

EM BUSCA DA TEOLOGIA PARA A ÁFRICA

Acabou de se realizar em Roma (Itália) do dia 10 de abril ao 08 de maio de 1994 a Assembléia especial do Sínodo dos bispos para a África. Esta é uma ocasião privilegiada para dedicar um espaço da nossa revista a uma das mais jovens teologias do mundo cristão. Vamos falar sobretudo da África negra que vive ao sul da cintura do Sahel, do deserto do Saara. Entre as teologias cristãs dos terceiros mundos ela é a que mais está em sintonia com a teologia latino-americana da libertação, sobretudo se levarmos em consideração a linha "camerunesa" (da República dos Camarões), talvez a mais representativa de uma corrente da teologia africana da libertação.

1. COLONIZAÇÃO E EVANGELIZAÇÃO

O primeiro contato da África negra com a salvação cristã foi bastante traumático. De fato o cristianismo entrou no continente através dos exploradores e colonizadores brancos. Devemos lembrar aqui as viagens chamadas **triangulares**, que se organizavam nos fins do século XVII e sobretudo no século XVIII com o objetivo de comercializar escravos: os navios zarpavam da Europa carregados de mercadorias a serem trocadas por escravos ao longo da costa africana. Esses escravos eram levados e vendidos nas Américas, onde serviam de moeda para se adquirir açúcar e fumo, produtos de consumo nos mercados da Europa. A ação e os interesses dos europeus eram enormes. Pode-se dizer que Liverpool e Bristol na Inglaterra, assim como Nantes e Bordeaux na França, edificaram dessa maneira suas fortunas.

Esse é o contexto onde é preciso situar a atividade missionária das Igrejas no século XIX. As missões desenvolvem-se dentro da ótica explícita da expansão ocidental, cujas causas, antes de tudo, são de natureza econômica, política e cultural. A retomada

da missão no continente africano acontece nesta conjuntura específica que é a expansão de uma economia capitalista que recebe novo alento pela surgente revolução industrial européia.

Um fato significativo, que mostra a complexidade das relações entre a missão e a expansão colonial, é o aparecimento de uma certa religião do Estado nos territórios coloniais. Os espanhóis, chegando em Fernando Pó, conseguem expulsar os protestantes ingleses pela força ou convencê-los a embarcar de volta para sua terra. Nos Camarões, os alemães introduzem a religião de forma autoritária pelo método que se inspira no lema "*cujus regio ejus et religio*".

*É preciso salientar que os missionários cristãos penetraram na África pouco antes ou contemporaneamente à ocupação colonial. A idéia que os africanos tinham do cristianismo naquela época, e que conservam em parte até hoje, é aquela de uma religião estritamente ligada ao colonialismo e quase seu elemento essencial. Este conceito ajuda a pensar ainda o cristianismo como um produto de marca européia*¹

A dependência político-econômico, a ruptura esquizofrênica do universo cultural africano e o escravagismo foram muitas vezes impostos e justificados em nome de Cristo ou pelo menos tolerados no conjunto da evangelização por aqueles que, junto com a civilização ocidental, pretendiam levar a fé. Historicamente está fora de dúvida que a expansão das Igrejas no século XIX constitui um dos aspectos da expansão do Ocidente no mundo. Por essa experiência, na África o cristianismo será durante inúmeras gerações uma religião de brancos.

Mesmo a nível de execução da evangelização *o cristianismo missionário penetrara no mundo negro com uma cara deformada, pregando uma salvação a-histórica, individualista, para o além. A nova religião não era, fundamentalmente, mais que uma expressão ideológica da nova sociedade opressora*.²

Além do estilo religioso, *a teologia das igrejas cristãs da época não somente se adaptava ao processo de colonização, mas era alimentada por esta. Durante séculos a teologia não negou a pilhagem dos continentes assim como o extermínio de povos inteiros e civilizações. O significado da mensagem de Jesus Cristo foi tão atenuada que não chegou a sensibilizar-se diante da agonia de raças inteiras*.³ Sobre o escravagismo, é preciso acrescentar também que nem todos se conformaram com essa praxis colonizadora e desumana.⁴

Não podemos reduzir a missão dos últimos séculos a estas falhas. Devemos ter consciência de que todas estas afirmações precisam de maior aprofundamento que as situe mais concretamente na história das missões e na história da teologia da missão (ou das missões estrangeiras).⁵

1. Relação geral dos Bispos Africanos ao IV Sínodo Romano (1974). Em G. BUTTURINI (org.), *Le nuove vie del Vangelo. I vescovi Africani parlano a tutta a Chiesa*. Bologna, EMI, 1975, p. 21.

2. MBAYA, B. Kabongo. *La teologia africana: progetto o realtà?* Em IDOC-Internazionale 1977, n. 1, p. 27.

3. CONCLUSÕES da I Conferência dos teólogos do Terceiro Mundo Dar-es-Salaam 1976. Em IDOC-Internazionale 1976, n. 8-9, pp. 26-27.

4. Cfr. S. TORRES, *Verso una teologia del Terzo Mondo*. Em REGNO 1978, n. 9, pp. 214-215.

5. Pode-se conferir neste sentido o artigo de P. A. KALILOMBE, *Situation de l'Eglise catholique en Afrique*. Em VV. AA., *Théologies du Tiers-monde, du conformisme à l'indépendance*. Le colloque de Dar-es-Salaam et ses prolongements. Paris, L'Harmattan, 1977, pp. 41-44.

Há quem veja o passado com outros aspetos. Parece mais otimista a visão do teólogo missionário europeu W. Buehlmann: *Na história da missão cristã, acho que não há outro continente que tenha conseguido tanto sucesso missionário num prazo de tempo tão breve. Sem sofrer as violências dos meios de pressão física (como foi proposto como análise no caso da América Latina) embora tenha sido solicitado com algumas evidentes razões de atração-interesse (por exemplo: o sistema escolar), o povo africano entrou na igreja em massa no breve prazo de tempo de apenas 50 anos. Nenhum continente teve uma história de aceitação da Igreja tão brilhante como a da África. Setenta e cinco por cento dos bispos do continente são hoje africanos e em vários países a metade ou até mais da metade da população é cristã (católica ou protestante). Em alguns países os padres nativos são mais numerosos atualmente que os missionários estrangeiros. Principalmente as irmãs são mais numerosas. A Igreja encontrou na África as portas abertas e daqui a 20 anos o continente negro terá uma população cristã em sua maioria, talvez uns sessenta por cento. Evangelizada há muito mais tempo, a Ásia obteve resultados muito menos consistentes.*⁶

6. MISSIONE OGGI 1978, n. 8, p. 27.

Apesar deste otimismo, mais uma vez vindo da Europa, as Igrejas africanas são chamadas a responder hoje aos novos desafios que estão aparecendo de modo significativo no continente negro como o fenômeno da urbanização selvagem, as novas correntes ideológicas, inclusive o fundamentalismo islâmico, o drama das migrações forçadas, o fenômeno do capitalismo de periferia e da economia das plantações, as guerras étnicas. É preciso *'desbalcanizar' as igrejas africanas se se deseja criar um movimento missionário que encontre seu ponto de partida dentro da própria África.*⁷

7. J. M. ELA, *Le cri de l'homme africain*. Paris, L'Harmattan, 1980, p. 38.

2. A RESPOSTA DA TEOLOGIA AFRICANA

Para consolo dos que se sentem mal com o problema da acomodação da Igreja, é preciso dizer que a evangelização da África coincidiu com uma das piores épocas da teologia, ao menos pelo que concerne à Igreja Católica. Isto marcou indelevelmente a obra dos missionários e condicionou o nascimento de uma teologia local. O missionário *que aportava na África estava dotado de muita boa vontade mal orientada por uma soteriologia demasiadamente deficiente. Armado da certeza absoluta de que fora da Igreja Católica ninguém podia se salvar, ele considerava o batismo como o rito salvador que tirava as pessoas de um estado de condenação certa para introduzi-las num estado de virtual salvação.*⁸

Essa era a mentalidade com que se expressava **teologia missionária** da época, toda ela centrada na salvação das almas

8. S. SEMPORE, *Le chiese africane fra il loro passato e il loro futuro*. Em *CONCILIUM* 1977, n. 6, p. 24.

(*salus animarum*) e na conversão dos infiéis. Levava-se ao extremo a ideologização fundamentada na exposição errada do axioma de São Cipriano *extra ecclesiam nulla salus* transformando-o na pretensão de traçar com precisão os limites entre o paganismo e a **salvação cristã**. Não faltaram tentativas de **renovação dessa teologia missionária** e de suas contradições, mas sempre a partir da Europa. Deve ser lembrada a teologia da *plantatio ecclesiae*, nascida nos anos 20 na Europa e exportada para África como *nova teologia missionária*. A. Ngindu Mushete escreve hoje com certo amargor: *Sobre a 'tabula rasa'... dos povos sem cultura e sem civilização procurava-se fazer a construção e a implantação da Igreja assim como ela chegou a se realizar no Ocidente.*⁹

O representante mais ilustre dessa teologia da *plantatio ecclesiae* foi o jesuíta Pierre Charles. As conseqüências dessa teologia foram desastrosas com comunidades cristãs paralisadas, envolvidas em estruturadas construídas conforme o modelo europeu, comunidades que pensavam só por procuração, sem nenhuma originalidade.¹⁰

Em resposta à teologia missionária da *plantatio ecclesiae* criou-se um modelo que hoje chamamos de *teologia africana*. É possível distinguir três períodos de desenvolvimento no itinerário da teologia africana: 1) o período chamado das *pierres d'attente* ou *ganchos*; 2) o período da adaptação; 3) o período da encarnação.

2.1. O período das "pierres d'attente" (ganchos)

Este período se confunde ainda com a teologia missionária proposta por estrangeiros e chega até os anos 50. A teoria das "pierres d'attente" consistia em tentar encontrar na cultura africana alguns valores que, oportuna e cuidadosamente selecionados e corrigidos de suas imperfeições nativas, pudessem servir como ganchos nos quais se prenderia o cristianismo importado da Europa. Os autores desta teologia são europeus em sua maioria. Dois nomes tornaram-se famosos, um dos quais é o franciscano belga P. Tempels,¹¹ e o outro é Alfredo Vanneste, então decano da Universidade Lovanium de Kinshasa (Zaire)¹². Em suas teorias eles defendiam que o modo de fazer teologia devia ser um único para todas as culturas e raças pois o cristianismo é uma "religião universal".

2.2. O período da adaptação

O período começa nos finais da década de 50 e chega até 1974, ano em que se celebrou o IV Sínodo da série pós-conci-

9. *Storia della teologia in Africa: dalla polemica all'irenismo critico*. Em *REGNO* 1978, n. 9, p. 226.

10. Cf. *Ibidem*, p. 226.

11. Cf. o clássico manual *La philosophie bantoue*. Elisabethville, 1945.

12. Cf. *D'abord une vraie théologie*. Em *REVUE DU CLERGÉ AFRICAINE*, 15 (1960), pp. 346-352.

liar e que versou exatamente sobre a evangelização. A teologia da adaptação inicia sua reflexão com a exigência de discernir melhor o que é essencial e o que é relativo no cristianismo; procura-se realçar o que o cristianismo tem em comum com as demais religiões; sente-se a necessidade de reconhecer os valores das religiões não-cristãs, que não devem ser consideradas terra de conquista, mas como um interlocutor a ser considerado sujeito e parceiro de diálogo.

Foi um passo para frente em relação com a teologia das *pierrés d'attente* e também é um avanço sobre a teologia que apenas procurava enganchar as culturas locais, pois aqui já se procura também de dar um *rosto africano* ao cristianismo europeu instalado na África.¹³

13. Cf. V. MULAGO, *L'union vitale bantu ou le principe de cohésion de la communauté chez les Bashi, les Banyarwanda et les Barundi*. Em *ANNALI LATERANENSIS* 20 (1956), pp. 61-263; VV. AA., *Des prêtres noirs s'interrogent*, Paris, 1956

14. Cf. *REVUE DU CLERGÉ AFRICAIN* 15 (1960), pp.333-346.

Merece destaque neste período também o debate entre Alfred Vanneste, então decano da Universidade Católica de Kinshasa, e Tharcisse Tshibangu, na época um estudante e que hoje é o bispo auxiliar da cidade onde estudou. O título da palestra de Tshibangu era significativamente *Vers une théologie de couleur africaine*.¹⁴

Dois acontecimentos tiveram uma relevância extraordinária nesse período: a celebração do Concílio Vaticano II e, depois, a viagem de Paulo VI à Uganda (1969). O Concílio terminado em 1965 veio trazer apoio incondicional a uma teologia africana sobretudo com o decreto *Ad Gentes*, em seu número 22, onde se exige que cada grande território socio-cultural faça sua pesquisa teológica para tomar emprestado dos costumes e tradições, do saber e da doutrina, das artes e sistemas dos povos tudo o que pode contribuir para ordenar conveniente a vida cristã.

Paulo VI foi ainda mais concreto na sua explicitação do que a Igreja esperava dos teólogos nativos e dos líderes da Igreja local. Merece citação o trecho mais significativo do seu discurso dirigido ao simpósio dos bispos africanos: *Vocês, os Africanos, devem ser de agora para a frente os missionários de vocês mesmos. (...) Missionários de vocês mesmos: isto é, os africanos devem prosseguir a construção da Igreja neste continente*.¹⁵

15. Kampala, 31 de julho de 1969.

Outro acontecimento de influência neste período são os diálogos sobre as religiões africanas. A organização destes encontros inter-religiosos contou com a orientação de um homem notável e criador na pessoa do Pe. Mulago, diretor desde 1966 do CERA (*Centro de Estudos das Religiões Africanas*) e da revista *Cahiers des Religions Africaines*, publicada em Kinshasa.

2.3. O período da encarnação

A teologia da encarnação encontra seu começo definido no Sínodo romano de 1974 de onde saiu o material para o Motu

Proprio *Evangelii Nuntiandi* de Paulo VI. Por ocasião dos estudos e discussões necessários para o Sínodo, os bispos africanos elaboraram um documento comum pelo qual deram início de maneira concreta, ou pelo menos oficializaram, o processo de **africanização** do cristianismo, declarando encerrado o período da **adaptação**: *Toda a ação para a construção das nossas Igrejas deve ser levada a cabo tendo em consideração a vida das nossas comunidades. É a partir destas comunidades que nós levaremos ao encontro com a catolicidade não somente as nossas específicas experiências culturais e artísticas (...), mas também um pensamento teológico original que busque responder aos questionamentos surgidos dos nossos contextos históricos e da evolução atual da nossa sociedade. Um pensamento teológico contemporaneamente fiel à tradição autêntica da Igreja, deve estar atento à vida das nossas comunidades cristãs e deve ser respeitoso das nossas tradições, das nossas linguagens, isto é, das nossas filosofias.*¹⁶

Para a existência de uma teologia da encarnação local são utilizadas como palavras-chaves algumas expressões indispensáveis e indicativas: *identidade africana, autenticidade, inculturação, igreja local, africanização*. Não é mais suficiente contentar-se com a adaptação; o compromisso. Agora é necessário passar da “*cristianização*” da África à “**africanização**” do cristianismo. Neste sentido considera-se a “*encarnação*”, como um processo de re-expressão da essência do cristianismo numa maneira original, a partir da vida das Igrejas africanas.

É necessário retomar e apropriar-se da Palavra de Deus e da Tradição eclesial com a preocupação de relê-las a partir do contexto cultural africano. A Palavra de Deus anseia tornar-se criativa de forma original também na África. Neste sentido João Paulo II, falando aos bispos do Zaire, disse: *Um aspeto da evangelização é a aculturação do Evangelho, a africanização da Igreja. Muitos me confirmaram que isso é um projeto que está no seu coração, e com todo direito. Isto faz parte dos esforços indispensáveis para encarnar a mensagem de Cristo. O Evangelho, com toda certeza, não se identifica com as culturas e as transcende. Mas o Reino que o Evangelho anuncia é vivenciado por homens profundamente ligados a uma cultura; a construção do Reino não pode dispensar de se alimentar dos elementos das culturas humanas (cf. *Evangelii Nuntiandi*, n. 20).*¹⁷

O papa insiste continuando sua orientação: *A africanização abraça áreas extensas e profundas, ainda não suficientemente exploradas, quer se trate da linguagem para apresentar a mensagem cristã de modo que alcance o espírito e o coração dos habitantes do Zaire; quer se trate da catequese, da reflexão teológica, da expressão mais condizente na liturgia ou na arte sacra, e das formas comunitárias de vida cristã.*¹⁸ A este esforço

16. G. BUTTURINI, op. cit., p. 289.

17. Encontro com os bispos do Zaire, dia 3 de maio de 1980. Em *I discorsi di papa Wojtyla in Africa*. Bologna, 1980, p. 47.

18. *Ibidem*, 48.

não deve estar ausente o modo de expressar a fé que se constitui na doutrina: *Pelo que diz respeito à fé e à teologia, todos percebem que estão em jogo importantes problemas: o conteúdo da fé, a busca da sua melhor expressão, o relacionamento entre a teologia e a fé, a unidade da fé.*¹⁹

Para a construção dessa reflexão, trouxeram grande contribuição os diálogos sobre e com as religiões africanas, cuja realização deu ocasião para serem enfrentadas todas as implicações e todas as problemáticas que comporta a elaboração de uma teologia africana sobretudo: o pluralismo teológico, o relacionamento entre teologia e cultura, a função da teologia na promoção do homem e da mulher africanos, o encontro entre a Revelação cristã e Revelação nas tradições religiosas africanas.

A teologia africana já existe e deve ser procurada nos instrumentos de expressão da comunidade eclesial africana que encontramos em três direções diferentes mas interligadas. Em primeiro lugar há uma **teologia oral**, a mais difusa, que se expressa nos cantos, pregações, orações, conversações, ensinamentos e catequese. Um segundo modo de expressar-se é o da **teologia simbólica** de cunho mais refletido e contida na arte, música, teatro, dança, cor, escultura, trabalho em madeira. Esta teologia ocupa um lugar de destaque por ser a mais comum, levando-se em consideração o fato de que a grande maioria da população não sabe ler e nem escrever. Uma terceira expressão consiste na **teologia escrita** que se exprime através dos livros, artigos e outras manifestações oficiais. Na África publicam-se anualmente cerca de 800 periódicos cristãos.

As fontes da *teologia africana* são: a Bíblia que foi traduzida integralmente ou parcialmente em quase 600 das mil línguas faladas na África e que está sendo lida quase como se houvesse esquecimento da distância que existe entre a composição do livro sagrado e a história da África contemporânea; com a Bíblia vêm a Tradição cristã, conhecida sobretudo através dos missionários estrangeiros, a religiosidade e a cultura locais; a história africana, inclusive aquela colonial e a experiência viva atual das Igrejas africanas.

3. AS CORRENTES TEOLÓGICAS ATUAIS

São duas as tendências fundamentais da teologia africana de hoje, às vezes consideradas opostas, às vezes vistas como complementares. A primeira delas está mais ligada às tradições africanas e preocupa-se mais com a questão da inculturação; a outra põe sua ênfase na libertação sócio-política. Por causa das características do seu ponto de partida fundamental, uma delas é chamada **teologia da inculturação** e a outra é denominada

teologia africana da libertação. A teologia negra sul-africana constitui um caso à parte, pois que se desenvolve dentro do clima do sistema de apartheid, aproveitando-se do que há de melhor nas duas anteriores.

3.1. Teologia da inculturação

É a *prioridade das prioridades*, escreve E. J. Penoukou.²⁰ Trata-se de confrontar as categorias culturais com as suas respectivas ideologizações e o conteúdo da Revelação fazendo os discernimentos necessários. É preciso que os africanos expressem a própria fé cristã através das categorias culturais e filosóficas africanas. Isso implica numa teologia africana que não passe necessariamente pela mediação das categorias filosóficas ocidentais.

Teoricamente esse modelo exige uma teologia que seja ao mesmo tempo cultura africana. A definição dada pelo Pe. Arrupe na famosa carta sobre a inculturação²¹, talvez seja aquela que encontrou mais consenso entre os teólogos da África: *A inculturação é a encarnação da vida e da mensagem cristã numa área cultural concreta, de modo que tal experiência não somente se expresse com os elementos próprios da cultura em questão (seria então uma simples adaptação superficial), mas também transforma-se num princípio de inspiração, no mesmo tempo norma e força que unifica, que transforma e recria aquela cultura, chegando assim a gerar uma 'nova criação'*.²²

Alguns nomes têm de ser citados por sua presença nesta corrente teológica e entre eles citaríamos: J. S. Mbiti, anglicano do Quênia; os teólogos do Zaire: A. Ngindu Mushete, Th. Tshibangu, F. Kabasele Lumbala, B. Bujol; M. Hebga, da Costa do Marfim; Ch. Nyamiti e L. Magesa, da Tanzânia; J. Ukpong e E. Ezukwu, da Nigéria.

Se tivéssemos que citar uma obra como característica de todo o movimento, escrita com técnica apurada e que é fundamental para se compreender a questão da inculturação do ponto de vista dos africanos, mencionaríamos o livro de O. Bimweny-Kweshi, teólogo do Zaire, intitulado *Discurso teológico negro-africano. Problema dos fundamentos*.²³

3.2. Teologia africana da libertação

A teologia da inculturação, muitas vezes solenemente enfatizada pela Igreja africana através de suas lideranças jurídicas, segundo alguns teólogos, pode correr o risco de virar uma teologia de hierarquias oficiais da Igreja africana. Ela volta-se para o que a tradição já viveu e solucionou no passado. Com esses sucessos quer desenvolver a fé do futuro.

20. *Églises d'Afrique*. Paris, Karthala, 1984, p. 44.

21. Carta enviada por ocasião da 32ª Congregação Geral da Companhia de Jesus, com data de 14 de maio de 1978.

22. Cit. por Bruno CHENU, *Teologie cristiane dei terzi mondi*. Brescia, Queriniana, 1988, p.212.

23. *Discours théologique négro-africain*. Problème des fondements. Paris, 1981.

A teologia africana da libertação pensa dever procurar soluções por outros caminhos. Será que Deus fala hoje melhor através dos antigos costumes e tradições ou fala agora através do drama de milhões de exilados africanos, através da tragédia das guerras inter-étnicas ou da fome e do apartheid? Por causa desta pergunta muitos teólogos africanos escolheram a dimensão sócio-política para desenvolver sua reflexão teológica no lugar de privilegiar os aspectos culturais, etnográficos e antropológicos. Surgiu assim a teologia da libertação, que tem no Camarões seus mais conhecidos expoentes: o padre J. M. Ela e o jesuíta E. Mveng.

O estilo de vida de muitos pastores e de padres católicos cria um abismo entre o povo e a Igreja: falta muitas vezes um testemunho pessoal na Igreja africana: eis a autocrítica de um teólogo do Zaire, professor em Kinshasa e Friburgo (Suíça): *A nossa teologia corre o risco de virar mercadoria de exportação; isso porque muitos dos nossos teólogos praticam uma espécie de proselitismo de baixo nível. Eles estão presentes em quase todos os congressos internacionais, mas não na floresta, que deveria ser o lugar privilegiado de seu anúncio. Muitos de seus estudos de teologia africana são publicados de preferência na Europa ou vendidos no mercado euro-americano. Tem-se a impressão que os africanos buscam o prestígio e o reconhecimento internacional para si mesmos e para a teologia africana. (...) o cristianismo africano deve em primeiro lugar ser um apelo para o próprio africano. E isto deve ser visível no serviço aos pobres e aos menos favorecidos. A crítica dirigida aos bispos é muitas vezes dirigida também a nós teólogos. Para muitos, nós falhamos no testemunho pessoal, somos definidos 'pequenos burgueses', preocupados exclusivamente com as vantagens materiais e não preparados a partilhá-los com os pobres.*²⁴

24. *Teologia africana nel suo contesto social*. Brescia, Queriniana, 1988, pp. 107-108.

Um grande enriquecimento da teologia africana da libertação é a teologia feminista africana, que conta entre as suas exponents a teóloga protestante do Gana Mercy Amba Oduyoye e a irmã católica do Zaire Bernardette Mbuy Beja, vice-presidente da EATWOT (*Associação Ecumênica dos Teólogos do Terceiro Mundo*).

3.3. Teologia negra sul-africana

Desenvolveu-se inicialmente nos ambientes religiosos anglicanos e protestantes da África do Sul para atingir depois o mundo católico. Tem seu ponto de partida na categoria antropológica de “*negritude*”. Está em sintonia com a Teologia negra da América do Norte, e centra o seu discurso na afirmação de uma identidade negra, negando a apartheid e suas justifica-

ções culturais e teológicas (*ideologizações*). Adotando a libertação como práxis para concretizar os próprios direitos, os teólogos da África do Sul se aproximam bastante da teologia da libertação latino-americana.

Os principais expoentes desta teologia negra sul-africana são o teólogo luterano Manas Buthelezi, o arcebispo anglicano e Premio Nobel da Paz 1984 Desmond Tutu, o teólogo mestiço Allan Boesak, que introduziu o conceito de *teologia contextual*, o luterano Simon Maimela e o pentecostal Frank Chikane. Entre os católicos lembramos o dominicano Albert Nolan, os padres Smangaliso Mkhathshwa e Buthi Thlakale.

4. QUE CRISTIANISMO PARA A ÁFRICA?

Apesar de resposta que o cristianismo trouxe em nome de Deus para os africanos quanto ao seu desejo de viver e de se realizar tivesse defeitos e foi dada em conjunto com expressões que hoje é preciso condenar, pode-se dizer que a África acolheu o cristianismo, embora com alguma resistência e conflito. O projeto da fé foi acolhido como possível resposta à demanda de salvação que clama sempre mais forte nas terras africanas. Essa aceitação cria uma pergunta difícil e urgente: que cristianismo? E desdobrando a pergunta: como ser plenamente cristãos e plenamente africanos? qual será a missão da Igreja no futuro da África?

Após cem anos de evangelização, a missão cristã está passando por várias crises e tensões. Hoje a Igreja africana tem consciência de sua própria responsabilidade na Igreja de Cristo: da sub-missão se passou à *missão* através da maturação de um processo de de-missão das forças estrangeiras, abrindo assim na África a era da sucessão cheia de dificuldades, de novos desafios, mas também de esperança e de alegria para toda a Igreja. A de-missão não é o fim da missão da igreja, mas marca a sucessão de novas etapas. A etapa européia da era colonial não podia durar eternamente.²⁵

A atividade missionária da Igreja na África está mudando de estratégia, ou melhor, está mudando de identidade: a missão está se fazendo cada vez mais africana, o que evidentemente traz para pessoas e situações inúmeros problemas e desafios novos. Disso constitui prova a longa pauta da Assembléia especial do Sínodo Africano, recentemente terminado em Roma: inculturação; relacionamento com o Islã; os ministérios eclesiais, etc. e que certamente não abrangeu todos os problemas...

O primeiro objetivo da missão na África hoje é focalizar o que é essencial na mensagem cristã e o que, de outro lado, é fruto de um jeito particular de pensá-lo, interpretá-lo e transmiti-lo. Não se trata evidentemente de uma destilação da subs-

25. Cf. E. MVENG, *De la sous-mission a la succession*. Em VV. AA., *Civilisation noire et Église catholique*, Paris 1978, p. 267-268. Cf. também o discurso do papa Paulo VI em Kampala (Uganda), no ano de 1969, quando confiou oficialmente a evangelização do continente africano aos africanos.

tância “pura” do cristianismo, para só depois passar à encarnação num novo contexto cultural, mas de realizar encontros vivos entre experiências diferentes.

O processo será sem dúvida nenhuma difícil porque durante muito tempo absolutizou-se demasiadamente o que era simples contribuição humana de uma cultura localizada no ocidente, criaram-se vinculações exageradas em favor da experiência européia de viver e pensar, ideologizada como cristã. *Até então os africanos, apesar de achar o nome cristão como fonte de salvação e libertação, todavia enxergavam nele algo vestido de roupagem ocidental. Agora eles desejam ver do mesmo jeito o nome salvífico revestido de cultura africana. Disso deduz-se como devem ser propostos aos africanos em primeiro lugar aqueles elementos do cristianismo que devem ser comuns a todos os homens e em segundo lugar como revestir estes elementos com roupagem da cultura africana.*²⁶

26. DECLARAÇÃO final dos bispos africanos ao IV Sínodo Romano (1974). Em G. BUTTURINI (org.), op. cit., p. 289.

No mundo africano surge cristianismo que quer ser local, quer emancipar-se das superestruturas criadas no Ocidente durante os vinte séculos de história e impostas — às vezes como uma canga pesada — nos ombros de uma cultura diferente. Esse esforço constitui-se em um trabalho imenso, porque, ao mesmo tempo, é preciso redescobrir os valores do cristianismo para além revestimento cultural ocidental-colonialista e os valores africanos como terreno fértil para o crescimento da Igreja na África. Por exemplo, hoje parece evidente que a Bíblia não pode ser interpretada e alcançar seu “*sensus plenior*” exclusivamente a partir de uma leitura ocidental. Cada língua e cada cultura é capaz de acolher o Evangelho e de expressar teologicamente sua revelação. Trata-se de uma nova gestação da mensagem, não no seu princípio estável que é Cristo Jesus, mas na sua manifestação expressiva temporal e localizada.

O projeto torna-se cada vez mais claro: *Construir igrejas africanas que tirem do seu seio todos os meios de salvação, enraizadas nas estruturas e nas culturas locais, plenamente responsáveis do destino espiritual de seus povos, constitui o problema fundamental diante do qual se encontram hoje teólogos e pastores africanos.*²⁷

27. A. Ngindu MUSHETE, op. cit. Em REGNO 97 (1978), p.225.

A inteligência da fé será plena somente quando a Palavra eficaz de Deus tiver fecundado todas as situações existenciais nas quais os imprevistos da história a fizeram cair.²⁸ Somente assim o cristianismo poderá ser indígena em qualquer lugar, também, e nenhuma terra lhe será mais estrangeira. Somente assim os africanos poderão expressar-se diante de Deus com toda sua alma e sua cultura. Não será um desafio simples.

28. DECLARAÇÃO final dos bispos africanos ao IV Sínodo (1974). Em G. BUTTURINI (org.), op. cit., p. 289.

Se as linhas gerais libertam, com elas aparecem inúmeros problemas:

— Como avaliar as religiões nativas africanas? Qual a novidade e a especificidade do cristianismo como religião revelada? Essa condição de revelado que tem o Cristianismo não faz dele a religião absoluta que coloca em cheque o conceito ainda vivo de religião africana? Como viver o diálogo?

— Para ser africano, o cristianismo deve superar uma dupla distância: a distância histórica (*as origens judaicas*) e a cultural (*helenização do kerigma primitivo*). Como construir uma Igreja e uma teologia que estejam ligadas à revelação que elas viveram mas que sejam autônomas nas seus novos desenvolvimentos embora em estreita relação com eles? Como usar a experiência histórica que elas fizeram?

— Como pensar a colaboração e a integração dos missionários estrangeiros nas Igrejas africanas e dos africanos nos organismos centrais da Igreja e até como missionários fora da África?

— As religiões africanas constituem o ponto de partida obrigatório para o processo de inculturação do cristianismo. As Igrejas locais mesmas devem mergulhar nas religiões africanas se quiserem produzir o novo. Como conceber o matrimônio e a família? Como estruturar os ministérios e serviços eclesiais? Qual o relacionamento entre a Igreja e política?

Muitas destas questões foram e estavam na pauta dos trabalhos da assembléia do Sínodo Africano. Foram tratadas, discutidas com propostas concretas. Mas não é este ainda o momento para falar explicitamente sobre as soluções e observações iniciadas com o evento sinodal. Deixamos para um próximo número, quando tivermos mais documentação à disposição e os primeiros frutos começarem a ser percebidos.

A consequência externa de tudo o que dissemos até aqui pode resumir-se na consciência de que uma Igreja será verdadeiramente “católica” quando não só participar da vida da cristandade no mundo inteiro, mas também quando estiver em grau de enriquecer-se e deixar-se contemporaneamente enriquecer pelos dons de toda e qualquer Igreja local. Nestes termos se expressa o teólogo e missionário ocidental A. Shorter, quando escreve que deverá chegar o tempo em que *nós acabaremos e falaremos em tradução do cristianismo ocidental em termos africanos e começaremos a falar em tradução do cristianismo africano em termos ocidentais. Não é suficiente um cristianismo africanizado mas o cristianismo africano deve descobrir sua vocação católica.*²⁹

Queremos encerrar esta nossa viagem pela teologia africana com um trecho da mensagem enviada à África pelo Papa Paulo VI, em 1967: *A Igreja considera com muito respeito os valores morais e religiosos da tradição, não somente pelo seu*

29. *African Christian Theology. Adaptation or incarnation?* London, Chapman, 1975, p. 22.

30. Encíclica *Africae Terrarum*.
Em *Enchiridion Vaticanum*, vol.
2, n. 1744.

significado, mas também porque enxerga neles o fundamento providencial a partir do qual transmitir a mensagem evangélica e encaminhar a construção da nova sociedade em Cristo, como nós mesmos enfatizamos na ocasião da canonização dos mártires de Uganda, primeiras flores de santidade cristã da África nova desabrochados da cepa mais viva da antiga tradição. O ensinamento de Jesus Cristo e a sua redenção constituem, de fato, o cumprimento, a renovação e o aperfeiçoamento de tudo o que de bom há na tradição humana. Eis porque o africano, quando vira cristão, não renega a si mesmo, mas retoma os valores antigos da tradição 'segundo o espírito e a verdade'.³⁰

Para sermos mais úteis a nossos leitores, acrescentamos uma bibliografia mínima para uma primeira abordagem da teologia africana.

BIBLIOGRAFIA:

ADOUKONOU, A. *Jalons pour une théologie africaine*. Paris, Lethielleux, 1980.

BUJO, B. *Teologia africana nel suo contesto sociale*. Brescia, Queriniana, 1988.

CHENU, B. *Teologie cristiane dei terzi mondi*. Brescia, Queriniana, 1988.

CONCILIUM 1977, n. 6 (número especial sobre a teologia africana).

CONCILIUM 1992/, n.1 (número especial sobre o sínodo africano).

LUMBALA, F. Kabasele. *Processo de elaboração da Igreja no Zaire. Chance recíproca de um encontro*. Em *CONCILIUM* 1994, n. 1, pp. 65-74.

SHORTER, A. *Evangelisation and Culture*. London, Chapman, 1944.

VV.AA. *African Theology en route*. (Le colloque d'Accra 1977). New York, Maryknoll, 1979.

VV.AA. *Un christianisme africain*. (Les quatre fleuves 10). Paris, Beauchesne, 1979.

Mario Menin
Professor de Teologia dogmática
Instituto Teológico São Paulo e Faculdade N. Sra. Assunção

ITESP

INSTITUTO TEOLÓGICO SÃO PAULO

FILIADO AO PONTIFÍCIO ATENEU SANTO ANSELMO - ROMA

*Protocolo 450/81/8 da Congregatio
Pro Institutione Catholica*

O ITESP sonha ser uma **comunidade de reflexão teológico-crítico-criativa**. Nessa comunidade, todos os membros são convocados a participar no processo acadêmico pela fraternidade, solidariedade e compromisso com o estudo teológico e no empenho de vivência do Reino de Deus. Todos assumem o compromisso de fazer uma teologia séria, equilibrada e realista, fruto da vida em Igreja. É questão de justiça para com os participantes, para com as comunidades religiosas e para com a Igreja universal.

Partindo da realidade latino-americana, opta-se por julgá-la com os critérios da revelação na Bíblia e na Tradição eclesial, respondendo aos apelos de Deus que se fazem através de pessoas e de fatos. Visa-se desenvolver a prática de uma teologia que evitando o monolitismo radical, assuma o respeito a uma ciência teológica mais pluralista e universal.

1. Curso de graduação em Teologia

Para formação de religiosos, presbíteros.

1.1. Seguindo todo o currículo, com duração de quatro anos, recebem *Diploma de Curso Seminarístico*.

1.2. Submetendo-se as exigências suplementares do Ateneu Santo Anselmo, Roma, receberão o *Diploma de Bacharelato*.

Pré-requisitos: Curso completo de filosofia e inscrição aprovada.

2. Curso de teologia para religiosos e leigos

Currículo de quatro anos completos durante o mês de Janeiro, no Colégio Emilie Villeneuve com certificado final.

Pré-requisitos: Preparação religiosa suficiente, inscrição aprovada com trabalho científico final.

3. Alunos ouvintes:

Participam de *reciclagem* organizada ou *participação* livre em cursos escolhidos, com certificado final.

Pré-requisitos: formação adequada, inscrição e programa aprovados a critério da direção do Instituto.

Para informação: Instituto Teológico São Paulo (ITESP)

Rua Dr. Mário Vicente, 1108 (Ipiranga)

04270-001 SÃO PAULO, SP

Fone: (011) 914-6036