

ARTIGO

3ª EDIÇÃO | 2022

A TEOLOGIA LIBERAL NÃO ESTÁ MORTA: PROPOSIÇÕES DIALÓGICAS EM TEMPOS HODIERNOS

Edenis Cesar de Oliveira



A TEOLOGIA LIBERAL NÃO ESTÁ MORTA: PROPOSIÇÕES DIALÓGICAS EM TEMPOS HODIERNOS

Liberal Theology Is Not Dead: Dialogical Propositions in Modern Times

Edenis Cesar de Oliveira¹

RESUMO

Partindo do pressuposto de que a teologia liberal não se arrefeceu, tampouco reduziu seu nível de influência no pensamento teológico, o texto apresenta um breve panorama da gênese do liberalismo teológico, seguido das acepções mais atuais dessa vertente teológica. Destarte, os preceitos dessa corrente têm guarnecido volume crescente de estudos acadêmicos, suscitando novos e auspiciosos debates em torno da temática. Por conseguinte, as formulações liberais tem dominado as matérias nos campos da eclesiologia, da missiologia, da teologia pastoral, entre outras. Pragmaticamente, tem se observado que os resultados dessa heterodoxia não se mantêm circunscritos a esse domínio; pelo contrário, há evidências inequívocas de que essa linha teológica tem insuflado práticas teológicas das mais variadas e que, num processo cíclico de retroalimentação, se imiscui a agendas políticas ideológicas e, ostensivamente, se opõe às convicções religiosas de bases teológicas sólidas.

Palavras-chave: Liberalismo Teológico; Teologia Liberal; Heterodoxia; Método Histórico-Crítico; Evangelho Social.

¹ Doutor em Administração; Graduação em Teologia; Docente Titular na Universidade Federal de São Carlos – UFSCar/CCN-LS; Pastor da Igreja Presbiteriana do Brasil em Buri – SP.

ABSTRACT

Assuming that liberal theology has not cooled down, nor has its level of influence on theological thought reduced, the text presents a brief overview of the genesis of theological liberalism, followed by the most current meanings of this theological trend. Thus, the precepts of this current have garnered a growing volume of academic studies, raising new and auspicious debates around the theme. Consequently, liberal formulations have dominated matters in the fields of ecclesiology, missiology, pastoral theology, among others. Pragmatically, it has been observed that the results of this heterodoxy are not limited to this domain; on the contrary, there is unequivocal evidence that this theological line has insufflated theological practices of the most varied and that, in a cyclical process of feedback, it meddles with ideological political agendas and, ostensibly, is opposed to religious convictions with solid theological bases.

Keywords: Theological Liberalism; Liberal Theology; Heterodoxy; Historical-Critical Method; Social Gospel.

INTRODUÇÃO

O pragmatismo cristão ou pragmatismo teológico, sustentado pela improcedente premissa de que o dogma afasta e a prática aproxima, se impõe como matriz do liberalismo, cujo ideal é associar-se aos semelhantes. A evolução dessa matriz e seus consequentes desdobramentos convergem e desembocam no “evangelho social”, fazendo das obras sociais um fim em si mesmo. Como afirma Masters (1969), os primeiros cristãos liberais preocupavam-se amplamente com o problema de reconciliar o cristianismo com a ciência; mas mesmo na década de 1890 começou a emergir um aspecto do liberalismo cristão ao qual seria dada maior ênfase no futuro. O liberal cristão passou a se preocupar com esquemas de melhoria social. Walter Rauschenbusch, um dos principais líderes desse movimento (Evangelho Social), para quem o socialismo religioso intensificou a narrativa de uma forma racional de cristianismo triunfando sobre o sobrenaturalismo nímio (HOBSON, 2014), foi também o criador de uma teologia específica dessa corrente (HINSON, 2000).

A proposta do “evangelho social” por parte dos liberais foi fruto de uma reação contra a concepção fundamentalista que resume a vida cristã sob um código de conduta puramente pessoal desprovido de significado social. A tese do Evangelho Social era que Cristo é o Senhor de toda a vida e não apenas do indivíduo e do lar, que nenhuma mensagem dirigida ao indivíduo será ouvida e frutificará se ignorar os aspectos sociais, econômicos, políticos e culturais, forças que desempenham um papel tão grande e decisivo na vida de cada indivíduo (WILLIAMSON, 1962). Para Dorrien (2003), o evangelho social se constitui num marco na história cristã, sobretudo ao propor uma nova teologia de salvação social, com a proposta de uma economia cristianizada de cooperação e comunhão. Quem se oporia a uma mensagem dessa?

Estritamente no campo teológico, a proposta liberal pressupõe o conhecimento de Deus delimitado pelo conhecimento humano, uma contraposição direta ao conhecimento do Deus que se revelou pela encarnação de Jesus Cristo, seu único Filho. Nesse sentido, como afirma Hasel (1993) ao se referir à reação e prevalência do racionalismo no contexto do Iluminismo, a razão humana foi elevada a critério final e fonte principal de conhecimento, significando uma rejeição direta a autoridade da Bíblia como registro infalível da revelação divina. Essa concepção vai servir de base para um condicionamento cultural da teologia, expressadas em terminologias adjetivadoras como “teologia norte-americana”, “teologia latino-americana”, “teologia hispânica”, “teologia negra”, “teologia feminista”, “teologia de gênero”, “teologia da libertação”, “teologia política”, profusamente disseminadas em revistas teológicas nacionais e internacionais.

Dessa forma, como assevera Williamson (1962), no âmbito teológico é difícil classificar o liberalismo religioso como cristão, sendo vagamente classificado como protestante apenas no aspecto sociológico. A título de ilustração, num estudo realizado na América do Norte, o feminismo foi consistentemente correlacionado com a falsa teologia, ruptura do casamento e às atribuições tradicionais de gênero, promiscuidade e sexualidade não tradicional, aborto, mudança cultural anticristã e política liberal (HOBBS, 2015).

É sabido que não será a conjuntura de uma determinada terminologia que regulará os pressupostos fundantes dessa perspectiva teológica. Contrariamente, as inferências subjacentes a essas categorias é que formarão a base sobre a qual se estabelecerá ramificações diversas, reclamando para si a exclusividade de idiossincrasias próprias, constituintes de um arcabouço teórico-metodológico (heterodoxia), criando corpo de sustentação e justificação das suas práticas (heteropraxia). Pragmaticamente, essa concepção provoca o enfraquecimento da igreja institucional, sobretudo pela perda de referência por parte dos indivíduos que não as vê mais como um *locus* de aglutinação dos santos.

Edgell e Robey (2015) ressaltam que desde a década de 1960, a membresia e a frequência à igreja passaram a ser consideradas mais voluntárias e menos uma obrigação social nos Estados Unidos. Muitos americanos têm se mostrado insatisfeitos com a religião institucionalizada por uma série de razões; eles veem grandes denominações como muito burocráticas, preferem um foco individual de autoridade moral à autoridade do clero, ou não gostam da politização da religião e, em particular, sua associação com a direita política (HOUT; FISCHER, 2002; PUTNAM; CAMPBELL, 2010; ROOF; LANDRES, 1997; WUTHNOW, 1998). A América Latina em geral e o Brasil em especial não estão em condições diferentes no que respeita ao crescimento de desigrejados, além do visível e constatado enfraquecimento da religião institucionalizada. Observa-se que a concepção liberal da igreja se resume a uma associação voluntária de pessoas com ideias semelhantes, cuja razão de ser é funcionar como uma agência educacional e de bem-estar moral.

Outros princípios sustentados pelo liberalismo teológico com expressivo impacto nas concepções teológicas (teóricas e práticas) dizem respeito à possibilidade de se alcançar Deus por intermédio de qualquer religião, não sendo prerrogativa exclusiva do cristianismo, para o qual Deus somente pode ser alcançado pela pessoa de Jesus Cristo. Nesse sentido, para o cristianismo

“clássico” postular que todo caminho leva a Deus é verdadeiro sob a premissa de que, nesse caso, o Deus a que se chega é o Juiz Supremo. Outro aspecto relevante nessa vertente circunscreve-se à concepção trinitária, advogando sua inexistência, uma vez que o Filho não é divino, sendo, portanto, um homem pleno de Deus, mas não Deus.

Para os liberais, o caráter autoritativo das Sagradas Escrituras não se sustenta, considerando que não se pode afirmar que seja a Palavra de Deus, limitando-se a um documento escrito por homens, repleta de histórias fictícias e, portanto, de limitado grau de confiabilidade. O desenvolvimento e aplicação de uma nova hermenêutica, o método histórico-crítico, que ainda hoje exerce forte influência nos estudiosos liberais, somado a aplicação da crítica literária radical da Bíblia, cujo principal expoente foi J. S. Semler, em obra publicada em quatro volumes (1771-1775), ambos desembocando no racionalismo que, por sua própria natureza, foi levado a abandonar a opinião ortodoxa da inspiração da Bíblia, de modo que a Escritura tornou-se apenas mais um dos documentos antigos a ser estudado como qualquer outro (HASEL, 1993).

Dorrien (2012) assevera que, seja na teologia ou em outras disciplinas, no escopo do liberalismo, todas as reivindicações da verdade devem ser realizadas com base na razão e na experiência, em lugar de um apelo a uma autoridade externa. Assim, do ponto de vista liberal, a Escritura cristã ou a doutrina eclesial ainda podem ser autorizadas para a teologia e a fé, mas sua autoridade opera dentro da experiência cristã, não como uma palavra externa que estabelece ou obriga a afirmações de verdade sobre questões particulares de fato.

A teologia liberal defende a viabilidade e a necessidade de uma alternativa para a crença ortodoxa e a descrença secular. Na Alemanha, o movimento liberal se autodenominou “teologia mediadora” porque levou muito a sério o desafio de uma cultura crescente de deísmo agressivo e ateísmo. Os pensadores religiosos liberais, inevitavelmente, tiveram que lutar com os conservadores pelo direito de liberalizar a doutrina cristã. Via de regra, eles se preocupavam mais com os desafios críticos à crença vindos de pessoas de fora. A agenda da teologia moderna consistia em desenvolver uma forma confiável de cristianismo antes que os “cultos desprezadores da religião” afastassem a fé cristã da respeitabilidade intelectual e cultural (DORRIEN, 2012).

Por fim, continua Dorrien (2012), propugnou-se a subversão do princípio da autoridade externa e a adoção de uma perspectiva mediadora entre a religião da autoridade e a descrença. A tradição liberal reconceitua o significado do Cristianismo à luz dos conhecimentos e valores modernos. É reformista em espírito e substância, não revolucionário. Está aberto aos veredictos da investigação intelectual moderna, especialmente da crítica histórica e das ciências naturais. Ela concebe o Cristianismo como um modo de vida ético, defende conceitos morais de expiação ou reconciliação e está empenhada em tornar a religião progressista crível e socialmente relevante. Esse parece retratar muito bem o cenário no qual tanto estudiosos das ciências teológicas quanto a própria igreja do Senhor Jesus têm enfrentado, seja no campo das ideias, seja na vida cotidiana ou na prática eclesial.

Fato é que o corolário desse compêndio doutrinário subjaz na contextualização (relativização?) da verdade, que experimenta, então, uma completa libertação do seu caráter dogmático.

Embora não sejam exaustivos, esses princípios são mais do que suficientes para possibilitar novas perspectivas de análise teológico-filosóficas com explicações mais palatáveis às mentes pós-modernas. De forma sutil, essa teologia espúria tem angariado adeptos, tanto na academia quanto na prática pastoral e suas diversas ramificações.

Finalizando essa primeira seção (Introdução), cabe esclarecer também que, conquanto teologia liberal não seja diretamente identificável com o liberalismo teológico, embora este último seja impreciso (MARKHAM, 2000), nesse artigo as expressões são usadas de maneira intercambiável.

Afora esse texto introdutório, a seção 2 do presente artigo disserta brevemente sobre a origem da teologia liberal; a seção 3 apresenta os pressupostos mais atuais dessa vertente teológica; a seção 4 compila as considerações finais.

Teologia Liberal: breve gênese

A teologia liberal ou liberalismo teológico como também é conhecido, se iniciou no bojo do Iluminismo do século XVIII e início do século XIX, tendo como pano de fundo novas propostas de interpelação entre religião, cultura e ciência. As ortodoxias religiosas foram criticadas pela ciência, com destaque para a filosofia, sendo a religião reconhecida como fruto da cultura (HODGSON, 2010). Dorrien (2012) fala do seu surgimento tanto na Alemanha quanto na Inglaterra do século XVIII, ressaltando que a maioria dos grandes pensadores fundadores era formada por alemães. Quanto à teologia britânica, esta entra em cena sobretudo porque abarca o idealismo alemão, assim como outros pensadores não alemães, com destaque para Søren Kierkegaard e Karl Barth, embora a história britânica comece com uma figura que precedeu Kant por um século, John Locke. De uma forma ou de outra, fato é que os pensadores alemães dominaram a teologia moderna até o ponto em que a teologia liberal na Alemanha arrefeceu, após o que o campo ainda era dominado pelos legados intelectuais de Immanuel Kant, Hegel, Schleiermacher e a Escola *Ritschliana*.

Registros históricos apontam a obra *Principia Mathematica*, de Isaac Newton (1642-1727), publicada em 1687, como fator de convencimento a respeito do poder e da imposição do crivo da razão, notadamente aquelas relacionadas à esfera da consciência. O advento do Iluminismo deu proeminência ao pensamento filosófico, que também se considerava científico.

Constanza (2005) registra que, de um modo geral, o iluminismo promoveu forte e negativa influência sobre o cristianismo, com destaque para o movimento evangélico do século XIX, uma vez que, majoritariamente, a perspectiva antropocêntrica tinha notoriedade; o evangelho e a pessoa de Cristo ficavam num segundo plano. Essa asserção culminou, naturalmente, na

racionalização da teologia, abrindo caminho para o advento, reconhecimento e avanço de variadas orientações religiosas e filosóficas. De forma mais direta, no campo da cristologia, a concepção “schleiermachiana” se opõe à ortodoxia, ao postular que o empreendimento de Jesus (pa-decimento, morte e ressurreição) não promove implicação para a obra de salvação, valendo no máximo como exemplo emblemático de perseverança em meio ao sofrimento.

Nesse sentido, o cristianismo deve reconciliar-se com o mundo moderno. Em outras palavras, deve compor com o naturalismo científico, com o racionalismo moral, com a democracia política. O cristianismo deve assimilar todo o valor positivo da modernidade, o que o tornará mais puro, mais autêntico (COMBLIN, 1985). Morais, Ferreira e Gomes (2010) complementam que esse foi um período de intensa busca por conciliação entre os conceitos da Igreja Protestante e as pretensões humanas positivas, propondo uma adequação entre religião, pensamento e cultura contemporânea.

Os desdobramentos dessa influente corrente apresentam-se os mais variados, com repercussões até então inimagináveis. As Escrituras passam a ser objeto de análise histórico-crítica; dessa forma, a doutrina da inerrância e o caráter autoritativo das Sagradas Escrituras se esvanecem, sobrepujados por novos enfoques analíticos com amplas ramificações, cujo fluxo tem se intensificado nas mais variadas direções, de forma a se tornar moldável e adaptável aos interesses de espectro progressista.

Especialmente nos Estados Unidos, o liberalismo teológico tem representado uma reação ao conservadorismo, em especial o conservadorismo fundamentalista. Como movimento teológico, o liberalismo adotou a chamada “Alta Crítica” da Bíblia. Colocando grande ênfase nas descobertas da história, arqueologia, erudição linguística e religião comparada, os liberais se convenceram de que a Bíblia continha erros históricos, concepções cientificamente insustentáveis, posições eticamente indefensáveis e contradições teológicas (WILLIAMSON, 1962). Pode-se subscrever a justa observação de William Boyd Carpenter, bispo da lírica cidade de Ripon, no interior de North Yorkshire, Inglaterra, ao afirmar que, no momento que o Credo se torna cientificamente mensurável, o poder religioso dele se esvai (PALMIERI, 1917, p. 92).

Dessa forma, prossegue o autor, a Bíblia era unicamente uma biblioteca ou coleção de livros, o legado de uma cultura primitiva estranha e dificilmente compreensível para a mente moderna. Ao tomar esta posição, os liberais minaram a pedra angular da Reforma, e sua única reivindicação de serem protestantes era que a maioria deles continuava a usar a Bíblia como fonte de inspiração e verdade religiosa, desde que fosse lida com as omissões, correções, revisões e interpretações que eles pensavam serem recomendadas pelos estudiosos modernos e compatíveis com a cultura moderna.

De forma geral, as ênfases e os aspectos metodológicos da Teologia Liberal compuseram uma criativa combinação promovendo uma dupla interação e influência mútua. As principais ênfases dessa corrente teológica podem ser consideradas: a busca de aproximação entre teologia e ciências, bem como entre fé e racionalidade moderna; visão antropológica positiva, com forte expectativa em relação à educação como possibilidade de promoção humana;

relativização das perspectivas cristocêntricas e eclesiocêntricas com vistas à perspectiva universalistas e seculares; abertura para as questões próprias da relação Igreja e sociedade e a valorização do mundo como espaço do Reino de Deus; valorização da exegese bíblica e uma consequente visão histórico-crítica da Bíblia; aceitação dos valores culturais modernos; reforço das dimensões da individualidade e da subjetividade, reduzindo a religião à esfera dos sentimentos; interpretação predominantemente ética do cristianismo, em relação especial com os aspectos salvíficos (RIBEIRO, 2008).

Uma revisão sistemática de literatura, permite atestar que no início da década de 1900 já se difundia fortemente uma atitude liberal em relação às Sagradas Escrituras, bem como uma crescente preocupação com as implicações sociais do Cristianismo (OLIVEIRA, 2021). Periódicos como “A Testemunha Presbiteriana”, “O Guardião Cristão Metodista”, o “Jornal Canadense de Pensamento Religioso”, foram alguns dos veículos de divulgação que propagaram essa ideia (MASTERS, 1969), sobretudo na sociedade norte-americana.

Por fim, como bem enfatizou Masters (1969), a filosofia dos cristãos liberais se constituía num anátema para os cristãos ortodoxos, que ficaram estarecidos com um processo que saiu do próprio cristianismo ortodoxo, tornando-se progressivamente mais humanista, desembocando não poucas vezes em ateísmo. Nas universidades, os liberais ajudaram a produzir uma geração de acadêmicos, particularmente nas ciências sociais, que em grande parte desconheciam as tradições cristãs da civilização ocidental.

Inevitavelmente, numa fração de tempo, o idealismo ético dos cristãos liberais não apresentava defesa sólida contra as invasões do pragmatismo que conquistava espaço de forma inexorável, em detrimento da posição cristã ortodoxa anterior que sustentava a crença em um Deus de misericórdia e justiça, revelando suas ideias ao homem por meio de Cristo Jesus, dos profetas e das Sagradas Escrituras. Os primeiros liberais cristãos começaram a abandonar essa defesa eliminando a autoridade das Escrituras e a base sobrenatural do cristianismo e mantendo apenas a ética cristã. Liberais influentes como o teólogo Richard Roberts continuaram a tradição do idealismo ético e de uma teologia enfraquecida. Os liberais pós-cristãos abandonaram completamente a ideia de um Deus pessoal. Nenhum tipo de liberalismo tinha muita defesa intelectual contra o pragmatismo; mas, dos dois tipos, o liberalismo dos pós-cristãos era o mais vulnerável. Na realidade, os liberais pós-cristãos foram o resultado final de um processo iniciado pelos primeiros liberais cristãos. G. P. Young tentou substituir a autoridade das Escrituras pela autoridade da lei moral; mas, no final, o conflito entre os defensores da lei moral e os defensores do princípio de que tudo o que funciona é certo, parecia se tornar uma mera diferença de opinião entre duas escolas de filosofia. Nesse conflito, o pragmatismo – doutrina que consiste na “consideração das coisas a partir de um ponto de vista prático” (WEISZFLOG, 1998, p. 1679) –, era frequentemente o vencedor.

Teologia Liberal: pressuposições hodiernas

A ascendência dessa corrente teológica possibilitou a submissão do estudo da Bíblia a uma análise racional, passando a razão humana a ter proeminência em detrimento da fé. O movimento teológico liberal propugna que o amor a Deus é materializado, em última instância, no amor ao próximo, sendo o reino de Deus concebido numa realidade presente, cujo ápice é atingido sob a égide da ética e da moral (MORAIS; FERREIRA; GOMES, 2010). Como aponta Ribeiro (2008), nessa concepção o ser humano é bom e protagonista de seu tempo; o mundo avança para uma condição de paz total; a universalização da educação criará condições para a evolução social, a conscientização ética e a justiça social. Concepções que se coadunam com a proposta de Williams (1949) para quem o liberalismo teológico como movimento do protestantismo moderno tentou trazer o pensamento cristão à unidade orgânica com a visão (r)evolucionária de mundo, os movimentos de reconstrução social e as expectativas de um mundo melhorado. Essa seria aquela forma de fé cristã em que a filosofia profética progressiva da história culmina na expectativa da vinda do reino de Deus na terra.

Partindo de um escopo mais amplo, Dorrien (2001) concebe a teologia liberal por sua abertura aos preceitos da investigação intelectual moderna, especialmente as ciências naturais e sociais; seu compromisso com a autoridade da razão e experiência individual; sua concepção do cristianismo como um modo de vida ético; seu favorecimento de conceitos morais de expiação; e seu compromisso de tornar o cristianismo confiável e socialmente relevante para as pessoas modernas.

A própria definição da teologia liberal consubstanciada na análise histórica tensiona a ênfase para aspectos diferentes, como por exemplo, as preferências pelo Jesus histórico em detrimento do Cristo e sua divindade, alicerçado na fé como elemento imprescindível ao processo; ou, ainda, na crença de que o cristianismo deve ser reafirmado nos ditames do conhecimento pós-moderno. Em síntese, o protestantismo liberal inspirou-se no princípio kantiano, que pode ser compreendido em dois pontos: i) a remoção da religião da esfera especulativa; ii) a redução do Cristianismo aos limites da Razão.

Machem (2001) é contundente ao afirmar que o liberalismo teológico retrata a fé no ser humano, postulando uma religião da moralidade ao passo que o cristianismo exprime a fé no ser divino (Deus). Enquanto um tropeça sobre a “rocha de escândalo”, o outro defende a singularidade de Jesus Cristo. Um é inimigo da doutrina, ao passo que o outro se gloria nas verdades imutáveis que repousam no próprio caráter e autoridade de Deus (MACHEM, 2001, p. 182). De forma mais abrangente, Chapman (2002) chega a dizer que a própria incompletude da visão cristã, bem como o seu constante apontar para um cumprimento escatológico, “nos força a criticar as representações provisórias da verdade que estabelecemos até o presente” (p. 16). Mormente quanto a essa falta de uma certeza definitiva, propugna o autor que isso se constitui na base para o liberalismo no pensamento cristão, tornando a teologia liberal não apenas algo de interesse histórico, mas de preocupação permanente com o futuro do cristianismo.

A fé como aspecto central da vida cristã é exatamente o que Gary Chapman parece desprezar aqui. Esse é um exemplo das tensões presentes na vida cristã ao viver a trajetória, perfazer a caminhada. Nesse sentido, pode-se evocar o que bem registrou Stott (2008) ao afirmar que

para o cristianismo é fundamental a perspectiva de que se está vivendo ‘tempos intermediários’ – entre o passado e o futuro, entre a primeira e a segunda vinda de Cristo, entre o que foi feito e o que resta por fazer, entre a realidade presente e o destino por vir, entre o reino que veio e o reino que virá, entre o ‘já’ em relação à instauração do reino e o ‘ainda não’ em relação a sua consumação. Ainda sobre esse ponto, conclui o autor que, do ponto de vista físico é naturalmente impossível olhar simultaneamente para duas direções opostas; entretanto, no âmbito espiritual, torna-se essencial que seja feito (STOTT, 2008). Assim, olha-se para trás, para a encarnação e todas as suas implicações, e olha-se para a frente, para a Parusia e todos os desdobramentos dela advindos. Pressupõe-se que seja exatamente nos limiares do ‘já’ e do ‘ainda não’ que o cristão deve viver.

O campo da educação tem sido amplamente afetado por essa vertente. Referindo-se ao emprego do método histórico-crítico de interpretação bíblica, Maier (1977) denuncia a preeminência que esse modelo vem adquirindo em grande parte das escolas teológicas, chegando a ser considerado o método de excelência na educação teológica ministrada em universidades e em instituições teológicas liberais. Reclamando uma hermenêutica do texto sagrado despida do pressuposto da fé, possibilita uma leitura fundamentada em explicações sociológicas, antropológicas, históricas, econômica, entre outras. Já no primeiro quarto do século XX, as universidades russas eram consideradas os santuários da razão divinizada. Em seus salões, Cristo não faz mais seu chamamento, enquanto estranhezas e fantasias religiosas e as extravagâncias dos filósofos são ensinadas a um jovem moralmente pervertido e mentalmente em trevas (PALMIERI, 1917). Apologeta do liberalismo teológico, Hodgson (2010) advoga que a teologia liberal não diz respeito a uma fase restrita e superada da teologia moderna; contrariamente, segundo o autor, se constitui na característica ínsita da própria teologia moderna, mantendo-se, de maneira viçosa, até os dias atuais. Afirma-se a pluralidade de fontes na teologia liberal, flanqueando com a Escritura, a tradição, a razão, a experiência e a cultura. Nega-se, portanto, a unicidade das Escrituras Sagradas como fonte infalível e imutável, uma vez que o produto hermenêutico nasce do conflito e interação dessas fontes. Há esforço acadêmico inclusive com a intenção de desmascarar os lamentos sobre a autoridade “perdida” das Escrituras (JENSON, 1977). Disso, depreende-se uma acentuada ênfase nos aspectos basilares de uma teologia patentemente antropocêntrica, com características completamente alinhadas com os ditames da sociedade pós-moderna.

Notadamente, não se tomaria tal posição com relação à Bíblia sem adotar algum tipo de padrão extrabíblico. Padrões decorrentes do Renascimento, do Iluminismo, do Positivismo e do Cientificismo, serviram de bases consolidadoras de muitas posições liberais. No momento, o padrão favorito parece ser o existencialismo. Seja qual for o padrão, sempre há um elemento subjacente comum, a saber, a rejeição da revelação. Deus não se revela: é o homem que descobre Deus. A ênfase liberal foi e ainda é mais humanística do que teísta. Essas posições e ênfases levaram os liberais a rejeitar ou questionar muitos dos ensinamentos históricos da igreja, especialmente milagres ou qualquer outro reconhecimento do sobrenatural, pecado original, graça divina, o nascimento virginal e a divindade de Jesus (WILLIAMSON, 1962).

Hodgson (2010) propõe seis marcas que ele considera serem exclusivas de uma teologia liberal para hoje: 1) uma teologia livre e aberta; 2) uma teologia criticamente construtiva; 3) uma

teologia experiencial; 4) uma teologia visionária, espiritual e holística; 5) uma teologia profética, culturalmente transformadora; e 6) uma teologia mediadora e correlacional. Com essas marcas, a teologia se torna relevante para o mundo contemporâneo e fornece recursos para a renovação da igreja. A Tabela 1 apresenta as “marcas teológicas” propostas por Hodgson (2010) com um breve descritivo de cada uma delas.

Tabela 1: “Marcas Teológicas” e respectivas descrições.

	Marcas Teológicas	Descrição Sucinta
1	Livre e aberta	Liberdade para tudo o que se apresenta na Bíblia, na tradição cristã e em toda a experiência - na experiência pessoal, na natureza, na própria cultura e religião, nas transições culturais
2	Criticamente construtiva	[...] novas construções teológicas, buscando novos símbolos para substituir os usados e desgastados, atendendo a novas circunstâncias e novos <i>insights</i> nunca imaginados no passado. Embora tais construções sejam um esforço humano, se forem esforços genuínos e honestos e se tivermos fé na generosa liberalidade de Deus, temos motivos para confiar que nossas construções são uma resposta a algo real que está se apresentando. A verdade surgirá por meio do teste dessas construções em uma comunidade de discurso livre e aberto. Em última análise, não temos alternativa. Não podemos conhecer a verdade diretamente, e não podemos habitar humanamente no mundo sem empreender tais construções, por mais frágeis e falíveis que sejam.
3	Experiencial	Partindo da premissa de que a experiência é a matriz em que ocorre a religião, os teólogos devem estar abertos à totalidade da experiência: empírica, sensível, emocional, intuitiva, intelectual, estética, cultural, reveladora. A revelação ocorre por meio de certas experiências raízes que repercutem na história, são mediadas por textos e tradições e interagem com a experiência pessoal dos intérpretes e de suas comunidades.
4	Visionária, espiritual e holística	Representa a dimensão mística da teologia em contraste com sua dimensão empírica e experiencial; implica intuição intelectual e sensível, a capacidade de ver, intuir ou imaginar o todo nas partes, o universal no concreto. Isto requer um aumento da imaginação, uma habilidade de discernir e interpretar figuras, para criar novos conceitos a partir de símbolos revisados.

5	Profética e culturalmente transformadora	Nos últimos quarenta anos, o papel profético foi assumido principalmente pelas teologias negra, feminista, da libertação e ecológica. Hoje a teologia liberal também deve ser uma teologia da libertação.
6	Mediadora e correlacional	Sem mediação, sem envolvimento real nas realidades confusas do mundo, a transformação cultural não é uma possibilidade.

Pode-se dizer que as “marcas” propostas por Hodgson (2010) não apresentam novidade alguma, limitando-se a exprimir as nomenclaturas já comumente usadas no *mainstream* teológico liberal que se propõe a dialogar com outros ramos das ciências humanas, numa postura contundentemente contrária às especificidades das Sagradas Escrituras. Como o próprio autor assevera “as marcas do liberalismo [...] tem caracterizado o trabalho de seus teólogos mais criativos, de Schleiermacher e Hegel a Troeltsch e Tillich até os dias atuais (HODGSON, 2010, p. 9). De fato, só o desabrochar criativo de uma natureza caída pode criar condições para os desdobramentos que essa corrente teológica tem possibilitado. Os tentáculos do liberalismo teológico têm se estendido pelos diversos ramos do saber, com implicações teóricas e práticas profundas. Tendo a academia e os seminários como berço, sua influência segue firme nas práticas eclesiais, gerando um círculo vicioso, onde estas subsidiam os famigerados “casos de sucesso” amplamente estudados e reinterpretados no âmbito acadêmico, sob as premissas de seus postulados.

A cosmovisão cristã, estabelecida sobre base cristocêntrica, tendo as Sagradas Escrituras como regra infalível, inerrante e autoritativa deve estar acima de qualquer proposta de leitura interdisciplinar e transdisciplinar, expressões que tem estado bastante em voga atualmente, numa tentativa de sinalizar para o fato de que a teologia está sendo capaz de dialogar com a sociedade pós-moderna e multifacetada, caracterizada pelo pluralismo e respeito aos diferentes. Assim, qualquer postura diferente dessa, pode ser considerado um ato fundamentalista, no significado mais pejorativo e tosco da expressão. Nada mais enganoso, corrosivo e dilapidador.

Em que pese o fato de a Teologia Liberal ter sido eclipsada nos últimos tempos ao ser percebido como um empreendimento intelectual e não religioso, com pouca intervenção na vida cristã cotidiana (WILES, 2000), é exatamente nesse campo (*práxis*) que ela tem influenciado mais contundentemente, num movimento assaz silencioso, travestido numa roupagem carismática, ancorada em bandeiras emblemáticas do progressismo evangélico, como a fraternidade, a igualdade e a liberdade (a tríade da Revolução Francesa) que, em grande parte das vezes, exige preparação suficiente para serem confrontadas combativamente, à luz da Palavra de Deus.

Por outro lado, a ênfase na intelectualidade, sobretudo na forma crítica, foi influenciada e manteve-se sustentada pelos pressupostos da filosofia dos gregos. Como bem coloca Rock

(2017), a religião platônica veio à tona como veículo da teologia liberal no século XX porque é admiravelmente adequada para resolver as duas pressões culturais enfrentadas pelos intelectuais liberais. É admiravelmente adequado para acomodar a exposição pluralista, ao mesmo tempo que retém a verdade universal do Cristianismo.

À GUIA DE CONCLUSÃO

Numa tentativa de reforçar as características sutis, mas não menos nefastas dessa abordagem perniciososa, estudos tentam propagar falsas evidências de que o liberalismo está em decadência. O profícuo escritor e teólogo liberal Mark D. Chapman, membro da Faculdade de Teologia da Universidade de Oxford, num dos seus mais recentes trabalhos, afirma que já houve um tempo em que o liberalismo estava em ascensão, não sendo mais este o caso (CHAPMAN, 2017). Nada mais equivocado e inautêntico. O próprio autor, dando continuidade ao seu texto, evoca que o liberalismo não pode depender apenas do desenvolvimento da teologia; deve estar diretamente ligado a movimentos sociais e políticos mais amplos. Tudo leva a crer que a Teologia Liberal não morreu (DORRIEN, 2006). Pelo contrário, se manifesta sob configurações mais sutis e, nem por isso, menos nocivo à ortodoxia cristã.

Pressupõe-se que esta propositura está sendo muito bem aceita e amplamente praticada, como constatado na forte influência exercida nos âmbitos sociais e políticos. Isso não quer dizer que a teologia está isenta desse mal; pelo contrário. O que parece ter mudado foi o *modus operandi* dessa abordagem. Sob a roupagem dos direitos humanos e uso de slogans como “amor ao próximo”, os preceitos do liberalismo se originam no tecido social amalgamado em espectros políticos, influenciando a *práxis* eclesial que, por um prisma suplementar, avança sobre o “fazer teológico”.

Notadamente, não é tão simples como parece. Deve-se levar em conta o fato de que, concomitantemente, há uma influência crescente nos seminários e academias teológicas que, imiscuídos com o método histórico-crítico da hermenêutica bíblica, mantém um compromisso intrínseco de formar indivíduos com essa mentalidade, vista como contextualizada e de veras correta.

A expressão “evangelho social” pode, de fato, ter caído em desuso conforme aponta Williamson (1962); não obstante, inequívocas evidências apontam que alcançou seu objetivo, visto no fato de que as condições sociais, o foco no bem-estar humano passou a ser considerado um fim em si mesmo. Para atingir esse objetivo, o evangelho, então, passou a ser mais um ingrediente a ser oferecido nessa cesta de benefícios que melhoram a vida humana, sem, contudo, transformá-la por completo. Assim, o “evangelho de benefícios” é capaz de atender aos reclamos das necessidades humanas mais básicas, como os bens materiais (alguns até extravagantes) e, claro, alegria, paz, felicidade, etc.

Todo esse conjunto de postulados irá alimentar agendas políticas ideologicamente carregadas e consideradas o fim último, ao invés de convicções religiosas e bases teológicas sólidas, conforme aponta Perry (2011).

Pastoralmente, espera-se que a fé em Cristo, por meio de quem todas as coisas foram criadas, e para quem todas as coisas foram feitas (Jo 1: 3; Cl 1: 16), auxilie esses pensadores liberais no claro reconhecimento da bondade e do valor do que receberam, sem tentar mudar sua natureza, tampouco promover adaptações e atualizações que minam a essência da tradição, reconhecendo a liberdade humana não apenas como escolha e ausência de restrições, mas principalmente como uma viva abertura e aceitação dos dons de Deus, dando atenção a cada pessoa, chamada por Deus a compartilhar sua glória com ele para sempre (O'CALLAGHAN, 2011; 2019).

A ele seja a honra, a glória e o louvor, pelos séculos dos séculos!

REFERÊNCIAS

CHAPMAN, Mark D. (Ed.). *The future of liberal theology*. Burlington, Vermont: Ashgate Publishing, 2002.

CHAPMAN, Mark D. (Ed.). *The future of liberal theology*. London, UK: Routledge Taylor & Francis Group, 2017.

COMBLIN, José. *Teologia da libertação, teologia neoconservadora e teologia liberal*. Petrópolis-RJ: Vozes, 1985.

CONSTANZA, José Roberto da Silva. *As raízes históricas do liberalismo teológico*. *Fides Reformata*, v. 10, n. 1, p. 799-99, 2005.

DORRIEN, Gary. *The making of America liberal theology: Imagining progressive religion 1805 – 1900*. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 2001.

DORRIEN, Gary. *The making of American liberal theology: Idealism, realism and modernity 1900-1950*. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 2003.

DORRIEN, Gary. *The making of American liberal theology: crisis, irony, and postmodernity*. Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2006.

DORRIEN, Gary. Kantian concepts, liberal theology, and post-Kantian idealism. *American Journal of Theology & Philosophy*, v. 33, n. 1, p. 5-31, 2012.

HASEL, Gerhard F. *New Testament Theology: Basic issues in current debate*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans Publishing Company, 1993.

HINSON, E. Glenn. Baptist contributions to liberalism. *Baptist History and Heritage*, v. 35, n. 1, p. 39-47, 2000.

HOBBS, Valerie. Characterizations of feminism in reformed Christian online media. *Journal of Media and Religion*, v. 14, n. 4, p. 211-229, 2015.

HOBSON, Theo. A new approach to liberal theology: A debate. *Theology*, v. 117, n. 1, p. 11-23, 2014.

HODGSON, Peter C. Liberal Theology. *The Expository Times*, v. 122, n. 1, p. 4–10, 2010.

HOUT, Michael; FISCHER, Claude, S. Why more Americans have no religious preference: Politics and generations. *American Sociological Review*, v. 67, n. 2, p. 165–90, 2002.

JENSON, Robert William. *On the Problem(s) of Scriptural Authority*. *Union Seminary Review*, v. 31, n. 3, p. 237–250, 1977.

MACHEM, John Gresham. *Cristianismo e Liberalismo*. São Paulo: Puritanos, 2001.

MAIER, Gerhard. *The end of the historical-critical method*. St. Louis: Concordia, 1977.

MARKHAM, Ian. *Introduction*. In: JOBLING, J'annine; MARKHAM, Ian. (Eds.). *Theological Liberalism*. Ontario: Pilgrim, 2000, pp. 1–14.

MASTERS, D. C. The rise of liberalism in Canadian protestant churches. *CCHA Study Sessions*, v. 36, p. 27-39, 1969.

MORAIS, José Elenito Teixeira; FERREIRA, Luiz Carlos; GOMES, Renata Ferreira. Palavra de Deus, na neo-ortodoxia, segundo Karl Barth. *Revista de Cultura Teológica*, v. 18, n. 70, 2010.

O'CALLAGHAN, Paul. *Christ Our Hope*. An introduction to eschatology. Washington D.C.: Catholic University of America, 2011.

O'CALLAGHAN, Paul. Is the Christian believer conservative or liberal? *Church, Communication and Culture*, v. 4, n. 2, p. 137-151, 2019.

OLIVEIRA, Edenis Cesar. Teologia liberal em questão: Análise da produção acadêmica na Web of Science no período de 1945 - 2020. *RCMOS - Revista Científica Multidisciplinar O Saber*, v. 7, n. 7, p. 1-16, 2021.

PALMIERI, A. Russian liberal theology. *The American Journal of Theology*, v. 21, n. 1, p. 79-93, 1917.

PERRY, John. *The Pretenses of Loyalty: Locke, Liberal Theology, and American Political Theology*. Oxford and New York: Oxford University Press, 2011.

PUTNAM, Robert D.; CAMPBELL, David E. *American grace: How religion divides and unites us*. New York: Simon and Schuster, 2010.

RIBEIRO, Claudio de Oliveira. Pensar o futuro, reforçar a esperança! Escatologia, reino de Deus e história. *Revista Caminhando*, v. 13, n. 22, 2008.

ROCK, Hugh. A plea to end Platonist theology posing as the Science of Religion: religion as a cultural system reasserted. *International Review of Sociology*, v. 27, n. 3, p. 546-567, 2017.

ROOF, Wade C.; LANDRES, Shawn J. Defection, disengagement and dissent: The dynamics of religious change in the United States. *Religion and Social Order*, v. 7, n. 1, p. 77-95, 1997.

STOTT, John. *Ouçã o Espirito ouçã o mundo*. Viçosa-MG: Ultimato, 2008.

WEISZFLOG, W. (Ed.). *Michaelis*: moderno dicionário da língua portuguesa. São Paulo: Melhoramentos, 1998.

WILES, Maurice. Theology in the Twenty-First Century. *Theology*, v. 103, n. 816, p. 403-411, 2000.

WILLIAMS, Daniel Day. *God's Grace and Man's Hope*. New York: Harper & Brothers, 1949.

WILLIAMSON, René De Visme. Conservatism and liberalism in American Protestantism. *The ANNALS of the American Academy of Political and Social Science*, v. 344, n. 1, p. 76-84, 1962.

WUTHNOW, Robert. *After heaven*: Spirituality in America since the 1950s. Berkeley: University of California Press, 1998.