

**UNIVERSIDADE METODISTA DE SÃO PAULO
DIRETORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA
MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO**

MICHEL NAHAS FILHO

**A ACEITAÇÃO DA HOMOAFETIVIDADE NA IGREJA COMO
CENTRO DOS TENSIONAMENTOS ENTRE A IGREJA
PRESBITERIANA INDEPENDENTE DO BRASIL E A IGREJA
PRESBITERIANA DOS ESTADOS UNIDOS DA AMÉRICA**

SÃO BERNARDO DO CAMPO

2019

MICHEL NAHAS FILHO

**A ACEITAÇÃO DA HOMOAFETIVIDADE NA IGREJA COMO
CENTRO DOS TENSIONAMENTOS ENTRE A IGREJA
PRESBITERIANA INDEPENDENTE DO BRASIL E A IGREJA
PRESBITERIANA DOS ESTADOS UNIDOS DA AMÉRICA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, da Diretoria de Pós-Graduação e Pesquisa da Universidade Metodista de São Paulo, como requisito parcial à obtenção de grau de Mestre em Ciências da Religião.

Orientação: Profa. Dra. Sandra Duarte de Souza

SÃO BERNARDO DO CAMPO

2019

FICHA CATALOGRÁFICA

N14a Nahas Filho, Michel

A aceitação da homoafetividade na igreja como centro dos tensionamentos entre a Igreja Presbiteriana Independente do Brasil e a Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos da América / Michel Nahas Filho -- São Bernardo do Campo, 2019.

148 p.

Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) --Diretoria de Pós-Graduação e Pesquisa, Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo.

Bibliografia

Orientação de: Sandra Duarte de Souza.

1. Igreja Presbiteriana Independente do Brasil 2. Igreja Presbiteriana – Estados Unidos 3. Homossexualidade – Aspectos religiosos 4. Casamento entre homossexuais I. Título

CDD 285.1

A dissertação de mestrado intitulada: A ACEITAÇÃO DA HOMOAFETIVIDADE NA IGREJA COMO CENTRO DOS TENSIONAMENTOS ENTRE A IGREJA PRESBITERIANA INDEPENDENTE DO BRASIL E A IGREJA PRESBITERIANA DOS ESTADOS UNIDOS DA AMÉRICA foi apresentada e aprovada em 11 de março de 2019, perante banca examinadora composta por Profa. Dra. Sandra Duarte de Souza (Presidente/UMESP), Prof. Dr. Helmut Renders (Titular/UMESP) e Prof. Dr. Márcio Ornat (UEPG).

Prof.^a Dra. Sandra Duarte de Souza
Orientadora e Presidente da Banca Examinadora

Prof. Dr. Helmut Renders
Coordenador do Programa de Pós-Graduação

Programa: Pós-Graduação em Ciências da Religião

Área de Concentração: Religião, Sociedade e Cultura

Linha de Pesquisa: Religião e dinâmicas socioculturais

Dedico este trabalho a todos aqueles seres humanos que carregam em si a imagem de Deus, que mesmo com sexualidades não-heterossexuais, **mas ainda assim criadas e presenteadas a esses seres por Deus**, que ao procurar um Cristo de braços abertos e inclusivo acabam por não achá-lo, nas Igrejas de nosso país!

“Viu Deus tudo quanto fizera, e eis que era muito bom” (Gênesis 1:31, ARA).

AGRADECIMENTOS

À minha orientadora, Prof^ª. Dra. Sandra Duarte de Souza, por sua competência, seriedade e confiança!

À minha esposa, Vânia Regina, pela paciência e apoio, mesmo durante o tempo e o carinho de que a privei, para a execução e conclusão deste trabalho.

Ao meu irmão no Senhor, colega e amigo, Marcos Simas, pois sem seus conselhos tal trabalho tornar-se-ia inviável.

“Que surpreendente! Surpreendente que aquele que ajuda a trazer o necessitado é o mesmo que diz: venham a mim, aqui! Que amor! Já é um ato de amor, quando alguém está apto a ajudar... trazer ajuda àquele que pede por ajuda, mas você mesmo ser capaz de ajudar pessoalmente a essa pessoa? E ainda oferecer esta ajuda a todo mundo que precisar? Sim, ser capaz de ajudar àqueles que não tem como te ajudar de volta! Ajudar, não..., bradar oferecendo-a pra todo mundo, como se você que oferece a ajuda seja na verdade aquele que realmente seja o que necessita da ajuda, como se aquele que quer e pode ajudar a todo mundo, fosse aquele que, em algum sentido, ele mesmo a pessoa que a necessita, que sente a necessidade, e portanto precisa ajudar, portanto tem necessidade dos que sofrem para poder ajudá-los”.

Extraído do livro Practice in Christianity.
Søren Kierkegaard

RESUMO

Esta dissertação aborda as condições históricas, culturais, sociológicas, políticas e religiosas que deram ensejo ao rompimento unilateral do acordo de parceria de missão conjunta entre a Igreja Presbiteriana Independente do Brasil - IPIB e a Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos – PC (USA), por parte da Igreja brasileira. Este rompimento se deu por causa da aceitação, por parte da Igreja americana, da integração de indivíduos LGBTs, de maneira integral na vida da Igreja, aceitando tanto acesso ao ministério ordenado quanto à consagração de oficiais LGBTs leigos, como presbíteros e diáconos, de ambos os sexos, bem como a aceitação da celebração de casamentos de pessoas do mesmo sexo; atitude inaceitável na Igreja brasileira. Embora estas duas Igrejas compartilhassem as mesmas origens históricas na reforma protestante, seguindo a mesma tradição calvinista, tendo a mesma forma de governo, compartilhando transformações teológicas com a adoção da neo-ortodoxia de Karl Barth, elas, entretanto, chegaram a posições opostas nas questões ligadas a homoafetividade. Por quê? A verdade é que a história destas duas denominações protestantes históricas não são tão semelhantes assim como se poderia pensar, pois estão inseridas em sociedades muito diferentes, em diferentes estágios civilizatórios, o que provoca respostas e reações diferentes de seus membros a perguntas similares. Esta dinâmica é a que a dissertação se propõe a analisar.

Palavras-chave: IPIB. PC (USA). Parceria. Ordenação LGBT. Casamento LGBT.

ABSTRACT

This dissertation looks at the historical, cultural, sociological, political and religious conditions that lead to the unilateral interruption, by the Brazilian church, of the partnership agreement of joint mission between the Independent Presbyterian Church of Brazil (IPIB) and the Presbyterian Church of the United States of America PC (USA). The alleged decision to interrupt the agreement was due to the decision taken by the American church body to fully integrate in the life of the church, individuals who were LGBTQs, both to the ordained/consecrated ministry as well as allowing these individual to marry forming same sex couples. These decisions on the part of the American denomination were totally unacceptable to the Brazilian partnered church. Although both of this churches shared the same historical origins from the Calvinist tradition from the protestant Reformation, both shared the same form of church polity, both shared the same theological influences from Karl Barth's neo-orthodoxy, they, nevertheless came to very different understandings concerning LGBT related issues. But why? The truth is that the pathways taken and walked by these two similar denominations were not as similar as one might think. Their individual history in the societies they are part of, is much different just because the societies are very different, and are in different stages of development concerning, for example civil rights issues, which evokes different reactions and responses from their membership, if compared, in our case, on LGBTQ issues. For the same issues the responses are practically opposed. This is the dynamics that this dissertation proposes to analyze.

Keywords: IPIB. PC (USA). Church Partnership. LGBT Ordination. LGBT Marriage.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Família Presbiteriana nos Estados Unidos	19
Figura 2 - Conexões na Família Presbiteriana, nos Estados Unidos.	20
Figura 3 - Mapa situação legal LGBT (N.R.)	78
Figura 4 - Mapa do Casamento de pessoas do mesmo sexo.....	81
Figura 5 - Capa da Revista Teologia e Sociedade nº10	120
Tabela 1 - Histórico da instalação da igualdade na IPI e compará-lo ao da PC (USA).....	104

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ACLU	União Americana [para garantia das] Liberdades Cíveis
AG	Assembleia Geral
AMA	Associação Médica Americana
APA	Associação Americana de Psicologia
APA	Associação Americana de Psiquiatria
C67	Confissão de Fé de 1967 [da UPCUSA]
CFW	Confissão de Fé de Westminster
CONIC	Conselho Nacional de Igrejas Cristãs
CPAJ	Centro Presbiteriano de Pós-graduação Andrew Jumper do Mackenzie
FATIPI	Faculdade de Teologia de São Paulo [da IPIB]
FENIP	Federação Nacional de Igrejas Presbiterianas [dissidente da IPB que deu origem à IPUB]
GA	Assembleia Geral [nas Igrejas americanas]
IPB	Igreja Presbiteriana do Brasil
IPC	Igreja Presbiteriana Conservadora [dissidente da IPIB]
IPI	Igreja Presbiteriana Independente [do Brasil, o mesmo que IPIB]
IPIB	Igreja Presbiteriana Independente do Brasil
IPR	Igreja Presbiteriana Renovada [dissidente da IPIB]
IPUB	Igreja Presbiteriana Unida do Brasil [dissidente da IPB, sucessora da FENIP]
LGBT	Lésbicas, Gays, Bissexuais e Transgêneros, Travestis e Transexuais.
LGBTQ	Lésbicas, Gays, Bissexuais e Transgêneros, Travestis e Transexuais Queer.
MLP	Presbiterianos com Mais Luz [grupo de interesse e lobby dos LGBTs presbiterianos na PC(USA)].
OPC	Igreja Presbiteriana Ortodoxa [Estados Unidos]
PCA	Igreja Presbiteriana da América [Estados Unidos]
PCUS	Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos [Igreja do Sul, que fundiu-se com a UPCUSA em 1983]
PCUSA	Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos da América [Igreja do Norte, que tornou-se a UPCUSA em 1959]
PC(USA)	Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos da América, denominação presbiteriana majoritária atual estadunidense, oriunda da fusão da Igreja do Sul (PCUS) e da Igreja do Norte (UPCUSA) em 1983.
UPCUSA	Igreja do Norte, originada da fusão da PCUSA com grupo minoritário UPCNA em 1959, formando a nova Igreja do Norte.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	15
CAPÍTULO 1.....	17
IGREJAS DA CONFISSÃO PRESBITERIANA: SUA HISTÓRIA, SEU GOVERNO E SUA TEOLOGIA EM RELAÇÃO ÀS SUAS DECISÕES ÉTICAS	17
1.1 Igrejas Presbiterianas: suas origens.....	17
1.2 A Igreja Presbiteriana: A influência e a importância no Brasil da Guerra da Secessão nos Estados Unidos.....	19
1.3 Old School e New School, escolas que moldaram os presbiterianos brasileiros.....	23
<i>1.3.2 A questão da dignidade e do não reconhecimento da mulher como igual.....</i>	<i>28</i>
1.4 Como a Igreja Presbiteriana veio para o Brasil.....	30
1.5 A institucionalização (formalização) da Igreja Presbiteriana no Brasil	32
1.6 A questão da abolição da escravatura nos EUA e sua relação com a visão de mundo dos missionários enviados.....	34
1.7 O surgimento da Igreja Presbiteriana Independente do Brasil.....	36
1.8 A identidade presbiteriana sobre a ética cristã e os costumes.....	39
<i>1.8.1 O caso dos luteranos.....</i>	<i>39</i>
<i>1.8.2 O caso dos anglicanos.....</i>	<i>39</i>
<i>1.8.3 O caso dos calvinistas.....</i>	<i>40</i>
1.8.3.1 Puritanismo	40
1.8.3.2 O Sínodo de Dort: a questão monergista.....	42
1.9 O papel da Lei para os calvinistas (os usos da lei)	43
<i>1.9.1 Os usos da Lei.....</i>	<i>44</i>
<i>1.9.2 O terceiro uso da Lei.....</i>	<i>46</i>
1.10 A influência metodista nas Igrejas Presbiterianas no Brasil	48
1.11 Presbiterianismo e metodismo (monergismo x sinergismo)	49
1.12 E por que tal questão torna-se importante no estudo do rompimento entre a PC(USA) e a IPI?..	51
1.13 A estratégia de penetração social da Igreja Presbiteriana no Brasil do final do século XIX e início do século XX.....	52
1.14 A relevância de ambas as Igrejas nas sociedades em que estão inseridas	54
1.15 Considerações preliminares	56
CAPÍTULO 2.....	58
A IGREJA PRESBITERIANA DOS ESTADOS UNIDOS DA AMÉRICA E O CAMINHO PARA O REGULAMENTO DE CASAMENTOS ENTRE A ORDENAÇÃO DE PESSOAS HOMOAFETIVAS	58
2.1 A formação da Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos da América – PC (USA): o atual resultado de Fusões.....	59

2.2 O caminho da teologia na Igreja: como se apresenta hoje	61
2.2.1 A mudança na mentalidade	61
2.2.2 A Neo-Ortodoxia	62
2.2.3 A pessoa - não a instituição a Igreja - como objetivo central.....	63
2.2.4 Barth, sua antropologia e a heteronormatividade	65
2.2.5 Além da Nova Ortodoxia.....	66
2.3 O papel das confissões: dos padrões de Westminster às confissões do século XX e XXI.....	67
2.4 A eliminação das novas barreiras discriminatórias	70
2.5 A Confissão de Fé de Westminster e o papel das leis civis e dos valores seculares na fé presbiteriana.....	71
2.6 Homossexualidade como diversidade, e não como pecado.....	72
2.7 O problema da ordenação de homossexuais	73
2.8 Posições da sociedade civil sobre a homossexualidade	75
2.9 A legislação civil secular.....	77
2.10 O casamento entre pessoas do mesmo sexo.....	81
2.10.1 O casamento na Bíblia.....	81
2.11 LGBTs na PC (USA) e o papel da “More Light Presbyterians”	85
2.12 A Igreja Local (governada pelo Conselho ou Sessão)	87
2.13 A PC (USA) e a constituição (sentido jurídico)	89
2.14 A reação conservadora dentro da Igreja	95
2.15 Considerações preliminares	96
CAPÍTULO 3.....	98
O SÉCULO XX E A NOVA IGREJA PRESBITERIANA NO BRASIL.....	98
3.1 A evolução da teologia na IPI após a separação da IPB	98
3.2 A “Questão Doutrinária dos anos 1930-1940 e seus reflexos e importância ainda hoje.....	100
3.3 A Ditadura Militar de 1964 e a posição da IPIB	101
3.4 A questão ecumênica no presbiterianismo americano e brasileiro	106
3.5 A ordenação feminina	109
3.6 O respeito a todos	111
3.7 À procura de um novo parceiro: aproximação da PC (USA) com a IPIB.....	114
3.8 A missão conjunta durante o acordo: “A Missão Presbiteriana do Brasil”	116
3.9 A identidade da IPIB e os fatores que podem ter colaborado com o rompimento	118
3.9.1 A influência de outras denominações.....	118
3.9.2 A guinada conservadora na sociedade brasileira.....	120
3.9.3 A Igreja como reflexo da sociedade em que está incluída e vice-versa.....	120
3.10 Quais os posicionamentos oficiais ou não sobre a questão da homoafetividade hoje na IPIB? ..	122
3.11 O Comunicado Oficial	127
3.11.1 Sexualidade e fé.....	128
3.11.2 Visão bíblico-teológica da homossexualidade	129
3.11.3 Homoafetividade e cristianismo.....	130

3.11.4 Homossexualidade, psicanálise e religião cristã.....	131
3.11.5 Sexualidade e afetividade.....	132
3.11.6 Aspectos jurídicos da relação entre Estado e Igreja na questão da LGBTfobia	133
3.11.7 Homoafetividade e legislação na IPiB.....	134
3.11.8 Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos – Análise histórica da questão homossexual	135
3.12 A Assembleia Geral que votou o rompimento	135
3.13 Foi um episódio único em termos de acordos internacionais da PC (USA)?	137
CONSIDERAÇÕES FINAIS	140
REFERÊNCIAS	144
ANEXO	150

INTRODUÇÃO

Em 2016, a IPIB (Igreja Presbiteriana Independente do Brasil) rompeu uma parceria com a PC (USA) (Presbyterian Church United States of America), maior denominação reformada naquele país, com quem mantinha um acordo de missão conjunta no Brasil. Desde a década de 1970, a PC (USA) começou a discutir a aceitação, participação na Igreja, ordenação ao oficialato e ministério ordenado de pessoas com orientação sexual outra que não heterossexual. Este debate evoluiu, culminando com a aceitação para o ministério ordenado da Igreja de gays e lésbicas e avançou para a admissão da celebração de casamentos entre pessoas do mesmo sexo, entre outras conquistas e reconhecimentos como a legitimação e a aceitação de pessoas que não eram castas.

O que causou estranheza é o timing deste rompimento: Por que fazê-lo agora (2016)? A questão não começou a ser discutida apenas um ou dois anos antes da decisão de rompimento. Tampouco, atitudes e ações institucionais para incorporação integral de LGBTs na vida da Igreja não são de forma alguma recentes. Por que a IPIB só se interessou pelo fato agora? Por que nada foi feito durante a mudança gradual que acontecia nas decisões das Assembleias Gerais daquela Igreja, ao longo de, pelo menos, três décadas e meia?

Mais do que o timing da resolução, o que importa para esta pesquisa é a decisão em si e o que exatamente levou estas duas denominações, que ancoram suas origens ao calvinismo histórico e que tem a mesma origem (a Igreja brasileira é filha da Igreja americana), a mesma confissão de fé como padrão, a mesma estrutura governamental, a mesma influência teológica e hermenêutica (Karl Barth) e até mesmo como ambas mantinham acordo de parceria e trabalho missionário conjunto em nosso país, a tomarem esta decisão. Como pode haver uma discórdia tão radical sobre um tema ligado à moral e aos costumes? Os princípios éticos e doutrinários não eram os mesmos? Como essas duas instituições chegaram a conclusões tão diferentes, partindo, praticamente, dos mesmos princípios?

O objeto desta dissertação de mestrado é fazer uma revisão bibliográfica de modo a apresentar os fundamentos históricos, sociais, denominacionais, entre outros, que fizeram com que estas duas denominações irmãs chegassem a esse rompimento.

Para tal, no capítulo 1 são apresentadas as origens das duas denominações, desde o nascimento até o final da primeira metade do século XX: sua fundação, seus cismas, suas fusões, suas ideologias e teologias e como foram influenciadas pela cultura ao redor. Foi

observado o quão foram similares em seu caminho trilhado, mas também o quanto se diferenciaram em suas jornadas.

No segundo capítulo, foi dada atenção à denominação americana, às mudanças das Igrejas que deram origem à PC (USA), notadamente a Igreja do Norte dos Estados Unidos a PC (USA) e sua sucessora a UPC (USA), que em 1983 veio a se unir à Igreja do Sul, a PC (USA), para dar origem à Igreja atual, a PC (USA), pelas quais elas passaram. Como foram essas mudanças, em termos de integração de minorias, sejam de cunho racial, de gênero, e sobre a qual fixamos nossos olhares, as de cunho ligadas à orientação sexual de seus membros e membras? Como essa integração se deu e que consequências geraram.

No terceiro capítulo, Igreja Presbiteriana Independente do Brasil, IPIB (ou IPI) foi analisada. Foi traçada a história da denominação, com enfoque em semelhanças e processos similares vividos pela denominação americana, a paridade no desenvolvimento das questões teológicas e sociais, até chegar ao acordo de missão conjunta com a PC (USA) e o posterior rompimento, os motivos que levaram a isso e como ele se deu. Serão analisados também, muito mais do que a vivência deste acordo, as experiências (inéditas) adquiridas neste trabalho conjunto e a posição da IPIB, até onde se possa observar pelos documentos emitidos, quanto à inclusão, ou não, de indivíduos LGBT na vida desta denominação brasileira.

Na conclusão desta dissertação, avaliou-se em que ponto a Igreja está nesta questão e o que esperar no futuro, em ambas as denominações, quanto às suas posições nas questões ligadas à homoafetividade e inclusão integral de indivíduos LGBT em seus meios.

CAPÍTULO 1

IGREJAS DA CONFISSÃO PRESBITERIANA: SUA HISTÓRIA, SEU GOVERNO E SUA TEOLOGIA EM RELAÇÃO ÀS SUAS DECISÕES ÉTICAS

O objetivo do presente capítulo é apresentar as bases históricas e teológicas, principalmente no que tange à ética cristã, das Igrejas presbiterianas em questão, de suas origens até a primeira metade do século XX.

1.1 Igrejas Presbiterianas: suas origens

Antes da Reforma Protestante do século XVI, diversos grupos, dispersos pela Europa, estavam descontentes com a posição da Igreja Católica Romana e se levantaram para tentar corrigir o que entendiam como erros. Alguns focaram no problema da Inglaterra¹, com Henrique VIII, que era, inicialmente, muito mais um problema de questionamento da autoridade papal e da anulação de seu casamento. Logo, surgiram outros movimentos de reforma da Igreja no continente europeu, de cunho bem mais teológico e de mudança da estrutura eclesiástica, como é o caso da Alemanha, com Martinho Lutero e, em Zurique, com Uldreich (ou Ulrich) Zwingli, conforme afirma Campos, em entrevista a Junges:

A reforma de Genebra, que iniciou antes de Calvino e foi reforçada com a sua chegada à cidade em 1536, não deve ser vista como um fato independente ou isolado de outras reformas e movimentos que estavam acontecendo na Europa. Desde 1517, na Alemanha com Lutero, e na Suíça com Zwinglio, a partir de 1525, havia um pipocar de reformas, estimuladas por uma mudança de mentalidade e de cultura, sintetizadas nas palavras ‘Renascimento’ e ‘Humanismo’ (CAMPOS, 2009, on-line).

Como esses movimentos eram contemporâneos, apesar de estarem separados geográfica e culturalmente, os remédios propostos para os desvios da Igreja daquele momento foram

¹ A Igreja Anglicana é o que se chama de “via do meio” (entre o catolicismo romano e o protestantismo continental). Para aprofundamento desta questão vide: <<http://Igrejaanglicana.com.br/o-anglicanismo-e-protestante-ou-catolico-2/>>. Para o uso do termo Via Media vide <<https://www.episcopalchurch.org/library/glossary/via-media>>.

diferentes. Para Lutero, o ponto de partida era mais rural; enquanto para Calvino, mais cosmopolita, urbano, seguindo uma nomenclatura atualizada, como sugere Tawnay (apud Campos em entrevista a Junges):

o Calvinismo foi uma força ativa e radical. Era um credo que buscava não somente purificar o indivíduo, mas ainda reconstruir a Igreja e o Estado, e renovar a sociedade, permeando todos os setores da vida, tanto públicos como privados, com a influência da religião (TAWNEY, 1971, p. 110). Lutero teria sido mais místico, submisso aos poderes políticos, ligado às questões microeconômicas do mundo rural e da pequena cidade. Enquanto Calvino e seus seguidores, segundo abordaram a realidade como homens de negócios, enraizados numa realidade urbana. Daí o surgimento de teologias diferentes, pois, refletiam relações e molduras socioeconômicas diferenciadas. (CAMPOS, 2009, on-line, grifo nossa).

Existe outro aspecto que é importante para nossa pesquisa, a saber, o projeto de Calvino era o de uma nova realidade social, ou seja, diferente do de Lutero, que dividia claramente o mundo espiritual do material. Calvino propunha uma reforma integral em todos os aspectos, tanto na sociedade como na vida individual do crente, conforme apontado por Campos:

A proposta de reforma de Calvino foi considerada por André Biéler um dos maiores especialistas na França a focar o humanismo social de Calvino (O pensamento econômico de Calvino. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1990), como 'uma reforma integral da sociedade'. Para ele, o calvinismo teria se tornado uma 'força permanente de transformação política e social' ao propor novas estruturas para a sociedade, as quais deveriam inibir e eliminar as 'forças destrutivas da Igreja e da Sociedade (CAMPOS, 2009, on-line).

A Igreja de Calvino tem uma preocupação de regular a vida dos crentes em conformidade com o modelo estabelecido pelas Escrituras, o que acabaria impondo, como veremos adiante, uma conformidade das leis civis aos padrões éticos religiosos e vice-versa, princípios esses com consequências determinantes na questão estudada na presente dissertação.

A reforma de Calvino, de certo modo, continuou a de Zwingli², que diferentemente da de Lutero, não contou com a aprovação ou o patrocínio de príncipes e reis. Ela expandiu-se notadamente da Suíça (Genebra) para os Países Baixos (Holanda), Escócia, Hungria, Romênia, França, Estados Unidos e seus respectivos campos missionários, como por exemplo, o Brasil.

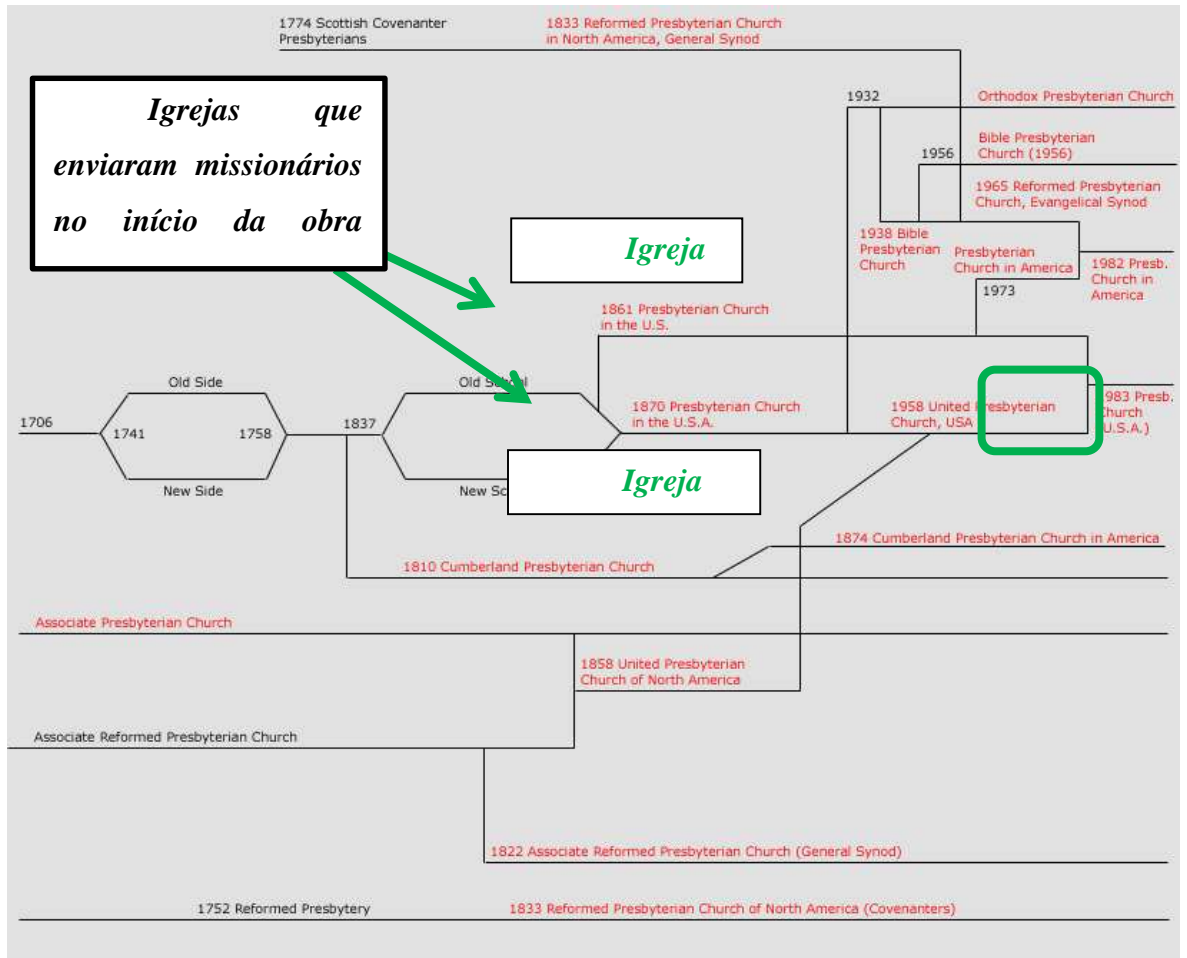
² Embora as correntes, calvinista e zwingliana, se autodenominem reformadas, elas têm diferenças sutis doutrinárias, como, por exemplo, a questão da presença real (ou não) de Cristo na Santa Ceia.

As Igrejas Reformadas (ou seja, vindas especificamente de Calvino), que se estabeleceram no Brasil provenientes da Inglaterra ou dos Estados Unidos, tomam em sua maioria o nome de presbiterianas (exceto as oriundas da Holanda, que se chamam Reformadas, mas têm um caráter de Igrejas para e por imigrantes). Assim, ao falarmos de Igrejas de tradição (e não uma simples influência parcial) calvinista em nosso país, estamos falando majoritariamente das denominações ou Igrejas Presbiterianas.

1.2 A Igreja Presbiteriana: A influência e a importância no Brasil da Guerra da Secessão nos Estados Unidos

A Igreja Presbiteriana no Brasil tem uma genealogia bastante específica, que pode ser traçada a uma só origem: a principal Igreja Presbiteriana americana (ainda que suas duas versões geográficas tenham ocorrido devido à Guerra da Secessão). O mesmo não se pode dizer sobre a atual Igreja Presbiteriana americana em si, que tem sua origem traçada a pelo menos oito grupos diferentes como indicado na Figura 2 (p. 20). Isto indica uma diversidade muito grande de ideologias, entendimentos ou políticas denominacionais (do inglês, Polity) dentro da Igreja, ao contrário da situação brasileira. Abaixo um quadro resumido explicitando as fusões que geraram as Igrejas presbiterianas atuais, nos Estados Unidos (Figura 1):

Figura 1 - Família Presbiteriana nos Estados Unidos (anotado)



Fonte: (THEARDA, s/d, on-line)³

Conforme a Figura 1 acima, dos sete diferentes grupos existentes no meio da segunda metade do século XIX nos Estados Unidos, só dois enviaram missionários ao Brasil. A divisão entre esses dois grupos era majoritariamente geográfica, e não ideológica. Mesmo quando a divisão se torna ideológica, ela passa a ter seu foco na questão da abolição da escravatura e da guerra da Secessão entre o Norte e o Sul dos Estados Unidos.

Numa representação ainda mais rigorosa, vê-se que detalhadamente, a árvore completa é ainda mais complexa:

³ Anotação: Denominações que deram origem à Igreja Presbiteriana no Brasil.

A questão, na verdade, no que diz respeito às ideologias dessas Igrejas, vai além do governo, ou mesmo das teologias delas. A divisão política da Guerra de Secessão, entre o Norte (chamado União) e o Sul (chamado Confederado) dos Estados Unidos, não foi somente sobre a escravatura, mas principalmente sobre uma diferença de cultura e de valores. No Norte havia uma sociedade mais industrial/urbana, enquanto no Sul mais agrária/rural. Um dos pontos de maior distinção, o fato protagonista, era que o Sul tinha a escravatura como legítima (ROGERS, 2009, p. 21-22), e o Norte, a abolição da escravatura como a correta, isso se refletia no entendimento da Igreja, criando um Sul mais conservador e um Norte mais liberal, inclusive nas questões teológicas e eclesiais, que se refletiram em ambas as denominações, a saber (PCUS) do Sul e (PCUSA) do Norte.

A questão a ser considerada, não é, como diz Rogers, como se compreende a escravidão hoje, mas como os presbiterianos daquele contexto entendiam a escravidão (e o papel da mulher na Igreja) à época do envio dos missionários ao Brasil, na Igreja Presbiteriana que implantou o presbiterianismo no Brasil (ROGERS, 2009, p. 17).

Um exemplo disso é Charles Hodge, um dos renomados teólogos da época do envio de missionários ao Brasil, que apesar de lecionar em Princeton, principal seminário presbiteriano localizado no Norte dos Estados Unidos⁵, mantinha uma mentalidade da chamada Velha Escola (Old School), sendo ele o responsável pela formação de missionários (enviados ao Brasil) na Igreja Presbiteriana daquela época (ROGERS, 2009, p. 27). Esta mentalidade mais conservadora é a que foi introduzida no Brasil, como “identidade” presbiteriana.

Como essas mentalidades influenciaram e ainda moldam os presbiterianos no Brasil, não há razão para não se suspeitar que os costumes também permaneceram, se não similares no ambiente religioso, pelo menos a ponto de ser uma grande influência no entendimento da ética dos adeptos destas denominações, como no caso presbiteriano. Ser presbiteriano no Brasil significa ter entendimentos religiosos e éticos similares aos dos missionários do século XIX, o que acabaria formando os entendimentos e os costumes dos presbiterianos no Brasil, que em

⁴ Indica grupos originários que fundiram-se na PC(USA) (anotado)

⁵ Estado de Nova Jersey, entre os estados da Pensilvânia e Nova York.

termos de princípios hermenêuticos ainda são válidos. Por isso, é tão importante atentar para o entendimento da Igreja daquela época.

1.3 Old School e New School, escolas que moldaram os presbiterianos brasileiros

Um primeiro cisma que apareceu na Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos, entre 1837 e 1857, está relacionado à forma de ser da Igreja, ou seja, a discussão de como seria a maneira legítima e correta de ser presbiteriano. Surgiram duas correntes teológicas, a chamada Old School (ou Velha Escola), liderada por Charles Hodge, professor de teologia do seminário de Princeton, no estado de Nova Jersey, e a New School (Nova Escola), representada pelos seguidores do revivalismo⁶ de Jonathan Edwards.

A questão defendida pela Old School, de Charles Hodge, era a de que a ortodoxia presbiteriana deveria guiar o ethos da Igreja Presbiteriana na América e esta ortodoxia deveria seguir rigorosamente, e tão somente, os chamados cânones de Westminster, a saber, a Confissão de Fé, o Breve Catecismo e o Catecismo Maior, posição essa defendida pela chamada ala escocesa-irlandesa da Igreja. Ele era purista em termos de como a Igreja deveria se comportar, não introduzindo novidade no jeito presbiteriano de ser.

Por outro lado, os chamados yankees, ou seja, os americanos do Norte dos Estados Unidos, representados pelo Sínodo de Nova York (os da Velha Escola reuniram-se no Sínodo da Filadélfia, Pensilvânia) aceitaram e fomentaram o revivalismo, desde antes da independência, sendo influenciados pelo revivalismo de Jonathan Edwards, Whitefield e até Charles e John Wesley (metodistas).

O site do Centro de estudos Andrew Jumper, da Igreja Presbiteriana do Brasil, IPB, relata:

Entre 1741 e 1758, devido a diferenças acerca do avivamento e da educação teológica, os presbiterianos se dividiram em dois grupos: Ala Velha (Sínodo da Filadélfia) e Ala Nova (Sínodo de Nova York). Nesse período de divisão, vários evangelistas notáveis como Samuel Davies, Alexander Craighead e Hugh McAden trabalharam com grande êxito no sul do país, especialmente na Virgínia e nas Carolinas. Durante a Revolução Americana os presbiterianos tiveram uma atuação destacada, muitos deles tendo lutado na guerra de

⁶ Revivalismo [em seu sentido religioso] é a renovação do fervor religioso num grupo cristão, Igreja ou comunidade, [...] [ele] se baseia numa experiência religiosa pessoal, o sacerdócio de todos os crentes, na santidade de vida, em protesto contra sistemas tido como excessivamente sacramentais, sacerdotais e “do mundo” em Igrejas estabelecidas. Sua grifo, no entanto, é na conversão pessoal.
Disponível em: <<https://www.britannica.com/topic/revivalism-Christianity>>. Verbete: Revivalism-Christianity.
Acesso em: 5 jan.2019.

independência. O Rev. John Witherspoon (1723-1794), um escocês que foi presidente do Colégio de Nova Jersey (a futura Universidade de Princeton), fundado em 1746, foi o único pastor que assinou a Declaração de Independência dos Estados Unidos, em 1776 (CPAJ, s/d, on-line).

Os grupos coexistiram até que Hodge, do Seminário de Princeton, e o grupo da Nova Escola, da Escola de Divindade da Universidade de Yale, entraram em conflito, que agravou-se com a questão da escravatura.

Estes dois grupos se dividiram e formaram quatro – em cada um dos dois grupos originais existiam posições pró e contra a abolição, embora deva-se dizer que o expoente da Velha Escola, Charles Hodge, era francamente a favor do status quo, considerando a escravidão como legítima e cristã.

O site do Centro Presbiteriano de Pós-Graduação Andrew Jumper, CPAJ, continua sua descrição histórica do período:

O Segundo Grande Despertamento, que surgiu por volta de 1800 e se estendeu por várias décadas, gerou enorme crescimento nas Igrejas protestantes dos Estados Unidos, inclusive a presbiteriana. Em 1801, os presbiterianos e os congregacionais iniciaram um trabalho cooperativo, o Plano de União, que durou quase 40 anos e resultou na criação de muitas Igrejas no Estado de Nova York e regiões vizinhas. As duas Igrejas também cooperaram na criação da Junta Americana de Comissionados para Missões Estrangeiras (BOSTON, 1810), a primeira agência de missões internacionais dos Estados Unidos. Pouco depois, em 1812, foi fundado em Nova Jersey o Seminário Teológico de Princeton, o mais importante da denominação, e em 1816 foi criada a Junta de Missões Nacionais. Em 1837, graças ao avivamento e ao esforço missionário, a Igreja Presbiteriana tinha crescido para 2.140 pastores, 2.965 Igrejas e 220.000 membros (onze vezes mais que em 1800). Várias controvérsias abalaram o presbiterianismo americano nesse período. Em 1810, um grupo que defendia padrões menos rigorosos de preparação para o ministério e a ordenação de leigos que não haviam feito os estudos teológicos regulamentares criou a Igreja Presbiteriana de Cumberland. Mais importante foi a divisão entre as correntes conhecidas como Velha Escola e Nova Escola. A primeira, mais forte nos estados centrais e do sul, tinha reservas quanto ao avivamento e era fortemente apegada aos padrões de Westminster. A Nova Escola, localizada em Nova York e na Nova Inglaterra, defendia um calvinismo atenuado. Em 1837, a Velha Escola adquiriu o controle da Assembleia Geral, cancelou o Plano de União e excluiu quatro sínodos inteiros, que haviam sido organizados sob esse plano, surgindo duas denominações distintas que ficaram separadas por mais de 30 anos. Na mesma ocasião, foi criada a Junta de Missões Estrangeiras, sediada em Nova York. Essa junta enviaria Ashbel G. Simonton para o Brasil em 1859 (CPAJ, s/d, on-line).

Como vemos, a Igreja Presbiteriana brasileira, desde seus primórdios, adotou o *ethos* da Velha Escola, com um conservadorismo peculiar a esta corrente e adesão estrita aos padrões de Westminster. Essa “tomada de controle da Assembleia Geral [de 1837]” a que se refere à citação acima, não perdurou na Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos, como veremos adiante.

1.3.1 A questão da escravatura

Conforme apresentado acima, a mudança ocorrida levou à cisão entre a Igreja do Sul, que veio a chamar-se Presbyterian Church of the United States (PCUS), da chamada Confederação, e a Presbyterian Church of the United States of América (PCUSA), da chamada União, que estiveram em lados opostos da Guerra da Secessão entre Norte e Sul dos Estados Unidos.

O site do CPAJ descreve assim os fatos ocorridos:

O problema angustioso da escravidão gerou novas dificuldades. Em 1857, os presbiterianos da Nova Escola se dividiram entre o norte e o sul. Quatro anos depois, em 1861, a Velha Escola também se dividiu entre as duas regiões, o que levou ao surgimento da Igreja Presbiteriana dos Estados Confederados ou Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos, mais conhecida como Igreja do Sul (PCUS). Finalmente, em 1870 a Velha Escola e a Nova Escola voltaram a se unir no norte, após 33 anos de separação. Essa denominação majoritária ficou conhecida como a Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos da América (PCUSA). Em 1875, essa Igreja liderou a criação da Aliança Presbiteriana Mundial. A Igreja do Norte investiu maciçamente em missões nacionais, especialmente no oeste americano, que experimentava extraordinário desenvolvimento, e também na obra missionária no exterior. Em 1900, a Igreja atingiu a marca de um milhão de membros. A Igreja do Sul permaneceu solidamente Velha Escola, através de teólogos influentes como Robert L. Dabney, James H. Thornwell e Benjamin M. Palmer. Defendia a ‘doutrina da Igreja espiritual’, evitando o envolvimento com questões políticas e sociais e concentrando-se na evangelização. Insistia na igualdade entre presbíteros docentes e regentes no governo dos concílios e entendia que as atividades da Igreja deviam ser realizadas por comissões responsáveis perante a Assembleia Geral, e não por juntas semi-independentes. No mesmo ano da sua organização, a PCUS criou o Comitê Executivo de Missões Estrangeiras, que começou a atuar no Brasil em 1869 (CPAJ, s/d, on-line).

Como vimos, o que se entende por Igreja Presbiteriana no Brasil não é o mesmo conceito entendido como Igreja Presbiteriana nos Estados Unidos da América, pois o presbiterianismo brasileiro vem de uma parcela do que eram os presbiterianos já naquele período. Enquanto existia uma Igreja Presbiteriana bem plural, em termos de entendimentos e correntes, o

presbiterianismo que nos “colonizou” representava a chamada Velha Escola, ainda do Sul dos Estados Unidos, consideravelmente mais conservadora que os presbiterianos do Norte. Discutiremos esse assunto com mais profundidade no capítulo 3 da dissertação.

Voltemos para o desenvolvimento das ideias e influências que moldaram a PC (USA) da atualidade, iniciando-se com a questão da escravatura nos Estados Unidos em termos da dignidade dos escravos. Como defender ou legitimar, em termos cristãos, a escravatura? Quais argumentos eram usados para tal? Para explicitar o modo de pensar daqueles que legitimavam religiosamente a escravatura, olhemos para dois teólogos da Igreja do Sul (PCUS).

Existia à época argumentos que eram usados com base na narrativa bíblica, para justificar a escravatura de negros. Rogers descreve que o texto básico utilizado para tal é o de Gênesis 9:20-26 que diz:

Sendo Noé lavrador, passou a plantar uma vinha. Bebendo do vinho, embriagou-se e se pôs nu dentro de sua tenda. Cam, pai de Canaã, vendo a nudez do pai, fê-lo saber, fora, a seus dois irmãos. Então, Sem e Jafé tomaram uma capa, puseram-na sobre os próprios ombros de ambos e, andando de costas, rostos desviados, cobriram a nudez do pai, sem que a vissem. Despertando Noé do seu vinho, soube o que lhe fizera o filho mais moço e disse: Maldito seja Canaã; seja servo dos servos a seus irmãos. E ajuntou: Bendito seja o SENHOR, Deus de Sem; e Canaã lhe seja servo (Bíblia ARA, on-line).

Segundo Rogers (2009), embora não conste em lugar algum que Cam é o ancestral dos negros, a tradição teológica cristã Ocidental assim o diz e conclui que a maldição depositada sobre o mesmo justificaria a escravidão dos negros pelos brancos. Dois fatores importantes devem ser notados, segundo Rogers (2009), o primeiro é que embora o pecado de Cam não seja explicitado, o “medo” dos que são diferentes foi implantado, e este, iniciando-se nos rabinos, por meio da teologia ocidental, chegou até a América do século XIX. Outro importante fator é que o tal pecado tem cunho sexual. Rogers, utilizando este argumento, cita Agostinho na Cidade de Deus, em que o mesmo diz que o pecado da pessoa justifica sua escravidão (ROGERS, 2009, p. 18-19). Ele continua:

Antes de, para alguns, mesmo depois da Guerra Civil, os teólogos principais da Igreja Presbiteriana eram absolutamente confiantes que os africanos foram amaldiçoados e mereciam a escravidão tanto por sua natureza como por seu pecado voluntário. Esses teólogos não eram pessoas más per se. Eles estavam entre os melhores pensadores e líderes da Igreja de seus dias. A Igreja

concordava totalmente e de coração com eles⁷ (ROGERS, 2009, p. 19).

De acordo com Rogers, dois importantes teólogos da PCUS justificaram, teologicamente, a opressão e a escravatura de negros, como legítima com “respaldo bíblico”, James Henley Thornwell (1812-1862) e Robert Lewis Dabney, este o principal teólogo daquela Igreja entre 1865 e 1892.

Em 1850, Thornwell declarou num sermão que “Cristãos apoiavam a escravatura, e ateus a combatiam” e, mais importante na posição de Thornwell, no entanto, era o princípio hermenêutico que dizia que “Um versículo em particular na Escritura toma precedência sobre os princípios gerais em contraste com os princípios reformados de interpretação bíblica”, bem como que “Direitos humanos são subordinados ao sistema hierárquico de classes estabelecido por Deus” (ROGERS, 2009, p. 20).

Quanto a Dabney, que se tornou o principal porta-voz da Igreja do Sul, após a morte de Thornwell, em um livro chamado A Defesa da [estado] Virgínia, publicado ainda durante a guerra, defendeu em 100 páginas a escravidão. Ao publicar o segundo volume da obra, mesmo após o fim (derrota) da guerra, ele até reforça tal postulado. Também no caso de Dabney, dois fatores chamam-nos a atenção: o componente sexual e a superioridade da raça branca. Rogers escreve:

Dabney trouxe um componente sexual para o cenário aludindo ‘Um pecado indecente e antinatural de Cam’. Embora ele não tenha especificado qual pecado seria, ele viu a escravidão como a ‘punição e o remédio para [...] a degradação moral peculiar como um componente da raça’⁸ (ROGERS, 2009, p. 23).

Rogers conclui:

Para Dabney, a pureza racial era o valor final e a segregação racial era essencial para proteger a pureza da raça branca. A perda do Guerra Civil já tinha significado a perda da honra, a hospitalidade, a integridade e tudo o que constituía caráter sulista. ‘O que tinha que manter-se a todo custo era a superioridade da raça branca, exemplificada na classe dominante de sulistas brancos, os mesmos argumentos usados para justificar a escravidão também

⁷ “Prior to and, for some, even after the Civil War, the leading theologians of the Presbyterian church were absolutely confident that Africans were cursed and deserved slavery for both their nature their willful sin. These theologians were not evil people per se. They were among the best thinkers and church leaders of their day. The church wholeheartedly agreed with them.”

⁸ “Dabney brought a sexual component into the Picture by alluding to “the indecent and unnatural sin of Ham.” Although he did not specify what that sin might be, he did view slavery as God’s “punishment of and remedy for... the peculiar moral degradation of a pan of the race.”

foram usados para justificar a subordinação das mulheres aos homens⁹ (ROGERS, 2009, p. 25)

O princípio hermenêutico utilizado por esses dois teólogos da Igreja do Sul, como indica Rogers, não se aplica apenas à justificativa da opressão aos negros, por meio da escravatura, mas indica um princípio utilizado para a opressão e subjugação também das mulheres. Tais posturas estavam sendo praticadas na Igreja do Sul (PCUS), pela Velha Escola, entre 1855 e 1888.

Este é o ambiente e a cultura dos primeiros missionários presbiterianos que vieram para o Brasil, na obra missionária que começou em 1864, com Ashbel Green Simonton¹⁰, ex-aluno de Charles Hodge em Princeton.

1.3.2 A questão da dignidade e do não reconhecimento da mulher como igual

Segundo Rogers (2009), os mesmos princípios que foram utilizados para a opressão de negros também serviram para a opressão e subjugação das mulheres na religião cristã, especificamente na Igreja Presbiteriana da época. Para o autor, os homens (ou a justificativa dada para a opressão das mulheres) argumentavam que:

(1) A Bíblia registra o julgamento de Deus contra o pecado das mulheres desde sua primeira menção nas Escrituras (a maldição sobre Eva); (2) as mulheres são inferiores em caráter moral e incapaz de elevar-se ao nível da civilização cristã branca e masculina (porque as mulheres eram vistas como emocionais e não racionais); e (3) as mulheres são intencionalmente pecaminosas, muitas vezes sexualmente promíscuas e ameaçadoras, e merecem punição por seus próprios atos (mulheres tentam homens)¹¹ (ROGERS, 2009, p. 25).

Rogers (2009) continua sua abordagem mencionando o texto referente aos 3 pontos, com base em Gênesis 3:1-16. Ele descreve a história de como era visto o papel da mulher e

⁹ “To Dabney, racial purity was the ultimate value, and racial segregation was essential to protect the purity of the white race. The loss of the Civil War had already meant the loss of “the honor, the hospitality, the integrity everything which constituted Southern character”. What had to be maintained at all cost was the superiority of the white race, exemplified in the ruling class of White Southerners. The same arguments used to justify slavery were also used to justify the subordination of women to men”.

¹⁰ Primeiro missionário presbiteriano no Brasil.

¹¹ “(1) the Bible records God’s judgment against the sin of women from their first mention in Scripture (the curse of Eve) (2) women are inferior in moral character and incapable of rising to the level of full white, male Christian civilization (because women were seen as emotional and not rational); and (3) women are willfully sinful, often sexually promiscuous and threatening and deserve punishment for their own acts (women tempt men).”

como este papel foi muito pouco alterado com o tempo, tanto na Igreja como na sociedade. Ele conclui, no que se refere à posição da mulher, no cristianismo da época, com dois pontos importantes e relevantes para a questão que tratamos em nossa dissertação:

A cultura cristã tradicional há muito tempo retratava a mulher como uma tentadora. Ela foi pensada para ter pouco controle sobre suas necessidades sexuais primárias. Os homens eram constantemente alertados para evitar que as mulheres os seduzissem e, portanto, os levassem à ruína¹² (ROGERS, 2009, p. 26).

Para se ter uma ideia do tipo de visão que perdurou, mais notadamente na Igreja do Sul (que nos diz respeito, por ser a Igreja responsável pelo envio de missionários ao Brasil), Rogers cita:

Em 1891, a Assembleia Geral da PCUS negou às mulheres o direito de falar, dirigir a oração e participar de discussões públicas em reuniões mistas [homens junto com mulheres]. No entanto, afirmou a legitimidade das mulheres de se reunirem entre si, 'pela edificação mútua e pelo conforto do piedoso conversação e oração'. A noção de que as mulheres podem se organizar participando em grupos maiores, por exemplo, presbiterial, grupos para atendimento e serviço, foi denunciado por ministros da PCUS e caracterizados como em desacordo com as escrituras, com o presbiterianismo e não-feminino. A declaração fez com que uma mulher da PCUS declarar que os homens podiam ver 'o casco fendido do sufrágio feminino sob nossas anáguas'¹³ (ROGERS, 2009, p. 28).

Rogers (2009, p.29) continua e diz que “na Assembleia Geral de 1916 da PCUS, uma nova tentativa de incorporar mulheres na vida da Igreja foi veementemente rejeitada”.

As questões das mulheres e dos escravos neste trabalho servem para entender o que levou a Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos PC (USA) a incorporar os seus membros LGBTQ à vida e ao ministério da Igreja.

No capítulo 3, vamos discutir o motivo de a Igreja Presbiteriana Independente do Brasil rejeitar esta decisão, chegando ao ponto de romper relações e acordos com a Igreja americana.

¹² “Traditional Christian culture had long portrayed woman as a sexual temptress. She was thought to have little control over her primal sexual urges. Men were constantly warned to avoid women lest they be seduced and brought down by them.”

¹³ In 1891, the PCUS General Assembly denied women the right to speak, lead in prayer, and participate in public discussions in mixed assemblies. It did however affirm the propriety of women holding meetings among themselves, “for mutual edification and comfort by pious conversation and prayer.” The notion that women might organize themselves into larger, for example, presbyterial, groups for service was denounced by PCUS ministers and characterized as “unscriptural, un- Presbyterian, and unwomanly”. The declaration caused one PCUS woman to declare that the men could see “the cloven hoof of woman’s suffrage under our petticoats.”

Muitas mudanças, entretanto, aconteceram na Igreja americana desde a época em que os missionários foram enviados ao Brasil, as quais moldaram a Igreja brasileira com a ideologia da época. Para tanto, era necessário identificar quais atitudes, ideologias e entendimentos à época da implantação do presbiterianismo no Brasil foram aqui implementados, seja a título de princípios, seja na formação do ethos da Igreja brasileira.

Na época, existia não apenas na Igreja do Sul (PCUS) uma atitude de não igualdade entre diferentes “classes” de membros, como escravos, negros e mulheres.

Rogers (2009) coloca uma pergunta que norteará a descrição das mudanças acontecidas na Igreja americana, o que não aconteceu na mesma escala na Igreja brasileira:

Como poderiam homens letrados como Thornwell, Dabney e Hodge ignorar princípios básicos da Bíblia, como ‘Amar o próximo como a si mesmo’ e ‘Faça aos outros o que gostaria que fizessem a você’? E por que seus argumentos teológicos foram aceitos de maneira tão acrítica por outros? Quais foram as fontes intelectuais que permitiram que as pessoas vissem os costumes do antigo Oriente Próximo como diretamente aplicável na América do século dezanove? Como certos teólogos e pastores poderiam estar tão confiantes que eles entenderam as Escrituras, quando agora acreditamos que eles estavam tão errados? Quais foram os principais recursos filosóficos e teológicos da América ainda jovem, que levou as pessoas a pensar de maneiras que nós agora dificilmente podemos compreender? ¹⁴ (ROGERS, 2009, p. 29).

Este questionamento por parte de Rogers é menos relevante no caso da sociedade brasileira, em comparação à sociedade estadunidense de então, em que estas questões, principalmente para a parcela da população brasileira (elitizada) que a Igreja Presbiteriana atingia, não era incomodada com essas demandas.

1.4 Como a Igreja Presbiteriana veio para o Brasil

¹⁴“How could learned men like Thornwell, Dabney, and Hodge ignore basic principles of the Bible such as “Love your neighbor as yourself,” and “Do unto others as you would have them do unto you? And why were their theological arguments accepted so uncritically by others? What were the intellectual sources that allowed people to view customs of the ancient Near East as directly applicable to nineteenth-century America? How could certain theologians and pastors be so confident that they understood the Scriptures, when we now believe that they were so wrong? What were the primary philosophical and theological resources of early America that directed people to think in ways that we now can hardly comprehend?”

Houve várias tentativas de se implantar o calvinismo no Brasil. Durante o período colonial, na implantação da chamada França Antártica, assim descreve Matos:

Em dezembro de 1555 chegou à baía de Guanabara uma expedição comandada por Nicolas Durand de Villegaignon. O empreendimento contou com o apoio do almirante Gaspard de Coligny(1519-1572), um simpatizante e futuro correligionário dos protestantes franceses (huguenotes). Inicialmente, Villegaignon se mostrou simpático à Reforma. Escreveu ao reformador João Calvino, em Genebra, na Suíça, pedindo pastores e colonos evangélicos para sua colônia. Uma segunda expedição chegou em 1557, trazendo um pequeno grupo de huguenotes liderados pelos pastores Pierre Richier e Guillaume Chartier. [...] Rapidamente surgiram divergências entre Villegaignon e os calvinistas acerca dos sacramentos e de outras questões. O pastor Chartier foi enviado de volta para a França e os colonos protestantes foram expulsos. (MATOS, 2011, p. 4)

A segunda tentativa veio depois com os holandeses, no Nordeste do Brasil. Segundo Matos:

Em 1568 as Províncias Unidas dos Países Baixos tornaram-se independentes da Espanha. A nova e próspera nação calvinista criou em 1621 a Companhia das Índias Ocidentais, na época em que Portugal estava sob o domínio da Espanha (1580-1640). Em 1624 os holandeses tomaram Salvador, a capital do Brasil, mas foram expulsos no ano seguinte. Em 1630 a Companhia das Índias Ocidentais tomou Recife e Olinda e dentro de cinco anos apossou-se de grande parte do nordeste brasileiro. O maior líder do Brasil holandês foi o príncipe João Maurício de Nassau-Siegen, que governou por apenas sete anos (1637-1644). Ele foi notável administrador e incentivador das ciências e das artes. Concedeu uma boa medida de liberdade religiosa aos habitantes católicos e judeus do Brasil holandês. Os holandeses criaram sua própria Igreja estatal nos moldes da Igreja Reformada da Holanda. Durante os 24 anos de dominação, foram organizadas 22 Igrejas e congregações, dois presbitérios e um sínodo. As Igrejas foram servidas por mais de 50 pastores ('predicantes'), além de pregadores auxiliares ('proponentes') e outros oficiais. Havia também muitos 'consoladores dos enfermos' e professores de escolas paroquiais. As Igrejas destacaram-se pela sua atuação beneficente e sua ação missionária junto aos índios. Havia planos de preparação de um catecismo, tradução da Bíblia e ordenação de pastores indígenas. Todavia, levados por considerações econômicas e agindo contra as suas convicções religiosas, os holandeses mantiveram intacto o sistema de escravidão negra, ainda que tenham concedido alguns direitos aos escravos. Após alguns anos de divergências com os diretores da Companhia das Índias Ocidentais, Maurício de Nassau renunciou em 1644 e no ano seguinte começou a revolta dos portugueses e brasileiros contra os invasores, que finalmente foram expulsos em 1654. No restante do período colonial, o Brasil manteve-se isolado, sendo inteiramente vedada a entrada de protestantes. Porém, com a transferência da família real portuguesa, em 1808, abriram-se as portas do país para a entrada legal dos primeiros protestantes (anglicanos ingleses) (MATOS, 2011 p. 5, 6).

Em 12 de agosto de 1859, desembarca no Rio de Janeiro o Rev. Ashbel Green Simonton, vindo da Igreja do Norte dos Estados Unidos, num período imediatamente anterior à separação

da Igreja, por causa da Guerra da Secessão. Após a separação da Igreja americana do Norte (PCUSA) e a do Sul (PCUS), começaram também a ser enviados missionários pela Igreja do Sul, como reporta-nos Matos:

A implantação do presbiterianismo no Brasil resultou dos esforços de Igrejas norte-americanas. A *Igreja Presbiteriana* dos Estados Unidos da América (PCUSA), cuja Assembleia Geral foi organizada em 1789, criou a sua Junta de Missões Estrangeiras, sediada em Nova York, em 1837. Dentro de poucos anos essa junta enviou missionários para a Índia, Tailândia, China, Colômbia e Japão. O Brasil foi o sexto país a receber missionários da Junta de Nova York [Norte dos EUA], através da criação da Missão do Brasil (Brazil Mission). Começando com o pioneiro Ashbel Green Simonton, que chegou ao Rio de Janeiro em Agosto de 1859, o Brasil recebeu em dez anos cerca de sete missionários. Poucos anos após a chegada de Simonton, eclodiu nos Estados Unidos a Guerra Civil (1861-1865). Uma das consequências desse conflito foi a divisão das denominações norte-americanas, inclusive a presbiteriana. Surgiu em 1861 a *Igreja Presbiteriana* dos Estados Unidos (PCUS)¹⁵, conhecida como Igreja do Sul. Essa nova denominação criou de imediato uma junta missionária voltada para o exterior, que recebeu o nome de Comitê de Missões Estrangeiras e ficou sediada em Nashville, no Tennessee. Em 1867 essa agência enviava para a China os seus primeiros missionários. Após a guerra, com a vinda de imigrantes americanos sulistas para o Brasil, surgiu o interesse de se implantar uma missão neste país. O Rev. Robert Lewis Dabney, teólogo e autor de compêndios teológicos, foi o primeiro a sugerir uma missão no Brasil se valendo desta situação. O local escolhido foi a cidade de Campinas, em virtude de sua proximidade da principal colônia norte-americana, em Santa Bárbara. Em 1869, dez anos após a vinda de Simonton, chegaram os primeiros missionários do Comitê de Nashville [Sul dos EUA], Edward Lane e George N. Morton (MATOS, 2004, p. 13,14).

Estas Igrejas americanas, portanto, foram a origem do presbiterianismo brasileiro, por intermédio de missionários enviados na segunda metade do século XIX. Tais missionários, como apresentado anteriormente, moldaram o entendimento do que é ser presbiteriano aos brasileiros convertidos e nascidos dentro destas Igrejas, embora tenham existido outras influências que serão discutidas mais à frente.

1.5 A institucionalização (formalização) da Igreja Presbiteriana no Brasil

A Igreja Presbiteriana no Brasil desenvolveu-se a partir de missionários americanos tanto da Igreja do Norte como do Sul, embora existisse uma certa separação regional dos

¹⁵ A Igreja do Norte (dos Estados Unidos) será, a partir da divisão, aqui referida como PCUSA.

campos missionários sob influência de cada Igreja. Para fins desse trabalho, basta a apresentação de uma cronologia da institucionalização da Igreja Presbiteriana no Brasil até o início das questões que levaram à cisão entre a Igreja Presbiteriana do Brasil e a criação da Igreja Presbiteriana Independente.

O cronograma apresentado por Matos é o seguinte:

- 1859** – Primeiro missionário presbiteriano chega ao Brasil (Ashbel G. Simonton)
- 1862** – Fundação da Igreja Presbiteriana do Rio de Janeiro
- 1864** – Criação do jornal Imprensa Evangélica
- 1865** – Organização do Presbitério do Rio de Janeiro
- 1865** – Organização das Igrejas de São Paulo e Brotas
- 1865** – Ordenação do primeiro pastor evangélico brasileiro (José Manoel da Conceição)
- 1867** – Simonton cria no Rio de Janeiro o “Seminário Primitivo”
- 1869** – Chegam os primeiros missionários da PCUS (George Morton e Edward Lane)
- 1870** – Fundação da Escola Americana de São Paulo
- 1873** – Fundação do Colégio Internacional em Campinas
- 1873** – Início da obra presbiteriana no nordeste (Recife)
- 1888** – Organização do Sínodo da Igreja Presbiteriana do Brasil
- 1891** – Criação do Colégio Protestante de São Paulo (Mackenzie College)
- 1892** – Seminário Presbiteriano inicia atividades em Nova Friburgo
- 1893** – Lançamento do jornal O Estandarte, em São Paulo
- 1893** – Início do Colégio Evangélico em Lavras (MG), mais tarde Instituto Gammon
- 1895** – Seminário Presbiteriano é transferido para São Paulo
- 1898** – Assassinato do crente Manoel Correia Vilela em Pernambuco
- 1899** – Lançamento do jornal O Puritano, no Rio de Janeiro
- 1899** – Primórdios do Seminário Presbiteriano do Norte em Garanhuns (PE)
- 1900** – Organização da Igreja Presbiteriana Unida de São Paulo
- 1903** – Criação da Igreja Presbiteriana Independente do Brasil (MATOS, 2014a, on-line).

A Igreja prosperava com a ajuda (pessoal e financeira) das Igrejas Presbiterianas americanas, PCUSA e PCUS. A Igreja já atendia, em seus 40 anos, aos convertidos brasileiros, além dos imigrantes e trabalhadores oriundos dos países de língua inglesa. Até que desavenças começaram a surgir na Igreja brasileira, inicialmente por causa da influência dos missionários estrangeiros, como a ingerência dos americanos na missão nacional, a presença dos maçons, a questão do Mackenzie, que serão posteriormente analisadas, e acabaram por provocar o cisma na Igreja Presbiteriana no Brasil. A questão da abolição, que precede cronologicamente o cisma presbiteriano, será importante para o nosso estudo, conforme descrito no próximo item.

1.6 A questão da abolição da escravatura nos EUA e sua relação com a visão de mundo dos missionários enviados

Até que ponto a mentalidade escravagista da Igreja do Sul influenciou nossos primeiros missionários? Isso se reflete no entendimento e na visão de mundo trazida pelos missionários que vieram para o Brasil. Observemos o texto abaixo, no que tange às datas dos eventos relacionados:

[...] a situação nos Estados Unidos cem anos após a abolição da escravatura através da chamada *Emancipation Proclamation*, promulgada a 1º de janeiro de 1863 pelo presidente Abraham Lincoln. Desde o início da colonização, em 1619, quando os primeiros escravos chegaram a Jamestown, os problemas da escravidão e a luta pela libertação dos negros marcaram a história dos EUA e, muitas vezes, dividiram a nação. Às vésperas da Guerra da Secessão (1861–1865), 8 milhões de brancos e 4 milhões de negros (cerca de 500 mil livres) viviam no Sul dos EUA. A estrutura agrária servia de argumento para se afirmar a necessidade da escravidão na região. A discriminação racial era justificada pela crença na suposta desigualdade entre os seres humanos.

Estopim do conflito

Quando o Congresso proibiu oficialmente a importação de escravos em 1808, ninguém imaginava que as divergências entre o Norte industrializado e o Sul agrícola fossem se agravar tanto, a ponto de culminar numa guerra civil. A escravidão foi o estopim do conflito, mas suas causas foram um complexo emaranhado de fatores socioeconômicos e político-culturais. Na primeira fase do conflito, o Norte lutou pela unidade da nação e não pela abolição da escravatura. Tanto que o presidente Abraham Lincoln escreveu a um jornalista: "Se eu pudesse salvar a união sem libertar um único escravo, eu o faria". Ao ver que os nortistas não conquistavam vitórias decisivas, Lincoln aderiu às reivindicações dos republicanos radicais e abolicionistas, e transformou a guerra contra os "Estados rebeldes" numa luta contra a escravidão.

Proibição tardia

Os Estados do Norte vincularam ao Ato de Emancipação de 1º de janeiro de 1863 uma reestruturação do sistema social do Sul. Os negros passaram a ser recrutados pelo exército nortista, mas a proclamação de Lincoln não significou uma abolição institucionalizada da escravatura. Os 4 milhões de negros ainda tiveram de esperar até dezembro de 1865, quando o Congresso proibiu oficialmente a escravidão nos Estados Unidos através da 13ª Emenda Constitucional. Pelo artigo suplementar 14, os negros obtiveram direitos iguais aos brancos em 1868. Dois anos mais tarde, o artigo 15 garantiu-lhes a igualdade de direito eleitoral. Estados como Carolina do Sul, Mississippi e Louisiana, porém, deram um jeito de burlar os direitos dos escravos libertados, mantendo restrições legais, os chamados *black codes*. Alguns Estados e municípios, não só no sul dos EUA, encontram ainda hoje meios e caminhos para "manter o negro em seu lugar". Vinculam, por exemplo, o direito de votar a complicadas provas ou inatingíveis patamares de renda mínima (KLEFF, 2018, on-line, grifos nosso).

Em 1869, chegaram ao Brasil os primeiros missionários da PCUS (Igreja do Sul) para, a princípio, fazer missão seguindo os imigrantes do Sul dos Estados Unidos que vieram ao Brasil por causa da Guerra da Secessão. Como pensavam os imigrantes quanto à escravatura no Brasil?

De acordo com Silva (2010, p. 57), “o Presbitério do Rio de Janeiro, em 1886, posicionou-se contra a escravatura”, mas deve-se considerar que a região do Rio de Janeiro era de influência da PCUSA (Igreja do Norte).

Qual foi a reação a questões escravagistas na área de influência dos missionários oriundos da Igreja do Sul dos EUA (PCUS), notadamente no Presbitério de São Paulo? Silva esclarece:

Quanto aos missionários do sul dos Estados Unidos enviados ao Brasil e suas relações com a escravidão, há um silêncio inexplicável na literatura acerca de suas posturas e declarações sobre o assunto. Paulo Siepierski argumenta, ao lado de Reily, que os ‘missionários sulistas apreciavam o sistema escravista e se opuseram tenazmente às propostas abolicionistas’ (SILVA, 2010, p. 58).

Silva prossegue em seu argumento, agora comentando a posição “curiosa” do historiador Émile Léonard:

Émile Léonard refere-se a alguns sulistas abolicionistas em sua obra *O Protestantismo Brasileiro*, porém não diz quem são. É curiosa a citação que faz de um documento dos batistas do Sul que apoia a abertura de um trabalho de evangelização sob a ‘Cruz do Sul’ e argumenta que ‘o Brasil tem escravos, e os missionários pela Convenção Batista do Sul não podiam sentir-se constrangidos a combater a escravatura’. Fica evidente que, no caso dos batistas, combater a escravidão era uma questão de ‘constrangimento’. Quanto aos presbiterianos, limita-se a relatar a localidade onde se fixaram e os trabalhos que iniciaram. Faz-se necessária uma avaliação dos resultados da Guerra de Secessão, em face das motivações que fizeram desembarcar no Brasil muitos norte-americanos sulistas no pós-guerra, estabelecendo-se inicialmente na região de Santa Bárbara d’Oeste, em São Paulo [...] Reily comenta que: ‘A superioridade demográfica e industrial do Norte, aliada ao idealismo gerado pela convicção de que se lutava pela libertação dos escravos, resultou na sua vitória sobre o Sul, na reintegração dos estados sulistas à União e no fim da escravidão. Além da terrível mortandade, a guerra trouxe a derrota ao Sul, prejuízo à sua agricultura e ocupação dos seus territórios, como inimigo vencido na guerra. Esta ocupação no período de “Reconstrução” incluiu, em muitos casos, pelo Exército dos Estados Unidos e arruinados financeiramente, muitos sulistas procuravam recomeçar sua vida em outras partes, onde ainda fosse legal possuir escravos. A América do Sul e Central eram fortes atrativos. Como aconteceu com os presbiterianos do Sul e com os batistas, a Igreja Metodista Episcopal do Sul (IMES) surgiu no Brasil com os

sulistas que migraram para Santa Bárbara do Oeste, São Paulo¹⁶ (SILVA, 2010, p.58-59).

Em outra parte, o mesmo autor apresenta quatro razões básicas e fundamentais para a imigração norte-americana sulista para o Brasil após 1865, com o fim da Guerra Civil americana. São elas: boa terra com preços acessíveis, clima agradável, ajuda do governo imperial e possibilidade de adquirir escravos” (SILVA, 2010, p. 58, 59, grifo nosso).

Pelo menos nas áreas de influência dos missionários vindos do Sul dos Estados Unidos (PCUS), a mentalidade existente era de concordância com a escravatura. A maioria dos missionários vindos do Sul dos Estados Unidos àquela época eram, no mínimo, complacentes com a escravidão de então no Brasil.

O significado disso, como veremos na obra de Rogers (2009, p. 22), é que “existem seres humanos que eram (podiam ser) considerados inferiores (ou submissos) a outros e este fato era, para alguns teólogos,¹⁷ justificado pela culpa imputada por Deus”.

Estes costumes e visão de mundo ainda influenciam o pensamento de presbiterianos e outros protestantes históricos? Para refletirmos a respeito desta questão, consideremos as palavras de Mendonça:

É curioso que a ação civilizatória que as missões protestantes pretendiam realizar no Brasil acabou sendo mais expressiva por meio de quem não tinha diretamente essa intenção. De fato, é significativa a contribuição dos “Confederados”¹⁸ que emigraram para a região de Santa Bárbara, tanto para a agricultura como para a indústria. [...] Mas é também curioso o fato de que até hoje descendentes daqueles confederados ainda se reúnem quatro vezes por ano nas cercanias de hoje Santa Bárbara d’Oeste (SP) para lembrar os velhos tempos. Numa pequena capela, perto de um antigo cemitério, em meio a um canavial, cantam velhos hinos dos avivamentos religiosos do século XIX, ouvem o sermão de costume e participam de um jantar com os pratos típicos do “Velho Sul” dos Estados Unidos (MENDONÇA, 2012, p. 77-78, grifo nosso).

1.7 O surgimento da Igreja Presbiteriana Independente do Brasil

Para Matos, a motivação pela qual a Igreja Presbiteriana Independente se separou em 1903 tem relação com a questão da Maçonaria:

¹⁶ Não foi possível localizar a fonte do apud em questão.

¹⁷ Por exemplo Thornwell (p. 22), Dabney (p. 23) e Charles Hodge (p. 27).

¹⁸ Como também eram chamados os americanos do Sul que perderam a guerra para os do Norte dos EUA.

O historiador Rev. Vicente Temudo Lessa, em sua obra *Anais da 1ª Igreja Presbiteriana de São Paulo* (1938), informa que a chamada “questão maçônica” começou a agitar o presbiterianismo brasileiro em 1898, através do periódico *O Estandarte*, fundado cinco anos antes pelo Rev. Eduardo Carlos Pereira. Até então esse jornal nunca demonstrara qualquer aversão contra a maçonaria. De fato, nos seus primeiros anos chegara a publicar artigos de crentes maçons e matérias simpáticas a essa instituição. Nessa época havia grande entusiasmo pela causa maçônica em vários meios evangélicos. Em muitas cidades foram criadas lojas que tinham evangélicos entre os seus participantes. A alegação da inconveniência de os crentes pertencerem à ordem maçônica foi levantada pela primeira vez pelo Dr. Nicolau Soares do Couto Esher (1867-1943), um jovem médico de São Paulo, membro da 1ª Igreja, que agora residia no Rio de Janeiro. De 10 de dezembro de 1898 até fins de abril de 1899, o Dr. Nicolau enviou doze artigos a *O Estandarte*, sob o pseudônimo Lauresto, procurando mostrar as inconveniências da maçonaria para o crente. Os artigos do Dr. Nicolau, sob o título “A maçonaria e o crente”, suscitaram fortes reações desde o início. O jornal manteve imparcialidade, aceitando artigos dos dois lados e mostrando neutralidade. O periódico metodista Expositor Cristão também publicou artigos pró e contra. Em seu número de 27 de abril *O Estandarte* deu a questão por encerrada. Dias antes, havia surgido um Manifesto assinado por 18 crentes maçons ‘protestando solene, enérgica, mas pacificamente’ contra a campanha levantada’ (MATOS, 2014b, on-line).

Quase todos os documentos históricos a respeito da cisão dão como motivo a questão maçônica, ou seja, que o crente como um membro da Igreja, e muito mais ainda como um oficial da Igreja, não deveria ser maçom e/ou frequentar lojas maçônicas. O motivo seria que, ao contrário da Igreja, a maçonaria não tem Cristo como Deus encarnado, colocando-o no mesmo pé de igualdade com deuses de outras religiões (SILVA, 2014), ao considerar e se referir a Deus simplesmente como o Supremo Arquiteto. Eduardo Carlos Pereira, talvez o mais proeminente líder presbiteriano naquela época, considerado por muitos como o protagonista na criação da IPI, deu os seguintes pontos como motivos para esta aversão aos maçons, segundo Matos:

Eduardo alegou a incompatibilidade nos seguintes tópicos: (a) os fins da maçonaria; (b) a maçonaria e o 3º mandamento – os juramentos maçônicos; (c) o Supremo Arquiteto; (d) a religião maçônica. Seguiram-se outros artigos, que depois foram enfeixados em um folheto intitulado *A Maçonaria e a Igreja Cristã*, sendo distribuídos amplamente (MATOS, 2014b, on-line).

A ironia no que tange à questão maçônica é que hoje uma significativa parcela da IPB concorda com Eduardo Carlos Pereira e vem pressionando os concílios da IPB a reconhecer que a maçonaria é incompatível com a fé cristã, chegando a votar matérias no Supremo Concílio daquela denominação (IPB). Nesse sentido que, depois, por conta de pressões, foram alteradas,

culminando com a seguinte resolução final abaixo (que embora aparentemente consensual, acabará sendo provisória) com que o Matos conclui seu artigo, nos seguintes termos: “Em 21 de julho de 2006, o Supremo Concílio reunido em Aracruz (ES) aprovou uma resolução declarando a incompatibilidade entre alguns ensinamentos maçônicos e a fé cristã” (MATOS, 2014b, on-line).

Para Léonard, o principal motivo da cisão não foi de fato a questão maçônica, pois pelo menos boa parte dos membros da IPB de hoje ainda concordam com a incompatibilidade da situação da simultaneidade de se ser maçom e presbiteriano. Há quem discorde de que a principal e real causa da cisão tenha sido a maçonaria, mas a influência e ingerência dos missionários estrangeiros, seja da Igreja do Norte (PCUSA), seja do Sul (PCUS), na Igreja nacional. Citando Léonard, Ferreira (1960) acrescenta:

O professor Émile G. Léonard, da Escola de Altos Estudos, da Sorbonne, em Paris, teve ocasião de estudar o que chamou ‘as experiências eclesiais’ da Igreja Presbiteriana do Brasil. Sobre o problema da formação da Igreja Independente emitiu juízos que julgamos o leitor gostará de conhecer. Questões pessoais e as reações humanas ofuscavam, cada vez mais os problemas reais que estavam em jogo, eles mesmos numa gravidade excepcional, e que justificavam perfeitamente (contanto fossem vistos e definidos com nitidez), as lutas eclesiais e a separação, pois tratava-se da independência da Igreja Brasileira em relação, às Igrejas mães, estrangeiras, cujo papel poderia ser considerado como terminado e de modalidades de evangelização por meios unicamente eclesiais e religiosos, mais diretos e mais francos do que a tática muito hábil da educação nos grandes colégios ‘mistos’. Ora, às questões e atitudes pessoais veio juntar-se, para acabar de complicar, um problema falso, através do qual as questões fundamentais que referimos vieram a exprimir-se, mas num conjunto de circunstâncias as mais embaraçosas possíveis. Tal foi a ‘questão maçônica’, por cuja causa a divisão, sem dúvida inevitável e legítima, da Igreja Presbiteriana, se fez em condições mais infelizes e por motivos também infelizes (FERREIRA, 1960, p. 15, grifo nosso).

A cisão iniciou-se com a adesão de Igrejas locais ao novo Presbitério Independente, conforme Ferreira:

O Rev. Otoniel foi nomeado tesoureiro do presbitério. Receberam-se comunicados da adesão de duas Igrejas ao movimento – A de Itatiba e a 1ª Igreja Presbiteriana. A de Itatiba fora a primeira. Não deixa de ser interessante que estas duas primeiras adesões eram Igrejas que representavam os dois grupos missionários – a de Itatiba organizada pelos missionários do Sul, a de S. Paulo pelos missionários do norte. A reunião do Presbitério Independente encerrou-se à 5 de agosto (FERREIRA, 1960, p. 9).

A posição defendida por Léonard parece refletir, como tendência ou ideologia, na decisão do rompimento da IPI com a Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos da América PC (USA) em 2014, que veremos no capítulo 3.

A seguir, serão abordadas as questões de fundo teológico que moldaram as diferentes identidades das Igrejas Presbiterianas no Brasil, em relação às suas Igrejas mães americanas.

1.8 A identidade presbiteriana sobre a ética cristã e os costumes

A fim de entendermos os motivos que levaram a IPI a romper o acordo de missão conjunta com a PC (USA), é necessário olhar para questões de fundo teológico, que diferenciam as duas denominações. Há muitos pontos de convergência e semelhança, mas quais os pontos distintivos entre ambas?

Conforme dito anteriormente, existiram originalmente três escolas de reformas paralelas, a dos Reformados (na Suíça), a Luterana (na Alemanha) e a Anglicana (na Inglaterra), que surgiram na primeira metade do século XVI.

1.8.1 O caso dos luteranos

“Os luteranos contaram com o apoio dos príncipes e dos nobres que se voltaram contra o domínio católico-romano”, sendo implementado em territórios alemães que aderiram, tendo o mesmo ocorrido nos países escandinavos, onde se tornou a religião oficial (MENDONÇA, 1995, p. 61). Quanto à questão dos costumes dos luteranos, esta nunca se tornou importante, como no caso dos puritanos e, como estes não afetaram o luteranismo mesmo no Brasil por ser um movimento eminentemente no mundo de influência britânica e norte-americana, não abordaremos aqui o fenômeno na esfera luterana.¹⁹

1.8.2 O caso dos anglicanos

Quanto aos anglicanos, “houve uma ruptura com Roma por motivos jurisdicionais, ou seja, a princípio a Igreja na Inglaterra colocava-se sob a autoridade do rei (Henrique VIII), abandonando a autoridade e jurisdição romana papal”. Só mais tarde, a Igreja Anglicana adotou

¹⁹ Na verdade um movimento análogo, mas sem o foco nos costumes que ocorreu no luteranismo, mais ou menos na mesma época, foi o Pietismo, de Philip Jakob Spenner.

princípios teológicos reformados, embora em termos de aparência (no culto), liturgia e governo continuava a seguir os moldes romanos (MENDONÇA, 1995, p. 61).

1.8.3 O caso dos calvinistas

Quanto aos calvinistas, considerando o foco do nosso trabalho, dois aspectos chamam a atenção, a saber: o movimento puritano e a questão arminiana, ligada ao sínodo de Dort. No que diz respeito ao puritanismo, segue uma definição e comentários, abaixo.

1.8.3.1 Puritanismo

Como a Igreja da Inglaterra se manteve virtualmente católica romana, com um novo chefe, o rei Henrique VIII, todos os hábitos e costumes, inclusive de ordem sacramental, vestimentas, adereços e costumes não foram alterados no início do anglicanismo²⁰.

Mendonça comenta:

A Reforma da Igreja da Inglaterra, sob a influência de Isabel I, fora cautelosa porque a rainha não desejava que o abalo fosse grande a ponto de desagradar muita gente. Embora a teologia fosse reformada, o sistema de governo hierarquizado tradicional e as antigas formas de culto foram mantidas. Já durante o reinado de Isabel, havia na Igreja Anglicana um forte contingente de partidários de uma reformam mais profunda na Igreja. Esse contingente era composto por pessoas que haviam fugido para o continente, principalmente para Genebra, durante as perseguições desfechadas pela rainha Maria. Ali entraram em contato direto com movimentos protestantes que tinham ido muito mais longe em suas reformas do que a Igreja da Inglaterra [...]. O partido dos puritanos, como era chamado esse contingente, desejava também que a Igreja adotasse disciplina severa contra clérigos e leigos cuja conduta moral não satisfizesse os padrões elevados de modelo genebrino. Eram esforçados estudantes da Bíblia e calvinistas na teologia. Os puritanos alcançaram vitórias e chegaram a moldar o sentimento religioso do povo inglês, assim como elevaram o ideal político no sentido da luta em favor de um governo constitucional representativo. No entanto, durante os reinados de Tiago I e Carlos I, muitos puritanos emigraram para a América, onde iriam exercer notável influência na construção de uma sociedade como aspiravam. (MENDONÇA, 1995, p. 63-64).

Mendonça continua:

O sistema de governo eclesiástico dos calvinistas puritanos foi muito importante para a expansão do protestantismo, uma vez que sua estrutura era facilmente ajustável a outras situações político-sociais. Isso a história «encarregou de mostrar. Mas o que mais impressionou no puritanismo foi sua

²⁰ Fonte: <<https://www.catedral-anglicana.org.br/historia-do-anglicanismo>>. Acesso em: 20 jul.2018.

visão do mundo e a sua maneira de nele viver, seu ascetismo austero e sua piedade bíblica (MENDONÇA, 1995, p. 67, grifo nosso).

Como apresentado, embora o foco inicial do puritanismo fosse a independência das Igrejas com relação à Igreja oficial (Anglicana, na Inglaterra), quando vem para os Estados Unidos, com os imigrantes, tal questão, principalmente após a independência em 1776, perde força.

Ser puritano passou a ser, de acordo com Mendonça, enfatizar o asceticismo e a piedade bíblica. Também significava ser presbiteriano, uma vez que a confissão de fé de Westminster, que identifica os presbiterianos, foi escrita por teólogos puritanos, a pedido do Parlamento eleito no reinado de Carlos I. Em outras palavras, até o início das teologias liberais (New School, do seminário de Princeton)²¹ e mais recentemente a chamada Nova Ortodoxia²², de Karl Barth, já no século XX, ser presbiteriano era ser puritano, embora existissem puritanos não presbiterianos (congregacionais e batistas, por exemplo).

Antes de concluirmos o olhar sobre o puritanismo, é necessário apresentar dois pontos que Mendonça traz à tona, com relação à influência do puritanismo entre nós. Em suas palavras: “A teologia do calvinismo puritano parece ser a dominante ainda hoje numa extensa área do protestantismo, especificamente naquela que percorre o longo caminho Inglaterra – Estados Unidos – América Latina (MENDONÇA, 1995, p. 68,69).

E ainda:

A famosa alegoria de Bunyan²³ contém elementos desviantes da teologia calvinista, devidos às várias influências já sofridas por ele naquela altura do século XVII. Há possibilidade de escolha, por parte do indivíduo, do caminho a seguir (contra a predestinação) e possibilidade de, mesmo no fim da carreira, passar para o lado oposto (contra a graça irresistível e a perseverança dos santos) (MENDONÇA, 1995, p. 68).

Estes últimos pontos serão observados na sequência.

²¹ Vide Figura 2.

²² Vide capítulo 3.

²³ “O Peregrino” tido como obra literária emblemática do puritanismo.

1.8.3.2 O Sínodo de Dort: a questão monergista

Não só na Grã-Bretanha, onde o calvinismo foi implantado, mas também nos Países Baixos (Holanda), surgiram questões debatidas. Na época de implantação do calvinismo na Holanda, o país havia recém separado da Espanha, de quem era, até então, uma colônia. Existia uma onda de liberalismo na Holanda²⁴ e as restrições à vida civil e às liberdades impostas pelo calvinismo genebrino não foram facilmente aceitas pela sociedade.

Foi chamado um sínodo da Igreja Reformada dos Países Baixos para discutir o molde que a Igreja holandesa deveria assumir. Houve uma desavença doutrinária entre dois grupos, os calvinistas e os remonstrantes (protestantes, quanto à doutrina calvinista, não no termo geral utilizado normalmente). As posições defendidas pelos que se revoltaram contra as posições calvinistas trazidas ao sínodo representavam um entendimento diferente, que havia sido moldado pelo teólogo Jakobus Arminius, posição conhecida como “arminiana” ou “arminianismo”.

A posição calvinista passou a ser conhecida como “os cinco pontos do calvinismo”, contra as quais se colocaram cinco pontos de discórdia. Elas são, segundo reprodução de um artigo no site do CONIC (Conselho Nacional de Igrejas Cristãs), as seguintes:

- O Calvinismo defende a “depravação total”, enquanto o Arminianismo defende a “depravação parcial”.²⁵
- O Calvinismo defende a “eleição incondicional”, enquanto o Arminianismo defende a “eleição condicional”.²⁶
- O Calvinismo defende a “expição limitada”, e o Arminianismo defende a “expição ilimitada”.²⁷
- O Calvinismo defende a “graça irresistível” e o Arminianismo, a “graça resistível”.²⁸

²⁴ Holanda e Países Baixos (nome oficial) são para os fins deste trabalho sinônimos.

²⁵ “Segundo a “depravação total”, cada aspecto da humanidade está contaminado pelo pecado, e por isso, os seres humanos são incapazes de vir a Deus por iniciativa própria. A “depravação parcial” defende que cada aspecto da humanidade está contaminado pelo pecado, mas não ao ponto de fazer que os homens sejam incapazes de colocar sua fé em Deus por iniciativa própria” (CONIC, 2016, on-line).

²⁶ “A “eleição incondicional” afirma que Deus elege pessoas para a salvação baseado inteiramente em Sua vontade, e não em nada que seja inerente à pessoa. A “eleição condicional” afirma que Deus elege pessoas para a salvação baseado em sua pré-ciência de quem crerá em Cristo para a salvação” (CONIC, 2016, on-line).

²⁷ “Este, dos cinco pontos, é o mais polêmico. A “expição limitada” é a crença de que Jesus morreu apenas pelos eleitos. A “expição ilimitada” é a crença de que Jesus morreu por todos, mas que Sua morte não tem efeito enquanto a pessoa não crê” (CONIC, 2016, on-line).

²⁸ “A “graça irresistível” defende que quando Deus chama alguém para a salvação, esta pessoa inevitavelmente virá para a salvação. A “graça resistível” afirma que Deus chama a todos para a salvação, mas muitas pessoas resistem e rejeitam este chamado” (CONIC, 2016, on-line).

- O Calvinismo defende a “perseverança dos santos”, enquanto o Arminianismo defende a “salvação condicional”²⁹ (CONIC, 2016, on-line).

Para o presente trabalho, as declarações dos remonstrantes e dos calvinistas e as consequências que o acontecimento do sínodo de Dort trouxe em termos teológicos e em termos de ética cristã são pertinentes. O que estava sendo discutido é o papel na salvação das ações humanas. Para explicar melhor, é preciso passar por dois conceitos: o **Monergismo** e o **Sinergismo**.

Monergismo é, do ponto de vista teológico, um ensinamento calvinista que afirma que a salvação é fruto da ação de Deus. Ninguém é salvo por alguma obra ou decisão sua, mas pela graça de Deus. Deus escolhe quem quer salvar e salva. O monergismo nega que o homem pode escolher ser salvo ou não, pois é obra exclusiva do Espírito Santo.³⁰

Já o **Sinergismo** é a doutrina protestante pela qual a salvação do homem é alcançada mediante a colaboração da graça divina com a vontade humana.³¹

A questão, portanto, que é importante, para estipular uma das causas dos diferentes entendimentos que levaram ao rompimento do acordo da IPI com a PC (USA), é o entendimento mais monergista da Igreja norte-americana, comparado ao entendimento mais sinergista, apesar do caráter calvinista, da IPI.

A razão do entendimento anômalo dos presbiterianos brasileiros em geral, apesar da alegada identidade calvinista destes, será melhor explicada no item abaixo.

Seria como se as Igrejas calvinistas/presbiterianas do Brasil estivessem no Sínodo de Dort, ao lado dos remonstrantes, ao invés de defender suas posições. Mas é preciso ainda entender melhor como pensam os calvinistas (presbiterianos), sob um outro aspecto relevante para nosso estudo, a saber, a Lei.

1.9 O papel da Lei para os calvinistas (os usos da lei)

²⁹ “A “perseverança dos santos” se refere ao conceito de que a pessoa que é eleita por Deus irá perseverar em fé e nunca negará a Cristo ou se desviar Dele. A “salvação condicional” é a visão de que um crente em Cristo pode, por seu livre arbítrio, se desviar de Cristo e, assim, perder a salvação” (CONIC, 2016, on-line).

³⁰ Fonte: <https://www.merriam-webster.com/dictionary/monergism>. Acesso em: 21 jul.2018.

³¹ Fonte: FERREIRA, Aurélio B. de H. **Novo Dicionário Aurélio da Língua Portuguesa**. 3ª ed. RA. Curitiba: Positivo, 2004, p. 1852.

Teologicamente há 3 significados para a Lei:

- Lei pode significar os 10 mandamentos.
- Lei pode significar os 5 primeiros livros da Bíblia (o Pentateuco).
- Todas as prescrições (inclusive dietéticas, por exemplo) do Velho Testamento.

Se existe, conforme visto, um asceticismo puritano, os padrões da boa conduta (ou asceticismo) seriam baseados ou praticados segundo quais padrões? Padrões nacionais, regionais ou culturais? Qual o modelo de vida e costumes aprovados ou rejeitados? Quais padrões bíblicos deveriam ser seguidos? Do Velho Testamento? De Cristo? De Paulo? E o risco de implantar um governo teocrático como o de Calvino em Genebra, ou em nossos dias, um governo análogo ao de Riad ou Teerã? Como seria combatido?

Como balancear a liberdade cristã com uma vida ascética a ser (ou não) controlada pela Igreja? E se a Igreja existe por meio de livre associação, como pregavam os puritanos³², como impor a lei bíblica aos cidadãos não membros destas Igrejas? Como regular biblicamente a vida em sociedade?

1.9.1 Os usos da Lei

Existem diferentes entendimentos entre os reformadores, Lutero, Zwinglio e Calvino, sobre o conceito e usos da Lei. Os conceitos que interessam para a dissertação são aqueles apregoados por Calvino, por tratarem das Igrejas (presbiterianas) que se assumem calvinistas. Para Matos, o motivo da desavença é que Lutero via a lei como: “[...] a vontade de Deus, mas quando essa lei é contrastada com a realidade humana ela se torna uma palavra de condenação e suscita a ira de Deus” e “a lei é o "não" divino pronunciado contra nós e contra toda realização humana” (MATOS, 2014b, on-line).

Já Zwinglio enxergava:

[...] a lei e evangelho são praticamente a mesma coisa. Isso resulta logicamente do entendimento de Zwinglio acerca da providência e da predestinação divinas. A vontade de Deus é sempre a mesma e foi revelada na lei. Assim, a função do evangelho é libertar-nos das consequências de nossa transgressão da lei e capacitar-nos a obedecê-la (MATOS, 2014b, on-line).

³² “Só entra para a Igreja quem quer, e a relação do fiel com Deus é questão que somente a ele toca”. (MENDONÇA, 1995, p. 67).

Calvino entendia, como Lutero, de dois usos para a Lei, mas introduziu um terceiro, conhecido do latim como *tertium usus legis*. Segundo Matos (2014b), citando Calvino, o primeiro uso da lei da seguinte maneira:

O primeiro propósito da lei – e aqui Calvino concorda com Lutero – é mostrar-se o nosso pecado, miséria e depravação (*usus theologicus*). Rm 3.20; 5.20. Quando vemos na lei o que Deus requer de nós, ficamos face a face com as nossas próprias deficiências. Isso não nos capacita a fazer a vontade de Deus, mas nos força a deixar de confiar em nós mesmos e a buscar o socorro e a graça de Deus (Institutas 2.7.6-9). A lei é um espelho que mostra aos homens a sua verdadeira aparência aos olhos de Deus, para que ‘despidos e vazios eles possam correr para a sua misericórdia, repousar inteiramente nela, ocultar-se nela e apegar-se somente a ela para obter a justiça e os méritos disponíveis em Cristo para todos os que anelam e buscam essa misericórdia com verdadeira fé. Nos preceitos da lei, Deus é galardoador somente da perfeita justiça, e disso todos nós carecemos. Por outro lado, ele é o Juiz severo de todos os pecados. Mas em Cristo a sua face brilha plena de graça e suavidade mesmo para com pecadores miseráveis e indignos’ (Institutas 2.7.8) (MATOS, 2014b, on-line).

Calvino entende o uso da Lei da seguinte maneira:

O segundo propósito da lei é refrear os ímpios (*usus civilis*; Institutas 2.7.10-11). 1 Tm 1.9-10. Embora isso não leve à regeneração, é todavia necessário para a ordem social. Como muitas pessoas obedecem à lei movidas pelo temor, as ameaças que ela contém servem para fortalecer essa função. Sob essa rubrica, a lei também serve àqueles que, embora predestinados para a salvação, ainda não se converteram. Ao forçá-los a atentar para a vontade de Deus, ela os prepara para a graça à qual eles foram predestinados. Assim, muitos que chegaram a conhecer a graça de Deus testificam que antes da sua conversão sentiram-se compelidos a obedecer a lei movidos pelo temor. (MATOS, 2014b, on-line).

Calvino, diferente de Lutero, enxerga o terceiro uso da Lei da seguinte maneira:

Finalmente, o terceiro uso da lei – *tertium usus legis* – é revelar a vontade de Deus àqueles que creem (Institutas 2.7.12). Sl 19.7-8; 119.105. Essa é uma grife que haveria de tornar-se típica da tradição reformada e que lhe daria grande parte da sua austeridade em matéria de ética. O próprio Calvino, com base nesse terceiro uso da lei, dedica uma extensa seção das Institutas à exposição da lei moral (Livro II, Cap. VIII). A sua afirmação básica é que Cristo aboliu a maldição da lei, mas não a sua validade (MATOS, 2014b, on-line).

O grande distintivo do calvinismo em relação às outras correntes históricas do protestantismo é o entendimento dos usos da lei e especificamente o terceiro uso da lei, o que

é um fator importante na questão da ética e costumes do crente calvinista. É o que será discutido a seguir.

1.9.2 O terceiro uso da Lei

Para ter uma breve noção³³ do terceiro uso da Lei para calvinistas, Matos (2014b) citando e interpretando Calvino afirma:

O 'terceiro uso da lei' significa que os cristãos devem estudar a lei de modo cuidadoso, não somente como uma palavra de condenação que continuamente os impele para a graça de Deus, mas também como o fundamento para determinarem como devem ser as suas ações. Nesse estudo e interpretação da lei, três princípios fundamentais devem ser conservados em mente: (1) Deus é espírito e por isso os seus mandamentos dizem respeito tanto às ações externas quanto aos sentimentos íntimos do coração. Isso é verdade quanto a toda a lei e, portanto, o que Cristo faz no Sermão da Montanha é simplesmente explicitar o que já estava implícito, e não promulgar uma nova lei. A lei de Cristo não é outra senão a lei de Moisés (Institutas 2.8.6-7). (2) Todo preceito é ao mesmo tempo positivo e negativo, pois toda proibição implica em uma ordem e vice-versa (Institutas 2.8.8-10). Assim, nada é deixado de fora da lei de Deus. (3) O fato de que o Decálogo foi escrito em duas tábuas mostra que a devoção e a justiça devem caminhar de mãos dadas (Institutas 2.8.11). A primeira tábua trata dos deveres para com Deus; a segunda diz respeito às relações com o próximo. Assim, o fundamento da justiça é o serviço a Deus e este é impossível sem um relacionamento justo com as outras pessoas. Portanto, existe uma continuidade fundamental entre o Antigo Testamento e o Novo (Institutas 2.10; 3.17). Essencialmente, essa continuidade tem a ver com o fato de que a vontade de Deus revelada no Antigo Testamento permanece eternamente a mesma, com o fato adicional de que o âmago do Antigo Testamento foi a promessa de Cristo, do qual o Novo Testamento fala como um fato consumado [...] a grifo básica da reflexão de Calvino sobre lei e evangelho é de continuidade, e a diferença entre ambos é uma diferença entre promessa e cumprimento. Nisso, Calvino diferiu substancialmente de Lutero. E foi isso em parte que permitiu ao calvinismo articular programas éticos mais detalhados do que o fizeram os luteranos (MATOS, 2014b, on-line, grifo nosso).

Ao contrário de Lutero, Calvino entende a Lei como boa, válida no Novo Pacto (ou Testamento), sendo a vontade eterna de Deus para a humanidade, como ampla, de modo que

³³ Existem dezenas de tratados sobre a questão do terceiro uso da lei, mas a intenção aqui é conceituar este ponto de doutrina teológica de maneira sintética para embasar o ponto a ser desenvolvido. Para mais estudos vide, por exemplo: WENGERT, T. **Law and Gospel**. Grand Rapids, MI: Baker Books, 1997, e/ou, KAWERAU, G. **Johan Agricola von Eisleben: ein Beitrag zur Reformationsgeschichte**. Berlin: Wilhelm Hertz Vlg, 1881. Entre outros.

nada deve ser deixado de fora³⁴; que a Lei de Moisés é a mesma que a Lei de Cristo; e deve ser ‘o fundamento para determinarem como devem ser as suas ações’. Em outras palavras, a Lei, embora deva deixar de lado seu componente cerimonial, deve regular (moralmente) a vida do crente, da Igreja e mesmo do Estado. Veja o comentário comparativo que Matos faz entre as visões luterana e calvinista:

Calvino e Lutero foram unânimes no seu entendimento dos primeiros dois usos da lei (elênctico, de élenchos = repreensão [ver 2 Tm 3.16], e civil ou político). Todavia, Lutero não ensinou formalmente um terceiro uso da lei. Os dois reformadores concordaram em suas noções sobre a graça, a justificação e a liberdade cristã, bem como em sua oposição contra qualquer forma de justiça pelas obras, por um lado, ou de antinomianismo, por outro lado. A diferença básica entre Lutero e Calvino no tocante à lei é que, para Lutero, a lei geralmente representa algo negativo e hostil; daí o fato de mencioná-la ao lado do pecado, da morte e do diabo. Calvino via a lei primariamente como uma expressão positiva da vontade de Deus, por meio da qual Deus restaura a sua imagem na humanidade e a ordem na criação decaída. Lutero estava consciente do terceiro uso da lei, mas ele não diz que a lei é principalmente um guia e um incentivo para os fiéis. Ele estava pronto a dizer, especialmente no início da década de 1520, que o crente de fato não precisava da lei. Isso explica em parte o fato de que o luteranismo tem tido de resguardar-se contra tentações antinomianas, ao passo que os círculos reformados têm revelado maior tendência de cair no legalismo (MATOS, 2014b, on-line, grifo nosso).

O terceiro uso da Lei não é uma visão secundária no calvinismo, mas fundamental. Todas as confissões de fé calvinistas salientam e enfatizam esse ponto. Se Calvino era um legalista, Matos conclui:

[...] as Ordenanças Eclesiásticas (1541) criaram um consistório para regular a conduta da comunidade cristã e abriram as portas para o legalismo. Os oficiais de Genebra não hesitaram em forçar as pessoas a irem à Igreja. Eles também investigavam e regulavam muitos detalhes da vida diária. Calvino tinha um desejo profundo de que a Igreja abrangesse toda a comunidade. Pelo menos no que diz respeito a Genebra, ele nunca abandonou o ideal medieval do corpus christianum, mas buscou fazer da comunidade de Genebra o verdadeiro corpo de Cristo. Porém, essa preocupação em obter a comunidade ideal pode ter levado o reformador a apelar para métodos legalísticos (MATOS, 2014b, on-line, grifo nosso).

³⁴ Lutero achava que há instâncias civis que não são domínio da lei de Deus.

No caso da confissão de Westminster³⁵, há um capítulo (19) inteiro com sete parágrafos tratando da Lei, além de outros artigos que procuram aplicar o conceito à sociedade civil, como o capítulo que trata do Magistrado Civil.

1.10 A influência metodista nas Igrejas Presbiterianas no Brasil

A fim de levar em conta a realidade do início da obra presbiteriana em nosso país, deve-se levar em conta ainda a influência metodista no presbiterianismo brasileiro.

Antes de entrar na influência metodista na Igreja Presbiteriana no Brasil, é preciso estabelecer o que foi e é tal movimento e como se diferencia do presbiterianismo ou da fé Reformada. Mendonça explica como o movimento iniciou:

Na segunda metade do século XVII, a Igreja da Inglaterra entrou em declínio. No século XVIII, dá-se o grande avivamento de João Wesley (1703-1791) que já na Universidade de Oxford, onde estudara, manifestara preocupação com a santificação da vida religiosa. Ministro da Igreja Anglicana, estivera na Geórgia, onde teve contato com os moravianos, cuja doutrina o influenciou. Em 1738 ‘converteu-se’ em Londres durante uma experiência religiosa. Wesley, por cinquenta anos viajou por toda a Inglaterra, Irlanda e Escócia, pregando e organizando sociedades metodistas, verdadeiras Igrejas, embora não reconhecidas. Logo, João Wesley e seu irmão Carlos, assim como George Whitefield, grande pregador do movimento, todos clérigos anglicanos, foram proibidos de pregar nas Igrejas oficiais, o que não impediu de surgir em seu interior um significativo grupo de adeptos. A teologia do avivamento de Wesley era arminiana, bem nutrida no pensamento de George Buli: a livre graça de Deus em Cristo, salvação livre pela fé no Salvador mediante o convite de Deus ao arrependimento e à fé (MENDONÇA, 1995, p. 70).

O metodismo nada tem a ver com a doutrina reformada/calvinista, primeiro por não ter um laço teológico, nem eclesiástico, sequer com o puritanismo britânico e também por ser arminiano e, portanto, (o mais importante) sinergista!

Quanto a isso, Mendonça (1995) continua:

Embora não fosse intenção de João Wesley organizar uma nova Igreja, pois que o seu desejo era melhorar a situação religiosa da sua própria, foi inevitável que isso ocorresse. Sua maneira de pregar e seus cultos informais, assim como sua insistência na conversão mais do que no batismo, na experiência religiosa pessoal mais do que pertencer a uma instituição eclesiástica, não lhe ofereciam espaço na Igreja oficial. Wesley alargou ainda mais a brecha entre o arminianismo e calvinismo com a sua doutrina da perfeição cristã, sua mais

³⁵ A Confissão de Fé, o Breve Catecismo e o Catecismo Maior de Westminster são os símbolos de fé presbiterianos.

importante contribuição para a teologia protestante. A justificação do pecador é absolutamente necessária à salvação, mas a santificação é a ‘plenitude da fé’ (fulness of faith). Salienta uma interação entre a graça divina e a vontade humana, o que levou o seu companheiro Whitefield, assim como outros calvinistas, a acusarem Wesley de papista. Os metodistas continuaram enfatizando o conflito penitencial (arrependimento), a convicção de pecado e a experiência pessoal de regeneração. Em seus pontos principais, a teologia de Wesley é reformada e puritana, especialmente na grifo moral. O pietismo moraviano parece fortalecer a grifo no conflito penitencial do pecador (MENDONÇA, 1995, p. 71,72).

E diz também: “Apelo para a conversão e mudança de vida, a ação social no sentido da moralidade e o emocionalismo lembram, respectivamente, a pregação arminiana da responsabilidade pessoal, o puritanismo e o pietismo” (MENDONÇA, 1995, p. 73).

Não obstante, o metodismo, não puramente reformado, moldou não só o empreendimento missionário americano e britânico, como um todo, mas também como viria a ser o ethos das Igrejas protestantes nos campos missionários, incluindo o Brasil.

Mendonça chama atenção para isso: “O estudo do protestantismo americano e sua empresa missionária tem necessariamente que levar em conta, entre outros múltiplos fatores, a bem-sucedida síntese das tendências protestantes que foi o metodismo” (MENDONÇA, 1995 p. 74, grifo nosso).

1.11 Presbiterianismo e metodismo (monergismo x sinergismo)

A questão relevante nesse trabalho não é somente se a Igreja Presbiteriana no Brasil recebeu uma influência do metodismo, pois isso aconteceu, segundo Mendonça (1995). Mas, no que isso veio a modificar o modo de agir, a visão de mundo, o modo de ser dos presbiterianos no Brasil, em comparação com a Igreja Presbiteriana conforme estabelecida na fonte dos missionários, uma vez que a versão norte-americana, pelo menos em sua corrente majoritária, não apresenta essa influência constatada no Brasil.

Um site metodista apresenta uma explicação do sinergismo metodista, que o compara com o presbiterianismo puro (monergista):

Os arminianos apenas utilizam esse rótulo para que possam se distinguir dos calvinistas e dos luteranos – duas tradições protestantes que histórica e teologicamente defendem o que é conhecido como ‘monergismo’ e rejeitam todas as formas de sinergismo na salvação. (Monergismo é a crença de que a salvação não envolve uma cooperação entre Deus e o pecador; Deus salva sem o livre consentimento do pecador). Os arminianos não se importam com o

rótulo ‘arminianismo’. Muitos sequer o utilizam. Todavia, ele é uma categoria e um rótulo teológico frequentemente mal interpretado por seus críticos (principalmente calvinistas conservadores), então aqueles que sabem que são arminianos sentem a necessidade de defender o arminianismo contra falsas acusações e distorções. Existem alguns que preferem se autodenominar de ‘não calvinistas’, mas essa não é uma opção melhor que ‘arminiano’, e é menos clara (pois os luteranos, por exemplo, também são ‘não calvinistas’, mas eles frequentemente são tão contrários à crença arminiana no sinergismo evangélico quanto o são os calvinistas) (MONTEIRO, 2015, on-line, grifo nosso).

Nota-se a importância da questão da Igreja Presbiteriana (no Brasil, como campo missionário) ter sido influenciada pelo metodismo. No que tange à doutrina calvinista da graça irresistível, por exemplo, por meio da influência metodista, perde completamente seu caráter monergista.

Assim descreve Mendonça (1995) como deveria ser a vida do crente protestante no Brasil:

A preocupação com a construção de uma sociedade digna dessa grandiosa missão levava as Igrejas a grandes esforços para regular a vida social em todos os seus detalhes, revelando que o velho espírito do puritanismo, colorido pelo metodismo, tinha muito poder, embora tudo fosse feito sem coerção, pois a liberdade religiosa não permitia ir além do esforço de persuasão. Se a persuasão não produzir efeitos, a opinião pública bem formada se encarregará de, mediante pressão social e coerção moral, ir corrigindo as distorções e os abusos. ‘Os ideais, as convicções, a linguagem, os costumes, as instituições sociais estão tão entrelaçados com as pressuposições cristãs que a própria cultura é nutrida e mantida pela fé cristã desse modo, buscava-se resolver a questão de como poderia uma nação ser distintamente crista, e ao mesmo tempo religiosamente livre. Dentro do princípio da persuasão e dos mecanismos de autocontrole social, foram desenvolvidas intensas campanhas pela temperança, principalmente pela moderação no uso de bebidas alcoólicas. Se o alcoolismo, o tabagismo e os jogos de azar eram combatidos por constituírem males sociais [...] (MENDONÇA, 1995, p. 95, 96, grifos nosso).

Tornou-se, portanto, graças ao metodismo, uma característica distintiva do protestante no Brasil, a pessoa com uma vida ascética, sem vícios, usando o jargão protestante, uma vida santa. Análogo ao espírito capitalista no calvinismo, apregoado por Weber, tinha-se no Brasil um espírito (também comentado por Weber) ascético, santo, que mostrava ao exterior e à sociedade “o que significava” ser crente, em termos de costumes. Weber comenta esse aspecto quando discorre sobre a doutrina de Certitudo Salutis (WEBER, 2013, p. 165):

A regeneração do metodismo criou, portanto, apenas um complemento à doutrina pura das obras, uma base religiosa para a conduta ascética depois que a doutrina da predestinação foi abandonada. Os sinais dados pela conduta, que formavam um meio indispensável de se ter certeza da verdadeira conversão. (WEBER, 2013 p. 167).

1.12 E por que tal questão torna-se importante no estudo do rompimento entre a PC(USA) e a IPI?

A Igreja Presbiteriana nos Estados Unidos não tem este caráter sinergista, mas uma doutrina calvinista/reformada mais pura, pois é anterior e (mais) intocada, no que tange à sua doutrina e visão de mundo dos seus crentes, no nosso caso relativo aos costumes, se comparada à visão do protestante do Brasil. Portanto, é natural que questões de ética cristã, ou santidade, vida ascética, etc. sejam tratadas com diferentes graus de importância nesses dois ambientes eclesiais.

O que se espera do crente, em termos de vida cristã e como deve ser conduzida, quais os incentivos, a implicação do esforço pessoal e reações ao pecado, serão consequências de como o crente vê sua vontade e ações, na participação ou não da sua salvação. Para o monergista, a santificação “pessoal” também é uma ação divina, já para o sinergista (ou um grau de sinergismo), a santificação pessoal é, no mínimo, fruto de um trabalho conjunto de sua vontade e a de Deus.

Não faz parte do escopo desse trabalho entrar na questão explorada por Weber sobre a “Ética Protestante”, pois aqui não se trata das consequências econômicas ou até a discussão sobre elas, mas os motivos de ordem não econômicos. Portanto, embora sabendo das implicações econômicas e sociais da ascese protestante, não se discute aqui porque já há diversos trabalhos a respeito, sendo o próprio Weber o mais significativo entre eles³⁶.

Quando se refere à ascese protestante neste trabalho, deve-se levar em consideração questões como o vício (jogo, drogas, alcoolismo, sexo, prostituição, questões ligadas à

³⁶ Vide o trabalho de Ferreira:

<http://www.mackenzie.br/fileadmin/Mantenedora/CPAJ/revista/VOLUME_V__2000__2/Franklin.pdf>.

Acesso em: 22 jul.2018.

sexualidade) e não o lucro, a avareza, a caridade, a usura, a propriedade e o uso da terra, dos bens³⁷ etc.

1.13 A estratégia de penetração social da Igreja Presbiteriana no Brasil do final do século XIX e início do século XX

O próximo capítulo trata da evolução do pensamento teológico na Igreja Presbiteriana americana, além do que foi até aqui exposto, especificamente nos acontecimentos que vieram a reorientá-la no século XX. Diferente do ocorrido na Igreja brasileira, outros fatos vieram a influir no pensamento teológico daquele país, como as duas guerras mundiais, o movimento dos direitos civis, a emancipação das mulheres etc. Seria ingênuo afirmar que tais acontecimentos influenciaram a sociedade brasileira na mesma intensidade que a americana, afinal, trata-se de um protagonismo estadunidense na esfera mundial, e o Brasil foi pouco relevante em termos de protagonismo, mesmo ideológico, na primeira metade do século XX. Por isso, o foco está em descrever o ocorrido com as Igrejas Presbiterianas (não houve muita diferenciação, em termos sociais, entre a IPI e sua irmã, a IPB) na primeira metade do século passado.

A verdadeira diferenciação (além das já citadas questões maçônica e dos missionários estrangeiros e sua ingerência) ocorreu somente nos anos 1960, com o advento da revolução de 1964, a implantação da ditadura militar, os movimentos estudantis na Europa dos anos 1968 e seguintes, a Guerra Fria e seu fim, a Queda da Cortina de Ferro, etc.; fatos que influenciaram e diferenciaram ambas as denominações nacionais, pelo menos após 1973.

Desde Ashbel G. Simonton, em 1859, o primeiro missionário presbiteriano no Brasil, o problema de como implantar uma mentalidade americana no povo brasileiro, que trazia um viés totalmente católico, foi abordado. Uma opção era agir por intermédio da educação, eleita como

³⁷ [Cf. RENDERES, Helmut et al. Sai da terra e luz do mundo: cem anos Credo Social Metodista. São Bernardo do Campo: Editeo, 2009]. RENDERS, Helmut. "Teologia Panprotestante e o 'Evangelho Social' no Brasil". In: OLIVEIRA, Cláudio Ribeiro de Oliveira (ed). Teologia protestante latino-americana: um debate ecumênico. Osório, RS: Edições Terceira Via, 2018. p. 63-88.

estratégia principal para se alcançar a mudança de mentalidade do brasileiro. Mendonça escreve:

A responsabilidade pessoal diante de Deus, implícita na ideia de salvação individual, requer liberdade individual na busca e aceitação de princípios religiosos e, no caso protestante especialmente, no livre exame e interpretação privada da Bíblia. Individualismo e liberalismo andam intimamente unidos. [...] A ideia do individualismo religioso, antagônico ao catolicismo tridentino preso ao magistério da Igreja e à hierarquia, na opinião dos missionários só podia ser disseminada através da educação. É interessante notar que havia uma conotação política intimamente ligada a essa preocupação, o que demonstra profundo amálgama entre a teologia das missões e a ideologia norte-americana. Princípios evangélicos e ideologia norte-americana eram uma coisa só, isso na expressão de um entusiasmado missionário como A. R. Crabtree, do que não temos razões para duvidar, porque está no contexto implícito e explícito dos demais. A partir daqui, podemos compreender o aparente exagero de Moniz Bandeira ao referir-se às missões protestantes americanas, através de seus colégios, como um dos instrumentos da ação colonizadora norte-americana no Brasil, comparando-as com a catequese Jesuítica em relação a Portugal, no início de nossa história (MENDONÇA, 1995, p. 159,160).

A visão protestante foi muito bem-recebida pelas elites brasileiras, como diz Mendonça:

Na época em que as missões protestantes se estabeleceram definitivamente no Brasil, já se esboçavam desejos de modernização, de encaminhamento da vida política nacional no sentido da civilização anglo-saxônica como consequência da expansão capitalista dos países protestantes. De maneira que a ideologia do protestantismo norte-americano foi bem recebida pelas elites dirigentes, não faltando mesmo o apoio de alguns expoentes da vida nacional da época. [...] a educação nos colégios protestantes reproduzia os padrões da ideologia norte americana do individualismo, do liberalismo e do pragmatismo. Não desconhecera os missionários, logo de começo, o formidável obstáculo que representava a civilização católica, transplantada da Península Ibérica pelos jesuítas logo no começo da colonização. Transplantar para cá e ver medrar aqui a cultura norte-americana era tarefa de gigantes. Recursos materiais e humanos empregados nisso foram grandes, ainda que não avaliados. [...] Como a elite nacional era cliente da educação jesuítica, era necessário conquistar essa clientela. Bons e modernos colégios seriam forte atração para um povo que vivia numa época de busca de um novo polo de orientação. Daí ser uma constante nos relatos dos cronistas protestantes as entusiasmadas referências à aceitação, por parte das elites, dos seus estabelecimentos, que tinham por bandeira o ensino moderno e mais eficiente do que o tradicional [...] O historiador batista Crabtree entende que o conflito de sistemas, com a cultura católica e a cultura protestante colocadas frente a frente no Brasil, só seria resolvido se a educação evangélica comprovasse sua superioridade. Somente a doutrinação religiosa não seria suficiente para a solução do conflito a favor dos protestantes. [...]. Se nas bases, isto é, nas congregações locais preponderantemente rurais, era necessário alfabetizar para tornar possível o culto e a instrução diretamente religiosa, nas cidades era preciso educar as elites para aquela transformação de mentalidade que estava presente nos

objetivos missionários. O analfabetismo popular e a falta de preparo da classe dirigente eram fatais para o desenvolvimento dos ideais republicanos e democráticos. Para um presbiteriano, essas deficiências não somente dificultavam o funcionamento eclesiástico, que na sua forma já era um início de prática política democrática, mas impediam também o país de pôr em ação suas próprias leis (MENDONÇA, 1995, p. 163,164).

Mendonça conclui suas observações descrevendo o meio de crescimento e *modus operandi* da Igreja protestante no Brasil, que foi o método utilizado pelos presbiterianos até a década de 1960. Mendonça resume:

Procurei mostrar que a estratégia missionária protestante não podia prescindir da educação para atingir a sociedade brasileira, pelas próprias características do protestantismo. O livre exame, um dos princípios da Reforma, exige que o indivíduo tenha acesso direto ao texto sagrado. A ideologia americana, em expansão, procurava atingir, de modo indireto e por saturação, as classes dirigentes, intelectuais e políticas. Mais precisamente, contribuir para a construção de uma *civilização* cristã protestante, no modelo anglo-saxão. Era uma missão divina. Desse modo, as escolas paroquiais tinham função de apoio à pregação conversionista, e os colégios a de introduzir a nova ideologia (MENDONÇA, 1995, p. 167).

Esta estratégia, obviamente, acabou por elitizar o presbiterianismo, que não conseguiu sensibilizar as massas, tampouco inculcar uma visão mais “social” a seus membros.

1.14 A relevância de ambas as Igrejas nas sociedades em que estão inseridas

Procurou-se, neste capítulo, expor a história de como a Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos da América PC (USA), bem como a Igreja Presbiteriana Independente (IPI), chegaram até a primeira metade do século XX, os percalços e discussões que existiram dentro destas Igrejas e que trouxeram à segunda metade do século passado em termos de história denominacional.

Procurou-se, numa segunda etapa, expor as teologias e ideologias sociais, a posição que cada uma dessas Igrejas teve em suas origens, nas sociedades onde atuaram, demonstrando assim a compatibilidade entre os papéis destas denominações na paisagem eclesiástica de seus países, pelo menos em termos históricos.

Há, no entanto, uma diferença fundamental entre as Igrejas americana e a brasileira em questão a ser considerada, que é a relevância que ambas têm nos seus meios, seja como formadoras de opinião, relevância política e relevância social em seus países.

Alguns poucos dados para ilustrar esse fato:

- Enquanto a IPI mantinha um acordo com a PC(USA) de missão conjunta, a PC(USA) mantém uma multiplicidade destes acordos com Igrejas análogas à IPI ao redor do mundo³⁸, inclusive no Brasil, onde ainda mantém parceria com a Igreja Presbiteriana Unida do Brasil, que permanece atuante³⁹.
- Numa população de 300 milhões de habitantes, a PC(USA) tem 1.900.000 membros⁴⁰, o que representa aproximadamente 0,6% da população americana, enquanto a IPI tem 95.000 membros⁴¹, representando em torno de 0,05% da população brasileira (que é menos que 10% da proporção de membros da PC (USA) nos Estados Unidos.⁴²
- A PC (USA) conta com congregações étnicas – são as congregações asiáticas e acha-se no relatório “2018 Asian Presbyterian Congregations by Synods”⁴³. A PC (USA) conta com mais que 10.000 Igrejas no total⁴⁴, enquanto a IPI não conta com nenhuma congregação étnica.
- Oito presidentes americanos⁴⁵ (de 44) eram membros da hoje PC (USA), enquanto nenhum presidente (ou mesmo personalidade política brasileira) foi ou é membro da IPI.
- Existem 10 seminários diretamente ligados (como seminários oficiais) à PC (USA), enquanto na IPI existe somente um (pequeno) seminário oficial no país.
- Nos últimos 10 anos a PC (USA) perdeu aproximadamente 700.000 membros, que são mais de um terço de seus membros em 2007.⁴⁶ O mesmo fenômeno parece não estar ocorrendo com a IPI no Brasil.

³⁸ Disponível em: <https://www.presbyterianmission.org/programs-services/countries/>. Acesso em: 19 jul.2018.

³⁹ Disponível em: <https://www.presbyterianmission.org/ministries/global/brazil/>. Acesso em: 19 jul.2018.

⁴⁰ Dados de 2013, fonte: <https://www.presbyterianmission.org/wp-content/uploads/snapshot-2012.pdf>, pg3. Acesso em: 19 jul.2018.

⁴¹ Dados de 2015, fonte: <https://drive.google.com/file/d/0B183DZdAn5nadWxVanlkanNUSkk/view?pref=2&pli=1>. Acesso em: 19 jul.2018.

⁴² Segundo a Wikipedia, os dados para 2017 são: 1.415.043 Membros, e 9304 congregações. Fonte: [https://en.wikipedia.org/wiki/Presbyterian_Church_\(USA\)](https://en.wikipedia.org/wiki/Presbyterian_Church_(USA)). Acesso em: 19 jul.2018.

⁴³ Disponível em: <https://www.presbyterianmission.org/wp-content/uploads/2018-Asian-Presbyterian-Congregations-by-Synods.pdf>. Acesso em: 19 jul.2018.

⁴⁴ Disponível em: <https://www.presbyterianmission.org/wp-content/uploads/snapshot-2012.pdf>, pg. 35m. Acesso em: 19 jul.2018.

⁴⁵ Disponível em: https://en.wikipedia.org/wiki/Religious_affiliations_of_Presidents_of_the_United_States. Acesso em: 19 jul.2018.

⁴⁶ Disponível em: [https://en.wikipedia.org/wiki/Presbyterian_Church_\(USA\)#Affiliated_seminaries](https://en.wikipedia.org/wiki/Presbyterian_Church_(USA)#Affiliated_seminaries). Acesso em: 19 jul.2018.

- A PC (USA) tem 19.491 pastores e pastoras ordenadas, enquanto a IPI tem em seu rol 1.256.^{47,48}
- A PC (USA) é a principal e maior denominação reformada não só nos Estados Unidos da América, mas em todo o continente Americano, enquanto tal situação não é a realidade da IPI no Brasil.

Como vemos, existe um abismo em termos de papel e relevância na sociedade entre a Igreja americana e a brasileira em estudo neste trabalho.

1.15 Considerações preliminares

O exame de ambas as denominações e seu fundo histórico serviu para descrever o acordo de missão conjunta celebrado entre elas no final do século XX. Não houve a intenção de comparar, mas de apresentar a compatibilidade teológica e ideológica entre as duas Igrejas, que permitiram o acordo em questão, conforme será visto no capítulo 3.

O objetivo do trabalho é entender os motivos que levaram ao rompimento de um acordo de trabalho conjunto que era promissor e dava frutos entre a IPI e a PC (USA). A IPI é “filha” (como a IPB) das Igrejas⁴⁹ que originaram a hoje PC (USA), portanto, seria natural a aliança, embora por não tolerar a infringência dos missionários americanos, segundo Léonard (vide item 1.7 acima) surgiu a IPI em 1903.

Existem aspectos que influenciaram os pontos de acordo da IPI com a PC (USA) que serão abordados nos capítulos seguintes, como o advento da chamada Nova Ortodoxia, de Karl Barth, entre outros, o governo ditatorial no Brasil e como este influenciou a ideologia e o envolvimento social das Igrejas presbiterianas, inclusive criando uma nova denominação (Igreja Presbiteriana Unida do Brasil) e, obviamente, o cerne e objeto principal de nossa pesquisa: a questão da homoafetividade.

Nos capítulos seguintes será abordada como esta questão foi e é tratada, diferente na denominação americana. Será citado o caso americano PC (USA) e o caso brasileiro (IPI).

⁴⁷ Vide n.r. 18

⁴⁸ Disponível em: <http://www.ipib.org/pastores>. Acesso em: 19 jul.2018.

⁴⁹ PCUS do Sul e PCUSA do Norte dos Estados Unidos da América, no final do século XIX.

Para tanto, foi necessário o pano de fundo para embasar como a questão foi tratada e é entendida de maneira tão distinta, provocando o rompimento de um acordo de missão conjunta, que vinha sendo coroado de sucesso.

CAPÍTULO 2

A IGREJA PRESBITERIANA DOS ESTADOS UNIDOS DA AMÉRICA E O CAMINHO PARA O REGULAMENTO DE CASAMENTOS ENTRE A ORDENAÇÃO DE PESSOAS HOMOAFETIVAS

O objetivo deste capítulo é analisar os motivos, acontecimentos e circunstâncias que levaram a Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos da América a tomar uma posição não só de abertura, mas de afirmação e de aceitação de indivíduos não heterossexuais na vida eclesiástica, nas questões ligadas à ordenação e à consagração ao oficialato⁵⁰, bem como quanto à celebração do matrimônio entre pessoas do mesmo sexo e ou gênero.

Para tanto, uma das principais fontes utilizadas é Rogers (2009), as versões atuais (2017) do Livro das Confissões e o Livro de Ordem (Documentos oficiais da PC (USA)), para um relato de todo o processo e da história da discussão das questões ligadas à comunidade LGBT na PC (USA).

Vermaak (2009)⁵¹, embora bastante abrangente, opta por um lado e critica as decisões tomadas que ele considera “conciliares”, ou de motivação eleitoral em AGs e não em posições, segundo ele, bíblicas, como indica no item 1.3 Hypothesis de sua tese, bem como na conclusão de seu artigo, como segue:

A PC (USA) e suas Igrejas predecessoras aplicaram, sem sucesso, uma decisão da PC (USA) de 1927, para suas questões teológicas unicamente por medidas políticas - para tratar das questões de ordenação de candidatos ao ministério pastoral e como oficiais da Igreja, que estavam em relações conjugais gay. Infelizmente, como o próximo artigo irá mostrar, soluções de caráter teológico não foram levadas em conta [estavam indisponíveis] nas decisões de caráter político neste debate sobre ordenação, porque estas [decisões de caráter político] obtiveram a preferência sobre as questões teológicas. Desde 1970, a UPCUSA, PCUS e a PC(USA) apontou comitês especiais para o estudo das implicações teológicas referentes a membros e oficiais gays e lésbicas, embora nenhum destes estudos e relatórios foram

⁵⁰ Na Igreja Presbiteriana oficiais (eleitos) são: Presbíter@s Docentes (pastores e pastoras), Presbíter@s Regentes e Diácon@s.

⁵¹ Para mais detalhes vide Vermaak (2009) “A Historical Study of the polity of the gay and lesbian ordination and/or installation, and same gender marriage debates in the Presbyterian Church (U.S.A.) and its predecessor churches.” <https://repository.up.ac.za/bitstream/handle/2263/26056/Complete.pdf?sequence=9&isAllowed=y>.

adotados, ou vieram a se tornar autoritativos” (VERMAAK, 2010, p. 5, grifo nosso)⁵².

Voltando a Rogers, professor emérito de teologia do Seminário Teológico de San Francisco e também Moderador da 213ª Assembleia Geral⁵³ da PC (USA). Ele esteve na direção dos trabalhos durante o ápice das discussões e decisões sobre as questões ligadas à homoafetividade em sua Igreja. Como professor de teologia, ele traz um ordenamento e academicidade necessária à pesquisa e ao entendimento do que este capítulo se propõe. Como Moderador da Assembleia Geral da Igreja, ele traz informações, particularidades e insights de primeira mão do que e como ocorreram e se desenvolveram as tomadas de posições dentro da PC (USA), a respeito de todos os temas, entendimentos e problemas ligados à homoafetividade e sua aceitação e os respectivos trâmites em sua Igreja.

Quanto ao Livro das Confissões é importante analisar como os documentos confessionais da Igreja se alteraram de modo a permitir essas posições e como acabaram por legitimar legalmente as alterações no Livro de Ordem da denominação (uma espécie a um código de processo).

Não menos importante é o olhar para um grupo chamado More Light Presbyterians que era o lobby⁵⁴, dentro da PC (USA), que trabalhou para influenciar os membros da liderança da Igreja para alterar a legislação da mesma, com vistas a permitir a incorporação total de membros LGBTs na vida da PC (USA).

2.1 A formação da Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos da América – PC (USA): o atual resultado de fusões

⁵² “The PC (USA) and its predecessor churches have unsuccessfully applied the 1927 decision of the PCUSA – to solve its theological issues solely through polity means – to the ordination and/or installation of partnered gay and lesbian candidates and officers. Unfortunately, as the next paper will show, theological solutions are unavailable in this polity debate regarding ordination, since polity solutions have had preference over theological interpretation. Since the 1970s the UPCUSA, PCUS and PC (USA) have all appointed special committees to study the theological implications of gay and lesbian members and officers, yet none of the reports has been adopted or become authoritative” (VERMAAK, 2010, p. 5).

⁵³ Órgão máximo deliberativo/legislador da denominação, que se reúne anualmente.

⁵⁴ Lobby na tradição política americana é um grupo de pressão política.

Basicamente, a Igreja Presbiteriana Independente do Brasil foi fundada devido às divergências com a Igreja Presbiteriana do Brasil. Embora o motivo principal alegado tenha sido a questão da maçonaria, um dos motivos, como vimos, foi a influência dos missionários americanos na determinação dos rumos que a Igreja brasileira deveria seguir. Esta influência estrangeira foi rejeitada por Eduardo Carlos Pereira e seus aliados, que queriam que a Igreja Presbiteriana no Brasil definisse, por si só, que rumos deveria tomar. O que importa nesse capítulo é estabelecer que a Igreja Presbiteriana no Brasil foi criada por missionários vindos de maneira minoritária da Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos da América PC (USA), também conhecida como Igreja do Norte, e majoritariamente pela Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos (PCUS), que era a Igreja do Sul, de modo que esta última representa a corrente teológica majoritária no presbiterianismo brasileiro.

O que hoje é chamada de Igreja Presbiteriana nos Estados Unidos da América não tem exclusivamente como origem uma única corrente teológica, histórica ou eclesiástica, como ocorreu no Brasil. A PCUS representa somente uma parte, até minoritária, do que é hoje a PC (USA) atual Igreja Presbiteriana.

Abaixo, traçamos o caminho cronológico inverso, para melhor ilustrar como a PC (USA) chegou a ser o que é hoje:

1983: A atual PC (USA) assume sua forma final em termos de formação, com a fusão da UPCUSA (Igreja Presbiteriana Unida dos Estados Unidos da América) com a Igreja do Sul (PCUS).

1967: A UPCUSA é formada a partir da união entre a Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos da América (PCUSA), também conhecida como Igreja do Norte, e um grupo da região do Pittsburgh (Oeste do Estado da Pensilvânia) e do estado vizinho, Ohio, chamado United Presbyterian Church in North American (UPCNA) que, por sua vez, havia surgido em 1858 de uma fusão parcial entre a Associate Presbyterian Church e a Associate Reformed Presbyterian Church.⁵⁵ Essas duas últimas denominações não faziam parte dos corpos eclesiásticos que enviaram missionários ao Brasil.

⁵⁵ Fonte: <http://thearda.com/denoms/families/trees/familytree_presbyterian.asp>. Acesso em: 10 jun.2018.

Ainda assim, mesmo que se considere só a Igreja do Sul (PCUS) originária da quase totalidade de missionários americanos enviados ao Brasil, ela sofreu mudanças significativas nos anos 1950 e 1960, como veremos no capítulo três. Por exemplo, na questão da ordenação de mulheres, tanto ao diaconato, presbiterato (presbíteras regentes) quanto ao pastorado (presbíteras docentes) houve mudanças no entendimento da Igreja. A Igreja brasileira, e mesmo assim somente a IPI e não a IPB, só muito mais tarde passou pelo processo de inclusão total da mulher na vida e oficialato da Igreja.

Embora tenham o mesmo nome, as Igrejas presbiterianas do Brasil, se comparadas à Igreja Presbiteriana americana em questão [PC (USA)], não tem o mesmo DNA teológico. São parentes, mas não filhas de um mesmo pai e de uma mesma mãe, usando uma analogia genética.

Quais, portanto, foram as “denominações” formadoras da atual Igreja Presbiteriana à que este capítulo se refere, ou seja, cuja fusão destes grupos eclesiais gerou a PC (USA)? Esses grupos não foram exclusivamente os mesmos grupos que deram origem às Igrejas presbiterianas brasileiras. Isto implica no fato de ambas denominações serem Igrejas Presbiterianas, mas não implica na igualdade de entendimentos, seja num passado mais recente, sejam atuais, entre elas.

2.2 O caminho da teologia na Igreja: como se apresenta hoje

2.2.1 A mudança na mentalidade

Se a Igreja (americana) tinha a mentalidade de considerar outras pessoas, que não homens brancos, como indignos de exercer a liderança eclesial, como se daria uma mudança? Quem quer perder privilégios, ainda vistos como direito instituído por Deus? Como a Igreja mudaria suas posições nesse sentido, se aqueles que dominavam a política eclesial da época eram os beneficiários da mesma? Por meio dessa posição de poder, argumenta Rogers (2009, p. 35), “conseguiram passar estes conceitos como sendo puro bom senso”, mas na ciência, a obra de Darwin (*A Origem das Espécies*) dividiu os cristãos entre modernistas, que levaram em consideração a ciência (Darwin); e os fundamentalistas, que se mantiveram na posição de que ciência era coisa dos homens, atendo-se ao estipulado na Bíblia. Exemplo deste debate era a controvérsia entre Criacionismo e Evolucionismo. O resultado final foi que ao fim da Guerra da Secessão, em que o Norte abolicionista venceu e toda a ordem fundamentalista ficou

estremecida, encerrou-se o entendimento de que a única maneira de encarar as verdades e ditar regras sociais era a Bíblia.

Fundamentalistas, segundo Rogers (2009), acreditavam que “Deus criou o mundo de uma maneira completa, que a Bíblia continha a palavra inerrante e literal de Deus registrada por homens e os credos [confissões] representavam uma apresentação sistemática das verdades doutrinárias” (ROGERS, 2009, p. 35) Estes ainda, segundo Rogers, argumentavam que “Deus era o autor das Escrituras e que qualquer afirmação feita pela Bíblia poderia ser aplicada diretamente aos nossos dias, sobrepujando a ciência, se esta estivesse em desacordo com as Escrituras” (ROGERS, 2009, p.36). Os fundamentalistas conseguiram impor suas teses à denominação, até a Assembleia Geral de 1927, quando ficou estabelecido que essa função era a da Confissão de Fé de Westminster e não de uma lista de regras impostas por um grupo, ou parte da Igreja. Nesta época, quando a controvérsia Modernistas/Fundamentalistas estava se concluindo, ou melhor, se pacificando, um “ar fresco” em termos teológicos vinha da Europa, a saber, a chamada Neo-Ortodoxia.

2.2.2 A Neo-Ortodoxia

A Neo-ortodoxia não apoiava-se nem na posição modernista, nem na posição fundamentalista. Ele era ortodoxo, porque apontava para Cristo como revelado nas Escrituras, dependente do papel do Espírito Santo para fazer a mensagem bíblica viva para os cristãos. Os expoentes dessa nova corrente foram Karl Barth e Emil Brunner, que passaram a dominar o modo como a teologia era ensinada nos seminários, a partir dos anos 1940 e 1950. Eles incentivaram que se estudasse a posição original dos reformadores, como Lutero e Calvino, e os teólogos contemporâneos que, embora tivessem reverência pela Bíblia, não se negavam a utilizar todo o ferramental acadêmico para o estudo das Escrituras (ROGERS, 2009, p. 37).

Simultaneamente, a Primeira Guerra Mundial ocorreu envolvendo as mais “civilizadas” nações do mundo Ocidental, jogando no chão as visões mais otimistas com relação à natureza humana. O esforço humano não traria o Reino de Deus, nem tampouco a razão provou-se suficiente para o conhecimento de Deus (no caso presbiteriano, representado pelo senso comum, ou bom senso, escocês). O encontro com Deus deveria se dar por um encontro pessoal, não por uma análise racional, seguindo a ideia do “pai do existencialismo”, Kierkegaard. “A Bíblia só é relevante enquanto promova o encontro com Cristo. A Bíblia é um testemunho de

Cristo, o Deus encarnado. Este método de interpretação bíblica é chamado cristológico”. (ROGERS, 2009, p. 38).

Para Rogers (2009), o fato é que nem o Modernismo nem o Fundamentalismo conseguiram sobreviver à Segunda Guerra Mundial intactos. As visões radicais, tanto do comunismo quanto do nazi-fascismo, que mataram milhões de seres humanos, provaram que os radicalismos, o Fundamentalismo e o Modernismo (teológico), trazem o perigo de uma visão que não admite a convivência com pontos de vista diferentes.

A Neo-ortodoxia ofereceu uma nova postura, segundo Rogers (2009, p. 38), “tanto na teologia quanto nos estudos bíblicos. Uma nova hermenêutica, centrada em Cristo, estabeleceu-se como novo padrão na Igreja Presbiteriana”. Existiram representantes da Velha Escola, que não adotaram estas ideias, e juntos, separaram-se da Igreja Presbiteriana, criando novas denominações, na época a Orthodox Presbyterian Church (OPC, ligada ao seminário de Westminster), bem como mais tarde a Presbyterian Church in America (PCA, ligada ao Seminário Covenant, em St. Louis), por ocasião da reunião entre as Igrejas do Norte (PCUSA) e a do Sul (PCUS) em 1967/1973 (CPAJ, s/d, on-line).

Ambas rejeitaram enfaticamente a posição da nova ortodoxia de Karl Barth.

2.2.3 A pessoa - não a instituição a Igreja - como objetivo central

Tendo foco na pessoa, ou encontro pessoal entre Cristo e a pessoa, seguindo uma posição mais existencialista, a Igreja começou a olhar com mais atenção às formas de opressão aos diferentes indivíduos. No Sul dos Estados Unidos, na década de 1950, ainda imperava uma forte política segregacionista: segregar negros ainda era legal e ainda era praticado, algo que só veio a mudar no final dos anos 1960, após os movimentos pelos direitos civis, com Martin Luther King Jr.

Por deslocar seu foco, de uma religião que promovia a aderência restrita às confissões de fé, para uma fé centrada na obra redentora [e inclusiva] de Cristo, muitas posições da sociedade começaram a ser revistas na Igreja.

No que diz respeito à segregação racial, após a decisão da Suprema Corte “Brown vs. Board of Education”, em 17 de maio de 1954, ordenando a ‘des-segregação’ das escolas no Sul dos Estados Unidos, a Assembleia Geral da PCUS no mesmo ano, declarou:

O princípio da decisão da Suprema Corte, e instou todos os membros a apoiarem os responsáveis pela implementação da mesma. A assembleia adotou ainda a recomendação do seu Conselho de Relações Cristãs, de que “a Assembleia Geral afirma que segregação das raças é uma discriminação que está fora de harmonia da teologia cristã e da ética.” A assembleia exortou a Igreja em todos os seus níveis de governo, desde a sessão local até a Assembleia Geral, a estar aberto a pessoas de todas as raças⁵⁶ (ROGERS, 2009, p. 40).

Tal posição acabou refletindo em outras áreas de opressão a membros da sociedade, como é o caso das mulheres. Mas, sob a influência da neo-ortodoxia, e não de versos isolados (fora do contexto), a supremacia seria o contexto bíblico como um todo.

Quanto ao direito à ordenação de mulheres ao ministério na Igreja do Sul (PCUS), que já vinha a décadas sendo praticada pela Igreja do Norte (PCUSA), Rogers descreve:

Uma das melhores ilustrações da aplicação dos novos princípios de interpretação bíblica e confessional é encontrada no relatório da situação das mulheres da PCUS de 1956. As mulheres foram ordenadas como presbíteras desde o ano de 1930 na Igreja Presbiteriana do Norte, e como ministras (pastoras) desde 1956. Naquele ano, seus primos do sul ainda estavam lutando com ordenação de mulheres para o cargo na Igreja. Um comitê que lidava com o status das mulheres desenvolveu uma abordagem baseada na postura confessional da denominação. Eles acreditavam que uma solução poderia ser encontrada de acordo com o princípio da Confissão de Fé de Westminster de que ‘a regra infalível de interpretação das Escrituras, é a própria Escritura.’ Portanto, quando há uma pergunta sobre o verdadeiro e pleno sentido da escritura (que não é múltipla, mas uma), o sentido pode ser pesquisado e conhecido por outros lugares que falam mais claramente. O comitê aplicou este Princípio declarando que ‘Nós achamos que esta claramente e inequivocamente declarado nas Escrituras que Deus dotou pelo menos algumas mulheres para liderança entre os seus [sic] filhos nos tempos da Bíblia. Assim sendo, concluímos que o que Deus fez e prometeu fazer (Atos 2:17) deve ser feito em nossos próprios dias. Assim, presbiterianos na década de 1950 apelaram aos anos 1640 e tirou da Confissão de Westminster um princípio que lhes permitiu suprir o evangelho a uma nova situação. Empoderados por essa compreensão mais expansiva da vontade de Deus, presbiterianos do Sul fizeram a ordenação a todos os cargos de oficiais da Igreja à disposição das mulheres e em 1965 acabou por ordenar sua primeira mulher ministra da Palavra e Sacramento [pastora]⁵⁷ (ROGERS, 2009, p. 41).

⁵⁶ “The General Assembly affirmed the principle of the Supreme Court’s decision and urged all members to support those charged with implementing it. The assembly further adopted the recommendation of its Council of Christian Relations “that the General Assembly affirm that enforced segregation of the races is discrimination which is out of harmony with Christian theology and ethics.” The assembly urged the church at all governing body levels, from the local session to the General Assembly, to be open to people of all races”.

⁵⁷ “One of the best illustrations of the application of the new principles of biblical and confessional interpretation is found in the 1956 PCUS report on the status of women. Women had been ordained as elders since 1930 in the northern Presbyterian Church, and as ministers since 1956. In that year, their southern cousins were still struggling with ordination of women to office in the church. A committee dealing with the status of women developed an

Baseando-se neste princípio hermenêutico, várias situações sociais foram revistas, como a questão do divórcio e recasamento na(s) Igreja(s) presbiterianas do Norte (1953) e do Sul (1959), considerando que o casamento não visava somente o bem da sociedade, mas também das pessoas nele envolvidas (ROGERS, 2009, p. 44).

Os presbiterianos dos Estados Unidos tomaram o rumo de abandonar enfoques legalísticos e focaram no bem das pessoas. Mudanças foram feitas na confissão de fé, mas não era a primeira vez que isso acontecia.⁵⁸ Fato é que a postura de Cristo, que via exceções às regras para o bem das pessoas, começou a ser adotada como parâmetro e não a letra da lei.

Se tomada ao pé da letra, a posição de Cristo quanto ao divórcio, por exemplo, ainda estaria proibida, mas o bem das pessoas envolvidas trazida pela hermenêutica da neo-ortodoxia toma precedência sobre as leis e o legalismo. Esta era a nova postura da Igreja ou das Igrejas presbiterianas nos Estados Unidos na segunda metade do século XX.

Este princípio será bastante relevante quando começarmos a abordar a questão da homoafetividade, a homossexualidade e a reação da Igreja.

2.2.4 Barth, sua antropologia e a heteronormatividade

Antes de terminarmos o período de influência da neo-ortodoxia, é preciso analisar Barth, sua visão e sua posição quanto à chamada heteronormatividade. Rogers chama atenção para a posição defendida por Barth, mas também para importantes conclusões, ao se analisar a inconsistência dessa posição do celebrado teólogo.

Num dado momento de sua carreira, Barth escreve que “o homem é dirigido à mulher e a mulher ao homem” e que “esta orientação constituía o ser de cada um”. De acordo com a visão de Barth, o ser totalmente humano só pode ser experimentado na relação macho-fêmea e

approach based on the denomination’s confessional stance. They believed that a solution could be found in accord with the Westminster Confession of Faiths principle that “the infallible rule of interpretation of Scripture, is the Scripture itself; and therefore, when there is a question about the true and full sense scripture (which is not manifold, but one), it may be searched and known by other places that speak more clearly”. The committee applied this principle by saying, “We find it clearly and unmistakably stated in Scripture that God endowed at least some women for leadership among His [sic] people in Bible days. Therefore, we conclude that what God has done and has promised to do (Acts 2:17) may be done in our own day. Thus, Presbyterians in the 1950s reached back to the 1640s and drew from the Westminster Confession a principle that enabled them to apply the gospel to a new situation. Empowered with this more expansive understanding of God’s will, southern Presbyterians made ordination to all offices of the church available to women and in 1965 ordained their first woman minister of Word and Sacrament”.

⁵⁸ Uma mudança foi feita anteriormente na CFW no texto que declarava o papa como o anti-Cristo.

que a relação matrimonial [macho-fêmea, portanto, heterossexual] é a expressão mais completa [integral] da imagem de Deus nos seres humanos (BARTH, 1961, p. 163). Rogers argumenta quanto a este texto que Barth estava baseando-se na lei natural, portanto, com tendência favorável ao gênero masculino. De acordo com Barth, o marido representa Cristo e a esposa a comunidade cristã. “Ela [a esposa] é subordinada ao seu marido, como toda comunidade cristã é a Cristo” (ROGERS, 2009, p. 84)

Mas qual seria a inconsistência da posição de Barth, segundo Rogers? Em primeiro lugar, Barth desenvolve seu raciocínio se apoiando num princípio que normalmente condenava, que era a teologia natural, desenvolvendo um argumento com base no que considerava como natural. Em segundo lugar, ao fazê-lo, Barth excluía a humanidade de relações não binárias, ou seja, pessoas que nunca se casaram ou enviuvaram se tornariam potencialmente menos humanos. Em terceiro lugar, ao fazê-lo Barth excluiria o próprio Cristo, como portador da imagem [integral] de Deus. Além disso, esta imagem nos afasta do texto bíblico, implicando no fato de que se um humano não se engaje numa relação heterossexual, ele não pode ser considerado nem plenamente humano, nem portador da imagem integral de Deus em si. Portanto, a imagem de Deus não deve e não pode ser associada a certos tipos de pessoas ou somente sob circunstâncias especiais. O que Barth diria das relações poligâmicas dos patriarcas da fé no Antigo Testamento?

No final da década de 1960, novos problemas começam a aparecer e a Igreja supera a neo-ortodoxia Barthiana, para atender outras demandas de pessoas oprimidas pela sociedade e pela religião.

2.2.5 Além da Nova Ortodoxia

Após a onda Barthiana na Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos, o foco se deslocou para o ecumenismo. Uma onda de união e fusão tomou protagonismo nas Igrejas presbiterianas principais daquele país. Estas fusões e cisões já foram aqui descritas.

Teologicamente, o movimento que acontece passa a ser uma esfera de documentos confessionais. Até então discutia-se teologia, mas com a adoção da neo-ortodoxia de Barth, como padrão, começou-se a ocupar com os textos confessionais, o que leva a abordar o Livro de Confissões. Algo precisava ser feito no sentido de oficializar as novas visões de valorização de todos os seres humanos, bem como promover a posição de igualdade entre os diferentes.

Negros e mulheres agora eram de fato iguais na Igreja, podiam ser ordenados, casamentos mistos não eram mais problema. A Igreja partia para uma era de inclusão total, acompanhando as mudanças na sociedade civil. Mas, como e por que razão foram feitas essas mudanças confessionais? É o que veremos a seguir.

2.3 O papel das confissões: dos padrões de Westminster às confissões do século XX e XXI

Até o ano de 1967, ser presbiteriano (no Norte) significava uma aderência e subscrição aos padrões de Westminster, a saber, a Confissão de Fé, o Catecismo Maior e o Breve Catecismo, escritos entre os anos de 1643 e 1649, a pedido do parlamento inglês, que à época era dominado pelos puritanos, que tentavam substituir o anglicanismo como religião oficial do Reino.

Mas essa não foi a única confissão calvinista elaborada após a reforma de Calvino na Suíça. O calvinismo foi levado a outros países, notadamente à região do Palatinado, na Alemanha, aos Países Baixos (Holanda), à Escócia, à França (huguenotes), entre outros.

Nestes outros países, outras confissões também foram escritas, de modo a sistematizar o calvinismo. Por exemplo, na Holanda, a Confissão Belga e o Catecismo de Heidelberg cumpriram um papel similar; na Escócia, na fase anterior à Assembleia de Westminster, existiu a “Scots Confession”, e até no Brasil, durante a invasão francesa na Baía da Guanabara, no século XVI, foi escrita uma confissão pelos missionários calvinistas huguenotes enviados pela Igreja de Genebra, chamada de Confissão de Fé da Guanabara, escrita em 1558 (MATOS, s.d, on-line).

Para “legitimar” os princípios barthianos, a Igreja Presbiteriana Unida dos Estados Unidos da América (UPCUSA)⁵⁹ escreveu a chamada C67, ou seja, a Confissão de Fé de 1967, em que a visão de Barth é reconhecida, introduzida e adotada na Igreja com status confessional. O Livro de Confissões passa a contar, não só com os documentos confessionais de Westminster, mas também foram adicionadas as confissões reformadas de outras tradições, como a Segunda Confissão Helvética (Suíça), o Catecismo de Heidelberg (Alemanha e Holanda), a Scots Confession (Escócia), o Credo Niceno, o Credo dos Apóstolos e a Confissão de 1967.

É um ponto que pode parecer secundário, mas que terá uma importância fundamental no objeto de estudo central de toda esta pesquisa. A partir deste momento, nos Estados Unidos,

⁵⁹ Vide item 1 acima.

na Igreja recém-formada da qual veio a se originar a PC (USA), ser presbiteriano não mais significava seguir somente os padrões de Westminster, mas admitir a aderência a qualquer confissão reformada no Livro de Confissões, que será observado com mais detalhe a seguir e no capítulo 3 adiante.

A edição de estudo do Livro das Confissões traz o seguinte texto explicando essas mudanças na filosofia do uso de confissões na PC (USA):

Durante a maior parte de sua história, os presbiterianos americanos se guiaram para a Confissão de Fé de Westminster (e seus Breve e Grande Catecismos) para se definir teologicamente. Com a elaboração da confissão de 1967 (muitas vezes chamada de C67) esta rompeu com este passado e desafiou a Igreja a pensar de novo sobre a autoridade e papel das confissões. Ao adotar a C67, a Igreja não eliminou os padrões de Westminster, mas os colocou dentro de um livro de confissões que incluiu credos e confissões chave dos primeiros séculos da Igreja, a Reforma e o século XX. No entanto, (O Catecismo Maior [Grande Catecismo] não se tornou parte do Livro de Confissões até a reunião das Igrejas do Norte e do Sul em 1983-) Além disso, C67 esclareceu que ‘confissões e declarações são padrões subordinados na Igreja, sujeitos a autoridade de Jesus Cristo, a Palavra de Deus, como as Escrituras dê testemunho dele’ (9,03). A Confissão de 1967 recuperou os principais insights do Protagonismo da Reforma, baseando-se no pensamento de Karl Barth, o grande teólogo suíço do século XX, que forçosamente articulou seus significados para hoje. Fé deveria ser entendida principalmente como confiança em Cristo, a quem a Escritura testemunha, mais do que o domínio de um sistema teológico. Ao mesmo tempo, a C67 intencionalmente insistiu que as normas confessionais auxiliassem e Igreja hoje em compreender o evangelho (9,04). Elas não são nem irrelevantes nem dispensáveis. A comissão que preparou a C67 também propôs novas perguntas na ordenação. Anteriormente, os candidatos para o cargo ordenado tinham que prometer ‘sinceramente ... receber e adotar a confissão de fé desta Igreja [isto é, Westminster] como contendo o sistema de doutrina ensinada nas sagradas Escrituras’. Os novos votos, que refletem a C67, pediram aos ordenados que exercessem seu ofício em ‘obediência a Jesus Cristo, sob a autoridade da Escritura, e continuamente guiada pelas nossas Confissões’⁶⁰ (PC (USA) Office of the General Assembly, 2017, p. 361, 362, tradução nossa).

⁶⁰ “For most of their history’ American Presbyterians have looked to the Westminster Confession of Faith (and the Larger and Shorter Catechisms) to define themselves theologically. The writing of the Confession of 1967 (often called C67) broke with this past and challenged the church to think anew about the authority and role of confessions. In adopting C67, the church did not eliminate the Westminster Standards but placed them within a book of confessions that included key creeds and confessions from the early centuries of the church, the Reformation, and the twentieth century. (The Larger Catechism, however, did not become part of the Book of Confessions until the reunion of the Northern and Southern churches in 1983.) Further, C67 clarified that “confessions and declarations are subordinate standards in the church, subject to the authority of Jesus Christ, the Word of God, as the Scriptures bear witness to him” (9.03). The Confession of 1967 recovered key insights of the Protestant Reformation, drawing on the thought of Karl Barth, the great Swiss theologian of the twentieth century, who forcefully articulated their meaning for today. Faith was to be understood primarily as trust in Christ, to whom Scripture witnesses, rather than a mastery of a theological system. At the same time, C67 rightfully insisted that confessional standards aid and guide the church today in understanding the gospel (9.04). They are neither

Sobre a decisão de relativizar a importância exclusiva dos padrões de Westminster, esta edição de estudo do Livro das Confissões diz:

A decisão de aumentar Westminster levou um século para ser efetivada. No final do século XIX, os presbiterianos estavam debatendo abertamente a adequação de Westminster. Em Westminster, as Escrituras pareciam ser vistas como uma coleção de revelações divinas, verdades eternas. Alterando os entendimentos da verdade e autoridade num mundo intelectual mais amplo, desafiou essa posição. Eruditos bíblicos – e crescentemente pastores e leigos – vinham aprendendo a ler as Escrituras como um documento histórico que refletia as circunstâncias particulares e modos de pensar das culturas antigas. Outros impulsos para a mudança vieram do grande movimento missionário do final do século XIX e início do século XX. Enquanto que Westminster declarava que Deus havia ‘indicado os eleitos para a glória ... [e] o resto da humanidade ... para desonra e ira por seus pecados’ (6.019 - 020), a Igreja agora enfatizava que o amor de Deus estava disponível para todos. Em resposta a estas preocupações, a Igreja do Norte finalmente alterou Westminster em 1903, embora em grande parte reafirmou basicamente a teologia da confissão. Na década de 1950, a questão da adequação de Westminster veio à tona novamente. Com a união da Igreja Presbiteriana Unida da América do Norte e da Igreja Presbiteriana nos EUA em 1958 para se tornar a Igreja Presbiteriana Unida nos Estados Unidos da América, a Assembleia Geral nomeou uma Comissão Especial sobre uma Breve Declaração Contemporânea de Fé, encabeçada pelo professor Edward Dowey do Seminário Teológico de Princeton. A comissão argumentou que Westminster não deveria ser abandonada, mas que mais do que uma revisão era necessária. Em 1965 o comitê ofereceu à Igreja uma nova confissão, uma resposta à solicitação, e fez revisões. Um ano depois, um comitê especial de quinze propôs pequenas mudanças, e a Assembleia Geral enviou a confissão revisada aos presbíteros para consideração [e voto]. ...No final, mais de 90% dos presbíteros votaram a sua aprovação’ (PC (USA) Office of the General Assembly, 2017, p. 362, 363, tradução nossa)⁶¹.

irrelevant nor dispensable. The committee that prepared C67 also proposed new ordination questions. Previously, candidates for ordained office had promised to sincerely receive and adopt the confession of faith of this church [that is, Westminster] as containing the system of doctrine taught in the holy Scriptures.” The new vows, reflecting C67, asked persons to exercise their office in “obedience to Jesus Christ, under the authority of Scripture, and continually guided by our Confessions.”

⁶¹ “The decision to augment Westminster was a century in the making. By the end of the nineteenth century, Presbyterians were openly debating Westminster’s adequacy. In Westminster, Scripture seemed to be viewed as a collection of divinely revealed, timeless truths. Changing understandings of truth and authority in the wider intellectual world challenged this position. Biblical scholars—and increasingly pastors and laypeople—were teaming to read Scripture as a historical document that reflected the particular circumstances, and ways of thinking, of ancient cultures. Other impulses for change came from the great missionary movement of the late nineteenth and early twentieth centuries. Whereas Westminster declared that God had “appointed the elect unto glory [...] [and] the rest of mankind ... to dishonor and wrath for their sin” (6.019-020), the church now emphasized that God’s love was available to all. In response to such concerns, the Northern church finally amended Westminster in 1903, though it largely reaffirmed the confession’s basic theology. In the 1950s, the question of the adequacy of Westminster came to a head again. With the union of the United Presbyterian Church of North America and the Presbyterian Church in the U.S.A in 1958 to become the United Presbyterian Church in the United States of America, the General Assembly appointed a Special Committee on a Brief Contemporary Statement of Faith

Houve uma mudança fundamental no entendimento do papel que uma confissão, ou declaração de fé, representava para a Igreja, sua teologia e como regulamentador das leis da Igreja, inclusive para a ordenação de oficiais da Igreja. Nesta época, e com essa mudança no Livro das Confissões, outras declarações de fé do século XX foram introduzidas no Livro das Confissões, como a Declaração Teológica de Barmen⁶².

Com a fusão da PCUS (Igreja do Sul) com a UPCUSA (Igreja nacional) em 1983, um novo Livro de Confissões foi escrito, em que novos textos confessionais foram incluídos, como a Confissão de Belhar⁶³ e a Breve Declaração de Fé PC (USA), para marcar a união das Igrejas do Norte e Sul. O Livro de Confissões hoje é um documento aberto a novas adições.

A seguir, serão apresentados maior detalhamento sobre o uso atual do Livro de Confissões.

2.4 A eliminação das novas barreiras discriminatórias

As inserções que foram feitas no Livro das Confissões, a partir de 1967, e que conduziram a posição da Igreja no reconhecimento não apenas das discriminações a diferentes cidadãos, como negros e mulheres, caminharam no sentido de uma política afirmativa desses indivíduos. Ser negro, mulher ou divorciado não deveria significar ter menos participação ou não ter acesso a cargos e posições da Igreja. Isso ocorreu simultaneamente a essas mesmas conquistas na sociedade civil americana.

headed by Professor Edward Dowey of Princeton Theological Seminary. The committee argued that Westminster should not be abandoned, but that more than a revision was needed. In 1965 it offered the church a draft of a new confession, solicited response, and made revisions. A year later, a Special Committee of Fifteen *proposed minor* changes, and the General Assembly sent the revised confession to the presbyteries for their consideration. [...] In the end, more than 90 percent of the presbyteries voted their approval”.

⁶² Em maio de 1934, cerca de 139 delegados representando dezoito Igrejas Luteranas, Reformada e Unida de toda a Alemanha se encontraram na cidade de Barmen-Wuppertal para reiterar sua fé comum no evangelho de Jesus Cristo. Assim fazendo, eles estavam contestando a imposição da agenda nazista sobre as Igrejas na Alemanha. Para apreciar o significado da importância da Declaração de Barmen é preciso lembrar que se opor aos nazistas em 1934 foi considerado por muitos alemães traição (PC (USA) Office of the General Assembly, 2017, p. 345).

⁶³ A Confissão de Belhar emergiu do cadinho que foi apartheid sul-africano do século XX. Apartheid, uma palavra do afrikaans que quer dizer separação e descreveu um grupo de políticas do estado africano foram aprovadas pela primeira vez em 1948. As políticas eram parte da plataforma do Partido Nacional que chegou ao poder depois de uma campanha que jogou em medo, dos brancos, de negros vindo para as cidades, tirando empregos dos brancos e aumentando a taxa de criminalidade. O apartheid primeiro se referiu a uma lista de projetos raciais segregacionistas e exigência de que todos os cidadãos carreguem documentos que identificava-os por raça.

O reconhecimento da dignidade do ser humano começou por atacar as desigualdades entre pessoas diversas, ou seja, a cor da pele (escravidão dos afro-americanos), o gênero (sufrágio, direitos trabalhistas, salários iguais), o status econômico (se empregador ou empregado, se autônomo ou funcionário público), não mais deveria importar, tanto na sociedade quanto na Igreja, para se ter acesso ao votar e ser votado para oficialato, dirigir o culto, ser ordenado pastor ou pastora, etc. Isso tudo era natural, mas começaram a aparecer questões de natureza sexual ou matrimonial, assuntos que não só eram caros à Igreja, mas talvez à última fronteira de domínio sobre regulação da vida das pessoas.

O primeiro tema a aparecer foi o do divórcio e recasamento, que em um primeiro momento se referia aos membros da Igreja, mas logo colocou-se numa posição protagonista a situação de líderes e pastores. Pastores, de acordo com a Confissão de fé de Westminster, não deveriam casar de novo se divorciados, a não ser por casos específicos como abandono ou por terem sido vítimas de traição (ASSEMBLÉIA DE WESTMINSTER, 1646, p. 1e 6).

Resolvido esse problema, surge a questão do aborto. A lei civil, desde a decisão da Suprema Corte americana, conhecida por Roe vs. Wade, em 22 de março de 1973, descriminalizou o aborto naquele país.⁶⁴ À Igreja cabia decidir um assunto em que as Confissões não tinham posição explicitamente declarada.⁶⁵

As questões de natureza sexual, como seria de se esperar, continuaram a aparecer, e novos “discriminados” continuaram a se manifestar. Chegou-se, então, a questão se a sexualidade (orientação sexual) de uma pessoa era algo voluntário, uma “pouca vergonha”, como alguns falam entre nós, ou se é algo inato, ou adquirido de alguma maneira, durante a formação da pessoa, em que não existe voluntariedade e/ou dolo.

2.5 A Confissão de Fé de Westminster e o papel das leis civis e dos valores seculares na fé presbiteriana

⁶⁴ Disponível em: <https://caselaw.findlaw.com/us-supreme-court/410/113.html>.

⁶⁵ Não é, no entanto, parte do escopo deste trabalho abordar tal questão com mais detalhes, mas maiores informações a respeito do apoio incondicional à liberdade de abortar e sua legalidade podem ser achados, entre outros, nesta página disponível em: <https://www.lifesitenews.com/news/presbyterian-church-usa-voted-down-measure-to-condemn-abortion-of-babies-bo>.

De modo a regular a sociedade e legitimá-la perante a Igreja (e não o contrário), a Confissão de Fé de Westminster (CFW) tem um capítulo inteiro que trata de juizes, hoje, o papel do poder judiciário ou da justiça na sociedade.

3 - Como Jesus Cristo constituiu em sua Igreja um governo regular e uma disciplina, nenhuma lei de qualquer estado deve interferir, impedir, ou embaraçar o seu devido exercício entre os membros voluntários de qualquer denominação cristã, segundo a profissão e crença de cada uma. E é dever dos magistrados civis proteger a pessoa e o bom nome de todos os que lhe são relacionados, de modo que a ninguém seja permitido, sob pretexto de religião ou de incredulidade, ofender, perseguir, maltratar ou injuriar a quem quer que seja; e bem assim tomar providências para que todas as assembleias religiosas e eclesiásticas possam reunir-se sem serem perturbadas ou molestadas. (ASSEMBLÉIA DE WESTMINSTER, 1646, cap. 23, grifos nosso).

E ainda:

4- É dever do povo orar pelos magistrados, honrá-los, pagar-lhes tributos e outros impostos, obedecer às suas ordens legais e sujeitar-se à sua autoridade, e tudo isto por dever de consciência. Incredulidade ou indiferença em questão de religião não invalida a justa autoridade do magistrado, nem isenta o povo da obediência que lhe deve, obediência essa da qual não estão excluídos os eclesiásticos (ASSEMBLÉIA DE WESTMINSTER, 1646, cap. 23, grifos nosso).

Essas palavras têm força de lei para os presbiterianos. Seguir essa confissão de fé não só é dever como identifica a fé professada e confessada por todos os presbiterianos, principalmente, os mais conservadores. Todos os oficiais da Igreja, sendo pastores, presbíteros e diáconos, devem subscrever à confissão de fé.

Qual é a relevância destas palavras para a presente pesquisa?

Imagine, hipoteticamente, que o Supremo Tribunal Federal ou o Conselho Superior de Justiça (magistrados) determinassem que o casamento entre pessoas do mesmo sexo se torne legal ou ainda que LGBTfobia fosse considerada no Brasil crime de ódio. Ao ler as palavras citadas da CFW acima, qual seria, segundo a CFW, a posição de um crente presbiteriano? Isso será analisado mais à frente como um dos fatores, no caso americano, que precisam ser levados em conta na posição adotada pela Igreja, nas questões ligadas à aceitação da homoafetividade na Igreja.

2.6 Homossexualidade como diversidade, e não como pecado

Com estudos e trabalhos em diversas áreas da ciência, a saber, antropologia, sociologia, saúde pública, psicologia, medicina, etc. criou-se a noção de orientação sexual, não como algo escolhido, mas ontológico e inato ao indivíduo. Não se regula ou se impõe que alguém sinta atração física, espiritual ou amorosa.

Essa questão acabou atingindo notoriedade, chamando a atenção das populações LGBTs, seus simpatizantes e aliados, nas Igrejas, presbitérios e na Assembleia Geral. Ela foi se desenvolvendo na PC (USA) a partir da posição do pastor Rev. Bailey Sindt, declarando-se gay numa Assembleia Geral da PC (USA), no ano de 1974, sendo pública e discutida em todas as instâncias e esferas da Igreja.

Apesar dos trabalhos acadêmicos, das posições das associações médicas de psiquiatria e psicologia, ainda existem pessoas que consideram esses comportamentos como pecaminosos, voluntários, portanto, não aceitáveis para o cristão, como indica o artigo⁶⁶ de Liston, de 2012, do site da Reuters, uma das maiores agências de notícias do mundo.

Àquela altura, o Livro das Confissões (e conseqüentemente o Livro de Ordem) já havia sido alterado, pela inclusão não só de outras confissões da Igreja primitiva da época da Reforma, mas também de confissões do século XX, como Barmen de 1934, Belhar de 1960, C67 de 1967 e a Breve Declaração de Fé de 1983 (PC (USA), 2017).

Essas confissões do século XX tinham em comum a intenção da desconstrução da desigualdade entre “classes” de humanos. Ao se adotar essas confissões, em sua própria constituição, a PC (USA) não teve escolha que não adotar a advocacia dos direitos LGBTs como missão da Igreja. Se a igualdade valia para escravos, para mulheres, para divorciados, por que os gays e lésbicas não estariam protegidos por discriminação? Por que causaria uma desunião na Igreja? Ora, aquelas questões também não eram divisíveis? Não chegaram a dividir a Igreja no meio no século XIX? Não tinham todas as outras questões apelo bíblico contrário a mudanças?

2.7 O problema da ordenação de homossexuais

Por considerar a homossexualidade como pecado, portanto, de caráter voluntário, sob controle pessoal ou até evitável, a oposição ao “comportamento” pecaminoso fez com que

⁶⁶ Disponível em: <https://www.reuters.com/article/us-usa-presbyterian-gay/presbyterian-group-breaks-away-over-gay-clergy-idUSTRE80I2CD20120119>.

alguns teólogos como Gagnon⁶⁷ considerassem *este* o pior pecado entre todos e até uma questão de escolha (ROGERS, 2009, p. 80).

Como pode um ministro da palavra e dos sacramentos pecaminoso a tal nível ser aceito? Esta não é uma posição numericamente irrelevante à época na PC (USA), em termos de adeptos, como será abordado no capítulo 3 adiante.

Roger argumenta que a questão é se os cristãos vão seguir normas e valores culturais de uma sociedade machista do Oriente Médio, de dois mil anos atrás ou levar em consideração o testemunho de Jesus Cristo em nossa cultura. Ele continua argumentando que aqueles que decidirem pela primeira opção sempre estarão aptos a achar certas passagens bíblicas, tomá-las fora de seu contexto e torná-las lei da Igreja, de modo a discriminar aqueles que eles não apreciam (ROGERS, 2009, p. 106).

Quanto ao ensino (lembre-se que na tradição presbiteriana o pastor tem uma função primariamente docente), a questão foi solucionada na Assembleia Geral de 2008, com a aprovação da “abertura” do Presbitério de Boston, aprovada na Comissão de ordens e Ministério por 41 a 11, na Assembleia Geral por 380 a 325 e por voto posterior dos presbitérios, atingindo maioria deles em 28 de junho de 2009. Esta proposição (abertura) propunha que cabia ao adjudicatário responsável pela ordenação do candidato, ou seja o presbitério, determinar se o candidato tinha ou não “sincero esforço de aderir ao standard” que era: “[...] se comprometer a viver vida de obediência a Jesus Cristo, o Cabeça da Igreja, se esforçando para seguir aonde Ele o conduzir através do testemunho das Escrituras, e interpretá-las sob orientação das confissões. Em fazendo isso, o/a candidato(a) declara sua fidelidade aos padrões da Igreja. (ROGERS, 2009, p. 126)⁶⁸.

Isto significa que a decisão de aprovar e/ou considerar a homossexualidade pecado ou não passa a ser do órgão regional, sendo, em outras palavras, permitida a ordenação de LGBTs como pastores e pastoras desde 2009 na PC (USA).

⁶⁷ Professor de teologia no Seminário Teológico de Pittsburgh da PC (USA), PA (ROGERS, 2009, p. 77).

⁶⁸ [...] pledge themselves to live lives obedient to Jesus Christ the Head of the Church, striving to follow where he leads through the witness of Scriptures, and to understand the Scriptures through the instructions of the Confessions.

2.8 Posições da sociedade civil sobre a homossexualidade

Se a sociedade civil, incluindo seus magistrados e suas leis, não só descriminalizaram, mas ainda sancionaram como legítimo a homoafetividade e a homossexualidade e, como vimos acima, as leis civis importam para o presbiteriano, como foi que a mudança no mundo secular aconteceu? Como foi sancionada e legitimada a mudança de entendimento na sociedade, quanto à homossexualidade? Ela aconteceu de duas maneiras, pelas entidades “médicas” e correlatas e pelas entidades civis de defesa dos direitos humanos, como veremos a seguir.

Reproduzido de um folheto para orientação de psicólogos quanto à condição LGBTQs, do ano de 1975, que “normaliza” estas sexualidades, temos a posição da APA:

Desde 1975, a Associação Americana de Psicologia convocou os psicólogos a tomar a liderança em remover o estigma de doença mental, que há muito vinha sendo associada a pessoas com orientação sexual lésbica, gay e bissexual. A psicologia como disciplina se preocupa com o bem estar das pessoas e grupos, e portanto, com ameaças a este bem estar. O preconceito e a discriminação que pessoas lésbicas, gays ou bissexuais vivenciam regularmente, tem mostrado ter efeitos psicológicos negativos [nestas pessoas]⁶⁹ (APA, 2008, on-line).

A pressão vinda da APA, para considerar-se a homossexualidade e a bissexualidade como uma condição normal ao ser humano e considerá-las somente como diferença ou diversidade, natural portanto, aumentou sobre as Igrejas. Essa decisão dos psicólogos americanos não foi nem pioneira, nem única.

Dois anos antes, em 1973, a Associação Americana de Psiquiatria emitia também uma declaração sobre as sexualidades de caráter não exclusivamente heterossexuais, normalizando estas relações e sexualidades, como diz a notícia abaixo:

No final de semana passado, o Conselho de Administração da Associação Americana de Psiquiatria aprovou uma mudança no Manual Oficial de Desordens Psiquiátricas⁷⁰ A ‘homossexualidade, per si só’, votou o Conselho, ‘não deve mais ser considerada uma ‘desordem psiquiátrica’; ela deve ser

⁶⁹ Since 1975, the American Psychological Association has called on psychologists to take the lead in removing the stigma of mental illness that has long been associated with lesbian, gay, and bisexual orientations. The discipline of psychology is concerned with the well-being of people and groups and therefore with threats to that well-being. The prejudice and discrimination that people who identify as lesbian, gay, or bisexual regularly experience have been shown to have negative psychological effects.

⁷⁰ Conhecido como DSM.

definida sim como um distúrbio da orientação sexual. [...] Homossexualidade, por definição, se refere ao interesse em relações sexuais ou contato com membros do mesmo sexo. Agora, quando nos perguntamos se a homossexualidade é ou não uma doença psiquiátrica, nos temos que ter algum critério do que uma doença ou desordem psiquiátrica é. O critério que eu proponho se aplica para quase todas as condições que geralmente são consideradas desordens psiquiátricas: A condição [em questão] precisa estar causando, regularmente, um stress subjetivo, ou estar regularmente associada a com alguma deficiência [ou incapacidade] no trato, ou sua função, social [da pessoa]. Claramente a homossexualidade por si não se classifica nestes critérios: Muitos homossexuais estão satisfeitos com sua orientação sexual e não demonstram quaisquer [destes] sintomas.⁷¹ (NEW YORK TIMES, 1973, on-line).

Portanto, os psiquiatras americanos, antes dos psicólogos, também retiraram a homossexualidade (já em 1973) da lista de doenças psíquicas e a rotularam como uma condição de normalidade psiquiátrica humana.

Embora os médicos psiquiatras americanos tenham tocado no assunto da orientação sexual em 1973, pelo menos de uma maneira oficial, a Associação Médica Americana, como um todo, instruiu seus associados, em 1994, a respeitar a orientação sexual dos pacientes não heterossexuais e não tentar mudá-la, como havia sugerido 13 anos antes, segundo notícia também veiculada no jornal New York Times, em dezembro daquele ano:

A Associação Médica Americana aconselhou os médicos a procurar uma compreensão maior de seus pacientes homossexuais e bissexuais, dizendo que os cuidados da saúde são expandidos se 'o médico reconhecer, sem prejulgamento, a orientação e o comportamento sexual [de seus pacientes]'. Num relatório aprovado este mês, a associação médica abandonou uma política de 13 anos que encorajava programas para comunicar aos pais de filhos gays com 'a possibilidade de reversão da preferência sexual em casos especiais'. Esta nova política foi chamada de uma mudança 'admirável' e 'significante' por Benjamin Schatz, diretor executivo da Associação Médica Gay e Lésbica, com 1600 membros. No entanto, esta política foi criticada pelo Dr. Joseph Nicolosi, secretario-tesoureiro da Associação Nacional de Pesquisa e Terapia da Homossexualidade, cujos 380 membros tratam de pacientes que os procuram para mudar seu comportamento sexual. O Dr. Roy

⁷¹ Last weekend, the Board of Trustees of the American Psychiatric Association approved a change in its official manual of psychiatric disorders. "Homosexuality per se," the trustees voted, should no longer be considered a "psychiatric disorder"; it should be defined instead as a "sexual orientation disturbance. [...] Homosexuality, by definition, refers to an interest in sexual relations or contact with members of the same sex. Now, when we come to the question of whether or not homosexuality is a psychiatric illness, we have to have some criteria for what a psychiatric illness or disorder is. The criteria I propose applies to almost all of the conditions that are generally considered psychiatric disorders: The condition must either regularly cause subjective distress or regularly be associated with some generalized impairment in social effectiveness or functioning. Clearly homosexuality per se does not meet these requirements: Many homosexuals are satisfied with their sexual orientation and demonstrate no generalized impairment.

Schwartz, vice-presidente de grupos da associação médica, e presidente da força de trabalho sobre AIDS, disse que a intenção do relatório não era comentar sobre orientação sexual, mas de chamar atenção dos médicos [à questão].⁷² (NEW YORK TIMES, 1994, on-line).

Apesar de a maioria estar de acordo com o reconhecimento de que a orientação sexual não heterossexual é vista como normal ao ser humano, continuavam as posições contrárias na sociedade civil americana. Mas, ao mesmo tempo, a posição de reconhecimento da normalidade da orientação sexual, tanto homossexual quanto bissexual, fazia progressos também na área legal.

2.9 A legislação civil secular

A ACLU (União Americana pelas Liberdades Civas) vem trazendo aos tribunais ações contra discriminação de LGBTs desde 1936, como diz seu site:

A ACLU tem uma longa história de defesa da comunidade LGBT. Nós trouxemos o primeiro caso [aos tribunais] de direitos LGBT em 1936 e fundamos o projeto LLGBT em 1986. Hoje a ACLU patrocina mais casos LGBT e iniciativas de advocacia [à causa] que qualquer outra organização nacional faz. Com nosso alcance nos tribunais e poderes legislativos, de todos os estados, não há outra organização que possa se igualar ao nosso histórico de fazer progresso [à causa LGBT] tanto em tribunais de leis, como em “tribunais” da opinião pública (ACLU1, 2018, on-line)⁷³.

Como a ACLU, que não patrocina somente causas ligadas à sexualidade, mas defende radicalmente as liberdades civis nos Estados Unidos, existem outros grupos formadores de

⁷² The American Medical Association has urged doctors to seek a greater understanding of their homosexual and bisexual patients, saying that health care is enhanced by "the physician's nonjudgmental recognition of sexual orientation and behavior." In a report adopted this month, the medical association also dropped a 13-year-old policy of encouraging programs to acquaint gay patients with "the possibility of sex preference reversal in selected cases". The new policy was called an "admirable" and "significant" change by Benjamin Schatz, executive director of the 1,600-member Gay and Lesbian Medical Association. But it was criticized as a "political maneuver" by Dr. Joseph Nicolosi, secretary-treasurer of the National Association for the Research and Therapy of Homosexuality, whose 380 members treat those who seek to change their sexual behavior. Dr. M. Roy Schwarz, group vice president of the medical association and chairman of its task force on AIDS, said the intent of the report was not to comment on sexual orientation but to raise doctors' awareness.

⁷³ The ACLU has a long history of defending the LGBT community. We brought our first LGBT rights case in 1936 and founded the LGBT Project in 1986. Today, the ACLU brings more LGBT cases and advocacy initiatives than any other national organization does. With our reach into the courts and legislatures of every state, there is no other organization that can match our record of making progress both in the courts of law and in the court of public opinion.

opinião que atuam somente na questão de gênero e sexualidade, como é o caso da Human Rights Campaign. De modo geral, o modus operandi dos chamados “grupos de interesse” atuam como formadores de opinião, junto às Supremas Cortes nacional e estaduais, nos poderes legislativos, também nacionais e estaduais. São também conhecidos como grupos de lobby (junto a representantes eleitos).

A ação destes grupos contribuiu imensamente para formar o consciente coletivo americano, a sociedade americana, no sentido de aceitação das sexualidades não heterossexuais, como uma simples questão de diversidade humana, colocou o debate no mesmo patamar de gênero e raça. A ação desses grupos possibilitou mudanças de várias leis, que criminalizavam o exercício das sexualidades não heterossexuais e mesmo alguns atos sexuais alternativos, “cometidos” por casais heterossexuais.

Hoje, quando se fala de lei de sodomia ou contra a sodomia, pode-se imaginar que estamos falando de leis contra o comportamento público homossexual, mas não é exatamente isso.

Apesar de se associar sodomia com relação sexual anal (pelo menos nos Estados Unidos), estas leis regulavam ou proibiam qualquer ato sexual, ou de caráter sexual não “convencional”. Tudo que não seja sexo convencional entre um homem e uma mulher entrava eventualmente na proibição, como sexo oral, sexo anal, sexo grupal, sexo entre pessoas do mesmo sexo, etc., como explica a página⁷⁴ da ACLU, que atualmente traz o status dessas legislações. O assunto deveria ter sido votado no congresso americano, mas o problema ainda está em aberto e vivo, embora tenha começado a ser debatido há décadas, segundo a ACLU:

Como essas leis eram usadas tradicionalmente:

A decisão em *Lawrence v. Texas* é um dos poucos casos desde a revolução americana que envolviam dois adultos – hétero ou gay – que os processava por suas relações íntimas em sua privacidade. Na maior parte dos séculos 19 e 20, as leis contra sodomia foram usadas como acusações secundárias em casos de agressão sexual, sexo com crianças, sexo em público e sexo com animais. A maioria dos casos envolviam sexo heterossexual.

Originalmente, leis contra sodomia, eram parte de um grupo maior de leis – derivadas das leis das Igrejas – destinadas a evitar a sexualidade não-procriadora em qualquer lugar, e qualquer sexualidade fora do casamento.

Leis contra sodomia começam a se concentrar em gays nos anos 1970.

⁷⁴ Disponível em: <https://www.aclu.org/other/why-sodomy-laws-matter>.

As leis de sodomia começaram a ser usadas de uma nova maneira, distintamente contra as pessoas gays, no final dos anos 1960. Como o jovem movimento de direitos dos gays começou a progredir, e a condenação social de ser gay começou a enfraquecer, os socialmente conservadores começaram a invocar leis contra sodomia [que estavam nos livros] como justificativa para a discriminação. Em nove estados, [estas] leis contra sodomia foram explicitamente reescritas de modo que estas fossem aplicadas somente contra gays. Kansas foi o primeiro estado a fazer isso em 1969. Kansas foi seguido em 1970 pelos estados do Arkansas, Kentucky, Missouri, Montana, Nevada, Tennessee, e o Texas. Em dois estados, Maryland e Oklahoma tribunais decidiram que leis contra sodomia não podiam ser utilizadas contra conduta sexual heterossexual, tornando-as, efetivamente, em leis a serem aplicadas exclusivamente sobre sexo homossexual. Em muitos outros estados, incluindo Alabama, Florida, Georgia, Mississippi, Carolina do Norte, Dakota do Norte, Pensilvânia, Dakota do Sul, Utah, Virgínia, e Washington, agências governamentais e suas cortes, tratavam estas leis, apesar de como elas de fato foram escritas para serem aplicadas a todos os casais, hétero ou gay, como se as mesmas tivessem sido destinadas inicialmente a pessoas gay.

Como as leis foram usadas contra pessoas gay

Estas leis são usadas contra as pessoas gay de três maneiras diferentes. As primeiras foram usadas para limitar a habilidade de pessoas gays de criar filhos. Elas foram usadas para negar aos pais gays, a custódia de seus próprios filhos. [...] Foram também utilizadas para recusar autorização para que pessoas gays pudessem adotar, bem como para recusar pessoas gays de terem custódia temporária (foster parent) de crianças. Em segundo lugar, as leis foram usadas para justificar a demissão de pessoas gay, ou negar-lhes um emprego. [...] uma vez que esta pessoa tinha conduta que poderia ser considerada um crime. Em terceiro lugar, as leis têm sido utilizadas em debates públicos, para justificar tratamento igualitário, e desacreditar vozes LGBTs⁷⁵ (ACLU2, 2018, on-line).

⁷⁵ “How the Laws Were Used Traditionally

The decision in Lawrence v. Texas is one of a mere handful of cases since the American revolution involving two adults - straight or gay - actually prosecuted for being intimate in private. For most of the 19th and 20th centuries, sodomy laws were used as secondary charges in cases of sexual assault, sex with children, public sex and sex with animals. Most of those cases involved heterosexual sex. Originally, sodomy laws were part of a larger body of law - derived from church law - designed to prevent nonprocreative sexuality anywhere, and any sexuality outside of marriage.

Sodomy Laws Are Aimed at Gay People in the 70's

Sodomy laws began to be used in a new way, distinctly against gay people, in the late 1960's. As the young gay rights movement began to make headway, and the social condemnation of being gay began to weaken, social conservatives began to invoke sodomy laws as a justification for discrimination. In nine states, sodomy laws were explicitly rewritten so that they only applied to gay people. Kansas was the first state to do that in 1969. Kansas was followed in the 1970's by Arkansas, Kentucky, Missouri, Montana, Nevada, Tennessee, and Texas. In two states, Maryland and Oklahoma, courts decided that sodomy laws could not be applied to private heterosexual conduct, leaving what amounted to same-sex only laws in effect. In many other states, including Alabama, Florida, Georgia, Mississippi, North Carolina, North Dakota, Pennsylvania, South Dakota, Utah, Virginia and Washington, government agencies and courts treated sodomy laws that, as written, applied to all couples, straight and gay, as if they were aimed at gay people.

How the Laws Were Used Against Gay People

Como visto, na arena civil jurídica federal, o assunto demorou muito a ser consolidado, mas após a fundação da PC (USA), em 1983, o tema estava vivo, mesmo na esfera secular civil americana. Não era uma discussão teológica, eclesiástica ou de costumes de religiosos, exclusivamente, mas pública e corrente na sociedade americana.

Após a decisão relativa à sexualidade de LGBTQs, o debate se desenvolveu na sociedade americana na forma de lidar com o matrimônio de pessoas gays e lésbicas. Foge do escopo desta pesquisa escrutinar todas as leis civis que regulam a matéria, mas basta dizer que hoje, em termos de lei federal, é proibida a discriminação de LGBTQs em esferas como emprego, crédito, emprego público, acesso a comércio, etc.

Continua havendo tentativas de retroagir as liberdades conquistadas pelos LGBTQs nos Estados Unidos. A maioria da população e eleitores em estados conservadores não aceita que estas liberdades e direitos existam e procuram falhas na legislação federal, com o intuito de reverter as conquistas, conforme indicam as fontes sugeridas a seguir. Mas o objeto da presente pesquisa é a PC (USA) com foco nos casos que tem relação com questões religiosas apenas, ou seja, casamento e ordenação de LGBTQs na PC (USA).⁷⁶

These laws were used against gay people in three ways. First, they were used to limit the ability of gay people to raise children. They were used to justify denying gay parents custody of their own children [...] They've also been used to justify refusing to let gay people adopt ... and refusing to let gay people become foster parents [...]. Second, the laws have been used to justify firing gay people, or denying gay people jobs. [...] that it couldn't be illegal to discriminate against gay people because gay people are a class "defined" by conduct which could be made a crime. After the U.S. Supreme Court said in 1996 (in *Romer v. Evans*, which struck down a Colorado constitutional amendment that forbade gay rights laws) that states could not discriminate against gay people on the basis of "disapproval," the argument was harder to make. But that didn't stop Georgia's Attorney General from (successfully) using the state's sodomy law as a justification for refusing to hire a lesbian, or the Bowers decision from being offered as a justification for firing a lesbian x-ray technician in a Washington state case last year. Third, the laws have been used in public debate, to justify denying gay people equal treatment and to discredit LGBT voices.

⁷⁶ Para mais informação, vide as seguintes páginas (links) a respeito do que tem sido feito em outras esferas (não eclesiásticas):

- Para a discussão da exceção de princípio religioso alegado para discriminar LGBTQs, vide: <https://www.hrw.org/news/2018/02/19/united-states-state-laws-threaten-lgbt-equality>.
- Para a discussão do decreto presidencial do presidente Donald Trump, para “promover livre direito a discurso (assegurado pela primeira emenda à constituição daquele país)” e “liberdade de religião (que permitiria a discriminação com base em princípios religiosos, inclusive em instituições públicas)”, vide: <https://www.hrw.org/news/2017/05/05/us-religious-freedom-order-opens-way-bias>
- Para um mapa sobre legislação estadual nos 50 estados, sobre proibição de discriminação de LGBTQs, em termos de 1- Emprego, 2- Habitação, 3-Acomodações Públicas, 4- Acesso ao crédito, e 5-Empregos Públicos, leia em: http://www.lgbtmap.org/equality-maps/non_discrimination_laws.
- Para um mapa da situação legal sobre discriminação dos indivíduos LGBTQs, vide mapa abaixo:

Figura 3: Mapa situação legal LGBT.


2.10 O casamento entre pessoas do mesmo sexo

2.10.1 O casamento na Bíblia

Alguns textos na Bíblia são usados para padronizar o que e como deveria ser o casamento cristão. Alguns, de fato, sugerem um modelo, mas outros textos são citados fora do contexto original, para justificar a legitimidade do casamento entre um homem e uma mulher como a única forma legítima para o cristão. Um desses textos é o de Gênesis 1.26-28a⁷⁷.



Legenda:

- Verde: A lei estadual proíbe explicitamente a discriminação com base na orientação sexual e identidade de gênero (20 estados + D.C.)
- Hachura: O Estado interpreta explicitamente a proibição existente de discriminação sexual para incluir orientação sexual e / ou identidade de gênero (3 estados)
- Verde Claro: A lei estadual proíbe explicitamente a discriminação com base apenas na orientação sexual (2 estados)
- Bege: Não há proibições explícitas de discriminação com base na orientação sexual ou identidade de gênero na lei estadual (26 estados)
-  O estado está em um circuito federal com uma decisão que interpreta explicitamente a proibição federal existente de discriminação sexual (no Título VII) de incluir discriminação baseada na orientação sexual e / ou identidade de gênero.

Fonte: http://www.lgbtmap.org/equality-maps/non_discrimination_laws

- Toda a legislação federal existente, ligada a questão de orientação sexual e de gênero, vide: <https://www.hrc.org/resources/federal-legislation>
- As atuais e recentes decisões das cortes federais de apelação sobre a legalidade de discriminação de LGBTs, vide: <https://www.nbcnews.com/feature/nbc-out/federal-civil-rights-law-protects-gay-works-u-s-appeals-n851231>.

⁷⁷ Gênesis 1.26-28^a: “Também disse Deus: Façamos o homem à nossa imagem, conforme a nossa semelhança; tenha ele domínio sobre os peixes do mar, sobre as aves dos céus, sobre os animais domésticos, sobre toda a terra e sobre todos os répteis que rastejam pela terra. Criou Deus, pois, o homem à sua imagem, à imagem de Deus o

Quanto à aplicação e interpretação deste texto, Rogers (2009, p. 82-83) diz que o desejo de deslegitimar o casamento de pessoas do mesmo sexo apela para o texto em Gênesis citado acima. Estes alegam que as relações [sexuais] entre pessoas do mesmo sexo são antinaturais porque Gênesis estipula um padrão heterossexual estabelecido na criação. Mas qual é o padrão?, pergunta Rogers. Para Schmidt, o padrão seria um casamento monogâmico e heterossexual, Rogers responde que o texto de Gênesis não contém nenhuma referência nem a homossexualidade nem a casamento. “Estes capítulos não foram escritos como respostas a perguntas que estão sendo hoje colocadas a eles”. O texto em questão, salienta Bird, nunca foi utilizado para este fim, mas para diferenciar o homem e a mulher de um Deus, que é assexuado, com o que concorda Furnish, que acrescenta o fato de que os “heróis da fé no AT definitivamente não praticavam a monogamia, mas ao invés disso, seguiam os padrões de sua cultura, com múltiplas esposas, concubinas e escravas como parceiras sexuais”. A Bíblia, continua Furnish, sendo citado por Rogers, não só aprova tais posturas, mas parece até recomendar este comportamento: o mandamento de crescer e multiplicar não pode significar que todo mundo precisa casar e se reproduzir (ROGERS, 2009, p. 82). Não se sustenta que o modelo de casamento monogâmico heterossexual está presente no texto referido em Gênesis. Rogers conclui:

Eu acho que o modelo contemporâneo de casamento cristão é bom para pessoas heterossexuais: um homem e uma mulher devem se casar para a vida e, se assim o escolher, criar e cuidar de crianças. Este modelo não é encontrado em Gênesis, no entanto. Além disso, a sociedade ocidental precisou séculos para chegar a ele, e mesmo assim, metade das pessoas heterossexuais na sociedade americana não seguem isso. Por outro lado, muitos cristãos gays e lésbicas comprometeram-se com um(a) parceiro num arranjo para a vida. Muitas cuidam e criam crianças e algumas que eu conheço adotaram crianças com necessidades especiais. Eles parecem ter chegado ao ponto do modelo cristão contemporâneo de casamento e o estão vivendo plenamente⁷⁸ (ROGERS, 2009, p. 83).

criou; homem e mulher os criou. E Deus os abençoou e lhes disse: Sede fecundos, multiplicai-vos, enchei a terra e sujeitai-a”. Fonte: Bíblia Almeida Revista e Atualizada.

⁷⁸ I think that the contemporary model of Christian marriage is a good one for heterosexual people: one man and one woman should marry for life and, if they choose, bear and care for children. This model is not found in Genesis, however. Moreover, it took Western society many centuries to come to it, and even so, half of the heterosexual people in American society do not follow it. On the other hand, many Christian gay and lesbian people have committed themselves to one life long partner. Many care for children, and some that I know have adopted children with special needs. They seem to have gotten the point of the contemporary Christian model of marriage and are living it out.

Embora majoritária, esta visão de casamento monogâmico e heterossexual não é, de maneira alguma, segundo sugere Rogers e outros eruditos, consensual, pelo menos segundo padrões e prescrições matrimoniais no Antigo Testamento.

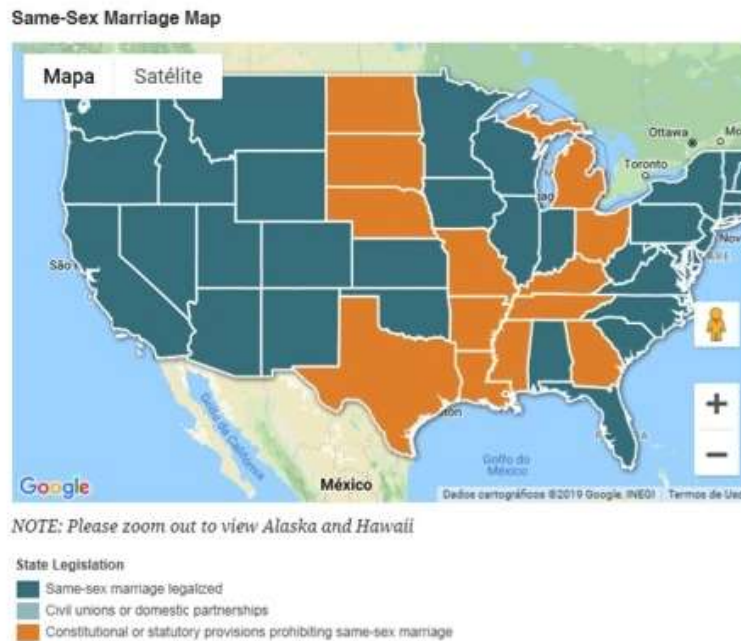
Como visto acima, Barth foi/é tão importante na teologia da PC (USA), principalmente na elaboração da C67, e defendia a heteronormatividade como padrão de semelhança à imagem de Deus. Apesar disso, o dilema de aceitar o casamento entre pessoas do mesmo sexo na PC (USA) vem também de outra origem: a conformidade com as leis civis.

Nos Estados Unidos, embora exista um entendimento nacional do que seja um casamento, as leis que o regulam são estaduais. Ao contrário do Brasil, os procedimentos são diferentes de estado para estado. Os estados, no decorrer dos últimos 15 anos, foram votando leis admitindo, paulatinamente, a união estável e, em seguida, (alguns) mudaram para casamento de pessoas do mesmo sexo.

Um mapa dos estados e a situação efetiva dos casamentos entre pessoas do mesmo sexo nos 50 estados, até a decisão da Suprema Corte, declarando o casamento entre pessoas do mesmo sexo como constitucional em 26 de junho de 2015⁷⁹, está disponível em www.governing.com.

Figura 4: Mapa do Casamento de pessoas do mesmo sexo

⁷⁹ Disponível em: <https://www.nytimes.com/2015/06/27/us/supreme-court-same-sex-marriage.html>



Fonte: Governing.com⁸⁰

Ocorre que, na maioria dos estados, ao celebrar o casamento religioso, o celebrante se reveste simultaneamente da função de juiz de paz e o casamento religioso é simultaneamente um casamento civil, (somente) se os participantes obtiveram uma licença de casamento na municipalidade. Assim, o casal tem a possibilidade de ir à prefeitura e casar com um juiz de paz de uma maneira não religiosa, ou casar somente na Igreja sem o juiz, mas com a licença oficial (civil)⁸¹.

O problema passou a ser: o ministro celebrante obrigado a celebrar um casamento em que o mesmo não acredita ser legítimo (apesar de legal, hoje, para LGBTs)? Isto tornou-se, nas Igrejas, um fator adicional nas decisões e posições a serem tomadas.

⁸⁰ Disponível em: <http://www.governing.com/gov-data/same-sex-marriage-civil-unions-doma-laws-by-state.html>. Acesso em: 7 jan.2019.

⁸¹ Disponível em: <https://oureverydaylife.com/difference-between-a-civil-wedding-ceremony-a-church-wedding-12552908.html>.

2.11 LGBTs na PC (USA) e o papel da “More Light Presbyterians”

A entidade “Presbiterianos com Mais Luz” partiu da manifestação de um pastor gay na Assembleia Geral de 1974. Este movimento deu origem a “Presbiterianos para Questões Gays”, seguida pela “Presbiterianos para Questões Lésbicas e Gays”, conforme o site:

Presbiterianos com Mais Luz traça sua história através de dois caminhos distintos, o primeiro através de uma placa presa na Assembleia Geral Presbiteriana em 1974, o Rev. David Sindt ‘é mais alguém ai gay’. Esse sinal levou à formação de ‘Presbiterianos para questões gay’, que mais tarde se tornaram ‘Presbiterianos para Questões Lésbicas e Gays’. O segundo é depois da decisão presbiteriana de 1978 que pessoas abertamente LGBTQ poderiam se tornar membros e participar de Igrejas presbiterianas, mas não servir na liderança oficial da Igreja. Várias Igrejas presbiterianas discordaram dessa decisão e se declararam como Igrejas ‘Com Mais Luz’, porque havia ‘ainda mais luz para brilhar nas [das] escrituras’, naquela época, sobre a homossexualidade. Anos depois, os dois grupos se fundiram para formar ‘Presbiterianos com Mais Luz’ como uma organização sem fins lucrativos em 1992 (MORE LIGHT PRESBYTERIANS1, s/d, on-line).⁸²

A missão do grupo está descrita em seu site sob esta rubrica, como segue do seu “mission statement”:

Seguindo o Cristo ressuscitado, e procurando tornar a Igreja uma verdadeira comunidade de hospitalidade, a missão da More Light Presbyterians é trabalhar pela participação plena de lésbicas, gays, bissexuais, transgêneros e queers (LGBTQ) como pessoas na vida, ministério e testemunho da Igreja Presbiteriana (EUA) e na sociedade⁸³ (MORE LIGHT PRESBYTERIANS1, s/d, on-line).

Ainda no site da MLP, têm-se as seguintes palavras sobre o propósito do grupo/entidade:

A missão da More Light sempre foi capacitar e equipar indivíduos e congregações para viver as boas-vindas para as pessoas LGBTQ. More Light

⁸² More Light Presbyterians traces its history through two distinct pathways, the earliest is through a sign held up at Presbyterian General Assembly in 1974 by the Rev. David Sindt “is anyone else out there gay?” That sign led to the formation of Presbyterians for Gay Concerns, which later became Presbyterians for Lesbian and Gay Concerns. The second is after the 1978 Presbyterian ruling that openly LGBTQ people could join and participate in Presbyterian churches, but not serve in official leadership of the church. Several Presbyterian churches took issue with this ruling and declared themselves to be “More Light” Churches because there was “yet more light to shine forth on the scriptures” on, at the time, homosexuality. Years later, the two groups merged to form More Light Presbyterians as a non-profit organization in 1992.

⁸³ Following the risen Christ, and seeking to make the Church a true community of hospitality, the mission of More Light Presbyterians is to work for the full participation of lesbian, gay, bisexual, transgender and queer (LGBTQ)⁸³ people in the life, ministry and witness of the Presbyterian Church (USA) and in society.

desenvolveu programas inter-relacionados para mover congregações ao longo de um caminho para a inclusão plena, melhorar os serviços ministeriais para os indivíduos LGBTQ em necessidade, e expandir o movimento das comunidades de fé que se oponham à legislação discriminatória. Nossos programas ajudam congregações e nossos membros constroem sua competência e desenvolvem novas habilidades para aprofundar sua receptividade de pessoas LGBTQ dentro de suas Igrejas e em suas comunidades mais amplas⁸⁴ (MORE LIGHT PRESBYTERIANS1, s/d, on-line).

Mesmo considerando as conquistas da More Light Presbyterians, eles não veem seu trabalho como concluído, uma vez que, aparentemente, atingiram seus objetivos em termos de legislação e aceitação de LGBTs na PC (USA). Eles consideram que ao se tornar uma Igreja que acolhe LGBTQs, muito tem que ser aprendido, ensinado e, principalmente, posto em prática, o que leva a organização a implementar programas para o desenvolvimento dessa nova postura da congregação que se tornou receptiva:

Sua congregação já se perguntou: ‘estamos dando boas-vindas, e agora?’ Os programas inter-relacionados da More Light Presbyterians ajudam a congregar as pessoas ao longo de um caminho rumo à inclusão plena para pessoas LGBTQ com necessidades, e a expandir programas de comunidades de fé contra legislação discriminatórias de LGBTQs. Nossos programas ajudam congregações e nossos membros constroem sua capacidade de aprofundarem suas boas-vindas às pessoas LGBTQ dentro de suas Igrejas e em suas comunidades. Se você ver um programa que lhe interessar mas não sabe como se envolver⁸⁵ (MORE LIGHT PRESBYTERIANS2, s/d, on-line).

Os programas desenvolvidos pela MLP para as Igrejas locais, após tomarem a decisão de se tornarem acolhedoras de pessoas LGBTQ, são elaborados para aumentar a inclusão pela MLP, de acordo com o seu site (MORE LIGHT PRESBYTERIANS2, s/d, on-line), que são os seguintes:

⁸⁴ More Light’s mission has always been to empower and equip individuals and congregations to live into their welcome for LGBTQ people. More Light has developed interrelated programs to move congregations along a pathway towards full inclusion, improve ministry services for LGBTQ individuals in need, and expand the faith-based movement opposing discriminatory legislation. Our programs help congregations and our members build their capacity and develop new skills to deepen their welcome to LGBTQ people within their churches and in their wider communities [...].

⁸⁵ Has your congregation asked, “we’re welcoming, now what?” More Light’s interrelated programs help move congregations along a pathway towards full inclusion for LGBTQ people, improve ministry services for LGBTQ individuals in need, and expand the faith-based movement opposing discriminatory legislation. Our programs help congregations and our members build their capacity and develop new skills to deepen their welcome to LGBTQ people within their churches and in their wider communities. If you see a program that interests you but don’t know how to get involved.

- Mais Luz no Mundo⁸⁶
- Cursos On-Line⁸⁷
- Estudos Bíblicos de Libertação⁸⁸
- A Produção de um documentário sobre a questão da ordenação de LGBTQs na PC (USA)⁸⁹
- Iniciativas sobre referendos nos estados ⁹⁰

A MLP teve e tem papel fundamental nas ações e estratégias postas em prática, nas Assembleias e nos presbitérios individual e coletivamente, que levaram decisões favoráveis aos seus membros LGBT. Hoje, seu papel é semelhante ao de consultoria para questões LGBTQ, dentro da denominação.

Para compreender o caminho dos acontecimentos na PC (USA), é necessário entender como se dá o governo e a estrutura da mesma, bem como seu exercício naquela denominação, o que é referido em inglês como “church polity”.

Existem três formas de governo eclesiástico: (i) o episcopal, em que um (o bispo) governa todos; (ii) o congregacional, em que cada Igreja é autônoma, ainda que ligada a outras por interesse mútuo (mas não se submetendo a um órgão ou pessoa) e (iii) o presbiteral, em que alguns (um conselho) governam todos. Para a dissertação, o que interessa é o governo presbiteral (a PC (USA) é uma Igreja Presbiteriana), portanto, serão tratados os conselhos, ou órgãos de governo, em diversos níveis, da Igreja.

2.12 A Igreja Local (governada pelo Conselho ou Sessão)

A Sessão é o conselho para a Igreja local, formada por todos os presbíteros regentes (chamados simplesmente de presbíteros), eleitos por um mandato por tempo determinado, para, no conselho, governar a Igreja junto com os presbíteros docentes (pastores ordenados), que exercem função profissional ministerial na Igreja, como ministros da Palavra e do Sacramento. Todos os presbíteros, regentes e docentes, são eleitos para mandatos limitados em tempo, com direito (normalmente) ilimitado à reeleição (PC (USA)2, 2017, p. 49).

⁸⁶ More Light in the World

⁸⁷ On Line Teach ins

⁸⁸ Liberations Bible Studies

⁸⁹ Out of Order Documentary

⁹⁰ Mobilizing North Carolina

O presbitério é “a expressão corporativa da Igreja num dado distrito, formado pelas congregações e por todos os ministros da palavra e sacramentos [ministros ordenados] daquele distrito, em condições de paridade numérica entre estes, sempre que possível”. A menos que haja uma exceção autorizada pelo sínodo, o número mínimo de Igrejas e ministros é de dez num presbitério. O presbitério deve determinar, baseado no número de ministros membros, um indicador necessário de representantes regentes das sessões com assento no presbitério, que são membros dos presbitérios temporariamente, como os ministros o são⁹¹. O presbitério tem as seguintes funções nas decisões de toda a Igreja:

- Eleger comissionados para as assembleias sinodais e para a Assembleia Geral da Igreja.
- Determinar os examinadores de candidatos à ordenação de Ministros da Palavra e Sacramentos [pastores].
- Garantir que as decisões do Sínodo e da Assembleia Geral que guiam e determinam uma postura sejam observadas e seguidas.
- Propor aos sínodos e à Assembleia Geral “aberturas” que tiverem apoio de, pelo menos, um segundo presbitério.
- O presbitério tem o dever de “ordenar, receber, remover, instalar e disciplinar seus membros que forem ministros da palavra e sacramentos” (PC (USA)2, 2017, p. 50,51).

A força total de determinar a situação de um ministro, de regular casamentos, etc. está a cargo do Presbitério, não da seção da Igreja local, nem mesmo do sínodo ou da Assembleia Geral. Normalmente, as decisões de alteração na Constituição da Igreja (Livro das Confissões e Livro de Ordem), feitas pela Assembleia Geral, precisam ser aceitas/ratificadas por voto da maioria dos presbitérios.

Eles têm a mesma função dos presbitérios, mas de uma maneira regional, de modo a inteirar e dar unidade à Igreja nacional, de maneira regional. Um sínodo (regional) é composto de no mínimo 3 presbitérios da região em questão. Cada presbitério elege um ministro e um presbítero, para ser seu representante no sínodo. O papel do sínodo é criar uma unidade de caráter regional na Igreja. O sínodo pode ter seu poder limitado pelo voto de 2/3 dos presbitérios membros. A função do sínodo tem caráter mais administrativo do que ideológico, como

⁹¹ Como ministros de uma região, ainda que não estejam servindo a Igrejas na qualidade de pastores, são membros do presbitério, e não de uma Igreja local, se não existisse essa cláusula a quantidade de pastores seriam sempre em maior número, desequilibrando numericamente a proporção de 1:1, entre ministros e leigos.

patrocinar que estruturas administrativas únicas possam servir a dois presbitérios vizinhos (PC (USA)2, 2017, p. 54-56).

O papel da Assembleia Geral é o de fazer de toda a Igreja, sessões, presbitérios, sínodos, uma unidade com uma voz (PC (USA)2, 2017, p. 57). Ela representa a Igreja na sociedade, perante outras denominações e podem votar uniões com outras Igrejas (como em 1983, entre a PCUS e a UPCUSA). Podem também comunicar-se com toda a Igreja sobre “erros doutrinários e imoralidade na Igreja e no mundo”, bem como interpretar autoritariamente a última edição do Livro de Ordem, de modo a tornar obrigatório o ali exposto e unir toda a Igreja (PC(USA)2, 2017, p. 58).

Apesar de as decisões em política serem tomadas nas Assembleias Gerais, para se efetivarem enquanto mudanças no Livro de Ordem, elas necessitam ser aprovadas pela maioria dos presbitérios para entrarem em vigor (ROGERS, 2009, p. 126), a menos que os presbitérios as ratifiquem, pouco adianta as Assembleias Gerais tomarem esta ou aquela decisão.⁹²

2.13 A PC (USA) e a constituição (sentido jurídico)

A Constituição da PC (USA) é composta de duas partes, expressas em dois livros, a saber, o Livro das Confissões e o Livro de Ordem (PC(USA), s/d, on-line).

O Livro das Confissões contém declarações históricas do que a Igreja acredita, os princípios teológicos e sociais em que a identidade presbiteriana se baseia. Houve uma mudança radical nesta parte da constituição por ocasião da fusão de denominações que deram origem à Igreja Presbiteriana Unida dos Estados Unidos da América, em 1983. A adição de outras confissões que não exclusivamente os padrões de Westminster diferenciou a UPCUSA e posteriormente a PC(USA) das demais Igrejas presbiterianas pelo mundo, incluindo-se nestas a Igreja Presbiteriana Independente do Brasil. O fato é que as mudanças no Livro das Confissões refletiram na trajetória da PC (USA) (ROGERS, 2009, p. 109).

Já o Livro de Ordem, que incorporou as alterações que foram discutidas neste capítulo, é uma espécie de manual de procedimentos, do que é permitido, de como a Igreja funciona, de como se fazem as coisas, ou de como se conduzem os negócios na Igreja:

⁹² Veja, por exemplo, o texto em português, publicado pela PC (USA) em: http://www.pcusa.org/site_media/media/uploads/oga/pdf/advisory_opinion_marriage_passage-por.pdf.

- Fundamentos da política presbiteriana
- Forma de governo
- Lista de partes do culto
- Regras de disciplina

É no Livro de Ordem que as mudanças que ocorrem através do tempo, discutidas neste capítulo, são refletidas. Ele rege como a Igreja funciona, ou deve funcionar.

O caminho do início da aprovação da incorporação dos LGBTs à vida da PC (USA) é dada pela linha do tempo dos acontecimentos, de modo a facilitar o entendimento do tedioso processo, que culminou com a decisão final. Esta linha do tempo é apresentada pelo site⁹³ (não especificamente presbiteriano) que descreve a história das conquistas da comunidade, eminentemente nas assembleias gerais da Igreja.

1968, novembro: A Igreja Presbiteriana de Brooklyn Heights tem, num culto de adoração, um simpósio de duas horas sobre a homossexualidade ‘que inclui uma performance de parte da peça off-Broadway com tema gay, chamada The Boys in the Band’. O pastor da Igreja, Rev. William Glenesk, afirma que o sermão é necessário porque ‘devemos olhar uns para os outros com amor e compaixão ... [e que] variações de sexo não são pecado’.

1970 sem data: A Assembleia Geral da Igreja Presbiteriana unida (UPCUSA) libera uma declaração intitulada ‘Sexualidade e a Comunidade Humana’, que contém uma breve seção sobre a homossexualidade. Enquanto o status da homossexualidade como um ‘pecado’ é mantida, a Assembleia também aprova uma recomendação que apela à ‘eliminação das leis que regem o comportamento sexual de adultos que consentem [mutuamente a relação].’

1974 sem data: O Rev. Bailey Sindt iniciou o ‘Presbyterian Gay Caucus’, que mais tarde se torna Presbiterianos para as preocupações Gays e Lésbicas (PLGC), segurando uma placa na Assembleia Geral que pergunta ‘Tem mais alguém por ai gay?’

1975 maio: Ao grupo ‘Presbiterianos para as preocupações Gays e Lésbicas’ é negado o status de “organização não oficial” pela Assembleia Geral que reconhece seus representantes como pessoas cristãs, mas “não toleram sua orientação sexual e seu estilo de vida”

1976 sem data: Bill Silver torna-se o primeiro candidato abertamente gay ao ministério na Igreja Presbiteriana, que abre um amplo debate dentro da Igreja sobre a ordenação de homossexuais. Silver, finalmente, acaba por torna-se um membro proeminente de vários grupos LGBT presbiterianos.

1977 maio: Os resultados de um questionário enviado pela força-tarefa de 1976 aos membros e pastores da UPCUSA indicam que a esmagadora maioria não aceitaria um pastor homossexual e acreditaria que ‘as atividades homossexuais não são ‘normais e consistentes com a ordem de Deus’.

⁹³ Disponível em: http://outhistory.org/exhibits/show/religion_homosex/presbyterian.

_____ **junho:** A Assembleia Geral da UPCUSA rejeita uma proposta para impedir a futura ordenação de ministros, para acabar com a força tarefa para estudar a homossexualidade e para referir-se à homossexualidade como “não tolerada ‘como estilo de vida’ e também estabelece ‘a necessidade da Igreja para apoiar o justo tratamento das pessoas homossexuais... em relação às suas liberdades civis, direitos iguais, e proteção sob a lei da discriminação social e econômica’.

1978 janeiro: A força tarefa da UPCUSA que estudava a homossexualidade emite um relatório no qual a maior parte do grupo recomenda que os homossexuais declarados [fora do armário] não sejam impedidos de serem ordenados a pastores ou outros papéis de liderança na Igreja. O estudo, que também afirma que as relações homossexuais são capazes de ser ‘eticamente sérias’, deve ir antes à Assembleia Geral para aprovação e instantaneamente abre a controvérsia mais séria da Igreja desde a guerra civil.

_____ **maio:** A Assembleia Geral da UPCUSA esmagadoramente “adota um relatório esmagadoramente” proibindo a ordenação de pessoas abertamente homossexuais mas “enfaticamente endossa” os direitos civis dos gays. O relatório deixa como decisão individual do clero, a decisão de ordenar gays e lésbicas que tenham feito um voto de celibato e também receba oficialmente gays e lésbicas como membros da Igreja.

_____ **Sem data:** O movimento chamado More Light Church [uma Igreja com mais luz], organização LGBT de membros do PCUSA que mantém listas de Igrejas que consideram bem-vindos os LGBT, inicia-se logo depois da Assembleia Geral.

1983 junho: A UPCUSA e a PCUS [Igreja do Sul] fundem-se para produzir a Igreja Presbiteriana dos EUA – a PC(USA), curando assim os principais cisma na denominação que havia ocorrido durante a Guerra Civil sobre a escravidão.

1985 Junho: A Assembleia Geral vota contra uma emenda à constituição da Igreja que teria protegido homossexuais de discriminação no emprego. Adicionalmente, todos os atos homossexuais são declarados como inerentemente pecaminosos independentemente da natureza do relacionamento ou grau de comprometimento [entre as partes].

1987 Sem data: A Assembleia Geral elimina as leis da Igreja que regem o comportamento sexual privado de adultos que consentem.

1989 junho: A Assembleia Geral vota a favor da manutenção da proibição da ordenação de homossexuais, ao mesmo tempo em que encaminha a questão para a Força Tarefa Especial sobre Sexualidade Humana para um estudo mais profundo.

1990 junho: Na Assembleia Geral, vários dos grupos da denominação, ‘vários grupos liberais e conservadores’, incluindo os grupos LGBT e os Pro-Life [contra o aborto] por exemplo, são declarados como não tendo mais ‘representação oficial’ na Assembleia.

2011, 10 de maio: Após 33 anos de debate, a Igreja Presbiteriana (USA), com cerca de dois milhões de membros, votou para mudar a sua constituição e aprovar a ordenação de pessoas abertamente gays e lésbicas em relações do mesmo sexo que como ministros, anciãos [presbíteros regentes] e diáconos.⁹⁴ (D'EMILIO, s/d, on-line).

⁹⁴ **1968** November A Brooklyn Heights Presbyterian church holds a “two-hour worship service and symposium on the subject of homosexuality,” which includes a performance of part of the gay themed off-Broadway play “The

O trabalho de D'Emilio, apesar de trazer muitas informações, é incompleto ou, no mínimo, desatualizado, pois dá pouca informação do que aconteceu entre 1990 até os tempos

Boys in the Band.” The pastor of the church, Rev. William Glenesk, claims that the sermon is necessary because “we must look at one another with love and compassion....variations of sex are not sin.” [1]

1970 Undated The General Assembly of the United Presbyterian Church releases a statement entitled “Sexuality and the Human Community” which contains a brief section on homosexuality. While the status of homosexuality as a “sin” is maintained, the Assembly also approves a recommendation that calls for the “elimination of laws governing the private sexual behavior of consenting adults.” [2]

1974 Undated Rev. David Bailey Sindt begins the Presbyterian Gay Caucus, which later becomes Presbyterians for Lesbian and Gay Concerns (PLGC), by holding a sign at the General Assembly that asks “Is anyone else out there gay?” [3]

1975 May The Presbyterian Gay Caucus is denied “unofficial organization” status by the General Assembly who “appreciates the representatives as Christian persons,” but “does not condone their sexual orientation and life-style.” [4]

1976 Undated Bill Silver become the first openly gay candidate for ministry in the Presbyterian Church, which opens a lengthy debate within the church over the ordination of homosexuals. Silver ultimately becomes a prominent member of several Presbyterian LGBT groups. [5]

1977 May The results of a questionnaire sent by the 1976 task force to UPCUSA members and pastors indicates that the overwhelming majority would not accept a homosexual pastor and believe that “homosexual activities are not ‘normal and consistent with God’s order.’” [6]

June The UPCUSA General Assembly rejects a proposals to prevent the future ordination of gay ministers, to end the task force established to study homosexuality, and to refer to homosexuality as a “not ‘condoned as a life-style,’” and also states “the need of the Church to stand for the just treatment of homosexual persons...in regard to their civil liberties, equal rights, and protection under the law from social and economic discrimination”. [7]

1978 January The UPCUSA task force studying homosexuality releases a report in which the majority of the group recommends that open homosexuals should not be prevented from ordination or other leadership roles in the church. The study, which also states that homosexual relationships are capable of being “ethically sound,” must go before the General Assembly for approval, and instantly opens the church’s ‘most serious controversy since the Civil War.’ [8]

May The UPCUSA General Assembly “overwhelmingly adopts a report” prohibiting the ordination of open homosexuals, but “strongly endorsing” gay civil rights. The report leaves up to individual clergy the decision to ordain a gays or lesbians who take a vow of celibacy and also officially welcomes gays and lesbians as church members. [9]

Undated The More Light Church Movement, an LGBT organization of PCUSA members that keeps rosters of LGBT-welcoming churches, begins shortly after the General Assembly. [10]

1983 June The UPCUSA and the PCUS merge to produce the Presbyterian Church USA (PCUSA), thus healing the major schism in the denomination that had occurred during the Civil War over slavery. [11]

1985 June The General Assembly votes down an amendment to the church constitution that would have protected homosexuals from employment discrimination. Additionally, all homosexual acts are declared to be inherently sinful regardless of nature of relationship or degree of commitment. [12]

1987 Undated The General Assembly eliminates church laws governing the private sexual behavior of consenting adults. [13]

1989 June The General Assembly votes to uphold the ban on ordaining homosexuals, while also turning the issue over to the Special Task Force on Human Sexuality for further study. [14]

1990 June At the General Assembly, several of the denomination’s “more several liberal and conservative” groups, including Presbyterians for Lesbian-Gay Concerns and Presbyterians Pro-Life are declared to no longer have official representation. [15]

2011 May 10: After 33 years of debate, The Presbyterian Church (U.S.A.), with about two million members, voted to change its constitution and approve the ordination of openly gay men and lesbians in same-sex relationships as ministers, elders, and deacons. [16]

atuais, ano 2019. O que aconteceu a partir daquela data na PC (USA) e por que isso é relevante para a dissertação?

O foco do trabalho cobre um período de praticamente duas décadas e meia e o acordo entre a IPI e a PC (USA) se deu e vigorou exatamente nesse período, portanto, a marcha dos acontecimentos, entre o período final ao trabalho de D’Emilio e o rompimento do acordo, é muito importante, devendo ser levada em conta. Em outras fontes, pode-se encontrar o desenvolvimento da “questão gay” naquela denominação, de maneira a continuar a linha do tempo:

1993: A Assembleia Geral presbiteriana declarou um período de três anos para estudo sobre a homossexualidade (ROGERS, 2009, p. 118).

1996: Ao aproximar-se o início da Assembleia 51 “aberturas” [propostas para discussão] relativas à ordenação de gays e lésbicas. Essas “aberturas” foram dirigidas a um “comitê sobre Sexualidade Humana e Ordenação”, formado por 50 pessoas, como parte da Assembleia. Este comitê designou um dia aberto para apresentações, 1000 pessoas vieram para ouvir e 230 pessoas se inscreveram para falar, a favor e contra, à ordenação de homossexuais. Por questões de tempo, somente 103 tiveram acesso ao microfone. O resultado do comitê foi o de salientar a posição de que a pessoa ordenada deve respeitar a fidelidade se casada e a castidade se solteira. O comitê, para manter decisões anteriores quanto ao divórcio e recasamento, mudou o texto alterando a palavra utilizada de uma, como numeral [one], para uma como artigo indefinido [a]. O resultado do voto ao relatório foi de 313 (57%) a favor da adoção e 236 (43%) contra. (ROGERS, 2009, p. 118,119).

1997: Após a Assembleia Geral, a maioria dos presbitérios (114 a 57) votaram contra a retirada da exigência de que o candidato à ordenação deveria seguir, sexualmente, fidelidade no casamento e castidade fora dele (item acima). (VAN MARTER2, 2011, on-line).

2001: Após a Assembleia Geral [moderador foi Rogers], a maioria dos presbitérios (127 a 46 votos) votaram contra a retirada da exigência de que o candidato à ordenação deveria seguir, sexualmente, fidelidade no casamento e castidade fora dele (VAN MARTER2, 2011, on-line).

2006: A força de trabalho para teologia da qual Anderson (vide abaixo) era membro declara que uma pessoa pode em sua ordenação declarar “objeção por consciência” (Scruple) aos standards de ordenação da Igreja. O órgão responsável pela ordenação [o Presbitério] deve

decidir se esta objeção vai contra os princípios da fé Reformada, ou não (SCANLON, 2010, on-line).

2008: Após a Assembleia Geral, a maioria dos presbitérios (95 a 78) votaram **contra** [portanto desfez a decisão anterior de 2006] a retirada da exigência de que o candidato à ordenação deveria seguir, sexualmente, fidelidade no casamento e castidade fora dele (VAN MARTER2, 2011, on-line).

No entanto, em 2008, outro comitê, o de Ordem da Igreja e Ordenação, aprovou por 56% a 43% a “abertura” sobre decisão da ordenação do Presbitério John Knox de Wisconsin, de ordenar um pastor gay. Também a “abertura” do Presbitério de Boston, que o candidato deve declarar obediência ao Senhor Jesus Cristo, cabendo ao órgão que ordena, a saber, o presbitério, julgar se esta fidelidade é verdadeira ou não, deixando assim para o presbitério decidir se a questão de ser ou não gay ou lésbica é ou não um empecilho, foi aprovado por 41 a 11, no comitê de Ordem e pelo total da assembleia por 380 a 325 (ROGERS, 2009, p. 126).

2010, 20/fevereiro: O Presbitério John Knox, por 81 votos a favor e 25 contra, decidiu prosseguir com a ordenação de Scot D. Anderson para o pastorado. Anderson era um homem gay, em relação matrimonial de quase duas décadas com seu companheiro. Ele havia sido pastor em Sacramento, CA, onde em 1990 colocou de lado sua ordenação, após 2 membros de sua Igreja revelarem que ele era gay (SCANLON, 2010, on-line).

2011, Maio: A maioria dos 173 presbitérios da PC (USA) ratificaram uma emenda (10-A) à constituição da Igreja, que remove a provisão explícita de proibição de ordenação de pessoas solteiras sexualmente ativas como oficiais da Igreja. Gradye Parsons, “Stated Clerk” [secretário titular] da Assembleia Geral, disse: “O que claramente foi modificado é que pessoas numa relação homossexual passam a poder ser consideradas para ordenação”. Além disso, até maio de 2011, Van Marter reporta 19 presbitérios que alteraram seu voto para apoiar a retirada da exigência de fidelidade ou castidade e 2 para manter a exigência (VAN MARTER2, 2011, on-line).

2011, sem data: Vinte e quatro ex-moderadores de Assembleias Gerais da PC (USA) escreveram uma carta para que a Igreja prossiga em consenso e unidade, após a aprovação da Emenda 10ª, pela maioria dos presbitérios. A emenda 10ª relaxava a exigência de “fidelidade no casamento entre um homem e uma mulher, ou castidade [se] solteiro (a)” alterando o texto para “chamar os candidatos [à ordenação] para a submissão em alegria ao senhorio de Jesus Cristo em todos os aspectos da vida” (VAN MARTER, 2011, on-line).

2014, sem data: A 221ª Assembleia Geral aprovou uma recomendação permitindo a decisão pessoal do/da pastor(a) de celebrar casamentos de pessoas do mesmo sexo (JONES, 2015, on-line).

As datas e a linha do tempo refletem as ações tomadas na questão de incorporação de LGBTs na vida da Igreja, seja por meio de LGBTs como oficiais da Igreja, seja por meio do casamento de pessoas do mesmo sexo. Esta linha do tempo e estas decisões serão importantíssimas na avaliação da reação à questão gay na Igreja Presbiteriana Independente do Brasil, no capítulo 3 deste trabalho.

2.14 A reação conservadora dentro da Igreja

A reação dos conservadores ou daqueles que estavam e estão contra a incorporação integral (casamento e ordenação) dos indivíduos LGBTs na vida da Igreja existiu de maneira pronunciada na PC (USA). A própria reação e o rompimento do acordo da PC (USA) com a Igreja Presbiteriana Independente do Brasil faz parte das consequências de cunho internacional referente a esta tomada de atitude, na questão da aceitação dos homossexuais de maneira integral na vida da Igreja. Existiam fatores com componentes relacionados ao tamanho das congregações, fatores demográficos e aguda perda de membros (por vários fatores), além de outros rompimentos de acordos interdenominacionais dentro e fora dos Estados Unidos, junto com a reação vista no caso da IPI.

O tipo de reação que ocorreu na ocasião da aprovação da emenda ao Livro de Ordem que veio a determinar que o casamento seria definido entre duas pessoas, ao invés de entre um homem e uma mulher, pode ser observado e seguido como típico na página do site oficial da PC (USA).⁹⁵

Um outro aspecto foi o êxodo de membros da denominação, que já vinha acontecendo há algum tempo, como indica o site da Pew Research, uma das maiores e mais importantes organizações de levantamento e pesquisa de opinião pública daquele país, quando diz que “o debate dentro da Igreja Presbiteriana já levou algumas congregações a romper e abandonar

⁹⁵ Disponível em: <https://www.pcusa.org/news/2015/3/20/what-same-sex-marriage-means-presbyterians/>.

[com a denominação] e juntar-se a outras denominações presbiterianas mais conservadoras”⁹⁶. (MASCI, 2015, on-line).

Para se ter uma ideia do alcance deste êxodo, nota-se as estatísticas do declínio de membros na PC (USA) no período de discussão e alteração das “leis da Igreja” com relação à aceitação da homoafetividade na Igreja, êxodo este que teve início, devemos reconhecer, antes mesmo da discussão da questão LGBT, mas que sem dúvida nenhuma intensificou-se devido a esta razão⁹⁷. A PC (USA), somente no ano de 2017, segundo o artigo do link acima, diminuiu de 1.482.767 membros para 1.415.053 membros. Nas últimas duas décadas, diz o artigo, a PC (USA) perdeu 43% de seus membros. Se, por um lado, não se pode estipular que este declínio deu-se tão somente por conta da aceitação de LGBTs na vida da Igreja (como o artigo de fato indica), seria ingenuidade negar a “colaboração” de tal fato no declínio do número de membros daquela denominação.

Outro aspecto que será melhor observado mais à frente, o caso da relação da PC (USA) com a IPI, é o rompimento de acordos ecumênicos que a PC (USA) mantinha com denominações irmãs fora dos Estados Unidos.

2.15 Considerações preliminares

O objetivo deste capítulo foi mostrar como a PC(USA) chegou à posição que tem hoje com relação à participação na vida integral da Igreja, de LGBTQ (lésbicas, gays, bissexuais, pessoas trans e pessoas queers), ou seja, pessoas que não se consideram heterossexuais.

A questão não é simplesmente uma ação que repentinamente foi decidida, mas existem décadas de discussões, com idas e vindas, de progressos e retrocessos, dores, curas, tristezas e alegrias, mas um caminho que não poderia ter outro resultado. No entanto, não significa que não existiu e não existe oposição quanto às decisões tomadas, e esta oposição ao que foi decidido gerou reações (entre elas o rompimento do acordo de missão conjunta com a IPI), que

⁹⁶ And the debate within the Presbyterian Church has already led some congregations to break away and join other, more conservative Presbyterian denominations.

⁹⁷ Dados mais completos podem ser encontrados em: <https://pres-outlook.org/2018/06/2017-pcusa-membership-statistics-released/>.

resultaram em consequências traumáticas a todos os envolvidos, como será apresentado no capítulo seguinte, especialmente o caso da IPI.

Outras das chamadas Main Line Churches, ou seja, das Igrejas protestantes históricas nos Estados Unidos da América, tiveram a mesma discussão, com algumas chegando a resultados similares, outras a resultados opostos. Fato é que a discussão da inclusão de todos, de fato, na vida da Igreja, de maneira inclusiva, afirmativa e integral, não foi privilégio dos presbiterianos naquele país, nem mesmo das Igrejas, mas seguiu um desenvolvimento que levou essa mudança à sociedade daquele país como um todo, e a Igreja como sistema social simplesmente refletiu as mudanças que aconteciam e acontecem naquela sociedade.

Ao rever o curso dos acontecimentos que levaram à mudança das políticas adotadas na PC (USA), iremos observar no capítulo 3, e comparar, se o mesmo caminho foi ou não trilhado pela IPIB, como estes caminhos se diferiram e as razões dessa marcha de acontecimentos diversos (dos acontecidos na denominação estadunidense), buscando compreender se houve influência no rompimento do acordo entre as duas denominações.

CAPÍTULO 3

O SÉCULO XX E A NOVA IGREJA PRESBITERIANA NO BRASIL

Um dos fatos que mais nos intrigou ao iniciar a pesquisa diz respeito às duas Igrejas, com origens semelhantes, com documentos confessionais idênticos e com teologias semelhantes, chegarem a conclusões radicalmente diferentes, nas reações e atitudes tomadas com relação a assuntos ligados à homossexualidade.

Não faz sentido negar que a questão foi a força motriz deste trabalho e, como veremos neste capítulo, estas similaridades de fato ocorrem na caminhada destas duas denominações. Por outro lado, há um fator crucial que fez com que as atitudes com relação ao tema em questão resultassem em atitudes tão diferentes.

Após a separação da IPB (Igreja Presbiteriana Independente do Brasil), a partir de 1903, ano de sua fundação, a IPIB tomou um caminho diferente da sua mãe, rompendo os laços missionários com a obra missionária americana, daí o termo “Independente” no nome da denominação. A proposta era a de “tocar” a Igreja sem influência e orientação dos americanos (IPIB, s/d, on-line), o que também representaria sustentar a Igreja por si mesma, sem o aporte de capital estadunidense.

Mas é a distinção teológica que surgiria entre as duas denominações, além dos fatores já conhecidos, a saber, a questão maçônica e a influência dos missionários estrangeiros que, na verdade, explicam a separação ocorrida.

O objetivo deste capítulo é constatar os motivos por trás do caminho tomado pela Igreja Presbiteriana Independente do Brasil na questão, ou questões, ligadas à homoafetividade, e verificar como estes se distinguiram do caminho tomado pela PC (USA), o que as levaram à separação com o rompimento do acordo conjunto entre essas.

3.1 A evolução da teologia na IPI após a separação da IPB

A mais significativa mudança entre as teologias das duas Igrejas presbiterianas no Brasil foi a adesão à neo-ortodoxia pela IPIB, ao contrário da IPB. Morais *et al*; (2010) define da seguinte maneira a neo-ortodoxia:

A neo-ortodoxia surgiu como uma reação ao liberalismo teológico. Em 1919, Karl Barth publicou o comentário sobre a carta aos Romanos, que chamou a atenção dos círculos acadêmicos. Neste comentário ele expôs os preceitos básicos da teologia neo-ortodoxa. Houve uma oposição ao pensamento liberal e fundamentalista, como afirma Roger Olson, em seu livro História da teologia cristã: 2000 anos de tradição e reformas, dizendo que os teólogos neo-ortodoxos procuravam uma forma moderna de teologia protestante, condizente com o Novo Testamento e com as principais ideologias de reformadores como Lutero, Zuínglio e Calvino. Olson declara que todos os pensadores ortodoxos, exceto Niebuhr, são cristocêntricos. Bengt Hägglund, em seu livro História da teologia, diz que eles também rejeitaram a teologia natural, apegando-se à Palavra de Deus como fonte e norma para a teologia cristã; também enfatizaram a diferença qualitativa infinita entre o tempo e a eternidade (herança kierkegaardiana). Foi uma volta à ortodoxia protestante, no que diz respeito à transcendência de Deus, que ele dizia ser o totalmente Outro, e uma oposição à imanência de Deus da teologia liberal. Contudo, não era totalmente ortodoxa no sentido histórico do termo, pois Barth rejeita o auxílio da filosofia no fazer teológico. Em última instância, parafraseando Bengt Hägglund, a neo-ortodoxia foi um dos resultados da crise cultural que surgiu no fim da Primeira Guerra Mundial, criticando a teologia da escola da história das religiões; e também um protesto contra aquelas escolas que tinham transformado a teologia em ciência da religião e que tinham apresentado a análise do método histórico-crítico da Bíblia como a única interpretação possível. Barth não rejeitou este método de interpretação da Bíblia em si, mas acreditou que deixava de atingir seu alvo porque se ocupava com questões periféricas e deixava de enfrentar os problemas reais nos textos estudados. [...] Barth pretendeu redescobrir o Evangelho sem o auxílio de um sistema filosófico. Assim, teve início a teologia da Palavra de Deus, outra designação para a teologia dialética ou da crise. Seu postulado teológico é que “a possibilidade do conhecimento de Deus encontra-se na Palavra de Deus e em nenhum outro lugar”. Portanto, ‘O Deus eterno deve ser conhecido em Jesus Cristo e não em outro lugar’. A teologia dialética não rejeita, mas questiona o método histórico-crítico como chave de interpretação da Bíblia. A interpretação do método histórico-crítico se concentrava, em demasia, nas questões periféricas, ao passo que Barth enfatizava a proclamação como sendo o fundamental. A autoridade da Palavra de Deus, segundo Barth, não pode ser submetida a critérios de pesquisa. A razão humana não pode ser o critério último para análise dos escritos bíblicos; a dimensão escatológica do ser divino deve ser preservada. ‘A única resposta que possui genuína transcendência, e assim pode resolver o enigma da imanência, é a Palavra de Deus – notem: a Palavra de Deus’. Com muita veemência, Barth rejeita qualquer modalidade de teologia natural. Para ele, Deus não pode ser conhecido pela capacidade da razão humana, nem se revela na natureza ou na história ⁹⁸ (MORAIS *et al*; 2010, p.72,73, grifo nosso).

A IPIB coloca-se hoje como uma denominação reformada (calvinista) que adota uma visão neo-ortodoxa, barthiana mesmo, majoritariamente, que tem uma posição autoidentificada como não fundamentalista e simultaneamente não liberal.

⁹⁸ Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/culturateo/article/download/15410/11511>.

Isto é representado por dois eventos na história da IPIB conhecidos como a Questão Doutrinária⁹⁹, a saber (IPIB, s/d, on-line):

- 1940 – Os "Conservadores" desligam-se da IPIB¹⁰⁰.
- 1942 – Saída dos "Liberais" e término da "Questão Doutrinária".

3.2 A “Questão Doutrinária dos anos 1930-1940 e seus reflexos e importância ainda hoje

Aquilo que pode parecer uma questão histórica dos anos 1940, moldou o entendimento e a posição dos símbolos de Westminster e seu papel na IPI, o que se reflete nas posições tomadas pela Igreja hoje. Sobre isso Lacerda escreveu:

Por outro lado, com a Questão Doutrinária, a IPI do Brasil comprometeu a possibilidade de elaborar a sua própria confissão de fé, como tem ocorrido nas mais diversas Igrejas reformadas do mundo todo. Até agora, quando se aproxima das celebrações do seu centenário, nos anos iniciais do terceiro milênio, os símbolos de fé oficiais da IPI do Brasil são aqueles que foram preparados pela Assembleia de Westminster, na Inglaterra, no século XVII. A respeito desse assunto, o mínimo que se pode dizer é que a situação é ambígua. Oficialmente, a Confissão de Fé e os Catecismos Maior e Menor de Westminster são os símbolos de fé adotados pela IPI do Brasil, que os pastores e pastoras, presbíteros e presbíteras, diáconos e diaconisas confessam aceitar e sustentar. Na prática, porém, tais símbolos não são lidos, conhecidos ou estudados. Ao longo de várias reuniões de seu concílio máximo, a IPI do Brasil tem discutido essa situação. Comissões já foram designadas inúmeras vezes para elaborar novos textos confessionais. Entretanto, nada chegou a ser feito em termos concretos. Durante o desenrolar da Questão Doutrinária, esse assunto foi amplamente tratado e discutido. Contudo, a IPI do Brasil estava dentro de um verdadeiro vendaval, que a dilacerava internamente. Foi impossível em tais condições levar avante qualquer projeto de elaboração e adoção de novos símbolos de fé. O resultado acabou sendo trágico. Ao que parece, ficaram comprometidos todos os esforços para que a IPI do Brasil tenha uma confissão de fé bíblica e brasileira, isto é, fiel aos ensinamentos das Escrituras Sagradas e consentânea com a nossa realidade. Sempre existe o temor de que a discussão de tais temas produzam novas divisões. Por isso, a IPI do Brasil, embora reconheça a necessidade de novos símbolos de fé, o que é comprovado pelas nomeações de comissões para elaborá-los, não consegue

⁹⁹ Sobre a Questão Doutrinária:

Após a experiência do Seminário Unido, ainda na década de 1930, o Seminário de São Paulo voltou a funcionar e enfrentou uma das maiores crises de toda a sua história, com a chamada Questão Doutrinária. Nela, seus professores tornaram-se suspeitos e o corpo docente sofreu profunda reformulação. Fonte: <http://fatipi.edu.br/historia-da-fatipi.html>.

¹⁰⁰ Para formar a Igreja Presbiteriana Conservadora.

avançar nesse sentido e prefere, muitas vezes, fingir que tal problema não existe. Quando nos preparamos para comemorar o centenário da IPI do Brasil, estamos conscientes da perda de nossa identidade como Igreja reformada. Tal identidade está seriamente comprometida. Muitas de nossas Igrejas, pastores, oficiais e membros são presbiterianos independentes só nominalmente. O que proclamam, ensinam e vivem, porém, está muito distante daquilo que caracteriza essencialmente o presbiterianismo. A nosso ver, um dos fatores que mais tem contribuído para essa perda da identidade é exatamente a ambígua situação que vivemos no que diz respeito aos nossos símbolos de fé. Nós os temos e não os temos. Nós os temos em termos oficiais, mas não os temos de fato. E a triste lembrança da Questão Doutrinária tem nos impedido de enfrentar com ousadia e coragem esse assunto tão importante. Em seu depoimento, que transcrevemos no início deste trabalho, o Rev. Azor Etz Rodrigues afirma que, na Questão Doutrinária, houve algo reconfortante: "o despertamento do espírito de oração, de que participaram muitos moços, todos interessando-se pela pacificação e unidade da Igreja; Ele tem toda razão. Na verdade, o despertamento que se seguiu à Questão Doutrinária, foi muito amplo. [...] A Questão Doutrinária não liquidou a IPI do Brasil. Sacudiu-a intensamente, trouxe perdas dolorosas, mas não impediu sua caminhada histórica (LACERDA, 2002, p. 18-20, grifo nosso).

Se, por um lado, a Questão Doutrinária foi resolvida tomando-se o caminho do centro, por outro, ela demonstra um modo, um paradigma, que se estabeleceu para lidar com as questões controversas e polêmicas, seguindo um padrão de tratar o tema central com uma aproximação periférica e não direta, o que refletirá na questão da homossexualidade e o rompimento com a PC (USA), aproximadamente 15 anos após a publicação deste artigo.

Se compararmos esta maneira de lidar com questões polêmicas da IPIB, com o modo de agir praticado pela IPB, a denominação presbiteriana majoritária demograficamente em nosso país, vemos que esta não tem, por exemplo, a necessidade de adotar novos símbolos de fé, ou adaptações às realidades impostas pela sociedade secular, pois ela continua a subscrever exclusivamente os padrões de Westminster, além de claramente defender uma posição mais conservadora, análoga a de Charles Hodge, (ou Old School), vista nos capítulos anteriores.

A Neo Ortodoxia de Barth nunca teve a menor chance de ser adotada naquela Igreja e, portanto, nenhuma necessidade de se escrever uma nova confissão de fé. Não há a necessidade na IPB, nem a “vontade”, de se incorporar mudanças teológicas ou de adaptar-se ao novo.

Mas voltando à história da IPIB, olhemos para a questão da política na sociedade e como a IPIB reagiu ao regime de exceção no Brasil. Essas, sim, provocantes de mudanças importantes nessa denominação.

3.3 A Ditadura Militar de 1964 e a posição da IPIB

Almeida (2016) discute o papel da IPIB (ele se refere à mesma como IPI), durante o período da ditadura militar. É importante saber que a posição tomada pela denominação se distingue em várias ocasiões, desde sua fundação, de sua irmã mais significativa, demograficamente falando, a IPB. A posição tomada pela IPI quanto à relevância dos direitos humanos (dos oprimidos e minorias) tem um papel indicativo na determinação de como a denominação encarará causas sociais nos casos gerais. Não que questões na área da moral e costumes se restrinjam a esta visão com relação aos considerados oprimidos, discriminados ou perseguidos, mas pelo menos é um indicativo da intenção, em algum momento, de se levar em conta a posição destes, como será visto nas decisões relativas ao papel de membros do clero, de poderem ou não participar da vida da Igreja em todas as funções.

Almeida (2016) considera como posição da IPIB com relação às teses defendidas pelos progressistas (esquerda) nas Igrejas evangélicas no Brasil, a radicalização à direita se deu de maneira abrangente, começando por artigos no periódico da Igreja, o jornal O Estandarte e na direção de seu seminário teológico em São Paulo. Ele diz:

Nesse contexto é que o Presbitério de São Paulo publicou uma moção de apoio à Congregação da Faculdade de Teologia da IPI, que explicitava não somente a incongruência entre comunismo e cristianismo, como também atacava o materialismo histórico e seus adeptos. [...] Na primeira quinzena de março de 1964, a liderança da IPI deixou claro a todos os seus fiéis que não toleraria qualquer impregnação comunista ou marxista no interior da Igreja e de suas instituições. Para as lideranças da Igreja Presbiteriana, o comunista se alimentava do materialismo histórico e do ateísmo, o que o levava, portanto, a ser identificado com o próprio diabo. Desse modo, a IPI se inseriu nos movimentos de radicalização das direitas no Brasil que tentavam, a todo custo, desestabilizar o governo de João Goulart. Coincidentemente, a moção do Presbitério de São Paulo contra a ameaça comunista, que pairava sobre a Faculdade de Teologia da IPI, veio a público logo depois do Comício de João Goulart na Central do Brasil. [...] Até então, a desqualificação do comunismo pela IPI se pautava no debate teológico, onde se ressaltava o fato de o comunismo negar a existência de um ser sobrenatural capaz de definir os rumos da História, enquanto que no campo científico enfatizava-se que suas teorias eram defendidas por seus adeptos como verdades peremptórias. Dessa vez, comunismo e marxismo, além de significar a mesma coisa, estavam associados ao diabo, cujas características foram muito bem apresentadas nesta moção: o diabo (leia-se, comunismo) se insinua, promete, mente e, de forma descarada, lança o seu veneno satânico contra proletários e camponeses, arrastando-os para a mais cruel ditadura. Não se tratava mais da opinião de um indivíduo (pastor ou membro de Igreja), mas de um Presbitério que reunia pastores e presbíteros de diversas IPIs de São Paulo (ALMEIDA, 2016, p. 50, 51).

Após o 31 de março de 1964, a IPIB, por meio de O Estandarte, publica um elogio, ou apoio, à “revolução militar”, que coloca claramente a posição da Igreja perante o evento:

O golpe, como se vê, não foi recebido como tal, mas como uma revolução operada para garantir uma mudança radical no país e que providenciasse, de um lado, a eliminação do comunismo, de seus agentes e da corrupção e, de outro, a instauração de uma ordem administrativa e política, baseada, principalmente, em aspectos morais. Para a IPI, portanto, não houve golpe. É muito provável que a destituição do presidente João Goulart não tenha representado qualquer problema de natureza política ou ética para a IPI, bem como para a maioria das Igrejas evangélicas naquele período (ALMEIDA, 2016, p. 54,55).

Ele conclui:

Uma minoria de evangélicos foi refratária ao golpe de 1964. Pouquíssimos conseguiram fazer uma leitura diversa daquela que predominou entre a maioria dos evangélicos. Para um pequeno grupo da IPI, era preciso ter cautela com a instalação do novo governo. [...] Diante de tudo aquilo que se desenhou no período compreendido entre os anos de 1962 e o início de 1964, é possível afirmar que a IPI apoiou oficialmente o golpe de 1964, emprestando, inclusive, legitimidade às arbitrariedades conduzidas pelos que ocuparam o poder. O suposto liberalismo protestante que deveria, em tese, defender a legalidade constitucional e o Estado de direito, deu provas do quanto era inconsistente. Se algum dia o liberalismo fez parte do ethos protestante brasileiro, naquele instante, simplesmente capitulou (ALMEIDA, 2016, p. 55-57).

Como visto, o presbiterianismo brasileiro, pelo menos a IPIB, apoiou praticamente sem ressalvas, logo de início, o Golpe (ou Revolução) de 1964. Isto demonstra um conservadorismo da IPIB, que se refletira, de uma maneira ou outra, e apesar da neo-ortodoxia barthiana, como fator limitante de cunho cultural/social, de até onde a Igreja iria no seu “barthianismo”.

Como reagiu a IPIB à abertura e democratização do país? Como ela passou de apoiadora do regime, a uma Igreja mais progressista? Até aonde vai este progressismo?

Entre 1966 e 1968, os problemas de ordem política e social no Brasil eram, no limite, tangenciados nas páginas de O Estandarte e, mesmo assim, submetidos sempre à análise dos setores conservadores da Igreja. Apesar de se reconhecer a situação crítica por que o país atravessava, tentou-se, a todo custo, deslocar o foco do problema para outros lugares. [...] Assim, não se discutia problemas sociais ou questões de ordem política ou econômica, mas aspectos de ordem moral e espiritual. (ALMEIDA, 2016, p. 61, 62). O remédio para o analfabetismo, as guerras e toda a sorte de mazelas continuava sendo o mesmo: aceitar a Cristo. A pretensão de parlamentares evangélicos em querer transformar o mundo e o Brasil parece ter se reduzido, objetivamente, a

orações, reuniões e almoços entre cristãos. [...] O que preponderou durante esse período, pelo menos nas páginas de O Estandarte, foram artigos simpáticos ao governo militar, criticando, sempre que possível, a oposição ao governo (ALMEIDA, 2016, p. 63, 64).

No ano de 1968, o próprio seminário da IPI, em São Paulo, passou por revoltas e manifestações estudantis (ALMEIDA, 2016, p. 69), com expulsão de estudantes do seminário, entre eles, os Revs. Leontino F. dos Santos e Leonildo S. Campos, mais tarde (hoje ainda), considerados como eminentes figuras da IPIB.

Em 1970, a IPI apoiava francamente o regime militar, como nos conta Adroaldo:

[...] Nesse ponto, Sérgio Paulo Freddi, jornalista, relator da Junta de Imprensa e Comunicação e diretor de O Estandarte, foi nomeado pelo presidente Emílio Garrastazu Médici, em 24 de junho de 1970, para chefiar a Assessoria Especial de Relações Públicas da Presidência da República (AERP), em São Paulo. [...] A IPI apoiou publicamente o governo militar sem qualquer constrangimento. É praticamente impossível deixar em suspenso que a IPI não soubesse que estava ocorrendo perseguições, assassinatos e torturas no Brasil, uma vez que presbiterianos compuseram quadros do governo federal. O que foi ressaltado constantemente nas páginas de O Estandarte durante esse período foi o sentimento nacionalista que permeava os presbiterianos (ALMEIDA, 2016, p. 70,71).

Em 1972, ainda se mantinha o apoio ao governo Médici. Almeida expressa a percepção da posição da IPI na época:

As manifestações de apreço ao governo, em sua fase mais dura não pararam por aí. Para a IPI, não havia ditadura, repressão, coerção política ou cerceamento de direitos. O Brasil era um país livre, e os brasileiros gozavam de plena liberdade. Na opinião do reverendo da IPI de Belém, Aureliano Alves, o sistema político de governo era democrático e o país crescia a olhos vistos, graças à ação dos militares (ALMEIDA, 2016, p. 73).

Apesar do apoio da IPIB ao regime militar, com o início da democratização (abertura), a IPIB começa a se abrir também, como relata Almeida (80-84), tanto em O Estandarte quanto no seminário da IPI:

A redemocratização na IPI, coincidentemente, exteriorizou a mesma ambivalência que caracterizou o processo de abertura política no país, simplificada na atitude de 'bater e assoprar' ao mesmo tempo. De um lado, afastaram os professores 'indigestos' à corrente conservadora da Faculdade. Porém, por outro, afastou-se a principal liderança dessa corrente, Laudelino de Abreu Alvarenga. Além disso, se garantiu a Leontino Farias dos Santos – expurgado em 1968 – e ao reverendo Abival Pires da Silveira – uma das

principais lideranças progressistas da Igreja – assentos na direção da Faculdade de Teologia da IPI (ALMEIDA, 2016, p. 84,85).

Existiu nesta época alguns que achavam que O Estandarte não era um fórum para discussões teológicas e filosóficas, mas um meio de edificar a Igreja, corrente esta representada pelo Rev. Laudelino de Abreu Alvarenga. Almeida (2016) narra:

Durante o período em que estive à frente de O Estandarte, Laudelino de Abreu Alvarenga não tratou de assuntos como, por exemplo, a campanha pela anistia ou as greves dos operários do ABC paulista que teve repercussão nacional e consolidou a imagem de Luís Inácio “Lula” da Silva como uma das principais lideranças sindicais do Brasil. Mantendo sua posição conservadora e fundamentalista, o reverendo da IPI escreveu artigos manifestando-se contra o CMI, contra os clérigos católicos progressistas e contra tudo aquilo que, em sua opinião, tivesse impregnação comunista ou representasse perigo aos princípios da IPI. Em abril de 1979, Laudelino de Abreu Alvarenga afirmou que a segunda vinda de Cristo estava próxima e que se podia presumir com bastante segurança que ‘o anticristo será um chefe político comunista’ [...] A posição de Laudelino Alvarenga mostrava-se claramente opositora da Teologia da Libertação que, àquela época, já havia se consolidado no interior dos movimentos sociais conduzidos pela Igreja Católica na América Latina (ALMEIDA, 2016, p. 85, 86).

Nessa época, por ocasião da Assembleia Geral (na época Supremo Concílio) de 1981, o Rev. Leontino torna-se membro da junta da imprensa e diretor de O Estandarte, o Rev. Abival torna-se presidente do Supremo Concílio e o Rev. Leonildo torna-se membro da Comissão de Educação Cristã, “deste modo, três dos seminaristas expulsos em 1968 passaram a ocupar cargos importantes e estratégicos na IPI”, conclui Almeida (2016, p. 87, 88). Ou seja, a mudança de posição se deu pela restituição das lideranças, como tal, expurgadas no passado.

A cronologia histórica no site oficial da IPIB resume, de maneira oficial, a situação da época:

No princípio dos anos 80 do século passado a nossa Igreja carecia de uma modernização. O Brasil saía de um período difícil de sua história, marcado pelo autoritarismo, pela perseguição às ideias diferentes e pela falta de liberdade. Iniciou-se uma abertura política. A IPIB acabou acompanhando essa tendência, iniciando na mesma época um processo de abertura ministerial e pastoral. Esse processo constituiu-se em grande bênção para todo o arraial presbiteriano independente! Liderada pelo Rev. Abival Pires da Silveira (que foi presidente do Supremo Concílio, atual Assembleia Geral, por três vezes), a IPIB deu saltos de qualidade e de serviço no Reino de Deus. [...] Em tempos de crescimento do movimento carismático, tais avanços da IPIB permitiram que a Igreja encontrasse caminhos alternativos de serviço ao Senhor e de ministério frutífero no Reino de Deus. Tais avanços foram também a prova de

que se podia servir ao Senhor sem imitar os modelos baseados em modismos e exageros, ao mesmo tempo em que se acolhia os bons exemplos e experiências de real conteúdo evangélico e bíblico (IPIB, s/d, on-line).

Ao final do período de abertura, a IPIB, de acordo com Almeida, prosseguiu com a política de tentar acomodar, dentro do possível, todas as correntes, geralmente tomando o caminho do meio. Esta atitude, originalmente tomada na Questão Doutrinária no final dos anos 1930, gerou dois cismas (dos conservadores e dos liberais), mantendo-se aparentemente o mesmo, na questão do rompimento com a PC (USA), com o cuidado agora, como nos anos 1980, de não provocar desunião na Igreja, como apresentado abaixo.

3.4 A questão ecumênica no presbiterianismo americano e brasileiro

Um outro fator que distinguiu as duas denominações brasileiras foi a atitude com relação ao ecumenismo, a partir dos anos 1970 e, principalmente, depois da presidência do rev. Abival Pires. O ecumenismo foi francamente, mas gradualmente, adotado pela IPIB, que hoje é membro do CMI (Conselho Mundial de Igrejas), da CESE (Coordenadoria Ecumênica de Serviço), do CLAI (Conselho Latino-Americano de Igrejas), da WCRC (Comunhão Mundial de Igrejas Reformadas) e da AIPRAL (Aliança de Igrejas Presbiterianas e Reformadas da América Latina), além de manter parcerias com Igrejas de outros países, como IPI da Bolívia, Igreja Valdense do Rio da Prata, Igreja Presbiteriana Unida do Brasil, Igreja Presbiteriana da Coreia e Igreja Presbiteriana de Taiwan (IPIB, s/d, on-line). Para avaliar o que isso significa, a maior denominação presbiteriana brasileira, a IPB, não mantém parceria, nos moldes da IPI, com nenhuma organização mundial ou mesmo regional de Igrejas, mas mantém contatos periódicos individuais com líderes de algumas Igrejas internacionais por meio da CRIE:

A CRIE (Comissão de Relações Inter-Eclesiásticas) da IPB tem como objetivo estabelecer e manter relacionamentos e convênios inter-eclesiásticos no Brasil e no Exterior. Os países que mantém, atualmente, contatos oficiais com a IPB em diferentes graus, são os EUA, a Irlanda, Holanda e Escócia. No continente africano a IPB se relaciona com a Angola e Moçambique e na América Latina com o Chile, o Paraguai e a Bolívia. A CRIE é uma comissão que mantém vínculos com os líderes das Igrejas dos países acima, assegurando reuniões com os representantes desses países, anualmente (IPB, s/d, on-line).

Como se vê, não existe uma política de integração com organismos eclesiásticos e para-eclesiásticos na IPB, como ocorre na IPIB e na PC (USA), o que sugere um multiculturalismo

e uma aceitação maior do “diferente”, da diversidade sob diversos aspectos e uma Igreja muito menos hermética e mais aberta do que a IPB. O próprio acordo de missão conjunta ou parceria, cujo rompimento é objeto dessa pesquisa, é um símbolo em si só desse ethos da IPI. Mas há muitos outros paralelos e pontos de encontro entre a PC (USA) e a IPI, como segue.

Ao olhar para o histórico da instalação da igualdade na IPI e compará-lo ao da PC (USA), nota-se que há similaridades impressionantes, até um ponto na história, mas que sugerem uma defasagem histórico-cronológica.

Tabela 1- Histórico da instalação da igualdade na IPI e compará-lo ao da PC (USA) Tema resolvido	na PC (USA) ou antecedente	na IPIB ou antecedente
Apoio à abolição da escravatura	1818 ¹⁰¹	1886 ¹⁰²
Abolição da escravatura no país da denominação	1865 ¹⁰³	1888 ¹⁰⁴
Ordenação de mulheres ao Diaconato (Br)/ Presbiterato (EU)	1930 ¹⁰⁵	1934 ¹⁰⁶
Ordenação de Mulheres ao Presbiterato (BR)/Pastorado	1956 ⁵	1999 ¹⁰⁷
Não impedimento de oficiais divorciados	1953 ¹⁰⁸	1991 ¹⁰⁹
Tolerância ao sexo fora ou antes do casamento na Igreja	2001 ¹¹⁰	Negado em pastoral de 2011 ¹¹¹
Ordenação de LGBTs (de fato) Ordenação de LGBTs (de direito) (por discricção do presbitério)	(2009) ¹¹	Não estabelecido

¹⁰¹ Fonte: <https://slavery.princeton.edu/stories/presbyterians-and-slavery>

¹⁰² Fonte: www.faiifa.edu.br/revista/index.php/voxfaifae/article/download/38/57, p.4

¹⁰³ Vide p. 10 deste trabalho

¹⁰⁴ Lei Áurea

¹⁰⁵ (ROGERS, 2009, p.41)

¹⁰⁶ Vide Cap. 3.

¹⁰⁷ Fonte: O Estandarte, fevereiro de 2014 (ano 122, nº 2).

¹⁰⁸ (ROGERS, 2009, p. 44).

¹⁰⁹ Fonte: <http://www.ipib.org/escritorio-central/nossa-historia>

¹¹⁰ Vide Cap.2

¹¹¹ Vide citação em Cap.3

	2011 ¹¹²	
Casamento entre pessoas do mesmo sexo no país	2015 ¹¹³	Não estabelecido
Casamento entre pessoas do mesmo sexo na Igreja (por discricão pastoral)	2014 ¹⁰	Não estabelecido

Fonte: Elaborado pelo autor (2019)

Existem dois fatores que determinam as atitudes de Igrejas mais abertas¹¹⁴ (até ao ecumenismo), embora possam ainda assim ser consideradas como conservadoras, como é o caso das IPIB, a saber:

- 1- As atitudes de abertura têm que estar em alguma sintonia com a sociedade em que essas Igrejas estão inseridas e, no caso das IPIB muito pouco avanço houve na sociedade brasileira na questão de aceitação da população LGBT, pois o pouco avanço foi conseguido por meio de ações de proteção dos direitos humanos pelo judiciário (STF, CNJ e juízes avulsos) e não por membros eleitos pela população (executivo ou legislativo). Ainda que uma dada Igreja tenha uma atitude mais progressista (raridade em nosso país), geralmente isso ocorre na liderança da mesma e, só muito mais tarde, nas comunidades locais^{115, 116}, como no caso da Igreja católica.
- 2- Existe, como dissemos, uma defasagem no desenvolvimento da questão dos direitos humanos “concedidos de fato” aos LGBTs, entre os países do hemisfério Norte, notadamente da Europa Ocidental e América do Norte e os países em desenvolvimento. Como sistemas sociais, as religiões e Igrejas estão inseridas e refletem a sociedade das quais fazem parte.

¹¹² Vide Cap. 2

¹¹³ Fonte: <https://www.nytimes.com/2015/06/27/us/supreme-court-same-sex-marriage.html>

¹¹⁴ Considerando-se a pertença da mesma a entidades ecumênicas internacionais e relações com o CONIC, por exemplo.

¹¹⁵ Vide declaração do Papa sobre a homossexualidade em: <https://pt.aleteia.org/2018/08/28/o-que-o-papa-francisco-realmente-disse-no-aviao-sobre-pessoais-homossexuais/>.

¹¹⁶ Vide também outra declaração do Papa sobre a homossexualidade em: <https://www.cartacapital.com.br/sociedade/201cdeus-te-ama-assim201d-afirma-o-papa-francisco-a-homossexual>.

3.5 A ordenação feminina

A questão da aceitação da ordenação feminina ao pastorado e oficialato da Igreja na IPI deve ser comparada com os fatos semelhantes acontecidos na denominação americana vistos no capítulo anterior.

Em 1934, a IPI passa a ordenar mulheres ao Diaconato (primeira diaconisa, Albina Pires de Campos, da 1ª IPI de São Paulo). Almeida relata:

O entusiasmo tomou conta da ala progressista da Igreja que havia resistido durante quase duas décadas ao patrulhamento dos setores conservadores da IPI. Os fiéis da Igreja passaram a ter vez e voz nas páginas de O Estandarte [sob a direção de Leontino], independentemente de sua opção política. A partir de então, a IPI experimentou uma nova fase, com a reinserção do debate político e do diálogo aberto entre os membros da Igreja. Sob nova direção, a IPI passou a tratar de assuntos como, por exemplo, Teologia da Libertação, eleições diretas, participação política, reforma agrária, entre tantos outros, sob outro prisma, além de inserir na pauta de debates a ordenação de mulheres para o cargo de presbítera e de pastora. Aliás, as mulheres passaram a ter mais liberdade na exposição de suas ideias e reflexões no interior da Igreja. A ala conservadora viu-se desafiada, isso porque ela era absolutamente contrária a que mulheres pudessem ser ordenadas presbíteras ou pastoras na IPI. Os reverendos Laudelino de Abreu Alvarenga, Josué Carvalho Ribeiro e Jayme Jorge pronunciaram-se publicamente contra a ordenação de mulheres, enquanto que Leontino Farias e Ezequias dos Santos defendiam que as mulheres ocupassem esse cargo. [...] A questão da ordenação feminina foi incluída definitivamente na pauta da IPI. Infelizmente, apenas em 1999 a IPI garantiu que mulheres pudessem ingressar ao cargo de pastora e presbítera. (ALMEIDA, 2016, p. 88, 89).

E Almeida continua:

Entretanto, a partir do início dos anos 1980, as mulheres da IPI tiveram seus artigos publicados nas colunas do jornal, onde antes era lugar exclusivo de homens, sobretudo reservado a pastores e presbíteros. E passaram também a atuar em posições de relevância no quadro administrativo da Igreja (ALMEIDA, 2016, p. 91).

Por ocasião dos 15 anos da ordenação feminina na IPIB, Stéfano (2013) traçou um histórico dos acontecimentos que levaram à implantação da ordenação de mulheres na IPI, na revista Alvorada, órgão também oficial, ao lado de O Estandarte, na IPI:

Em janeiro de 2014, a IPIB estará comemorando uma data histórica. Há cerca de 15 anos, mais precisamente nos dias 28 e 29/1/1999, uma reunião extraordinária do então Supremo Concílio – hoje Assembleia Geral –, realizada em Campinas, SP, aprovou significativas mudanças na Constituição da denominação. Entre elas, a ordenação feminina para o Ministério da

Palavra e dos Sacramentos. Não foi um processo simples. Foram necessários anos de debate, estudo, superação de questionamentos, críticas e preconceitos. Mas desde que a Reva. Lucilêde Pereira foi ordenada pastora pelo Presbitério Distrito Federal, em maio de 2000, diversas outras mulheres têm seguido o mesmo caminho, tornando-se presbíteras ou pastoras, assumindo Igrejas e trabalhos Brasil afora. Hoje, ver uma mulher no púlpito é algo natural para a grande maioria dos presbiterianos independentes. O que não quer dizer que todas as oposições tenham sido vencidas, pois, apesar do longo caminho já percorrido, ainda falta muito para que homens e mulheres tenham condições iguais para trabalhar na obra de Deus. [...] A ordenação feminina não tem ligação com o feminismo moderno. Porém, é inegável que a sociedade mudou e que as mulheres estão se organizando para ocupar espaços. A Igreja é um deles', explica a Reva. Shirley Maria dos Santos Proença, pastora ordenada pela IPIB em 2000 e uma das principais articuladoras do movimento pela ordenação feminina a partir dos anos 1980. Mais do que um sinal dos tempos, para ela, o grande motivo da mulher ter adquirido importância e chegado às instâncias decisórias da Igreja é uma melhor concepção teológica: 'Hoje, temos uma leitura mais contextualizada da Bíblia. Quando Cristo deu dons aos seres humanos, chamando uns para pastores, outros para mestres ou evangelistas, não disse que esses dons eram exclusivos do sexo masculino. Acredito que a ordem de Paulo para a mulher ficar calada tenha sido específica ao contexto de Corinto'. [...] Mulheres vinham estudando teologia desde os anos 40, mas não com o propósito de subir aos púlpitos. Não que a discussão não existisse. Ela conta que o assunto estava em pauta desde o final dos anos 60, mas, com o argumento de que a Igreja não estava preparada para aquilo, era sempre engavetado. A partir da década de 80, com apoio do grupo de jovens e da Sociedade Auxiliadora de Senhoras, o debate foi aberto. Criou-se então o Grupo de Reflexão do Ministério Feminino, fizeram-se debates e artigos foram escritos e publicados em O Estandarte, órgão oficial da IPIB. [...] Nesse tempo todo, a Reva. Shirley ouviu argumentos contrários, críticas e gracinhas. No tempo de faculdade, era comum alguns colegas que não lidavam bem com o tema provocarem: 'O que uma mulher faz por aqui?' ou 'Só pode estar procurando marido'. Mas a oposição masculina não era a pior. 'Havia restrições de homens, mas muito mais de mulheres. Essas foram mais difíceis de serem superadas. Para tanto, tivemos que conversar muito e realizar vários encontros e debates locais e regionais. Na reunião conciliar, o tema não passou com muita folga, mas encontramos muitos pastores e presbíteros favoráveis à causa', conta ela. Após ser ordenada, a Reva. Shirley trabalhou primeiro em secretarias do Presbitério Santana. Depois, no Presbitério Bandeirantes, pastoreou a 1ª e a 4ª IPI de Guarulhos, e atualmente presta serviço à Faculdade de Teologia de São Paulo (FATIPI) [...]. Uma lição valiosa e que precisa ser aprendida em todas as Igrejas. 'Há regiões em que não temos ainda nem presbíteras. Em outras, as mulheres até são ordenadas, mas acabam encaminhadas para Igrejas distantes e cheias de problemas. Onde está o apoio dos presbitérios para resolver isso?', questiona a Reva. Shirley Proença, mostrando que ainda há uma diferença entre a autorização legal e o reconhecimento prático e de fato do ministério feminino. Afinal, mais do que resultado dos tempos modernos, a ordenação de mulheres ao Ministério da Palavra e dos Sacramentos surgiu como aprimoramento do crescimento e da maturidade espiritual da Igreja, com a finalidade de melhor realizar sua missão. [...] Por outro lado, para evitar possíveis divisões, alguns têm optado por posturas mais conservadoras. Recentemente, a Igreja Anglicana na Inglaterra derrubou a proposta pela qual mulheres poderiam ser ordenadas

episcopis. Enquanto na Austrália, Nova Zelândia, Canadá e Estados Unidos, mulheres já podem ser ordenadas a cargos mais elevados, no berço da Igreja Reformada, o debate entre reformistas e tradicionalistas permanece intenso' (STÉFANO, 2013, on-line, grifos nosso).

Ao tomar os trechos grifados acima e consultar o caminho tomado para finalmente ter a questão de ordenação dos indivíduos LGBTs aprovada, segundo o histórico dessa discussão (descrita no capítulo 2 da dissertação), vê-se que a linha de argumentação para se chegar à aquela decisão na PC (USA) é muitíssimo similar ao presenciado na descrição de Stéfano acima.

A diferença mais marcante entre os dois casos é a situação da aceitação de LGBTs na sociedade secular brasileira que é, de fato, muito menor do que naquele país, embora alguns direitos já tenham sido reconhecidos por lei em nosso país¹¹⁷. Seria exagero, levando-se em conta os dados e datas apresentados na tabela no item anterior, considerar-se que é uma questão de tempo para alcançar resultados correlatos à PC (USA) na IPIB?

3.6 O respeito a todos

Em 13/6/2013, a Assembleia Geral da IPIB votou uma Afirmação de Fé, que representa uma espécie de credo, a ser divulgado e promovido nas Igrejas. Este texto tem um caráter inclusivo, mas muito genérico, com relação aos temas polêmicos, como a homossexualidade. Ele deixa, no entanto, enquanto posição oficial da IPIB, a porta aberta para uma eventual inclusão de todos na Igreja. O texto diz:

¹¹⁷ Segundo a “Cartilha” editada e divulgada pelo Ministério Público Federal em 2017, os direitos legais dados à população LGBT, enquanto detentores destas orientações sexuais, são:

- Casamento e União Estável
- Adoção
- Reprodução assistida
- Direitos sucessórios
- Pensão por morte e auxílio reclusão
- Proteção contra quaisquer formas de violência
- Refúgio e direitos migratórios
- Direito ao nome e à identidade de gênero
- Direito à educação e à igualdade de condições de acesso e permanência na escola
- Direito à saúde e à previdência social
- Direito ao trabalho.

Fonte: www.mpf.mp.br/atuacao-tematica/pfdc/midiateca/nossas-publicacoes/o-ministerio-publico-e-a-igualdade-de-direitos-para-lgbti-2017

Cremos na Santa Trindade, que é modelo de comunhão, unidade e amor. Cremos no Deus Pai, criador dos céus e da terra e de todos os seres humanos, Cremos em Jesus Cristo, seu único filho, nosso Senhor e Salvador, que traz boas notícias aos pobres, liberdade aos cativos, vista aos cegos, libertação aos oprimidos e perdão para os nossos pecados. Cremos no Espírito Santo derramado sobre filhos e filhas, moços e velhos, servos e servas. Cremos na Igreja, família da fé, que abriga, acolhe e promove uma espiritualidade fundamentada na graça de Deus, que traz vida em plenitude, segundo as Escrituras Sagradas. Cremos como nossa missão, a proclamação do Evangelho do Reino de Deus, para paz, justiça, liberdade e solidariedade entre todos. Amém' (IPIB2, s/d, on-line, grifos nosso).

O fato é que, embora seja uma mera afirmação de fé, é um documento oficial da IPIB e, se não tem um status de confissão de fé (como a de 1967, na UPCUSA), tem status de credo, também aprovada numa Assembleia Geral, devendo ser usada até liturgicamente em toda a Igreja. A Confissão de 1967 e seguintes adotadas pela PC (USA) também foram escritas por uma Igreja com hermenêutica fortemente barthiana, como a IPIB e também foram sancionadas por uma AG naquela Igreja (UPCUSA).

A retórica de inclusão de todos é bem transparente e abre espaço para uma futura inclusão plena de todos, de fato, mas isso é para o futuro. A história da inclusão e a comparação com a PC (USA), como visto na Tabela 1 acima, leva a crer que a inclusão de todos, inclusive LGBTs na vida da Igreja, é uma questão de tempo, que aparentemente a IPIB continua a percorrer e, mesmo que não de maneira inteiramente análoga à PC (USA), ainda que não percorra o mesmo caminho, um caminho similar de inclusão poderá se dar de maneira parcial, mas acredita-se que se dará um dia, dependendo de uma maior ou menor mudança da mentalidade e aceitação dos indivíduos LGBTs na sociedade brasileira como um todo.

Como se deu a aproximação da IPIB com a PC (USA)?

Ao lembrar da história já exposta anteriormente, um dos motivos da criação da IPIB foi o desejo de independência em relação às Igrejas mães (predecessoras e antepassadas da PC (USA), no final do século XIX.

Uma brevíssima linha do tempo dos acontecimentos referentes aos primeiros passos dessa aproximação, relata-nos o seguinte:

1978- São recebidos os primeiros missionários americanos pela IPI desde
1903- Revs. Richard Irwin, Gordon Trew e Albert Reasoner. [...]
1983- A IPI e as Igrejas Presbiterianas do Norte e do Sul dos Estados Unidos celebram acordo de cooperação [...].

1987-A Reva. Sherron Kay George, missionária da Igreja Presbiteriana (USA), é a primeira pastora a trabalhar oficialmente com a IPI [...].

1989- A IPI participa da instalação da Missão Presbiteriana do Brasil, juntamente com a IPU e a PC (USA) [...] (IPIB, s/d, on-line).

É intrigante como entidades que não podiam imaginar-se juntas ou, pelo menos, trabalhando juntas a ponto de causar um cisma (1903) numa Igreja que estava apenas começando, exatamente para evitar esse trabalho conjunto, tornam-se parceiras num ministério comum, aproximadamente um século depois? A diferenciação de rumos tomados tanto pela PC (USA) (e suas predecessoras) e a IPB, como parceiras naturais, levaram à PC (USA) a procurar uma nova parceira em nosso país. E como se deu este distanciamento entre essas duas grandes denominações¹¹⁸?

À época, que teve início imediatamente antes da implantação do regime militar no Brasil (1964), apresentou suas mudanças significativas no seio da IPB, como relata-nos Matos:

Dois eventos de grande impacto marcaram o início deste período [1964 a 2000]: (a) O Concílio Vaticano II (1962-65), que assinalou a abertura da Igreja Católica para os protestantes ('irmãos separados') e revelou novas concepções sobre o culto, a missão da Igreja e a relação com a sociedade. O ecumenismo tornou-se alvo de muitas controvérsias. (b) O movimento de 1964 e o regime militar. Na realidade, esse período foi marcado pelo surgimento de ditaduras militares e movimentos de esquerda em toda a América Latina. Na área religiosa, um dos resultados foi o surgimento da Teologia da Libertação. Vejamos alguns eventos desse período conturbado:

Igreja Presbiteriana [do Brasil]

Em 1962, a Missão Brasil Central (UPCUSA) propôs-se a entregar à Igreja toda a sua obra evangelística, médica e educacional. Em 1972, a IPB rompeu com a Missão Brasil Central, sendo uma das possíveis causas a adoção da Confissão de 1967 pela Igreja Presbiteriana Unida dos Estados Unidos. Em 1973, a IPB rompeu suas relações com essa denominação (criada em 1958) e firmou novo convênio com a missão da Igreja Presbiteriana do Sul (PCUS).¹¹⁹ O Supremo Concílio de Fortaleza (1966) marcou o início da administração do Rev. Boanerges Ribeiro, que foi reeleito presidente em 1970 e 1974. Nesse período, a maioria conservadora empreendeu forte luta contra o liberalismo teológico, o ecumenismo e a renovação carismática. Foi uma época de forte confrontação, com muitos processos contra pastores, concílios e Igrejas locais. No entanto, o período também testemunhou crescimento na área de missões. A IPB expandiu o seu trabalho na Amazônia e em alguns países vizinhos, como o Paraguai e a Bolívia. Com o passar dos anos, surgiram alguns grupos dissidentes, como o Presbitério de São Paulo e a Aliança de Igrejas

¹¹⁸ A PC (USA), naquela época a PCUSA e depois a UPCUSA, bem como a IPB, eram (e ainda são) as maiores denominações presbiterianas nos Estados Unidos e no Brasil, respectivamente.

¹¹⁹ Em 1983, veio fundir-se à PCUS e tornar-se a PC(USA) de hoje.

Reformadas (1974), e a Federação Nacional de Igrejas Presbiterianas (FENIP), organizada em Atibaia, em setembro de 1978. Esta federação eventualmente constituiu-se em uma nova denominação, a Igreja Presbiteriana Unida do Brasil, que possuindo uma orientação teológica fortemente progressista (MATOS, s/d, on-line).

Outro aspecto não mencionado por Matos tem relação com o Rev. Richard Shaull, professor (e pastor presbiteriano) americano, no Seminário de Campinas (IPB). Huff (2009) nos relata o seguinte:

No final dos anos 1950, Shaull encontrava grave resistência a suas práticas e teologia, tanto no Seminário de Campinas, quanto em meio à liderança da Igreja Presbiteriana do Brasil. Em 1960 veio a grande crise: no Seminário de Campinas, professores e alunos foram expulsos; os presbitérios passaram a ser controlados e os pastores que representavam a nova geração foram afastados das Igrejas. Ainda em 1959, todavia, Shaull desligara-se do Seminário de Campinas para tomar parte em uma nova experiência de educação teológica [...] Em 1962, convidado a lecionar no Seminário de Princeton [PC(USA)], retornou, então, aos Estados Unidos como professor de ecumenismo. Manteve, todavia, ligações com o Brasil, onde continuou desenvolvendo pesquisas sobre a situação religiosa nacional durante um semestre a cada ano, até 1965 (HUFF, 2009, on-line).

Shaul foi formador daqueles que protagonizaram os fatos descritos na citação anterior, que acabaram por originar a Igreja Presbiteriana Unida do Brasil, com a qual a PC (USA) mantém trabalho conjunto até hoje.

Com a ausência de uma Igreja parceira no Brasil, e com as mudanças que vinham acontecendo na IPI, a parceria com essa Igreja tornou-se a consequência natural para os americanos.

3.7 À procura de um novo parceiro: aproximação da PC (USA) com a IPIB

Antes da fusão entre a Igreja do Sul (PCUS) e a do Norte (UPCUSA) dos Estados Unidos em 1983, para formar a PC (USA), a Igreja Presbiteriana do Brasil (IPB) resolveu romper a parceria existente entre os presbiterianos brasileiros e americanos em 1973 (GEORGE, 2010, p. 24), que já vinha se deteriorando (GEORGE, 2006, p. 39, 40).

Existia no país uma missão de tamanho razoável da Igreja americana de então (UPCUSA) chamada “Missão Brasil Central”, que foi inicialmente ofertada à IPB, e por não ter sido aceita, e que depois, por motivos orçamentários, foi desmantelada:

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. Conseqüentemente, em 1973, a IPB unilateralmente declarou o fim de todas as relações da IPB com a UPCUSA e sua 'Junta de Nova Iorque' (GEORGE, 2006, p. 40).

Com o rompimento, a Igreja americana saiu à procura de novas Igrejas parceiras, achando como parceira natural a hoje IPUB,¹²⁰ que foi fundada por pastores que saíram da IPB por serem partidários da corrente defendida pelo Dr. Shaull.

De repente, de maneira surpreendente, abriu-se uma nova porta para, agora, a já unida PC (USA). Foi quando, desde o rompimento (1903) da recém-fundada IPIB, a relação com os americanos reativou-se, como conta Sheron Kay George:

Após a IPB haver terminado sua parceria com UPCUSA em 1973, um grande acontecimento se deu em 1978, na Igreja Presbiteriana Independente 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 união da UPCUSA do Norte e a PCUS do Sul, a Igreja Presbiteriana do Brasil (IPB) unilateralmente rompeu sua parceria

¹²⁰ 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). [...]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" (GEORGE, 2006, p. 40, 41).

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 (GEORGE, 2006, p. 42, 43).

Como foi o início deste trabalho conjunto? Ele começou na área de educação teológica, como continua George:

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'. 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' Evidentemente, superaram os desafios (GEORGE, 2006, p. 43, 44).

Assim se deu o início da parceria da PC (USA) com a IPIB (e a IPUB) e houve uma compreensão por parte dos "missionários" americanos (melhor seria chamá-los de parceiros) do trauma histórico sofrido na cisão de 1903, agora bem cicatrizado. Mas a parceria expandiu-se para além da área educacional, como veremos.

3.8 A missão conjunta durante o acordo: "A Missão Presbiteriana do Brasil"

Após o fim da Missão Presbiteriana do Brasil Central e o início da parceria entre a IPIB, a IPUB e a PC(USA), decidiu-se iniciar uma nova missão, fruto da parceria das três Igrejas irmãs:

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 coexistir 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. 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'. As diretrizes que orientam a missão trilateral são: parceria, intercâmbio, participação interracial, contextualização e diálogo. 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 (GEORGE, 2006, p. 44, 45).

A missão continuou, desta vez, em forma de associação entre parceiros iguais. A missão não "pertencia" mais à Igreja mãe (a Igreja americana), e o trabalho era tocado de maneira igualitária. Não havia "injeção de recursos" ou domínio político ou econômico de parceiro algum sobre outro, e era um trabalho em que sob uma organização única cada Igreja cuidava de (sustentava) seus missionários. Mudanças positivas resultantes desta parceria ainda viriam:

Muitas coisas aconteceram no ano 2003. Na sua Assembleia 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 Assembleia em Atibaia (GEORGE, 2006, p. 45).

Ainda em 2003, a IPIB reafirma sua parceria com a PC (USA). Nessa época, já muito da agenda pró-inclusão de LGBTs na vida da Igreja americana havia evoluído. O assunto era já abertamente discutido em AGs daquela denominação e estava claro que o voto de aprovação da incorporação de LGBTs era uma questão de tempo.

Em 2013, após a aprovação do voto que permitiu a ordenação de pessoas LGBTs ao ministério e oficialato na PC (USA)¹²¹, houve ainda uma visita de representantes e reafirmação da parceria entre a IPIB e a PC (USA):

Visita da PCUSA

A Assembleia Geral da IPI do Brasil em sua última reunião, ocorrida de 10 a 14 de julho de 2013, em Assis-SP, reafirmou sua visão de parceria com Igrejas

¹²¹ Ocorrido em 10/5/2011, de acordo com o item 3.12, deste trabalho.

protestantes ao redor do mundo. Tais parcerias acontecem com projetos específicos, tais como evangelização e trabalhos de cunho social e jamais entram em questões doutrinárias, preservando assim, as decisões internas de cada denominação. Nesta última segunda-feira, 7 de outubro, recebemos a visita de representantes da PCUSA - Presbyterian Church of United States of América. A reunião aconteceu no Escritório Central da IPI do Brasil e dentre vários assuntos, foram tratadas as possibilidades de envio de missionários a novos campos. Da Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos, participaram do encontro, o Rev. Hunter Farrel, diretor de Missão Mundial, Maria Arroyo, coordenadora para América Latina e Caribe e Dennis Smith, coordenador para o Cone-Sul (América do Sul). Da IPI do Brasil, participaram; Rev. Áureo Rodrigues Oliveira, presidente, Rev. Agnaldo Pereira Gomes, 1º vice-presidente, Presb. Luiz Carlos Morosini, 2º vice-presidente, Rev. Marcos Nunes da Silva, 1º secretário e o Rev. Roberto Mauro, secretário geral. (MAURO, 2013, on-line).

Mas, apesar disso, pouquíssimo tempo depois, na Assembleia Geral da IPIB, em 2015, o rompimento e fim da parceria foi aprovado!

3.9 A identidade da IPIB e os fatores que podem ter colaborado com o rompimento

Há vários fatores que influenciam na posição de uma denominação com respeito a temas polêmicos. As decisões não se baseiam somente em padrões teológicos, bíblicos, sociais, éticos, mas também em consequências que estas posições podem ocasionar na Igreja, em seus adeptos e o contorno social em que os mesmos vivem. Se assim fosse, não se nega que a escravidão é sancionada na Bíblia, a não ordenação de mulheres também, entre outras atitudes que hoje, apesar da legitimidade bíblica, como a poligamia do Antigo Testamento, seriam vistas como erradas e abomináveis. Entre muitos exemplos desta problemática, salientamos os que seguem.

3.9.1 A influência de outras denominações

É muito difícil para uma denominação protestante no Brasil discutir o assunto da homossexualidade. Mesmo para as denominações que podem ser consideradas mais “liberais”, em termos de costumes, a saber, normalmente Igrejas protestantes históricas, onde temas como aceitação do consumo de bebidas alcoólicas, aceitação de membros fumantes, a não regulamentação do vestuário de seus membros e membras, etc., o mero discutir ou falar em sexo já é problemático, o que diria discutir homossexualidade e homoafetividade. Para a

maioria dos protestantes não há nem o que discutir: é errado, é pecado e não se admite, a não ser para condená-lo taxativamente.

A mera associação com Igrejas com outras posições a respeito da homoafetividade, ainda que só por nomenclatura similar, é motivo para intensos desmentidos e reparações, no sentido de negar a política de inclusão de LGBTs nas suas coirmãs ou homônimas em outros países.

Por exemplo, a página oficial da IPB na internet, escrita por Nicodemus:

AGORA GAYS PODEM CASAR NA IGREJA PRESBITERIANA DOS ESTADOS UNIDOS (PCUSA)

No dia 19 deste mês (Junho de 2014) a Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos (PCUSA) aprovou com maioria folgada uma alteração na sua Constituição. Em vez de dizer ‘o casamento é entre um homem e uma mulher’, a Constituição da PCUSA agora diz ‘o casamento é entre duas pessoas’. Obviamente, a alteração foi feita para poder acomodar dentro da PCUSA os gays que querem casar na Igreja e ter cerimônia religiosa realizada por pastores/pastoras presbiterianos. Esse é mais um passo na direção da apostasia, desde que a PCUSA entrou pelo caminho do liberalismo teológico. Antes de mais nada, preciso esclarecer que essa denominação norte-americana nada tem a ver com a Igreja Presbiteriana do Brasil. Na verdade, a IPB tem consistentemente rechaçado nas últimas décadas todas as tentativas oficiais de aproximação com PCUSA, feitas tanto das bandas de lá como das bandas de cá. É injusto colocar todos os presbiterianos no mesmo saco em que esta denominação apóstata se meteu. Ela traiu sua herança presbiteriana e o que é mais importante, traiu o Cristianismo bíblico (NICODEMUS, 2015, on-line, grifos nosso).

Este é só um exemplo. O fato é que muitas das Igrejas que deram origem ou participaram da implantação de nossas Igrejas históricas no Brasil¹²² aceitaram incorporar LGBTs de maneira integral na vida da Igreja, ou seja, celebrando uniões homoafetivas, ordenando e consagrando oficiais e ministros com orientação não heterossexual, etc²³.

Um fator que deve ser levado em conta por uma denominação, ao aceitar incorporar membros, ordenar oficiais e celebrar casamentos de homossexuais abertamente praticantes, é como será considerado por outros membros e instituições da família de Igrejas protestantes no país em questão. Não basta simplesmente silenciar-se com a posição da denominação irmã no estrangeiro. Manter um acordo de missão conjunta com a PC (USA), ainda que este trabalho

¹²² Vide anexo 1

não tivesse nada a ver com a questão homoafetiva, simplesmente é um fardo muito pesado para a IPIB ou qualquer Igreja Evangélica no Brasil.

3.9.2 A guinada conservadora na sociedade brasileira

Não bastasse o aspecto da reação de outras Igrejas, a sociedade brasileira está se tornando cada vez mais conservadora e conquistas obtidas por legislação e ações do Supremo Tribunal Federal, no sentido de liberalizar a sociedade, vêm sendo atacadas por representantes eleitos, que tentam reverter as decisões quer em nosso legislativo, quer no executivo. Como exemplo, pode ser citada a tentativa de reverter a legislação vigente referente às exceções que possibilitam o aborto legal em nosso país, como diz o texto:

Deputados aprovam proibição do aborto até em casos de estupro
A comissão especial da Câmara que analisa a ampliação da licença maternidade em caso de bebê prematuro aprovou nesta tarde, por 19 votos a 1, o texto principal de proposta que, além de aumentar o período de afastamento da mãe de 120 dias para até 240 dias, insere na Constituição a proibição de todas as formas de aborto no País (AGÊNCIA CÂMARA, 2017, on-line).

As eleições em outubro de 2018 elegeram um número inédito de representantes às casas legislativas, de candidatos com uma agenda de costumes conservadora, e existe um ativismo que emperra aprovação de legislação ligada a questões de gênero e sexualidade.

Não se trata tão somente de uma posição religiosa, mas a sociedade em si tem se mostrado extremamente conservadora nesta área de “costumes”, estando cada vez mais explícito o apoio a posições mais conservadoras, tentando recuar nas parcas conquistas que liberalizaram a sociedade. Isso se reflete claramente na vida da Igreja. Existe um outro fator a ser considerado, que é o baixo nível cultural e educacional dos influenciadores de opinião e políticos em nosso país, bem como a de nosso povo, que vê o respeito aos direitos humanos de minorias como uma “agenda de/da Esquerda” e não como uma medida de civilidade de nossa sociedade.

3.9.3 A Igreja como reflexo da sociedade em que está incluída e vice-versa

A religião, assim como a própria Igreja, é um sistema social. Pode não ser secular, mas está inserida na sociedade e interage de forma política, econômica e social. A Igreja dita valores à sociedade e, como visto, a sociedade dita valores à Igreja. Por mais que a Igreja em questão seja hermética, seus membros têm que morar, comprar, viver, ir ao médico, ir às escolas e faculdades, frequentar o comércio, os serviços, empregar-se ou trabalhar de forma autônoma, na cidade, no estado, no país, ou seja, mesmo sendo membro de uma comunidade de fé, as pessoas vivem na sociedade civil (e secular).

Não ser influenciado pelo ambiente é impossível. Se a sociedade é conservadora, se é inclusiva ou exclusiva, se é homofóbica ou racista, é natural que se reflita na vida das pessoas, e portanto, em suas comunidades de fé. Trazer estes valores para dentro da Igreja, ou seja, ser influenciado por estes é muito mais esperado do que influenciar a sociedade com os valores religiosos de cada um, até por causa da diversidade de tradições e modos de exercer a fé individual, sem uma religião oficial imposta pelo estado, como nas teocracias islâmicas.¹²³

Por que espera-se que se dê nas igrejas brasileiras a inclusão de LGBTs de maneira integral, ampla e respeitosa, se na sociedade brasileira existe LGBTfobia?

Por que esperar que a inclusão se dê da mesma maneira no Brasil, comparada aos países com um nível de escolaridade mais alto? O resultado da pesquisa de Cieglinski (2011) diz:

Brasília – A escolaridade é um dos fatores que mais influenciam o nível de preconceito da população em relação a homossexuais: quanto mais anos de estudo, maior é a aceitação do indivíduo em relação à diversidade sexual. É o que aponta pesquisa realizada pela Fundação Perseu Abramo e coordenada pelo professor da Universidade de São Paulo (USP) Gustavo Venturi. O estudo, com 2 mil entrevistados em 150 municípios, foi feito em 2009 e transformado em um livro que será lançado em junho (CIEGLINSKI, 2011, on-line).

Por isso, seria de se esperar que a aceitação de LGBTs nas Igrejas brasileiras fosse sensivelmente menor que em suas coirmãs em países mais desenvolvidos, cultural, econômica e socialmente, onde o respeito aos direitos humanos, de uma maneira geral, é melhor assegurado. Outros poderiam alegar que é uma questão de fé, mas contra fatos não há argumentos. É um fato (vide o Anexo 1) que anglicanos/episcopais americanos e canadenses, luteranos dinamarqueses e alemães, presbiterianos americanos e reformados holandeses e

¹²³ Irã e Arábia Saudita, por exemplo.

alemães, etc., ao contrário de seus irmãos em denominações com as mesmas tradições na América Latina ou África já incorporaram de maneira plena os LGBTs na vida da Igreja.

3.10 Quais os posicionamentos oficiais ou não sobre a questão da homoafetividade hoje na IPIB?

Existem, basicamente, dois tipos de manifestação da IPIB sobre as questões ligadas à homoafetividade e pessoas LGBTs.

Um primeiro tipo seriam as manifestações oficiais, através de declarações, cartas pastorais e artigos no órgão oficial da Igreja, como o jornal O Estandarte ou a revista Alvorada, bem como os artigos publicados no site oficial da Igreja (www.ipib.org) como os citados abaixo, que mesmo não tendo um caráter legislativo é, de certa maneira, endossada e tornada oficial pelo simples fato do lugar de publicação. Estas são posições não oficiais (votadas em Assembleias Gerais), mas que se tornaram oficiosamente como posições interpretadas como oficiais da IPIB.

Um outro tipo de manifestação são as declarações de seus líderes, professores de seminário, teólogos, etc. que não contam com o endosso oficialmente, ou mesmo, oficiosamente, da denominação e, portanto, não passam de meras posições pessoais a respeito do assunto em pauta. Neste segundo grupo, aparentemente, a única fonte é a revista acadêmica da Faculdade de Teologia de São Paulo, em que os pastores são formados, a saber a revista Teologia e Sociedade. Esta revista dedicou um número especial, em outubro de 2013, com artigos ligados à questão gay, conforme capa reproduzida na figura a seguir.

Figura 5 - Capa da Revista Teologia e Sociedade nº10



Fonte: Revista Teologia e Sociedade

Em termos de pronunciamentos oficiais, sancionados pelas AGs da IPIB, tem-se somente uma [carta] pastoral e a comunicação de encerramento do trabalho conjunto com a PC (USA).

A A.G. de 2011 aprovou uma pastoral (portanto, um documento oficial) sobre a Igreja e sexualidade, com o seguinte teor:

PASTORAL SOBRE IGREJA E SEXUALIDADE

A Igreja Presbiteriana Independente do Brasil confirma que as Escrituras Sagradas do Antigo e Novo Testamentos são nossa única regra de fé e prática. E, portanto são elas que dimensionam nossas práticas e vivências sociais, espirituais e éticas. Considerando o matrimônio uma dádiva de Deus, estabelecido desde as primeiras páginas sagradas da Bíblia e sedimentado por toda a tradição cristã, reiteramos o ensino bíblico conforme Gn 2.24: 'Por isso, deixa o homem pai e mãe e se une à sua mulher, tornando-se os dois uma só carne'; cremos, portanto, que o casamento heterossexual entre um homem e

uma mulher representa a perfeita expressão da união conjugal proposta por Deus ao seu povo eleito e santificado, assim como na figura de Cristo e sua Igreja¹²⁴, que diz: Maridos amai vossa mulher, como também Cristo amou a Igreja e a si mesmo se entregou por ela, Ef 5.25. Nesse sentido, a IPIB sustenta e reproduz este ensino bíblico como modelo para o desenvolvimento de uma sexualidade saudável, plena, íntegra e responsável. Sendo assim, qualquer ato, decisão ou prática que fuja deste modelo bíblico, será considerado estranho e reprovável para o perfeito desenvolvimento da fé e da maturidade espiritual. Entretanto, reconhecemos que a heterossexualidade vivida por um homem e por uma mulher no matrimônio cristão, não está imune a desvios éticos e morais, e portanto reprováveis conforme proposto pelas Sagradas Escrituras. De acordo com várias citações bíblicas, é vedada qualquer prática da sexualidade fora do matrimônio, inclusive sob pena de disciplina, visando sempre a correção, em amor, para o bem da comunhão entre o povo de Deus. Diante disso, a prática da homossexualidade, masculina e feminina, bem como qualquer desvio do modelo bíblico para o desenvolvimento da vida cristã, configura comportamento passível de reprovação, assim como temos na primeira carta paulina aos Coríntios 6.9-11: ‘Ou não sabeis que os injustos não herdarão o reino de Deus? Não vos enganeis: nem impuros, nem idólatras, nem adúlteros, nem efeminados, nem sodomitas, nem ladrões, nem avarentos, nem bêbados, nem maldizentes, nem roubadores herdarão o reino de Deus. Tais fostes alguns de vós; mas vós vos lavastes, mas fostes santificados, mas fostes justificados em o nome do Senhor Jesus Cristo e no Espírito do nosso Deus’. Contudo, as pessoas que vivem sob tais desvios, não devem ser sumária e impiedosamente condenadas; antes, devem ser alvo da restauração completa oferecida em Cristo, sob a iluminação do Espírito Santo de Deus. Pois, ainda citando as Sagradas Escrituras, sabemos que ‘[...] todos pecaram e carecem da glória de Deus’, (Rm 3.23). Portanto, todos carecemos da graça de Deus, pois temos a mesma origem e somos todos portadores da mesma natureza humana pecaminosa. Sendo assim, a Igreja Presbiteriana Independente do Brasil entende que todos os membros de sua comunidade de fé devem acolher e praticar a ordem de Jesus de fazer discípulos de todas as nações: raça, gênero, orientação sexual, classes socioeconômicas, culturas e religiões. Isto significa que todas as pessoas podem e devem ser ‘justificadas gratuitamente, por sua graça, mediante a redenção que há em Cristo Jesus’ (Rm 3.24), porém, isto ocorre quando todas as pessoas, indistintamente, são acolhidas pela comunidade de fé, pois a boa notícia do Evangelho diz: ‘Porque Deus amou ao mundo de tal maneira que deu o seu Filho unigênito, para que todo o que nele crê não pereça, mas tenha a vida eterna. Porquanto Deus enviou o seu Filho ao mundo, não para que julgasse o mundo, mas para que o mundo fosse salvo por ele’ (João 3.16-17). Desse modo, compreendemos que a Igreja de Cristo – comunidade de fé – é espaço comum e público para se anunciar e respectivamente se ouvir a mensagem regeneradora de Cristo, pois que as Escrituras dizem: ‘Porque com o coração se crê para justiça e com a boca se confessa a respeito da salvação. Porquanto a Escritura diz: Todo aquele que nele crê não será confundido. Pois não há distinção entre judeu e grego, uma vez que o mesmo é o Senhor de todos, rico para com todos os que o invocam. Porque: Todo aquele que invocar o nome do Senhor será salvo. Como, porém,

¹²⁴ Não se pode deixar de mencionar que no Antigo Testamento a regra de matrimônio era poligamia (poliginia), e não monogamia. Monogamia era a exceção, não a regra.

invocarão aquele em quem não creram? E como crerão naquele de quem nada ouviram'? (Rm 10.10-14) (AGIPIB2, 2011, on-line).

No mesmo site, é reproduzido um texto intitulado *Revelação e Experiência Homossexual*, do teólogo luterano Wolfhart Pannenberg, ex-professor de teologia dogmática na Universidade de Munique, em cujo texto encontra-se as seguintes colocações (que aparentemente estão sendo endossadas pela IPIB):

Pode o amor chegar ao ponto de ser pecaminoso? A tradição cristã no seu todo ensina que não existe tal coisa como amor invertido e pervertido. Os seres humanos são criados para amor, como criaturas do Deus que é amor. Mas mesmo assim essa característica divina é corrompida sempre quando as pessoas se distanciam de Deus ou então amam outras coisas mais que a Deus. [...] A vontade de Deus – a proclamação de Jesus do senhorio divino sobre nossas vidas deve ser aquilo que nos guia quanto à nossa identidade e autodeterminação. [...] Disto Jesus conclui que o permanente e indestrutível vínculo entre marido e esposa é a vontade do Criador para os seres humanos. [a mesma posição de Karl Barth]. As avaliações bíblicas da prática homossexual são rejeitadas sem ambiguidade e todas as suas colocações sobre este assunto, sem exceção, concordam. [...] O mesmo caráter distinto determinou as afirmações sobre homossexualismo no Novo Testamento em contraste com a cultura helenista que não considerava ofensivo tais relacionamentos. Na epístola aos Romanos, Paulo incluiu o comportamento homossexual como uma das consequências da rejeição a Deus (1.27). Em I Coríntios a prática homossexual está na mesma condição da fornicação, adultério, ganância, embriaguez e roubo como atos que excluem da participação no Reino de Deus (6.9ss). Paulo afirma que os cristãos, através do batismo, foram libertos destas práticas destrutivas. O Novo Testamento não contém sequer uma passagem que pudesse indicar uma avaliação mais positiva da atividade homossexual contrabalançando estas afirmações paulinas. Assim todo testemunho bíblico inclui, sem exceção, a prática de homossexualidade entre o tipo de comportamento que expressa claramente a condição humana que se volta contra Deus. Este resultado exegético não deixa muita margem quanto à maneira de ver a homossexualidade para qualquer Igreja que afirma estar sob a autoridade das Escrituras. [...] Além disso, as afirmações bíblicas sobre homossexualidade não podem ser relativizadas como se fossem expressões culturais as quais hoje poderiam ser consideradas simplesmente como antiquadas. [...] Defensores contemporâneos de uma mudança na visão da Igreja quanto à prática homossexual comumente enfatizam que as afirmações bíblicas não possuíam o conhecimento da importância da moderna da antropologia. Dizem ainda que estas novas evidências sugerem que a homossexualidade deveria ser vista como parte integrante da identidade psicossomática de homossexuais, completamente anterior a qualquer expressão sexual. (Para deixar claro, é melhor falar aqui da inclinação homossexual como algo distinto da prática de homossexual). Tais fenômenos não são limitados às pessoas que praticam homossexualidade. Inclinação, no entanto, não tem que ditar a prática. Uma das características dos seres humanos é que os nossos impulsos sexuais não se restringem a um só tipo de comportamento, elas permeiam nosso comportamento em todas as áreas da vida [...]. A mera existência de inclinações homoafetivas não leva

necessariamente às práticas homossexuais. Ao contrário, essas inclinações poderiam ser integradas em uma vida na qual elas podem ser subordinadas ao relacionamento com o sexo oposto onde a atividade sexual não deveria ser o centro que determina as prioridades da vida e vocação.

[...] A realidade das inclinações homoafetivas, no entanto, não necessita ser negada e nem pode ser condenada. A questão, portanto, é como lidar com as inclinações dentro da tarefa humana de dirigir responsavelmente seu comportamento. Este é o problema principal, e é aqui que devemos lidar com a conclusão de que a prática homossexual é um distanciamento da norma para o comportamento sexual dado aos homens e às mulheres como filhos de Deus. Para a Igreja isto é o caso não apenas para a atividade homossexual mas também para qualquer outra atividade que não esteja dentro do objetivo do casamento entre um homem e uma mulher – em específico, o adultério [...]. Aqui está o limite para uma Igreja cristã que se entende como subordinada à autoridade da Escritura. Os que tentam conduzir a Igreja a mudanças da norma do seu ensino nesta área, deveriam saber que estão promovendo divisões. Se uma Igreja for levada ao ponto de não considerar a atividade homossexual como afastamento do princípio bíblico e reconhecer uniões homossexuais como parcerias equivalentes ao casamento, tal Igreja não estaria mais fundamentada na Bíblia, e sim contra o testemunho inequívoco das Escrituras. Uma Igreja que toma este passo deixaria de ser a única, santa, católica e apostólica Igreja (PANNENBERG, 2013, on-line, grifos nosso).

Os textos apresentados no site oficial da IPiB sugerem defender que, de acordo com os grifos nas citações acima de Pannenberg:

- Não há como controlar a “orientação” homossexual e, ter esta orientação, não é, portanto, pecar.
- Agir de acordo com esta orientação, isto sim, a prática homossexual, o ato sexual com pessoas do mesmo sexo, é pecado e vai contra Deus.
- Que uma pessoa homossexual deveria viver com uma pessoa do sexo oposto, ainda que ao preço de não exercer sua sexualidade, por conta de não ir contra a “lei de Deus”.
- Que o comportamento homossexual tem o mesmo grau, ou gravidade, que o adultério (heterossexual).
- Que uma Igreja, para ser considerada como tal, não tem o direito de aceitar o casamento homoafetivo, ou mesmo a prática homossexual entre não casados, e continuar como uma Igreja legítima.

De acordo com a Pastoral sobre Igreja e Sexualidade (PANNENBERG, 2013, on-line), mesmo os homossexuais que praticarem o ato devem ser aceitos na Igreja, mas sujeitos à disciplina, o que carrega uma ambiguidade.

Por outro lado, não é segredo, como visto na comunicação (de rompimento) conjunta das duas denominações reproduzida no item abaixo, que o motivo do rompimento foi a questão de como a PC (USA) estava tratando (aceitando, ainda que presbitério a presbitério, Igreja a Igreja individualmente) a homossexualidade de seus membros e líderes não castos, obviamente sancionando assim seus comportamentos sexuais.

3.11 O Comunicado Oficial

O que se tem sobre esse rompimento é esse comunicado oficial, em forma de carta aberta, do site da IPIB, e nada além:

A Assembleia Geral, reunida em julho de 2015, em Salvador-BA, decidiu romper a parceria entre a IPI do Brasil e a Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos (PCUSA). Depois da decisão foi criado um grupo para tratar das questões práticas que envolvem missionários e projetos em comum. O grupo também produziu uma carta que foi enviada para os organismos ecumênicos. Em projeto está a produção de um texto que contará a História da parceria. Veja abaixo, a Carta enviada aos organismos ecumênicos do mundo todo:

São Paulo, 21 de dezembro de 2015

Caros irmãos e irmãs,

A Igreja Presbiteriana Independente do Brasil (IPIB) e a Igreja Presbiteriana dos EUA (PCUSA) tiveram o privilégio de trabalhar em parceria servindo à missão de Deus desde o início dos anos 80. Ao longo destes anos, nossa parceria foi uma oportunidade para o enriquecimento mútuo, a partir de experiências e sonhos compartilhados, realizando muitas atividades em conjunto, as quais nos permitiram aprender e crescer juntos.

Nestes últimos anos a Assembleia Geral da PC(USA) mudou alguns critérios para a ordenação ao ministério pastoral e também decidiu permitir que Igrejas locais e ministros busquem o discernimento de sua própria postura pastoral em relação ao casamento entre pessoas do mesmo sexo. Em julho deste ano, diante destas decisões, a Assembleia Geral da IPIB tomou a decisão de interromper sua parceria com a PCUSA. Reiteramos que, apesar das diferenças que provocaram esta interrupção, a Igreja Presbiteriana Independente do Brasil e a Igreja Presbiteriana dos EUA continuam a se respeitar e apreciar profundamente. A IPIB celebra com gratidão o trabalho realizado pela PCUSA no Brasil desde 1859, por meio de homens e mulheres que dedicaram sua vida em terras brasileiras para anunciar o Reino de Deus. A PCUSA celebra com gratidão o espírito missionário e o compromisso ecumênico que marcaram o testemunho da IPIB nesses anos de parceria.

Aguardamos pelo dia em que a oportunidade de trabalharmos juntos a serviço do Reino seja restaurada.

No amor de Cristo, (MAURO, 2016, on-line).

Como visto, além do fato de se deixar uma porta aberta para um trabalho conjunto no futuro, o comunicado deixa claro que o motivo do rompimento foi devido à posição da PC

(USA) na esfera da integração dos LGBTs na vida daquela denominação, com os quais a IPIB não concorda. Um histórico de como esse voto se deu no seio da Assembleia Geral em julho de 2015, segue abaixo.

Em outubro de 2013, antes da decisão de rompimento do trabalho conjunto com a PC (USA) pela Assembleia Geral (de 2015), a FATIPI (Faculdade de Teologia de São Paulo) lançou um número de sua revista Teologia e Sociedade que discorria sobre o tema da homoafetividade e a Igreja. Esta não foi uma decisão facilmente tomada, o próprio editorial da mesma nos descreve que houve uma insistência dos seminaristas de se dedicar ao tema, insistência essa que já havia sido negada no ano anterior, como diz o editorial da mesma:

Não é novidade dizer que o assunto é delicado e tem sido visto como tabu, especialmente na Igreja. [...] Por outro lado, a insistência dos seminaristas em privilegiar, sem mais delongas o tema da homoafetividade, apesar de ser considerado proibitivo por muitos, evidenciou como eles, provavelmente pressionados em suas áreas de atuação no trabalho civil e na sociedade, se mostram antenados e sensíveis a uma temática humana premente que, cada dia, se intensifica no mundo atual e que se tornou um dos grandes desafios para a ação pastoral (FARIA, 2013, p. 5).

Os artigos nesta revista foram escritos em sua maioria por pastores atuantes nas Igrejas locais da IPIB, que são simultaneamente professores do seminário da denominação (FATIPI), embora abordem o tema sob perspectivas ligadas à área de atuação e estudos de cada um, e refletem uma diversidade do entendimento da questão da Igreja, da sociedade e da integração da IPIB com os indivíduos LGBT ou, pelo menos, como os articulistas entendem como essa relação deveria se dar. Os articulistas são advogados, sociólogos, psicólogos e estrangeiros neste volume, o que dá uma ideia da diversidade de approaches e pontos de vista. A seguir, uma exposição de cada artigo e, se possível, um breve comentário sobre seu conteúdo, às vezes em forma de citação do próprio autor. Estes são os artigos:

3.11.1 Sexualidade e fé

Autor: Rev. Adilson de Souza Filho,

Pastor da IPI do Jardim Guarujá e professor da FATIPI.

A tônica do artigo de Souza Filho é o exagero do uso do Novo Testamento nas questões sexuais de nossos dias. Ele começa assim:

É incrível como depois de quinze séculos o cristianismo ainda se procure medir a qualidade ou intensidade da fé cristã a partir do conceito paradoxal entre sexualidade e fé. [...] De algum modo o espaçamento de tempo não constitui problema, pois quase todas as doutrinas fundamentais da fé cristã também são desta época. Mas, em se tratando de sexualidade, que envolve toda a dimensão da vida humana que está em constante evolução sociocultural, é perturbador o fato de que não conseguimos evoluir quase nada na formulação de uma teologia bíblica e pastoral para a questão da sexualidade.” (SOUZA FILHO, 2013, p. 6,7).

Explicando a posição de Calvino no Comentário à Carta de Paulo aos Romanos que, ao explicar sobre a fornicação diz que [a fornicação] é um pecado imundo que mancha o corpo com o estigma da desgraça. Souza Filho conclui que “certamente Jesus discordaria da opinião de Calvino sobre sexualidade” (SOUZA FILHO, 2013, p. 8,9). Mais à frente, ele compara a diferença do conceito de sexualidade entre o NT e o AT, quando diz que “em nenhum lugar do Antigo Testamento é recomendado o celibato ou exaltada a virgindade como pureza ou santidade” (SOUZA FILHO, 2013, p. 13).

Ele conclui seu artigo com as seguintes palavras:

Os textos bíblicos que ‘supostamente’ tratam da homossexualidade devem ser estudados com respeito, seriedade e, sobretudo sem a premissa da condenação sumária. [...] Apesar de parecer jargão, contudo, considero necessário postular sobre nós mesmos a questão: O que faria Jesus Cristo nessa situação? (SOUZA FILHO, 2013, p. 15).

Souza Filho toma em seu texto uma posição barthiana ao colocar a pessoa, o indivíduo acima dos textos bíblicos que, para ele, não estão sendo usados seletivamente para promover valores ideologicamente institucionalizados.

3.11.2 Visão bíblico-teológica da homossexualidade

Autor: Rev. Valdinei Aparecido Ferreira,

Pastor da Primeira IPI de São Paulo e professor da FATIPI.

Com uma posição bem diferente de Souza Filho, Ferreira manifesta que os textos indicados como os que tratam da homossexualidade [para ele] são claros, que o padrão estabelecido por Deus é o da heterossexualidade e que as práticas homossexuais foram rejeitadas (FERREIRA, 2013, p. 16,17-19). Ele diz que os homossexuais deveriam abandonar

suas práticas e, se não se sentirem capazes de fazê-lo, deveriam assumir a castidade (FERREIRA, 2013, p. 21). Ele sintetiza sua posição com as seguintes palavras:

Para finalizar, quero retomar uma afirmação que já fiz neste texto: a missão da Igreja nunca foi e nunca será combater a homossexualidade. A missão da Igreja é proclamar o amor de Deus por todos e, como comunidade e família da fé, ela não pode se negar a ajudar aqueles que, compelidos pela própria consciência e no exercício de sua liberdade, peçam apoio espiritual para que possam lutar contra a prática homossexual (FERREIRA, 2013, p. 25).

Essas palavras, em sua conclusão, mostram que a posição do autor é a de que existe uma intenção de ajudar aqueles que querem lutar contra a prática homossexual, mas o que ele não explicita é que caso o/a homossexual não deseje lutar contra sua orientação e/ou prática sexual, este será também, normalmente, aceito na Igreja.

3.11.3 Homoafetividade e cristianismo

Autor: Rev. Gerson Correia de Lacerda,
Pastor da 1ª IPI de Osasco e professor da FATIPI.

Lacerda apresenta uma fábula escrita por Rubem Alves chamada O gato que gostava de cenouras, que explica a situação das pessoas LGBTs quanto à sua sexualidade como uma característica herdada, como se estivesse impresso em seus DNAs. Ele baseia seu artigo em dois livros, Bíblia e sexualidade – abordagem teológica e pastoral, de Carlos Eduardo Calvani, de 2010, e o celebrado livro de John Boswell, Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality, de 1980. Só pelas fontes utilizadas em seu artigo vê-se que ele toma uma posição de inclusividade na Igreja, quanto a indivíduos LGBTs. Ele argumenta que “Existe uma tremenda seletividade na utilização dos textos de Levítico” (LACERDA, 2013, p. 30) ao indicar que junto a esta proibição (de relações homossexuais) vêm outras proibições (dietéticas, por exemplo) que são ignoradas por cristãos hoje em dia. Ele também menciona que Jesus nunca se pronunciou a respeito do tema. E quanto a esse tipo de hermenêutica seletiva ele diz: “Diante disso, Boswell chega a uma conclusão radical: O Novo Testamento não toma uma posição demonstrável a respeito da homossexualidade. O máximo que se pode afirmar sobre o efeito da Escritura nas atitudes a respeito da homossexualidade é que seria discutível” (BOSWELL, p.117).

E ainda:

Ao que tudo indica, não foram os textos bíblicos que geraram o posicionamento prevalecente nos dias atuais em nossas Igrejas. Ao que tudo indica, foi o contrário o que ocorreu. O antagonismo à que algumas poucas passagens tornassem tão importantes (LACERDA, 2013, p. 30, 31).

Lacerda conclui seu texto com as seguintes palavras: “ Será que a Igreja cristã não vai ser, mais uma vez, obrigada a aceitar e a se curvar diante do desenvolvimento do conhecimento científico rever seus posicionamentos históricos em relação à homoafetividade?” (LACERDA, 2013, p. 39).

Lacerda toma uma postura que indica que a posição daqueles que hoje são contra a presença e integração de LGBTs assumidos na Igreja será alterada com a evolução dos dados científicos que indicarão que a orientação sexual não é uma questão de escolha ou pecado voluntário, mas indiretamente uma diversidade da sexualidade humana criada por Deus para seus filhos e filhas.

3.11.4 Homossexualidade, psicanálise e religião cristã

Autor: Rev. Leontino Farias dos Santos,
Pastor e professor da FATIPI.

O reverendo Leontino Farias dos Santos, personagem importantíssimo na história da IPIB, da segunda metade do século XX, inicia seu texto esclarecendo o significado e a história dos termos utilizados quando se fala sobre homossexualidade, homoafetividade, lesbianismo, bissexualidade, etc. Ele alega que:

De modo geral, tudo que se refere à sexualidade, em particular, no contexto da religião cristã sempre foi motivo de *polêmicas*, desencontros, contradições. De várias formas o sexo e tudo que lhe diz respeito é sempre considerado um tabu, coisa suja, tema que não se discute no ambiente religioso cristão, tido como sagrado (SANTOS, 2013, p. 41).

Santos continua seu artigo concentrando-se nas posições de Freud a respeito da homossexualidade, indicando que, contrariamente a muitos dos seus discípulos, Freud não via erro voluntário, ou pecado, nem nada que impedisse o homossexual de participar da vida

científica e profissional. Talvez, a mais importante posição que Santos toma é na sua conclusão, quando diz:

A homossexualidade não pode ser considerada como um problema de um indivíduo que, de forma indigesta, tem sido tratado como um pecador inveterado, um sem-vergonha, doente. A princípio, ele é um ser humano, um ser pensante, um ser com sentimentos e alma. Um cidadão do mundo e da história, um ser criado à 'imagem e semelhança de Deus'. Apesar dos avanços em relação ao respeito, e à dignidade do homossexual na sociedade, faz-se necessário ter a humildade suficiente, sem soberba, para ouvi-lo, para compreendê-lo e ajudá-lo a, se necessário, compreender-se a si mesmo numa sociedade complexa, desumana. Ninguém tem o direito de julgar, condenar ou 'matar' com sua ideologia política ou econômica com o seu moralismo, com a sua cultura ou com a ortodoxia de suas crenças e de sua fé, aqueles por quem Cristo morreu na cruz, sejam ou não homossexuais (SANTOS, 2013, p. 55).

Seguindo a tradição hermenêutica, bem como a teologia de Barth, Santos deixa-nos sua visão de um Cristo que não faz acepção de pessoas, reforçando o fato de que não se deve considerar o homossexual como um pecador contumaz, cujo único interesse é quebrar as regras morais da Igreja. Trata-se, para ele, de pessoas, seres criados "à imagem e semelhança de Deus".

3.11.5 Sexualidade e afetividade

Autor: Rev. Clayton Leal da Silva,
Pastor da IPI de Botucatu.

O Rev. Clayton Silva elaborou para esta revista teológica e o mais importante texto de suporte deste capítulo 3. É o artigo mais humano e prático, mais explícito e mais pastoral, em que ele basicamente discute a pastoral da Igreja, votada e aprovada na Assembleia Geral da IPIB em Poços de Caldas.

Silva discorre sobre o conteúdo da Pastoral comentando como é difícil tratar de sexualidade na Igreja, o que deixa nossos jovens à mercê da mídia secular, altamente sexualizada. Em suas palavras:

O documento aprovado em forma de pastoral sobre a sexualidade contém apenas duas páginas e reafirma o usual, que a 'sexualidade saudável, plena, íntegra e responsável, só é possível apenas dentro dos laços do matrimônio e da heterossexualidade'. Curiosidade, a pastoral tem 3.589 caracteres, dos

quais 1.462 são citações de textos bíblicos, amostra clara de como ainda temos dificuldade de tratar e discutir o assunto (SILVA, 2013, p. 59).

Sobre a pastoral, ele ainda corrobora sua opinião, dizendo que:

De fato, no meu entender, uma pastoral não tem a força e a legitimidade de uma resolução. O entendimento pastoral não é no sentido, *stricto sensu* (sentido estrito), uma lei ordinária ou constitucional. Todavia, uma pastoral aprovada em Assembleia Geral, no mínimo deve ser compreendida de modo claro e indubitável, como um posicionamento direcional da Igreja (SILVA, 2013, p. 60).

Ele comenta sobre sua experiência enquanto provedor de cuidados pastorais a pessoas, homens e mulheres, LGBTs, dizendo:

Se você for sincero e honesto para consigo mesmo e com a pessoa que está falando com você, você vai perceber que nem sempre um homoafetivo precisa de conversão. Muitos deles parecem ter os sinais claros de uma pessoa que se encontrou com Jesus, participa efetivamente da Igreja, que contribui, que fez sua pública e sincera profissão de fé. Alguns até se casaram e tiveram filhos. Cumprindo assim socialmente e visivelmente a prática e comum da doutrina cristã, eles não têm nada de reprovável, que exija uma conversão radical. Conheço, fora de nosso arraial, pastores homoafetivos, cujo ministério é efetivo, prático, consolador pelos mais diferentes setores da sociedade. Dói na alma condenar alguém que já se sente condenado e em sofrimento. Ninguém abre o coração para o pastor/a, nesta dimensão, se não estiver em profundas dúvidas e sofrimentos (SILVA, 2013, p. 62).

Clayton Leal da Silva, pastor ordenado e pastoreando ativamente uma congregação da IPIB, chama a atenção para a pessoa, aquele que apesar da orientação sexual não aceita pela Igreja exibe TODOS os sinais de um cristão verdadeiro, em comunhão com Deus. É definitivamente uma posição em discórdia com a posição oficial tomada pela IPIB explicitada em sua carta pastoral.

3.11.6 Aspectos jurídicos da relação entre Estado e Igreja na questão da LGBTfobia

Autor: César Augusto Luiz Leonardo,
Defensor Público do estado de São Paulo.

Trata-se de um artigo “essencialmente jurídico dos aspectos da relação entre Estado e Igreja no tocante ao tema da LGBTfobia e da homoafetividade” (LEONARDO, 2013, p. 64).

Ele argumenta que tanto a constituição como as leis não têm uma posição rígida na matéria em questão. Que a liberdade de fé e culto não é absoluta, “nem esteja acima de qualquer outro valor” (LEONARDO, 2013, p. 68), e ele passa a expor na página 69 como ficam as eventuais discrepâncias que este princípio causa em relação a eventuais conflitos entre fé e LGBTfobia, em nível federal, mas que no estado de São Paulo existe uma Lei Estadual (nº 10.948/2001) que “prevê a possibilidade de imposição de penas administrativas àqueles que pratiquem atos de discriminação por orientação sexual” (LEONARDO, 2013, p. 69). Ele segue com uma análise da chamada “lei da mordaca gay” (PLC n. 122) na página 70, mas que esses são meramente projetos de lei, e portanto, não tem valia em território nacional.

Conclui o artigo, após relatar vários casos em outras localidades, inclusive no exterior, e sua posição reiterada nas páginas 76 e 77 é a de que as pessoas têm o direito de ser contra a homossexualidade por motivos religiosos, mas estas não têm o direito de desrespeitar pessoas LGBT, e que a LGBTfobia “deve ser combatida pelos cristãos que, verdadeiramente, seguem os mandamentos do Nosso Senhor” (LEONARDO, 2013, p. 77).

3.11.7 Homoafetividade e legislação na IPIB

Autor: Rev. João Luiz Furtado,
Pastor da IPI de S. Manuel.

Neste texto, Furtado expõe o que para ele é um tema pacificado pela Confissão de Westminster, pela constituição da IPIB e pelos estatutos padrões das Igrejas locais, ou seja, que o casamento deve ser entre um homem e uma mulher (FURTADO, 2013, p. 84, 85). Ele cita, mais à frente, a carta pastoral para implicar que o membro deve “aceitar voluntariamente as suas doutrinas, seu sistema de governo e sua disciplina”, grifando esta parte da pastoral (FURTADO, 2013, p. 85).

É um texto bastante legalista que não discute e não entra em detalhes onde e como e sob quais circunstâncias o comportamento homossexual é condenado nos estatutos, na confissão de fé e na constituição da IPIB explicitamente, já que não o é. É clara a posição do autor sobre o tema, infelizmente a questão da homoafetividade, apesar do título do seu texto, exceto a do casamento, não está explícita na legislação da IPIB.

3.11.8 Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos – Análise histórica da questão homossexual

Autor: Chris Glaser,

Pastor da Metropolitan Community Church e da PC (USA).

O autor é um ativista do movimento LGBT, primeiramente na PC (USA) migrando posteriormente para a MCC, denominação LGBT. Ele faz um histórico, no modelo de linha do tempo, descrevendo todas as ações ocorridas na PC (USA) e suas denominações predecessoras (PCUS e UPCUSA) até a data da fusão e, posteriormente, à união na própria PC (USA), até 10 de julho de 2011, em que a prescrição proibindo a ordenação de que pessoas candidatas à ordenação que não estivessem num pacto matrimonial heterossexual, ou castas, se fora desse tipo de relação, caiu.

A revista é quase que a única fonte documental que revela a posição de, pelo menos, parte da liderança ordenada da Igreja, indicando uma não uniformidade de pensamentos de como tratar a questão de homossexuais nas Igrejas. A questão do casamento parece ser muito mais “pacificada”, no sentido da não aceitação do mesmo.

3.12 A Assembleia Geral que votou o rompimento

A Assembleia Geral talvez seja o acontecimento menos discutido na IPIB e mais intrigante também. De acordo com informações coletadas em campo com dirigentes da Igreja, no dia 9 de outubro de 2018, com liderança da Igreja que não querem ser citadas, nunca houve uma discussão aberta sobre o assunto homossexualidade na IPIB. Por quê?

Este fato deve-se à estrutura e sistema político da mesma. Esta estrutura é bastante similar à da Igreja americana, que vimos no capítulo 2. Uma proposta só poderá ser discutida numa Assembleia Geral, se pelo menos um presbitério (ou sínodo) a leve para votação e esta moção for apoiada por, pelo menos, um outro presbitério e isto, com relação à homossexualidade, nunca ocorreu formalmente numa Assembleia Geral na IPIB.

O que houve foi uma moção para rompimento do acordo de missão conjunta com a PC(USA) e esta moção foi aprovada por aquela Assembleia Geral. Como cada Assembleia Geral é diferente em sua constituição, pois seus membros são eleitos entre presbíteros e pastores especialmente para comporem cada assembleia individualmente, esta proposta, embora improvável, poderia possivelmente ser negada por uma outra Assembleia Geral.

Um outro problema que surge é que este voto não foi unânime, não existem registros oficiais das discussões e de como se deu a votação em termos de votos à favor e contra, relatório das discussões que a precederam, e nas atas da referida Assembleia Geral, só consta a aprovação ou reprovação da moção de rompimento.

A cópia da Ata da seção e voto em questão da AG de 2015, onde foi votado o rompimento, é reproduzida abaixo:

REINÍCIO DA SESSÃO: A sessão foi reiniciada às 14h com oração por Rev. Mário Góes. AG 02/15 – Do Sínodo Rev. Jonas Dias Martins, encaminhando solicitação do Presbitério Norte do Paraná de rompimento da parceria com a PCUSA (Presbyterian Church of the United States), decide: Pelo rompimento da parceria com a PCUSA (Presbyterian Church of the United States).
VOTOS CONTRÁRIOS: Registra-se votos contrários: Rev. Douglas, Sínodo Nordeste: 'por amor a justiça'. Presb^a Gisele Melocro. Rev. José Rômulo e Rev. Ricardo de Oliveira, Sínodo São Paulo: 'Por entender que além do aspecto pragmático do rompimento, há também um teor ideológico e simbólico muito importante que imprimirá na sociedade a face intolerante da IPIB. A IPIB já afirmou sua posição quanto a união homoafetiva e romper com uma Igreja que pensa contrariamente é sim demonstração de intolerância'. Revs. João Luiz, Sínodo Sudoeste Paulista, Euclides Luiz, Sínodo Catarinense e Eliseu Fonda, Sínodo Novo Osasco: 'Por entender que sendo aprovado o rompimento de parcerias com a PCUSA, a IPIB retrocede a condição de uma Igreja sectária, que não tem maturidade para conviver com as diferenças em busca de um bem maior: a promoção do reino de Deus'. Rev. Mardônio de Souza, Sínodo Setentrional: 'Por ferir os princípios básicos do Evangelho de Cristo e de amor ao próximo'. Rev. José Andreze, Sínodo Setentrional: 'Por tal decisão ter sido baseada pela plenária fundamentada numa visão distorcida da temática da Homossexualidade, que não esteve em questão diante da manutenção da parceria com a PCUSA e pela má condução do processo decisório, pois não houve esclarecimentos e um debate quanto aos benefícios e desdobramentos da referida parceria'. Rev. Fernando Bortolletto e Revd^a. Iris Marli Hansen, Sínodo Norte Paulistano, Rev. Giovanni Campanuci, Sínodo Ocidental e Rev. João Batista, Sínodo Nordeste: 'Por entender que o Reino de Deus está acima de nossas convicções'. Rev. Erivan Júnior, Sínodo Rio-São Paulo: 'Com tristeza pelo sentimento ruim que permeou as discussões, sem levar em conta os lares e o sofrimento de muitos irmãos e irmãs que continuam na PCUSA. Presb. Clepsonde Oliveira, Sínodo Nordeste: 'Por considerar que a decisão foi tomada em um contexto distorcido da realidade da parceria, e por considerar que tal decisão trará prejuízos no relacionamento entre Igrejas e prejuízos aos presbitérios e Igrejas do Nordeste brasileiro'. Rev. Evaldo Raimundo, Sínodo Nordeste: 'A referida decisão trará prejuízo à IPIB no que diz respeito aos seus projetos e caminhada em diálogo'. Rev. Mário Góes, Sínodo Ocidental: 'Por entender que a permanência da mesma não fere o Evangelho, antes, enobrece o Reino de Deus na terra'. Rev. Agnaldo Gomes, Sínodo Sul de São Paulo: 'Porque no dizer de João Calvino 'O cordão de ouro no pescoço da prostituta não deixa de ser ouro' (AG2015, 2015, p. 84-86).

Nem na ata da respectiva Assembleia Geral existe mais detalhes sobre o voto de rompimento, além do fato de esta moção ter sido aprovada, nem mesmo, numericamente, quantos votos a favor, contra e abstenções, contrariamente ao usual em votações de moções em geral.

A pergunta continua: Por que neste ponto o acordo foi rompido? Segundo o próprio artigo de Glaser, desde 2011, a Igreja americana autoriza a critério de cada presbitério a ordenação de homossexuais vivendo em matrimônio, e os não castos solteiros.

A resposta formal a esta pergunta não é difícil de ser formulada em termos de política eclesiástica da IPIB: porque só agora algum participante (O Presbitério do Norte do Paraná) que tem o direito constitucional de propor uma moção numa Assembleia Geral resolveu fazê-lo.

A pergunta quanto ao tempo decorrido entre 2011 autorização na PC (USA) e 2015, ano de rompimento, levando-se em conta a reafirmação do pacto entre as duas denominações em 2013. Esta pergunta sim, continua sem resposta.

3.13 Foi um episódio único em termos de acordos internacionais da PC (USA)?

Acordos como o que a PC (USA) mantinha com a IPIB existiam com outras denominações no mundo, a diferença é que muitas Igrejas, principalmente nos países chamados “em desenvolvimento”, romperam relações e parcerias com a Igreja americana, antes mesmo da IPIB, como por exemplo, a Igreja Presbiteriana Mexicana e a Igreja Presbiteriana Peruana (esta junto com a IPIB)¹²⁵, só para citar exemplos de países latino-americanos.

A Fundação Outreach, entidade presbiteriana para-eclesiástica dos Estados Unidos¹²⁶, que fomenta ajuda e missões às Igrejas estrangeiras, manifestou-se da seguinte maneira, em carta publicada no site oficial da IPIB:

MANIFESTO DA DIRETORIA DA FUNDAÇÃO OUTREACH

Uma resposta às mudanças de exigências para a ordenação na PC(USA)

A maioria dos presbitérios da Igreja Presbiteriana dos EUA (PCUSA) aprovou, recentemente, a Emenda 10-A ao seu Livro de Ordem, o qual é parte

¹²⁵ Fonte: <https://religionnews.com/2015/09/23/brazil-peru-end-partnerships-presbyterian-church-usa-gay-marriage/>. Acesso em: 12 nov.2018.

¹²⁶ Fonte: <https://www.theoutreachfoundation.org/what-we-d>. Acesso em: 2 jan.2019.

da Constituição da denominação. Esta decisão removeu as exigências que estabeleciam a obrigatoriedade de vida em fidelidade dentro da aliança de casamento entre um homem e uma mulher ou castidade para os solteiros como padrões para a ordenação.

A Diretoria da Fundação Outreach discorda e lamenta este distanciamento do que a Bíblia ensina claramente a respeito do bondoso dom de Deus, que é a sexualidade. Cremos que todas as pessoas são chamadas a viver ou em fidelidade na aliança do casamento entre um homem e uma mulher ou em castidade no celibato. Muitas Igrejas e parceiros globais com quem trabalhamos têm expressado sua profunda preocupação com essa mudança nos padrões para a ordenação.

Como organização missionária independente, livre para desenvolver e buscar apoio financeiro para a missão evangelizadora à qual Deus tem nos chamado, queremos reafirmar que as parcerias em missão e o trabalho da Fundação Outreach continuarão a refletir nossa convicção de que:

- Jesus Cristo é o verdadeiro Senhor e Salvador. Não há salvação em nenhum outro, porque abaixo do céu não existe nenhum outro nome, dado entre os homens, pelo qual importa que sejamos salvos (At 4.12).
- A única e verdadeira autoridade da Igreja é o Senhor, o qual tem dado sua Palavra como guia supremamente confiável de fé e prática.
- O propósito principal da humanidade é o de viver para a honra e a glória de Deus.
- Cada Igreja é chamada a organizar sua vida e a concentrar seus recursos no propósito principal de ser agente da missão de Deus no mundo.
- A utilidade de qualquer organização ou corpo eclesialístico, incluindo a Fundação Outreach, é determinada pela sua fidelidade à missão de Deus, à qual Ele nos chama em Cristo.

Neste momento em que as necessidades da Igreja e do mundo são grandes, reafirmamos nossa missão de conectar presbiterianos com a missão de Deus, de forma vital e transformadora. Ficamos entusiasmados ao ver a ação de Deus no mundo. Regozijamo-nos pelo fato de que Deus continua a usar presbiterianos dedicados no trabalho de fazer convergir em Jesus Cristo todas as coisas. Agora, mais do que nunca, estamos comprometidos a proclamar as boas novas de Cristo, juntamente com nossos parceiros globais.

Ora, àquele que é poderoso para fazer infinitamente mais do que tudo quanto pedimos ou pensamos, conforme o seu poder que opera em nós, a ele seja a glória, na Igreja e em Cristo Jesus, por todas as gerações, para todo o sempre. Amém (Ef. 3.20-21). 26 de maio de 2011 (IPIB, 2011, on-line).

Como vemos, antes mesmo do rompimento oficial do acordo de parceria com a PC (USA), já havia no site oficial da IPIB registro de manifestações contrárias às medidas de inclusão de LGBTs de uma maneira plena na vida da PC (USA), pelos próprios membros e associados àquela denominação americana.

Talvez a mais objetiva e explícita resposta a esta pergunta acha-se na conclusão do artigo de Silva:

Contudo, depois da decisão de Poços de Caldas, a IPI tem direcionamento claro e definido sobre a sexualidade humana e a homoafetividade. Na IPI do Brasil não há muita opção. Concordando ou não, até que outra decisão seja

tomada, vale este direcionamento. AAPI do Brasil não aceita em nenhuma hipótese pessoas homoafetivas declaradas publicamente dentro de seu arraial. A única exceção de aceitação para estas pessoas é caso eles/elas queiram tomar outro direcionamento de sexualidade. O membro da Igreja tem de ser obrigatoriamente heterossexual, mantendo relações apenas entre um homem e uma mulher, ainda assim, dentro dos sagrados muros dos laços do matrimônio. Caso alguém queira ser aceito publicamente como um homoafetivo dentro de um seguimento religioso, a IPI, por enquanto, não oferece este espaço de fé e de prática da espiritualidade (SILVA, 2013, p. 62, grifo nosso).

Apesar da diversidade de opiniões que existe, entre qualquer grupo de pessoas, existe uma posição oficial da Igreja Presbiteriana Independente do Brasil. A comunicação do rompimento com a PC (USA), no entanto, parece deixar uma porta aberta, caso ocorram mudanças de posicionamento com o tempo, que dificilmente ocorrerá na PC (USA), pois seria encarado como um retrocesso. Isto seria uma indicação do que o futuro reserva à IPIB?

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Na introdução desta dissertação foi questionado sobre como poderia haver uma discórdia tão radical, em questões ligadas à moral e aos costumes entre duas denominações cristãs que, ao menos sob o olhar do observador superficial, são similares, como a PC (USA) e a IPIB.

A partir desta inquietação, foi feita a análise dos fatos ou suposições, citadas na questão sugerida.

A primeira suposição foi de que estas duas denominações são semelhantes, apenas variando sua área de atuação geográfica.

No primeiro capítulo, estudou-se a história de ambas, desde suas origens históricas, passando por sua formação, enquanto grupo religioso estabelecido, e as semelhanças em suas formações e valores.

Depois salientou-se as distinções históricas entre ambas (IPIB e PC (USA)), e como o papel na sociedade onde estas estavam inseridas eram diferentes. Foi visto que a Igreja Presbiteriana que enviou missionários ao Brasil, vindos de duas Igrejas distintas (PCUS e PCUSA), que se diferenciavam não só geograficamente, mas carregavam cada uma seu ethos, sua personalidade, sua ideologia. Pelo menos desde o início da separação entre esses grupos, na Guerra da Secessão, isso se dava eminentemente (mas não só), no que tange à questão da aceitação da escravatura.

Vimos que desde o primeiro missionário presbiteriano enviado ao Brasil, Ashbel G. Simonton, aluno de Charles Hodge, o eminente teólogo da Igreja do Sul dos Estados Unidos, a saber da PCUS, embora o mesmo tenha sido enviado pelo Board de Nova Iorque (o que poderia induzir-nos a acreditar que vinham da Igreja do Norte). Os outros missionários que o seguiram foram diretamente enviados pela Igreja do Sul (PCUS), ou seja, vimos que a maioria do presbiterianismo brasileiro carregava a “ideologia” e modo de ser daquela Igreja, muito mais conservadora do que a Igreja do Norte, a PCUSA. Em outras palavras, mesmo antes do cisma entre a IPB e a IPIB, em 1903, o presbiterianismo brasileiro já havia herdado esta cosmovisão mais conservadora, não só na questão abolicionista, mas também em termos de costumes e moral.

Uma outra característica distintiva entre a Igreja brasileira e a americana que salientamos é que o pensamento presbiteriano brasileiro, desde suas origens, era bem uniforme,

uma vez que este foi formado a partir de somente uma das múltiplas correntes existentes no presbiterianismo americano de então, a saber a “Old School”, de Charles Hodge, se comparado ao presbiterianismo americano. Nota-se que o presbiterianismo brasileiro nunca sofreu fusões ou uniões como o americano, mas ao contrário, foi marcado de fato pelas cisões, saindo de uma Igreja, a IPB, para criar a IPI (1903), a IPC (1940) a IPR (1975) a IPUB (1979). Considere-se que a PC (USA) também vem sofrendo cisões e êxodo de seus membros e membras, devido às suas decisões na área da sexualidade.

No capítulo dois, foi visto que ao examinar a história recente da PC (USA) e suas denominações originárias como a PCUS e a UPCUSA, a influência dos acontecimentos da sociedade secular americana tiveram grande peso, notadamente no que tange às decisões na área de gênero e à questão racial destas Igrejas, por exemplo, muito mais do que no Brasil. Os direitos civis dos negros naquele país na década de 1960, a entrada da mulher no mercado de trabalho, devido ao alistamento dos homens às diversas guerras em que os Estados Unidos se engajaram (primeira e segunda guerras mundiais, das Coreias e do Vietnã), o alastramento do número de divorciados naquela sociedade, a criação da pílula anticoncepcional impactando os costumes, a evolução da mulher no mercado de trabalho do pós-guerra, etc., todos esses fatores atingiram a Igreja. Portanto, novas políticas que levaram estes fatores em conta foram estabelecidas no ambiente eclesiástico daquele país. Isto não aconteceu, pelo menos não de maneira tão enfática, no Brasil.

Muito mais do que conquistas sociais na área de gênero, a grande preocupação social era a questão do regime militar, a luta pela democracia e, neste aspecto, as Igrejas presbiterianas no Brasil não se incomodaram muito com a situação política, pelo menos até o fim da década de 1970, quando, em sua maioria, os presbiterianos brasileiros apoiaram tal regime.

Foi visto também que a adoção de uma hermenêutica barthiana na IPIB, ao contrário do presbiterianismo americano, veio com uma defasagem temporal de três ou quatro décadas. Esta teologia neo-ortodoxa é claramente um fenômeno, seja lá por qual motivo for, ligado (ou pelo menos contemporâneo) à abertura democrática em nosso país, nos anos 1980 e, ainda assim, jamais atingindo a principal denominação presbiteriana brasileira, a IPB.

Na área do ecumenismo, a PC (USA) sempre manteve-se aberta a aproximações, não só com outras Igrejas reformadas, sendo este um fenômeno relativamente recente na IPIB, como visto no capítulo 3, a IPIB só se associou ao movimento ecumênico (CMI, CONIC, CLAI, CESE, entre outros organismos) nos idos de 1990, embora este movimento tenha começado na

IPIB no final dos anos 1970. A própria aceitação da ordenação de mulheres ao ministério da Palavra e Sacramentos (pastoras) na IPIB é um fato bastante recente (1999).

Pode-se concluir que a aparente semelhança entre essas duas denominações, a saber, a PC (USA) e a IPIB, é muito mais teórica (talvez pelo engano provocado pelo fato de ambas utilizarem a palavra presbiteriana em seus nomes), ou no máximo uma semelhança, com uma defasagem temporal enorme (de 3 ou quatro décadas) do que real (Tabela 1).

Além desses fatores históricos e teológicos, deve-se considerar que a relevância política e demográfica da IPIB na sociedade brasileira é muitíssimo mais modesta do que a da PC (USA) na sociedade estadunidense. A simbiose no Brasil entre IPIB e a sociedade é quase inexistente e irrelevante em termos sociais, se comparada ao caso da PC (USA).

Olhando estas duas denominações, pode-se dizer que ambas encontram-se mais à esquerda, ou têm posição mais “liberal” no espectro religioso de ambos os países. Mas o que significa ser de esquerda nos Estados Unidos e o que significava ser de esquerda no Brasil (final da ditadura)?

Ocorre que ser mais à esquerda nos Estados Unidos da América significa, por exemplo, não ser eleitor do Partido Republicano, significa respeitar e defender os direitos humanos das minorias, como dos imigrantes ilegais, LGBTs, minorias raciais e econômicas, defender seguro saúde público, entre outras agendas. No Brasil, ser de esquerda, principalmente durante a ditadura militar, era defender “causas sociais” como reforma agrária, igualdade de gênero, associar-se ou simpatizar-se com os chamados “movimentos sociais”, lutar pelas eleições diretas, direito dos trabalhadores, etc., causas bastante diferentes das estadunidenses.

Como se vê, até nisso, as agendas sociais no Brasil e nos Estados Unidos eram e são diferentes, porque os problemas e questões da sociedade são diferentes. Questões como aborto legal em todos os casos, posse e porte de armas, pena de morte, maioria penal, reforma agrária, casamento de pessoas do mesmo sexo há muito foram legalizadas e pacificadas naquele país, mas no Brasil, ainda hoje, são questões prementes.

Por terem desenvolvimento cultural, econômico, social e respeito aos direitos humanos tão diferentes, as religiões, as Igrejas, enquanto sistemas sociais, são também diferentes e isto, obviamente, se refletiu na aceitação, ou não, de LGBTs na sociedade e, portanto, nas Igrejas de cada um dos países.

Nesta dissertação, avaliou-se em que ponto as Igrejas estão nesta questão e como estas diferentes realidades refletiram-se nas políticas adotadas nestas duas Igrejas. Mas o que se deve

esperar no futuro, em ambas as denominações, quanto às suas posições nas questões ligadas à homoafetividade e à inclusão integral de indivíduos LGBT em seus meios?

Tudo indica que, aparentemente, a mudança na IPIB só virá com a mudança da mentalidade em nossa sociedade e, embora a maioria na IPIB veja essa posição como uma questão teológica, é necessário lembrar que, no início, na PC (USA), a questão também era vista desta forma.

Fato é que nossa sociedade é muito conservadora¹²⁷ e menos culta¹²⁸ e escolarizada¹²⁹, se comparada aos vizinhos do Sul (Uruguai e Argentina), e mais ainda com o modelo norte americano ou europeu.

O objeto desta dissertação de mestrado foi fazer uma revisão bibliográfica de modo a apresentar os fundamentos históricos, sociais, denominacionais, entre outros, que fizeram com que estas duas denominações irmãs chegassem a esse rompimento e como a questão protagonista, a saber, a aceitação de lésbicas, gays, bissexuais, transexuais de maneira integral e inclusiva na vida da Igreja, foi e é tratada tanto na IPIB quanto na PC (USA), as quais refletem como a questão é encarada nos dois países em questão.

¹²⁷ Fonte: https://www.bbc.com/portuguese/noticias/2013/04/130410_uruguai_casamentogay_pai_dm.

¹²⁸ Fonte: <https://diplomatie.org.br/um-panorama-da-educacao-na-america-do-sul/>.

¹²⁹ Fonte: <https://www.indexmundi.com/map/?v=39&r=sa&l=pt>.

REFERÊNCIAS

ACLU1. **LGBT Rights**. ACLU.org. 2018. Disponível em: <https://www.aclu.org/issues/lgbt-rights>. Acesso em: 21 ago. 2018.

ACLU2. **Why Sodomy Laws Matter**. aclu.org. 2018. Disponível em: <https://www.aclu.org/other/why-sodomy-laws-matter>. Acesso em: 23 ago. 2018.

AG2015. **Ata da 9ª Assembleia Geral da Igreja Presbiteriana Independente do Brasil**. ipib.org. 2015. Disponível em: www.ipib.org/downloads/category/6-1-secretaria-geral-atas-atas-da-ag?download=181:ata-9-ag-salvador-ba. Acesso em: 2 nov.2018.

AGÊNCIA CÂMARA. **Deputados aprovam proibição do aborto até em casos de estupro**. Congresso em Foco. Publicado em: 8 nov. 2017. Disponível em: <https://congressoemfoco.uol.com.br/especial/noticias/deputados-aprovam-proibicao-do-aborto-ate-em-casos-de-estupro/>. Acesso em: 4 jan. 2019.

AGIPIB2011. **Pastoral Igreja e sexualidade**. Ipib.org. Publicado em: 2 jun.2011. Disponível em: <http://www.ipib.org/2011?view=archive&month=6>. Acesso em: 1 nov. 2018.

ALMEIDA, Adroaldo J. S. **Pelo Senhor Marchamos: os evangélicos e a ditadura militar no Brasil**. Tese (Doutorado). 2016. Disponível em: <http://www.historia.uff.br/stricto/td/1863.pdf>. Acesso em: 29 out. 2018.

APA. **Answers to your questions: for a better understanding of sexual Orientation and Homosexuality**. 2008. Disponível em: <http://www.apa.org/topics/lgbt/orientation.pdf>. Acesso em: 20 ago. 2018.

ASSEMBLÉIA DE WESTMINSTER - 1643-1646. **Confissão de Fé de Westminster**. Londres: [s.n.], 1646.

BARTH, Karl. **Church Dogmatics**. vol. III. Edinburgh: T&T Clark, 1961.

CAMPOS, Leonildo Silveira. A Reforma 500 anos depois de Calvino. **IHU on-line**. Instituto Humanitas Unisinos, ed.316. Publicado em: 23 nov.2009. Entrevista concedida à Márcia Junges. Disponível em: <http://www.ihuonline.unisinos.br/artigo/2963-leonildo-silveira-campos-1>. Acesso em: 12 jul. 2018.

CIEGLINSKI, Amanda. **Pesquisa mostra que escolaridade causa impacto em nível de preconceito contra homossexuais**. Publicado em: 26 maio.2011. Disponível em: <http://memoria.ebc.com.br/agenciabrasil/noticia/2011-05-26/pesquisa-mostra-que-escolaridade-causa-impacto-em-nivel-de-preconceito-contr-homossexuais>. Acesso em: 5 jan. 2019.

CONIC. **Calvinismo versus Arminianismo: Entenda quais são as diferenças**. Conselho Nacional de Igrejas Cristãs. Publicado em: 19 dez.2016. Disponível em:

<https://www.conic.org.br/portal/noticias/2105-calvinismo-versus-arminianismo-entenda-quais-sao-as-diferencas>. Acesso em: 21 jul. 2018.

CPAJ. **O presbiterianismo norte-americano**. CPAJ Mackenzie. s/d. Disponível em: <http://cpaj.mackenzie.br/historia-da-Igreja/movimento-reformado-calvinismo/historia-do-movimento-reformado/o-presbiterianismo-norte-americano/>. Acesso em: 20 ago. 2018.

D'EMILIO, John. **The Presbyterian Church and Homosexuality in the U.S.** Outhistory.org. s/d. Disponível em: http://outhistory.org/exhibits/show/religion_homosex/presbyterian. Acesso em: 26 ago. 2018.

FARIA E.G. Editorial. **Revista Teologia e Sociedade**, n. 10, São Paulo: Pendão Real, 2013, p. 5.

FERREIRA Júlio Andrade. **História da Igreja Presbiteriana do Brasil**. vol.2. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1960.

FERREIRA V.A. Visão bíblico-teológica da homossexualidade. **Revista Teologia e Sociedade**, n. 10. São Paulo: Pendão Real, 2013, p. 16-25.

FURTADO, J.L. Homoafetividade e legislação na IPiB. **Revista Teologia e Sociedade**, n.10. São Paulo: Pendão Real, 2013, p. 82-87.

GEORGE, S.K. **Better Together: The future of Presbyterian mission**. Louisville, KY: Geneva Press, 2010.

GEORGE, S.K. Sementes do Presbiterianismo frutificam no Brasil: portas para parcerias se abrem e fecham. **Revista Teologia e Sociedade**, n. 3. São Paulo: Pendão Real, 2006, p. 28-47.

HUFF, A.E. Jr. Richard Shaull pelo ecumenismo brasileiro: um estudo acerca da produção de memória religiosa. **Revista Brasileira de História da Religião**. s/n. Florianópolis: 2009. Disponível em: www.academia.edu/1809770/Richard_Shaull_pelo_ecumenismo_brasileiro_um_estudo_acerca_da_produção_de_memória_religiosa . Acesso em: 23 dez. 2018.

IPB. **Comissão de relações inter-eclésiásticas**. s/d. Disponível em: <http://ipb.org.br/organizacao/comissao-de-relacoes-inter-eclasiasticas>. Acesso em: 7 jan. 2019.

IPiB. **Fundação Outreach se manifesta sobre as exigências para a ordenação na PCUSA**. Publicado em: 17 jul.2011. Disponível em: <https://www.ipib.org/mundo-protestante/36-abril/1034-fundacao-outreach-se-manifesta-sobre-as-exigencias-para-a-ordenacao-na-pcusa>. Acesso em: 2 dez. 2018.

IPiB. **Home**. Disponível em: <https://www.ipib.org/>. Acesso em: 25 out. 2018.

IPIB. **Nossa história**. Disponível em: <http://www.ipib.org/escritorio-central/nossa-historia>. Acesso em: 25 out. 2018.

IPIB2. **Afirmção de fé da ipib** . Disponível em: www.ipib.org/downloads/category/34-3-textos-confessionais-afirmacoes-de-fe?download=152:afirmacao-de-fe-da-ipib. Acesso em: 30 out. 2018.

JONES, Rick. **PC (USA) advocates celebrate Supreme Court decision on same-gender marriage**. Publicado em: 26 jun.2015. Disponível em: <https://www.pcusa.org/news/2015/6/26/pcusa-celebrates-supreme-court-decision-same-gende>. Acesso em: 22 ago. 2018.

KLEFF, Michael. **1863: Estados Unidos abolem a escravidão**. Deutsche Welle. Publicado em: 17 jul. 2018. Disponível em: <https://www.dw.com/pt-br/1863-estados-unidos-abolem-a-escravid%C3%A3o/a-372001>. Acesso em: 01 jan. 2018.

LACERDA, G.C. Homoafetividade e cristianismo: uma abordagem histórica. **Revista Teologia e Sociedade**, n.10. São Paulo: Pendão Real, 2013, p. 26-39.

_____. **Caderno de O Estandarte**. Publicado em: jul. 2002. Disponível em: http://www.teologiaesociedade.org.br/assets/caderno_03_completo.pdf. Acesso em: 29 out. 2018.

LEONARDO, C.A. L. Aspectos jurídicos da relação entre estado e Igreja na questão da LGBTfobia. **Revista Teologia e Sociedade**, n.10. São Paulo: Pendão Real, 2013, p. 64-81.

MASCI, David; LIPKA, Michael. **Where Christian Churches, other religions stand on gay marriage**. Publicado em: 21 dez.2015. Disponível em: <http://www.pewresearch.org/fact-tank/2015/12/21/where-christian-churches-stand-on-gay-marriage/>. Acesso em: 23 nov.2018.

MATOS, Alderi de Souza. A Confissão de Fé da Guanabara. **CPAJ Mackenzie**, s/d. Disponível em: <http://cpaj.mackenzie.br/historiadaIgreja/pagina.php?id=182>. Acesso em: 23 ago. 2018.

_____. Protestantismo Brasileiro no período Republicano. **CPAJ Mackenzie**, s/d. Disponível em: <https://cpaj.mackenzie.br/historiadaIgreja/pagina.php?id=291>. Acesso em: 6 jan. 2019.

_____. Breve História do Protestantismo no Brasil. Vox Faifae. **Revista de Teologia da Faculdade FAIFA**, vol. 3, n.1. 2011. Disponível em: http://www.faifa.edu.br/revista/index.php/voxfai/fae/article/download/27/46?hc_location=ufi. Acesso em: 12 jul.2018.

_____. Cronologia do Prebiterianismo no Brasil . **CPAJ Mackenzie**. 2014a. Disponível em: <http://cpaj.mackenzie.br/historiadaIgreja/pagina.php?id=219>. Acesso em: 12 jul. 2018.

_____. História da Igreja: A IPB e a Maçonaria. **CPAJ Mackenzie**. 2014b. Disponível em: <http://cpaj.mackenzie.br/historiadaIgreja/pagina.php?id=271>. Acesso em: 14 jul. 2018.

_____. **Os Pioneiros Presbiterianos do Brasil 1859-1900**. São Paulo: Mundo Cristão, 2004.

_____. Os Reformadores e a Lei, Semelhanças e Diferenças. **Thirdm.org**. s/d. Disponível em: http://thirdmill.org/portuguese/47920~11_1_01_10-23-46_AM~Os_Reformadores_e_a_Lei.html. Acesso em: 21 jul. 2018.

MAURO, Roberto. IPIB e PCUSA Informam Oficialmente, Fim de Parceria. **IPIB.org**. Publicado em: 5 mar.2016. Disponível em: <http://www.ipib.org/secretaria-geral/84-publicacao-de-documentos-oficiais/2074-ipib-e-pcusa-informam-oficialmente-fim-de-parceria>. Acesso em: 01 nov. 2018.

_____. Visita da PCUSA. **Ipib.org**. Publicado em: 9 out.2013. Disponível em: <http://www.ipib.org/2011?view=archive&month=10>. Acesso em: 25 out. 2018.

MENDONÇA, Antonio Gouvêa. **O Celeste Porvir**. São Paulo: Edusp, 1995.

MENDONÇA, Antonio Gouvêa. O Protestantismo no Brasil e Suas Encruzilhadas. In: PEREIRA, João Batista Borges (Org.). **Religiosidade no Brasil**. São Paulo: Edusp, 2012.

MONTEIRO, Fábio Alves. **Arminianismo!** Blog Sociedade Metodista. Publicado em: 4 ago.2015. Disponível em: <http://sociademetodista.blogspot.com/2015/06/arminianismo.html>. Acesso em: 19 jul.2018.

MORAIS, J.E.T. et al. Palavra de Deus, na neo-ortodoxia, segundo Karl Barth. **Revista de Cultura Teológica**. abr-jun, 2010, v. 18, p. 72,73. São Paulo: PUC-SP, 2010.

MORE LIGHT PRESBYTERIANS1. **Our Story**. MLP: Our Story. s/d. Disponível em: <https://mlp.org/our-story/>. Acesso em: 07 ago. 2018.

MORE LIGHT PRESBYTERIANS2. **Our Work**. MLP: Our Work. s/d. Disponível em: <https://mlp.org/our-work/>. Acesso em: 7 ago. 2018.

NEW YORK TIMES. **A.M.A.** States New Policy on Homosexuality. Publicado em: 25 dez.1994. Disponível em: <https://www.nytimes.com/1994/12/25/us/ama-states-new-policy-on-sexuality.html>. Acesso em: 21 ago. 2018.

NEW YORK TIMES. **The APA Ruling on Homosexuality**. Publicado em: 23 dez.1973. Disponível em: <https://www.nytimes.com/1973/12/23/archives/the-issue-is-subtle-the-debate-still-on-the-apa-ruling-on.html>. Acesso em: 20 ago. 2018.

NICODEMUS, A. **Agora gays podem casar na igreja presbiteriana dos estados unidos** Publicado em: 20 mar. 2015. Disponível em: <http://ipb.org.br/informativo/agora-gays-podem-casar-na-Igreja-presbiteriana-dos-estados-unidos-pcusa-3972>. Acesso em: 3 jan. 2019.

PANNENBERG, Wolfhart. **Revelação e experiência homossexual**. Publicado em: 17 jun. 2013. Disponível em: <http://www.ipib.org/2011?view=archive&month=6>. Acesso em: 1 nov. 2018.

PC (USA) OFFICE OF THE GENERAL **Assembly**. Book of Confessions, Study Edition, Revised. Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2017.

PC (USA) OFFICE OF THE GENERAL ASSEMBLY. **The Constitution of the Presbyterian Church (USA)**. Disponível em: <http://oga.pcusa.org/section/mid-council-ministries/constitutional-services/constitution/#boo>. Acesso em: 29 ago. 2018.

PC (USA)2. OFFICE OF THE G.A. **Book of Order 2017-2019 - English**. 2017. Disponível em: http://oga.pcusa.org/site_media/media/uploads/oga/pdf/book-of-order2017-electronic_updated110117.pdf. Acesso em: 31 ago. 2018.

PHS. **Presbyterian Family Connections**. Publicado em: 25 ago. 2005. Disponível em: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Presbyterian_Family_Connections.jpg. Acesso em: 10 jun. 2018.

ROGERS, Jack. **Jesus, the Bible, and Homosexuality**. Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2009.

SANTOS, L.F. Homossexualidade, Psicanálise e Religião Cristã. **Revista Teologia e Sociedade**, nº10. São Paulo: Pendão Real, 2013, p. 40-55.

SCANLON, Leslie. **Scott Anderson approved for ordination**. Publicado em: 22 fev. 2010. Disponível em: <https://www.pcusa.org/news/2010/2/22/scott-anderson-approved-ordination/>. Acesso em: 23 ago. 2018.

SILVA, C.L. Sexualidade e Afetividade. **Revista Teologia e Sociedade**, nº10. São Paulo: Pendão Real, 2013, p. 56-63.

SILVA, Helio de Oliveira. A Igreja Presbiteriana do Brasil e a Escravidão: Breve análise documental. **Fide Reformata**, nº 2, v. XV, p. 43-66, 2010. São Paulo: Centro Presbiteriano de Pós-Graduação Andrew Jumper. Disponível em: http://www.mackenzie.br/fileadmin/Mantenedora/CPAJ/Fides_Reformata/03_IPB_Escravidao_Analise_Documental.pdf. Acesso em: 15 jul. 2018.

SILVA, Roberto A.M.S. **O grande arquiteto do universo e a partícula divina**. Publicado em: 28 fev. 2014. Disponível em: <https://www.maconaria.net/o-grande-arquiteto-do-universo-e-a-particula-divina/?cn-reloaded=1>. Acessado em: 4 nov. 2018.

SOUZA FILHO, Adilson. A Sexualidade e fé. **Revista Teologia e Sociedade**, n.10. São Paulo: Pendão Real, 2013, p. 7-15.

STÉFANO, M. Lugar de mulher é no púlpito. **Revista Alvorada**. Publicado em: 6 set.2013. Disponível em: www.ipib.org/88-arquivados/1597-revista-alvorada-lugar-de-mulher-e-no-pulpito. Acesso em: 16 dez. 2018.

TAWNEY, R.H. **A religião e o surgimento do capitalismo**. São Paulo: Perspectiva, 1971.

THEARDA. **Presbyterian Family**. University Park: [s.n.], [s.d]. Disponível em: http://www.thearda.com/denoms/families/trees/familytree_presbyterian.asp. Acesso em: 5 jun. 2018.

VAN MARTER, Jerry1. **24 former GA moderators call for unity after 10 - A passes**. Publicado em: 12 maio. 2011. Disponível em: <https://www.pcusa.org/news/2011/5/12/24-former-ga-moderators-call-unity-after-10-passes/>. Acesso em: 24 ago. 2018.

VAN MARTER, Jerry2. **PC (USA) relaxes constitutional prohibition gay and lesbian ordination**. Publicado em: 11 maio. 2011. Disponível em: <https://www.pcusa.org/news/2011/5/11/pcusa-relaxes-constitutional-prohibition-gay-and-l> . Acesso em: 24 ago. 2018.

VERMAAK, R.F. The historical development of presbyterian ordination polity. **Verbum et Ecclesia**. Publicado em: 23 out.2010. Disponível em: <http://www.scielo.org.za/pdf/vee/v31n1/11.pdf>. Acesso em: 28 nov. 2018.

WEBER, Max. **A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo**. São Paulo: Martin Claret, 2013.

WIKIMEDIA COMMONS. **Arquivo:** Presbyterian Family Connections.jpg. Publicado em: 25 ago. 2005. Disponível em: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Presbyterian_Family_Connections.jpg. Acesso em: 10 jun.2018.

ANEXO

Lista das posições em denominações cristãs no que concerne à ordenação e casamentos LGBTs.

Denominação	Permite homossexuais como membros	Ordem na homossexuais praticantes	Abençoa uniões	Casamento
Batista americana	Varia	Não	Não (posição denominacional oficial; práticas congregacionais locais podem diferir)	Não (posição denominacional oficial; práticas congregacionais locais podem diferir)
Convenção Batista Nacional	Varia	Não	Varia	Varia
Igreja Cristã (Discípulos de Cristo)	Sim (a Assembleia Geral afirmou todas as orientações; as regiões e congregações locais podem fazer sua própria escolha)	Sim (a Assembleia Geral afirmou todas as orientações; as regiões e congregações locais podem fazer sua própria escolha)	Varia	Varia (a Assembleia Geral não tem uma posição declarada sobre o casamento entre pessoas do mesmo sexo; as regiões e congregações locais podem realizar)
Igreja Reformada na América	Sim	Varia	Varia	Varia (decidido dentro das classes)
Igreja de Deus (Anderson, Indiana)	Sim	Não	Não	Não
Igreja da Inglaterra	Sim	Não	Varia	Não
Igreja da Escócia	Sim	Sim	Varia	Não
Episcopal	Sim	Sim (todas as dioceses ordenam candidatos independentemente da orientação. Uma minoria de bispos exige o celibato; outros mostraram uma	Varia	Varia

Denominação	Permite homossexuais como membros	Ordem na homossexuais praticantes	Abençoa uniões	Casamento
		expectativa de que o clero homossexual deve aproveitar o reconhecimento legal e eclesiástico disponível para suas uniões).		
Comunidade de Cristo	Sim	Varia. Em nações onde é ilegal, até mesmo punível com a morte, os homossexuais não serão ordenados ao sacerdócio	Varia (Nas nações onde é ilegal, até mesmo punível com a morte, uniões de pessoas do mesmo sexo de qualquer tipo não serão abençoadas)	Varia (Nas nações onde é ilegal, até mesmo punível com a morte, os casamentos entre pessoas do mesmo sexo não serão realizados)
Igreja Evangélica Luterana na América	Sim	Sim	Varia (pelo discernimento de congregação e pastor)	Varia (nas jurisdições civis onde é permitido e pelo discernimento de congregação e pastor)
Igreja Evangélica Luterana no Canadá	Sim	Sim	Sim	Sim
Igrejas Luterana e Unida Alemã na Igreja Evangélica na Alemanha	Sim	Sim	Varia	Não se aplica
Menonita	Varia	Varia	Varia	Varia
Igreja Metodista Unida	Sim	Não	Não	Não
Igreja Comunidade Metropolitana	Sim	Sim	Sim	Sim
Igreja Presbiteriana (USA)	Sim	Sim	Varia	Sim
Sociedade Religiosa dos Amigos (Quaker)	Sim	Varia	Varia	Varia

Denominação	Permite homossexuais como membros	Ordem na homossexuais praticantes	Abençoa uniões	Casamento
União de Utrecht das antigas Igrejas católicas	Sim	Sim	Sim	Não
Swedenborg	Sim	Varia	Varia	Varia
Igreja da Suécia	Sim	Sim	Sim	sim
Igreja da Dinamarca	Sim	Sim	Sim	Sim
Igreja da Islândia	Sim	Sim	Sim	Sim
Igreja da Noruega	Sim	Sim	Sim	Sim
Igreja Evangélica Luterana da Finlândia	Sim	Sim	Sim	Não
Igrejas Cristãs Unitaristas e Livres (Reino Unido)	Sim	Sim	Sim	Sim
Igreja Unida do Canada	Sim	Sim	Não se aplica	Varia
Igreja Unida de Cristo	Sim	Sim	Sim	Sim

Fonte: Wikipedia¹³⁰

¹³⁰ Disponível em: https://en.wikipedia.org/wiki/List_of_Christian_denominational_positions_on_homosexuality.