

PELA (RE)CONSTRUÇÃO DUMA TEOLOGIA EUROPEIA CONTEMPORÂNEA NUM MUNDO GLOBAL

For the (re)building of a contemporary European theology in a global world

*José Brissos-Lino **

Resumo

A Europa foi durante séculos o território de eleição da fé cristã, daqui se partindo para a evangelização do Oriente, das Américas e de África. Passados dois mil anos, porém, esta Europa pós-cristã foi colonizada religiosamente pelo evangelicalismo norte-americano num primeiro momento – desde a influência do fundamentalismo protestante ao evangelicalismo, passando pela teoria da inerrância bíblica – e, numa segunda fase, pelo brasileiro e latino-americano.

A história do pensamento teológico na Europa é riquíssima e o seu património fundamental para compreender o percurso da fé cristã no continente e nas missões por todo o mundo. Hoje já não é tempo para uma Europa colonizadora, nem tão pouco para uma Europa colonizada. A teologia do continente precisa de se libertar da colonização a que tem sido submetida desde o séc. XX, mas também de se autodeterminar, para se poder reconstruir num mundo global, no diálogo com outras culturas e sistemas de fé e espiritualidade.

Neste artigo defendemos o princípio da descolonização da Europa evangélica, mas também a necessidade imperiosa da sua afirmação teológica no contexto duma identidade europeia.

Palavras-chave: colonização religiosa; evangelicalismo; teologia europeia

Abstract:

For centuries, Europe was the territory of choice for the Christian faith, having later travelled to the East, the Americas and Africa. After two thousand years, however, this post-Christian Europe was religiously colonized by North American evangelicalism at first - from the influence of Protestant fundamentalism to evangelicalism, passing through the theory of biblical inerrancy - and, in a second phase, by the Brazilian and Latin American.

The history of theological thought in Europe is very rich and its heritage is fundamental for understanding the journey of the Christian faith on the continent and in missions throughout the world. Today is no longer the time for a colonizing Europe, nor for a colonized Europe. The theology of the continent needs to free itself from the colonization to which it has been subjected since the 20th century, but also to self-determine, to be able to rebuild in a global world, in dialogue with other cultures, systems of faith and spirituality.

In this article, we defend the principle of the decolonization of evangelical Europe, but also the urgent need for its theological affirmation in the context of a European identity.

Keywords: religious colonization; evangelicalism; European theology

* Professor Catedrático (ISP Atlântida, Luanda). Docente e Investigador (Universidade Lusófona, Lisboa, Portugal).

1. Introdução

Apesar de nascido na região do Médio Oriente, o cristianismo cedo chegou à Europa pela mão do apóstolo Paulo a partir do momento em que pregou na colónia romana de Filipos na segunda parte do I século¹, tendo convertido tanto macedónios como imigrantes, como foi o caso de Lídia², a “vendedora de púrpura”³ que era natural de Tiatira,⁴ uma cidade da Ásia Menor, hoje Turquia. Um aspecto interessante quando se pensa que a primeira pessoa convertida na Europa foi uma mulher que trabalhava na indústria da moda,⁵ estrangeira e imigrante, quando algumas franjas religiosas tratam hoje de forma pouco humana os estrangeiros, o sector da moda, os migrantes e as mulheres.

Também sabemos como a fé cristã se expandiu rapidamente para o norte do continente africano, logo no final do I século, no Egipto, e até ao final do século II na região de Cartago, o que originou a disseminação precoce da fé cristã. Esse movimento deu lugar a uma influente escola teológica na região, com destaque para Alexandria, e ao surgimento de notáveis pais da Igreja como Tertuliano, Clemente de Alexandria, Orígenes, Cipriano de Cartago, Atanásio de Alexandria e Agostinho de Hipona.

Apesar disso, e certamente devido ao avanço do Islão no norte de África a partir do século VII com a invasão muçulmana do Egipto (639-642) e a conquista do Magrebe, o território de eleição para a Igreja vem a ser a Europa cristã ao longo de muitos séculos, que a moldaram e institucionalizaram, apesar dos vários cismas e das constantes reformulações provocadas pela dinâmica histórica.⁶

¹ Conforme relato de Actos dos Apóstolos, capítulo 16.

² Talvez Lídia não fosse nome próprio, visto ser natural de Tiatira, uma cidade localizada na região com esse nome.

³ Lídia trabalhava com tecidos de luxo. A cor púrpura provinha de um corante extraído de várias fontes, entre as quais moluscos marinhos. Segundo Marcial, poeta romano do Século I, um manto da mais fina púrpura de Tiro, outro centro fabricante dessa substância, chegava a custar 10.000 sestércios, ou 2.500 denários, o equivalente ao salário de 2.500 dias de um trabalhador.

⁴ Cidade turca actualmente denominada Akhisar.

⁵ Vestir tecidos tingidos de púrpura só estava ao alcance das elites.

⁶ Desde o Cisma do Oriente (1054) à Reforma protestante (1570), passando pelo cisma papal (1378-1417).

2. Da teologia liberal

O século XIX deu corpo a um forte movimento teológico protestante, sobretudo na Alemanha, que ficou conhecido como teologia liberal,⁷ e que representava uma tentativa de abordar a religião numa perspectiva crítica, aberta, transparente e racional mas sem negar ou menosprezar a importância da experiência espiritual e do compromisso religioso. Esta ousadia provocou naturais reacções no campo religioso cristão, tendencialmente conservador, dada a mudança de paradigma então ensaiado em termos teológicos.

De acordo com CUNHA (2017),

O liberalismo era a expressão filosófica da autoconsciência da burguesia. O confronto do liberalismo com a teologia protestante originou a *liberale Theologie*, com influências do pensamento filosófico de Kant e Hegel. O termo *Theologia Liberalis* foi usado pela primeira vez por Johann Salomo Semler (1725-1791) para dizer “livre método de investigação histórico-crítico das fontes da fé e teologia, sem vínculos com a tradição dogmática”.⁸

134

Mas esta expressão não se limita apenas a caracterizar uma abordagem de reflexão bíblica e religiosa, significando igualmente o movimento teológico que surgiu no interior do protestantismo e que se exprimiu do ponto de vista intelectual entre fins do século XVIII e inícios do século XX. Tal como os escolásticos quiseram conjugar a herança grega com as Escrituras, também a intenção da teologia liberal seria a de interpretar a doutrina cristã chamando para o diálogo a ciência moderna, o conhecimento disponível e a ética social. A ousadia da nova abordagem estava na relevância atribuída à razão e à experiência, que se posicionavam acima da autoridade doutrinária, o que iria

⁷ “A Reforma Protestante havia aberto o caminho para que a Bíblia não fosse objeto de leitura apenas do clero, mas que também chegasse às mãos dos leigos e de todos aqueles que a desejassem interpretá-la. A partir desta liberdade de interpretação dos textos sagrados cristãos, surge, na Alemanha no final do século XVIII e início do século XIX, um grupo de teólogos que ficaram conhecidos como teólogos liberais.” FARIA, Jonas Silva (2017). *Nietzsche e a Teologia Liberal: de David Strauss à Teologia da morte de Deus*. Dissertação de Mestrado, p. 8. http://www.educadores.diaadia.pr.gov.br/arquivos/File/dissertacoes_teses/dissertacao_jonas_silva_faria.pdf (acedido em 9/7/21).

⁸ CUNHA, Carlos. “Teologia liberal: rompendo com o preconceito”, *revista Dom Total*, 8/9/2017. <https://domtotal.com/noticia/1186986/2017/10/teologia-liberal-rompendo-com-o-preconceito/> (acedido em 6/7/21).

permitir fazer da teologia liberal uma alternativa, tanto em relação ao racionalismo iluminista como à teologia tradicional de pendor dogmático.

COSTANZA (2005, p. 81) fala de duas fases do liberalismo teológico moderno:

A primeira fase do moderno liberalismo teológico, chamada Racionalismo ou Iluminismo, perdurou até meados do século 18. Os principais filósofos e teólogos dessa fase foram Baruch Spinoza (judeu holandês), Gottfried Wilhelm Leibniz e Gotthold Ephraim Lessing (alemães), John Locke (inglês), os escritores e filósofos ingleses conhecidos como Platonistas de Cambridge e também os deístas.

O segundo estágio do liberalismo teológico, o Romantismo, também chamado de Modernismo, aconteceu a partir no final do século 18 e perdurou até o final do século 19. Nele se destacam Jean-Jacques Rousseau e Immanuel Kant, que foram os arquitetos do liberalismo romântico. Na teologia, o maior destaque coube ao alemão Friedrich Schleiermacher, chamado de pai da moderna teologia protestante. O alemão Albrecht Ritschl dominou a teologia liberal protestante após Schleiermacher, e outro teólogo alemão, Adolf von Harnack, foi o mais proeminente discípulo de Ritschl.⁹

Kant tinha publicado a obra *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft* (Religião apenas dentro dos limites da razão) em 1793, mas Friedrich Schleiermacher (1768-1834), de confissão luterana, talvez o teólogo alemão mais influente do século XIX, é considerado o fundador da teologia protestante moderna. Embora pensassem a Igreja como um espaço de comunhão humana e de partilha de experiência, guiada pelos registos bíblicos dessas experiências mas sem hermenêuticas dogmáticas, todavia as ênfases dos teólogos liberais eram distintas. Schleiermacher valorizava o sentimento, Ritschl a realidade histórica e Troeltsch a ética.

De facto, a teologia europeia protestante, mas também a católica, sentiram a necessidade de reagir ao racionalismo iluminista e dar espaço à valorização da experiência e da essência que davam suporte ao romantismo dos séculos XVIII e XIX. O problema é que este movimento teológico se baseava

⁹ COSTANZA, José Roberto da Silva. As raízes históricas do liberalismo teológico. *Revista Fides Reformata X*, Nº 1 (2005): 79-99.

numa visão positiva do ser humano, pelo que veio a sair maltratada e mortalmente ferida dos horrores da I Guerra Mundial.

3. O fundamentalismo protestante e as vagas teológicas do séc. XX

A teologia liberal perdeu expressão devido à ascensão do pentecostalismo nos Estados Unidos em princípios do séc. XX, mas também de outras propostas teológicas.

Os pentecostais formaram um numeroso grupo de pessoas religiosas no mundo com crenças intensas e efusivas, que geraram uma nova classificação nos estudos de religião: pentecostalismo. O termo característico vem da festa judaica Pentecostes, ocasião que, segundo o Novo Testamento, teria sido derramado o Espírito Santo sobre os seguidores de Jesus na nascente igreja cristã. Dessa experiência extática se seguiram várias outras nas igrejas dos começos, com relatos de curas, êxtases, milagres, entre outros (DAYTON, 1991). Dando um salto na história e chegando ao final do século XIX e início do XX, pequenos grupos cristãos oriundos dos avivamentos ingleses e estadunidenses (revivals) buscaram reproduzir a experiência do Novo Testamento no modelo do relatado nos dias de Pentecostes. Aquela forma de atuação do divino e as experiências concretas das primeiras comunidades começaram a ser reproduzidas novamente.¹⁰

136

Logo na década de 30 surge a neo-ortodoxia ou teologia dialéctica.¹¹ Se o liberalismo teológico tentou conciliar o cristianismo com as aspirações humanas, a neo-ortodoxia barthiana, emerge quando Karl Barth procura estudar a Bíblia através da Bíblia e descobre que isso é possível pelo que, mesmo questionando o método histórico crítico, utiliza-o para desenhar o seu conceito de Palavra de Deus.

Mais tarde vem o movimento ecuménico e missionário nos anos 1940, o evangelicalismo¹² nos anos 1950, a teologia da libertação na década de 1960 e a

¹⁰ OLIVEIRA, David Mesquiati. Os Pentecostais, o Espírito Santo e a Reforma. *Rev. Pistis Prax., Teologia Pastoral, Curitiba*, v. 9, n. 2, 539-553, maio/ago. 2017, pp 540-541.

¹¹ “A neo-ortodoxia é um movimento religioso que começou após a Primeira Guerra Mundial como uma reação contra as ideias fracassadas do protestantismo liberal. Foi desenvolvida principalmente pelos teólogos suíços Karl Barth e Emil Brunner. Alguns a chamavam de “neo-ortodoxia” porque a viam como um ressurgimento da antiga teologia reformada.” <https://www.gotquestions.org/Portugues/neo-ortodoxia.html> (acedido em 9/7/21).

¹² D.G. Hart, *Deconstructing Evangelicalism*, Grand Rapids: Baker, 2004, p. 19.

teologia pós-liberal dos anos 1990. HUTCHINSON & WOLFFE (2012, p. 5) afirmam

Segundo D.G. Hart, o termo “evangelicalismo,” é uma construção desenvolvida ao longo da última metade do século XX. Antes de 1950, a palavra não tinha sido usada no sentido em que líderes religiosos e acadêmicos o aplicam agora, e mesmo nessa época não traduzia um conjunto coerente de convicções ou práticas (tradução nossa).

Todavia a palavra terá sido talhada muito antes, na linha de emergência dos “ismos” surgidos no séc. XVIII, como o nacionalismo (1798), liberalismo (1819), socialismo (1833) e imperialismo (1858) (idem, p. 6):

O uso mais antigo de “evangelicalismo” registrado pelo Oxford English Dictionary data de 1831, num artigo na *Edinburgh Review* de William Empson, mas foi precedido por uma referência de um autor no *Christian Remembrancer* em 1820 (tradução nossa).¹³

Apesar de tudo o sentido do termo continuou difuso visto tipificar um movimento amplo e multifacetado, ao contrário dos “ismos” focados na adesão a uma teologia ou ideologia específicas com origem histórica num indivíduo em particular (casos do calvinismo ou do marxismo), ou que definem a adesão a uma estrutura organizacional particular (como o metodismo ou o presbiterianismo). Só se consegue compreender o evangelicalismo a partir da premissa do reconhecimento de que se trata de um fenómeno que desafia as definições, até pelo facto de o termo ter sido utilizado por aqueles que com ele se identificam diferentemente do conceito desenvolvido pelos investigadores (HUTCHINSON & WOLFFE, 2012, p. 6).

A verdade é que em 1889 o congregacionista inglês R.W. Dale elaborou uma comparação entre o Antigo Evangelicalismo e o Novo, ao considerar que o evangelicalismo dos Reavivamentos do século XVIII se caracterizara pelo interdenominacionalismo e mesmo desprezo pelas estruturas eclesiásticas. Por outro lado era marcado por uma tendência ao individualismo, que sublinhava o

¹³ *Christian Remembrancer*, 2 (1820), 577

compromisso com uma vida devota e piedosa, mas pouco tinha a dizer sobre a sua relação com a sociedade.¹⁴

Mas terá sido a teologia liberal a provocar uma reacção do outro lado do Atlântico e que veio a dar origem ao fundamentalismo protestante. Em 1878 os americanos e aliados europeus de língua inglesa impulsionaram o fundamentalismo protestante em reacção contra a teologia protestante alemã, através do Credo de Niagara. Segundo CARVALHO (2013, p.349)

O fundamentalismo protestante foi um movimento que ganhou forma, principalmente entre as igrejas presbiterianas e batistas do sul dos Estados Unidos, a partir do século XIX. Os principais antecedentes históricos do fundamentalismo foram a teologia ortodoxa de Turretin, a qual fora difundida no Seminário de Princeton; as doutrinas pré-milenaristas; e as discussões doutrinárias com os teólogos liberais. O fundamentalismo defendia a inspiração e inerrância das Escrituras, de modo que ela deveria ser interpretada de maneira literal. Além disso, os fundamentalistas se consideravam os guardiões dos valores e dos bons costumes da sociedade e, como tal deveriam fazer oposição aos avanços na modernidade que colocassem em risco esses valores.

O movimento evangélico surge depois, já nos anos quarenta, expurgado das posições mais extremistas que haviam caracterizado o fundamentalismo protestante anglo-saxónico e numa tentativa de encontrar algum equilíbrio.

Billy Graham¹⁵ terá sido porventura o maior expoente deste segmento religioso, mas desde os anos setenta que a hegemonia americana do movimento evangélico começou a ser posta em causa, em parte pelos teólogos sul-americanos que começaram a realçar a importância do evangelho social, com o qual os missionários norte-americanos não se importavam mesmo em regiões tão deprimidas e socialmente deslaçadas como a América Latina. Entretanto, o envelhecimento e morte de Billy Graham terão marcado o fim duma época que

¹⁴ R.W. Dale, *The Old Evangelicalism and the New*, London: Hodder and Stoughton, 1889.

¹⁵ Considerado o “pastor da América”, este líder evangélico foi conselheiro de vários presidentes dos Estados Unidos e pregou a literalidade da palavra da Bíblia de viva voz, pela rádio, televisão e Internet a 200 milhões de pessoas em 185 países. Morreu aos 99 anos. <https://www.publico.pt/2018/02/21/mundo/noticia/morreu-billy-graham-pregador-evangelico-norteamericano-1803929> (acedido a 9/7/21).

se pode caracterizar como de nacionalismo cristão branco, e que dificilmente poderá servir de modelo para os europeus, com a agravante de nos últimos anos os nacionalistas americanos persistirem em misturar símbolos cristãos com o extremismo de direita e com os supremacistas brancos, na linha do Klu Klux Klan de má memória.

4. Pela autodeterminação da Europa evangélica

Afigura-se, portanto, que o movimento evangélico europeu precisa de se libertar da tutela americana, agora que o evangelicalismo da outra margem do Atlântico está a percorrer um caminho cada vez mais estranho e perigoso.

Uma das últimas novidades do país é a publicação da Bíblia “God Bless the USA Bible”, que alguns consideram como “a Bíblia americana definitiva”, que inclui, além dos textos bíblicos na versão NIV (“Nova Versão Internacional”), a Constituição dos Estados Unidos, a Declaração de Direitos, a Declaração de Independência e o Juramento de Fidelidade, bem como o refrão manuscrito de “God Bless the USA”, de Lee Greenwood.

Ou seja, fundiram-se documentos seculares de pendor nacionalista e patriótico com as Sagradas Escrituras, um casamento que se pode considerar abusivo e bizarro. O caminho que o evangelicalismo americano está a trilhar há muito que não serve de inspiração para a Europa, apesar de a influência histórica da outra margem do Atlântico sobre o velho continente ser notória, em especial nas confissões baptistas, pentecostais e carismáticas, entre outras.

Durante a segunda metade do século XX essa influência tornou-se quase hegemónica em termos estatísticos, uma vez que eram as confissões evangélicas dos EUA que dominavam o mundo em número de igrejas, fiéis e recursos financeiros, em especial depois da II Guerra Mundial, quando a religião começou a perder terreno na Europa de forma crescente.

O mesmo sucedeu no campo da evangelização e das missões. Nessa época o pregador americano Billy Graham realizou grandes campanhas

religiosas em estádios, com vista a atrair as populações para a fé evangélica num continente destruído. Mas a Associação Evangelística Billy Graham não se ficou por aí. O seu patrono desde o início da década de setenta que sentiu a necessidade de unir o segmento evangélico influenciando as lideranças através dum grande encontro mundial.

Foi assim que nasceu o Congresso Internacional de Evangelização Mundial, que se realizou em Julho de 1974, juntando mais de 2.400 líderes de 150 nações em Lausanne, Suíça, e que a revista TIME descreveu então como “um fórum formidável, possivelmente o encontro cristão mais abrangente já visto”. Era necessário que as igrejas compreendessem as ideias e valores decorrentes das mudanças que ocorriam de forma acelerada na sociedade. Daí resultou o Pacto de Lausanne¹⁶, redigido por uma comissão internacional presidida pelo conhecido teólogo britânico John Stott.¹⁷

Os membros do congresso foram signatários do Pacto de Lausanne, um documento religioso apresentado na forma de uma confissão de fé de carácter pactual ou contratual. No jogo entre memória e actualidade, constatamos que este tipo de produção documental é uma prática comum entre os cristãos, que, após reuniões conciliares, produzem credos e confissões a serem seguidas pela igreja, como expressão correcta e fidedigna do ensino bíblico sobre os temas abordados.¹⁸

Na segunda metade do século foram ainda as igrejas americanas que enviaram milhares de missionários para todo o mundo, de certa forma associando a mensagem da fé à ideia da América como país cristão e, debaixo da superfície, enquanto esforço para combater a influência comunista no continente.

¹⁶ <https://lausanne.org/pt-br/recursos-multimedia-pt-br/covenant/pacto-de-lausanne> (acedido a 9/7/21).

¹⁷ John Robert Walmsley Stott (1921-2011) foi um pastor, teólogo e escritor anglicano britânico relevante no mundo evangélico.

¹⁸ LESSA, Alexandre Ribeiro, (2018). Memória e efeitos de sentido no Pacto de Lausanne e na Teologia da Missão Integral. Tese de doutoramento. Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, p. 59.

O “mito do excepcionalismo americano” baseia-se na ideia absurda de que Deus abençoa esse país como nenhum outro. A religião americana privilegia o “ser americano” antes do ser cristão e o nacionalismo antes do universalismo da fé. Só que tal mentalidade faz tábua rasa da figura de Jesus Cristo, seu discurso e obra.

Atendendo a algumas narrativas, por vezes parece que Deus alimenta uma inexplicável preferência especial pelos Estados Unidos. Dá ideia de que as Escrituras devem ser interpretadas exclusivamente segundo o quadro mental norte-americano, e que o Deus da Bíblia vive para abençoar aquela nação e suportar os seus interesses em desfavor de todas as outras. MATTSO (2018, p. 15) afirma claramente:

Muitos seguidores de Jesus sentem-se desiludidos por uma religião doente, que ama o poder político, promete prosperidade e se alimenta do medo. Estamos a tentar compreender desesperadamente como um Deus amoroso pode estar conectado a igrejas, instituições e pessoas sem amor. Não podemos continuar a negar que a nossa versão do cristianismo não é apenas imperfeita, mas foi reconfigurada para infligir violência, racismo, abuso, ódio e até morte. Para muitos cristãos o desafio já não é como a sua fé pode sobreviver dentro de uma cultura secular, mas como sobreviver ao próprio Cristianismo (trad. nossa).

Se durante o salazarismo se pensava que quem não fosse católico não era bom português (o que será isso?), querendo talvez significar pessoa séria e confiável, com base numa espécie de avaliação com resquícios medievais, o bom americano é caucasiano e cristão, como atestam os supremacistas brancos e se deduzia da prática política da administração Trump.

É o patriotismo que molda a teologia norte-americana e abre caminho para que o nacionalismo desvirtue por completo a genuína visão do evangelho, de modo que, mesmo quando a política americana provoca nos bastidores a queda de governos estrangeiros democraticamente eleitos ou apoia e arma até aos dentes os ditadores mais sanguinários, o país quase nem hesita em apoiar tais desmandos e premiar os seus autores.

O problema é que esse pretensioso favoritismo divino diminui todos os outros povos, desumanizando-os, e revela o mais pernicioso egoísmo face a todos aqueles que são alheios a essa identidade nacional, rotulando-os como estranhos e inimigos potenciais. Não que essa atitude seja nova em termos históricos mas neste caso é justificada em nome de Deus. No fundo é como se o Deus cristão mantivesse com a América uma aliança como a que Iavé estabeleceu com o povo hebreu há milhares de anos, tornando-se um Deus exclusivo e étnico, ligado a um povo que era o seu agente na terra, num contexto revelacional e histórico-religioso completamente diverso.

Mas o nacionalismo cristão é uma fraude à fé visto que toda a mensagem do evangelho é de carácter universalista. Jesus Cristo declarou “(...) ide, fazei discípulos de todas as nações (...)” (Mateus 28:19), o que não pode ser confundido em hipótese alguma com uma tirada nacionalista e ainda menos tribalista.

Porém, o tribalismo religioso tomou conta dos Estados Unidos, a ponto de alguém ter afirmado em público que, caso o governador do seu estado a impedisse de “pregar o evangelho”, ela usaria armas de fogo, querendo assim justificar o injustificável. Seria interessante saber em que parte do Novo Testamento Jesus ou os apóstolos ordenam que se espalhe a fé pela força das armas... Será que voltámos ao tempo das cruzadas e da “cruz e espada”?

De acordo com a doutrina de Jesus, a paz interior do cristão não se baseia nas circunstâncias do momento: “Deixo-vos a paz, a minha paz vos dou; não vo-la dou como o mundo a dá. Não se turbe o vosso coração, nem se atemorize”.¹⁹ S. Paulo dizia que “andamos por fé, e não por vista”²⁰, ou seja, pelo que cremos e não pelo que vemos.

O orgulho cultural americano impede o reconhecimento dos indivíduos de outros países do mundo como seus iguais, irmãos e irmãs em Cristo, não permitindo considerar que também são criados à imagem de Deus, fazendo

¹⁹ João 14:27.

²⁰ II Coríntios 5:7.

com que os valores americanos se coloquem em conflito frequente com o evangelho. O estilo de vida americano leva a que as comunidades e organizações religiosas ponham a tônica numa cultura de poder, controlo, popularidade, luxo, riqueza, prestígio, entretenimento e conforto. Até inventaram uma teologia da prosperidade²¹ em consonância com o *american way of life*. A Teologia da Prosperidade é um movimento conhecido como Confissão Positiva, segundo ROMEIRO (1993, p. 6)

Confissão positiva é um título alternativo para a teologia da fórmula da fé ou doutrina da prosperidade promulgada por vários televangelistas contemporâneos, sob a liderança e inspiração de Essek Willian Kenyon. A expressão “confissão positiva” pode ser legitimamente interpretada de várias maneiras. O mais significativo de tudo é que a expressão “confissão positiva” se refere literalmente a trazer à existência o que declaramos com nossa boca, uma vez que a fé é uma confissão.

René Padilla²² teve a coragem de, ao discursar no Congresso de Lausanne (1974) perante quase 2.500 líderes evangélicos e protestantes de mais de 150 países e 135 denominações, ter interpretado “as esperanças e sonhos de muitos evangélicos do Sul Global que buscaram igualdade na tomada de decisões de igrejas e organizações missionárias em todo o mundo.” Em particular Padilla exortou os americanos a arrependerem-se de exportar o *american way of life* para campos missionários em todo o mundo, desprovidos de responsabilidade social e cuidado com os pobres, defendendo assim um conceito de “missão integral”. Uma frase que ficou foi: “Jesus Cristo veio não apenas para salvar a minha alma, mas para formar uma nova sociedade”.

²¹ “A teologia, a antropologia e a ética da Teologia da Prosperidade são frutos de uma hermenêutica descontextualizada, numa forma de alegorização desviante da alegorese ou do *sensus plenior*, com o fim de justificar uma ideologia capitalista neoliberal. O resultado não poderia ser outro, senão o entrechoque entre as igrejas, a relativização dos valores cristãos e a demonização da situação de desventura do pobre e do doente.” (A Teologia da Prosperidade e uma “proposta” bíblica.

<https://monografias.brasilecola.uol.com.br/religiao/a-teologia-prosperidade-uma-proposta-biblica.htm>
(acedido em 9/7/21)

²² René Padilla (1932-2021), um teólogo e missiólogo evangélico equatoriano conhecido por cunhar o termo missão integral, na década de 1970, para descrever um cristianismo integrado com ativismo social.

Na realidade o segmento evangélico na América está inflacionado por razões políticas, pois o seu valor não é de 25% da população como se quer fazer crer, mas de apenas 7% no máximo e está em queda, atendendo aos números fornecidos pelas próprias igrejas (WICKER, 2008, p. 67). Por outro lado, os evangélicos brancos não pensam todos de mesma maneira ao contrário do que a direita religiosa quer fazer crer.

The idea that all evangelicals hold the same moral values is simply not true. When the Pew Research Center for the People and the Press asked American evangelicals to self-identify without using Barna's nine questions, it found surprising attitudes among those who considered themselves evangelicals. The majority of white American evangelicals, 58 percent, do not believe that school boards should have the right to fire gay teachers, and an even greater majority, 62 percent, reject the idea that AIDS might be a punishment for sin.²³ Other surveys show that 25 percent don't think homosexuality is wrong, 27 percent don't think having an abortion is wrong, 32 percent don't think smoking marijuana is wrong, and 40 percent don't think sex between unmarried people is wrong. Only 20 percent of evangelicals consider themselves part of the Religious Right²⁴ (WICKER, 2008, p. 92).

Portanto, o ideal para a fé evangélica é que Europa e América sejam parceiras e não uma subserviente à outra. Deixemos os cristãos americanos seguirem o seu caminho, mas os europeus precisam de escolher o seu. Se a teologia americana decidiu traçar um caminho autónomo, desde o final do século XIX, é altura de a teologia europeia fazer o mesmo no século XXI.

5. Reconstruindo uma teologia europeia

Então, se a Europa não precisa apenas de ser religiosamente descolonizada, mas também e sobretudo de definir e afirmar o seu futuro, será possível desenvolver uma teologia continental numa Europa pós-cristã e numa região do mundo tão diversificada do ponto de vista histórico, religioso, social e cultural? A questão talvez não se coloque desta forma ao catolicismo-romano,

²³ "Trends in Political Values and Core Attitudes, 1987–2007: Political Landscape More Favorable to Democrats," Pew Research Center for the People and the Press, March 22, 2007, <http://people-press.org/reports/pdf/312.pdf>

²⁴ Ted Olsen, "Go Figure," *Christianity Today*, October 20, 2006, and April 18, 2007.

dada a sua tradição e à organização interna de pendor imperial e estrutura de pirâmide, ou mesmo às igrejas ortodoxas e ao cristianismo do Oriente dadas as suas características e filosofia milenar. Mas a questão põe-se decerto ao protestantismo e ao evangelicalismo com toda a acuidade, já que aqui se verifica quase um imenso deserto no pensamento teológico, dada a influência e mesmo dependência das Américas.

Afinal, a tentação novecentista de criar uma religião tipicamente americana (*made in USA*) esteve sempre em cima da mesa. Citemos apenas alguns casos mais conhecidos, desde Joseph Smith e o mormonismo (Nova Iorque, 1820), passando por Ellen G. White e o adventismo (Battle Creek, Michigan, 1863), até Charles Taze Russell e o russelismo (Pittsburgh, Pensilvânia, 1870), grupo mais conhecido como “Testemunhas de Jeová”.

E contudo esta Europa guarda um património cristão bimilenar e inigualável, tanto no bom como no mau. Em época de globalização, e ao contrário do passado, hoje não é tempo para a Europa partir a evangelizar o mundo sozinha, mas é tempo de se reconstruir a si mesma, desenvolver pensamento teológico próprio, encontrar um sentido mas agora tendo em conta o diálogo com outras culturas e sistemas de fé e espiritualidade.

MOURÃO & MANSO (2008, p. 225) falam da “velha aliança com que o Império Português se construiu e que liga a Cruz e a espada.” O tempo de levar a cruz e a espada acabou, o tempo de civilizar os “selvagens” também acabou, não só porque os impérios coloniais se finaram,²⁵ mas sobretudo porque esta mesma Europa é que necessita de redescobrir a simplicidade do evangelho de Jesus Cristo e da fé cristã enquanto experiência de vida, espiritualidade e testemunho, para lá dos muros da institucionalização religiosa e das tentações do poder religioso ou político.

²⁵ A propósito do fim do império colonial português, António Costa Pinto defende que “Nas ‘políticas de memória’ contemporâneas houve um ‘ajuste de contas’ com o passado ditatorial mas não com o passado colonial.” *Jornal Público* (22/1/15). <https://www.publico.pt/2015/01/22/culturaipilon/noticia/o-fim-do-imperio-colonial-portugues-1682883> (acedido em 7/7/21).

É tempo de as antigas potências europeias integrarem na sua história e memória colectiva o passado colonialista, e as igrejas precisam de fazer o mesmo a fim de poderem finalmente encontrar o seu papel no mundo multipolar e globalizado de hoje, assim como a sua vocação.

Discorrendo sobre a possível existência duma “teologia europeia”, PALMA (2020, p. 146) diz

Esta parece não surgir, no cenário teológico, enquanto tal, razão pela qual se reconhece um subdesenvolvimento de uma tal categoria. Verifica-se que este subdesenvolvimento estará intimamente associado a um conjunto de transformações contemporâneas tanto ao nível eclesial-teológico como ao nível mundial-cultural, que no fundo remetem para a perda da hegemonia cultural e cristã da Europa.

O autor considera tal classificação como “uma categoria ainda subdesenvolvida” (p. 148), a partir de uma simples constatação, apesar de afirmar que “Abunda, seguramente, teologia produzida na Europa” (p. 148):

A sua (quase) inexistência poderá ser verificada, desde logo, na escassíssima ocorrência de qualquer expressão que explicita uma associação entre o dado teológico e o contexto europeu. Neste sentido, é igualmente significativo que uma tal categorização seja, com maior probabilidade, frequentada por autores e correntes de outras geografias teológicas. Este subdesenvolvimento do que seja uma teologia europeia torna-se ainda mais evidente quando esta é colocada em paralelo com outras categorizações teológicas contextuais com estatuto bem mais consolidado, como serão os casos das teologias latino-americanas, das teologias asiáticas ou das teologias africanas. Em suma, talvez a (quase) inexistência da expressão seja, no fundo, reflexo da (quase) inexistência de teologias europeias, isto é, de propostas teológicas entendidas a partir desta sua localização geográfica e cultural.²⁶

Digamos que, uma certa indefinição do que seja realmente a Europa poderá estar à cabeça da dificuldade em gizar uma teologia especificamente europeia, assim como as duas grandes guerras que devastaram o continente durante o século XX.

Essa transformação terá tido raiz, em primeiro lugar, numa crise de própria consciência ocidental-europeia fortemente abalada por todos os seus fracassos, nomeadamente pelos efeitos civilizacionais

²⁶ P. 148.

das duas grandes guerras. O Ocidente e, em especial, a Europa, viram abalarem -se as suas grandes seguranças: «crença no progresso, confiança nas virtudes benéficas da razão, superioridade das instituições livres, excelência da civilização ocidental». Tudo isto gerou um ambiente em que, segundo Raymond Wiling, de um «conforto intelectual» se passou a uma «crise de consciência ocidental», que se veio a exprimir também como crise de consciência da teologia ocidental e europeia.²⁷

PALMA (p. 152) refere ainda um segundo aspecto associado ao primeiro: “a crescente consciência de identidades culturais não europeias e do seu próprio valor.” Este aspecto surge em decorrência da descolonização e subseqüentes independências, as quais conferiram “consistência política a um processo de redescoberta das próprias culturas e tradições”,²⁸ e simultaneamente “catalisaram uma afirmação cultural e social que se estendeu muito para lá da estrita esfera política”.²⁹

Finalmente o autor propõe uma terceira causa:

Por fim, haverá ainda que reconhecer uma gradual, mas sustentada, recomposição do papel público do cristianismo em contexto europeu e, inevitavelmente, também da sua teologia. Verifica-se, com efeito, uma erosão da força simbólica e institucional de estruturas eclesiais, que se prolonga também numa erosão dos lugares onde a teologia é classicamente cultivada na Europa. O redimensionamento da rede europeia de escolas e/ou faculdades de teologia, motivada sobretudo por uma diminuição da procura (isto é, por um decréscimo no número de estudantes), ou, em alguns casos, a sua transformação em centros de estudos de religião serão disso, talvez, os melhores exemplos.³⁰

6. Eixos teológicos na construção duma teologia autónoma

A realidade europeia contemporânea baseia-se na secularização, numa tendência para o materialismo e ateísmo, na democracia, num sistema económico capitalista, e do ponto de vista espiritual numa espécie de *bricolage*

²⁷ p. 151-152.

²⁸ P. 152.

²⁹ Idem.

³⁰ Idem.

religioso e na sedução das filosofias orientais. Cremos que a construção duma teologia própria no velho continente terá que considerar os seguintes eixos:

6.1. Pós-colonialismo

O léxico da conquista ou da cruzada está ultrapassado. A missiologia europeia já não pode ter como bases epistemológicas teológicas esta ideia de salvação, nem sequer como motivação a expansão imperial da Igreja, mas tão-somente a acção kerigmática.

6.2. Dignidade humana

É necessário reflectir sobre a posição das igrejas na Europa face às grandes questões que estão actualmente no centro das preocupações gerais, como as migrações, os direitos humanos, mas também o aborto, a eutanásia e demais questões denominadas fracturantes.

148

6.3. Contextualização

A produção duma teologia europeia contemporânea não pode passar ao lado da literatura, música e artes, em suma, da cultura dos povos da Europa.

6.4. Preocupação social

Terá que considerar uma teologia do trabalho que leve em conta a dignidade humana, mas também da pobreza, da boa convivência entre cidadãos e das relações sociais.

6.5. Justiça

Terá que levar em linha de conta a vertente político-económica, o sistema político, a corrupção, o capitalismo selvagem e sem rosto, assim como a justiça social.

6.6. Redescoberta

Fazer teologia para um continente pós-cristão é diferente de a fazer para povos que ainda não foram evangelizados. Há toda uma redescoberta pela frente.

6.7. Futuro

A nova teologia tem que ter em conta os novos desafios da ciência e tecnologia, assim como da filosofia.

Conclusão

O mundo evangélico na Europa tem sido colonizado teologicamente, primeiro pelos EUA e depois pela América Latina, desde a influência do fundamentalismo protestante ao evangelicalismo, passando pela teoria da inerrância bíblica.

A história do pensamento teológico na Europa é riquíssima e o seu património fundamental para compreender o percurso da fé cristã no continente e nas missões por todo o mundo. Hoje já não é tempo para uma Europa colonizadora, nem tão pouco para uma Europa colonizada. A teologia do continente precisa de se libertar da colonização a que tem sido submetida desde o séc. XX, mas também de se autodeterminar, para se poder reconstruir num mundo global, no diálogo com outras culturas e sistemas de fé e espiritualidade.

Tal como René Padilla, Samuel Escobar e outros que romperam com o colonialismo teológico norte-americano, os europeus têm a necessidade e o dever de romper com as influências teológicas do continente americano, nomeadamente a teologia da prosperidade, assim como a teologia fundamentalista e neopentecostal brasileira, desenvolvendo uma teologia europeia, contextualizada e actualizada, embora tendo sempre em conta o mundo global em que vivemos.

É desejável que o papel do evangelicalismo europeu se reformule no sentido de passar a ser cooperativo com o pensamento teológico de outras regiões do mundo e não subserviente, até porque o segmento evangélico norte-americano está em queda e perda de consistência³¹, pelo que cada vez servirá menos de inspiração aos europeus, apesar da sua notória influência política. Pelo menos era o que já em 2008 pensava WICKER, uma jornalista especializada em religião:

Evangelical Christianity in America is dying. The great evangelical movements of today are not a vanguard. They are a remnant, unraveling at every edge. Look at it any way you like: Conversions. Baptisms. Membership. Retention. Participation. Giving. Attendance. Religious literacy. Effect on the culture. All are down and dropping. It's no secret. Even as evangelical forces trumpet their purported political and social victories, insiders are anguishing about their great losses, fearing what the future holds. Nobody knows what to do about it. A lot of people can't believe it. No wonder. The idea that evangelicals are taking over America is one of the greatest publicity scams in history, a perfect coup accomplished by savvy politicians and religious leaders, who understand media weaknesses and exploit them brilliantly (p. v).

150

O número real de fiéis evangélicos nos EUA está inflacionado de forma grosseira por razões políticas, mas este sector religioso caracteriza-se pelo apoio ao patriotismo, ao capitalismo, à força militar e à ideia de que os EUA são uma nação que recebeu directamente de Deus o direito e a obrigação de espalhar a democracia no mundo, pelo que muitos consideram que estamos em presença duma religião civil (WICKER,2008, p. 29-30).

Acresce que a praga do populismo religioso espreita fortemente nalgumas regiões do mundo e tende a ser exportada para a Europa através dos fluxos migratórios e dos meios de comunicação de massas. Este subtipo de populismo constitui um sinal de alerta para a necessidade e a urgência de o evangelicalismo encontrar o seu caminho no continente, sob pena de perder a sua dignidade e sentido.

³¹ WICKER, Christine. *The Fall of the Evangelical Nation*. Nova York: Harper Collins, 2008.

Dizem os vaticanistas que o papa Francisco trouxe as periferias para Roma, sendo ele mesmo um latino-americano e portanto não-europeu, no sentido de tornar a igreja católica menos centrada na Europa e conferindo-lhe uma visão global. Pois bem, o percurso que urge ao evangelicalismo é o contrário. Deixar de importar modas, modelos, métodos e discursos de fora, para pensar uma dinâmica religiosa em consonância com a cultura e identidade europeias, assim como com a sua memória histórica, mas tendo em conta o mundo do séc. XXI.

Se de facto vivemos num mundo global, então convirá à teologia europeia render-se a tal evidência, em linha com a preocupação expressa no documento do Movimento Lausanne saído da Cidade do Cabo em 2010 e denominado “Compromisso da Cidade do Cabo”, que reservou uma secção ao tema do testemunho de Cristo num mundo pluralista e globalizado.³²

Se os países e regiões do mundo colonizados no passado pelos europeus não prescindem da sua auto-determinação e desenvolvem uma dinâmica cultural e afirmação teológica próprias, a Europa pode e deve fazer o mesmo, num exercício lúcido de integração do passado, de vivência realista do presente e de projecção esperançosa no futuro.

A Grande Comissão deixada pelo Cristo ressuscitado aos seus discípulos, antes da Ascensão, foi para irem às nações e fazer discípulos, isto é, levar o evangelho, não a cultura israelita, judaica, romana ou helénica. Apenas a boa notícia do amor de Deus.

Referências bibliográficas

CHAPMAN, M. D. Ernst Troeltsch and liberal theology: Religion and cultural synthesis in Wilhelmine Germany. Oxford: Oxford, University Press, 2001.

DORRIEN, G. The Making of American Liberal Theology: Imagining Progressive Religion, 1805-1900. Volume 1. Westminster John Knox Press, 2001.

³² <https://lausanne.org/pt-br/recursos-multimedia-pt-br/ctc/compromisso#p2-1> (acedido em 13/7/21).

HUTCHINSON & WOLFFE. *A Short History of Global Evangelicalism*. New York: Cambridge University Press, 2012.

LYOTARD, J. F. *La condition postmoderne*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1979.

LOURENÇO, E. *A Europa Desencantada. Para uma mitologia europeia*. Lisboa: Gradiva, 2001.

MATTSON, S. *The Great Reckoning: Surviving a Christianity That Looks Nothing Like Christ*. Huntington: Herald Press, 2018.

MOURÃO, J. A. & MANSO, M. D. B. *Missionação no Império Colonial Português: teorias historiográficas e novas metodologias de investigação*. *Revista Lusófona de Ciência das Religiões*, Ano VII, n. 13/14, pp. 225-227, 2008.

PALMA, A. *Teologia europeia na contemporaneidade. Categoria, transformações e perspectivas*. *Ephata*, 2, no. 2, pp. 145-160, 2020.

PALMA, A. *The Relation between Theology and Religious Studies*. *ET-Studies* 8, no. 2, 371-76, 2017.

RASOR, P. *Faith without certainty: Liberal theology in the 21st century*. Boston: Skinner House Books, 2005.

ROMEIRO, P. *Supercrentes: O Evangelho Segundo Kenneth Hagin, Walnice Milhomens e os profetas da prosperidade*. São Paulo: Mundo Cristão, 1993.

WICKER, C. *The Fall of the Evangelical Nation*. Nova York: Harper Collins, 2008.

WINLING, R. *La theologie contemporaine (1945-1980)*. 1.a ed. Paris: Le Centurion, 1983.