasil, atuando em um processo de parceria, do qual participam a igreja norte-americana, PC(USA), a Igreja Presbiteriana Unida (IPU) e a Igreja Presbiteriana Independente do Brasil (IPIB).

Para uma visão das igrejas reformadas/presbiterianas e seus esforços de colaboração em nosso país, temos o texto escrito há algum tempo, mas ainda válido, de Abival Pires da Silveira, “As igrejas presbiterianas e reformadas no Brasil”. Ele indica onde estávamos, e pode nos dar sinais para continuar a caminhada e aperfeiçoá-la. Com “A IPI do Brasil – uma visão panorâmica”, temos um esforço para alcançar uma visão da IPI em perspectiva histórica.

Em “*Berith*, pacto e fazer pacto” Lukas Vischer ( Santa Conspiração – *Calvino e a Unidade da Igreja de Cristo*. Caderno de O Estandarte, 2004) explica uma variante desse significativo termo teológico, para esclarecer sua utilização hoje por organismos ecumênicos como a Aliança Mundial de Igrejas (AMIR), como

“uma iniciativa humana em fé, oferecida a Deus”, na tentativa de testemunhar o nome de Jesus Cristo frente à injustiça econômica em um mundo globalizado.

Para a área de teologia pastoral temos “Poimênica: a tarefa pastoral de compartilhar o sofrimento”, em que Ézio Martins de Lima, revendo o conceito de sofrimento em Jó, retoma a palavra poimênica como “fundamento bíblico do agir pastoral na igreja” de hoje. Na área de homilética e bíblia temos um sermão de Milton Schwantes e uma exegese de Paulo Proença. Neste número de nossa revista trazemos também notícias de nossas instituições teológicas, iniciando com os Seminários.

Buscando uma interação com os leitores, desejamos a todos uma boa leitura!

# Calvino, Calvinismo e Ecumenismo\*



Jane Douglass conduz o leitor através de alguns dos principais impulsos ecumênicos na vida e obra de Calvino. Prossegue então, demonstrando como no seu entender, os programas e as posturas públicas da Aliança Mundial de Igrejas Reformadas procuram honrar a dimensão ecumênica do legado calviniano.

Professora emérita de teologia histórica no Seminário Teológico de Princeton (EUA), ela foi presidente da Aliança Mundial de Igrejas Reformadas (1990-1997). Ela é autora de *Women, Freedom and Calvin* (Westminster Press, 1985), em português, *Mulheres, Liberdade e Calvino* (Didaquê, 1995), entre outros livros e ensaios sobre calvinismo e ecumenismo.

Jane Dempsey Douglass

Colocar Calvino e o calvinismo em perspectiva ecumênica, no contexto da Consulta Internacional sobre o Impacto do Pensamento Económico e Social no Testemunho Reformado, representa um desafio, mas um desafio bem-vindo.

Por um lado, podemos dizer que não é comum nas discussões ecumênicas sobre Calvino, enfocar o seu pensamento económico e social. Muito mais comum são discussões sobre a cristologia, seu ensino sobre a ceia do Senhor ou sua doutrina da igreja. Todavia, cada um desses

\* "Calvin, Calvinism and Ecumenism" in *Reformed World*, vol. 55 (4), December 2005, Geneva, pp. 295-310. [www.warc.ch](http://www.warc.ch). Palestra realizada na Consulta Internacional sobre o Pensamento Económico e Social de Calvino, Centro John Knox, Genebra, novembro de 2004. Tradução de Eduardo Galasso Faria.

tópicos tem uma dimensão social que não tem sido suficientemente explorada nas conversações ecumênicas e que merece atenção.

Por outro lado, não seria estranho buscar uma perspectiva ecumênica nesta consulta se lembrarmos que o movimento ecumênico cresceu não apenas a partir do movimento de Fé e Ordem, mas também a partir do movimento missionário e do movimento Vida e Trabalho. Hoje estamos profundamente conscientes de que a igreja tem estado e ainda está dividida não apenas por discordâncias ou questões de governo, mas também por visões diferentes acerca de como o evangelho se relaciona com a ordem social e de como a igreja se relaciona com o Estado através das diferenças de cultura, pela segregação racial, por atitudes diversas com relação ao papel das mulheres, pelas diferenças econômicas e de classe.

O próprio João Calvino provavelmente não seja visto hoje como um personagem ecumênico pelas pessoas, nos bancos das igrejas. Sua reputação popular é a de um personagem frio e que pode dividir, moldada por sua associação com o caso Serveto em Genebra, por sua inflexível oposição a muitos aspectos do ensino católico, por sua crítica seve-

ra aos chamados “espiritualistas” e aqueles que rejeitavam o batismo infantil.

O papel de Calvino deve ser visto no contexto do século XVI, em que o estado de tolerância às dissidências religiosas era de exceção e onde as várias correntes atuantes na atividade reformadora dentro da igreja estavam, frequentemente, em conflito. Calvino participou deste conflito estabelecendo, em consulta com outros líderes da igreja, o que ele considerava a compreensão correta da fé cristã. A doutrina da Trindade e o batismo de crianças – com tudo o que significavam para a sociedade cristã – foram colocados dentro destes limites.

Mesmo assim, Calvino também resistiu aos limites. William Bouwsma em seu retrato de Calvino como uma pessoa do século XVI, analisou de maneira proveitosa a forma particular da ansiedade de Calvino naquele século. Ele diz que Calvino experimentou duas formas diametralmente opostas de ansiedade: “a ansiedade do vazio (o abismo) e a ansiedade da constrição (o labirinto), do nada e do tudo, da liberdade e da opressão.”<sup>1</sup> Então ele cons-

<sup>1</sup>William J. Bouwsma. *John Calvin: A Sixteenth Century Portrait*. N.Y.: Oxford University Press, 1988, p. 47.

truiu sistemas de limites para recuperar seu senso de direção e, por outro lado, também tentou aliviar as pressões pelas quais tais construções humanas o constrangiam.

Portanto, Calvino também resistiu aos limites. Historiadores e teólogos sabem que ele possuía uma compreensão católica e ampla da única igreja de Jesus Cristo. Muitos herdeiros de seu pensamento têm sido líderes ativos e participantes do moderno movimento ecumênico, acreditando que a teologia de Calvino dava apoio à sua obra.

Esta preleção identificará elementos do pensamento do próprio Calvino e de sua obra, que estabeleceram um fundamento para o envolvimento na obra ecumênica. Depois, ela sugerirá algumas maneiras através das quais a influência de Calvino ainda pode ser visível hoje no movimento ecumênico moderno e em toda a igreja.

Em primeiro lugar, o momento é apropriado para uma definição operacional da palavra “ecumenismo” e como ela será utilizada aqui. De modo geral, o ecumenismo tem sido compreendido como um movimento inspirado pelo Espírito Santo, em busca de renovação e unidade cristã visível. A evidência de tais movimentos pode ser encontrada

em muitos períodos da história da igreja, incluindo o século dezesseis.

Calvino acreditava estar comprometido com tal movimento. Jovem, ele havia sido alcançado pelos círculos reformadores da Igreja Católica na França, onde os intelectuais da Renascença estavam encorajando a leitura da Bíblia nas línguas originais, onde o ensino de Paulo acerca da salvação pela fé era muito popular, onde um forte sentimento de responsabilidade moral conduziam a apelos em favor da reforma da igreja e da sociedade. Não é fácil saber precisamente quando Calvino passou teologicamente de reformador católico para reformador protestante. No entanto, seus ataques à Igreja Católica devem ser colocados neste contexto. Ele entendeu que o Espírito Santo estava operando para fazer uma nova igreja, curando-a de suas enfermidades e sentiu como sua a tarefa de participar nesta obra reformadora.

O ecumenismo moderno, enraizado no final do século XIX e inícios do século XX, surgiu da experiência de cristãos de muitas nações e tradições eclesiais trabalhando em conjunto, como indivíduos e igrejas, para testemunhar a unidade cristã de diversas formas: na missão global da igreja; na tentativa de reconciliar di-

versas tradições e seus pontos de vista sobre doutrina, ministério e sacramentos, a fim de favorecer a plena comunhão ou unidade visível da igreja; também no esforço de testemunhar juntos a justiça de Deus no mundo através do trabalho diário com sentido de vocação cristã; através da transformação das instituições sociais para proteger a dignidade da humanidade e a saúde da criação, de tal forma que o reino de justiça e paz de Cristo pudesse se tornar mais visível diante do mundo. Esta é portanto, a lente através da qual tentaremos ver Calvino e o calvinismo no contexto ecumênico.

## Fundamentos do ecumenismo no pensamento e na obra de Calvino

Seis elementos da vida e do pensamento de Calvino, todos moldados pela sua forma de ler a Bíblia, parecem particularmente relevantes para esta tarefa: 1) a sua visão católica de Igreja, juntamente com a sua crença de que a verdadeira igreja pode ser encontrada sob muitas formas de ordem eclesiástica; 2) sua luta

contra os “ídolos”; 3) seu esforço e comprometimento com algumas igrejas de outras tradições; 4) a comunidade multinacional e multicultural em que se transformou Genebra durante os anos do pastorado de Calvino; 5) o ministério de Calvino na diáspora das igrejas calvinistas em toda a Europa e com os refugiados; 6) a sua ênfase na vida cristã como administração, serviço ao próximo e responsabilidade pessoal, marcados pela obediência ao clamor de Deus por justiça. Nenhum destes elementos é exclusivo de Calvino na Reforma do século XVI, exceto talvez o senso do alcance de seu ministério para com a diáspora e os refugiados religiosos. Todavia, a forma como estes elementos se juntaram, deu um caráter especial ao seu ministério e teve profunda influência na tradição reformada posterior, encorajando seu comprometimento no movimento ecumênico. Tomemos estes elementos para considerá-los um a um.

**A visão católica de Calvino sobre a igreja.** A consciência de Calvino de que existe apenas uma igreja de Jesus Cristo se espalhou por toda a terra. A igreja é católica ou universal porque todos os cristãos estão unidos no único corpo de Jesus Cristo,

que não pode ser dividido. Calvino seguiu Lutero ao notar que as marcas da verdadeira igreja são apenas duas: a Palavra de Deus ouvida e pregada com pureza e os sacramentos ministrados de acordo com a instituição de Cristo. Onde elas puderem ser vistas, há com certeza uma igreja de Cristo. Esta formulação é, sem dúvida, um protesto contra a teologia da Igreja Católica Romana, que identificaria a verdadeira igreja diferentemente. Ela permite que um cristão encontre a igreja de Jesus Cristo sob várias formas ou estruturas.

Existe liberdade cristã para o exercício do governo humano no reino do decoro e da ordem na vida da igreja. Neste reino, a igreja pode se acomodar a muitas culturas e pode mudar conforme requeiram suas circunstâncias e necessidades. Por exemplo, embora Calvino considere sua ordem presbiterial para a igreja de Genebra consoante com a Escritura ele, em princípio, não exclui a utilização do ofício episcopal. O ofício de bispo deveria ser portanto, compreendido como uma criação pragmática humana para ir ao encontro das necessidades do tempo e deveria ser usada como ele entendia que o foi algumas vezes na Igreja primitiva. Mesmo assim, Calvino fre-

quentemente salientava que conceitos de hierarquia e superioridade de bispos sobre presbíteros são inadequados no governo da igreja e contrários ao ensino do Espírito Santo (*Institutas*, IV.4.1-4).

Por outro lado, onde é encontrada uma igreja com estas duas marcas, a Palavra ouvida e pregada com pureza e os sacramentos administrados de acordo com a instituição de Cristo, ninguém deve abandoná-la ou recusar participar do seu culto, mesmo que haja algumas falhas. Calvino entendia a profundidade do pecado humano e sabia que a igreja sempre era tanto pecadora como santa.

Calvino compreendia o movimento reformador com o qual estava comprometido, como evidência da obra renovadora do Espírito Santo em seu tempo, convocando a igreja da sujeição às superstições e leis humanas opressoras para uma nova fidelidade às Escrituras como Palavra de Deus, para uma forma correta de compreensão da tradição da igreja, para novas e mais justas estruturas para a igreja e a sociedade. Ele não entendia que havia deixado a igreja ou criado outra, mas que estava ajudando a restaurar a única e verdadeira igreja de Jesus Cristo em todos os tempos e lugares.

Calvino enfatizava os laços pode-

rosos de amor criados pelo conjunto dos membros no corpo de Cristo. De forma especial, no contexto da ceia do Senhor, ele ensinava que ninguém pode injuriar ou ofender qualquer membro do corpo de Cristo sem injuriar e ofender o próprio Cristo. Ele entendia que a unidade cristã requer responsabilidade, admoestação e disciplina mútuas.

Calvino frequentemente descrevia a igreja como a igreja do mundo inteiro, sempre usando imagens da Bíblia hebraica acerca do reino de Deus, sobre a vinda de todos os povos e nações para louvar no monte santo ou sobre a experiência do Pentecostes no Novo Testamento. Parece que era mais uma visão bíblica e escatológica do que uma visão enraizada em qualquer estratégia prática de missão mundial. Calvino terminava seus sermões com um apelo à oração, extraído das questões peculiares ao próprio sermão. E então, de forma bem habitual, o texto do sermão também apresentava uma oração conclusiva familiar o suficiente para justificar sua reprodução por extenso aqui: “Que ele possa conceder a sua graça não apenas a nós, mas também a todos os povos e nações da terra, etc.”<sup>2</sup>

**A luta de Calvino contra os “ído-  
los”.** Em contraste com o esforço em

favor da unidade, a luta de Calvino contra os “ído-  
los” o colocou contra alguns cristãos. Esta luta está baseada em sua interpretação dos dois primeiros mandamentos do decálogo. O primeiro é a exigência de não ter outros deuses. Calvino cria que a humanidade pecadora está constantemente criando novos deuses além do Deus de Abraão e de Jesus Cristo e dando a eles o louvor que é devido a Deus somente. O mandamento para não fazer qualquer imagem de escultura ou adorá-la foi por séculos incluído no primeiro mandamento no ocidente e Lutero seguiu esta prática. Calvino argumentou que alguns na Igreja primitiva separaram a proibição de imagens esculpidas colocando-a no segundo mandamento, e ele preferiu fazer assim. Isto lhe garantiu naturalmente, uma proeminência maior.

Alguns dos primeiros reformadores, antes do tempo de Calvino, usaram a justificação da quebra de imagens para eliminar a arte na igreja

<sup>2</sup> Lukas Vischer reuniu várias citações proveitosas sobre o ensino de Calvino em seu livro, *Pia Conspiratio: Calvin on the Unity of Christ's Church*, Geneva: John Knox International Reformed Center, 2000. Em português, *Santa Conspiração. Calvino e a Unidade da Igreja de Cristo*. S. Paulo: Caderno de O Estandarte, 2004 (NT); Lukas Vischer, “Pia Conspiratio. Calvin's Legacy and the divisions of Reformed Churches today” [www.warc.ch/dt/erl3/12.html](http://www.warc.ch/dt/erl3/12.html).

ja. Grandes “limpezas” nas igrejas em Genebra precederam a chegada de Calvino. Apesar disso, a ênfase de Calvino na natureza espiritual do culto levaram-no a encorajar a simplicidade dos espaços de culto, sem distração visual, conselho que muitas igrejas calvinistas, embora nem todas,<sup>3</sup> espelharam até anos recentes. Luteranos e muitos anglicanos não poderiam aprovar este ensinamento.

O mais importante para nossos propósitos é a ênfase de Calvino na lealdade pura ao único Deus, desviando-se de superstições criadas por mentes pecaminosas e do apego a deuses menores que Deus. Adorar a Deus somente pode requerer a desobediência a governantes que ordenam aquilo que Deus proíbe. Observem que as *Institutas* começam com um prefácio ao rei Francisco I da França, assegurando-lhe que os seguidores de Calvino não são revolucionários e que o livro IV está repleto de respeito pelo governo. Todavia, o capítulo final e clímax das *Institutas* proclama que a obediência a Deus pode exigir desobediên-

cia aos governantes. Este forte monoteísmo na tradição de Calvino levou a muitas confrontações entre a igreja e o estado.

**Compromisso com as igrejas de outras tradições.** Calvino se ligou a líderes de grupos protestantes completamente diferentes, buscando uma base comum. Talvez ele tenha sido influenciado durante os anos de Estrasburgo pelo entusiasmo de Martin Bucer em busca de uma unidade cristã maior. Ele se correspondeu com Henrique Bullinger, líder da igreja de Zurique para onde viajou, com seu antigo colega Guilherme Farel, então pastor de Neuchatel, a fim de negociar o Consenso de Zurique de 1549, sobre a ceia do Senhor. Este acordo, bastante afinado com o escrito de Calvino sobre a ceia do Senhor, uniu a igreja de Genebra com as igrejas de fala franco-alemã da Suíça na compreensão da ceia, que anteriormente as separava. Era importante para Calvino que houvesse intercomunhão entre as igrejas da Reforma e que diferenças de opinião não quebrassem a solidariedade.

Infelizmente este acordo provavelmente piorou as relações com os luteranos. Anteriormente haviam

<sup>3</sup> Paul Corby Finney, ed. *Seeing Beyond the Word: Visual Arts and the Calvinist Tradition*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 1999.

ocorrido desapontamentos. Calvino havia escrito afetosamente para Lutero em 1545, enviando-lhe dois tratados para que ele comentasse, juntamente com uma carta a Filipe Melanchton, que ele conhecia pessoalmente. Mas Melanchton interceptou a carta não a entregando a Lutero, por considerá-la inoportuna.

Durante a estadia de Calvino em Estrasburgo, ele foi enviado, em 1541, como delegado da cidade entre os delegados luteranos, ao Colóquio de Ratisbona, com delegados da Igreja Católica Romana. Embora seus colegas mais velhos, Bucer e Melanchton, esboçassem fórmulas na esperança de chegar a um acordo com os católicos, Calvino se manteve mais crítico em relação à sua ambigüidade. Ele também criticou a substituição papal deste colóquio pelo concílio livre e universal, que foi antecipado.

A ampla correspondência de Calvino incluía os anglicanos como o arcebispo Thomas Cranmer, Matthew Parker e William Cecil, o principal secretário de estado da rainha Elizabeth. Para Cranmer, que havia proposto uma reunião dos líderes da igreja protestante para formularem sua doutrina cristã comum, Calvino respondeu em 1552 que atravessaria até dez mares para pro-

mover a unidade da igreja. Ele pensava que tal reunião geral “para confessar sua opinião em comum sobre a doutrina da santidade” seria o melhor remédio para a “condição desordenada da igreja.” Calvino sugeriu que um “acordo sério e devidamente acertado entre eruditos tendo como critério a Escritura” ajudaria igrejas, de outra forma desunidas, a se unir.

“Penso que é correto para mim, qualquer que seja o custo em trabalho e problemas, procurar resolver esta matéria. No entanto, espero que minha própria insignificância me colocará de lado.”<sup>4</sup> Para Parker, em 1561 ele sugeriu uma renovação da antiga proposta de Cranmer para um encontro geral. Havia interesse, mas faltava ação conseqüente.

Foram desenvolvidas também ligações entre Genebra e dois movimentos reformadores que antecederam a reforma luterana. As relações entre o movimento reformado e os valdenses foram iniciadas por emissários enviados a Farel em 1530, antes de Calvino chegar a Genebra. O movimento valdense começou como um movimento reformista no século XII, com algumas semelhanças

<sup>4</sup> L. Vischer. *Pia Conspiratio*. Pp. 29-30.

com os primeiros franciscanos, mas os valdenses foram declarados heréticos. Muitos buscaram refúgio nas montanhas ao norte da Itália para sobreviver à perseguição. Calvino apoiou as relações estreitas que se desenvolviam com os valdenses, enviou-lhes pastores e os viu identificar-se paulatinamente com a fé e a ordem eclesiástica reformada. Ele trabalhou para reunir apoio político a eles quando ocorreu o massacre ordenado por Francisco I, em 1545. Durante seus anos em Estrasburgo, Calvino conheceu pessoalmente os líderes do movimento dos Irmãos Tchecos, seguidores de João Huss.

**Genebra durante os anos de Calvino: multinacional e multicultural.** Com a Reforma, Genebra se tornou uma cidade marcadamente internacional. Refugiados fluíam, principalmente da França, mas também de muitos outros países da Europa ocidental, do norte e central, bem como da Itália. Eles conheceram bem a história dos esforços notoriamente criativos da cidade para prover os refugiados com recursos limitados e também do significado da fundação da Academia de Genebra, precursora da Universidade. Ela foi estabelecida por Calvino em 1559 para suplementar o ensino do *collège*

com um programa avançado de estudos de teologia (ensinada por Beza e Calvino), grego, hebraico, filosofia. A academia foi planejada para atrair estudantes de toda a cristandade e, na verdade, quase todos do tempo de Calvino vieram de outros países. A academia ilustra a intensa focalização internacional do programa reformador de Calvino, não apenas para Genebra mas para a igreja de maneira geral.

Heiko Oberman enfatiza que para Calvino, ele próprio um refugiado, e sem dúvida também para outros, tal experiência teve um impacto teológico. Calvino se sentia identificado com as histórias das escrituras hebraicas sobre o exílio dos judeus e sua perseguição. Ele entendeu à luz da extensa experiência cristã do exílio e da perseguição, que as tradicionais alegações de que o sofrimento dos judeus através dos tempos era a evidência de sua culpa e punição, não podiam mais ser aceitas. Esta visão levou Calvino e os calvinistas a novas maneiras importantes de pensar sobre o relacionamento judeu-cristão.

**O ministério de Calvino junto à diáspora protestante e aos refugiados.** De Genebra Calvino atendeu, por meio de seus escritos e correspondência, as igrejas reformadas em toda a Europa. Algumas novas igre-

jas originaram-se da experiência com refugiados em Genebra. John Knox, por exemplo, serviu a uma congregação de refugiados em Genebra. Ao voltar para a Escócia em 1559, ele organizou uma igreja presbiteriana muito influenciada pela experiência de Genebra.

O que estas igrejas reformadas recebem de Genebra? A teologia de Calvino, a liturgia em alguns casos e, muitas vezes, o Saltério de Genebra – frequentemente traduzido em outras línguas mas mantendo as excelentes melodias dos salmos genebrinos. As igrejas reformadas costumeiramente adotavam o modelo de Genebra com relação ao ministério corporativo, formado por pastores, presbíteros, diáconos e doutores ou mestres, embora muitas vezes o ofício doutoral fosse omitido.

Havia também o senso de que as igrejas partilhavam uma tradição teológica, apesar as diferentes formas de expressão. Era comum a cada uma das igrejas nacionais reformadas ter sua própria confissão de fé, uma afirmação reformada de fé cristã comum, mas ajustada ao contexto particular da vida daquela igreja. Como evidência da convicção de que partilhavam uma fé comum, temos o fato de que Theodoro Beza ajudou a organizar um projeto para criar uma

*Harmonia das Confissões de Fé*, publicada em Genebra, em 1581, bem depois da morte de Calvino.

No prefácio ao catecismo que Calvino preparou para a igreja de Genebra em 1545, ele escreveu para os pastores da Frísia Oriental manifestando o desejo de que aquele fosse um catecismo comum para todas as igrejas. Mas ele reconheceu que um tal catecismo, em comum, não seria plausível. Mesmo assim, insistiu para que os catequistas fossem extremamente cuidadosos em seu ensino a fim de que, mesmo com variações, todas as pessoas fossem conduzidas ao único Cristo, cuja verdade permite o crescimento unidos em um só corpo. Ensinar de modo impulsivo, encorajando a dissensão, seria profanar o batismo, que deveria conduzir a uma fé comum. Calvino disse que havia escrito em latim, então ainda usado como uma língua universal, para que em um tempo de confusão e divisão da cristandade, houvesse testemunhos públicos de fé, possibilitando às igrejas reconhecerem uma à outra para terem confirmação mútua e santa comunhão. Ele acreditava que os catecismos constituem um dos melhores meios para partilhar a fé comum e por isso, publicou o Catecismo de Genebra para que outros também

usassem. Aqui vemos tanto a profunda preocupação de Calvino acerca do ensino comum de uma fé, como sua consciência de que ele seria necessariamente expresso de forma diferente, em igrejas diferentes.

Como parte da missão internacional de Genebra para transformar a igreja e renovar a pregação do evangelho, a Companhia dos Pastores respondia regularmente aos pedidos para enviar pastores para servir a outras igrejas reformadas, especialmente na França. Uma pequena missão foi enviada ao Brasil, mas ela sobreviveu por pouco tempo e não teve sucesso.

**A ênfase de Calvino no serviço e na justiça.** Embora Calvino estivesse tão comprometido quanto Lutero com a doutrina da justificação pela graça de Cristo somente, ele enfatizou a importância de uma vida cristã disciplinada. Calvino entendia que uma pessoa que havia sido salva pela graça, além da gratidão, deseja viver de acordo com a vontade de Deus. Como pode uma pessoa conhecer essa vontade? Voltando-se para a lei, não por medo, mas como pessoa livre.

Isto é o que se chama “terceiro uso da lei”, que tem gerado crítica à ética calvinista, mas que tem sido a causa de um considerável desconfor-

to para os luteranos e alguns outros parceiros ecumênicos através dos séculos. A lei não ensina apenas adorar somente a Deus mas também a respeitar e servir ao próximo. Calvino compreendia que cada cristão é chamado a uma vocação no mundo, onde poderia servir ao próximo. Os bens do mundo são um dom de Deus para ser usado na administração das necessidades da própria família, mas também para outros necessitados. Uma pessoa pode, em liberdade cristã, gozar da beleza da criação e do sabor do bom alimento e do vinho como dons de Deus, mas deve viver de tal forma que todo o povo de Deus possa também gozar da bondade da criação. Isto exige um estilo simples de vida e o compartilhar com o próximo. O único limite ao nosso dever de partilhar é o limite de nossos recursos.

Calvino amava os profetas hebreus e atordoava a congregação falando sobre os que exploravam o pobre, deixavam de pagar um salário para subsistência ou faziam um trabalho desqualificado. Ele convivia com uma visão bíblica do reino de Deus como um reino de amor, paz e justiça. A tarefa da igreja é tornar esse reino de Deus cada vez mais visível ao mundo. Sendo assim, os cristãos devem reformar não apenas as insti-

## A Aliança Reformada e o movimento ecumênico moderno<sup>6</sup>

**O impulso ecumênico na origem e na história da Aliança Presbiteriana.** Em primeiro lugar, devemos refletir sobre a caminhada da família reformada até o século XIX. A despeito de tudo que tem sido dito sobre a entrelaçamento entre as igrejas reformadas no século XVI, em meados do século XIX elas ficaram à deriva, espalhadas pela colônias europeias do Novo Mundo e nos países do sul, sem se conhecer bem umas às outras.

Não obstante, alguns líderes eclesiásticos escoceses, irlandeses e americanos entendiam que esta separação não era normal na família reformada. Parte da motivação para mu-

tuições da igreja mas também a sociedade, a fim de que a justiça reine. Os temas do ensino ético de Calvino relacionados com as questões sociais e econômicas são analisados meticulosamente no livro do pastor André Biéler, *O Pensamento Econômico e Social de Calvino*, cuja esperada versão para o inglês, estamos aqui para celebrar.<sup>5</sup>

Da mesma forma que Calvino enfatizou a solidariedade dos cristãos com o corpo de Cristo e a necessidade de servir um ao outro, ele também enfatizou a solidariedade de toda a humanidade criada à imagem de Deus. Portanto, qualquer ser humano necessitado, embora pecador ou aparentemente indigno de ajuda, coloca uma exigência ética sobre os cristãos a fim de utilizarem quaisquer recursos que tenham para satisfazer esta necessidade. Eles partilham a imagem de Deus e uma humanidade em comum.

Havendo explorado estes seis elementos do pensamento de Calvino, que ajudam a criar o fundamento para o seu compromisso com o ecumenismo, voltamos agora a analisar como eles podem estar exercendo um papel na recente história ecumênica da igreja.

<sup>5</sup> André Biéler. *Calvin's Economic and Social Thought*. Geneva: WCC/WARC, 2005, 545 pp. Nota do editor. Em português: *O Pensamento Econômico e Social de Calvino*. S. Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1990. NT.

<sup>6</sup> Para um levantamento bibliográfico extenso sobre este tópico ver Odair Pedroso Mateus, *The World Alliance of Reformed Churches and the Modern Ecumenical Movement – A Selected, Chronological, Annotated Bibliography*. Geneva: WARC, 2005, 143 pp.

dar foi o fato de que algumas igrejas estarem se descobrindo no campo missionário, do outro lado do mundo. Assim começou um processo de expansão que resultou na formação, em 1875, da Aliança das Igrejas Reformadas através do mundo, fazendo com que o sistema presbiteriano mantivesse a primeira destas corporações protestantes mundiais. Por ocasião da primeira reunião do Concílio Geral em 1877, em Edimburgo, havia 49 igrejas membros da Europa, Estados Unidos, África do Sul, Austrália, Nova Zelândia, Ceilão e as Novas Hébridas. Ao contrário das conjeturas de muitos historiadores, a Aliança não era estritamente confessional em sua orientação. A unidade cristã era uma preocupação fundamental.<sup>7</sup> Discutiu-se se haveria uma nova confissão apresentando um consenso das confissões reformadas, mas ela não foi produzida. O novo jornal da Aliança foi denominado *The Catholic Presbyterian* (*O Presbiteriano Católico*).

A Aliança, em seus primeiros anos, estava preocupada com a relação entre missão e unidade. Ela in-

sistiu por exemplo, para que as novas igrejas que estavam sendo implantadas na Ásia e África, em áreas que não haviam recebido uma comunidade cristã anteriormente, não perpetuassem as divisões das igrejas da Europa, que estivessem enraizadas nas culturas indígenas das nações onde se estabelecessem, que se tornassem independentes o mais rápido possível e que participassem da Aliança por livre vontade. Essas recomendações parecem refletir mais a herança reformada que analisamos do que as estratégias missionárias da época.

Trabalhar pela justiça, direitos humanos e liberdade religiosa também foram temas dos primeiros anos, que persistem ainda hoje. Os Estados Unidos foram denunciados pelo tratamento dado aos indígenas, a escravidão foi condenada e os direitos dos trabalhadores foram apoiados nos países recém-industrializados. Visitas pastorais foram feitas a pequenos grupos “evangélicos” que estavam sofrendo perseguição religiosa no Oriente Médio e na Rússia.

No princípio do século XX, uma vigorosa teologia, do teólogo reformado suíço, Karl Barth, chegou a dominar o mundo protestante. Barth estava bem consciente de suas raízes fincadas na Reforma e de sua dívida

<sup>7</sup> Cf. Odair Pedroso Mateus, “Towards an Alliance of Protestant Churches? The Confessional and the Ecumenical in the WARC Constitutions (I)”, *Reformed World*, 55(1), March 2005, pp. 55-70.

para com Calvino e Lutero. Neste contexto, é bom chamar a atenção para o papel desempenhado por ele no movimento da Igreja Confessante Alemã, resistindo às pressões do governo para acomodar a igreja e sua doutrina à doutrina nazista. Os que participaram desse movimento eram provenientes de igrejas reformadas, luteranas e unidas.

Os temas que emergiram do movimento que resultou na Declaração Teológica de Barmen<sup>8</sup> são temas da Reforma: que o Cristo revelado na Escritura é a única Palavra de Deus a merecer confiança e obediência; a insistência sobre Cristo como Senhor e que não pode haver outros senhores; que Cristo atua como Senhor na igreja que pertence a Ele somente, de forma que o evangelho não pode ser acomodado à política e à ideologia; que os oficiais na igreja existem para o serviço na comunidade e não para dominar; que o estado não pode se tornar a “ordem única e totalitária sobre a vida humana” nem a igreja pode se tornar um órgão do estado.

Nesta mensagem vemos os temas da luta de Calvino contra os “ídolos”. E também há uma re-apropriação inconfundível da tradição reformada do século XVI quanto à fé comum que deve se expressar a cada vez, no contexto particular em que a

igreja está vivendo. Barth e seus colegas sabiam que aquela era um crise que clamava por uma declaração de fé. É interessante notar que esta Declaração de Barmen, proveniente de um movimento da igreja ecumênica confessante, não reivindicando ser uma “confissão”, foi recebida como uma confissão oficial em algumas igrejas reformadas.

Os reformados, incluindo a liderança da Aliança, logo após a Segunda Guerra Mundial, estavam profundamente envolvidos nos movimentos que levaram à formação do Conselho Mundial de Igrejas (CMI). O Conselho Geral da Aliança, reunido em Princeton em 1954, declarou: “Cremos que a profunda movimentação entre as igrejas e grupos cristãos para superar barreiras e expressar a unidade da comunidade de crentes, de acordo com o ensino e a vontade de Jesus Cristo, o cabeça da Igreja... é de Deus e não dos homens, um sinal do Espírito Santo”.<sup>9</sup>

Entre os ilustres líderes reformados do jovem CMI estava o primeiro secretário geral, Dr. Willem Visser ‘t Hooft, o prof. Hendrik

<sup>8</sup> “Theological Declaration of Barmen”, [www.warc.ch/pc/20th/](http://www.warc.ch/pc/20th/). (Nota do Editor). Em português: “A Declaração Teológica de Barmen” no Livro de Confissões. S. Paulo: Missão Presbiteriana do Brasil Central, 1969. NT.

Kraemer, primeiro diretor do Instituto Ecumênico do Chateau de Bossey, em Genebra, e Madeleine Barot, secretária geral e por muito tempo, líder da CIMADE (Comitê inter-movimento para ajuda aos evacuados) francesa e primeira diretora do Departamento de Cooperação ente Homens e Mulheres na Igreja e Sociedade, do CMI. Kraemer e Barot eram leigos.

A Aliança decidiu continuar em seu papel de reunir a família reformada e trabalhar por sua maior unidade, entendendo que o preenchimento de tantas funções quantas fossem possíveis através do CMI, tais como serviços de socorro imediato e estudos inter-confessionais, traria ao CMI um testemunho teológico reformado na nova busca por uma unidade cristã mais ampla.

Em Nairobi, 1970, a Aliança foi absorvida pelo Concílio Congregacional Internacional (fundado em 1891) para se tornar a Aliança Mundial de Igrejas Reformadas (AMIR). Hoje ela conta com mais de 200 igrejas-membros – presbiterianas, reformadas, congregacionais – unidas em mais de 100 países em todo conti-

nente habitado. Cerca de três quartos dessas igrejas estão localizadas em países do sul: Ásia, África e América Latina. Entre elas estão igrejas como a dos Irmãos Tchecos e os Valdenses, igrejas da reforma antes de Lutero, que se tornaram parte da família reformada.

Cerca de 30 igrejas-membros da AMIR são igrejas unidas, vindas de muitos continentes e sua participação como membros é francamente bem-vinda. As igrejas unidas da Ásia, tais como a Igreja Unida do Sul da Índia e a Igreja Unida de Cristo nas Filipinas, parecem ser, até certo ponto, fruto da preocupação reformada em não perpetuar as velhas divisões da Europa nas novas igrejas. Unindo pessoas de diversas tradições protestantes, elas continuam a honrar suas raízes reformadas através da sua condição de membros da Aliança. A Igreja do sul da Índia une congregações anteriormente reformadas com outras, em uma estrutura que possui o episcopado histórico proveniente de sua herança episcopal. Outro tipo de igreja que se uniu é a Igreja Evangélica do Rio da Prata, na Argentina, agora membro tanto da Aliança como da Federação Luterana Mundial. Igrejas unidas na Alemanha e na Holanda também provêm de raízes luteranas e reformadas. Todas essas

<sup>9</sup> L. Vischer. "The Ecumenical Commitment of the World Alliance of Reformed Churches" in *Reformed World*, vol. 38, no. 5 (1985), p. 262.

igrejas unidas sustentam um testemunho ecumênico em meio à comunhão reformada. A maioria das igrejas-membros, exceto as que são muito pequenas para se habilitar, são também membros do CMI e de outros corpos ecumênicos.

**Divisão e reconciliação na família reformada.** Dada esta tradição de preocupação com a unidade cristã, permanece desconcertante o fato de que movimentos para unificar diferentes denominações reformadas em um mesmo país sejam tão infrequentes. Em anos recentes, o projeto Missão em Unidade do Centro Internacional Reformado John Knox e da AMIR tem procurado estimular uma unidade maior entre igrejas da família reformada dentro de um mesmo país.

É preciso dizer que alguns herdeiros da tradição de Calvino têm colocado mais ênfase na doutrina rigorosamente pura e frequentemente se separado para formar novas igrejas, afastando-se do compromisso ecumênico. Eles interpretam as marcas da Igreja em Calvino de uma forma mais estreita. Há casos como o de uma jovem igreja reformada que foi estilhaçada por sucessivas ondas de missionários reformados estrangeiros, cada vez mais conservadores. Um recente manual das igrejas re-

formadas em todo o mundo, resultado de uma pesquisa exaustiva, organizada pelo Centro Internacional Reformado John Knox, em Genebra, identifica muito mais igrejas reformadas, muitas vezes completamente isoladas, do que aquelas que são membros da Aliança.

Uma situação em que a divisão da igreja foi correta, creio eu, foi na luta para superar o apartheid na África do Sul. Foi trágico saber que os descendentes de Calvino desempenharam um importante papel na criação do sistema do "apartheid", então imposto pelo estado. A grande família reformada tomou posição afirmando que a justificação teológica do apartheid pelas duas igrejas deformava de tal maneira o evangelho que seu ensino era uma heresia, e que a comunhão eclesiástica era impossível. Isto levou toda a família reformada e uma hoste de parceiros ecumênicos a apoiar a resistência corajosa de dentro da família reformada holandesa, no sul da África, para produzir tanto o repúdio à heresia como a restauração da comunhão.

Deveríamos considerar a Confissão de Belhar, da Igreja da Missão Reformada Holandesa no Sul da África, adotada alguns meses após a Declaração de *status confessionis* da AMIR em 1982. Aí se encontra, di-

ante de uma situação difícil, uma reafirmação vigorosa do ensino de Calvino sobre a unidade da igreja, sobre o senhorio de Cristo como único cabeça da igreja, sobre a solidariedade de toda a humanidade em uma só natureza humana, sobre a reconciliação, amor e responsabilidade mútua que marcam a vida da verdadeira igreja, sobre a liberdade para a diversidade de dons, linguagens e culturas para enriquecer o único povo de Deus visível e o apelo à justiça, que rolará como as águas.

A confissão é, por um lado, uma afirmação bíblica e graciosa do essencial da teologia cristã e reformada e, por outro, uma acusação devastadora e de repúdio à situação das igrejas racialmente segregadas da África do Sul, incluindo as igrejas reformadas. "...a Igreja como domínio de Deus deve estar colocada onde Ele está, ou seja, contra a injustiça e com os injustiçados. No seguimento de Cristo a Igreja precisa testemunhar contra todos os poderosos e privilegiados que egoisticamente procuram seu próprio interesse e dessa forma

controlam e prejudicam os outros... cremos que, em obediência a Jesus Cristo, seu único cabeça, a Igreja é chamada a confessar e fazer todas essas coisas, embora as autoridades e as leis humanas possam proibir e punir e o sofrimento seja a conseqüência. Jesus é Senhor."<sup>10</sup> Como na Declaração de Barmen, que ela reflete, vemos a luta contra os "ídolos". Vemos também a paixão por justiça social como parte da obediência e do testemunho cristãos. Uma vez mais a fé comum foi confessada novamente em um momento de crise, em uma situação bem particular que aquela igreja estava vivendo.

Hoje a Igreja da Missão Reformada Holandesa se fundiu com a antiga e negra Igreja Reformada Holandesa da África para formar a interracial Igreja Reformada Unida na África do Sul, tendo a Confissão de Belhar entre seus símbolos confessionais. Como uma nova igreja, ela convidou a Igreja Reformada Holandesa, branca, para se unir a ela. As discussões pela unificação continuam, mas não é fácil.

<sup>10</sup> "A Confissão de Belhar de 1982" nos documentos preparatórios para a Consulta da AMIR na África do Sul. Genebra: WARC, Aliança Mundial de Igrejas Reformadas, 1993. Ver também "Confession of Belhar", [www.vgksa.org.za/confessions](http://www.vgksa.org.za/confessions) ou [www.warc.ch/pc/20th/](http://www.warc.ch/pc/20th/) (nota do Editor).

## A utilidade da teologia de Calvino para os diálogos bilaterais

O significado da teologia de Calvino para o movimento ecumênico de hoje tem sido reconhecido nos diálogos bilaterais reformados. Desde a década de 60, a Aliança esteve compromissada em diálogos bilaterais com todos os corpos cristãos mundiais, assim como com algumas tradições como a pentecostal, que não possui organismos mundiais organizados. Calvino provavelmente se alegraria com os progressos já feitos no diálogo luterano-reformado, agora com comunhão plena na Europa, América do Norte e em algumas outras localidades e, a nível mundial, com uma intensa e regular cooperação entre a Federação Luterana Mundial (FLM) e a Aliança Mundial de Igrejas Reformadas (AMIR).

Outro diálogo permanente entre parceiros tem sido feito com o Pontifício Concílio para a Promoção da Unidade dos Cristãos e novas oportunidades para articular a cooperação católica-reformada têm emergido. Em uma conferência es-

pecial entre católicos e reformados realizada no Seminário Teológico de Princeton, em 1996, o cardeal Edward Idris Cassidy, então responsável naquele concílio pela unidade dos cristãos, falou dos desafios à frente, sendo um deles a ampliação do círculo do movimento ecumênico, para torná-lo mais abrangente e inclusivo. Ele sugeriu: "... o diálogo entre a Aliança Mundial de Igrejas Reformadas e a Igreja Católica pode ter uma significação que vá muito além dos círculos que elas representam." Ele então apontou para afirmações que têm sido feitas por "evangelicais" fora da Aliança e fora da tendência atual do movimento ecumênico, que defendem seu distanciamento baseado em sua teologia calvinista. "Os exemplos acima citados sugerem que se o diálogo entre a Aliança Mundial e a Igreja Católica tem êxito na tarefa de ajudar a resolver diferenças históricas há muito estabelecidas entre nós, também pode ser útil para outros cristãos, que atualmente não fazem parte dos círculos ecumênicos usuais. Este diálogo pode servir como uma ponte..."<sup>11</sup>

<sup>11</sup> Cardeal Edward Idris Cassidy, "Desafios ecumênicos para o futuro: uma perspectiva católica", in *The Princeton Seminary Bulletin*, 18 (1997), pp. 26-27.

A sugestão do cardeal Cassidy nos lembra que existem seguidores de Calvino que o compreendem de modo diferente dos membros da Aliança. Estes calvinistas estão em diversas denominações: algumas igrejas reformadas, algumas igrejas batistas e algumas igrejas vagamente chamadas de não-denominacionais. A sugestão dele também salienta a significativa relevância dos estudos continuados da teologia de Calvino hoje, tanto nos círculos daqueles que reivindicam sua influência como com nossos parceiros ecumênicos.

Outros católicos também estão pedindo uma presença maior da palavra de Calvino no diálogo ecumênico. George Tavad, escrevendo em 2000, considera os diálogos entre católicos e reformados no passado como frustrantes quanto aos resultados, em parte por causa da ausência de Calvino nos debates. Ele considera que o diálogo não oficial desde 1937 entre católicos de fala francesa, reformados e pastores luteranos, desde 1937, no Grupo de Dombes, como é conhecido, tem sido muito mais profundo e substantivo, sendo perceptível a palavra de Calvino. Seus documentos frequentemente assumem a forma de um convite à conversão, uma forma “próxima do verdadeiro centro da teolo-

gia de Calvino”. Tavad tem ensinado e escrito sobre Calvino.<sup>12</sup>

O teólogo franciscano Dennis Tamburello, autor do livro *Union with Christ: John Calvin and the Mysticism of St. Bernard*, publicou um pequeno artigo intitulado “Cristo no centro: o legado da tradição reformada”. Ele fala calorosamente como chegou a apreciar muitos aspectos do pensamento de Calvino, especialmente sua ênfase na centralidade de Cristo, sua teologia sacramental – incluindo a doutrina da presença real e a convicção de que a eucaristia é o laço de amor ligando os sacramentos à justiça social -, sua penetrante doutrina do Espírito Santo e seu ensino de que os cristãos expressam sua gratidão a Deus através do amor ao próximo. Ele acha que o importante ensino de Calvino sobre a união com Cristo não tem sido plenamente apreciado na tradição reformada e que esta negligência tem conduzido a uma falsa informação sobre o pensamento de Calvino e ao dogmatismo reformado. Ele comenta a dificuldade de persuadir aqueles que não lêem Calvino de que ele não é um

<sup>12</sup> George H. Tavad. *The Starting Point of Calvin's Theology*. Grand Rapids: W. B. Eerdmans, 2000, pp. VII-VIII.

dogmático rígido mas um cristão de profunda espiritualidade e um teólogo bíblico. A velha caricatura de Calvino é difícil de morrer, diz ele.

Mas Tamburello acredita que a articulação de Calvino acerca da dupla graça de Cristo nos seres humanos é “uma das mais significativas contribuições da teologia reformada para a igreja.” Ele se refere particularmente às *Institutas* III.16.1 como excelente equilíbrio entre justificação e santificação.<sup>13</sup>

Este ensino de Calvino é, de fato, uma das contribuições reformadas para um prosseguimento da discussão ecumênica sobre a justificação. A Aliança Mundial simplesmente declinou de assinar a Declaração conjunta de católicos e luteranos sobre a justificação, mas concorda em participar de uma nova e mais ampla conversação, que incluía também os metodistas. Os reformados estavam preocupados particularmente com a conexão entre justificação e justiça. Uma das teólogas reformadas que participaram da discussão foi Anna Case-Winters, que comenta:

O lugar em que a questão da justiça apareceu mais clara-

mente nos diálogos em que tive o privilégio de participar, foi na discussão da declaração conjunta sobre a doutrina da justificação. Na conversação entre católicos romanos, luteranos, metodistas e reformados - ‘quadrilateral’, se quiser – notou-se as vezes reformadas perguntando pela conexão entre justiça e justificação. Os reformados de modo geral celebravam e afirmavam o acordo doutrinal conseguido mas pressionaram perguntando acerca de suas implicações. Para mim, a insistência reformada em sustentar justificação e santificação juntas, como uma dupla graça (a *duplex gratia* de Calvino) é onde a conexão naturalmente surge. Parece-me que temos equilibrado cuidadosamente a questão do perdão de pecados com a renovação da vida. Esta não se refere às nossas obras (!) mas às obras de Deus em nós na medida em que crescemos dia-a-dia, mais e mais em união com Cristo (*Institutas*, III.2.24).

Este crescimento em graça, fundamentado em nossa jus-

<sup>13</sup> Dennis Tamburello, OFM. “Christ at the center: the legacy of the Reformed Tradition”, in *The Bulletin of the Institute for Reformed Theology*, 4 (2004), pp. 1,3-6.

tificação, resulta em uma vida transformada – individual e socialmente. A questão também pode ser conectada, como faz Daniel Fackre, com a nossa afirmação da soberania de Deus sobre toda a vida. Assim, ser justificado é crescer em uma forma justa de viver. A mim parece uma conexão lógica – e mesmo necessária. Nessas mesmas conversações, Russel Botman levantou a questão da relevância: como pode um acordo sobre a justificação fazer diferença. Sua preocupação era a de que pode não fazer, a menos que compreendamos a questão da justiça.<sup>14</sup>

**Confessando unidos em busca da justiça.** Muitos reformados acreditam que os graves problemas de injustiça econômica mundial hoje, que resultam da globalização econômica, pela qual as nações pobres do sul estão sofrendo ameaça de vida, constituem para esta geração uma questão confessional.

O Conselho Geral da Aliança, realizado em Debrecen em 1997, conclamou a um “processo de con-

fissão” no qual as igrejas estudariam esta questão para ver que atitude deveriam tomar. Uma vez mais reconhecemos a luta contra os “ídolos”, uma insistência em que não há domínio fora do governo de Deus e que, portanto, ninguém pode argumentar em favor de uma absoluta autonomia dos mercados. O clamor de Deus por justiça inclui o campo da economia, como Calvino certamente acreditava. A Aliança convidou a Federação Luterana Mundial e o Conselho Mundial de Igrejas para participarem deste processo de confissão e eles também começaram a estudar a questão, tornando-se parceiros neste esforço ecumênico. A Federação Luterana Mundial elaborou recentemente sua própria declaração sobre a justiça econômica.

Em 2004 o Concílio Geral da Aliança Mundial de Igrejas Reformadas em Accra, convocou as igrejas para tomarem uma atitude confessante, fazendo juntas um pacto em prol da justiça na economia e da terra, declarando sua fé e reforçando estes mesmos pontos teológicos em torno do tema do Concílio: “Para que tenham vida e a tenham em abundância” (Jo 10.10). A solidariedade da família e o interesse especial de Deus para com os pobres e pela criação são enfatizados

<sup>14</sup> Carta de Anna Case-Winters para Jane Dempsey Douglass, 26 de outubro de 2006.

como a resistência que se requer em uma ordem econômica injusta, imposta pelo império. Ecos das Confissões de Barmen e de Belhar clamam por uma resistência apesar das conseqüências. Jesus é Senhor!

A iniciativa reformada tem sido bastante encorajadora de uma participação ecumênica mais ampla no labor pela justiça econômica, como o fez anteriormente com a preocupação pelos direitos da criação não-humana e o programa de Justiça, Paz e a Integridade da Criação.

Concluirei meu relatório com a alegria de saber que a Declaração Confessional de Accra está despertando muito interesse ecumênico em um canto distante do mundo, ou seja, na Califórnia (EUA). Um grupo com cerca de quarenta líderes de base, ativistas de várias tradições cristãs, católicos e protestantes, reuniu-se em uma igreja presbiteriana em Los Angeles para discutir a declaração de Accra e decidiu encontrar uma forma de estabelecer uma parceria que lhes permitisse viver juntos o compromisso com a justiça econômica exemplificada naquele documento. Um grupo de Fé e Ordem de um conselho de igrejas também estudou o documento. Em um seminário no norte da Califórnia, um seminário de estudos com duração

de um ano, dirigido pela teóloga católica Rosemary Reuther, estará estudando a declaração.

## Uma breve conclusão calviniana

Uma palavra final da parte de Calvino: “Em cada época que lemos a palavra *um*, lembremo-nos de que ela é usada com ênfase. Cristo não pode ser dividido. A fé não pode ser despedaçada. Não existem vários batismos, mas um só, que é comum a todos. Outro não pode ser o nosso dever senão cuidar da santa unidade que é formada por muitos vínculos”.<sup>15</sup>

<sup>15</sup> Comentário de Efésios 4.5 em Lucas Vischer, *Pia Conspiratio*, p. 13. Em português: *Santa Conspiração. Calvino e a Unidade da Igreja*. S. Paulo: Caderno de O Estandarte, 2004, p. 14. NT.

# Sementes do Presbiterianismo frutificam no Brasil: portas para parcerias se abrem e fecham\*

Sherron K. George, pastora e doutora, é consultora de educação teológica e “liaison” para a América do Sul, da Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos, morando no Brasil.

Sherron K. George

Ao entrar na bela baía da Guanabara no Rio de Janeiro, em 12 de agosto de 1859, o jovem de 26 anos, Ashbel Green Simonton (1833-1867), deve ter ficado boquiaberto diante da visão do magnífico paraíso tropical, com praias de areias brancas ao lado de rochedos imponentes. Havia alas de palmeiras imperiais, árvores com flores roxas e vermelhas e montanhas impressionantes. O jovem norte-americano descobriu que a capital do Brasil Imperial era uma próspera e culta metrópole com arquitetura européia, ruas calçadas, transporte urbano e iluminação a gás.

Foi um sermão de Charles

\* Artigo publicado em *Missiology: an International review*. Vol. XXIV, no. 2, abril 2006, pp. 135-149.

Hodge, na capela do Seminário de Princeton, que inspirou Simonton a tornar-se o primeiro missionário enviado ao Brasil pela Igreja Presbiteriana nos Estados Unidos da América. Durante os oito anos que se seguiram, enquanto seu país se empenhava na Guerra Civil, Simonton se casou, perdeu a esposa depois do nascimento da filha e, juntamente com seus colegas missionários/as, estabeleceu a primeira congregação, presbitério, jornal evangélico, escola e seminário teológico da Igreja Presbiteriana do Brasil.

A irmã de Simonton, Elizabeth S. Blackford, e seu cunhado Alexander Blackford, chegaram ao Rio em 1860 e, em 1863, mudaram-se para São Paulo, a fim de começar o trabalho evangelístico ali. Outro colega missionário presbiteriano, Francis Schneider, veio em 1861 para trabalhar com os/as colonos/as alemães em São Paulo.<sup>1</sup>

Blackford conheceu e conversou muito com o padre José Manoel da Conceição, chamado o “padre protestante”, pela afeição com que se dedicava à leitura da Bíblia e por sua aproximação com os protestantes. Conceição deixou a batina e iniciou a primeira congregação presbiteriana em Brotas, no interior do estado de São Paulo, que logo superou nume-

ricamente as do Rio de Janeiro e de São Paulo. Seguindo sua tradição presbiteriana, Simonton, Blackford e Schneider convocaram uma reunião em São Paulo nos dias 16 e 17 de dezembro de 1865, para organizar o Presbitério de Rio Janeiro e para ordenar José Manoel da Conceição, o qual tornou-se o primeiro ministro protestante brasileiro. O texto de seu sermão de ordenação foi Lucas 4:18,19.<sup>2</sup> O novo presbitério filiou-se ao Sínodo de Baltimore, do estado de Maryland, um estado fronteiro entre o Norte e o Sul, mantido fora da Secessão pelo governo federal, porém sulista em sua mentalidade.

A febre amarela acabou de maneira trágica e prematura com o ministério de Simonton, aos 34 anos de idade, mas as sementes do presbiterianismo já estavam lançadas e germinando. Após três séculos e meio de hegemonia da Igreja Católica Romana no Brasil, o estabelecimento da Igreja Presbiteriana abriu as portas do maior país católico romano do mundo para outros grupos e denominações protestantes.<sup>3</sup>

<sup>1</sup>James E. Bear. *Mission to Brasil*. Nashville: Board of World Missions, PCUSA, 1961.

<sup>2</sup>Duncan Alexander Reily. *História Documental do Protestantismo no Brasil*. São Paulo: ASTE, 1993, pp.117-120.

## Duas missões presbiterianas dos Estados Unidos

Durante a Guerra Civil entre o norte e o sul, por causa da escravidão, ocorreu uma divisão na Igreja Presbiteriana (PCUSA), formando-se no sul, a Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos (PCUS). A partir daí, passaram a existir separadas uma igreja presbiteriana “do norte” e outra “do sul” até a união em 1983. Além dos/as missionários/as presbiterianos/as enviados/as ao Brasil pela Igreja do Norte (PCUSA) através da Junta de Nova Iorque, em 1869 chegaram os primeiros missionários da Igreja do Sul (PCUS) pelo “Comitê de Nashville”, George Nash Morton e Edward Lane. Em harmonia, cada igreja estabeleceu uma missão para coordenar seu trabalho com a IPB.

<sup>3</sup>Antônio Gouvêa Mendonça relata as duas tentativas fracassadas para marcar a presença da reforma calvinista no Brasil Colônia por huguenotes franceses liderados por Nicolau Villegaignon no século 16 e por reformados holandeses no século 17 (Ver “A Reforma no Brasil” em “Raízes da Igreja Presbiteriana Independente do Brasil” em *Caderno de O Estandarte*, São Paulo, 2003, pp. 17-18). Anglicanos e luteranos receberam permissão do governo imperial antes da chegada de Simonton para realizar cultos para os/as colonos/as ingleses e alemães, mas não tinham intenções de evangelizar brasileiros/as. As Sociedades Bíblicas Britânica e Americana haviam distribuído bíblias no Brasil. (Ver

A dinastia missionária de quatro gerações da família Lane, mostra a integração do presbiterianismo do hemisfério norte no Brasil. Nascido na Irlanda, Edward Lane apareceu misteriosamente na cidade de Nova Iorque, órfão e pobre, abandonado pela pessoa que o trouxera. Uma família presbiteriana em Stony Point, no interior de Nova York (curiosamente, a Igreja do Norte ali estabeleceu, mais tarde, um centro de estudos missionários) o abrigou, e mais tarde o enviou para estudar no estado da Geórgia, no sul do país. Enquanto servia como soldado sulista em Richmond, Lane discerniu a chamada de Deus ao ministério e ao Brasil.

Recém-formados da primeira turma do Seminário Union, em Richmond (capital do estado de Virginia), Morton e Lane escolheram Campinas, que vivia o auge da cultura do café, e que também estava próxima da colônia americana de

Elben M. Lenz César, *Entrevistas com Ashbel Green Simonton*, pp. 18-19, 29-30.) Robert Reid Kalley, um médico escocês de origem presbiteriana, de uma mentalidade formada por uma associação missionária britânica não-denominacional, ordenado pastor pelos congregacionalistas, veio independentemente com sua esposa Sarah, ao Rio de Janeiro em 1855. Joyce Every Clayton nos conta que Kalley “fundou as primeiras igrejas evangélicas no Brasil e foi o primeiro protestante a evangelizar brasileiros/as em português.” (Ver Joyce Every Clayton, “The Legacy of Robert Reid Kalley,” *International Bulletin of Missionary Research* 26, no. 3, July 2002, p. 123.)

Santa Bárbara, estabelecida por “sutilistas” que fugiram após a derrota na Guerra Civil, para ser sua base missionária. Numa viagem aos EUA, Lane casou-se com Sarah Lightner.

Embora tenha havido avanços significativos na evangelização e na educação em Campinas e arredores, em 1892 uma epidemia de febre amarela atingiu a cidade. Os/as missionários/as foram aconselhados/as a deixar Campinas, mas o casal Lane e sua colega missionária Charlotte Kemper ficaram para cuidar dos/as enfermos/as e confortar as pessoas que estavam morrendo. Kemper pegou a febre e os Lane cuidaram dela até que se recuperasse, mas o ministério frutífero de Edward Lane chegou ao fim quando a febre o vitimou, levando-o à morte no dia 26 de março de 1892.<sup>4</sup>

No entanto, não foi em vão o suor e sacrifício que abriram portas em terra alheia. O filho do casal, Edward Lane II e sua esposa Mary, continuaram a obra missionária no estado de Minas Gerais, onde nasceram John e Edward Lane III, que se tornaram médicos e professores de medicina em sua terra natal, o Brasil. Eles cuidaram de muitos/as missionários/as presbiterianos/as e Edward fez o parto de muitas delas. Quarenta anos depois da morte de Edward I,

Edward Lane II e sua colega missionária Frances Hesser, fundaram o Instituto Bíblico Edward Lane em Patrocínio, Minas Gerais. O presbítero dr. Edward Lane III, um presbítero presbiteriano, tornou-se presidente da Junta do Seminário Presbiteriano do Sul em Campinas, construído em um terreno doado por seu avô. Seu filho William serviu como professor e presidente do Seminário. No dia 28 de junho de 2002, com 78 anos, o dr. Edward Lane III, passou para a glória.

Ao vislumbrar os frutos duradouros do presbiterianismo em terra brasileira, as juntas missionárias do Norte e do Sul dos EUA se empolgaram e continuaram a enviar missionários/as para trabalhar em prol da Igreja Presbiteriana do Brasil (IPB). Seu labor foi realizado basicamente através da evangelização, da implantação de igrejas e do estabelecimento de instituições educacionais no vasto território brasileiro. Ao lado das igrejas eles fundaram escolas primárias, especialmente em regiões pioneiras, onde a educação não havia chegado. Os colegas de Simonton, Blackford e Schneider, George Chamberlain e sua

<sup>4</sup>Bear em *Mission to Brasil* conta do trabalho de Lane e de outros/as missionários/as da PCUS em Campinas e ao redor, incluindo o “Colégio Internacional de Campinas,” pp. 10-25.

esposa Mary Annesley Chamberlain, fundaram em 1870, em São Paulo, a Escola Americana, que deu origem à Universidade Presbiteriana Mackenzie, hoje a maior universidade particular do Brasil.<sup>5</sup>

Antonio Gouvêa Mendonça reconhece a contribuição dos/as missionários/as na educação oferecida a meninos e meninas nas “escolas paroquiais”, mas levanta a questão polêmica acerca da influência cultural e ideológica na educação secundária. No projeto educacional liberal norte-americano, especialmente no Mackenzie, estavam “frente a frente a cultura anglo-saxã protestante e a ibero-americana católica”.<sup>6</sup> No bojo do trabalho educacional das missões estrangeiras estava a intenção de transmitir a “civilização” e valores liberais do protestantismo do norte.

<sup>5</sup>Oswaldo Henrique Hack mostra a influência nacional de 13 instituições educacionais estabelecidas por missionários/as presbiteriano/as entre 1870 e 1930 em 7 estados no Brasil. As escolas são: Colégio Agnes Erskine em Recife, PE; Colégio XV de Novembro em Garanhuns, PE; Colégio Dois de Julho em Salvador, BA; Instituto Ponte Nova na Bahia; Colégio Evangélico Alto Jequitibá em MG; Instituto Gammon em Lavras, MG; Colégio Evangélico Buriti em MT; Escola Americana em São Paulo; Instituto José Manoel da Conceição em Jandira, SP; Colégio Internacional em Campinas, SP; Escola Americana em Curitiba, PR; Instituto Cristão em Castro, PR e a Escola Americana em Florianópolis, SC. Hack destaca a Escola Americana em São Paulo “porque ela foi a pioneira na aplicação do sistema pedagógico norte-americano no Brasil”. (Ver *Protestantismo e Educação Brasileira*. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1985, pp.101-102.)

## Rumo à autonomia do presbiterianismo brasileiro

A Igreja Presbiteriana do Brasil deu o primeiro passo de sua “precária” autonomia com relação às juntas missionárias do Norte e do Sul dos EUA em 1888, com a criação do sínodo em uma reunião no Rio de Janeiro. Naquela altura havia 59 igrejas e três presbitérios com 12 ministros brasileiros e 20 missionários/as. Os presbitérios se desligaram dos sínodos das duas igrejas norte-americanas e o Presbitério de Campinas e Oeste de Minas se desdobraram para formar o Presbitério de São Paulo e o de Minas. Não havia ligação eclesial oficial com outras igrejas.

A Igreja Presbiteriana do Brasil adentrou o século XX como a mais forte denominação protestante na América Latina. As sementes plantadas tinham tudo para fazer germinar uma igreja nacional verdadeiramente autônoma. Portanto, não foi sem mais que isto aconteceu. Já na segunda reunião do sínodo, em 1891, ficaram evidentes as tensões inter-

<sup>6</sup>Antonio Gouvêa Mendonça. “Raízes da Igreja Presbiteriana Independente do Brasil,” em Terceiro Caderno do Centenário de *O Estandarte*, São Paulo, 2003, p. 27.

nas e os conflitos entre missionários estrangeiros e lideranças nacionais, as quais “já julgavam que poderiam conduzir a igreja sem a interferência americana. O espírito do tempo era de independência e autoctonia”.<sup>7</sup>

A dependência financeira, a imposição americana e a “ideologia da superioridade da cultura anglo-saxã sobre a latina”<sup>8</sup> foram os empecilhos. Como resultado do impasse sobre a autonomia, as implicações doutrinárias da maçonaria, a educação teológica, a filosofia educacional norte-americana no Mackenzie e o plano de Missões Nacionais, Eduardo Carlos Pereira liderou um grupo nacionalista na formação da Igreja Presbiteriana Independente do Brasil, o que ocorreu no dia 31 de julho de 1903. A IPIB nasceu portando as bandeiras do auto-sustento, auto-governo e auto-propagação. Nas palavras de Assir Pereira, cem anos depois, a “Igreja, celebra seu centenário como igreja autóctone, brasileira e primeira igreja a se emancipar das missões estrangeiras na América Latina”.<sup>9</sup> De acordo com Éber Ferreira Silveira Lima, a IPIB “foi o primeiro grupo protestante a se organizar no Brasil com uma proposta voltada para a realidade do país”.<sup>10</sup>

Algumas questões missiológicas que causaram o êxodo da IPIB fo-

ram: qual é o papel de missionários/as de fora? Quanto tempo devem ficar? Ministros estrangeiros devem pertencer aos presbitérios? Qual é o lugar de missionários/as estrangeiros/as na Igreja nacional? Quanta influência sua cultura deve ter? Como devem abrir mão do controle?

Refletindo sobre a cisão que resultou na formação da IPIB, Áureo Rodrigues de Oliveira, presidente do Seminário Teológico de Fortaleza da IPIB, diz “A igreja brasileira, conforme propugnava Pereira, não podia de forma alguma ficar na dependência dos contingentes missionários”.<sup>11</sup>

## Fechou-se uma porta: missões nacionais independentes

Sem recursos financeiros ou humanos de fora, comprometidos com o auto-governo, auto-sustento e

<sup>7</sup>Éber Ferreira Silveira Lima. *Apóstolo “Pé Vermelho”*: Jonas Dias Martins e a evangelização do norte do Paraná. São Paulo: Editora Pendão Real, 2002, p. 27.

<sup>8</sup>Antonio Gouvêa Mendonça. “Raízes da Igreja Presbiteriana Independente do Brasil,” em Terceiro Caderno do Centenário de *O Estandarte*, São Paulo, 2003, p. 83.

<sup>9</sup>Assir Pereira, Palavra do Presidente, “Casa de Oração para todos os povos. Em *O Estandarte*, ano 111, no. 07, julho 2003, p. 3.

<sup>10</sup>Éber S. Lima, op. cit., p. 28.

<sup>11</sup>Áureo Rodrigues de Oliveira, “Educação Teológica e IPIB no Norte/Nordeste”, p. 1.

auto-propagação, a IPIB cresceu aos poucos, especialmente nos estados de São Paulo e Paraná. “Quando a IPI do Brasil foi organizada, tudo indicava que ela seria um grande fracasso”, diz Gerson Correia de Lacerda, presidente do Seminário Teológico de São Paulo da IPIB. “A vida do Rev. Jonas foi semelhante: tinha tudo para não dar certo”<sup>12</sup> diz Éber Silveira Lima em *Apóstolo “Pé Vermelho”*, ao contar a história estupenda de Jonas Dias Martins (1902-1986) - apóstolo, pastor e missionário brasileiro, o terceiro afro-brasileiro ordenado na IPIB. A vida desse gigante espiritual é um modelo do fruto das missões nacionais independentes.

Nascido numa família pobre de lavradores, Martins trabalhava nove horas por dia numa serraria para poder assistir às aulas noturnas no seminário improvisado no porão da Igreja Presbiteriana Independente, em Sorocaba. Sua ordenação em 1935 foi uma vitória. Primeiramente no estado de São Paulo e depois no Paraná, as muitas congregações por ele plantadas constituíram seu

imenso campo missionário. Lima cita o relatório de Martins prestado ao Presbitério em 1945: “Quilômetros (*sic*) percorridos em todo o campo: embarcado, 422; ônibus, 5.394; a cavalo, 540; a pé, 185; de charrete, 56; de bicicleta, 131; de automóvel, 42, em um total de 6.770 quilômetros”.<sup>13</sup> A última igreja que ele pastoreou, a Primeira IPI de Londrina, é a maior na denominação hoje. A aposentadoria, o glaucoma e a cegueira não impediram que esse eloquente pregador continuasse a cuidar de seu rebanho. Enquanto a evangelização, a implantação de igrejas e a educação caracterizaram a atuação presbiteriana no Brasil, o rev. Jonas também se preocupava intensamente com o ser humano e a realidade social e política. Lima comenta o contraste entre sua postura equilibrada e progressista e a dos/as missionários/as que, “fortemente influenciados por uma teologia espiritualizante e intimista (característica do século XIX), produziram um protestantismo diluído, sem ênfase social”.<sup>14</sup> A questão merece amplo debate crítico.

<sup>12</sup> Gerson C. de Lacerda, apresentação em Éber Ferreira Silveira Lima. *Apóstolo “Pé Vermelho”*, p. 12.

<sup>13</sup> Éber Ferreira Silveira Lima, *Apóstolo “Pé Vermelho”*, p. 69.

<sup>14</sup> Éber Ferreira Silveira Lima, *Apóstolo “Pé Vermelho”*, p. 91.

## Rumo à separação de parcerias antigas

Enquanto as duas denominações brasileiras presbiterianas expandiram seus ministérios e cresceram, em 1917 houve uma tentativa de corrigir um dos problemas principais que causou o cisma de 1903. O “modus operandi” do famoso “Brasil Plan” de cooperação determinou que missionários/as presbiterianos/as e evangelistas da “Junta de Nova Iorque” e do “Comitê de Nashville” serviriam somente no desenvolvimento de novos “campos missionários” da IPB no interior do país, enquanto pastores nacionais cuidariam das igrejas já estabelecidas. Ademais, norte americanos não seriam mais membros dos presbitérios brasileiros. Embora o alvo do plano fosse a eventual retirada dos/as estrangeiros/as, os resultados imediatos foram uma crescente separação e isolamento dos missionários e das missionárias nas missões norte americanas, que atuavam paralelamente à Igreja Nacional. Em 1954 a IPB, a PCUSA, a PCUS e as Missões aposentaram o “Brasil Plan” e estabeleceram um Concílio Inter-Presbiteriano que definiu claramente a meta de gradativamente transferir todo seu trabalho à Igreja

nacional. A Igreja do Norte, em 1956, determinou a integração completa de suas missões à IPB no prazo de cinco anos.<sup>15</sup>

A partir dos anos 30 e especialmente na década dos 60, mudanças significativas começaram a ocorrer na igreja e na sociedade brasileira. Movimentos estudantis e ecumênicos articularam o comprometimento com a responsabilidade social e a transformação da sociedade, condenaram o proselitismo de católicos/as praticantes e se pronunciaram contra a repressão política. Um espírito de vanguarda estava no ar. Era reconhecida nacional e internacionalmente a liderança ecumênica da Igreja Presbiteriana do Brasil. Contudo, depois da fundação do Conselho Mundial de Igrejas em 1948, a oposição ao movimento ecumênico e ao “modernismo” começaram a crescer. João Dias de Araújo em seu livro *Inquisição sem Fogueira: Vinte Anos de História da Igreja Presbiteriana do Brasil: 1954-1974*, mostra como “o movimento fundamentalista despertou a tendência inquisitorial do protestantismo conservador”.<sup>16</sup> No

<sup>15</sup>Frank L. Arnold, “From Sending Church to Partner Church: The Brazil Experience”, no *Journal of Presbyterian History*, Philadelphia, Fall 2003.

<sup>16</sup>João Dias de Araújo. *Inquisition without Burning*, Traduzido por James N. Wright. Rio de Janeiro: Instituto Superior de Estudos da Religião, 1982. p. 20.

livro *Protestantismo e Repressão*, Rubem Alves revela as últimas consequências do tipo de protestantismo que ele chama de “reta doutrina” cujos seguidores/as “estão condenados à verdade absoluta e à intolerância”.<sup>17</sup> Portas abertas começaram a se fechar e a maioria dos/as presbiterianos/as cederam às medidas duras do regime militar, imposto ao Brasil por um golpe em 1964.

## Por dez anos um missionário revolucionário fez diferença no Brasil

Missionário da “Junta de Nova Iorque”, Richard Shaull, que primeiro serviu na Colômbia (1942-1951), foi um símbolo das mudanças no estilo de atuação na Missão Brasil Central da PCUSA e na IPB diante da situação política e eclesial neste período. Em 1952 Shaull veio ao Brasil para passar duas semanas e fazer palestras na Primeira Conferência La-

tino-Americana de Estudantes Cristãos. As portas se abriram e ele ficou dez anos.

A linguagem de Shaull sobre “revolução social” o tornou um agente catalisador de mudanças e uma ameaça. Além de sua liderança no movimento universitário protestante, ele lecionou no Seminário Presbiteriano em Campinas, onde abriu as mentes dos jovens para o mundo. Rubem Alves entrou no seminário em 1953, logo que Shaull começou a ensinar ali. Ele recorda como Shaull veio cheio de perguntas e dizendo aos estudantes para não procurarem Deus em lugares calmos, mas nas “asas do furacão”. E assim foi sua experiência no Brasil. Alves vê a teologia de Shaull como “uma meditação sobre o furacão. E o que é interessante é que ele falava sem medo, como se o furacão não fosse coisa ruim: o furacão como sinal de esperança. . . . Shaull entendia que a vida, para continuar, tem de passar pela morte. . . . É necessário morrer para ressurgir”.<sup>18</sup> Shaull foi um protótipo de morte e ressurreição para as missões presbiterianas dos EUA.

Um discípulo de Shaull, Eduardo Galasso Faria, em seu livro sobre o impacto da teologia de Shaull no protestantismo brasileiro nas décadas de 50 e 60, demonstra que Shaull

<sup>17</sup>Rubem Alves. *Protestantismo e Repressão*. São Paulo: Editora Ática, 1979, p. 284.

<sup>18</sup>Rubem Alves. “O Deus do Furacão,” em *De Dentro do Furacão: Richard Shaull e os primórdios da Teologia da Libertação*. São Paulo: CEDI e CLAI, 1985, pp. 22, 23.

acreditava que a igreja não existe principalmente para se preocupar com cuidados pastorais ou edificação pessoal, mas como uma comunidade missionária através da qual Deus está agindo no mundo, e que a vocação dos/as ministros/as é de preparar a igreja para engajar-se ativamente na missão transformadora de Deus. Em *Somos uma Comunidade Missionária*, Shaull disse, “Para cumprir a sua missão, a igreja tem de fazer o que Cristo fez: entrar na vida do ser humano e do mundo. Somos enviados ao mundo”.<sup>19</sup>

Shaull ensinou aos jovens que, a vida do cristão, em vez de ser uma fuga do mundo marcada por proibições, é interessante, dinâmica e positiva, é uma vida de serviço a Jesus Cristo tanto no mundo, quanto na igreja. Muitos jovens e estudantes como Alves entusiasticamente compartilharam a visão de Shaull da igreja na sociedade. Por isso, ele ficou chocado quando, no ano sabático com a família nos EUA em 1958, recebeu uma carta do reitor do Seminário em Campinas dizendo-lhe que seria melhor não voltar ao Brasil. Ele não aceitou que esta porta se fechasse e voltou para enfrentar muitos furações, o que o levou a contemplar a “impossibilidade da renovação institucional da igreja no Brasil”.<sup>20</sup>

Shaull deixou o Brasil em 1962 e tornou-se professor de ecumenismo no Seminário Teológico de Princeton. Em 25 de outubro de 2002 faleceu, com 82 anos. Ao avaliar o papel de Shaull no protestantismo brasileiro, Galasso conclui: “ele representou um grande divisor de águas e são muitos os que reconhecem na história das igrejas protestantes brasileiras, a existência de um *antes e um depois dele*”.<sup>21</sup>

Shaull entretanto, não foi o único professor expulso do Seminário. O Seminário do Norte, em Recife, também experimentou expurgos. Os missionários norte-americanos Paul Pierson e Thomas Foley foram retirados de lá. Também o teólogo sistemático João Dias de Araújo foi expulso em 1970, por falar contra a injustiça social no nordeste do Brasil.<sup>22</sup>

Quando Rubem Alves terminou sua tese de mestrado no Seminário Union de Nova Iorque e estava se preparando para regressar ao Brasil, viu dentro do metrô a seguinte manchete no *New York Times*:

<sup>19</sup>Eduardo Galasso Faria. *Fé e Compromisso: Richard Shaull e a Teologia no Brasil*. São Paulo: ASTE, 2003, p. 101.

<sup>20</sup>Eduardo Galasso Faria. *Fé e Compromisso. Richard Shaull e a Teologia no Brasil*. S. Paulo: Aste, 2003, p. 139.

<sup>21</sup>Eduardo Galasso Faria, idem, p. 143.

“Revolution in Brazil”. Era o dia 1º de abril de 1964. Ao chegar no Brasil, o amigo que foi encontrá-lo no aeroporto, contou que ele era um dos seis pastores que estavam sendo acusados pelo Supremo Concílio da IPB. O pesadelo solitário que se iniciou só foi aliviado através de um convite da Igreja Presbiteriana Unida dos Estados Unidos da América (UPCUSA)<sup>23</sup> e do Seminário Teológico de Princeton para voltar e fazer seu doutorado. Alves escreve como nunca pôde se esquecer da sensação que teve quando o avião decolou:

Mas, se na partida está a euforia da liberdade,  
na chegada está a tristeza do exílio.  
Aquele não era o meu mundo.<sup>24</sup>

A influência de Shaull sobre a juventude foi marcante. Araújo explica que o primeiro alvo da intransigência da IPB foi o trabalho dos jo-

<sup>22</sup>João Dias de Araújo. *Inquisition without Burning*, p. 60.

<sup>23</sup>A Igreja Presbiteriana Unida dos Estados Unidos da América (UPCUSA) era o ramo do “norte” que resultou da união da PCUSA com a Igreja Presbiteriana Unida da América do Norte (UPCNA), em 1958.

<sup>24</sup>Rubem Alves no prefácio de *Da Esperança*. Tradução de *Theology of Hope* por João Francisco Duarte Jr. Campinas: Papyrus Editora, 1987, p. 31.

<sup>25</sup>João Dias de Araújo. *Inquisition without Burning*, p. 21.

vens presbiterianos/as.<sup>25</sup> Billy Gammon, filha de um casal missionário da PCUS, ajudou a fundar a Confederação da Mocidade Presbiteriana e viajava por todo o Brasil. Ela foi tragicamente morta em um acidente automobilístico, em Brasília. Algumas pessoas acreditam que o regime militar planejou sua morte porque ela estava mobilizando jovens presbiterianos/as para lutarem por uma reforma política.

## Uma família missionária ecumênica marca presença no Brasil

Outro estudante presbiteriano ativista envolvido com a juventude foi Paulo Wright, filho e irmão de missionários norte-americanos. Um artigo que ele escreveu no jornal *Mocidade* em 1960 inflamou a igreja contra ele e contribuiu para a extinção da Confederação da Mocidade Presbiteriana. Ele foi eleito deputado estadual em Santa Catarina em 1962, e por causa de suas medidas de reforma foi um dos primeiros legisladores cassados após o golpe militar de 1 de abril de 1964. Paulo

foi para o exílio em Cuba, mas um ano depois voltou ao Brasil e trabalhava na clandestinidade. Como líder do grupo político Ação Popular, ele organizava cooperativas rurais em várias regiões do Brasil, ensinando ao povo como coletivamente reivindicar os direitos que lhes estavam sendo negados.

Durante oito anos, Jaime, o irmão de Paulo que era missionário da UPCUSA, ocasionalmente recebia um telefonema de Paulo e eles se encontravam secretamente para conversar, sem fazer perguntas sobre sua ação clandestina. Mais tarde, em um dia de setembro de 1973, Jaime recebeu um telefonema anônimo dizendo “Ele caiu”. Não era necessário explicação. Paulo foi desaparecido. Sua sobrinha Delora no livro *O Coronel Tem um Segredo*, mostra a agonia de não saber por anos o que fizeram com ele: se o mataram, onde, quando, como e o que fizeram com seu corpo. Depois de tentativas frustradas de localizá-lo em prisões militares em São Paulo, Jaime descobriu que Paulo foi torturado e morto em um período de vinte e quatro horas após sua captura. Jaime e sua esposa Alma encontraram apoio e conforto por parte do arcebispo de São Paulo, dom Paulo Evaristo, Cardeal Arns. Como arcebispo da maior arqui-

diocese do mundo naquela época, o cardeal Arns falava contra o uso militar da tortura contra inimigos políticos. Uma porta se abriu e reverteu animosidades históricas quando o cardeal Arns convidou Wright para trabalhar com a Igreja Católica Romana, como assessor para assuntos internacionais e direitos humanos e para unir-se a ele em um projeto da arquidiocese, que requeria sigilo absoluto. Durante seis anos uma equipe secreta, porém atuando legalmente em Brasília, fotocopiou um milhão de páginas de documentos oficiais sobre o regime, contendo depoimentos de tortura sistemática realizada pelo governo militar de 1964 a 1979. Os resultados da pesquisa estão em *Brasil Nunca Mais*, publicado no Brasil em 1985, quando o governo civil foi restaurado e também em um filme feito nos Estados Unidos um ano depois. O livro teve um tremendo impacto público, especialmente na juventude, que hoje está governando e construindo uma sociedade democrática no Brasil.<sup>26</sup>

Durante esses anos doloridos, o frágil relacionamento entre a Igreja Presbiteriana do Brasil (IPB) e a Igreja Presbiteriana Unida dos Estados Unidos da América (UPCUSA) deteriorou-se por causa do envolvimento ecumênico, especialmente

com católicos e o apoio aos movimentos progressistas nos seminários e entre a juventude. Finalmente, após tensões acirradas sobre a questão das instituições educacionais e a transferência de propriedades, não causou surpresa o fato de, em 1971, a IPB pedir para a UPCUSA retirar Jaime Wright, Paul Pierson, Carl Hahn, Jr. e Charles Harken do Brasil. Nenhum deles foi retirado. Nesse mesmo ano a UPCUSA, que já havia diminuído o número de missionários e missionárias no Brasil devido a uma crise orçamentária, desmantelou a Missão Presbiteriana Brasil Central como organização operacional, mantendo apenas sua existência jurídica para fins legais. Jaime Wright permaneceu no Brasil como representante da igreja do norte dos EUA. Consequentemente, em 1973, a IPB unilateralmente declarou o fim de todas as relações da IPB com a UPCUSA e sua “Junta de

<sup>26</sup> Lawrence Weschler, “A Reporter at Large: A Miracle, A Universe”, *The New Yorker*, Parte I: May 25, 1987, pp. 69-86 e Parte II; June 1, 1987, pp. 72-85. Em 1986 Weschler visitou Jaime Wright em São Paulo, o qual lhe mostrou uma sala com milhares de arquivos cujos “conteúdos documentaram o outro lado do Milagre Brasileiro”, Parte I, p. 69. Sua pergunta a vários entrevistados foi: “Como, afinal das contas, conseguiram manter seu projeto em sigilo por tanto tempo?”, ao que respondeu um colunista brasileiro: “Isso foi o verdadeiro Milagre Brasileiro”, Parte II, p. 84. Ver também Delora Jan Wright em *O Coronel Tem um Segredo: Paulo Wright Não Está em Cuba*. Petrópolis: Vozes, 1993, para se sentir a agonia dos segredos militares durante as longas investigações sobre o desaparecimento de seu tio.

Nova Iorque”.

Alguns missionários e missionárias da UPCUSA voltaram ao Brasil com o “Comitê de Nashville” da PCUS (Igreja do Sul). Em 1973 a IPB e a PCUS assinaram um novo acordo e, na opinião de Frank Arnold, entraram numa fase em que ocorreram as mais rápidas mudanças na história das relações entre a igreja brasileira e os presbiterianos/as norte americanos/as.<sup>27</sup>

## Mudanças rápidas e solidariedade aos/as excluídos/as

Em 1978, como resultado de portas fechadas pela IPB, dois fatos de grande significado aconteceram. Após conflitos teológicos, pronunciamentos sociais e posicionamentos ecumênicos, ocorreu a expulsão da Igreja Presbiteriana do Brasil de mais de 50 pastores e algumas igrejas, presbitérios e sínodos inteiros. Nasceu em Atibaia, no dia 10 de setembro de 1978, a Federação de Igrejas Presbiterianas (FENIP) que, em 1983, tornou-se a Igreja Presbiteriana Unida do Brasil (IPU). Por ocasião de seu jubileu de prata, foi lançado o

<sup>27</sup> Frank L. Arnold. “From Sending Church to Partner Church: The Brazil Experience” em *Journal of Presbyterian History*, Philadelphia, Fall, p. 187.

livro *Por que IPU*, do Rev. Antônio Marques de Fonseca Júnior contendo o registro de documentos que contam uma triste, porém corajosa história.

O comprometimento da IPU com a inserção social e profética da igreja na sociedade, seu envolvimento ecumênico e sua inclusão plena de mulheres no ministério, tornaram sua aproximação com a Igreja Presbiteriana dos EUA, natural. A solidariedade de alguns missionários que também foram excluídos dos seminários foi importante. A influência de Richard Shaull na formação teológica da IPU foi tão grande que recentemente ela reabriu o Seminário Centenário, que havia sido fechado pela IPB em Vitória, com o novo nome de “Faculdade de Teologia Richard Shaull”. O missionário Jaime Wright serviu como Secretário Executivo da IPU. John e Jean Miller abriram a primeira congregação da IPU em Brasília.

Ninguém exemplifica melhor a visão da IPU e sua parceria com a PC(USA) do que João e Ithamar Dias de Araújo. Ela também recebeu dois casais de missionários que trabalharam no Instituto Teológico Ecumênico da Bahia (ITEBA), Salvador, apoiado pela IPU, que foi uma de suas fundadoras. Também acom-

panharam Peter Kemmerle e Maria Arroyo, hoje Coordenadora para América Latina e Caribe para a PC(USA)), no seu trabalho durante 3 anos com CEDITER, uma pastoral presbiteriana da Bahia que atua com os sem-terra, em cooperação com a Igreja Católica Romana e o MST. Trezentas famílias afro-brasileiras foram ajudadas para obter os direitos sobre suas terras. Em 2004 veio mais um casal, que foi convidado pela IPU para lecionar no ITEBA.

Em palestra para a comemoração do jubileu de prata da IPU, João Dias lançou mão da imagem do êxodo do Egito e descreveu da seguinte maneira os passos que a Igreja deu em Atibaia, em 1979:

Saída do presbiterianismo de segunda mão para o presbiterianismo da fonte;  
Saída da pregação da ‘salvação da alma’ para a pregação do ‘evangelho do Reino de Deus’;  
Saída de uma igreja sectária para uma igreja ecumênica;  
Saída de uma igreja de ministério restrito para uma igreja de ministério integral;  
Saída de uma igreja de código de disciplina para uma igreja de ética cristã.<sup>28</sup>

<sup>28</sup>João Dias de Araújo, “As Bases de Atibaia”, Atibaia, SP, 25 de julho de 2003.

No dia seguinte, Josué da Silva Mello, que também foi expulso da IPB, disse que a IPU quer ser uma igreja que *sai* e *vai*, uma igreja em movimento, em processo. Ele incentivou especialmente as igrejas locais a resgatarem o sentido da comunidade como instrumento da missão, que é a identidade da IPU. A igreja a caminho tem esses cuidados:

Reconstrução da consciência da evangelização;  
Educação teológica;  
Desafio profético e diaconal;  
Avanço na vivência ecumênica;  
Contextualização da celebração litúrgica;  
Constituição em comunidade construtora da esperança.<sup>29</sup>

## **Mudança de mentalidade: da “independência” para o convite à “integração”**

Após a IPB haver terminado sua parceria com UPCUSA em 1973, um grande acontecimento se deu em 1978, na Igreja Presbiteriana Inde-

pendente do Brasil (IPIB). Ao consolidar os seus 75 anos de autonomia, dois de seus presbitérios corajosamente convidaram dois casais e um solteiro da Igreja Presbiteriana Unida nos Estados Unidos da América (UPCUSA - a Igreja do Norte) a trabalhar com eles. Pela primeira vez na trajetória da IPIB, numa reunião histórica, o Presbitério de São Paulo, recebeu por unanimidade um obreiro norte-americano como membro votante. Foi o Rev. Richard Irwin. Alguns dias depois, o Rev. Albert Reasoner e o Rev. Gordon Trew aceitaram os convites para ingressar no Presbitério Brasil Central.

Esse passo na direção de uma parceria de “interdependência” e “integração” com uma igreja fundada para ser “independente” da influência missionária, foi um sinal de maturidade e mudança nas duas denominações. Por iniciativa da diretoria da IPIB, o passo seguinte foi um encontro histórico em março de 1983, em São Paulo, de três igrejas irmãs: a Igreja Presbiteriana Independente do Brasil (IPIB), a Igreja Presbiteriana Unida nos Estados Unidos da América (UPCUSA) e a Igreja Presbiteriana nos Estados Unidos da América (PCUS). Quando a PC(USA) foi fundada em junho de 1983, pela

<sup>29</sup>Josué da Silva Mello. “Desafios da IPU”. Atibaia, 26 de julho de 2003.

união da UPCUSA do Norte e a PCUS do Sul, a Igreja Presbiteriana do Brasil (IPB) unilateralmente rompeu sua parceria com a Igreja-mãe. Em seguida, o Supremo Concílio da IPIB, em 1984, abriu a possibilidade de convidar mais obreiros/as da PC(USA) para trabalhar com ela.

## **A Missão Presbiteriana no Brasil dissolvida em um longo processo experimental**

Os tempos haviam mudado. A PC(USA) estava na fase de conhecer e desenvolver relacionamentos com duas novas igrejas parceiras. Após anos de trabalho de missionários e missionárias dos EUA no Brasil, como membros de uma entidade norte-americana com considerável autonomia, a Missão Presbiteriana *no* Brasil foi formalmente dissolvida pela PC(USA) no dia 31 de dezembro de 1985, permanecendo apenas como sociedade civil, para fins legais. Foi a última das missões norte-americanas no mundo (para presbiterianos/as dos EUA) a ser dissolvi-

da. Foi o fim de uma era e um estilo, uma morte de “causas naturais”, esperada há muito tempo. A dissolução poderia ter significado um avanço maduro nas parcerias de igreja-para-igreja, mas foi uma crise e transição confusa para muitos/as missionárias/as e para a cúpula da PC(USA), que resultou em um longo processo experimental de dissolução e morte.

Em 1986, o missionário da PC(USA) Archibald Woodruff chegou para lecionar no Seminário Teológico de São Paulo, da IPIB, juntamente com sua esposa Linnis Cook, que trabalhou como advogada com o ecumênico Centro Gaspar Garcia. Woodruff explica que ele foi “o primeiro missionário enviado ao Brasil cujo primeiro trabalho seria com a IPIB, marcando assim um novo passo na parceria. Era para ser um relacionamento diferente. Seríamos recebidos pela igreja parceira e não pela Missão”. Woodruff ainda comenta: “Creio que a maioria dos/as missionários/as no Brasil tem laços fortes de afeto com uma das igrejas parceiras da PC(USA) ou uma ex-parceira, mas eu desenvolvi laços com a igreja brasileira antes de desenvolver laços com a Missão, e minha igreja brasileira é a IPIB”.<sup>30</sup>

Foi de fato uma experiência de

aprendizagem, tanto para a igreja receptora, como para o missionário e a missionária da PC(USA). “Integração numa igreja que tem ciúme de sua autonomia exigiu certa adaptação da minha parte”, Woodruff diz. “Era importante que as pessoas da IPIB controlassem suas instituições e fossem meus patrões. Por isso, tinham certa relutância em ser meus estudantes.”<sup>31</sup> Evidentemente, superaram os desafios.

## Missão Presbiteriana do Brasil

Portanto, como a fênix, a Missão Presbiteriana do Brasil (MPB) “nasceu de novo”, embora com uma feição bem diferente. O parto foi demorado e doloroso porque envolveu morte e ressurreição em múltiplos aspectos. A resposta para as perguntas concernentes ao papel e controle de missionários/as foi que não deveria continuar a co-existir uma estrutura “missionária” paralela às igrejas nacionais. Hoje, treze dos dezesseis missionários e missionárias da PC(USA) no Brasil estão servindo à IPIB nos seminários, na diaconia e na evangelização.

<sup>30</sup> Archibald Mulford Woodruff, “‘Ten Minute’ Report”. Águas de Lindoia, 26 de outubro de 2002. p. 1.

Numa reunião em 1989, em Londrina, de todos/as os/as missionários/as da PC(USA) com representantes da IPIB e da IPU, nasceu formalmente a nova Missão Presbiteriana **do** Brasil. Não era mais uma organização de missionários/as norte-americanos/as. De acordo com o Estatuto aprovado naquela ocasião, os novos membros da MPB não são mais pessoas, mas igrejas - a PC(USA), a IPIB, a IPU e “outras igrejas Presbiterianas ou Reformadas que a ela se associarem”.<sup>32</sup> As diretrizes que orientam a missão trilateral são: parceria, intercâmbio, participação inter-racial, contextualização e diálogo.<sup>33</sup> O escritório da antiga Missão Presbiteriana **no** Brasil, em Campinas, passou a servir à nova Missão Presbiteriana **do** Brasil, ainda atendendo a necessidades legais e logísticas dos/as missionários/as e também ao andamento da nova MPB.

O primeiro evento da nova MPB foi uma consulta para reflexão missiológica contextual em Mariápolis em 1990, com 129 participantes das três igrejas membros e outras. Publicou-se em seguida as palestras, oficinas e sermões em *Sonhos em Parceria*. A afinidade entre as três Igrejas aumentou em 1999 quando a IPIB, que ordena mulheres como diaconisas desde 1934, votou a ordenação de

mulheres como pastoras e presbíteras. Uma pastora da PC(USA), Megan Ritchie, foi convidada para pregar em 1999 na Assembléia em que a decisão foi ratificada.

Muitas coisas aconteceram no ano 2003. Na sua Assembléia em Louveira, a IPIB atualizou e reafirmou seu Memorandum de Entendimento com a PC(USA) e a IPU aprovou um Compromisso de Parceria oficial com a PC(USA) na sua Assembléia em Atibaia. Após uma enfermidade, o querido tesoureiro da MPB que a serviu com tanta dedicação, Rev. Frank Musick, faleceu. A MPB apressou a decisão de fechar o escritório em Campinas e, no dia 13 de outubro, a Assembléia ali se reuniu para sua última reunião. Na devocional de abertura, o Presidente Archibald Woodruff leu 1 Samuel 7.12, “Tomou . . . Samuel uma pedra, e a pôs entre Mispa e Sem, e lhe chamou Ebenézer, e disse: até aqui nos ajudou o Senhor” e Apocalipse 5:1-12, lembrando que o livro que se fecha está nas mãos do Cordeiro que o abrirá no Último Dia. Não será esquecido. A Assembléia depois cantou, “Deus chama a gente pra um momento novo”.

O escritório fechou, mas a nova Missão Presbiteriana *do* Brasil na sua busca de direção aprovou um novo

Estatuto em São Paulo no dia 24 de novembro, que diz: “A Missão tem como suas finalidades: a) Cooperar com as igrejas-membros na missão integral do Reino de Deus no Brasil e fora dele através da proclamação do evangelho de Jesus Cristo; do atendimento integral das necessidades humanas; e da promoção da dignidade humana, justiça e paz; b) Ser fórum de reflexão missiológica, formação teológica e inserção cristã na sociedade; d) Manter cooperação e diálogo entre as igrejas-membros e outras igrejas através de consultas e publicações; e) Atender às necessidades legais e operacionais dos/as colaboradores/as em atividade missionária”.<sup>34</sup>

Portanto, questões missiológicas ainda pairavam: seria possível transformar uma estrutura missionária viciada, que se tornou um “odre velho”, em uma autêntica e relevante parceria multilateral? Teriam as duas parceiras brasileiras realmente assumido a identidade e a necessidade da Missão Presbiteriana do Brasil

<sup>31</sup>Archibald Mulford Woodruff, e-mail “Questionário sobre Presbiterianismo no Brasil”, 20 de setembro de 2002.

<sup>32</sup>Ata da Assembléia Geral Ordinária da MPB, 9/7/1989. Estatuto, artigo 1.

<sup>33</sup>Ata da Assembléia Geral Ordinária da MPB, 21/9/1989. Regimento Interno, Artigo 2.

<sup>34</sup>Ata da Assembléia Geral Extraordinária da MPB, 24/11/2003. Estatuto, artigo 2.

como veículo de parceria? Não seria melhor deixar os “odres velhos” e colaborar nos “odres novos” dos acordos bilaterais entre as Igrejas e das organizações ecumênicas nascidas em solo latino (CLAI, AIPRAL, CESE, CONIC) e assim deixar a Missão Presbiteriana do Brasil completar sua morte?

Nesta última análise, chegamos à conclusão que há tempo para organizar estruturas e tempo para dissolver estruturas. As três igrejas (IPIB, IPU e PCUSA) chegaram à conclusão de que a entidade legal “Missão Presbiteriana do Brasil” não era mais necessária para se fazer relacionamentos e que o tempo para a sua dissolução havia chegado. A última Assembléia realizou-se no dia 30 de janeiro de 2006 em Campinas. O Presidente Archibald Woodruff deu oportunidade para cada delegado/a da IPIB, da IPU e da PC(USA) expressar seus sentimentos e, depois de tratar dos assuntos legais, encerrou-se a reunião com a oração do Pai Nosso.

## Conclusão

Após 150 anos de evangelização protestante, as sementes plantadas em 1859 germinaram de tal maneira que há hoje cerca de um milhão de

presbiterianas e presbiterianos brasileiros que têm cultivado e contextualizado as sementes e têm impactado o continente. Portas para parcerias em missão e colaboração entre presbiterianas/os brasileiras/os e norte-americanas/os têm se aberto e fechado ao longo do caminho.

Questões missiológicas permanecem: será possível às Igrejas do norte, que plantaram sementes do evangelho no sul e estabeleceram estruturas missionárias paralelas à igreja nacional, conseguirem deixar a imposição e abraçar a genuína parceria? A verdadeira igualdade e reciprocidade caracterizam as relações bilaterais entre os/as obreiros/as missionários/as dos EUA e suas igrejas anfitriãs? Essas e outras questões são tratadas em termos bíblico-teológicos e práticos no livro *Participantes da Graça: Parceria na Missão de Deus*, o primeiro título na nova série “Parceria na Missão de Deus” editado por CLAI e SINODAL, com o apoio da AIPRAL. Essa Série foi lançada no *Café Teológico* durante a 9ª Assembléia do Conselho Mundial de Igrejas, em Porto Alegre. Poderia esta série ser um “odre novo” para a reflexão missiológica de presbiterianas e presbiterianos do norte e no sul, que procuram uma ação missionária ecumênica em conjunto com a igreja global?

## Bibliografia

- ALVES, Rubem. *Protestantismo e Repressão*. São Paulo: Editora Ática, 1979.
- \_\_\_\_\_. "O Deus do Furacão" em *De Dentro do Furacão: Richard Shaull e os primórdios da Teologia da Libertação*. São Paulo: CEDI e CLAI, 1985.
- \_\_\_\_\_. *Da Esperança*. Tradução por João-Francisco Duarte, Jr. Campinas: Papyrus Editora, 1987.
- ARAÚJO, João Dias de. *Inquisition without Burning*. Traduzido por James N. Wright. Rio de Janeiro: Instituto Superior de Estudos da Religião, 1982.
- \_\_\_\_\_. "As Bases de Atibaia", Atibaia, 25 de julho de 2003. Digitado.
- \_\_\_\_\_. and Ithamar Dias de Araújo. e-mail em resposta a "Questionnaire on Presbyterianism in Brazil".
- ARNOLD, Frank L. "From Sending Church to Partner Church: The Brazil Experience" in *Journal of Presbyterian History*. Philadelphia: Fall 2003.
- BEAR, James E. *Mission to Brasil*. Nashville: Board of World Missions, PCUSA, 1961.
- CÉSAR, Elben M. Lenz. *Entrevistas com Ashbel Green Simonton*. Viçosa: Editora Ultimato, 1994.
- CLAYTON, Joyce Every. "The Legacy of Robert Reid Kalley" in *International Bulletin of Missionary Research*, New Haven: vol. 26, no. 3, July 2002.
- FARIA, Eduardo Galasso. *Fé e Compromisso: Richard Shaull e a Teologia no Brasil*. São Paulo: ASTE, 2003.
- Folha de São Paulo*, 2000 Census data. December 21, 2002, p. C1.
- FONSECA JÚNIOR, Antônio Marques de. *Por que IPU*. Campinas: IPU, 2003.
- GEORGE, Sherron Kay. *Participantes da Graça: Parceria na Missão de Deus*. São Leopoldo: CLAI e SINODAL, 2006.
- HACK, Osvaldo Henrique. *Protestantismo e Educação Brasileira*. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1985.
- IRWIN, Richard. *Brazil Adventures: 1964*. Publicação reservada. Campinas, 2003.
- LIMA, Éber Ferreira Silveira. *Apóstolo "Pé Vermelho": Jonas Dias Martins e a evangelização do norte do Paraná*. São Paulo: Editora Pendão Real, 2002.
- MELLO, Josué da Silva. "Desafios da IPU". Atibaia: 26 de julho de 2003. Digitado.
- MENDONÇA, Antônio Gouvêa. "A Reforma no Brasil" em "Raízes da Igreja Presbiteriana Independente do Brasil" em *Caderno de O Estandarte*. S Paulo: Pendão Real, 2003.
- MISSÃO PRESBITERIANA DO BRASIL. *Sonhos em Parceria*. Campinas, 1991.
- \_\_\_\_\_. Ata da Assembléia Geral Ordinária, 9/7/1989.
- \_\_\_\_\_. Ata da Assembléia Geral Ordinária, 21/9/1989.
- \_\_\_\_\_. Ata da Assembléia Geral Extraordinária, 24/11/2003.
- OLIVEIRA, Áureo Rodrigues de. "Educação Teológica e IPIB no Norte/Nordeste."
- "Partnership in Mission," a Position Paper of the United Presbyterian Church in the United States of America (UPCUSA) Commission on Ecumenical Mission and Relations (COEMAR) approved March 17, 1964. "Presbyterians Do Mission in Partnership" a Policy Statement of the Presbyterian Church (U.S.A.) approved by the General Assembly, 2003.
- PEREIRA, Assir. Palavra do Presidente, "Casa de Oração para todos os povos", em *O Estandarte*. São Paulo: Ano 111, No. 07, Julho/2003, p. 3.
- REILY, Duncan Alexander. *História Documental do Protestantismo no Brasil*. São Paulo: ASTE, 1993.
- WESCHLER, Lawrence. "A Reporter at Large: A Miracle, A Universe" in *The New Yorker*. New York: Part I: May 25, 1987, pp. 69-86 e Part II; June 1, 1987, pp. 72-85.
- WICKERI, Philip L. *Partnership, Solidarity, and Friendship: Transforming Structures in Mission*. A Study Paper for the Presbyterian Church (U.S.A.). Louisville: Worldwide Ministries Division, 2003.
- WOODRUFF, Archibald Mulford. e-mail "Questionário sobre Presbiterianismo no Brasil", 20 de setembro de 2002.
- \_\_\_\_\_. "'Ten Minute' Report". Águas de Lindoia, 26 de outubro de 2002.
- WRIGHT, Delora Jan. *O Coronel Tem um Segredo: Paulo Wright Não Está em Cuba*. Petrópolis: Vozes, 1993.

# As igrejas presbiterianas e reformadas no Brasil

## Uma reflexão sobre o tema “Missão em Unidade”\*

Abival Pires da Silveira é pastor da 1ª IPI de São Paulo, ex-presidente do Supremo Concílio da IPI do Brasil e atual presidente da Fundação Eduardo Carlos Pereira.

Abival Pires da Silveira

Uma reunião das igrejas presbiterianas e reformadas do Brasil foi realizada em São Paulo no dia 11 de março de 1993 e, das quinze igrejas convidadas para participar do evento, oito estiveram representadas. Foi uma oportunidade promissora, especialmente pelo fato de ter sido a primeira vez que estas igrejas se encontraram para refletir sobre suas preocupações em comum. A participação das igrejas presbiterianas e reformadas étnicas deu ao encontro uma dimensão especial. Foram elas: a Igreja Reformada Suíça, a Igreja Presbiteriana de Formosa no Brasil (chinesa), a Igreja Evangélica Árabe, a Igreja Reformada Evangélica no Brasil (holandesa) e a Igreja Presbiteriana Coreana. As igrejas brasileiras que participaram do encontro foram a Igreja Presbiteriana Independen-

\* "Presbyterian and Reformed Churches in Brazil – A reflection on the theme "Mission in Unity". Em *Mission in Unity. Towards deeper communion between Reformed Churches worldwide*. Genebra: John Knox, International Reformed Center. John Knox Series, no. 8, 1993. Tradução de Eduardo Galasso Faria.

te do Brasil, a Igreja Presbiteriana Unida e a Igreja Presbiteriana do Brasil.

O fato de que algumas igrejas como a Igreja Cristã Reformada do Brasil (húngara), a Igreja Evangélica Armênia e a Igreja Congregacional Evangélica do Brasil (alemã) não compareceram, provavelmente não se deve a razões de natureza ecumênica. A ausência das seguintes igrejas é devida a fatores históricos, que as mantiveram afastadas das preocupações ecumênicas: a Igreja Congregacional do Brasil, a Igreja Presbiteriana Conservadora, a Igreja Presbiteriana Fundamentalista e a Igreja Presbiteriana Renovada. As que compareceram entretanto, estão determinadas a envidar esforços para possibilitar sua participação em futuras reuniões desse tipo.

O grupo procurou encaminhar suas reflexões em três direções: primeiramente para tentar fazer um breve levantamento dos elementos histórico-teológicos comuns às igrejas presbiterianas e reformadas em toda parte; em segundo lugar, para identificar as causas da divisão que afeta a família reformada, particularmente no Brasil; em terceiro lugar, para estabelecer algumas orientações para o desenvolvimento futuro do empreendimento agora iniciado.

Como ponto de partida, refletimos

sobre a identidade presbiteriana e reformada. Como destacou o Centro de Consulta John Knox (Genebra, 1991), nós também sentimos que a multiplicidade de nomes, as diferenças quanto à origem histórica e a influência de ideologias políticas criaram um estado de confusão que torna difícil a identificação dos grupos e igrejas pertencentes à família reformada.

## Identidade Reformada

A partir daí surge a questão: quem são realmente os presbiterianos e reformados? A resposta inclui diversos elementos. Um deles é a tradição histórico-teológica diretamente ligada à Reforma realizada por Calvino e seus companheiros e preservada em documentos notáveis como o Catecismo de Heidelberg, a Confissão Escocesa e a Confissão de Fé de Westminster. Eles não somente refletem o pensamento dos reformadores, como também o espírito que permeou a luta da Reforma e que ainda está presente entre as igrejas presbiterianas e reformadas, sem restrição de nomes. Tanto os documentos escritos como o seu espírito determinam, por assim dizer, a mente teológica dos reformados hoje. Ademais, presbiterianos e reformados partilham um *ethos* que

favorece a convivência entre as pessoas, grupos e igrejas dessa tradição. Embora seja difícil definir este ethos, alguns de seus elementos estão contidos nas palavras de John Mackay sobre a paixão pela verdade, ordem e disciplina. Estes elementos estão presentes em vários graus na necessidade peculiar a presbiterianos e reformados, de constantemente "dar razões de sua fé". Mackay tinha em mente estes elementos quando definiu os presbiterianos e reformados como "um povo de mentalidade teológica".

Os presbiterianos e reformados frequentemente são vítimas de suas próprias virtudes. Sua forte tradição teológica, manifesta em confissões, credos e declarações, e sua necessidade evidente de dar razão de sua fé, os leva, muitas vezes, a colocar a doutrina acima da vida, dando lugar assim a intolerância e divisões. Muitos cismas têm sua origem em confissões de fé ou em cláusulas menos importantes encontradas em tais confissões, à custa da própria vida da igreja. Paradoxalmente, as igrejas nem sempre têm sido capazes de lidar sabiamente com questões teológicas. Como estas questões foram levantadas em um tempo e lugar di-

ferentes, sua tendência é tornar-se irrelevantes diante dos fatos da vida e, quando elas são levantadas com espírito de intolerância, provocam cismas. Seria isso um sinal do amor à doutrina pela doutrina? Tomemos como exemplo os presbiterianos no Brasil: algumas de suas muitas divisões tiveram sua origem nas diferentes interpretações da Confissão de Fé de Westminster. Não obstante, esta confissão permanece como referência de fé para as principais igrejas presbiterianas.

## Teologia e disciplina

Outro caso é a questão ecumênica. Logo após a criação do Conselho Mundial de Igrejas em 1948, antes de ser iniciada a discussão sobre o ecumenismo no Brasil, um grupo presbiteriano estranho, hostil ao movimento, lançou uma vigorosa campanha no país. Em conseqüência, as igrejas ficaram divididas em sua atitude para com esta organização eclesialística recém-formada, tensões internas e desconfianças mútuas foram criadas entre igrejas da mesma tradição presbiteriana e seu relacionamento foi prejudicado. Hoje, nenhuma das maiores igrejas presbiterianas brasileiras é membro do CMI<sup>1</sup>. Elas foram, digamos assim, imunizadas contra,

<sup>1</sup>Publicado em 1993, o texto não faz jus à realidade atual uma vez que, de lá para cá, a IPU e a IPI do Brasil passaram a fazer parte do CMI.

embora algumas dessas igrejas participem na vida de outras organizações ecumênicas. A propaganda anti-ecumênica no país, impediu um debate objetivo sobre a questão ecumênica a ponto de até a Confissão de Fé de Westminster ter sido usada frequentemente como argumento contra o movimento ecumênico. As igrejas presbiterianas, mais uma vez, foram incapazes de discutir teologicamente uma questão urgente colocada diante delas. Infelizmente, a velha e anacrônica controvérsia entre conservadores e liberais (ou modernistas) veio à tona novamente e reacendeu antigos antagonismos.

A sensibilidade teológica das igrejas presbiterianas torna-as vulneráveis às mensagens dos inúmeros grupos para-eclesiásticos que atuam no Brasil. Esses grupos vêm do Norte e incentivam polêmicas que não estão relacionadas com a vida das igrejas, gerando assim perturbações ou frustrações. De modo geral, estes grupos para-eclesiásticos têm tendências conservadoras e fundamentalistas. Eles questionam a vida e o testemunho das igrejas, mas fazem isso de modo a criar conflito e confusão na vida interna das congregações, favorecendo assim o desenvolvimento dos movimentos carismáticos. As outras igrejas protestantes são me-

nos vulneráveis às atividades de tais grupos e também menos suscetíveis aos perigos desintegradores dos debates teológicos. O fato de que os presbiterianos sejam vulneráveis a tais influências parece residir, paradoxalmente, em uma de suas fortes características: sua mente teológica e seu amor pela verdade.

Outra virtude do presbiterianismo é seu amor à ordem e à disciplina. Sendo igrejas confessionais e portadoras do espírito de disciplina peculiar ao calvinismo, as igrejas presbiterianas são a favor da ordem, têm constituições claras e bem definidas, frequentemente complementadas por leis disciplinares. Ambas pretendem ordenar a igreja a nível institucional e conciliar, assim como a vida das pessoas. É óbvio que a ordem e a disciplina existem por causa da vida e não o contrário. Entretanto, as igrejas presbiterianas com freqüência, vão a extremos nesta questão e se tornam ou intolerantes ou negligentes. Conhecemos muito bem os perigos do extremismo nas vidas de nossas igrejas. Por um lado, a intolerância está na origem de tensões dolorosas dentro das igrejas e, por outro, o afrouxamento com relação à ordem e disciplina causam a deterioração das relações ministeriais e conciliares.

## I – SUPERANDO DIFICULDADES

Normalmente, os grupos humanos aderem a uma determinada verdade. O problema, portanto, é como alcançar esta verdade. No século XIX por exemplo, os teólogos de Princeton em sua luta com o humanismo subjetivista dos avivalistas, sustentaram a bandeira da objetividade teológica: eles defenderam o método indutivo e o senso comum ao tratar das narrativas bíblicas. Argumentando que o senso comum é um componente universal da vida que prepara as pessoas para conhecer as coisas conforme suas necessidades, esses teólogos afirmaram que todos podem ter acesso à verdade divina através dos fatos da revelação. O senso comum era, portanto, considerado capaz de construir um corpo de verdades acerca da religião que era relativamente universal. O fato de que as igrejas em qualquer lugar pudessem combinar tal universalidade com componentes culturais peculiares a suas particularidades étnicas, constituiu uma fonte de vitalidade e dinamismo intensos em suas vidas. Todavia, o que aconteceu em muitos casos foi que a objetividade quanto ao conhecimento religioso deu lugar a doutrinas congeladas que, por seu turno, geraram uma ortodoxia rígida. Tal ortodoxia, naquele momento, deu lugar a reações subjetivas favorecidas pelo individualismo protestante. Esta pode ser uma razão porque os presbiterianos são frequentemente vulneráveis aos extremos do fundamentalismo por um lado, e do subjetivismo individualista por outro.

Sabemos que este é um grande problema, que exige muito esforço e décadas de trabalho persistente se quiser-

mos tratar dele adequadamente. O amor à verdade tão característico de nossa tradição, exige que a objetividade seja constantemente equilibrada no processo dinâmico de construção da verdade. Este seria o caminho para as igrejas evitarem a rigidez dogmática e a intolerância por um lado, e ao mesmo tempo serem fiéis ao ideal de reforma contínua. O amor apaixonado pela verdade nada tem a ver com uma verdade fechada, porque ela procede e é renovada pela experiência humana, vivida com Deus e à luz desta revelação.

## Ecumenismo

Outra questão que nos divide é o ecumenismo. Os presbiterianos brasileiros são provavelmente os mais fortes opositores do ecumenismo no país. O ecumenismo que existe para unir, nos desune. Eternizamos diferenças de opinião e suspeitas a seu respeito e estamos muito longe de ter uma compreensão que seja comum acerca da participação em organizações, mesmo em organizações que pertençam à nossa própria tradição. As razões para isto são muitas mas basicamente, elas podem ser reduzidas a duas: uma é o processo cismático que se seguiu a polêmicas que, no passado, se desenvolveram

em torno da questão da ortodoxia e, a outra, é a influência na vida das igrejas, de fobias estranhas como o medo do comunismo. Devido à postura do Conselho Mundial de Igrejas com relação à responsabilidade das igrejas para com as grandes mudanças sociais, durante os anos 60, os adversários do ecumenismo acharam fácil lançar uma campanha de propaganda cujo objetivo era identificar ecumenismo com comunismo. Assim, no período de 1948-1961 (fundação do CMI e a Assembléia de Nova Delhi), os opositores do ecumenismo fizeram suas propagandas tendo como base os perigos representados por uma união com a Igreja Católica Romana, enquanto nos inícios dos anos 60, a ênfase recaiu na fobia do comunismo. Toda esta propaganda veio a nós de fora, na esteira dos interesses econômicos e políticos do Norte. Embora a maioria dessas questões estejam agora superadas pelos acontecimentos, suas conseqüências ainda estão presentes entre nós e o estranhamento criado entre as igrejas é difícil de ser vencido.

Estamos iniciando o diálogo, tentando encontrar caminhos para superar esse estranhamento. A reunião é um primeiro passo nesta direção: nós nos reunimos para obter conhe-

cimento uns dos outros. Um segundo passo, ainda mais desafiador, será a realização de estudos para trazer à luz, fielmente e com amor cristão, as razões de nossa falta de unidade. Acreditamos que neste processo de estudo, as igrejas étnicas poderão desempenhar um papel moderador importante, pelo fato de que elas mantiveram distância das controvérsias a que nos referimos.

A questão de ordem e disciplina tem a ver mais com os problemas de unidade interna de cada igreja. Provavelmente nem todas as igrejas no Brasil sentem da mesma forma o problema do enfraquecimento interno

“Uma escolha mais cuidadosa dos delegados dos concílios poderia fortalecer os laços entre as congregações locais e a Assembléia Geral e, assim, fortalecer a coesão interna de uma igreja. De modo semelhante, deveria ser dada mais atenção ao uso apropriado dos meios de comunicação em cada igreja.

da ordem e disciplina. Todavia, é do seu interesse que todas enfrentem juntamente este fato, que está colocando em perigo a coesão da família presbiteriana, tanto a nível das bases como a nível dos concílios, causando falta de interesse e até oposição aberta às decisões tomadas por estes últimos. Tais reações impedem que as decisões dos concílios alcancem as congregações locais e estas ficam, conseqüentemente, impossibilitadas de participar plenamente da vida da família.

Uma escolha mais cuidadosa dos delegados dos concílios poderia fortalecer os laços entre as congregações locais e a Assembléia Geral e, assim, fortalecer a coesão interna de uma igreja. De modo semelhante, deveria ser dada mais atenção ao uso apropriado dos meios de comunicação em cada igreja. Por exemplo, uma publicação oficial deveria ser vista como fonte apropriada de informação e orientação. Isso implica maior cuidado na preparação do material a ser publicado, respeito para com as datas estabelecidas para a publicação e ampla distribuição na igreja. Estamos convencidos de que a falta de comunicação ou uma comunicação inadequada é um fator importante, que contribui para o isolamento das congregações locais.

# II

## II – UM APELO ÀS IGREJAS REFORMADAS

Um aspecto importante da Reforma do século 16 foi que a igreja deixou de ser hierárquica para se tornar povo. Foi assim que ela se tornou uma igreja viva e por isso, sujeita a erros. Somente as instituições mortas não cometem erros. Na época do Iluminismo ela sucumbiu ao racionalismo. No século XIX, houve um grande despertar do cristianismo protestante (nas palavras do historiador Latourette), mas também foi neste século que o individualismo protestante manifestou aversão pelas questões sociais. Uma renovação dessas igrejas ocorreu com a criação do Conselho Mundial de Igrejas, especialmente quando esta organização aprofundou sua preocupação com as questões sociais. Todavia, paradoxalmente, esta nova tendência no Conselho Mundial de Igrejas representou também o começo do final de um protestantismo coeso na América Latina. A propaganda anti-católica e anti-comunista dividiu as igrejas, semeou a desconfiança mútua e líderes de igrejas, jovens e promissores, foram rejeitados, causando grande prejuízo às igrejas e ao protestantismo como um todo. O medo de novos cismas e a dependência do Norte fizeram as igrejas – especialmente as presbiterianas – voltar-se para dentro de si e perder a criatividade que estava começando a florescer.

Os últimos trinta anos foram marcados pela perda daquela pequena unidade que o protestantismo tinha antes. No Brasil, a Confederação Evangélica do Brasil, a única estrutura que uniu as igrejas protestantes, faliu. A principal razão para sua morte foi o forte envolvimento das igrejas membros do CMI nas questões sociais, após a assembléia de Nova Delhi, que não poderia ser tolerada pelas forças conservadoras. Esforços recentes para unir as igrejas,

para representação ou cooperação, têm apenas multiplicado o número de organizações. O que vemos hoje são uniões de divisões.

O problema do protestantismo de modo geral se reflete também nas igrejas presbiterianas, embora outras igrejas também têm rupturas internas, ainda que em escala menor. Portanto, o documento "Missão em unidade" representa um duplo chamado às igrejas presbiterianas no Brasil: um chamado a recuperar o pleno significado teológico da missão e um chamado a fazer isso em unidade. Este duplo chamado implica em um duplo desafio: primeiro precisamos repensar teologicamente a missão nosso continente no momento em que muitos estão disseminando a idéia de que a missão nada mais é que o crescimento da igreja, sem nenhuma preocupação com o mundo; segundo, para fazer isso, precisamos urgentemente recuperar nossa unidade perdida. O desafio de repensar a missão entretanto, é precedido pelo desafio da unidade: juntas as igrejas presbiterianas e reformadas podem buscar um entendimento comum sobre a missão. Nossa primeira tarefa, por conseguinte, é encontrar o reconhecimento e aceitação mútuos que conduzam ao diálogo. Esta é também a primeira su-

gestão do documento "Missão em Unidade".

A terceira parte deste mesmo documento oferece sugestões que são particularmente úteis para a aproximação das igrejas presbiterianas e reformadas no Brasil. São três as sugestões: recuperar a tradição, iniciar um processo de reflexão teológica baseado na condição e na experiências do pobre e desenvolver modelos litúrgicos que reflitam as necessidades materiais e espirituais do povo. Nestas sugestões temos as diretrizes para uma reavaliação teológica da missão em seu sentido mais amplo. Na verdade, todo pensamento sobre missão pressupõe um diálogo entre uma dada tradição teológica e o contexto sócio-histórico e cultural de uma igreja. As formas litúrgicas devem, por causa da coerência, seguir os critérios teológicos.

### III – PASSOS INICIAIS

Nosso grupo, reunido em 11 de março de 1993, ficou plenamente consciente do longo e provavelmente difícil caminho à frente. Todavia, ficou comprometido em iniciar uma ação em direção aos objetivos indicados, aceitando como uma primeira tentativa os desafios destacados pela Aliança Mundial de Igrejas Reformas (AMIR).

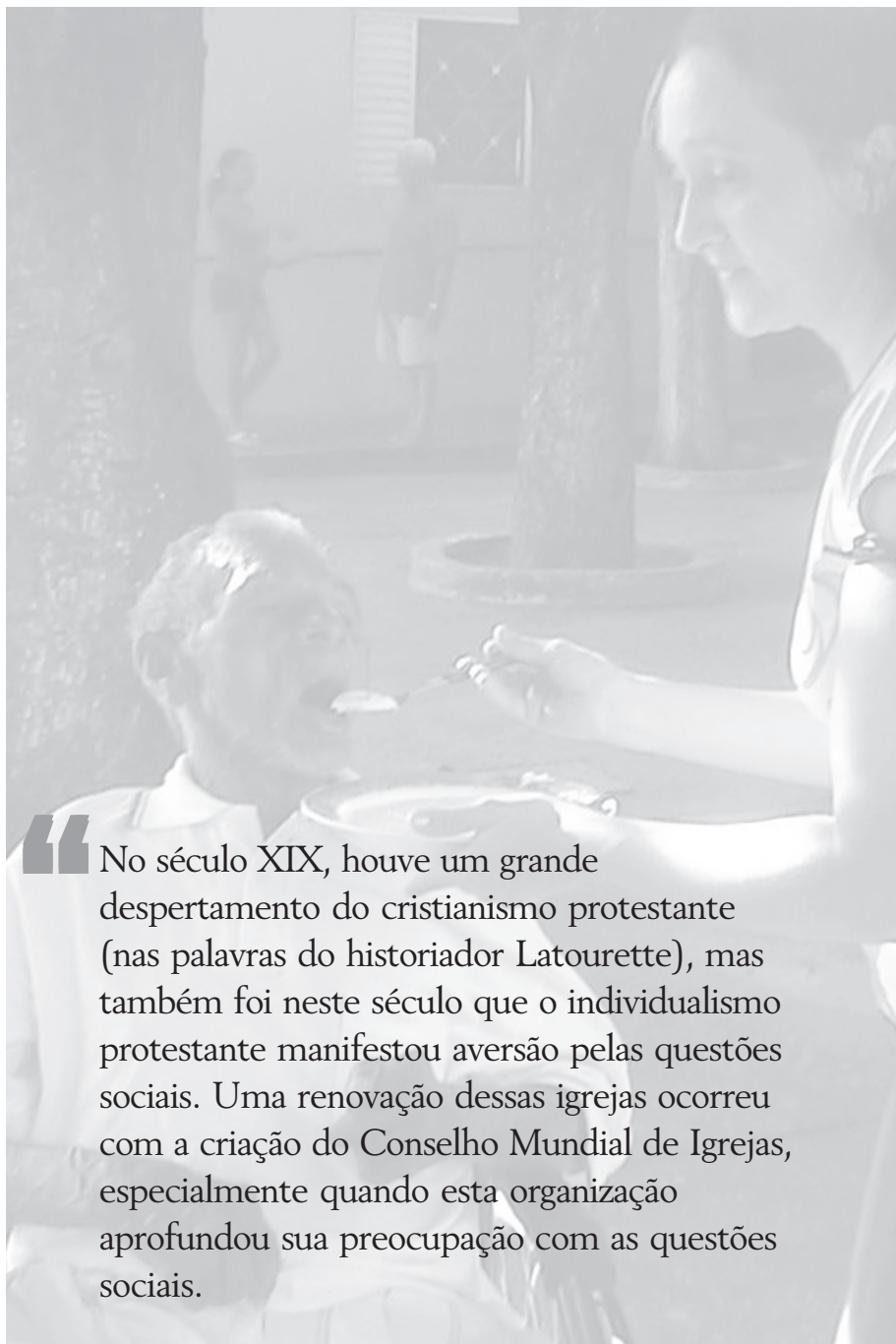
A fim de assegurar o prosseguimento deste primeiro encontro de representantes da família de igrejas reformadas no Brasil, ficou decidido:

1. Nomear uma comissão de trabalho para organizar a agenda do próximo encontro, a se realizar em junho ou no início de julho;
2. Estimular o interesse e o apoio oficial das igrejas participantes neste projeto que consideramos de crucial interesse para o futuro do presbiterianismo no Brasil;
3. Persistir convidando as igrejas que não estiveram representadas no primeiro encontro para que possam participar no próximo;
4. Estabelecer as seguintes atividades como prioridades:
  - 4.1 Promover a aproximação mútua das igrejas presbiterianas históricas;
  - 4.2 Promover a integração das igrejas de origem étnica e lingüística com as igrejas nacionais;
  - 4.3 Encorajar as igrejas a oferecer propostas refletidas para a continuação e o desenvolvimento do projeto “Missão em Unidade”. Os seguintes pontos foram mencionados como fundamentais para a reflexão:

- "O que nos une e o que nos divide?"
- "O que pode nos sustentar à medida que trabalhamos pela aproximação gradual entre nossas igrejas?"
- "Como atuar como parceiros em missão no Brasil e fora?"
- "Quais recursos podem ser partilhados a fim de evitar duplicação desnecessária e fortalecer um testemunho comum?"

## Conclusão

Nossas expectativas com relação a esta primeira reunião foram um pouco modestas. No entanto, foi surpreendentemente compensadora para todos: foi conduzida em uma atmosfera de informalidade, tranquilidade e amizade; no desejo sincero de examinar cuidadosamente o Documento e iniciar uma reflexão sobre ele; no compromisso de chamar a atenção para os desafios identificados no Documento. Estes sinais promissores e encorajadores nos persuadiram a ir adiante, passo a passo, em busca da missão em unidade.



“ No século XIX, houve um grande despertar do cristianismo protestante (nas palavras do historiador Latourette), mas também foi neste século que o individualismo protestante manifestou aversão pelas questões sociais. Uma renovação dessas igrejas ocorreu com a criação do Conselho Mundial de Igrejas, especialmente quando esta organização aprofundou sua preocupação com as questões sociais.

# IPI do Brasil: uma visão panorâmica



O Rev. Eduardo Galasso Faria é pastor e professor do Seminário Teológico de São Paulo

Eduardo Galasso Faria

Organizada em 31 de julho de 1903, com 7 pastores e 15 presbíteros, a Igreja Presbiteriana Independente do Brasil – conhecida como IPI – iniciou uma caminhada sonhando em ser uma igreja brasileira e autônoma, determinando seus próprios rumos, sem depender de recursos missionários norte-americanos.

Em 1884, um quarto de século após a chegada do primeiro missionário presbiteriano ao Brasil, Ashbel Green Simonton, estavam criadas as condições para que pelo menos um jovem

pastor brasileiro sonhasse com uma igreja que pudesse ter objetivos próprios e claros para a evangelização da pátria. Com ideais nacionalistas, Eduardo Carlos Pereira primeiro organizou uma Sociedade Brasileira de Tratados Evangélicos, para publicar trabalhos de autores nacionais sobre problemas brasileiros. Ele mesmo durante a luta abolicionista no Brasil Império, escreveu o folheto “A religião cristã e a escravidão”.

Posteriormente, veio a formulação do Plano de Missões Nacionais (1886), que pretendeu despertar na Igreja a consciência nacional para as responsabilidades da obra missionária. Também seria necessário que o sustento dos pastores, evangelistas, estudantes ao ministério e professores fosse feito com dinheiro brasileiro. Isso significava colocar a obra educacional da Igreja nas mãos de brasileiros. Divergências sobre a forma de realizar a obra de evangelização também estavam presentes. Enquanto os missionários, privilegiavam a evangelização de maneira indireta, por meio da obra educacional nos colégios, os nacionais queriam fazê-lo diretamente, preparando os pastores adequadamente no Seminário, sem as diretrizes das Missões.

Dez anos mais tarde, outras idéias forneceriam o caldo para que o

movimento da independência engrossasse. Discordâncias quanto à maçonaria, cujos princípios foram considerados incompatíveis com a fé cristã e amplamente divulgados pelo jornal oficial, *O Estandarte*, dividiram a igreja e os pastores. Para a minoria, eram evidentes os traços deístas implícitos nos princípios filosóficos maçônicos e assim, não como causa mas como “ocasião”, a maçonaria levou à divisão, em princípio fora de qualquer cogitação. Intransigências de um lado e do outro, provocaram o lamentável desfecho, considerado mais tarde, por um dos mais lúcidos fundadores da nova igreja, o pastor e teólogo Alfredo Borges Teixeira, como “um erro de ambas as partes”.

Em 1902 o rev. Eduardo Carlos Pereira (que mais tarde seria consagrado como grande gramático da língua portuguesa no Brasil), apresentou a sua Plataforma, que seria discutida no Sínodo de 2003 e que incluía: independência absoluta da Igreja Presbiteriana do Brasil; desligamento dos missionários norteamericanos dos presbitérios; declaração de incompatibilidade entre a maçonaria e o evangelho; autonomia dos presbitérios para a obra de evangelização; educação sistemática dos filhos da Igreja pela Igreja e para

a Igreja.

A derrota da proposta da minoria, com sua Plataforma, foi decisiva e levou à separação e formação da IPI do Brasil. Contemplando-se à distância pode-se perceber lições que à primeira vista podem estar ocultas. Os sonhos com uma igreja independente das missões estrangeiras, sem dispensar sua colaboração mas buscando o seu próprio caminho no Brasil, não estavam maduros e encontraram muitas resistências. Se tivessem uma aceitação maior entre os presbiterianos, a longo prazo, poderiam ter desencadeado um processo para o desenvolvimento de uma igreja com destino diferente: o de ser igreja autóctone, no projeto do protestantismo brasileiro.

As dificuldades financeiras dos primeiros tempos e a falta de pastores tornaram difícil a caminhada para os independentes, mas as lutas forjaram o espírito da nova denominação, que conseguiu superar obstáculos e se firmar diante dos cétricos como a “igrejinha dos milagres”. O esforço do povo da igreja que, em sua maioria estava na zona rural, permitiu inclusive a fundação de um Seminário (1905) que, um pouco depois, teve o seu prédio próprio (1914), construído na cidade de São Paulo. A prioridade da educação te-

ológica para o preparo dos novos pastores, fazia do Seminário, no dizer do rev. Eduardo, pastor da 1ª. IPI de São Paulo e líder do movimento, a “menina dos olhos da igreja”.

## Nova liderança, novas ênfases

A atuação dos fundadores fez com que outras metas fossem logo estabelecidas para a IPI. Em 1922, por iniciativa do rev. prof. Otoniel Mota, filólogo, escritor e professor na mais importante universidade do país (USP), adquiria-se uma propriedade agrícola para a realização da obra social: foi a Chácara Bethel, que se firmaria na cidade de Sorocaba com o nome de Bethel – Lar da Igreja, dedicado ao atendimento de órfãos e que catalizaria a ação diaconal de toda a Igreja, por anos a fio.

A morte do rev. Eduardo Carlos Pereira em 1923, trouxe para o cenário eclesiástico a questão da sucessão na liderança, que acabou se encaminhando para uma descentralização. Dentre os que passaram a ocupar o novo espaço, esteve um pequeno grupo de intelectuais à frente do Seminário e de *O Estandarte*, primeiro jornal evangélico brasileiro e grande veículo de comuni-

cação com as igrejas, lido a cada mês, sofregamente, pelos crentes independentes. Uma nova temática, expressa nos artigos do jornal, refletiu o arejamento e abertura dessa elite, que estava familiarizada com as inovadoras ênfases teológicas provenientes do protestantismo europeu ecumênico. Seu redator, filho de um dos fundadores da IPI, o rev. Lívio Teixeira, filósofo e professor na Universidade de São Paulo, que influenciou as novas gerações de pensadores no Brasil, estava entre os representantes desta nova geração de pastores presbiterianos independentes.

Reflexos do Congresso do Panamá (1916) também se fizeram sentir na vida da Igreja, permitindo-lhe reformular posturas anteriores, que haviam levado à divisão. O ideal unionista fez com que, em 1928, juntamente com Igreja Presbiteriana (IPB) e as missões norte-americanas, ela participasse da obra educacional ecumênica liderada pelo grande educador e missionário, dr. William Waddell, na fundação de um curso pré-teológico (Seminário Menor), próximo a São Paulo, o Instituto José Manoel da Conceição (JMC). Também na preparação de pastores, a IPI viveu uma experiência não muito produtiva, mas que refletia o desejo de experimentar soluções

“unionistas”. Foi quando, o Seminário de São Paulo, com sérios problemas, se transferiu com um professor e alguns alunos, para as dependências do Seminário Unido do Rio de Janeiro, interdenominacional, no curto período de 1930 a 1933.

É deste tempo também a sustentação da bandeira da unidade da Igreja através da atuação do rev. Epaminondas Melo do Amaral, pastor da Primeira IPI de São Paulo e sucessor do rev. Eduardo Carlos Pereira. Ele participou com o pastor presbiteriano (IPB), rev. Erasmo Braga, chamado o “Profeta da Unidade” da organização da Confederação Evangélica do Brasil (CEB, 1934), que reuniu as igrejas históricas no mais importante projeto de união das igrejas evangélicas no Brasil. O rev. Epaminondas foi o seu primeiro secretário geral e em 1934 teve publicado o livro *Magno Problema*, no qual sustentava que a divisão entre as igrejas era fruto da dureza dos corações.

Significativa foi a atuação de um neto do rev. Eduardo Carlos Pereira, o rev. Eduardo Pereira de Magalhães que, nas décadas de 30 e 40, quando o país viveu o período ditatorial do presidente Getúlio Vargas, liderou em São Paulo, um projeto de ação para a juventude evangélica. Ele con-

seguiu envolver a mocidade em uma proposta cultural, idealista e ecumênica, expressa no livro, *A Marcha da Mocidade Evangélica*. No Congresso Evangélico realizado na 1ª. IPI de São Paulo (1936), que reuniu batistas, presbiterianos, metodistas e congregacionais, os jovens foram convocados a um testemunho cristão comprometido com a transformação social e política da nação, baseado nos “princípios bíblicos e não em uma teologia estática”.

Nos anos 30 ainda, refletindo o novo espaço dado à mulher brasileira pela Constituição da República (1934), com o direito de votar, a mulher independente passou a atuar como diaconisa pela primeira vez no presbiterianismo brasileiro. Também foi no Seminário de São Paulo que, pela primeira vez na América Latina, uma mulher se formou em teologia. Em termos de reencontro com a IPB, a IPI viveu tempos de união em torno de uma causa comum, com a participação de um casal – rev. Orlando de Andrade, da IPB e Loide Bonfim, da IPI – na missão entre os índios Caiuá, no estado do Mato Grosso.

## Enfraquecimento, recuperação e novos desafios

Por outro lado, a presença de um forte pensamento conservador, fez surgir a disputa que gerou uma grande crise na IPI, com reflexos no presbiterianismo brasileiro. Uma incomum vocação para a reflexão teológica, tornou atual a discussão, no período de 1938 a 1942, acerca das Penas Eternas e do Aniquilamento dos Ímpios. O grupo liberal entendia que “o cristianismo está ligado à tolerância e não aos dogmas que matam” e que portanto, tinha o direito de “discordar da Confissão de Fé, pois os símbolos da fé são falíveis”. Em razão disso, foi apresentado ao Sínodo, em 1942, um projeto de nova confissão de fé que, mesmo tendo como base a Confissão de Westminster, seria brasileira. O projeto nunca se concretizou e a divisão tornou-se inevitável, fazendo surgir duas outras pequenas igrejas: uma conservadora e outra liberal. Mais tarde e aos poucos, o grupo chamado de “liberal”, que tinha sido forçado a sair, perdendo suas bases na IPI, em sua maioria acabou retornando e, em parte, a Igreja viveu a experiência da reconciliação.

Foram graves as conseqüências desse episódio para uma Igreja que, sendo pequena, perdeu 13 ministros e várias igrejas. Uma fase de readaptação, com grandes esforços para superar a falta de pastores e as dificuldades no Seminário, teve êxito nos anos 40 e 50. Os leigos foram chamados para o centro do cenário. Com o presbítero Carlos René Egg, os jovens passaram a ocupar uma nova liderança e a eles se juntaram as senhoras e os varonis, na Comissão de Educação Religiosa e Atividades Leigas (CERAL), que revitalizou a IPI. Nesse período, outras ênfases tomaram conta da igreja, juntamente com outros sonhos missionários, como a busca do avivamento e a evangelização a fim de conseguir “O Brasil para Cristo”, lema que virou nome de igreja pentecostal.

Como resultado dos esforços para superar a crise, desde então a IPI experimentou várias tentativas para encontrar o seu caminho. Em meio a outras dificuldades, como o pentecostalismo na década de 50 e 70, diversos passos, embora tímidos, foram dados nessa direção.

A partir dos anos 60, dificuldades comuns às igrejas históricas, tornaram difícil e muitas vezes desalentadora a caminhada. A situação política da América Latina, sob a

ameaça de uma Política de Segurança Nacional, acatada por diversos líderes eclesiais, pesou sobre a vida das igrejas. Com o golpe militar no Brasil (1964), pastores e seminaristas foram perseguidos e a Faculdade de Teologia, à semelhança do que ocorreu em outras igrejas, foi fechada (1968).

Com a sujeição ao autoritarismo militar (1964-85) e uma certa omissão, a atuação conservadora esgotava suas possibilidades. Nova aproximação com o pentecostalismo trouxe outra cisão para a Igreja em 1972. Em compensação, a década de 80 colocou à frente da Igreja outras opções. A participação de um novo grupo no governo da Igreja, sob a liderança do rev. Abival Pires da Silveira, despertou esperanças que se fizeram realidade em diversos setores e principalmente na expansão e atualização da educação teológica. Já no ano de 1978, mostrando-se igreja amadurecida, capaz de re-trabalhar suas propostas fundantes, a IPI passou a ter em seus quadros pastores missionários da igreja mãe norte-americana (UPCUSA) em inédita parceria de “independência e integração”. Hoje são 13 os missionários e missionárias que atuam nas áreas de evangelização e diaconia da IPI.

Novos projetos como o de

diaconia, educação cristã, abertura da igreja para contatos internacionais e reforma da Constituição, envolveram a Igreja. A partir da década de 90, o Seminário de São Paulo, preocupado em oferecer à igreja uma teologia fiel à sua identidade reformada, empenhou-se com as “Publicações João Calvino” editando livros voltados à recuperação do pensamento e atuação do reformador de Genebra, em detrimento das abordagens tradicionais, chamadas “calvinistas”.

Novamente, a Igreja voltou a enfrentar a persistente questão pentecostal. Desta vez no entanto, teve maior êxito ao encontrar, na reunião extraordinária do Supremo Concílio em São Sebastião (1993), o caminho do entendimento e do diálogo. Em 1995 a IPI elegeu uma nova Diretoria para o Supremo Concílio, agora com ênfase carismática. Nos anos que se seguiram, outros desafios foram aceitos. Após alguns anos de discussão sobre a ampliação da participação da mulher na vida da Igreja, através de *O Estandarte*, a Assembléia Geral aprovou, em 1999, o seu direito de ser presbítera e também pastora. Mesmo antes disso, a IPI foi considerada a primeira denominação evangélica a ter uma pastora como professora em um de seus

seminários.

Atualmente, contando com cerca de 70.000 membros, 3 seminários teológicos, 470 igrejas, 15 sínodos, 51 presbitérios, a IPI tem aprofundado seu interesse por antigas e novas questões, como a ação pastoral, a diaconia, a missão e a renovação litúrgica. Em 1996 editou o seu *Manual do Culto* e em 2003 aprovou as novas *Ordenações Litúrgicas*. Delas estão sobre a mesa da Assembléia Geral, para serem discutidos em 2007, três pontos polêmicos que indicam algumas preocupações da Igreja: a participação de crianças na ceia do Senhor, a questão do rebatismo e do culto em busca de cura. Em 2006, fez uma nova edição do seu hinário: *Cantai Todos os Povos*.

Como entender e qualificar esta igreja que em meio a muitas dificuldades, busca o seu caminho na evangelização da América Latina? É difícil opinar. Com sua configuração histórica, ao longo dos seus 100 anos, a IPI muitas vezes confirmou aquilo que acabou se tornando uma de suas características evidenciadas já nos inícios e diversas vezes ressuscitada, ou seja, a capacidade de articular um pensamento evangélico afinado não só com a renovação do pensamento teológico reformado, mas também

Como entender e qualificar esta igreja que em meio a muitas dificuldades, busca o seu caminho na evangelização da América Latina? É difícil opinar. Com sua configuração histórica, ao longo dos seus 100 anos, a IPI muitas vezes confirmou aquilo que acabou se tornando uma de suas características evidenciadas já nos inícios e diversas vezes ressuscitada, ou seja, a capacidade de articular um pensamento evangélico afinado não só com a renovação do pensamento teológico reformado, mas também com os rumos renovadores da sociedade brasileira.

com os rumos renovadores da sociedade brasileira. Melhor é que alguém de uma outra igreja, menos suspeito, use a palavra. Escrevendo sobre a IPI, em 1994, o rev. James Wright, missionário e depois pastor da Igreja Presbiteriana Unida, já falecido, filho de missionários norte-americanos que trabalharam no Brasil e que atuou no projeto de resistência “Brasil Nunca Mais”, se expressou da seguinte forma: mesmo com suas dificuldades naturais, a IPI é “uma igreja que não se ensimesmou”. No seu entender, ela tem servido como modelo dentro do presbiterianismo brasileiro.

# Berith, pacto e fazer pacto\*



Vischer faz uma clara distinção entre o uso bíblico e teológico clássico o termo pacto e seu uso na linguagem ecumênica contemporânea. As raízes do uso contemporâneo do termo estão na reforma radical e nos movimentos não-conformistas dentro do mundo anglo-saxão. Ele argumenta que os dois usos deveriam ser vistos como complementares. Como teólogo reformado e ecumenista suíço, ele foi diretor da Comissão de Fé e Ordem do Conselho Mundial de Igrejas, CMI (1965-1979) e moderador do Departamento de Teologia da Aliança Mundial de Igrejas Reformadas, AMIR (1982-1989).

Lukas Vischer

## Os dois usos do termo pacto

O termo pacto é amplamente utilizado hoje no movimento ecumênico. A Assembléia de Vancouver (1983) do CMI convocou um processo conciliar de compromisso mútuo (*pacto*) em favor da justiça, paz e integridade da criação. Mais recentemente, delegados que participaram do 24o. Concílio Geral da Aliança Mundial de Igrejas Reformadas formularam uma “Con-

\* “*Berith covenant and covenanting*” in *Reformed World*. Vol. 55 (4). Geveva, dezembro, 2005. Tradução de Eduardo Galasso Faria.

fissão de Fé frente a Injustiça Econômica e a Destruição Ecológica” acompanhada da seguinte declaração solene: “Ao confessar juntos a nossa fé, em obediência à vontade de Deus, *fazemos um pacto* em obediência à vontade de Deus como um ato de fidelidade em solidariedade mútua e afinidade responsáveis. Isto nos une para trabalhar pela justiça na economia e na terra, tanto em nosso contexto global comum como em nossos diversos ambientes regionais e locais (par. 37).”

A noção de pacto também desempenha um papel central no pensamento e nos escritos de Calvino. Introduzida por Zwinglio nos idos de 1520, a noção foi desenvolvida posteriormente por Henrique Bullinger no famoso tratado *de único et aeterno testamento seu foedere Dei* (1534). Calvino se vale da idéia de Bullinger. Aos seus olhos, o pacto de Deus com os pais proporciona a chave para a compreensão adequada das Escrituras – Antigo e Novo Testamento. Existe apenas um pacto. “Ambos (a saber, o que é semelhante e o que é diferente no Antigo e no Novo Testamento) podem ser expressos em uma frase: o pacto de Deus estabelecido com todos os antepassados é, em essência e em verdade, tão semelhante com o pacto estabelecido

conosco que pode ser visto como um único e o mesmo. Ele difere apenas na forma como é administrado (*administratio tamem variat, Institutas* II.10.2).” Deus escolheu um povo e permanece fiel à sua escolha. Deus guia e protege esta comunidade escolhida através da história. Em Cristo o sentido pleno do pacto se torna manifesto. Os sinais do pacto mudam mas o pacto como tal, permanece o mesmo. O Antigo e o Novo Testamento formam uma unidade. Ambos são a palavra de Deus testemunhando seu amor na escolha de seu povo.

Qual é a relação entre estes dois usos do termo pacto? Embora o termo usado seja evidentemente o mesmo, seu significado é muito diferente nos dois casos. Para evitar confusão é importante estar consciente da diferença. Somente com distinções claras podem as duas perspectivas ser relacionadas uma com a outra de forma construtiva.

## O pacto de Deus e o nosso

A preocupação básica do Concílio Geral de Accra (AMIR) é o compromisso comum para com a causa da justiça e da responsabilidade eco-

lógica. Havendo analisado os sinais dos tempos e evocado os fundamentos da fé cristã em face da injustiça e da destruição ambiental, o Concílio Geral apela para um novo ponto de partida em comum. A ênfase está na necessidade de uma nova orientação. As igrejas são convocadas a viver à altura de seu chamado comum para com o mundo. O pacto é entendido em primeiro lugar, como uma iniciativa comum. O termo pode ser utilizado como substantivo e também como verbo: *nós fazemos um pacto*.

Para Calvino, o pacto é, em primeiro lugar, o dom do amor de Deus para com o seu povo. O pacto é, em primeiro lugar, ainda que exclusivamente, iniciativa de Deus. É de sua inescrutável vontade escolher um povo para testemunhar a sua glória. Deus nos atrai para o seu pacto. De nossa parte não há méritos. Tudo se baseia na sua misericórdia. Com certeza somos chamados para responder ao dom de Deus. É nosso dever glorificar o seu nome através das nossas vidas. O compromisso do próprio Deus para com o pacto é o *cantus firmus* tanto do Antigo como do Novo Testamento.

A compreensão de Calvino sobre o termo pacto sem dúvida está mais próxima do sentido original da palavra. O termo hebraico *berith* se refe-

re a uma iniciativa tomada por Deus. *Berith* envolve sempre um parceiro. Todavia, não tem o sentido de um acordo entre iguais. É significativo que a palavra seja traduzida na Septuaginta pelo termo *diatheke*, que quer dizer uma ação unilateral em favor de uma pessoa, por exemplo, uma última vontade. Um outro termo –*syntheke*– teria sido plausível e sugere a idéia de um pacto e tratado entre dois parceiros. Entretanto, os tradutores preferiram obviamente um termo enfatizando a iniciativa de Deus. O Novo Testamento também utiliza o termo *diatheke* para pacto. A tradução latina da palavra é *testamentum*.

## A origem do “nós fazemos um pacto”

Como é possível então que o termo pacto adquira hoje um sentido ativista? Um primeiro passo foi a tradução adotada por Jerônimo. Ele escolheu para *berith* o termo *foedus* que certamente, está muito mais próximo de uma idéia de associação entre parceiros iguais. Um desenvolvimento posterior ocorreu no século dezesseis. Os anabatistas concebiam a igreja como um associação voluntária. Existem textos anabatistas ape-

lando aos crentes para se reunirem em federação uns com os outros. Melchior Hofmann escreve: “nestes últimos dias, mensageiros do senhor Jesus Cristo reunirão a comunidade escolhida, chamando-a por intermédio do evangelho e conduzindo-a como a esposa do Senhor ao deserto espiritual. Ela será a noiva e fará um pacto com o Senhor. Da mesma maneira, Paulo fala da igreja de Corinto como noiva do Senhor, semelhante a uma virgem que é entregue ao seu esposo em compromisso, em um pacto com Deus.” Mas o passo decisivo foi dado pelo movimento congregacionista no mundo anglo-saxão. A comunidade cristã era vista como a comunidade do pacto, ou seja, uma comunidade constituída por Jesus Cristo e compromissada com o seu serviço. Fazer um pacto com Jesus Cristo era o equivalente a se tornar e ser a igreja.

O pacto passou a ser entendido como uma iniciativa humana em fé, oferecida a Deus. Essa compreensão é evidente particularmente no caso dos pais peregrinos, nos Estados Unidos. John Winthrop, o primeiro governador da colônia que se instalou na baía de Massachussets, interpretou a expedição como um mandato recebido de Deus. Antes de desembarcar ele reuniu os colonos

para pedir as bênçãos de Deus sobre o seu empreendimento comum. “Nós concluímos um pacto com o Senhor a esse respeito. Nós aceitamos um mandato. O Senhor nos deu a liberdade de estabelecer por nós mesmos os seus artigos. Aceitamos o compromisso de nos envolver nesta empresa com objetivos e deveres especiais. Oramos pedindo o seu favor e a sua bênção. E se agora é do seu agrado ouvir-nos e guiar-nos em paz ao lugar com o qual sonhamos, que outro sentido pode haver além de ele ter confirmado o pacto e selado o mandato...”

O movimento ecumênico e a Aliança Mundial de Igrejas Reformadas seguem evidentemente, esta linha de pensamento.

Existe alguma ligação entre estas duas abordagens? Ou nos encontramos diante de dois discursos diferentes e até conflitantes?

“ Paulo fala da igreja de Corinto como noiva do Senhor, semelhante a uma virgem que é entregue ao seu esposo em compromisso, em um pacto com Deus.

## Fazendo pacto em testemunho ao pacto de Deus

Em primeiro lugar é importante estar consciente da diferença. Uma vez que o termo pacto é usado com muitos significados, a confusão pode surgir facilmente. Para avançarmos é necessário distinguir os diferentes significados.

Diante disso, há muita coisa a ser dita para relacionar os discursos um com o outro. Ambos podem contribuir para uma compreensão mais ampla do propósito de Deus para com este mundo. A convocação do Concílio Geral para Accra, indica qual testemunho a igreja deve dar hoje. É uma tentativa de articular as implicações do pacto de Deus com a vida da Igreja frente aos desafios atuais. O chamado a uma ação comum procura mostrar o que significa viver sob o pacto de Deus.

Todavia, antes de nos empenharmos com o testemunho, devemos ser lembrados da vontade de Deus para estabelecer comunhão com a humanidade. Mesmo com a melhor das intenções, não colocaremos em ordem a desordem do mundo. Certamente que para a humanidade so-

breviver, a justiça e o cuidado de Deus são indispensáveis. Mas estamos, de fato, em uma situação de abandono. Somos apanhados pela carga de erros herdados do passado. Deparamo-nos com estruturas malignas que ultrapassam nossa capacidade de lutar. Sabemos que necessitamos e necessitaremos do perdão de Deus. Somente se confiarmos na iniciativa de Deus, poderemos estar empenhados em testemunhar. Só poderemos enfrentar os poderes de destruição dentro de nós e ao nosso redor, ao saber que toda a criação está em suas mãos e será conduzida à plenitude pela ação do próprio Deus. O discurso sobre fazer um pacto tem o mérito de dar expressão e se ajustar ao pacto de Deus. O discurso bíblico sobre o pacto de Deus indica a base firme sobre a qual todo o verdadeiro testemunho deve ser construído.

# Poimênica: a tarefa pastoral de compartilhar o sofrimento

(uma revisão do conceito de sofrimento no livro de Jó)

O Rev. Ézio Martins de Lima é pastor da IPI Central de Brasília e Professor de Teologia Pastoral e Prática da Pregação no Seminário Teológico Antônio de Godoy Sobrinho – Extensão Brasília/DF.

Ézio Martins de Lima

## Introdução

*Poimênica* é uma palavra não dicionarizada na língua portuguesa.<sup>2</sup> O termo é derivado da palavra grega *poimen*. Utilizamos esta palavra no título deste artigo pelo fato de não haver na língua portuguesa um termo que expresse integralmente seu sentido. Poimênica nos remete à questão do cuidado no sentido do agir pastoral, direcionado de forma especial àqueles que se encontram em sofrimento.

A poimênica é o agir pastoral como ‘cura de almas’. O principal sentido de “cura” em latim é cuidado, visando a recuperação.

*“Somente nas profundezas do sofrimento e do desespero, os homens chegam a conhecer a graça”.*<sup>1</sup>

Martin Buber

<sup>1</sup> Apud Rubem ALVES. *Da Esperança*. Campinas: Papyrus. 1987. p. 174.

<sup>2</sup> Cf. observação do tradutor da obra de Howard CLINNEBELL. *Aconselhamento Pastoral*. Citando L. WEINGÄRTNER, referente aos verbetes *Poimenik* e *Seelsorge*, p.11. *Poimen* é uma tradução aproximada da expressão da língua inglesa *pastoral care*, e tem sido utilizada na bibliografia teológica brasileira contemporânea

“Alma” é compreendida aqui como a essência da personalidade humana. Peterson define que “A cura de almas é então o cuidado dirigido para as Escrituras, cuidado em forma de oração (...) É uma determinação de trabalhar no centro das coisas, de concentrar-se no essencial.”<sup>3</sup>

O ministério pastoral, contudo, sofreu trágicas mudanças nos últimos dois séculos. “O que fazemos aos domingos não mudou realmente através dos séculos: proclamar o evangelho, ensinar as Escrituras, celebrar os sacramentos, oferecer orações. Mas, o trabalho entre os domingos mudou radicalmente e não constitui um progresso, mas uma deserção”<sup>4</sup>. A tarefa pastoral deixou de ser o de ‘cura de almas’ e passou a ser “dirigir uma igreja”.

A compreensão do ministério pastoral como poimênica é o resgate do fundamento bíblico do agir pastoral. Tal compreensão aponta, portanto, para a necessidade de uma reforma radical no atual modelo pastoral que transforma o ‘cura de almas’ em um administrador de uma instituição religiosa.

O trabalho pastoral é a decisão de

lidar, nos termos mais íntimos e pessoais, com o sofrimento. Não é tarefa do pastor, contudo, encontrar formas de evitar o sofrimento ou minimizá-lo. A tarefa do pastor é envolver-se no sofrimento. De forma consciente e deliberada, o ‘cura de almas’ envolve-se na experiência do sofrimento das pessoas. Isto, porém, é uma tarefa complexa, pois o próprio cura de almas sofre das mesmas mazelas pelas quais passam boa parte daqueles que são alvos de seu cuidado. Além disso, a negação do sofrimento através do triunfalismo teológico ou o seu inverso, o determinismo fatalista corrente nas religiões cármicas, são desafios constantes com os quais o pastor precisa lidar.

Neste artigo avaliaremos de forma específica a questão do sofrimento no livro de Jó, pois uma compreensão bíblica do sofrimento é fundamental para uma poimênica pastoral que evite conceitos desumanizadores.

## Irmãos e irmãs no sofrimento

Somos tão diferentes, e ao mesmo tempo tão iguais! Reagimos de forma diferente frente a situações

<sup>3</sup> O Pastor Contemplativo. Textus, 2002, p.69.

<sup>4</sup> Idem, p.68.

idênticas. Assim somos nós, os seres humanos: diferentes.

Não obstante nossas diferenças todos nós indistintamente temos algo similar, que nos reporta a uma mesma identidade, à nossa humanidade: todos nós sabemos muito bem o que é a dor e o sofrimento! “Todos somos irmãos e irmãs no sofrimento. Ninguém chega até nós de uma casa que nunca conhece a tristeza”.<sup>5</sup>

Compreender o sofrimento é uma tentativa constante dos seres humanos em todas as eras e em todos os lugares. O dr. Gary Collins, conhecido psicólogo cristão, definiu:

“O sofrimento é uma resposta importante e normal pela perda de um objeto ou ente significativo. É uma experiência de privação e ansiedade que pode evidenciar-se física, emocional, cognitiva, social e espiritualmente. Qualquer perda pode provocar sofrimento (...) De fato, toda vez em que uma parte de nossa vida é removida, surge o sofrimento”.<sup>6</sup>

<sup>5</sup> Harold S. KUSHNER. *Quando coisas ruins acontecem às pessoas boas*. p.113.

<sup>6</sup> Gary R. COLLINS. *Aconselhamento Cristão*. São Paulo: Vida Nova, 1995. p. 342.

<sup>7</sup> *O problema do sofrimento*. São Paulo: Mundo Cristão, 1983, p. 67.

É possível que a palavra ‘normal’ não seja apropriada quando falamos de sofrimento. C. S. Lewis escreveu que “O erro e o pecado são um mal mascarado; o sofrimento é um mal às claras, indiscutível. Todo homem sabe que algo está errado quando sente dor”.<sup>7</sup>

Podemos lidar com o sofrimento de diversas formas e utilizamos os mais diferentes artifícios para compreender as perdas irreparáveis. As religiões são a expressão mais clara de como o ser humano precisa explicar o que foge à compreensão: “Qual o sentido do sofrimento?”. Mas afinal, “há algum sentido em sofrer?”. E “Por que pessoas boas e justas sofrem?”. São as perguntas que nos fazemos e fazemos aos outros.

A visão do antropólogo Clifford Geertz expressa a intenção quase que similar das religiões frente ao problema do sofrimento:

Assim, o problema do mal, ou talvez devamos dizer o problema sobre o mal, é em essência a mesma espécie de problema de ou sobre perplexidade e de ou sobre sofrimento. A estranha opacidade de certos acontecimentos empíricos, a tola falta de sentido de uma dor intensa ou inexorável e a

## Jó e o enigma do sofrimento

enigmática inexplicabilidade da flagrante iniquidade, tudo isso levanta a suspeita desconfortável de que talvez o mundo, e portanto a vida do homem no mundo, não tenha de fato uma ordem genuína qualquer – nenhuma regularidade empírica, nenhuma forma emocional, nenhuma coerência moral. A resposta religiosa a esta suspeita é sempre a mesma: a formulação, por meio de símbolos, de uma imagem de tal ordem genuína do mundo, que dará conta e até celebrará as ambigüidades percebidas, os enigmas e os paradoxos da experiência humana. O esforço não é para negar o inegável – que existem acontecimentos inexplicados, que a vida machuca ou que a chuva cai sobre o justo – mas para negar que existam acontecimentos inexplicáveis, que a vida é insuportável e que a justiça é uma miragem.<sup>8</sup>

A vida é insuportável? A justiça é uma miragem? Devemos negar o sofrimento ou aceitá-lo? Como, pois, os cristãos devem se portar diante do sofrimento? Como o cristianismo lida com as perdas e danos que são inerentes à vida de todos?

O livro de Jó comumente é usado para responder à questão do sofrimento. Infelizmente, contudo, o senso comum com respeito à ‘teologia de Jó’ assemelha-se ao determinismo fatalista corrente nas religiões cármicas. O próprio jargão “paciência de Jó”, utilizado abundantemente por todos para designar as pessoas que padecem sem reclamar, é fruto de ignorância com respeito ao texto bíblico. Jó não foi paciente, nem tão pouco resignado ao sofrer. Pelo contrário! As falas e perguntas de Jó, como bem apontou Philip Yancey, “contêm expressões profundas de dor, desespero e indignação. Quase não contendo o sarcasmo, ele deixa transparecer protestos irados contra Deus, chegando mesmo bem próximo da blasfêmia. As primeiras palavras que consegue pôr para fora são: ‘Pereça o dia em que nasci, e a noite em que se disse: foi concebido um homem!’”.<sup>9</sup>

Outras inúmeras passagens do li-

<sup>8</sup> Clifford GEERTZ. *A interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1989. p.124.

<sup>9</sup> Philip YANCEY. *A Bíblia que Jesus lia*. São Paulo: Vida, 2000. p.56-7.

vro de Jó nos fazem perceber sua indignação e protesto diante do sofrimento, inexplicavelmente injusto, pelo menos aos seus próprios olhos:

Até quando não apartarás de mim a tua vista, nem me largarás, até que eu possa engolir a minha saliva?

Se peço, que te faço a ti, ó vigia dos homens? Por que me fizeste alvo dos teus dardos? Por que a mim mesmo me tornei pesado?

Por que me não perdoas a minha transgressão, e não tiras a minha iniquidade? Pois agora me deitarei no pó; tu me buscarás, porém eu não serei mais (Jó 7.19-21).

Ainda que eu fale, a minha dor não se mitiga; e embora me cale, qual é o meu alívio? (...) Na sua ira ele me despedaçou, e me perseguiu; rangeu os dentes contra mim; o meu adversário aguça os seus olhos contra mim (...) Deus me entrega ao ímpio, nas mãos dos iníquos me faz cair (...) Descansado estava eu, e ele me quebrou; e pegou-me pelo pescoço, e me despedaçou; colocou-me por seu alvo” (Jó 16.6, 9, 11,12).

Jó não é paciente, nem sofre de maneira resignada. A realidade nos mostra que no instante do sofrimento dificilmente nos portamos de maneira resignada, paciente e racional. Os sentimentos envoltos nas tragédias deixam claro que o sofrimento é anti-natural, anormal, estranho e, indiscutivelmente, incômodo. Se o sofrimento fosse natural, não seria uma experiência de dor universalmente questionada.

Se o sofrimento nos incomoda é porque acima de tudo ele não é natural, normal ou aceitável. O ‘segredo’ do livro de Jó, como escreveu, Kierkegaard: “a força vital, o ponto central, a idéia é que, apesar de tudo, Jó está certo”.<sup>10</sup>

Se Jó não está certo quanto ao ponto de partida para os seus questionamentos, com certeza está certo por questionar o próprio sofrimento. Jó deixaria de ser humano se não o fizesse! Toda e qualquer espiritualidade que negue o sofrimento, ou o espiritualize, falha justamente na medida que torna o ser humano um semideus. “(...) Deus não quer que nossa vida seja meramente espiritual, ele quer que nossa espiritualidade seja verdadeiramente

<sup>10</sup> Idem, p. 58

te humana”.<sup>11</sup>

O livro de Jó nos surpreende porque é o questionamento sincero de um homem sincero frente à anormalidade do sofrimento. Jó precisa compreender o que lhe acontece, não porque “não crê”, mas justamente porque crê. Porque crê, não consegue assimilar que seu Deus, onipotente e justo, pode ser o causador de suas aflições.

C. S. Lewis, enlutado pela perda da esposa, escreveu em seu diário: “Não que eu esteja (penso eu) em grande perigo de deixar de crer em Deus. O verdadeiro perigo é começar a crer em coisas tão espantosas a respeito dele. A conclusão que eu temo não é: ‘Bem, no final das contas não existe Deus mesmo’, mas ‘Bem, Deus, é assim mesmo. Então, pare de se enganar’. Será que Deus é um sádico cósmico?”<sup>12</sup> Estas palavras de C. S. Lewis parecem ser um resumo exato do dilema presente nos questionamentos e argumentos de Jó.

Qual o caminho que Jó precisa trilhar para lidar com as perdas? Olhar para frente ou retroceder? Crer ou descreer? Alimentar o coração de esperança ou literalmente desesperar-se?

Se ele cedesse à descrença o seu problema cessaria imedia-

tamente. Permaneceria, sem dúvida, a sua luta física e moral contra um mal sem causa aparente, mas a sua tortura espiritual acabaria. Assim o caminho de sua agonia não é comparável a uma descida contínua para o horror; é antes uma cessante oscilação entre a negação e a afirmação, a dúvida e a certeza, a revolta e a suspeita de uma esperança, ‘um combate contra Deus e, não obstante, uma esperança nele, uma evasão de sua presença e uma paixão por reencontrá-la’.<sup>13</sup>

Na leitura do livro de Jó percebemos que ele percorre o caminho natural ao qual somos levados quando somos vítimas do sofrimento: o caminho da oscilação entre o desespero e a esperança! O sofrimento, desta forma, torna-se a mola propulsora do questionamento da fé, mas paradoxalmente o sofrimento é a mãe da esperança. “Ao engendrar a negação daquilo que é, (o sofrimen-

<sup>11</sup> James, HOUSTON. *A Fome da Alma*. São Paulo: Abba Press, 2000, p.222.

<sup>12</sup> Philip YANCEY. *A Bíblia que Jesus lia*. São Paulo: Vida, 2000. p.57.

<sup>13</sup> Samuel TERRIEN. *Jó: grande comentário bíblico*. São Paulo: Paulus, 1994, p. 47.

to) prepara o caminho para o novo dia. É o sofrimento histórico que faz a esperança manter-se radicalmente histórica, enquanto a superação daquilo que hoje impede o homem de ser livre para o futuro e a vida”.<sup>14</sup>

Esta oscilação entre desespero e esperança torna Jó um herege revoltado ou um justo protestando justiça? Jó pode ser, assim, acusado de heresia ou blasfêmia? Se Jó questiona o seu sofrimento, não questiona, portanto, a soberania de Deus? Se questiona a soberania de Deus, será que Jó não passou dos limites?

O oposto desta concepção do “Jó herege” é a que está presente no senso comum. Comumente o livro de Jó é entendido como uma seqüência de fatídicos acontecimentos nebulosos na vida de um homem íntegro, que aceita todas as tragédias porque se submete pacientemente à vontade de Deus. O grande problema desta concepção é que ela leva naturalmente a um raciocínio equivocado: “Deus é poderoso, mas permite que um homem justo sofra, e não resolve em nenhum momento o seu problema”. Ou o que é pior, Deus se

torna um carrasco dos justos e fiéis, apenas para prová-los quanto à sua integridade. Como alguém sarcasticamente disse: “Com um deus assim, quem precisa do diabo?”. Ora, tal concepção está longe da doutrina cristã e se torna idêntica a concepções das deidades do mundo grego, cujo panteão está repleto de deuses movidos por sentimentos de vingança, numa clara manifestação de antropopatismo<sup>15</sup>. Uma leitura equivocada do livro de Jó naturalmente levará a um raciocínio congênere. Partindo de tal concepção, naturalmente somos levados a questionar: “Este Deus de Jó é Todo-poderoso, e se é, o que foi feito da sua bondade? Se é Todo-poderoso, por que não resolve? Se não resolve, onde está o seu amor?”.

Há, entretanto, outra forma de ler o livro de Jó. Como sugeriu Samuel Terrien, ao enfrentar as catástrofes, Jó precisa re-ver seus conceitos e crer no Deus que “escapa às pretensões humanas”. Jó, em outras palavras, precisa sair do equívoco da teologia da retribuição para a segurança da fé que repousa na graça:

Inesperadamente, ele tomou o exemplo clássico do homem íntegro atirado na adversidade. A situação (...) permitiu-

<sup>14</sup> Rubem ALVES. *Da Esperança*. Campinas: Papirus, 1987, p. 174.

<sup>15</sup> Antropopatismo é atribuir sentimentos humanos às divindades.

lhe perscrutar o homem enquanto homem, despojado de todos os reconfortos e de todas as ilusões. Explorando o desconhecido teológico, ele foi conduzido a pedir que fosse lançada uma ponte entre o *Deus incognitus* e o homem abandonado no universo. Finalmente, aprendeu que a religião e a moralidade não conferem nenhum direito à felicidade e se achou então no limiar de um novo reino de ser, no qual a graça é suficiente.<sup>16</sup>

Até que Jó chegue neste “(...) limiar de um novo reino de ser, no qual a graça é suficiente”, é necessária uma longa jornada. Acima de tudo, porém, é necessário o despojamento da concepção de que Deus é refém dos conceitos humanos, por mais coerentes, ‘bonitos’ e ‘justos’ que aos olhos dos homens pareçam ser.

## Jó: nem herege, nem justo!

Jó não é nem um herege revoltado, nem um justo que se posta paciente e resignadamente diante do sofrimento. Ao lermos de forma aten-

ta as palavras de Jó, percebemos um homem que vê a si mesmo como justo, e, por isso mesmo, se sente injustiçado por sofrer.

Os questionamentos de Jó, não obstante sejam sinceros, são equivocados justamente porque desviam o olhar de Deus e o faz repousar sobre si mesmo. Jó reflete a atitude da criatura que não reconhece as limitações de sua finitude. “É antes um semi-deus que aplica sua inocência com uma alavanca à vontade divina e que, quando é incapaz de conciliar sua justiça com seu destino, questiona a justiça da divindade e se erige em juiz de seu criador”.<sup>17</sup>

Vejam algumas reações de Jó frente ao seu sofrimento:

Jó grita que Deus o atacou sem motivo: “Ele me esmagaria com uma tempestade e sem motivo multiplicaria minhas feridas” (Jó 9.17).

Jó afirma a sua justiça: “Longe de mim que eu vos dê razão; até que eu morra, nunca apartarei de mim a minha integridade. À minha justiça me apegarei e não a largarei; o meu coração não reprova dia algum da minha vida” (Jó 27.5-6).

<sup>16</sup> Samuel TERRIEN. *Jó: grande comentário bíblico*. São Paulo: Paulus, 1994, p. 44.

<sup>17</sup> Idem, p. 47.

Jó questiona se há algum motivo no seu sofrimento e desafia para que Deus mostre por escrito os erros que dão motivos ao seu Criador de fazê-lo passar por tribulação: “Ah! quem me dera um que me ouvisse! Eis a minha defesa, que me responda o Todo-poderoso! Oxalá tivesse eu a acusação escrita pelo meu adversário! Por certo eu a levaria sobre o ombro, sobre mim a ataria como coroa. Eu lhe daria conta dos meus passos; como príncipe me chegaria a ele” (Jó 31.35-37).

Por fim, Jó conclui a discussão com a lista de seus atos de virtude. O texto bíblico merece ser lido com muita atenção (Ver Jó 31.4-40).

Jó alista suas virtudes. Gaba-se de ser isento de qualquer forma de julgamento. Jó é um típico fariseu antes do farisaísmo! Orgulha-se de sua pureza religiosa, moral, seu compromisso social, sua defesa dos oprimidos, injustiçados e excluídos. Enfim, Jó é um típico “super-crente”. Tão confiante em suas virtudes religiosas e morais que se acha suficientemente capaz de exigir de Deus um tratamento digno de sua posição.

Ao alistar suas virtudes, Jó nem parece ser humano. Mostra-se como

um semideus. É justamente neste aspecto que se mostra seu equívoco teológico. “Por uma contradição típica da natureza humana, que, no entanto, revela a confusão de seu espírito, Jó condena a justiça de Deus e, entretanto, exige desse mesmo Deus um veredicto de quitação (Jó 23.3-7)”<sup>18</sup>. Sua crença no dogma da retribuição faz com que Jó se apresente diante de Deus não como um homem que busca misericórdia, mas como um ‘super-homem’, que requer seus direitos! Apresenta-se diante de Deus com “a glória de um titã, que, como um príncipe, quer conceder audiência a Deus, tratá-lo cortezmente, (sic) mas de igual para igual (Jó 31.37), e tirar da ocasião dessa entrevista a última afirmação de si mesmo. Nessa procura não há lugar para a graça (...)Ele exige que Deus reconheça seu valor; não aceita a sua misericórdia; e nisso está a fonte se sua doença mortal”.<sup>19</sup>

Quando os amigos de Jó, Elifaz, Bildad e Sofar apontam a recusa de Jó em aceitar as limitações de seu estado de criatura, tocam no ponto central da “hybris”, do orgulho, na qual Jó está imerso. Contudo, muitas são as falhas em seus discursos na tentativa de explicar o sofrimento.

Primeiro eles estão equivocados quando explicam que os sofrimen-

<sup>18</sup> Samuel TERRIEN. *Jó: grande comentário bíblico*. São Paulo: Paulus, 1994, p. 47.

<sup>19</sup> Idem.

tos de Jó são decorrência dos pecados de seus filhos (Jó 8.4), ou por pecados cometidos por ele próprio (Jó 11.14; 15.15; 18.21; 22.5).

Os amigos de Jó também estão equivocados quando aplicam a crença na retribuição divina, como se as bênçãos de Deus estivessem mecanicamente subordinadas à lei da causa e efeito (Jó 5.17-27; 8.6-22; 11.15-20; 15.17-35; 18.5-21; 27.13-23). Com isso eles caem no erro fundamental de Jó, porque professam o dogma da retribuição divina no qual admitem que é o homem, por sua própria vontade e por seu próprio poder, o autor de seu destino e o senhor de sua existência. Como bem escreveu o dr. Samuel Terrien, “Nessa concepção da relação entre Deus e o homem – concepção comum a Jó e aos seus consoladores – não há lugar para a realidade da graça: o amor puro do homem para com Deus é letra morta”. Como Satanás (Jó 2.1-5), continua, “nem Jó nem seus amigos acreditam realmente que o homem possa servir a Deus ‘por nada’ (...) Para eles, a religião é mercado, a humildade, uma apólice de seguro, e a moralidade, uma moeda que compra a paz da alma e a prosperidade”.<sup>20</sup>

Infelizmente a teologia da retribuição – que faz da religião um mer-

cado e da fé o ingresso para aquisição de todas as bênçãos, e que está presente nos discursos de Jó e de seus amigos – é a que encontramos com mais facilidade na grande maioria dos templos evangélicos de nosso tempo.

O triunfalismo, que prega a vitória em todo tempo e que demoniza o sofrimento, faz o papel de Satanás que, segundo o livro de Jó, quer provar para Deus que ninguém o serve senão em troca de algo.

A grande lição do livro de Jó é que a teologia da retribuição só encontra lugar onde a graça não foi compreendida, assimilada e experienciada. O capítulo 42 de Jó frustra as expectativas dos que esperam uma explicação para o problema do sofrimento e do drama humano. A presença revelada de Deus faz o homem calar-se nas suas vãs pretensões e o coloca no seu verdadeiro lugar: submetido à poderosa mão do Senhor de todas as coisas, criador dos céus e da terra, e que faz emudecer as palavras tortas de toda e qualquer religiosidade que pretende destronar o Deus Todo-poderoso e entronizar a criatura.

<sup>20</sup> Samuel TERRIEN. *Jó: grande comentário bíblico*. São Paulo: Paulus, 1994, p. 49.

Bem sei eu que tudo podes, e que nenhum dos teus propósitos pode ser impedido.

Quem é este que sem conhecimento obscurece o conselho? por isso falei do que não entendia; coisas que para mim eram demasiado maravilhosas, e que eu não conhecia.

Ouve, pois, e eu falarei; eu te perguntarei, e tu me responderas. Com os ouvidos eu ouvira falar de ti; mas agora te vêem os meus olhos.

Pelo que me abomino, e me arrependo no pó e na cinza (Jó 42.2-5).

No encontro com o Deus que vem ao seu encontro, Jó aprende que Deus está mais longe e mais alto do que a religiosidade humana. A experiência com Deus, ao olhar para a sua face – linguagem que opõe a religiosidade à experiência da conversão genuína, faz com que os questionamentos percam o sentido. “Aquele que esperava sair do cadinho como do ouro puro (Jó 23.10) se prostra em adoração (Jó 42.6)”.<sup>21</sup>

<sup>21</sup> Samuel TERRIEN. *Jó: grande comentário bíblico*. São Paulo: Paulus, 1994, p. 47.

O que acontece com o Jó revoltado e indignado que requer explicações e exige justiça baseando-se em seus méritos? O que o capítulo 42 nos mostra é que o Jó revoltado dá lugar ao Jó que se prostra em adoração em reconhecimento da soberania de Deus. Fica-nos, entretanto, uma pergunta: por que Jó muda radicalmente assim?

Creio que a experiência de Jó é a conversão ao amor que desobstrui a avenida da graça. Os entulhos do egoísmo e justiça próprios são retirados à medida que Jó tem uma percepção do amor de Deus que é eterno e que, por isso, atrai com benignidade (Jeremias 31.3). O olhar é desviado de si mesmo, de suas pretensas virtudes e moral. Não se fala mais de um merecimento ou justiça. Jó se cala, porque se encontra com o Deus cujo amor eterno o envolve em tal medida que as explicações são desnecessárias.

Neste encontro com o amor, a linguagem dos poetas explica bem mais do que a linguagem dos filósofos e teólogos, por isso o poeta Drummond de Andrade pode ajudar-nos:

Eu te amo porque te amo.  
Amor é estado de graça  
e com amor não se paga.  
Amor é dado de graça,

Amor foge a dicionários  
e a regulamentos vários.  
Eu te amo porque não amo  
bastante ou demais a mim.

Porque amor não se troca,  
não se conjuga nem se ama.  
Porque amor é amor a nada.<sup>22</sup>

A expressão “amor a nada” é perfeita para que entendamos a fé que nasce na compreensão da Graça. A fé que nasce na graça é a que Jó conhece no encontro com Deus. É amar a Deus não pelo que Ele lhe concede, mas por aquilo que é. A fé oriunda da graça nos faz lançar o olhar para a face de Deus a fim de conhecê-lo, e não para as suas mãos, a fim de receber algo.

Como bem observou Samuel Terrien, a palavra amor não aparece no capítulo 42 de Jó. “Todavia, um Deus infinitamente santo, que transcende Sua transcendência para manifestar ao homem de dor, é um Deus que ama. O amor de Deus pelo homem que sofre, implica participação desse Deus nos sofrimentos desse homem, porque não há amor sem *sym-pathia*”<sup>23</sup>.

A experiência de Jó não pretende explicar e pôr um fim ao problema do sofrimento humano. As respostas que Jó esperava receber de Deus não são dadas. Ao invés de

respostas, ele ouve um turbilhão de perguntas às quais não pode responder. Jó, assim, descobre qual é o seu lugar! O falador e inquiridor se transforma no homem silencioso, imerso na experiência do conhecimento da soberania de Deus. Jó se dá conta que o trono do universo não está vazio. Todas as coisas estão no controle daquele que tudo pode e cujos planos não podem ser frustrados.

A necessidade de explicação dá lugar à participação, à comunhão, à experiência com o soberano Senhor e Criador de todas as coisas. Tal participação, é verdade, “não desfaz o enigma do sofrimento no universo, mas permite ao homem viver. Ele não está mais prostrado pelo escândalo. Não está mais fascinado pelo nada. A sua fé o liga ao Ser. Ele vive na perspectiva da *sola gratia*”.<sup>24</sup>

Não é intenção do livro de Jó resolver o problema do sofrimento, mas mostrar o triunfo da fé que repousa na graça quando do despojamento completo do eu. Jó prenuncia, portanto, séculos e séculos antes do apóstolo Paulo, a doutrina cristã de que a graça é suficiente quando somos privados das demais coisas! (2 Coríntios 12.9)

<sup>22</sup> Trechos do poema: “As sem razões do Amor”.

<sup>23</sup> Samuel TERRIEN. *Jó: grande comentário bíblico*. São Paulo: Paulus, 1994, p. 56.

<sup>24</sup> Idem, p. 57.

## Conclusão

A poimênica, e a conseqüente concepção do pastor como cura de almas, precisa ser recuperada na Teologia Pastoral. Tal recuperação faz-se ainda mais urgente quando na atualidade o ministério pastoral passa tanto pela crise de sentido como pela crise de práxis.

A poimênica, especialmente no que tange ao sofrimento, não apresenta propostas para administrar, negar ou resolver o problema do sofrimento. Mas aponta para a necessidade de uma avaliação responsável do tema do sofrimento humano e suas implicações. Isto posto, a compreensão do tema do sofrimento no livro de Jó estimula a poimênica. Não porque tal compreensão seja um “revestimento de forças para que o ‘cura de almas’ resolva o sofrimento”. Pelo contrário! Tal compreensão é descobrimento de que se pode fazer menos em relação ao sofrimento, ao mesmo tempo em que leva o ‘cura de almas’ a aproximar-se muito mais dos que sofrem. Desta forma, o “cura de almas” não sucumbirá à tentação de resolver os problemas de quem sofre como se fora um *semideus*, mas

o seu envolvimento “sym-pático” com aquele que sofre apontará para graça de Deus. “A postura que concede mais sentido à dor é a fidelidade em levar o sofrimento a sério e a companhia enquanto se espera o amanhecer”<sup>25</sup>.

“ A poimênica, especialmente no que tange ao sofrimento, não apresenta propostas para administrar, negar ou resolver o problema do sofrimento. Mas aponta para a necessidade de uma avaliação responsável do tema do sofrimento humano e suas implicações.

# Um jumentinho no reino –

Marcos 11.1-11\*



Milton Schwantes é pastor luterano e doutor em teologia pela Universidade de Heidelberg. Professor na área de Literatura e Religião no Mundo Bíblico, do curso de pós-graduação em Ciências da Religião da Umesp.

Milton Schwantes

*“E a paz de Deus, que excede todo o nosso entendimento, guardará o vosso coração e a vossa mente em Cristo Jesus.”*  
(Filipenses 4.7)

*“<sup>1</sup>Quando se aproximavam de Jerusalém, de Betfagé e Betânia, junto ao Monte das Oliveiras, enviou Jesus dois dos seus discípulos <sup>2</sup>e disse-lhes: Ide à aldeia que aí está diante de vós e, logo ao entrar, achareis preso um jumentinho, o qual ainda ninguém montou; desprendei-o e trazei-o. <sup>3</sup>Se alguém vos perguntar: Por que fazeis isso? Respondei: O Senhor precisa dele e logo o mandará de volta para*

\* Prédica no Domingo de Ramos, 9 de abril de 2006, na Primeira Igreja Presbiteriana Independente de São Paulo. O texto previsto para este domingo é o de Marcos 11.1-11.

aqui. <sup>4</sup>Então, foram e acharam o jumentinho preso, junto ao portão, do lado de fora, na rua, e o desprenderam. <sup>5</sup>Alguns dos que ali estavam reclamaram: Que fazeis, soltando o jumentinho? <sup>6</sup>Eles, porém, responderam conforme as instruções de Jesus; então, os deixaram ir. <sup>7</sup>Levaram o jumentinho, sobre o qual puseram as suas vestes, e Jesus o montou. <sup>8</sup>E muitos estendiam as suas vestes no caminho, e outros, ramos que haviam cortados dos campos. <sup>9</sup>Tanto os que iam adiante dele como os que vinham depois clamavam:

*Hosana!*

*Bendito o que vem em nome do Senhor!*

<sup>10</sup>*Bendito o reino que vem, o reino de Deus, nosso pai!*

*Hosana, nas maiores alturas!*

<sup>11</sup>*E, quando entrou em Jerusalém, no templo, tendo observado tudo, como fosse já tarde, saiu para Betânia com os doze.”* (Marcos 11.1-11<sup>1</sup>)

Querida comunidade,

em Jerusalém, conta-se um incidente meio estranho em relação ao Domingo de Ramos. Estava de visita à cidade o sr. Imperador alemão, Guilherme II. Naqueles tempos, no começo do século XX, portanto há 100 anos atrás, alemães e turcos eram aliados. E estes senhores turcos eram quem governava também nas terras de Jesus, em especial em Jerusalém. Guilherme II visitava, pois, seus aliados internacionais. E, como este sr. Imperador tinha suas devoções especiais, resolveu entrar na cidade santa, como Jesus lá entrara no começo da semana santa. Mas, lhe pareceu pouco apropriado vir montado em um burrico. Afinal, são muito pequenos. O senhor Imperador não caberia no lombo de jumento, porque lhe sobriariam as pernas. A assessoria achou ser mais digno que o senhor Imperador entrasse em Jerusalém, no caso pela porta de Damasco, montado em um camelo. Havemos de concordar que um camelo há de estar mais à altura de um soberano como o Imperador Guilherme II, da Prússia e da Alemanha inteira. E lá

<sup>1</sup> Trata-se da tradução de João Ferreira de Almeida.

veio sua majestade, um tanto com medo, mas enfim equilibrando-se sobre o camelo, rumo à porta de Damasco, entrada norte da cidade santa, para a liturgia daquele Domingo de Ramos. Mas quanto mais se aproximava a solene comitiva, mais se aproximava o vexame para sua alteza. O *portão era muito baixo!* Nele não cabia nem camelo e muito menos o senhor Imperador sobre ele. A assessoria tentou, mas nada. Não restou outra saída, senão retirar o senhor Imperador daquela enorme altura para que continuasse sua trajetória e, digamos, tragédia a pé. Pé ante pé entrou na cidade, e foi cumprindo a liturgia daquele Domingo de Ramos, há cem anos atrás. Um imperador sem seu aparato, como um comum mortal, andando a pé, pelos apertos e ruelas de Jerusalém! Que sensação! E é disso que trata nosso trecho: a entrada de um rei na cidade santa!

Com isso a mensagem deste domingo já está clara. Digo-a logo, para que, de começo, esteja clara: *Jesus entra como rei pobre em Jerusalém, nesta cidade símbolo de Israel; basta que o imitemos.* Que tal?

<sup>2</sup> Salmo 118.25-26.

# 1

A cena parece *de pompa*. Ao menos, quer-se dar a impressão de certa pompa. Em todo caso, a pompa maior está nas palavras dirigidas a Jesus pelos que acompanhavam o séqüito. A gente cantava salmos. Promovia um momento de devoção. Afinal, peregrinos das festas da páscoa viviam em liturgia, oração e devoção naqueles dias da páscoa, em Jerusalém. Era-lhes de imensa felicidade poder permanecer naquele ambiente litúrgico e festivo, num espaço tão denso e comunitário.

E, agora, ainda se lhes apresentava alguém que pudesse ser comemorado como messias. Ah, nós não deixaríamos de estar nesta companhia de quem clamava *hosanas* e de quem aclama o novo reino. A comunidade que se constituía ali, nas ruelas de Jerusalém, cantava e celebrava a era messiânica.

Por um lado, entoavam-se cantos! Trata-se de conteúdos de salmos.<sup>2</sup> Refere-se a quem, vindo de longe, peregrinando dias e semanas a Jerusalém, entra na cidade santa, com júbilo, barulho e cantoria. Ao encontrar-se com a cidade e seu templo,

os peregrinos vibram, saltitam e batem palmas. A meta estava alcançada: os portões da cidade, de Sião! E aí comemoram “aquele que vem”. E este que vem é especial; vem em “o nome do Senhor”. Ora, este “nome” assinala, justamente, a presença de Deus. O processional está chegando à sua meta: ao Senhor Deus que está presente em seu templo, mas mais que isso, em Jesus. Pois, o que é “bendito”, que está, pois, ‘abençoado’, é, na verdade, o próprio Jesus. Quem participa do cortejo de Jesus, está atualizando o salmo em questão: o salmo se referia a Deus Senhor em sua entrada em Jerusalém. Na cena dos ramos, o Senhor é o próprio Jesus, triunfante pelas ruas e ruínas da capital religiosa e política de Israel.

Por outro lado, diziam-se coisas maravilhosas nestes cânticos. A comunidade que precede e que segue a Jesus pelos caminhos de Jerusalém, não só recita um salmo. Afirma coisas novas: o reino! Os vivos são em prol do reino de Deus, que aí irrompe com este Jesus sobre o jumentinho! Este reino é aclamado com *hosanas*<sup>3</sup>, que significa: “ele ajuda”, “socorre”.

<sup>3</sup> Hosana provém do verbo *yx'*, no hifil hebraico, no sentido de “ajudar”, “socorrer”. Este verbo se usa originalmente, como em nosso trecho, em sentido político. Só posteriormente em contexto de significados mais gerais também pode ter o sentido de “curar”.

Jesus ajuda. Aliás, estes *hosanas* e benditos têm praticamente o mesmo sentido, porque ambos levam o significado de “socorrer”, “tirar do aperto”. Para quem vivia sob as botas romanas lá nas terras de Jesus, isso de cantar para alguém como Jesus era maravilhoso: voltaremos a nos livrar dos roubos, feitos pelos senhores do mundo de então, e dos impostos saqueadores do Império Romano. Ah, que felicidade! Este homem no jumentinho é libertador! Ele faz lembrar de Davi, e, em especial, de “o reino de Davi”. Eis, aí o tema da autonomia nacional, anti-Roma! Bendito este reino que vem! Neste clima, os peregrinos e as peregrinas, com entusiasmo e euforia, conduzem Jesus pelas ruas, rumo ao templo. Os policiais romanos não se terão alegrado com os cânticos políticos, messiânicos, festivos daquela gente pobre a conduzir um messias pobre pelas ruelas de Jerusalém.

## 2

Este messias é *pobre*! Esta é a contradição vital desta nossa passagem bíblica. Este Jesus é rei sem nem

mesmo ter um jumentinho, muito menos um camelo.

Seu cortejo é de *gente do povo*, simples e pobre. Ele também tem lá seus ‘batedores’ e seu ‘séquito’. Mas a este falta pompa e envergadura. Sua ‘pompa’ são aqueles peregrinos de boa fé, vindos de longe, empoeirados pelas estradas daquelas pobres terras palestinas. O que sabiam era cantar, porque tinham passado o tempo da peregrinação até Jerusalém cantando salmos e fazendo suas orações. O que tinham e sabiam era aquele mínimo que cada qual sabe: cantar, bater palmas, festejar aquele messias como quê ‘nordestino’ que dava entrada pelos portões e ruelinhas de Jerusalém. Que cortejo tem este nosso messias!

Mas, enfim, este é o cortejo mais adequado àquele nazareno, um tanto maltrapilho, ainda com os cheiros e os modos da manjedoura de estrebaria! O que lhe compete é muito rudimentar, mas mesmo assim ou por isso mesmo encantador. Ora, olhe, agora, para o *tapete de honra*, sobre o qual se desloca o cortejo. Ah, que lindo, até tem seu tapete de honra. Está feito das roupas dos peregrinos. Sobre “as suas vestes” é que Jesus passa, com seu jumentinho. Que sensacional! O povo recorre ao último que lhe res-

ta: a roupa de seu corpo para fazer um tapete àquele que aponta para o reino, para as comunidades como abrigos para os carentes. E, como as roupas não bastam, a gente recorre ainda à própria natureza, aos ramos sempre verdes da Palestina para ‘atapetar’ o caminho do Senhor Deus. É assim: do nada se faz tudo! Eis tua chance, minha irmã e meu irmão, do nada resulta algo. Eis nossa chance na igreja! Aí não nos reunimos como super-dotados, em saber e religião, mas como míseros peregrinos, na plenitude da miséria de nossa falta de amor e de justiça, para lançar aos pés de Jesus o que temos: uns ramos e umas roupas surradas pelo uso e desgastadas pela vida. E é o que basta. Tudo mais já poderia ser ostentação e exibicionismo. Basta tua roupa velha e uns galhos sobranes! O messias já se alegra com isso. Faz festa com tuas coisas pequenas. De-las faz muito. Faz tudo! Gente, jegue é melhor que camelo, para voltar àquele estorinha inicial.

Enfim, *o jumentinho*! Primeiramente, há que perceber que está aí por causa do profeta Zacarias. Ele é quem dizia:

“Alegra-te muito, ó filha de Sião; exulta, ó filha de Jerusalém: eis aí te vem o teu rei, justo e salvador, pobre, montado em jumen-

to, num jumentinho, cria de jumenta.

Destruirei os carros de combate de Efraim e os cavalos de Jerusalém...” (Zacarias 9.9-10a)

Nesta poesia de Zacarias, pinta-se o quadro do messias, do que há de vir. Ao ler Marcos 11, você é colocado nas cenas da profecia. É claro, partes do cenário estão retocados, mas não de todo.

O profeta dizia que o rei viria montado em jumento. E Marcos, nosso evangelista, já vai retocando o quadro dizendo: o tal jumento vira jumentinho, de idade pouca, “o qual ainda ninguém montara” (v.2). E mais: é tomado de empréstimo! Jesus é um novo jeito de ser do rei: um rei de jumentinho *emprestado!* Incrível!

Aliás, não deixa de ser meio raro o jeito de o jumentinho ser emprestado. É que as pessoas que o vêem ser desamarrado “reclamaram” diante da ação dos discípulos: “Que fazeis?”. Mas as instruções que Jesus lhes dera haviam sido bem claras, facilitadoras: “o Senhor precisa dele”. É, é um empréstimo, assim, assim, meio forçado. É um empréstimo meio que na marra. Afinal, o bichinho já estava desamarrado e sendo levado, de sorte que as pessoas nem puderam protestar muito. Enfim, o

que importava mesmo foi que “levaram o jumentinho” (v.7), prometendo devolvê-lo em seguida.

Eis, pois, o messias de jumentinho emprestado! Isso não é sensacional! O jegue deste soberano, do Senhor dos Senhores, de nosso Salvador, de quem venceu a própria morte – é emprestado! Ele, meu Senhor e meu Amigo, ele – montado em jumentinho emprestado! Que maravilha maravilhosa! *Neste tenho gosto de crer!* Que tal te parece?

Ora, queria despedir-me deste jumentinho. Mas estou vendo que lhe preciso dedicar mais um pouquinho de tempo. Ora, vejam só! Se tiveres tua Bíblia em mãos, a que está aí nos bancos da igreja, podes reparar na quantidade de versículos dedicados ao jumentinho. Fez-se jegue famoso, uma celebridade, este da entrada triunfal de Jesus, comemorada no Domingo de Ramos. O tal assunto começa no final do v.1, quando Jesus instrui dois de seus discípulos para ir em busca do jegue. E o assunto só chega a sossegar no v.7, quando “levaram o jumentinho” e sobre ele “puseram suas vestes”. Ele ainda continua presente, se bem que o foco passa a ser direcionado para quem lhe vem montado. Então, minha gente querida, o assunto do texto quase que vem a ser o tal do mui

famoso jumentinho, emprestado. Veja, pois, nosso texto não só foca Jesus! Tem lugar para um animalzinho. Dedicar-lhe mais da metade dos versículos! Ao lado de Jesus até jegue leva chance. Quanto mais nós, tu e eu, levamos chance ao lado de Jesus! *É que Jesus, rei que é, exalta a nós!* Afinal, se a seu lado até jegue tem vez, quanto mais nós temos e teremos voz. Cristão, seguidor do messias, não estás aí para ficar caladinho, cabisbaixo. Nada disso! Deus nos quer gente, de cabeça erguida, pessoas livres, senhoras e senhores de nós mesmos. O jegue que nos sirva de exemplo! Desculpem, mas é assim! Esse jegue – ‘personagem’ quase central – é o bicho, é o cara, diriam os jovens. E é mesmo!

### 3

O alvo foi o templo. Mas, lá não haverá lugar para o jeguezinho. Afinal, animais por lá não eram bem vindos. Faziam sujeira, impureza. Jegue e templo não combinam. Aliás, nem Jesus combina com o templo!

Pois, tudo o que ele por lá observa não lhe dá paz. E, assim, Jesus

deixa a tarefa do templo para o outro dia (v.11). O que vê no santuário é o que Marcos 11 expressa nos versículos subseqüentes, alvo das tarefas do outro dia. Digamos: tarefas nossas para os dias de amanhã, para a semana.

Este templo não dá e nem deixa espaço para as pessoas. Nos caminhos de Jesus, até para jumentinho emprestado há lugar. No templo, nos templos, que estão por aí, não só não há lugar para animais e as pessoas, mas ele mesmo já está morto e esturricado. As cenas do dia seguinte ao da entrada do pobre messias Jesus do jumentinho emprestado destacam a “figueira sem fruto” (11.12-14.20-26). Assim é o templo: sem fruto para ninguém. Há uma religião que a ninguém alimenta, ‘figueiras sem fruto’.

Esta figueira é figura do templo. Não dá fruto. Em nada ajuda o povo. Só trata de ajudar a si mesmo, e aos sumos-sacerdotes e a outros dignitários que consideram seu o que a ele se leva em donativos ou sacrifícios (11.15-19). No templo, manda o dinheiro. E onde ele manda, governa a morte! Assim há de se compreender que Jesus, aquele do jegue emprestado, quase nada mais espera do templo. Pois, onde se sacrifica, governa a morte. E é, enfim, o tem-

plo e seu senhorio que condena à morte o amigo dos jegues e das crianças, dos pobres e famintos: Jesus.

Assim podemos concluir, apontando para mais um aspecto deste nosso trecho de Jesus em sua entrada em Jerusalém. É que seu interesse não se fixa em lugar santo, em templo ou similares. A Jesus lhe agradam *as ruas*. Pois, é na rua que o aclamam: “*hosana*”, “bendito o reino que vem”! *Este reino é para as ruas!* Aí Jesus é aclamado. No espaço templar, é contestado, por fim morto. Aí dele não se faz apreço. Mas, pelos caminhos, aí sim, Jesus é recebido com agrado e carinho. As gentes até lhe jogam as roupas, de alegria e efusão de sentimentos. Afinal, ali estava “o que vem em nome do Senhor”. Ele está pelas ruas, também pelas da imensa São Paulo. Foi assim que também “Bartimeu, cego mendigo... assentado à beira do caminho” foi achado por Jesus (em 10.42-46). É que Jesus passava ali, no caminho! E declara a Bartimeu que tanto lhe pede pela cura de sua cegueira: “vai, a tua fé te salvou!”.

É assim, na beira dos caminhos somos curados para uma fé feliz e atuante neste reino de Jesus.

Amém.

“Saireis com alegria  
e em paz sereis guiados;  
os montes e os outeiros  
romperão em cânticos  
diante de vós,  
*e todas as árvores do  
campo baterão palmas.*”  
(Isaías 55.12)

# Falsos mestres: perigo e destruição

2 Pedro 2.1-22

Paulo Proença é pastor e deão do  
Seminário Teológico de  
São Paulo

Paulo Proença

## Introdução

A comunidade destinatária da segunda epístola de Pedro estava sofrendo com a ação de falsos mestres, o que era um perigo e poderia provocar destruição. A epístola é escrita para motivar os fiéis a uma resistência contra a apostasia dos que negam a verdade. O capítulo segundo, que deve ser entendido no panorama geral de toda a epístola, tem uma intenção parenética inegável e uma estrutura equilibrada com a intenção do escrito. E, porque, também

*Porém Deus  
prometeu, e nós  
estamos esperando  
um novo céu e uma  
nova terra, onde tudo  
será feito de acordo  
com a vontade dele.  
(2 Pedro 3.13)*

hoje, somos perturbados por perigo e destruição, provocados por líderes que atuam na esfera religiosa e na política (ou na junção delas, quando razões de estado são sustentadas por credos e deuses), a mensagem de 2 Pedro se torna mais do que atual.

## 1. A intenção parenética da epístola

A segunda epístola de Pedro tem uma intenção claramente parenética. Dirige-se a destinatários que passam por uma situação muito difícil: a demora da *parousia* dá ocasião a que surjam muitos apóstatas, que distorcem a verdade e confundem os crentes. A comunidade deve permanecer fiel no aguardo do tempo do Senhor (pois, para ele, mil anos são como um dia e um dia como mil anos, conforme 2Pe 3.8)<sup>1</sup> e não dar ouvidos à pregação dos falsos mestres que se insurgem no meio dela.

O tom parenético, que prescreve comportamentos que devem ser adotados e procedimentos a serem evitados, pode ser notado principalmente no emprego de imperativos. Vejamos os exemplos: dois estão no capítulo primeiro e dois no

terceiro, emoldurando, assim, o capítulo segundo.

- 1.5 Associai com a vossa fé a virtude... com o domínio próprio (associai) a perseverança;
- 1.10 Procurai, com diligência cada vez maior, confirmar a vossa vocação e eleição;
2. ... (capítulo segundo)
- 3.14 Empenhai-vos por serdes achados por ele em paz;
- 3.18 Crescei na graça e no conhecimento de nosso Senhor e Salvador Jesus Cristo.

Alguns termos e expressões destes poucos versículos podem sintetizar a intenção da epístola: “associai com o domínio próprio a **perseverança**”; “procurai... **confirmar a vossa vocação e eleição**”; “empenhai-vos por **serdes achados em paz**”. Como podemos observar, a confirmação da eleição deve ser combinada com a perseverança, assim como ambas devem contribuir para a busca da paz.

<sup>1</sup> A demora da *parousia* é entendida como “longanimidade” de Deus, oportunidade para que ninguém se perca, conforme 3.9: “O Senhor não demora a fazer o que prometeu, como alguns pensam. Pelo contrário, ele tem paciência com vocês porque não quer que ninguém seja destruído, mas deseja que todos se arrependam dos seus pecados”. E também a primeira parte do versículo 15: “Lembrem que a paciência do nosso Senhor é uma oportunidade para vocês serem salvos”.

## 2. Capítulo segundo: o perigo dos falsos mestres

### 2.1 A estrutura do capítulo

Dois versículos podem ser destacados: um, do capítulo primeiro e outro do capítulo terceiro que, por assim dizer, ajudam igualmente a “enquadrar” o capítulo segundo. São eles:

1.20s sabendo, primeiramente, isto: que nenhuma profecia da Escritura provém de particular elucidação, porque nunca, jamais, qualquer profecia foi dada por vontade humana;

3.3s tendo em conta, antes de tudo, que, nos últimos dias, virão escarnecedores com os seus escárnios, andando segundo as próprias paixões e dizendo: Onde está a promessa da sua vinda?

O segundo trecho acima é uma extensão explicativa do que foi anteriormente transcrito. A interpretação particular, que deve ser rejeitada pelos crentes (destinatários de 2Pedro), pode muito bem ser resumida na negação da “promessa de sua vinda”. Esse perigo é consequência da atuação negativa dos falsos mestres, conforme o capítulo segundo.

O começo do capítulo pode ser um índice importante de sua estruturação: “Assim como no meio do povo surgiram falsos profetas, assim também haverá entre vós falsos mestres...”. O trecho é construído sob um paralelismo de estruturas sintáticas que coordenam a estrutura de composição do capítulo:

1 a. No meio do povo	=>b. surgiram	=>c. falsos profetas
2 a. Entre vós	=>b. haverá	=>c. falsos mestres

Há, de início, uma instauração de elementos opostos (no meio do povo/entre vós; surgiram/haverá; falsos profetas/falsos mestres), que resulta na identificação de um tempo (passado x presente ou futuro), de um espaço social (no meio do povo x entre vós) e de uma mentira (falsos profetas x falsos mestres), cujo cruzamento potencializa a situação que a epístola quer combater.

O presente de dificuldades é reconhecido e interpretado sob um olhar criterioso para o passado; esse fato também direciona o olhar para o futuro, que poderia (poderá, no nosso caso) ser de castigo e destruição ou de livramento e salvação. Temos, então:

A.2.1-3: caracterização dos falsos mestres; predomínio do tempo verbal do futuro; “**o juízo não tarda**”

B.2.4-8: Deus castigou os maus e livrou os bons: “**Deus não poupou os anjos quando pecaram**”; predomínio do tempo verbal do passado, com exemplos do Antigo Testamento;

C. 2.9: “O Senhor sabe livrar da provação os piedosos e reservar, sob castigo, os injustos

para o dia do juízo”: síntese da seqüência anterior;

B'.2. 10-19: continuação da caracterização dos falsos mestres; predomínio do tempo verbal do presente;

A'. 2.20-22: conclusão: **apostasia e destruição**.

A partir desta exposição esquemática, propõe-se uma estrutura concêntrica, na qual os elementos A-A' e B-B' se correspondem, apontando para a centralidade de C, que é uma espécie de síntese dos demais elementos que compõem a estrutura. Assim, os elementos A' e B' são “contaminados” pela carga semântica de punição, castigo e destruição, presente em A e B.

A combinação desses elementos conduz a uma conclusão, que brota evidente, a partir do olhar que se volta para o passado: Deus vai destruir os infiéis e apóstatas, que distorcem a verdade (no presente ou no futuro), assim como não poupou nem o anjos que pecaram (no passado). Cabe, portanto, apenas confiar e permanecer fiel, até que o tempo se cumpra. E ele vai ser cumprido, seja em um dia ou em mil anos.

## 2.2 Falsos mestres: destruição à vista

O termo “destruição”, aqui, tem duplo sentido: o primeiro diz respeito à ação destrutiva dos falsos mestres em relação à comunidade; o segundo em relação à punição que eles receberão de Deus: quem destrói será destruído.

A ação destrutiva dos falsos mestres é descrita de forma objetiva, até chocante: são dissimulados, pregam heresias destruidoras, renegam o soberano Senhor, têm práticas libertinas, difamam o caminho da verdade; são avarentos e fazem comércio com a fé; são atrevidos e arrogantes, brutos irracionais; são injustos e luxuriosos, adúlteros, abandonam o reto caminho; são fonte sem água, escravos da corrupção e apóstatas. Por essas referências, podemos verificar que eles representaram, de fato, um grande perigo para a comunidade.<sup>2</sup> Há um grande pessimismo em relação a eles, que pode ser notado,

<sup>2</sup> Sob o ponto de vista da classificação das formas literárias, Klaus Berger indica que o trecho (2 Pe 2.12-22) corresponde a uma *ékp̄hrasis* – descrição do que pessoas ou grupos (principalmente adversários da comunidade) costumam fazer; sua função é servir de alerta para a comunidade e para a identificação e separação de adversários, principalmente os considerados “falsos mestres”. A classificação formal acima citada foi extraída da seguinte obra: BERGER, Klaus. *As formas literárias do Novo Testamento*. São Paulo: Edições Loyola, p. 204.

sobretudo no versículo final do capítulo segundo, com menção a um adágio popular que faz referência a dois animais: “O cachorro volta ao seu próprio vômito” e “A porca lavada volta a rolar na lama”. Esses dois animais, no contexto, se ligam ao campo semântico da sujeira, pelo emprego de “vômito” e de “lama”, o que quer sugerir a indignidade das pessoas ligadas a essa situação; temos, ainda, clara referência à apostasia, pela repetição do verbo “volta”, nos ditados populares recuperados. Além disso, há o reforço da associação delas à condição animal, já registrada em outras partes do capítulo segundo.

Por todas essas características negativas, é dito que só resta a esses falsos líderes a destruição que o Senhor já preparou para eles. Isso é assumido a partir de uma leitura especial da história bíblica, com exemplos conhecidos e, portanto, inegáveis: Deus castigou os anjos que pecaram, o mundo antigo, reduzindo a cinzas as cidades de Sodoma e Gomorra, o que deve servir de exemplo; por outro lado, Deus preservou Noé (e mais sete pessoas) e livrou o justo Ló. Portanto, Deus, como o supremo juiz, haverá de exercer a verdadeira justiça, como força superior à dos homens, o que torna certa a destruição dos falsos mestres. E,

como é tão certa a destruição deles, os destinatários de 2 Pedro deveriam se conservar fiéis perseverantes para a preservação de suas vidas e a integridade da comunidade.

Temos uma oposição entre punição e premiação, entre preservação e destruição. Essa oposição (que desencadeia uma série de outros elementos opostos, nos quais se completa), sustenta o capítulo e a epístola; é esse o eixo que dá sentido ao texto, que pode ser sintetizado como sendo uma oposição entre morte e vida; esquematicamente, isso pode ser assim apresentado (a oposição instaurada nos permite preencher os elementos não diretamente registrados, por serem pressupostos, assim como “vida” pressupõe “morte”):

Vida (+)	Morte (-)
Verdade	Mentira
Justiça	(Injustiça)
Livramento	Destruição
Liberdade	Escravidão
Luz	Trevas
(Verdadeiros mestres)	Falsos mestres

No eixo pertencente à “vida” há um investimento positivo, identificado com o sinal (+) e, no outro eixo,

há uma projeção negativa (-). Nesses investimentos de valor podem ser identificados os elementos ideológicos do texto que suportam a sua intenção e regulam a recepção dos destinatários, que devem, após “receberem” o texto, fazer uma opção pela vida,<sup>3</sup> pois Deus está do lado da vida.

### 3. Injustiça e mentira, comércio e lucro: desafios para hoje

Vimos que os falsos mestres foram pintados com cores fortes, consequência do real perigo que representavam para as comunidades. Dentre tantas características muito negativas dos falsos mestres, algumas se destacam: os falsos mestres se inserem dissimuladamente no meio do povo e, por meio de intrigas, produzem injustiça com prejuízos à liberdade, torcem a verdade e comercializam a fé.

Contudo, dentro da perspectiva adotada pelo próprio capítulo segundo, que tem olhar crítico sobre o pre-

<sup>3</sup> Todo texto é intencional e quer provocar uma reação no leitor ou ouvinte.

sente e o interpreta à luz da ação de Deus no passado, devemos também fazer o mesmo. Nesse sentido, qual a importância do texto para nós?

Ele é mais do que oportuno. Vivemos no tempo da injustiça e da mentira, do comércio e do lucro, o que é evidente deformação da natureza humana e, de acordo com o eixo de sentido (derivado de elementos opostos) acima apontado, contraria a vontade de Deus, pois Deus está do lado da liberdade, da verdade e da vida.

A intenção e a prática dos falsos mestres, cujas características são apontadas em 2 Pedro, podem ser identificadas hoje, em muitas comunidades de fé e em outros ambientes e níveis de vida social, principalmente as que envolvem instâncias de poder. Esse perfil pode ser associado a líderes religiosos e políticos de nosso tempo, com certeza.

No que diz respeito a comércio e lucro, não seria exagero dizer que o deus mais incensado hoje nos altares de nossas igrejas e em nossos corações é Mamon. Por ele torcemos a verdade; por ele corrompemos e nos deixamos corromper; por ele fazemos guerras, invadimos outros países e matamos inocentes: o nosso mundo está tomado por falsos deuses, por falsos líderes e por falsos

mestres. Mas devemos nos lembrar que, conforme 2Pe 2.1-22, o verdadeiro líder é aquele que está do lado da justiça e da vida! É aquele que não torce a verdade!

Se, porventura, eles demonstram ostensivamente que são mais fortes do que nós, hoje, temos a nosso favor a iminência da justiça de Deus que (pode tardar um dia ou mil anos) no passado não deixou de castigar anjos que pecaram – como não seriam punidos os falsos mestres e falsos líderes de hoje?

Deve-se supor, então, que a falsidade ou legitimidade de líderes não se restringe ao campo da religião. Não basta professar a doutrina correta.<sup>4</sup> É preciso construir a justiça com a verdade. Se isso procede, deve-se admitir que não é a confissão religiosa o mais importante para a identificação dos falsos líderes, mas a verdadeira disposição para a construção de um mundo em que a justiça seja o árbitro das relações humanas.

<sup>4</sup> Os discursos religiosos e doutrinários, embora possam ser válidos como sistematização de crenças, podem, também, ser fonte de opressão e ser usados para o comércio da fé. Temos exemplos eloquentes, na história do passado e do presente, em que se usa a fé e a religião para a perseguição, a destruição, a guerra e a morte, o que gera con-fusão de graves conseqüências para a compreensão do papel modelador da religião em nossas vidas.

## Conclusão

Sob esta perspectiva, uma nova noção de expectativa escatológica se insinua, alimentando nossa esperança, inclusive pela relatividade do tempo de Deus (conforme 2Pe 3.8). Essa expectativa escatológica não se refere somente nem necessariamente à destruição do mundo material, mas à construção de um novo sistema de valores e de práticas que rejeitem a falsidade, o lucro e a morte. Esperamos uma nova terra, na qual habite a justiça de Deus. Assim, podemos dizer, como 2Pe 3.13: **“Porém Deus prometeu, e nós estamos esperando um novo céu e uma nova terra, onde tudo será feito de acordo com a vontade dele”**. Que não demorem esse lugar e esse tempo.

# Resenhas

## *Apócrifos e pseudo-epígrafos da Bíblia.*

Organização de Eduardo de Proença. S. Paulo: Fonte Editorial, 2005, 869 páginas.



A pesquisa bíblico-teológica no Brasil está vivendo um momento importante com a tradução de clássicos indispensáveis aos que se dedicam a tais estudos, como a *História Eclesiástica*, de Eusébio de Cesaréia, *Porque Deus se Fez Homem*, de Santo Anselmo, *A Busca do Jesus Histórico*, de Albert Schweitzer, textos importantes de teólogos como Calvino, Schleiermacher, Karl Barth, Oscar Cullman, Emil Brunner, Rudolf Bultmann.

Os livros chamados apócrifos, principalmente os do Novo Testamento, estão causando grande interesse hoje por causa da publicação dos documentos descobertos e a divulgação pela mídia em edições com grande apelo ao sensacionalismo. Por isso julgamos de grande importância a tradução destes documentos para a nossa língua. Assim a publicação da Fonte Editorial, um alentado volume reunindo mais de 50 textos ou fragmentos de textos da literatura judaica e cristã não incluídos no

Lysias Oliveira Santos

cânon da Bíblia vem suprir grande falta sentida neste campo bibliográfico..

O livro traz somente uma introdução de apenas uma página, assinada pelo Prof. Dr. Jaime dos Reis Sant'Anna. A ausência de material informativo, como uma introdução geral mais ampla e informações introdutórias para cada documento é a nosso ver a grande lacuna da obra, pelas razões que passamos a expor.

A começar pela capa, o título em caracteres grandes: "Apócrifos da Bíblia" chamam mais a atenção, já que "e pseudo-epígrafos" vem em tipo bem menor. Isto, acrescido ao fato de que a capa é preta, cor comum nas edições da Bíblia, o que leva a pensar em uma Bíblia Apócrifa, usada por alguma seita herética, apesar da advertência em contrário do prefaciador.

A introdução, além de breve, refere-se apenas ao Novo Testamento, ao passo que o volume in-

clui os “textos judaicos e pseudo-epígrafos”.

A divisão do material adotada pelo editor carece também de explicações. Ele inclui os textos pseudo-epígrafos só nos textos judaicos, sem os separar dos demais textos judaicos. Além disso há também textos pseudo-epígrafos no Novo Testamento.

A inclusão da *Didaquê*, já que a mesma tem sido classificada como pertencente à literatura chamada dos Pais Apostólicos, entre os apócrifos e a observação do próprio prefaciador de que o interesse atual por estes documentos está menos em função de sua oposição, como literatura herética, ao texto canônico e mais como subsídio à história da literatura religiosa judaica e cristã, pode ampliar o espaço para a inclusão de outros textos, como a *Epístola de Barnabé*, as epístolas de Clemente de Roma e de Inácio de Antioquia entre as epístolas, e o *Pastor de Hermas*, entre os apocalipses, e até mesmo a reconstrução crítica da chamada Fonte Que. Na parte das epístolas não aparecem outras que são atribuídas a Paulo, como a III aos Coríntios e a epístola aos Laodicenses, esta presente em Bíblias latinas do século VI.

Enfim, levando-se em conta que as informações de caráter crítico são tão importantes quanto ao próprio conteú-

do do documento, sugerimos que as novas edições da obra aqui resenhada sejam acompanhadas de um aparato que inclua, sobre os textos judaicos, além de outras informações, as possíveis interferências do pensamento cristão na redação dos mesmos. Nos demais documentos, informações sobre o local da descoberta, época e circunstâncias em que foram descobertos, possível datação, história de suas edições, dados existentes sobre a comunidade que os produziu, seu provável uso na comunidade, informações anteriores sobre a sua existência, importância para os estudos do Novo Testamento seriam importantes. Se o documento faz parte de um grupo maior de textos, como os encontrados nas localidades egípcias de Nag-Hamadi ou Orxyrynchus, seria bom estabelecer as relações possíveis com os outros documentos encontrados no local e a possibilidade de fazer parte de uma coleção de livros. Como se trata de assunto que está aberto para novas descobertas e interpretações, o ideal seria informar sobre as perspectivas futuras neste importante campo do conhecimento humano.

**Lysias Oliveira dos Santos**

Pastor e professor do Seminário Teológico de São Paulo.

## *As monarquias no antigo Israel. O estado monárquico no final do século XI a.C.: um roteiro de pesquisa histórica e arqueológica.*

SCHWANTES, Milton. São Leopoldo / São Paulo: Cebi / Paulinas, 2006, 85 p.

Milton Schwantes é bastante conhecido do público leitor de estudos e comentários bíblicos do Brasil e do exterior. Seu trabalho como biblista é reconhecido internacionalmente e destaca-se na condução de projetos como as revistas *Estudos Bíblicos* e *Ribla* e a série “Comentário Bíblico”. Dentre seus trabalhos publicados destacam-se *Projetos de Esperança - Meditações sobre Gênesis 1-11*, *A família de Sara e Abraão*, *Ageu*, *Sofrimento e esperança no exílio*, *História de Israel (local e origens)* e “A terra não pode suportar suas palavras” (Amós 7.10). Embora seus trabalhos primem por uma exegese apurada, digna da escola alemã, Schwantes tem uma verdadeira obsessão em falar de modo claro para o povo simples, muitas vezes com

Marcos Paulo Bailão

pouco estudo formal. Seus escritos combinam a precisão e profundidade científica com a maneira simples de expressão.

Chega agora às mãos do público o seu texto mais recente: *As monarquias do antigo Israel*. Recente enquanto publicação, mas não como pesquisa. As origens desse livro remontam à década de 80 quando o autor morou em Israel e lá iniciou a pesquisa que serve de base ao texto. Schwantes vem desenvolvendo essa pesquisa desde então em cursos, palestras, viagens e outros trabalhos de investigação.

Em *As monarquias*, Schwantes estuda a transição do período tribal para a monarquia. Quem espera um estudo histórico-narrativo surpreende-se com uma análise crítica que considera aspectos econômicos, sociais, políticos e religiosos como fatores componentes do processo.

*As monarquias* inicia com a proposta de trabalho sobre a relevância da análise da passagem do tribalismo para a monarquia como mudança do modo de produção igualitário para o modo de produção tributário e os fatores correspondentes a esta mudança, que são analisados no livro.

Seguem-se os quatro capítulos do livro. No primeiro (sem numeração), Schwantes analisa os casos narrados na Bíblia que significaram tentativas do estabelecimento da monarquia, desde Abimeleque até o sucesso com Davi. Mais do que recontar o texto, ele avalia as diversas experiências, ressaltando as diferenças entre elas e os avanços em direção ao sistema real.

No segundo capítulo, talvez o mais importante, Schwantes analisa as transformações nas estruturas sociais, econômicas e políticas internas e externas que favoreceram a formação do estado monárquico no período. Algumas das idéias e proposições aí expostas mereceriam um espaço maior de discussão por parte do autor. Um exemplo é a sugestão, à página 39, do surgimento, na época, da agricultura comercial em torno do vinho e do azeite.

No terceiro capítulo, o autor examina a relação cidade-campo, expressa na conexão entre Jerusalém e o campesinato judaíta. Para isso, lança

olhos na questão da capital do reino do norte e na palavra profética de época posterior, pregada por Miquéias. E no quarto, ele trata das disputas territoriais entre algumas das tribos e outros grupos que habitavam a Palestina em função das rotas comerciais. Nessas pesquisas Schwantes combina aspectos da tradição bíblica com informações históricas e arqueológicas, a fim de propor uma caminhada independente - embora relacionada com a de os outros grupos - para cada uma das tribos ou comunidades investigadas.

O trabalho de Milton Schwantes é de grande importância, especialmente para aqueles já iniciados ao tema, apresentando diversos desafios a serem investigados e perguntas a serem respondidas. Em alguns momentos gostaríamos que o autor aprofundasse mais a discussão, dialogando com outros estudiosos do assunto e/ou apresentando outras evidências de suas afirmações, o que, infelizmente, nem sempre faz. Talvez pela saudável preocupação em tornar o seu texto acessível ao leitor comum tenha evitado discussões mais pertinentes ao âmbito acadêmico.

**Marcos Paulo Bailão**

Pastor e professor do Seminário Teológico de São Paulo.

# Seminários em Notícia

## Seminário Teológico de São Paulo

O Seminário de São Paulo da IPI do Brasil foi organizado em 21/4/1905. É a instituição de ensino teológico mais antiga da denominação, tendo celebrado seu centenário no ano passado.

Conta atualmente com 48 alunos e 8 alunas no curso regular de teologia. Possui ainda 6 alunos no curso de reciclagem acadêmica. Mantém um curso de extensão na cidade do Rio de Janeiro. Além disso, através de um convênio estabelecido com o CESUMAR (Centro Universitário de Maringá), conta com 24 alunos no curso de integralização de créditos para registro no Ministério da Educação do diploma de teologia.

Durante o decorrer do ano de 2006, as principais atividades que destacamos foram as seguintes:

### ■ Credenciamento do curso pelo Ministério da Educação

Sob a orientação da Fundação Eduardo Carlos Pereira, entidade mantenedora do Seminário de São Paulo, foi preparada toda a documentação necessária para solicitar o credenciamento do curso de bacharel em teologia pelo Ministério da Educação. Em setembro, foi protocolado o requerimento. Estamos, agora, aguardando a análise da documentação apresentada e a visita da comissão de inspeção. Esperamos, em breve, obter a autorização para funcionamento.

### ■ Café Teológico e Congresso Ecumênico

Durante a realização da 9ª Assembléia Geral do Conselho Mundial de Igrejas, em Porto Alegre, RS, de 14 a 23/2/2006, aconteceu o

Café Teológico e o Congresso Ecumênico. No primeiro evento, promovido pela Associação de Seminários Teológicos Evangélicos (ASTE), em parceria com outras entidades, foram realizadas palestras com lançamento de obras teológicas. O Seminário de São Paulo esteve envolvido em ambos os eventos. No Café Teológico, divulgou material institucional e teve o Rev. Prof. Eduardo Galasso Faria como um dos participantes, apresentando a obra *Fé e Compromisso – Richard Shaull e a Teologia no Brasil*. No Congresso Ecumênico, o Seminário teve quatro alunos freqüentando as aulas que foram ministradas na Escola Superior de Teologia da Igreja Evangélica de Confissão Luterana do Brasil, em São Leopoldo, RS.

### ■ Curso Básico de Teologia

Vem funcionando regularmente com o objetivo de preparar os membros das igrejas para melhor atuação nos diversos ministérios existentes nas comunidades locais. Com duração de um ano, já formou duas turmas que tiveram aulas no próprio Seminário e outras duas turmas que funcionaram na 1ª IPI de Osasco, em trabalho desenvolvido em conjunto com o Presbitério de Osasco.

### ■ Curso de Integralização de Créditos

A Fundação Eduardo Carlos Pereira estabeleceu parceria com o CESUMAR para o desenvolvimento desse curso. O Seminário de São Paulo começou as atividades com sua primeira turma de alunos do curso de integralização em agosto, com 24 alunos matriculados. As aulas são ministradas no próprio Seminário, uma vez por mês, às sextas-feiras à noite e durante todo o dia de sábado.

### ■ Formaturas

No curso de extensão do Rio de Janeiro, a turma de formandos é integrada por 8 alunos e a cerimônia de formatura será na 2ª IPI do Rio de Janeiro, no dia 25/11/2006. Em São Paulo, a formatura será na 1ª IPI de São Paulo, no dia 2/12/2006, sendo que a turma de formandos é integrada por 9 alunos.

# Seminário Teológico Rev. Antônio de Godoy Sobrinho

O Seminário Teológico Rev. Antonio de Godoy Sobrinho, localizado na cidade de Londrina, Paraná, estará completando no próximo ano (28/02/1982 – 28/02/2007 ) 25 anos de organização. Durante esse período mais de 300 alunos graduaram-se em teologia, a maioria deles servindo a IPI do Brasil, seja em nosso país ou fora dele. Nestes vinte anos, a maior parte do tempo funcionou em regime de tempo integral, com aulas nos períodos da manhã e tarde oferecendo aos alunos a maior oportunidade de pesquisas e contatos com seus colegas e professores.

Ao comemorarmos Bodas de Prata de nossa organização, importantes projetos estão em andamento e efetivas mudanças acontecerão. As principais delas relatamos abaixo:

### ■ Estágios

Elaboramos um programa de estágios ( semanal ) que são supervisionados pelo deão do Seminário. Atualmente nossos alunos do segundo e terceiro anos estão desenvolvendo a prática pastoral nos seguintes lugares:

- 1) *Casa de Apoio às Crianças com Câncer* – Ali são desenvolvidas

atividades lúdicas e espirituais que visam dar um pouco de conforto às crianças internadas e que sofrem dessa terrível doença.

- 2) *Projeto Social com Crianças Carentes* – Este trabalho é desenvolvido em parceria com a IPI do Jardim Novo Bandeirantes e a Prefeitura de Cambé/PR, procurando atender, através do reforço escolar, crianças carentes do bairro.
- 3) *Projeto Natanael* – Um grupo de alunos tem trabalhado neste projeto ministrando cursos sobre Missão Urbana e Evangelismo Pessoal nos mais diversos presbitérios e igrejas do país.

### ■ Nossos cursos

Para o próximo ano, além do curso de graduação em teologia, estamos abrindo dois novos cursos conforme as informações abaixo:

- 1) *Curso de Teologia ( Noturno )* - Todo modelo e projeto necessitam passar por avaliação e mudanças. Com os departamentos da Igreja não são diferentes. O modelo de curso em tempo

integral funcionou de maneira excelente atendendo alunos de todo o país com competência e qualidade de ensino. A mudança para o período noturno visa atender esse mesmo público e ao mesmo tempo oferecer oportunidade àqueles que não tem condições de estudar em tempo integral. Iniciaremos as aulas no dia 12 de fevereiro de 2007.

- 2) *Curso de Teologia para leigos* – Será oferecido uma vez por semana nas dependências do STAGS ou em igrejas que possam formar turmas. Nosso objetivo é proporcionar a possibilidade de estudos teológicos que proporcionem ferramentas ao trabalho dos nossos irmãos e irmãs nas suas respectivas comunidades.

- 3) *Especialização ( Lato Sensu ) em Psicologia Pastoral – Ênfase em Aconselhamento Familiar.* Este curso será oferecido em parceria com a Escola Superior de Teologia (EST) de São Leopoldo/RS. O primeiro módulo acontecerá no início do mês de março de 2007. A oferta deste curso estará atendendo ao pedido de vários pastores/as, irmãos e irmãs que tenham uma outra formação profissional e que desejam atuar com mais propriedade na área do aconselhamento familiar.

### ■ **Formatura 2006**

Atualmente o curso regular conta com 45 alunos, o curso de reciclagem, 8, o curso de extensão de Brasília, 18 e os formandos são 13.

A formatura da 21ª turma de graduados em teologia do STAGS se dará no dia 02 de dezembro de 2006, às 19h e 30m nas dependências da 1ª IPI de Londrina.

# Seminário Teológico de Fortaleza

O ano de 2006 foi um marco para o Seminário de Fortaleza. Em março celebramos nossos primeiros 20 anos como instituição de ensino voltada para preparação de homens e mulheres para o serviço da igreja no Norte/Nordeste do Brasil. Durante esse período, o Seminário tem entregue à IPI e demais denominações da região, mais de 200 alunos que estão servindo a igreja em seus diferentes ministérios. Outros tantos já concluíram seu treinamento para o ministério da música e estão servindo às igrejas.

As celebrações de aniversário incluíram a inauguração da nova capela do Seminário, contando com a presença da Fundação Eduardo Carlos Pereira através do seu presidente, rev. Abival Pires da Silveira e do rev. Sérgio Francisco dos Santos, integrante da Câmara de Ensino da FECP e primeiro diretor do Seminário.

A nova capela foi a realização do antigo sonho de possuir um local apropriado para as celebrações do seminário em um ambiente maior e acolhedor. A FECP providenciou todos os recursos necessários para execução do projeto.

Vários ex-alunos estiveram presentes e manifestaram sua alegria pela data, bem como expressaram o reconhecimento do papel e importância do seminário em suas vidas e ministérios. Foi, sem dúvida, um tempo de regozijo e confirmação de que até aqui tem nos ajudado o Senhor.

## ■ Departamento de Missões

Um outro elemento marcante em 2006 foi a instalação do Departamento de Missões do Seminário, sonho de muito anos e agora tornado realidade graças a uma parceria com The Outreach Foundation da PC(USA). Através desta

parceria foi possível convidar o Rev. Paulo César Monteiro para assumir este projeto. O Rev. Paulo era até então o diretor do CTM Campinas e se juntou à equipe de Fortaleza para, de maneira mais objetiva, ajudar a igreja do Norte/Nordeste em sua caminhada missionária.

Entre os objetivos de Departamento estão a realização de eventos focalizando a tarefa missionária da igreja, a produção de material de apoio às igrejas e de reflexão, o treinamento e capacitação de lideranças para o trabalho e desafio missionários, bem como o suporte aos missionários que atuam na região e a interação entre estes e o seminário como forma de inspiração e motivação para os alunos.

Já está programada para meados de 2007 a I Consulta Missionária do Norte/ Nordeste em parceria com a Secretaria de Evangelização da IPIB.

## ■ Timóteo Carriker em Fortaleza

Dentro do acordo de cooperação entre IPIB-PC(USA) se juntará à equipe de ensino de Fortaleza, como reforço considerável, o dr. Timóteo Carriker e sua esposa, profa. Martha Carriker.

## ■ Semana Teológica

O STF tradicionalmente realiza sua semana teológica e este ano tomou o desafio de apresentar esta série de conferências com os professores da casa abordando os seguintes temas:

- 23/10 - Êxtase e Cotidiano em Apocalipse - prof. Heitor Glória
- 24/10 - Introdução ao Pensamento de Kierkgaard - profa. Abigail Noadia
- 25/10 - Bioética: desafios contemporâneos - prof. Paulo Monteiro
- 26/10 - Repensando a democracia: desafios políticos do Brasil - prof. Francisco Fábio
- 27/10 - A diaconia no pensamento de Calvino - prof. Áureo R. Oliveira

### ■ Treinamento de Professores Educação Cristã

Atendendo à vocação do seminário como casa de ensino, foi promovido um treinamento para professores de crianças na Escola Dominical. Considerando que existe uma lacuna muito grande nessa área, o seminário organizou um treinamento com duração prevista de 16 horas, durante quatro sábados. A idéia é ampliar para um curso mais extenso, com duração de pelo menos um semestre. A receptividade tem sido muito grande. Outros cursos como Diaconia e Treinamento de Líderes estão na pauta para o próximo semestre em 2007.

### ■ Reformulação de Currículo

Temos a preocupação de atender ao Plano de Educação Teológica aprovado pela AG em Santo André, pelo qual os seminários deverão adequar seus novos currículos para a formação missiológica, incluindo disciplinas que ampliem a compreensão e envolvimento dos egressos de forma mais efetiva na atividade missionária. Esperamos poder trabalhar mais efetivamente nessa direção no próximo ano. Os atuais currículos têm focalizado mais a formação para o trabalho pastoral de comunidades já estabelecidas. O desafio é preparar pessoas para o início e estabelecimento de novas igrejas.

#### Alunos em novembro/2006:

67 bacharel em teologia;

22 em música;

17 no mestrado;

7 reciclagem.

Em dezembro próximo devem colar grau 13 alunos no curso de bacharel em teologia e 13 no curso de música.



SEMINÁRIO TEOLÓGICO  
DE SÃO PAULO



IGREJA  
PRESBITERIANA  
INDEPENDENTE DO BRASIL