

Os problemas sociais como questão teológica: produção e circulação de conceitos no movimento ecumênico internacional

Social problems as a theological issue: production and circulation of concepts in the international ecumenical movement

Arnaldo Érico Huff Júnior¹

RESUMO

Este artigo busca interpretar o processo de formulação dos problemas sociais como questão teológica no movimento ecumênico mundial. Trata-se, inicialmente, de entender as raízes das questões sociais nas ações missionárias e no encontro ecumênico prático que resultou de tais ações, para então compreender o processo que levou ao refinamento do conceito de responsabilidade social da igreja, nos anos 1950, e indicar sua radicalização nas décadas seguintes. Nesse contexto, etapas diversas foram percorridas e o movimento foi interpelado pelos horrores de duas guerras mundiais. A pesquisa constrói-se a partir de fontes primárias, principalmente documentos do próprio movimento ecumênico e de fontes secundárias auxiliares. Ao final, tem-se um panorama das principais ideias e conceitos teológicos que estiveram em circulação e fundamentaram os debates e as ações em questão.

¹ Bacharel em Teologia pelo Seminário Concórdia (1993), mestre pela Escola Superior de Teologia (1996), licenciado em História pela Unijuí (2001), doutor em Ciência da Religião pela Universidade Federal de Juiz de Fora (2006), doutor em História Social pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (2012). É professor no Departamento de Ciência da Religião (graduação e pós-graduação) e no Bacharelado Interdisciplinar em Ciências Humanas da Universidade Federal de Juiz de Fora. Coordena o NEPROTES, Núcleo de Estudos em Protestantismos e Teologias, e o RELIGARTE, Núcleo de Estudos em Religião e Arte. Membro do Conselho da Sociedade Internacional Rubem Alves (SIRA).

PALAVRAS-CHAVE

Problemas Sociais; Teologia; Movimento Ecumênico; Igreja e Sociedade.

ABSTRACT

This article seeks to interpret the process of formulating social problems as a theological issue in the world ecumenical movement. Initially, it tries to grasp the roots of social issues in missionary actions and in the practical ecumenical encounter that resulted from such actions, to then comprehend the process that led to the refinement of the concept of social responsibility of the church in the 1950s, and to indicate its radicalization in the following decades. In this context, different stages were covered and the movement was challenged by the horrors of two world wars. The research is built from primary sources, mainly documents from the ecumenical movement itself and auxiliary secondary sources. At the end, there is an overview of the main theological ideas and concepts that were in circulation and supported the debates and actions involved.

KEYWORDS

Social Problems; Theology; Ecumenical Movement; Church and Society.

Introdução

O principal órgão ecumênico internacional é até os dias de hoje o Conselho Mundial de Igrejas (CMI), fundado em 1948, em Amsterdam, com a presença de 140 igrejas protestantes e ortodoxas.² Ao longo dos anos, gravitaram muitos teólogos e militantes ecumênicos ao redor do CMI e diversos conceitos e ideais sociais teológicos foram produzidos, assim como muitos livros, brochuras e panfletos foram publicados. Tais

² A sigla é grafada em espanhol como CEI, *Consejo Ecuménico de las Iglesias*, que se assemelha à forma francesa, COE, *Conseil Oecuménique des Églises*. No Brasil segue-se comumente a formulação do inglês WCC, *World Council of Churches*.

movimentações trouxeram também seus impactos para a América Latina, e Richard Shaull foi, por certo, um dos seus eminentes articuladores.³ É o que se depreende, por exemplo, da atuação de Shaull no Setor de Responsabilidade Social da Igreja, liderado por ele e por Waldo Cesar junto à Confederação Evangélica do Brasil (CEB), assim também em ISAL, Igreja e Sociedade na América Latina.⁴ As práticas ecumênico-sociais latino-americanas estiveram, por sua vez, sob a influência e a inspiração de ações e eventos do departamento de Igreja e Sociedade do CMI, sob a liderança de Paul Abrecht em meados do século XX, que exerceu um papel central na promoção e no fomento do estudo, da análise e da elaboração de propostas para a ação ecumênica diante do que se entendia como as “rápidas transformações sociais”⁵. Trata-se, portanto, de um fenômeno que deve ser percebido com um olhar internacional, partindo da Europa em direção aos demais países.

A Segunda Assembleia do CMI, realizada em Evanston, EUA, em 1954, foi fulcral para os rumos que tomou o ecumenismo no mundo e na América Latina. A partir de Evanston, o conceito de responsabilidade social da igreja passou a pautar os debates sobre igreja e sociedade ao redor do mundo. O “Relatório da III Seção – Questões Sociais – a responsabilidade social em uma perspectiva mundial”, da assembleia de Evanston, assim se pronunciou em sua introdução:

³ Teólogo e missionário estadunidense que trabalhou na Colômbia e no Brasil entre 1942 e 1962, mantendo conexões com a América Latina até a sua morte em 2003, por vezes citado como o “teólogo da revolução”. Ao lado de nomes como Emílio Castro e Julio de Santa Ana, entre outros latino-americanos, Shaull influenciou diretamente o debate internacional sobre igreja e sociedade no movimento ecumênico em meados do século XX. (HUFF, 2020).

⁴ O Setor de Responsabilidade Social da Igreja foi criado na CEB em 1955 e existiu até 1963, quando foi extinto em um contexto de avanço dos setores protestantes conservadores e da instauração do regime militar no Brasil. ISAL, por sua vez, surge em 1961 e resiste até 1975, sendo então dissolvida também após sofrer duros golpes dos setores conservadores e dos regimes ditatoriais. Cf. Barreto Jr. (2010, p. 289ss); Calvani (2015, p. 1914); tb. Bittencourt Filho (1988, *passim*).

⁵ FARIA, Eduardo Galasso. *Fé e compromisso, Richard Shaull e a teologia no Brasil*. São Paulo: ASTE, 2002, p. 121-124; BENT, Ans van der. Abrecht, Paul. In: LOSSKY, Nicholas et all. (Ed.). *Dictionary of the Ecumenical Movement*. Geneva: WCC Publications, Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1991a, p. 2-3.

A responsabilidade social cristã está fundamentada nos poderosos atos de Deus, que é revelado em Jesus Cristo, nosso Senhor. Ele criou o mundo e todo o tempo está envolvido em seu propósito eterno. Ele se move e age na história como o Deus que vive eternamente. O centro da história mundial é a vida terrena, a cruz e a ressurreição de Jesus Cristo. Como foi afirmado no Relatório acerca do Tema Central, nEle Deus decisivamente tomou parte da história, para julgar e para perdoar. NEle estão revelados a condição presente do homem e o fim em direção ao qual o mundo se dirige. Ele estabeleceu com os homens uma viva relação de promessa e mandamento, na qual são chamados a viver em fiel obediência a Seu propósito. A promessa para aqueles que ouvem e seguem o chamado divino é o dom da vida abundante como filhos de Deus. O mandamento é que os homens deveriam amar a Deus e a seus próximos. No chamado para a ação social responsável, a promessa e o mandamento do Deus reto e amoroso requer de nós reconhecer que em cada ser humano o próprio Cristo vem demandar nosso serviço. Respondendo ao amor de Deus em Cristo e estando conscientes de Seu julgamento final, os cristãos agirão responsabilmente. O chamado à retidão social é sustentado pela confiante esperança de que a vitória está com Deus, que em Cristo derrotou os poderes do mal e no dia apropriado tornará esta vitória totalmente manifesta em Cristo.⁶

Até que se chegasse, porém, a tais formulações ancoradas na teologia dialética, que seriam ainda radicalizadas entre os anos 1950 e 1960 na passagem do conceito de responsabilidade social ao de revolução e de transformações estruturais, houve um processo de gestação de conceitos, que durou cerca de 40 anos e experimentou duas guerras mundiais. Tal processo é o foco deste artigo.

As dinâmicas se iniciam, na verdade, ainda no século XIX, com movimentos de jovens e estudantes e ganham corpo ao longo do século XX

⁶ Todas as traduções foram feitas pelo autor deste artigo. A antologia preparada nos EUA por Kinnamon e Cope, com 548 páginas de documentos, será de grande valia para os fins deste estudo, especialmente seu Capítulo V, “Ecumenical Social Thought: Towards Solidarity in Humanity’s Struggles”. A seleção dos documentos permite-nos acercar ideais e conceitos veiculados nos meios ecumênicos ao longo do século XX. Pontue-se ainda que a seleção dos textos parece não esconder deliberadamente as tensões internas ao movimento. (KINNAMON, Michael; COPE, Brian E. (Ed.). *The Ecumenical Movement, an anthology of key texts and voices*. Geneva: WCC Publications; Michigan: Wiliam B. Eerdmans Publishing Company, 1997, p. 282-283)

no movimento ecumênico e nas ações do CMI. Deu-se assim que, a partir de meados do século XIX, passaram a avultar em meios protestantes alianças, uniões, associações, federações e conferências voltadas ao encontro ecumênico em nível local e internacional. São exemplos a *Young Men's Christian Association* (Londres, 1844 – Associação Cristã de Moços, ACM), a *Young Women's Christian Association* (1894) e a *World Student Christian Federation* (Suécia, 1895 – Federação Mundial Cristã de Estudantes, FUMEC)⁷. Todavia, foi ao longo do primeiro quartel do século XX que se deram articulações ecumênicas mais substantivas, em torno principalmente dos temas da missão, da ação social e da doutrina. Isso se deu, em termos práticos, principalmente através de uma série de eventos que marcam a história do movimento ecumênico, a partir dos quais horizontes teológico-sociais foram sendo construídos, em meio a conflitos internos e internacionais. Assim, foram organizadas, por exemplo, a Conferência Missionária Mundial, em Edimburgo (1910), a Aliança Universal para a Promoção da Amizade Internacional entre as Igrejas, em Constance, Suíça (1914), a Conferência Universal de Vida e Ação, em Estocolmo (1925), e a Conferência Universal de Fé e Ordem, em Lausanne (1927). No que se sabe, a expressão “movimento ecumênico” passou a ser utilizada em 1925, na Conferência de Estocolmo (1087-1089).

Nas próximas páginas analisamos como foram articulados ideais sociais no contexto do movimento ecumênico até a formação do CMI, recaindo o foco por sobre os quatro principais grupos que influíram em sua fundação, a saber, o movimento estudantil cristão, o movimento missionário e os movimentos Fé e Ordem e Vida e Ação, todos frutos de articulações internacionais⁸. A análise privilegia os conceitos teológicos das

⁷ BAUBÉROT, Jean; LUEBA, Jean-Louis. Oecuménisme. In: GISEL, Pierre (Ed.). *Encyclopédie du protestantisme*. Paris: Éditions du Cerf; Genève: Editions Labor et Fides, 1995, p. 1086.

⁸ DUFF, Edward. *The social thought of the World Council of Churches*. London, New York, Toronto: Longmans, Green and Co., 1956, p. 18-44, KINNAMON e COPE, 1997, *passim*; ORTIZ, Eduardo J. *Protestantismo y liberación, teología social del Consejo Ecuménico de las Iglesias*. Bilbao: Universidad de Deusto/Ediciones Mensajero, 1978, p. 25-33; DIAS, Zwinglio M. O movimento ecumênico: história e significado. In: *Numen, Revista de Estudos e Pesquisa da Religião*, 1(1), jul-dez, 1998, *passim*.

grandes conferências realizadas por estes movimentos, entendidos como espaços de convergência e manifestação dos ideais sociais em questão.

1. O movimento estudantil cristão: sociabilidades paraeclesiásticas

As primeiras dinâmicas do movimento estudantil são relativas à já referida *YMCA*, conhecida no Brasil como Associação Cristã de Moços (ACM) e em outros países da América Latina como *Asociación Cristiana de Jóvenes* (ACJ), que é a mais antiga organização ecumênica de estudantes, e por isso uma das precursoras do ecumenismo moderno. Fundada primeiramente em Londres, em 1844, por um jovem de 22 anos, George Williams, a associação logo teve ramificações independentes no Canadá (1850) e nos Estados Unidos da América (1851). A essa época, porém, já circulava a ideia de um movimento internacional organizado das ACMs, que resultou na realização de uma conferência mundial em Paris, em 1855, onde foi formulada a “base de Paris”: “As Associações Cristãs de Moços buscam unir aqueles moços que, considerando Jesus Cristo seu Deus e Salvador de acordo com as sagradas escrituras, desejam ser seus discípulos em sua fé e em sua vida, e associar seus esforços para a expansão deste reino entre os moços”⁹. Na América Latina, as primeiras associações foram fundadas no Brasil (Rio de Janeiro, 1893), Argentina (Buenos Aires, 1902) e México (Ciudad de México, 1902). As principais características da organização foram desde o princípio o interesse pela missão, entendida como a pregação da palavra de Deus, tanto em nível nacional quanto internacional, e a promoção de uma maior união entre os cristãos¹⁰.

Estudantes estiveram implicados na *YMCA* desde os primórdios. O movimento estudantil resulta, nesse sentido, em um ecumenismo de origem prática, como quase todo o movimento que surge a partir de

⁹ *Apud* TYSOE-DÜLKEN, Erika. Young Men’s Christian Associations. In: LOSSKY, Nicholas et all. (Ed.). *Dictionary of the Ecumenical Movement*. Geneva: WCC Publications, Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1991, p. 1113.

¹⁰ *Apud* TYSOE-DÜLKEN, 1991, p. 1113.

esforços laicos. Foi, também por isso, desde seu início um movimento independente das amarras institucionais das igrejas¹¹.

A “base de Paris”, por sua vez, foi utilizada na formação tanto da *World Young Women’s Christian Association* (1894), quanto da *World Student Christian Federation* (1895). Da última, a FUMEC (Federação Universal dos Movimentos Estudantis Cristãos/ Federación Universal de Movimientos Estudiantiles Cristianos), fica claro também o propósito missionário de fundo a partir de seus objetivos declarados: “(1) Unir as associações ou organizações de estudantes cristãos no mundo inteiro; (2) Coletar informação sobre a situação religiosa de estudantes em todos os países; (3) Promover as seguintes atividades: (a) trazer estudantes para tornarem-se discípulos de Cristo e reconhecê-lo com o único Salvador e Deus, (b) aprofundar a vida espiritual dos estudantes, e (c) arregimentar estudantes para a obra de semear o Reino de Cristo através do mundo todo”¹².

Naquele primeiro momento, além da expectativa de união, o movimento estudantil não fomentou ideais sociais em termos teológicos de modo mais significativo, também em função de uma concepção de missão para conversão individual, típica da herança dos avivamentos, que não percebia as complexidades das estruturas e engrenagens sociais. Todavia, além de constituir um grande espaço de fomento ao ecumenismo prático, o movimento estudantil forneceu diversos dos principais líderes e teólogos do CMI e do movimento ecumênico como um todo. Caso paradigmático é o do estadunidense John Mott (1865-1955), que foi secretário da ACM nos Estados Unidos da América e tomou parte da fundação da FUMEC na Suécia, da qual foi secretário a partir de 1895, e presidente a partir de 1920, por 33 anos. Mott, além disso, teve participação importante nos outros três movimentos que serão analisados, e foi ainda nomeado presidente de honra do CMI quando de sua fundação, em 1948. Dois anos antes, havia sido também contemplado com o Prêmio Nobel da Paz¹³.

¹¹ ADLER, Elizabeth. Laity. In: LOSSKY, Nicholas et all. (Ed.). *Dictionary of the Ecumenical Movement*. Geneva: WCC Publications, Grand Rapids: William B. Eermans Publishing Company, 1991, p. 581.

¹² Apud DUFF, 1956, p. 21.

¹³ TOMKINS, Oliver. Mott, John R. In: LOSSKY, Nicholas et all. (Ed.). *Dictionary of the Ecumenical Movement*. Geneva: WCC Publications, Grand Rapids: William B. Eermans Publishing Company, 1991, p. 703-705.

Também John Mackay, reitor do Seminário de Princeton e orientador de R. Shaull, foi líder missionário da ACM no Uruguai e no México e, como Mott, via na associação um modo estratégico de alcançar os estudantes do continente¹⁴.

O modelo organizacional da Federação Mundial Cristã de Estudantes também influenciou a estruturação do CMI. Como disse Duff, “a experiência da Federação de construir uma união de associações nacionais, completamente autônomas, porém comprometidas com assistência mútua, sem dúvida influenciou a estrutura do futuro Conselho Mundial”¹⁵.

Para o Brasil e a América Latina, relativamente ao movimento estudantil cristão, desponta novamente a figura do teólogo e missionário Richard Shaull, que, após uma atividade de 10 anos na Colômbia, chegou ao Brasil em função de um congresso promovido pela FUMEC em São Paulo, em 1952. Além das intensas atividades que desenvolveu através da União Cristã de Estudantes do Brasil (UCEB), Shaull foi, entre 1968 e 1973, o presidente FUMEC. A UCEB teve também, nos anos 1950 e 1960, um papel importante na publicação e na divulgação de textos de autores como Mackay e Shaull. A atuação de Shaull é especialmente significativa, uma vez que foi um importante interlocutor dos estudantes e auxiliou na introdução dos debates teológicos ecumênicos da Europa e dos EUA na América Latina, apresentando aos jovens alguns dos importantes autores que se moviam no campo da teologia dialética, com destaque para Dietrich Bonhoeffer¹⁶.

¹⁴ SINCLAIR, John H. *John A. Mackay, um escocês com alma latina*. Manhumirim: Didaquê, 1995, p. 78-80; DUFF, 1956, p. 21; LEDGER, Christine. World Student Christian Federation. In: LOSSKY, Nicholas et al. (Ed.). *Dictionary of the Ecumenical Movement*. Geneva: WCC Publications, 1991, p. 1102.

¹⁵ DUFF, 1956, p. 23.

¹⁶ Os livros de Shaull publicados pela UCEB foram *O cristianismo e a revolução social*, de 1952, e *Alternativa ao desespero*, de 1962, este em parceria com o departamento de mocidade da Confederação Evangélica do Brasil. De John A. Mackay, a UCEB publicou, também em conjunto com a CEB, *A ordem de Deus e a desordem do homem, a Epístola aos Efésios e a época atual*, traduzido do inglês em 1959 (SHAULL, Richard. *Surpreendido pela graça*. Rio de Janeiro; São Paulo: Record, 2003, p. 93-95; DUFF, 1956; tb. COPPE, Moisés. *Piedade, responsabilidade, política: história e memória da UCEB*. Belo Horizonte: Filhos da Graça/Noah, 2015, p. 102ss).

Nesse contexto, além de promover a primeira articulação de base organizacional e de prover futuras lideranças para o movimento ecumênico, os estudantes fomentaram importantes questões da relação da igreja com a sociedade e a cultura. Temas como justiça social, secularização, política, comunismo e revolução tornaram-se paulatinamente recorrentes em eventos e publicações entre os jovens em meados do século XX, que demandavam dos teólogos estudos, palestras e posições teológicas. Por sua vez, o traço evangelizador do movimento estudantil internacional veio a influir diretamente nas articulações de um outro movimento, o missionário.

2. O movimento missionário: problemas práticos do campo e impulsos iniciais

No início do século XX, a missão tornou-se uma prioridade ecumênica. E de fato a Conferência Missionária Mundial de Edimburgo, em 1910, é comumente aceita como o primeiro evento fulcral nos processos de constituição do ecumenismo moderno. A razão é que o impulso inicial da aproximação ecumênica se deu em função de problemas práticos vividos nos campos missionários da Ásia, da África e da América Latina desde o século XIX. As relações entre as diferentes denominações presentes nos campos missionários trouxeram a necessidade de aproximação, cooperação e troca de experiências. No campo, os missionários e as igrejas perceberam a necessidade de que se evitasse a competição sectária, o que implicava na delimitação de territórios e na definição do que era essencial na pregação cristã, a mensagem central ao redor da qual todos concordassem. O que não era essencial ia assim também sendo definido. Os recém conversos, por sua vez, também demonstravam impaciência e não viam sentido nas divisões e lealdades institucionais das igrejas da Europa e dos Estados Unidos da América.

É este o contexto em que se reuniram os 1200 delegados da Conferência de Edimburgo, o sétimo e mais importante de uma série de encontros convocados para definir estratégias comuns entre igrejas e organizações para o campo missionário mundial. Ao final da Conferência, o já referido John Mott, um dos principais líderes do movimento, atestava esperançoso:

(...) ainda que se tenha chegado a poucas resoluções, ainda que não tenham acontecido sinais e sons e maravilhas como as de um vento forte, Deus esteve silenciosa e pacificamente realizando Sua obra. Mas Ele tem desejos infinitamente maiores que este. (...) Não é a Sua vontade que as influências dele advindas se encerrem esta noite. Elas devem antes fluir através de nós até os confins da terra¹⁷.

Nestes processos, as lideranças iam produzindo uma identidade e a percepção de um cristianismo internacional, contrárias ao espírito sectário existente, cuja desunião passaria gradativamente a ser vista como escândalo diante da percepção ecumênica do evangelho. Em termos organizacionais, foi formado em Edimburgo um Comitê de Continuação, que além de prover recursos para a assistência a missões “órfãs” durante a Primeira Guerra, levaria à articulação, em 1921, do Conselho Missionário Internacional, um dos futuros componentes do CMI¹⁸.

A fim de que se ganhe um quadro geral das práticas e tradições religiosas em questão, vale lembrar a ligação estreita entre esse esforço missionário conjunto e o despertar religioso na Grã-Bretanha e Estados Unidos da América entre os séculos XVIII e XIX. Além de um retorno da piedade ao velho mundo, os avivamentos foram também uma reação a fenômenos sociais típicos da modernidade, como a industrialização, o avanço da ciência, o surgimento dos Estados-nação e, não por último, o processo de secularização. Nessa esteira, um fervor evangelístico-missionário tomou corpo em sociedades missionárias e sociedades bíblicas¹⁹. A ênfase na experiência pessoal com Deus e o ideal de vida cristã exemplar, nesse contexto, favorecia de alguma forma certo arrefecimento das diferenças doutrinárias, principalmente em questões percebidas como periféricas, facilitando assim também a aproximação ecumênica. Salvação e regeneração, todavia, permaneciam no plano doutrinário principal. Como parte do ideal de vida cristã cultivado, por conseguinte,

¹⁷ KINNAMON e COPE, 1997, p. 11.

¹⁸ DUFF, 1956, p. 19-20.

¹⁹ NOWAK, Kurt. Les protestants: piétistes et libéraux. In: COLONGNE, Paul; LILL, Rudolf (orgs.). *Histoire religieuse de l'Allemagne*. Paris: CERF, 2000, p. 103; WELCH, Claude. *Protestant thought in the nineteenth century, 1799-1870*. Vol. 1. New Haven: Yale University Press, 1972, p. 190-195.

desprendia-se uma consequente inserção responsável no mundo, despertando sensibilidades e aguçando consciências em relação aos problemas sociais. Vale lembrar que ações no campo **ético-social** foram recorrentes em grupos avivados desde os tempos do pietismo alemão.²⁰

Para ficarmos apenas com os já referidos Richard Shaull e John MacKay, em sua relação com o espírito das missões, registre-se que Shaull foi missionário na Colômbia e no Brasil por vinte anos, de 1942 a 1962, e que antes de estudar teologia em Princeton estudara sociologia em uma instituição pietista; Mackay, por sua vez, que recebeu formação evangelical na Escócia, foi missionário no Peru, no Uruguai e no México, entre 1916 e 1932. Mackay era, aliás, o presidente do Conselho Missionário Internacional à época da fundação do CMI em Amsterdam, em 1948²¹. O modo como ambos pensaram questões sociais como problemas teológicos tem, nesse sentido, uma base missionária e um estímulo semelhante ao do movimento missionário, ainda que em um estilo de espiritualidade deles diverso, marcado pela percepção da ação de Deus *no* mundo político e em meio às relações sociais, não necessariamente vinculadas à igreja *stricto sensu*.²² De fato, a experiência de deslocamento

²⁰ Cf. DREHER, 1999, p. 121: “O acento na renovação ética gerou uma série de iniciativas para renovação da sociedade. Como, no entanto, o Pietismo acentuava a necessidade de renovação do indivíduo, a tônica sempre foi a de que a renovação da sociedade depende da renovação do indivíduo. Com isso as propostas de reforma social jamais foram além de obras de caridade, individuais ou na forma de livres associações”. Dreher (Ibid., p. 126) menciona, entre outras coisas, ações missionárias dos pietistas de Herrnhut no Caribe, na possessão dinamarquesa de Saint Thomas, onde viveram em quilombos e se deixaram reduzir à escravidão.

²¹ Cf. SINCLAIR, 1995, p. 64-86; tb. DUFF, 1956, p. 19; e FARIA, 2002, p. 5-6.

²² Extraio a noção de *estilos de espiritualidade* de José Jorge de Carvalho (1994). O autor define espiritualidade como sendo “a maneira como um determinado indivíduo internaliza, desenvolve, de um modo sempre idiossincrático, aquela particular via ou modelo de união (ou de re-ligação, para lembrarmos a origem do termo) proposto pela religião a que adere. Assim, espiritualidade já implica uma dimensão de subjetividade trabalhada, de experiência que transcende a norma ou a expectativa formal da comunidade. Enfim, pode-se ser religioso, no sentido de assiduidade de participação, sem que se tenha uma nova espiritualidade muito desenvolvida” (Ibid., p. 73). A partir deste conceito, o autor identifica no Brasil cinco estilos de espiritualidade, que soam, ainda que não defina a noção de “estilo”, como grandes modos dentro dos quais os atores desenvolvem sua religiosidade pessoal. São eles: 1) o estilo discursivo-literário-confessional das religiões universais, 2) o estilo de possessão, do candomblé

que experimentaram os missionários europeus e norte-americanos no hemisfério sul através das missões, conhecendo a pobreza, a injustiça e a exploração mais de perto, proporcionou o impulso e a sensibilidade necessárias à formulação de questões socio-teológicas.

3. Fé e Ordem: a necessidade de sistematização teológica

A exigência de cooperação experimentada nos campos de missão, todavia, guardava em si um problema central: o que fazer com as diferenças doutrinárias melhor demarcadas diante da demanda por união entre as igrejas. Surgiram assim discussões e propostas acerca dos caminhos da união. Como bem colocaram Kinnamon e Cope, as igrejas que participavam no movimento ecumênico não estavam somente divididas, elas estavam divididas acerca do que significava estarem unidas.

Uma influente formulação do que requereria a unidade foi feita pela Igreja Anglicana reunida em Lambeth, em 1920, o *Quadrilátero de Lambeth*. Os bispos lá reunidos convocavam o povo cristão para: (a) o reconhecimento mútuo da escritura como norma e padrão da fé; (b) o reconhecimento mútuo do Credo Niceno como declaração suficiente da fé cristã; (c) a celebração conjunta do batismo e da santa comunhão; e (d) o reconhecimento mútuo do episcopado histórico como o melhor instrumento para a preservação da unidade e da continuidade²³.

Dessa necessidade de parâmetros para a unidade, surgiu o movimento Fé e Ordem, cuja primeira Conferência Mundial deu-se em Lausanne,

e do xangô, 3) o estilo do espiritismo, caracterizado pela mediunidade e pela psicografia, 4) o estilo meditativo oriental, da busca por um estado superior de consciência, e 5) o estilo pragmático de manipulação de energia, que associa a grupos como a Seicho-No-Iê e a Igreja Messiânica (Ibid., p. 83-91). Ao final de sua tipologização, todavia, o autor confessa sua perplexidade diante do difícil enquadramento da espiritualidade daquelas que chama de “seitas pentecostais”, situando-as entre o primeiro e o segundo estilos (Ibid., p. 91). Imagino que o problema de análise se deva ao fato de que em sua percepção da história da efervescência religiosa brasileira falte justamente maior atenção à inserção do chamado protestantismo de missão, que lega à América Latina o estilo de espiritualidade que aqui estamos acercando, ao mesmo tempo teológico-literário e prático-afetivo.

²³ KINNAMON e COPE, 1997, p. 81-83, tb. p. 79.

em 1927. Foi, todavia, na segunda Conferência Mundial, que ocorreu em Edimburgo em 1937, que se assentaram as condições para que o movimento Fé e Ordem constituísse uma comissão permanente na, então já proposta, formação do Conselho Mundial de Igrejas. Sob a liderança, no primeiro caso, de Charles H. Brent, e no segundo de William Temple, as conferências reuniram a cada vez cerca de 400 delegados, representando 120 igrejas²⁴.

Dada a característica dos interesses de Fé e ordem, e ainda que tenha tido uma grande importância na constituição do CMI, resulta que suas discussões sobre as possibilidades de união entre as igrejas não contribuíram *diretamente* para a produção de ideais sociais, com os quais estamos aqui lidando de modo mais específico. Pontue-se, porém, que havia uma grande interação entre os movimentos e diversos dos delegados, inclusive dentre as principais lideranças, participavam das conferências e encontros promovidos pelos movimentos co-irmãos. Nessa movimentação de pessoas, se dava também a circulação de ideais sociais que aqui nos interessa.

4. Vida e Ação: espaço de criação de uma teologia social ecumênica

A questão da ação social da igreja, que também passou a estimular a cooperação e o debate ecumênico no início do século XX, esteve ligada mais diretamente a outro grupo que liderou a formação do CMI, o movimento Vida e Ação ou Cristianismo Prático. Como se percebe pela própria nomenclatura, a necessidade era de elaboração de estratégias de colaboração prática, sem a pretensão de chegar a acordos teológicos como no caso do movimento Fé e Ordem. Tratava-se da busca por uma unidade de ação²⁵.

Ainda durante a Primeira Guerra Mundial, o Arcebispo Nathan Söderblom, reconhecido historiador das religiões e então primaz da igreja

²⁴ DUFF, 1956, p. 27; GASSMANN, Günther. Faith and Order. In: LOSSKY, Nicholas et al. (Ed.). *Dictionary of the Ecumenical Movement*. Geneva: WCC Publications, Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1991, p. 411-412.

²⁵ ORTIZ, 1978, p. 26-27.

da Suécia, tentara realizar uma conferência internacional entre líderes de igrejas de ambos os lados do conflito e as nações neutras. O objetivo, segundo ele, seria de atestar o caráter supranacional da igreja de Cristo e exercer mesmo em meio ao conflito algum papel reconciliador. Sem conseguir apoio de nenhuma das nações em guerra, a solução foi postergar o encontro. Assim, a primeira reunião de líderes cristãos de escala internacional foi, nesse âmbito, a da Aliança Mundial para Amizade entre as Igrejas, que se realizou em Oud Wassenaar, próximo a Haia, em setembro de 1919.²⁶ Apesar das dificuldades de diálogo decorrentes do conflito internacional, Söderblom insistiu em um Concílio Ecumênico de Igrejas para tratar da cooperação mundial tendo em vista a tarefa social das igrejas, que para ele não deveriam esperar por acordos doutrinários para encarar os problemas sociais e internacionais que se impunham. Os apelos do arcebispo encontraram grande apoio dentre delegados estadunidenses, entre os quais o tema da missão social vinha já sendo tratado no escopo das discussões ao redor do evangelho social e da teologia de Walther Rauschenbusch. O contexto era também favorável na Inglaterra.²⁷

²⁶ *A World Alliance for Promoting International Friendship through the Churches*, fora fundada em 1914, na Suíça, três dias depois da eclosão da Primeira Guerra, pela colaboração de organizações pacifistas protestantes, católico-romanas e judaicas. Cf. Ans van der Bent (1991, p. 1077-1078).

²⁷ “Uma teologia para o evangelho social”, de Walter Rauschenbusch, publicado originalmente em 1917, é o único texto do autor em português, publicado recentemente pela Editora Unida e pela ASTE, em 2019. Em seu primeiro livro, *Christianity and the social crisis*, de 1907, Rauschenbusch falava de Jesus como a continuidade de uma *tradição profética* do antigo Israel, opostamente à *tradição sacerdotal*, interessada na preservação correta do ritual e do cerimonial religioso do culto. Ao passo que a tradição sacerdotal tendia para uma vida ritual afastada das relações sociais, a tradição profética insistia na impossibilidade da separação entre religião e ética. Nessa perspectiva, o ponto central em Jesus era a mensagem do reino de Deus. Para Rauschenbusch, Jesus enfatizou a proximidade do reino, inclusive sua presença “no meio de vós”. Afastou-se da aderência ao ritualismo cerimonial dos sacerdotes e associou o reino primeiramente a ideais de justiça e misericórdia. Conforme ele, ao insistir em uma lei do amor e do serviço, o ensinamento do reino de Deus em Jesus “preenche-se de um espírito democrático” (OTTATI, 1991, p. xiv-xv). Rauschenbusch, todavia, sublinha que Jesus opera uma transformação no conceito de reino de Deus comum ao judaísmo de então, a partir do qual se construía uma esperança nacional. A mensagem do reino de Jesus abre uma perspectiva mais inclusiva e universal, que inclui gentios e samaritanos: “A esperança popular era uma esperança nacional judaica. Sob as mãos de Jesus ela tornou-se humana e, portanto, universal”

Um encontro preparatório foi, então, organizado em Genebra, em 1920, no qual se definiu a designação Conferência Universal da Igreja de Cristo sobre Vida e Ação, depois resumida simplesmente a Vida e Ação, e foram definidas três seções geográficas para o trabalho preparatório: Estados Unidos da América, Grã-Bretanha e Europa. Nestes processos foi sempre central a participação de Söderblom, que, não apenas por isso, foi também agraciado com o Prêmio Nobel da Paz, em 1930. De formação originalmente pietista, o arcebispo tivera também uma experiência no movimento estudantil cristão ao final do século XIX. Da delegação estadunidense enviada a Genebra, em 1920, vale ressaltar a presença do Bispo Charles Brent, figura central do movimento Fé e Ordem, o que atesta a já mencionada convergência de interesses em diversos níveis entre os participantes do movimento ecumênico anterior à organização do CMI, na qual estiveram implicados os quatro movimentos aqui mencionados. Neste contexto deu-se também a primeira participação direta das igrejas ortodoxas no movimento ecumênico. Foi, todavia, conforme Samuel Cavert, do casamento entre a preocupação anglo-estadunidense em relação ao significado social do evangelho e do esforço escandinavo de Söderblom para com a reconciliação internacional que resultou o surgimento do movimento Vida e Ação²⁸.

(RAUSCHENBUSCH, 1991, p. 61). Para Rauschenbusch, o reino de Deus anunciado por Jesus “envolvia uma detalhada regeneração e reconstituição da vida social” (Id. Ibid., p. 143). A igreja cristã, por sua vez, havia perdido durante os anos aquele primeiro ímpeto herdado de Jesus, moralmente poderoso. Rauschenbusch acreditava, todavia, que a ação de Deus estava operando então uma grande transformação, sem precedentes na história do cristianismo: “todos estes grandes movimentos, pelos quais o gênio do cristianismo tem sido liberto, têm também o equipamento para uma consciente influência regeneradora na vida comum da humanidade. Ele está mais preparado que nunca para sua missão social” (Id. Ibid., p. 209-210).

²⁸ CAVERT, Samuel McCrea. *The American Churches in the Ecumenical Movement, 1900-1968*. New York: Association Press, 1968, p. 116-119. Samuel McCrea Cavert, de nacionalidade estadunidense, teve uma participação importante na criação do CMI, tendo sido também seu secretário geral. Consta que a designação *World Council of Churches* tenha sido primeiramente por ele sugerida. Seu livro referido, publicado nos EUA pela editora da YMCA em 1968, é, portanto, um testemunho contemporâneo dos eventos que relata. Informações sobre Cavert no verbete de Tom Stransky (STRANSKY, Tom. *World Council of Churches*. In: LOSSKY, Nicholas et all. (Ed.). *Dictionary of the Ecumenical Movement*. Geneva: WCC Publications, Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1991, p. 1083). Sobre Söderblom,

A Conferência Cristã Universal de Vida e Ação foi, assim, convocada para a cidade de Estocolmo, em 1925, lá reunindo 600 delegados que representavam 37 países²⁹. Sobre a Conferência de Estocolmo pesou a influência da teologia do evangelho social, bem como de ideais pacifistas. A Conferência pôde, nesse contexto, ser compreendida como uma reação diante da incapacidade demonstrada pelas igrejas para falar em favor da paz durante a Primeira Grande Guerra. Assim se pronunciava a Conferência em sua mensagem final:

Os pecados e tristezas, as lutas e perdas da Grande Guerra e depois dela, compelem as igrejas cristãs a reconhecer, humilde e vergonhosamente, que ‘o mundo é muito forte para uma Igreja dividida’. (...) O chamado da hora presente à Igreja deveria ser ao arrependimento, e com o arrependimento a uma nova coragem que nasce dos inexauríveis recursos que estão em Cristo....³⁰.

Estocolmo, nessa perspectiva, afirmava que o evangelho deveria reinar por sobre todas as esferas da vida. Nesse tom, sua mensagem manifestou-se às nações tratando de questões econômicas acerca do capital e do trabalho e de questões da ordem da moral social. Promulgava, na verdade, o ideal de um internacionalismo cristão. Manifestava-se também acerca da necessidade da educação cristã e chamava a todos os cristãos a assumirem sua responsabilidade na obra do reino de Deus. Apelava no mesmo sentido aos jovens e pretendia acolher a todos os que buscavam a verdade, qualquer que ela fosse. Solidarizava-se ainda com os que sofriam perseguições e com os trabalhadores do mundo: “Compartilhamos suas aspirações por uma ordem social fraterna e justa, pela qual possa ser assegurada a oportunidade para o desenvolvimento, de acordo com o desejo de Deus, da completa humanidade de cada homem...”³¹.

veja-se o verbete de Hanfried Krüger (KRÜGER, Hanfried. Söderblom, Nathan. In: LOSSKY, Nicholas et all. (Ed.). *Dictionary of the Ecumenical Movement*. Geneva: WCC Publications, Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1991, p. 938-939).

²⁹ ORTIZ, 1978, p. 26-27; CAVERT, 1968, p. 127.

³⁰ KINNAMON e COPE, 1997, p. 265.

³¹ KINNAMON e COPE, 1997, p. 266-267; tb. CAVERT, 1968, p. 127-129.

A Conferência soava, assim, francamente progressista. Todavia, desde meados dos anos 1920 e ao longo da década de 1930, mudanças importantes aconteceram ao redor do mundo. De modo que, quando da realização da segunda conferência de Vida e Ação, em 1937, a mais importante em termos de elaborações de ideais sociais, o otimismo que se percebia nos discursos de Estocolmo, confiante nos progressos da humanidade sob a luz de Deus, arrefecera diante da grave crise econômica global que se havia instaurado, do surgimento do fascismo e do nazismo e da eminência de uma tragédia de proporções muito maiores que aquela da Primeira Guerra Mundial³².

Mesmo assim, conforme Harold Lunger, em uma introdução à reimpressão estadunidense de 1966 do Relatório Final da segunda conferência, Estocolmo marcou o começo da reflexão ecumênica sobre questões sociais. Focando sua atenção sobre a responsabilidade das igrejas na sociedade, conseguiu unir muitos daqueles que, a partir de preocupações e aspirações comuns, proporcionaram a base para pronunciamentos que marcariam época em Oxford, doze anos depois³³.

No interstício das duas conferências, o movimento Vida e Ação organizou uma série de pequenos encontros internacionais tratando de diferentes aspectos do tema central definido: “Igreja, Comunidade e Estado”, acordado em sintonia com as necessidades sociais prementes que se apresentavam. Mais de cem textos de apoio à reflexão foram produzidos e circulados para comentários entre um grande número de especialistas, antes de serem publicados em seis volumes, em conjunto com as contribuições originais da Conferência. O editor geral, Dr. Joseph H. Oldham, foi “emprestado” do Conselho Missionário Internacional, em 1934, para assumir a chefia do Departamento de Pesquisa de Vida e Ação. A lista dos que contribuíram nas publicações oferece um quadro dos mais importantes e influentes acadêmicos protestantes do século XX, dentre eles: Emill Brunner, Paul Tillich, Reinhold Niebuhr e John Bennett, além de William Temple, Keneth Latourette, Nils Ehrenström, o próprio Oldham

³² ORTIZ, 1978, p. 30.

³³ LUNGER, Harold L. Introduction. In: OLDHAM, J. H. (ed.). *Foundations of ecumenical social thought, the Oxford Conference Report [1937]*. Philadelphia: Fortress Press, 1966, p. ix)

e um jovem teólogo holandês, ligado ao movimento estudantil, que viria a ser o primeiro secretário geral do CMI e um de seus mais importantes líderes, W. A. Visser't Hooft³⁴.

Nesses textos, diante dos novos desafios à reflexão, a repercussão da *teologia dialética* interpelou a identificação, corrente no movimento Vida e Ação, entre o reino de Deus e uma ordem social ideal realizável neste mundo, como proclamava o otimismo teológico inspirado na teologia do evangelho social, de inspiração liberal. Instaurou-se, de modo alternativo àquela concepção utópica, o que passou a ser chamado de “realismo cristão”, inspirado na teologia dialética e capitaneado mormente por Reinhold Niebuhr.³⁵

Na Alemanha, por sua vez, membros da Igreja Confessante (*Bekennende Kirche*) que se opuseram a Hitler, inspirados nos mesmos conceitos teológicos, eram silenciosamente identificados e enviados a campos de concentração, enquanto os “Teuto-Cristãos” acomodavam sua doutrina às demandas de uma ideologia totalitária de Estado. Na prática, quando da realização da “Conferência sobre Igreja, Comunidade e Estado”, em Oxford, em julho de 1937, nem a Igreja Confessante nem a Igreja Estatal Alemã conseguiram a liberação dos vistos de suas respectivas delegações pelo regime nazista. As elaborações dos teólogos dialéticos, todavia, estiveram disponíveis nos textos que serviram como material de apoio nas seções da Conferência³⁶.

³⁴ LUNGER, 1966, p. x-xi; Edward DUFF, 1956, p. 33.

³⁵ Aqui o conceito de pecado é contraposto às aspirações utópicas do evangelho social e da teologia liberal. Niebuhr considerava o pecado um constitutivo da antropologia teológica que impede qualquer expectativa na direção de uma emancipação humana plena e permanente: “Em sua situação precária, confrontado por sua limitação e sua liberdade, o homem pode aceitar a si próprio em sua dependência de Deus – isto é fé. Ou, o homem pode negar sua verdadeira criaturidade – isto é pecado, e a fé cristã afirma que todos os homens caíram em pecado. Pecado não é apenas ‘ações erradas’; mas uma distorção que reside no centro do eu. O pecado não é necessário (o homem não é forçado ao pecado), mas é universal” (apud WELCH, 1958, p. 86).

³⁶ KINNAMON e COPE, 1997, p. 263-264; DUFF, 1956, p. 34-36. Cf. LUNGER, 1966, p. xii, ainda em junho de 1934, Dietrich Bonhoeffer, que em 1943 seria preso e, em 1945, executado pelo regime nazista por cooperar no atentado contra Hitler de 20/07/1942, escreveu ao bispo G. K. A. Bell, presidente do Conselho Cristão Universal para Vida e Ação, questionando se a *Reichskirche* deveria ser ainda considerada uma igreja cristã, uma vez que havia aceitado o “Parágrafo Ariano”, que requeria a exclusão

A tensão e o debate entre uma perspectiva que vislumbrava uma construção participativa do reino de Deus na terra, como era a do evangelho social, e outra que afirmava a radical separação entre os projetos humanos e o reino de Deus, mas que porém também sustentava um ideal de transformação da sociedade, como no caso da teologia dialética, permaneceriam ainda por muitos anos presentes nas dinâmicas do movimento ecumênico. Os nomes de Karl Barth e Paul Tillich se firmariam como expoentes das duas tendências.

Haja vista a seriedade do esforço de reflexão que convergiu no encontro de 1937, com todo seu material preparatório e debates, a Conferência de Oxford se mantém como uma marca indelével no chamado “pensamento social ecumênico”. Dada sua exemplaridade, bem como a influência posterior de seus argumentos, e considerando que se trata de um documento ainda não disponível em língua portuguesa, optamos por traduzir parte significativa da mensagem final da Conferência, endereçada às igrejas do mundo. É o que segue:

[...] Reunimo-nos em uma época em que a humanidade está oprimida por perplexidade e medo. Os homens estão sobrecarregados com males quase insuportáveis e com problemas quase insolúveis. Mesmo em países que estão em paz, desemprego e desnutrição sugam a força do corpo, da mente e do espírito dos homens. Em outros países a guerra faz sua “obra diabólica” e ameaça derrotar-nos a todos em sua catástrofe sem limites. [...]

A principal tarefa da igreja, e seu maior serviço ao mundo, é que ela seja de fato a igreja – confessando a verdadeira fé, comprometida

da igreja de todos os cristãos descendentes de judeus, a submissão total ao Estado, o uso da força e a proibição de eleições diretas, bem como conferia poderes autocráticos ao bispo Ludwig Müller, “Teuto-Cristão” chefe supremo da igreja estatal alemã. À sugestão corrente de que a Igreja Confessante constituía o modelo de igreja livre e deveria ser reconhecida junto à Conferência de Oxford ao lado da *Reichskirche*, Bonhoeffer opunha-se afirmando que a Igreja Confessante era a única igreja evangélica teológica e legalmente legítima da Alemanha. Considerando, todavia, sua estrutura e organização, o Conselho julgou impossível a exclusão da *Reichskirche* em favor da Igreja Confessante. Bonhoeffer, expoente da teologia dialética alemã, foi, tanto por sua reflexão quanto pelo exemplo de resistência, um dos teólogos que influenciou enormemente, principalmente através de Richard Shaull (cf. SANTA ANA, 1976, p. 188), a formação de estudantes do movimento estudantil ecumênico na América Latina. Ver tb. MILSTEIN, Werner. *Dietrich Bonhoeffer, vida e pensamento*. São Leopoldo: Sinodal, 2006, p. 38-42.

com o cumprimento da vontade de Cristo, seu único Senhor, e unida nele em uma comunhão de amor e serviço.

[...] Apesar de nossa infidelidade, Deus tem feito grandes coisas através de sua igreja. Uma das maiores é esta, que, a despeito da tragédia de nossas divisões e de nossa incapacidade de falar a uma voz sobre diversos assuntos importantes, existe atualmente uma comunhão mundial. [...]

[...] A fonte de unidade não é o consentimento da vontade dos homens; é Jesus Cristo cuja vida flui através do corpo e submete as muitas vontades à sua.

O cristão vê as distinções de raça como parte do propósito de Deus de enriquecer a humanidade com uma diversidade de dons. A igreja deve implacavelmente tornar sua face contra o orgulho racial ou o antagonismo racial, como rebelião contra Deus. [...] De modo semelhante, o cristão aceita as comunidades nacionais como parte do propósito de Deus de enriquecer e diversificar a vida humana. [...] Mas o egoísmo nacional que tende à supressão de outras nacionalidades ou de minorias é, não menos que o egoísmo individual, um pecado contra o Criador de todos os povos e raças. A deificação da nação, raça ou classe, ou de ideais políticos ou culturais, é idolatria, e somente pode levar a aumentar a divisão e o desastre.

[...] Em tal mundo a igreja é chamada a ser aquela comunhão que une os homens em sua comum dependência de Deus e solapa todas as barreiras de status social, raça ou nacionalidade.

[...] A igreja universal, observando as nações do mundo, em cada nação em que estiver hoje plantada e enraizada, deve emitir uma condenação imparcial e irrestrita da guerra. [...]

Condenar a guerra não é o suficiente. [...] Os cristãos têm de fazer tudo que puderem para promover a justiça e a cooperação pacífica entre as nações [...]. De modo especial, os cristãos de países mais afortunados deveriam fazer pressão demandando por justiça em favor dos menos favorecidos. A insistência sobre a justiça deve expressar-se em uma demanda pela mitigação da soberania dos estados nacionais, o que implica o abandono da intenção de legislar em causa própria por parte de cada Estado.

Reconhecemos o Estado como a maior autoridade em sua esfera. Ele tem nesta esfera o objetivo dado por Deus de assegurar a lei e a ordem e de auxiliar na vida de seu povo. Mas como toda autoridade provém de Deus, o Estado permanece sob seu juízo. O próprio Deus é a fonte de justiça, da qual o Estado não é senhor, porém servo.

O cristão não pode reconhecer nenhuma autoridade última além de Deus; sua lealdade ao Estado é parte de sua lealdade a Deus e não deve nunca usurpar o lugar daquela primeira e única lealdade absoluta.

[...] Na esfera econômica o principal dever da igreja é insistir que as atividades econômicas, como todos os outros departamentos da vida humana, estão sob o juízo de Cristo. A existência de classes econômicas representa uma barreira para a comunhão que não pode ser tolerada pela consciência cristã. Desigualdades indefensáveis de oportunidade no que tange à educação, lazer e saúde continuam a prevalecer. [...]

Estamos testemunhando novos movimentos que têm se levantado em reação a estes males, mas que combinam com sua luta por justiça social o repúdio a toda fé religiosa. Consciente da realidade do pecado, a igreja sabe que nenhuma mudança na organização exterior da vida pode por si própria erradicar o mal social. A igreja, portanto, não pode render-se às expectativas utópicas destes movimentos, e deve rejeitar inequivocamente sua falta de fé em Deus; porém ao fazê-lo deve reconhecer que os cristãos em sua cegueira diante dos desafiantes males da ordem econômica têm sido parcialmente responsáveis pelo caráter antirreligioso destes movimentos.

Na educação dos jovens a igreja tem uma tarefa dupla. Primeiramente, ela deve ser ávida em assegurar a cada cidadão a oportunidade mais completa possível para o desenvolvimento dos dons com que Deus o tem presenteado. [...]

Ao passo que a igreja está assim preocupada com a educação como um todo, ela tem, também, uma responsabilidade especial em desenvolver o seu próprio entendimento do significado e da finalidade da educação na relação da vida com Deus. [...] É no campo da educação que fica mais agudo em muitas partes do mundo o conflito entre a fé cristã e concepções não-cristãs acerca da finalidade da vida, entre a igreja e uma vida comunitária totalizante que pretende ser a fonte e o objetivo de toda atividade humana. Neste conflito tudo está em jogo, e a igreja deve preparar-se para a batalha. [...]

[...] Nossa esperança está ancorada no Deus vivo. Em Cristo, e na união do homem com Deus e do homem com o homem, que ele criou, a vida tem um sentido mesmo em face de todos estes males. Em seu nome dispomos nossas mãos como servos de Deus, e nele uns dos outros, na obra de proclamar a mensagem de Deus, de redenção, de viver como seus filhos e de combater a injustiça, a crueldade e o ódio. [...].³⁷

³⁷ OLDHAM, 1966, p. 1-8.

A publicação na qual nos baseamos para a tradução deste trecho da mensagem de Oxford é, na realidade, uma reimpressão feita nos Estados Unidos da América, em 1966 (Philadelphia: Fortress Press), a partir de cópia fotografada da edição original de 1937 (*The Oxford Conference, Official Report*, Chicago: Willet, Clark and Company), editada por J. H. Oldham (publicada simultaneamente na Inglaterra como *The churches survey their task, the report of the Conference at Oxford, July 1937, on Church, Community and State*, London: George Allen & Unwin). A reimpressão, conforme Harold Lunger em sua introdução ao texto, tinha em vista proporcionar material para as discussões anteriores à Conferência Mundial sobre Igreja e Sociedade que se realizaria naquele mesmo ano, de 1966, em Genebra, por iniciativa do setor de Igreja e Sociedade do CMI³⁸. Atesta-se, dessa forma, que os sentidos da Conferência de Oxford ainda ecoavam trinta anos depois em ambientes estadunidenses. À referida Conferência de Genebra, na qual Richard Shaull foi um dos painelistas principais, atribui-se uma importância semelhante àquela de Oxford, todavia marcada então pela radicalização das posições e das disputas ao redor do conceito de revolução. Nesse processo de radicalização, as “vozes do sul” seriam ouvidas, de fato, pela primeira vez e de modo contundente no movimento ecumênico³⁹.

³⁸ LUNGER, 1966, p. vii.

³⁹ Cf. THOMAS M. M., ABRECHT, Paul (eds.). *World Conference on Church and Society Official Report*, Christians in the technical and social revolutions of our time, Geneva, July 12-26, 1966. Geneva: World Council of Churches, 1967, p. 95-119). Cf. SHAULL, Richard. The revolutionary challenge to church and theology. *The Princeton Seminary Bulletin*, vol. 60, n. 1, 1966, p. 25-26: “Uma nova geração de cristãos, em muitas partes do mundo, está tomando a responsabilidade pela revolução, ‘pela grande renovação da história’, seriamente. Ao agirem assim, veem-se em um mundo estranho, novo – e por vezes chocante –, e fazem parte de um processo histórico dinâmico. Nessa situação, algumas questões são vistas de modo completamente diferente de como são vistas pelos demais, e a maneira específica como são levantadas se altera no caminho para o futuro. Todas as nossas reflexões teológicas encorajadoras não serão de grande auxílio para o novo revolucionário a menos que sejam contextualizadas na situação revolucionária concreta e relacionadas às questões lá levantadas. Nossa principal tarefa teológica é dar este passo. Isto significa, acredito, que devemos examinar de modo mais cuidadoso exatamente o que implica provocar mudança social hoje; ou seja, qual é a forma concreta da luta revolucionária” Tb. Autor.

A mensagem da Conferência de Oxford, além de nos presentear com um panorama de ideias teológicas acerca do universo social em circulação internacional na primeira metade do século XX, traz também uma relação entre as principais correntes teológicas da época. O otimismo do evangelho social de Estocolmo não resistiu ante a crise internacional da primeira guerra e ao absurdo do nazismo para os delegados de Oxford e para os que colaboram nos textos de apoio, ainda que provavelmente nem todos os teólogos dialéticos concordassem totalmente com as declarações ou com as implicações da mensagem de Oxford. Paul Tillich, por exemplo, manteve-se distante da ideia, que considerava paralisante, acerca da radical separação entre Deus e os homens pressuposta na dialética barthiana. Essa tensão permaneceria irresoluta ainda por muitos anos. Tratava-se, porém, como admitiu o próprio Tillich, de uma solução teológica entendida como adequada diante do nazismo⁴⁰.

A mensagem de Oxford de fato em muito se assemelhava, considerados seus pressupostos teológicos, com as posições que a Igreja Confessante afirmara nos seis artigos de sua Declaração de Barmen, de 1934, em larga medida escrita pelo próprio Barth. Na Declaração de Barmen, os 138 delegados advindos de todas as igrejas territoriais alemãs articularam sua resistência ao Movimento de Fé Teuto-Cristã, fundado dois anos antes, que detinha o poder na Igreja Evangélica Alemã (Igreja estatal que congregava igrejas luteranas, reformadas, unidas e livres). A disputa, conhecida como *Kirchenkampf* (batalha eclesiástica), girava portanto ao redor dos rumos do poder na Igreja estatal. Bem acomodados à estrutura ideológica e administrativa do Partido Nacional-Socialista dos Trabalhadores Alemães, os teuto-cristãos venceram a batalha interna. Todavia, as ideias e atitudes dos que se aliaram à Igreja Confessante transpassaram as fronteiras germânicas, atingindo diretamente o modo de pensar a teologia e o papel da igreja na sociedade e em relação aos estados nacionais⁴¹.

⁴⁰ TILLICH, Paul. *Perspectivas da teologia protestante nos séculos XIX e XX*. 2ª ed. São Paulo: ASTE, 1999, p. 242-244.

⁴¹ DREHER, Martin. *A igreja latino-americana no contexto mundial*. São Leopoldo: Sinodal, 1999, p. 180-181 (Coleção História da Igreja, Vol. 4); MILSTEIN, 2006, p. 41. DECLARAÇÃO TEOLÓGICA DE BARMEN. Disponível em: <<https://www.luteranos.com.br/conteudo/a-declaracao-teologica-de-barmen>>, acesso em 07/07/2021: “[...] Jesus Cristo, como nos é atestado na Sagrada Escritura, é a única

A *Barmer Theologische Erklärung*, todavia, não se manifestou abertamente sobre o “Parágrafo Ariano”, nem sobre a situação dos judeus na Alemanha de Hitler. Foi, assim, uma declaração ocupada com questões internas à igreja alemã. Em relação a Barmen, os delegados reunidos em Oxford, abriram o leque de interesses da teologia social ecumênica, deslocamento que continuou se ampliando ao longo das décadas seguintes. Foram mais claros a respeito das questões raciais: qualquer orgulho racial deveria ser solapado pela relação com o “totalmente Outro”. A igreja, por sua vez, deveria demonstrar arrependimento por sua omissão, e assumir seu protagonismo como atalaia a vigiar as nações.⁴² A guerra, a violência, a injustiça, a desigualdade, o abuso de poder deveriam ser por ela condenados. Ao lado da pregação da Palavra, tarefa principal da igreja conforme a Conferência de Oxford, os cristãos deveriam ainda afirmar o juízo de Deus sobre a esfera econômica: as diferenças entre classes sociais não deveriam por isso ser toleradas. O mal social, nesse sentido, não era algo a ser combatido apenas nos corações

Palavra de Deus que devemos ouvir, e em quem devemos confiar e a quem devemos obedecer na vida e na morte. Rejeitamos a falsa doutrina de que a igreja teria o dever de reconhecer — além e aparte da Palavra de Deus — ainda outros acontecimentos e poderes, personagens e verdades como fontes da sua pregação e como revelação divina. [...] Rejeitamos a falsa doutrina de que o Estado poderia ultrapassar a sua missão específica, tornando-se uma diretriz única e totalitária da existência humana, podendo também cumprir desse modo, a missão confiada à Igreja. Rejeitamos a falsa doutrina de que a igreja poderia e deveria, ultrapassando a sua missão específica, apropriar-se das características, dos deveres e das dignidades estatais, tornando-se assim, ela mesma, um órgão do Estado.”

⁴² É interessante notar que a ideia da necessidade de crítica do passado da igreja tronar-se-ia recorrente também na teologia da libertação latinoamericana nos anos 1970 e 1980. Trata-se de algo presente, por exemplo, na revisão da história da igreja capitaneada por Enrique Dussel através da CEHILA. Veja-se, p. ex., DUSSEL, Henrique. *Historia General de la Iglesia en América Latina*. I/1 Introducción General. Salamanca: Ediciones Sigueme, CEHILA, 1983; tb. HOORNAERT, Eduardo (org). *História do cristianismo na América Latina e no Caribe*. São Paulo: Paulus, 1994, p. 8: “O cristianismo nos chegou com a conquista colonial, como todos sabemos. Até hoje sofremos dolorosamente as conseqüências dessa aliança e ainda por muito tempo haveremos de suportar os resíduos dessa história infeliz. A tese deste livro é que só conseguiremos ‘virar essa página’ da história, se redescobirmos o passo leve, a fala mansa, o entusiasmo contagiante de quem vem com a ‘boa nova’, não com doutrina pesada nem com moral de proibições; sobretudo, se conseguirmos nos livrar de um passado no qual a introdução do evangelho era, antes de tudo, *assunto político*”.

das pessoas, mas deveria ser encontrado em meio às relações que se estabelecem na sociedade: tratava-se de demonstrar o que era entendido como a verdadeira relação entre bens espirituais e ordem econômica, ou, na compreensão teológico-dialética, entre eternidade e tempo, Deus e o homem. A educação de jovens em uma perspectiva integral tornava-se, assim, uma bandeira principal, bem como um campo de batalha entre cristãos e não-cristãos pelas mentes e os corações. A referência nesse caso era claramente o comunismo, que interpelava os cristãos e lhes demonstrava sua apatia diante dos males sociais. Todavia, as utopias socialistas ou comunistas não deveriam enganar ao cristão que sabe que Deus é Deus e que o homem é homem.

Nestas linhas de pensamento da Conferência de Oxford é possível, ainda, entrever ecos da teologia da Reforma. Os clássicos *solae* da Reforma – *Sola scriptura*, *Sola gratia*, *Sola fide*, *Solus Christus*, *Soli Deo gloria* – assim como o conceito reformado de soberania de Deus, como que sustentam a distinção entre o que é humano e o que é divino. Aquilo que Tillich distinguia como o condicionado e o incondicionado. Daí depreende-se também a distinção luterana entre os Dois Reinos, o espiritual e o secular, que não deveriam se imiscuir, um responsável pela salvação das almas, outro pela vida material, ambos, porém, sob o domínio de Deus⁴³. Esses ideais mostraram-se uma fonte poderosa de inspiração ao longo da história do protestantismo. Todavia, talvez dificilmente eles poderiam fazer tanto sentido quanto para os líderes de Vida e Ação na

⁴³ LUTERO, Martinho. Da Autoridade Secular, até que ponto se lhe deve obediência [1523]. In: *Obras Seleccionadas*. Vol. VI. Porto Alegre: Concórdia, São Leopoldo: Sinodal, 1992, p. p. 100; DUCHROW, Ulrich. *Os dois reinos: uso e abuso de um conceito teológico luterano*. São Leopoldo: Sinodal, 1987, p. 9-11. Também TILICH, Paul. *A era protestante*. São Paulo: Ciências da Religião, 1992, *A era protestante*, p. 73: “O que acontece no *kairos* deve ter caráter absoluto, mas, por outro lado, não pode ser absoluto, pois precisa se submeter ao julgamento do absoluto. Esta exigência só poderá ser cumprida quando o condicional se submeter ao incondicional na qualidade de seu instrumento. A relação entre o condicionado e o incondicional, tanto no indivíduo como na sociedade, representa ou a abertura do condicionado à presença divina do incondicionado, ou o encerramento do condicionado em si mesmo”. Por sua vez, o encerramento do condicionado em si mesmo é para Tillich a idolatria, o demoníaco, o poder estrutural do mal (Ibid., p. 21). Por conseguinte, uma instância crítica de julgamento e critério é construída por Tillich ao redor da ideia de um Princípio Protestante (Ibid., p. 14).

Conferência de Oxford de 1937, diante do nazismo e das tendências totalitárias e nacionalistas.

Conclusão

Da união dos três grupos que estiveram em tela nestas páginas, o Movimento Missionário, Fé e Ordem e Vida e Ação, somadas as experiências do movimento estudantil, surgiu então em 1948 o Conselho Mundial de Igrejas, e com ele uma larga discussão na teologia social. Em meio a esses processos, e principalmente após a Segunda Guerra Mundial (1939-1945), o movimento ecumênico começou a manifestar uma mudança qualitativa em seus discursos e atividades. O principal traço dessa mudança foi o amadurecimento teológico quanto à responsabilidade para com o mundo social, ao lado e, na visão de alguns, para além das questões da missão e da doutrina. Em plena Guerra Fria, experimentando o bloqueio de Berlim, a guerra da Coreia, a revolução chinesa, os processos de descolonização e as bombas atômicas, as igrejas reunidas no CMI afirmaram, em meados do século XX, a Jesus Cristo como “a esperança para o mundo”, em um sonho de justiça e união⁴⁴.

Como sintetizou Julio de Santa Ana, o movimento ecumênico, nesse horizonte, atuou com vistas à formação de democracias “plenamente humanas” nos âmbitos nacional e internacional, afirmando imperativos éticos como os de uma “coexistência pacífica” entre as nações e de uma efetiva participação do povo na vida política de cada país⁴⁵. Trata-se, como se vê, de um fenômeno que, conjuntamente com o cristianismo da libertação latino-americano, exige, como disse Löwy, uma revisão da teoria marxista por vezes aceita sobre religião. Nesse sentido, se por um lado a religião pode ter um papel legitimador da ordem social, por outro pode também ser uma força crítica e transformadora⁴⁶. Os problemas sociais que interpelaram os ecumênicos na primeira metade do século XX

⁴⁴ SANTA ANA, Julio. *Ecumenismo e libertação, reflexões sobre a relação entre a unidade cristã e o reino de Deus*. São Paulo: Vozes, 1991, p. 240-241.

⁴⁵ SANTA ANA, 1991, p. 241.

⁴⁶ LÖWY, Michael. *A guerra dos deuses, religião e política na América Latina*. Petrópolis: Vozes; Buenos Aires: CLACSO; Rio de Janeiro: LPP, 2000, p. 11.

permanecem, ao fim, assombrando o século XXI. Pobreza, exploração, neocolonialismo, projetos totalitários, necropolítica, necroeconomia, ao lado de uma perigosa e impetuosa mistura entre Igreja e Estado. Mantem-se atual, por isso, para as igrejas e os cristãos, o desafio daqueles sonhos gestados na teologia social do movimento ecumênico.

Referências

- ADLER, Elizabeth. Laity. In: LOSSKY, Nicholas et all. (Ed.). *Dictionary of the Ecumenical Movement*. Geneva: WCC Publications, Grand Rapids: William B. Eermans Publishing Company, 1991, p. 580-585.
- BARRETO JR., Raimundo. O Movimento Ecumênico e o Surgimento da Responsabilidade Social no Protestantismo Brasileiro. *NUMEN, Revista de Estudos e Pesquisa da Religião*. Juiz de Fora, UFJF, v. 13, n. 1 e 2, 2010, p. 273-323.
- BAUBÉROT, Jean; LUEBA, Jean-Louis. Oecuménisme. In: GISEL, Pierre (Ed.). *Encyclopédie du protestantisme*. Paris: Éditions du Cerf; Genève: Editions Labor et Fides, 1995, p. 1085-1103.
- BENT, Ans van der. Abrecht, Paul. In: LOSSKY, Nicholas et all. (Ed.). *Dictionary of the Ecumenical Movement*. Geneva: WCC Publications, Grand Rapids: William B. Eermans Publishing Company, 1991a, p. 2-3.
- _____. World Alliance for Promoting International Friendship through the Churches. In: LOSSKY, Nicholas et all. (Ed.). *Dictionary of the Ecumenical Movement*. Geneva: WCC Publications, Grand Rapids: William B. Eermans Publishing Company, 1991b, p. 1077-1078.
- BITTENCOURT Filho, José. *Por uma eclesiologia militante: ISAL como nascedouro de uma nova eclesiologia para a América Latina*. 1988. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião). Instituto Metodista de Ensino Superior, São Bernardo do Campo, 1988.
- CALVANI, Carlos Eduardo B. Protestantismo liberal, ecumênico, revolucionário e pluralista no Brasil – um projeto que ainda não se extinguiu. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 13, n. 40, out./dez. 2015, p. 1896-1929.
- CARVALHO, José Jorge de. O encontro de novas e velhas religiões: esboço de uma teoria dos estilos de espiritualidade. In: MOREIRA,

- Alberto; ZICMAN, Renée (orgs.). *Misticismo e novas religiões*. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: USF, 1994, p. 66-98.
- CAVERT, Samuel McCrea. *The American Churches in the Ecumenical Movement, 1900-1968*. New York: Association Press, 1968.
- COPPE, Moisés. *Piedade, responsabilidade, política: história e memória da UCEB*. Belo Horizonte: Filhos da Graça/Noah, 2015.
- DECLARAÇÃO TEOLÓGICA DE BARMEN [*Barmer Theologische Erklärung*, 1934]. Disponível em: <<https://www.luteranos.com.br/conteudo/a-declaracao-teologica-de-barmen>>, acesso em: 07/07/2021.
- DIAS, Zwinglio M. O movimento ecumênico: história e significado. In: *Numen, Revista de Estudos e Pesquisa da Religião*, 1(1), jul-dez, 1998, p. 127-163.
- DREHER, Martin. *A igreja latino-americana no contexto mundial*. São Leopoldo: Sinodal, 1999. (Coleção História da Igreja, Vol. 4).
- DUCHROW, Ulrich. *Os dois reinos: uso e abuso de um conceito teológico luterano*. São Leopoldo: Sinodal, 1987.
- DUFF, Edward. *The social thought of the World Council of Churches*. London, New York, Toronto: Longmans, Green and Co., 1956.
- DUSSEL, Henrique. *Historia General de la Iglesia en América Latina*. I/1 Introducción General. Salamanca: Ediciones Sigueme, CEHILA, 1983.
- FARIA, Eduardo Galasso. *Fé e compromisso, Richard Shaull e a teologia no Brasil*. São Paulo: ASTE, 2002.
- GASSMANN, Günther. Faith and Order. In: LOSSKY, Nicholas et all. (Ed.). *Dictionary of the Ecumenical Movement*. Geneva: WCC Publications, Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1991, p. 411-413.
- HÄGGLUND, Bengt. *História da teologia*. 5ª ed. Porto Alegre: Concórdia Ed., 1995.
- HOORNAERT, Eduardo (org). *História do cristianismo na América Latina e no Caribe*. São Paulo: Paulus, 1994.
- HUFF JÚNIOR, Arnaldo Érico. *Um protestantismo protestante: missão e revolução na teologia de Richard Shaull*. São Paulo: Recriar; Sociedade Internacional Rubem Alves, 2020.
- KINNAMON, Michael; COPE, Brian E. (Ed.). *The Ecumenical Movement, an anthology of key texts and voices*. Geneva: WCC Publications; Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1997.

- KRÜGER, Hanfried. Söderblom, Nathan. In: LOSSKY, Nicholas et al. (Ed.). *Dictionary of the Ecumenical Movement*. Geneva: WCC Publications, Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1991, p. 938-939.
- LEDGER, Christine. World Student Christian Federation. In: LOSSKY, Nicholas et al. (Ed.). *Dictionary of the Ecumenical Movement*. Geneva: WCC Publications, Grand Rapids:
- LÖWY, Michael. *A guerra dos deuses, religião e política na América Latina*. Petrópolis: Vozes; Buenos Aires: CLACSO; Rio de Janeiro: LPP, 2000.
- LUNGER, Harold L. Introduction. In: OLDHAM, J. H. (ed.). *Foundations of ecumenical social thought, the Oxford Conference Report [1937]*. Philadelphia: Fortress Press, 1966.
- LUTERO, Martinho. Da Autoridade Secular, até que ponto se lhe deve obediência [1523]. In: *Obras Seleccionadas*. Vol. VI. Porto Alegre: Concórdia, São Leopoldo: Sinodal, 1992, p. 79-114.
- MILSTEIN, Werner. *Dietrich Bonhoeffer, vida e pensamento*. São Leopoldo: Sinodal, 2006.
- NOWAK, Kurt. Les protestants: piétistes et libéraux. In: COLONGNE, Paul; LILL, Rudolf (orgs.). *Histoire religieuse de l'Allemagne*. Paris: CERF, 2000, p. 101-109.
- OLDHAM, J. H. (ed.). *Foundations of ecumenical social thought, the Oxford Conference Report [1937]*. Philadelphia: Fortress Press, 1966.
- ORTIZ, Eduardo J. *Protestantismo y liberación, teología social del Consejo Ecuménico de las Iglesias*. Bilbao: Universidad de Deusto/Ediciones Mensajero, 1978.
- OTTATI, Douglas. Foreword. In: RAUSCHENBUSCH, Walther. *Christianity and the social crisis*. Louisville: Westminster/John Knox Press, 1991 [New York: Macmillan, 1907].
- RAUSCHENBUSCH, Walther. *Christianity and the social crisis*. Louisville: Westminster/John Knox Press, 1991 [New York: Macmillan, 1907].
- SANTA ANA, Julio. The influence of Bonhoeffer on the Theology of Liberation. *The Ecumenical Review*, vol. 28, n° 2, Apr 1976, p. 188-197.
- _____. *Ecumenismo e libertação, reflexões sobre a relação entre a unidade cristã e o reino de Deus*. São Paulo: Vozes, 1991.
- SHAULL, Richard. *Surpreendido pela graça*. Rio de Janeiro; São Paulo: Record, 2003.

- _____. The revolutionary challenge to church and theology. *The Princeton Seminary Bulletin*, vol. 60, n. 1, 1966, p. 25-32.
- SINCLAIR, John H. *John A. Mackay, um escocês com alma latina*. Manhumirim: Didaquê, 1995.
- STRANSKY, Tom. World Council of Churches. In: LOSSKY, Nicholas et all. (Ed.). *Dictionary of the Ecumenical Movement*. Geneva: WCC Publications, Grand Rapids: William B. Eermans Publishing Company, 1991, p. 1083-1090.
- THOMAS M. M.; ABRECHT, Paul (eds.). *World Conference on Church and Society Official Report*, Christians in the technical and social revolutions of our time, Geneva, July 12-26, 1966. Geneva: World Council of Churches, 1967.
- TILLICH, Paul. *A era protestante*. São Paulo: Ciências da Religião, 1992.
- _____. *Perspectivas da teologia protestante nos séculos XIX e XX*. 2ª ed. São Paulo: ASTE, 1999.
- TOMKINS, Oliver. Mott, John R. In: LOSSKY, Nicholas et all. (Ed.). *Dictionary of the Ecumenical Movement*. Geneva: WCC Publications, Grand Rapids: William B. Eermans Publishing Company, 1991, p. 703-705.
- TYSOE-DÜLKEN, Erika. Young Men's Christian Associations. In: LOSSKY, Nicholas et all. (Ed.). *Dictionary of the Ecumenical Movement*. Geneva: WCC Publications, Grand Rapids: William B. Eermans Publishing Company, 1991, p. 1113-1114.
- WELCH, Claude. *Protestant thought in the nineteenth century, 1799-1870*. Vol. 1. New Haven: Yale University Press, 1972.
- _____. Reinhold Niebuhr. In: HUNT, George L. (ed.). *Ten makers of Modern Protestant thought*: Schweitzer, Rauschenbush, Temple, Kierkegaard, Barth, Brunner, Niebuhr, Tillich, Bultmann, Buber. New York: Reflection Book, Association Press, 1958, p. 78-88.

Submetido em: 13/07/2021

Aceito em: 08/11/2021