

Teologia contextual

Apresentado por Klaus van der Grijp

O presente artigo se baseia num simpósio entre docentes e estudantes da Faculdade de Teologia, a 6 e 7 de setembro de 1974. Um ponto de partida foi a consideração de que, à medida que se está renovando a estruturação do curriculum e da convivência social na faculdade, é necessário intensificar a reflexão sobre a própria teologia, para que as reformas não tenham a aparência de meras formalidades. Dentre as exigências que hoje em dia, e nas nossas latitudes, se fazem à teologia — que ela seja autóctone, brasileira, latino-americana, etc. — a que nos parecia mais idônea como base de reflexão teológica era a teologia “contextual”. O objetivo do simpósio era definir o que se deve entender por este termo, em especial no contexto brasileiro, e fazer sugestões sobre o seu correto funcionamento nas diversas disciplinas teológicas. Foram formuladas umas teses sucintas pelos docentes Altmann, Brandt, Fischer, Van der Grijp, Hüffmeier, Kirst e Wangen, seguindo-se uma discussão plenária. Apresentamos aqui um resumo das afirmações essenciais, seguindo uma ordem sistemática que é da exclusiva responsabilidade do apresentador.

Perguntamos em primeiro lugar: Por que é que se exige da teologia que ela seja contextual, e como devemos interpretar esta exigência? Na nossa geração predomina a sensação de que a teologia tradicional se move um pouco fora da realidade. Os seus enunciados — assim se afirma — não fazem mais sentido no mundo de hoje, eles perdem cada vez mais relevância na escala dos valores comumente aceitos. Busca-se, portanto, uma teologia mediadora, uma teologia capaz de lançar uma ponte entre a fé cristã e a realidade humana. Ora cabe observar que esta situação não é nova. Desde o s.XIX conhecemos o que se chama de “teologia da síntese”. Qual era a realidade humana que devia entrar em síntese com a fé cristã — isto dependia das circunstâncias. Para Schleiermacher, por exemplo, o quadro de referência eram as ciências naturais; para Bultmann, Brunner e Tillich a situação existencial do indivíduo; outros querem fazer teologia visando as novas realidades políticas ou o encontro ecumênico das igrejas. Existe, pois, um grande número de contextos que podem tornar-se relevantes para a reflexão teológica. Quem se atreve então a estipular ingenuamente uma teologia “contextual”? Sem dúvida alguma uma teologia pode chamar maior atenção ou causar maior impacto do que outra. Uma

teologia pode corresponder melhor às preocupações de sua época do que outra. Mas com que direito poder-se-ia dizer que uma teologia está fora de contexto, a não ser que alguém se considere dono absoluto da verdade? Como se poderia imaginar uma teologia que não quer ser contextual? Certo, é possível optar por um só contexto que na hora parece teologicamente relevante, por exemplo quando José Maria Arguedas diz: “O Deus dos grandes senhores não é o mesmo que o nosso” (prólogo de Gustavo Gutiérrez, *Teología de la liberación*). Parte-se em semelhante opção da convicção de que Deus se realiza precisamente neste contexto e não em outro, ou bem, que o Deus que talvez se realize em outro contexto não é o Deus cristão. Mas então devemos perguntar: Não será que se glorifica aí teologicamente um aspecto arbitrário da realidade? Não se incorre precisamente naquela perda de realismo que se pretendia evitar? Ainda será possível, daí em diante, “contestar o contexto”?

Uma alternativa para a “teologia da síntese” é a “teologia da diástase”, representada, entre outros, por Kierkegaard, Ritschl, Kähler e Barth. Trata-se de um modo de pensar que tende a motivar o cristianismo a partir do seu próprio valor, dando prioridade à busca da verdade acima das considerações de aplicação e utilidade. Em vez de procurar uma síntese entre a fé cristã e o contexto humano, esta teologia se baseia no contraste entre fé e incredulidade. Desprezando de antemão a “relevância” que a teologia da síntese busca desesperadamente, ela opta pela retirada no gueto. Ora supondo que a opção entre estas duas teologias, síntese e diástase, constitui um dilema inevitável — mais adiante veremos que não o é — queremos fazer constar que um gueto, como espinha na carne da sociedade, pode ter mais relevância social do que um cristianismo assimilado. A comunhão cristã **tem** uma dimensão exclusiva. Na nossa existência como membros do corpo de Cristo estão suspensos todos os contrastes nos quais poderia orientar-se uma teologia contextual: judeus, gregos, servos, senhores, homens, mulheres (Gl 3, 28; 1 Co 12, 13; Rm 10, 12). Na base desta realidade exclusiva resulta possível não só ensinar uma teologia contextual, mas vivê-la: tornar-se judeu para os judeus; aos sem lei, como se nós mesmos o fôssemos; tornar-se fraco para os fracos (1 Co 9, 19-23). Fundamento e motivo de tal existência contextual no mundo e para o mundo é a liberdade evangélica, que implica em liberdade do mundo e dos seus contextos.

Voltamos agora à nossa pergunta anterior. Será que síntese e diástase são realmente um dilema? Será que fé cristã e contexto humano são duas coisas independentes, que podem ser juntadas ou mantidas em separação conforme o nosso critério? As vezes tem-se a impressão de que a pergunta por uma teologia contextual tenha surgido de uma premissa maniqueísta, ou seja, dualista, como se contexto e fé cristã fossem duas grandezas distintas e diferentes que agora, por nossos próprios esforços, devem ser interrelacionados entre si, ou como se o contexto fosse uma grandeza conhecida, definida e normativa, à qual a teologia deve ser adaptada. Acontece porém que, na teologia, Palavra de Deus e contexto humano vêm

sempre juntos. A Palavra entra no contexto, julga-o e eleva-o na sua verdade, sem limitar-se a ser uma simples função do contexto. E podemos dizer mais. A Palavra entra num contexto onde, no fundo, ela estava presente desde sempre. Pois toda a realidade humana é criação de Deus, e dele recebeu a responsabilidade pelo governo da terra (Rm 12, 1ss.; Gl 5, 1ss.; 1 Co 5, 1ss.). Em toda a realidade humana penetrou também o pecado, redundando em descuido manifesto ou oculto desta responsabilidade (Rm 1, 18 — 3, 20; 1 Co 1, 16ss.). Mas em toda a realidade humana brilha também a luz da imagem de Deus, Jesus Cristo; nele não só o homem pode assumir de novo a sua responsabilidade, mas também — e isto é o conteúdo do Evangelho — Deus se responsabiliza pela sua criação (Rm 1, 16s.; 3, 20ss.; 5, 12ss.; 8, 2ss.). Deste modo se poderia dizer que o contexto humano é função da Palavra, e em sentido derivado, que a Palavra é função do contexto.

Uma outra linha de compreensão teológica, não totalmente conciliável com a anterior, parte da unidade indissolúvel de Palavra e contexto na história salvífica. Na prática — assim se argumenta — não é possível distinguir até onde vai a “Palavra de Deus” pura e limpa, e a partir de onde começam as reflexões humanas. Nem é necessário fazer esta distinção, porque acreditamos que Deus fala através das experiências do homem, e se serve das suas reflexões. É suficiente saber que, nestas reflexões, existe um âmago duro, um fator que se resiste a ser resolvido em fatores de condicionamento humano. Mas ao mesmo tempo, descobrir este âmago é o maior desafio da teologia. O problema reside em que a nossa mente é propensa a aceitar a compreensão penúltima das coisas como se fosse a última. E ela não consegue captar a Palavra de Deus — verdade última — senão num embrulho de condicionamentos humanos. Agora este embrulho, precisamos reconhecê-lo, traz a marca das sucessivas situações históricas que o conteúdo percorreu antes de chegar até nós. A Palavra de Deus quer repercutir no nosso contexto, mas ela está envolvida ainda em outros contextos. Estes dois dados determinam a tarefa permanente da teologia. É tarefa teológica fundamental manter as dimensões do “texto” (a Palavra de Deus) e do “contexto” (a história dos homens) em sua relação e tensão mútuas e constantes. Teologia contextual permanece como desafio, crítica e concretização, teologia textual se torna aberta, dinâmica e permeável.

A própria Escritura contém ambas as dimensões. Ela é o Logos encarnado. Em seu princípio há uma dinâmica que leva a um alvo, e a chegada pressupõe um começo. O evento salvífico requer que ela seja apropriada e vivida. Seguir a trajetória da Palavra de Deus na história dos homens significa, portanto, descobrir-lhe os traços fundamentais nos contextos que se sucedem. Significa descontextualizar e contextualizar na dinâmica do Espírito Santo. A Palavra de Deus jamais é estática, mas contrariamente provocadora de história. Assim ela é autêntica, sua estabilização no texto bíblico é letra morta, sua paralisação no tempo perda de atualidade. A Igreja, vivendo sob a graça, precisa fazer um contínuo ato de arrepen-

dimento teológico, isto é, ela tem que reconhecer as suas limitações e a necessidade de graça. Arrependimento a respeito das nossas decisões teológicas nos impede de fazer ídolos de opções que, embora válidas no seu tempo, não condizem mais com o contexto atual. Cada situação nova requer que a Igreja avalie novamente a sua mensagem; daí a necessidade de arrependimento teológico. O Espírito Santo não ignora os eventos históricos e pessoais nos quais vivemos. Ao contrário, utiliza-os como canais de reconciliação e transformação. O princípio teológico luterano de Lei e Evangelho poderia ser o apropriado para uma teologia contextual onde a situação humana — a “Lei” — nos questiona, e a resposta do Evangelho nos pressiona para viver e agir autenticamente dentro de uma determinada conjuntura.

No início da nossa reflexão perguntamo-nos se um determinado aspecto da realidade pode converter-se legitimamente em ponto de referência para uma teologia contextual, em detrimento de outros aspectos. Ora não podemos passar por alto o fato de que aquilo que hoje se apresenta como teologia contextual ostenta uma dimensão polêmica contra toda uma gama de sistemas teológicos, cujo denominador comum seria a falta daquele aspecto central que a teologia contextual se propõe a explicitar. Tratar-se-ia de sistemas que, partindo de componentes dados, levariam a uma doutrina estática, não interessando se os componentes fossem a própria Bíblia, o conceito de Revelação de Deus, uma teologia geral e natural, uma doutrina do homem, ou o conceito abstrato de homem moderno. Em oposição a todas essas possibilidades de concepções teológicas, a novidade da teologia contextual residiria na descoberta radical da historicidade como um processo dinâmico de mudanças, e, por outro lado, da dimensão social do homem como ser inserido em relacionamentos e estruturas que o condicionam. Desse caráter de oposição derivam tanto a força como a fraqueza da teologia contextual. A sua fraqueza se evidencia no exato momento em que ela se desvincula do ponto de referência no adversário, para assumir um desenvolvimento teológico positivo a partir de suas próprias bases. Nesse momento a teologia contextual absolutiza o presente em detrimento do passado, a sociedade em detrimento do indivíduo, a estatística em detrimento dos valores, a percepção radical da historicidade dá lugar à projeção de uma utopia realizada. Ignorando o mistério da revelação, uma semelhante teologia equivaleria a um simples levantamento de valores presentes, por exemplo, da esperança humana ou da ação revolucionária. Isto é, a própria teologia contextual se transformaria em sistema.

A situação se torna particularmente precária quando consideramos que a teologia só pode ser contextual num contexto suficientemente compreendido. Pode-se constatar que a exigência de uma teologia contextual, exigência essa que por sua vez é extremamente contextual, sempre está ligada à pergunta pela interpretação adequada ou “correta” da realidade. Em especial procura-se o instrumento intelectual “certo” que possibilita uma interpretação convincente dessa realidade. Não raras vezes essa procura tem a

tendência manifesta ou oculta à “ortodoxia”, ao dogmatismo ou ao totalitarismo teológico, culminando na afirmação de que unicamente o marxismo ofereceria aquela interpretação da realidade sócio-econômica em que se possa orientar a teologia: Desta maneira a teologia fica presa a um determinado sistema filosófico ou sociológico, perdendo-se num monólogo ininteligível consigo mesma, incapaz de perceber o seu contexto como ele é. Teologia contextual, porém, é teologia livre, aberta, dialogal, orientada pela Palavra de Deus.

Passando ao caso concreto da teologia no Brasil devemos começar constatando que é difícil definir o contexto em que ela se encontra. Já por existirem dois ou até vários brasis, não pode haver o contexto em que a teologia se enquadra ou poder-se-ia enquadrar de uma ou outra maneira. A realidade brasileira desdobra-se em várias realidades com estruturas sociais, econômicas e culturais bem diferentes. Além disso cada um dos contextos existentes ou cada um dos vários aspectos da realidade brasileira é pluralista, e mais ainda, cheio de contrastes e contraditório em si mesmo, de modo que aquela realidade aparentemente só pode ser descrita em termos dialéticos, como, por exemplo, o país rico dos pobres, o país dos doutores e analfabetos, o país de cidades do século XXI e de áreas de aparência medieval, o ambiente jovem em que existe uma Igreja velha, um país em que “a economia vai bem, mas o povo vai mal”. Contudo não queremos dizer que a melhor teologia seja necessariamente aquela que, deixando abertas todas as interpretações, procura cumprir todos os requisitos e evitar todos os erros. As soluções conciliatórias muitas vezes são insípidas e carecem de criatividade. Esforcemo-nos antes por averiguar qual o tipo de aberração ao qual a nossa teologia, a nossa Igreja e o nosso ambiente cultural são mais suscetíveis, e apliquemos aí um antídoto eficaz. Só pode ser profeta quem se arrisca a ser unilateral.

Qual o mal fundamental que flagela a sociedade brasileira, eis um problema que pode ser focado de diversas maneiras. Poderíamos chamar a atenção para uma determinada concepção de desenvolvimento econômico, desenvolvimento esse considerado como a chave que abrirá as portas do desenvolvimento das subestruturas social, política, cultural, etc. Em primeiro plano o desenvolvimento econômico visa o crescimento do Produto Nacional Bruto, incluindo talvez as suas conseqüências para o papel do país no conjunto das nações. Esta ideologia do progresso é a causa de uma série infinita de males, de modo a poder-se falar de um *circulus vitiosus* sócio-econômico, fruto do descuido da responsabilidade humana com respeito à criação. Nasce assim um clima altamente desfavorável à teologia, porque os resultados de seu trabalho não se deixam resumir em índices estatísticos. O fenômeno, que não deixa de ter também suas raízes históricas, parece exigir uma teologia “contextual” no sentido de uma teologia conformista que cuida da “alma” do homem, para que ele possa desincumbir-se melhor de suas tarefas no processo econômico. O desenvolvimento imporia desta maneira à teologia a dinâmica que lhe inere, alienando-a, porém,

de seu ser essencial. Na verdade uma teologia contextual é, em nossa situação, teologia crítica — não necessariamente de contestação, mas em todo caso de indagação, uma teologia advogada do homem como criatura de Deus e da dignidade da pessoa humana, uma teologia que, em prol do homem, levanta a pergunta pelo objetivo do desenvolvimento. Um outro problema ardente do povo brasileiro é a sua tendência ao paganismo: a posição do homem que não reconhece a sua corporalidade e finitude (espiritismo), que se entrega à idolatria, é escravo do dinheiro e do sucesso social.

Um terceiro diagnóstico, afim aos anteriores, é a subestimação do próprio condicionamento humano. Na história cultural do Brasil sempre resultou mais fácil introduzir sistemas e valores já elaborados, do que elaborá-los por conta própria. A este respeito se fala de alienação, e provavelmente este termo é correto. Existe no homem latino-americano uma crise de identidade, e esta crise se agrava num país como o Brasil, que não pode esperar muito apoio do legado ibérico, como acontece na Colômbia e na Argentina, mas tampouco das civilizações pré-colombianas, como é o caso do México e do Peru. Para nós, cristãos, a preocupação primordial é esta: Será que o Evangelho, na forma em que nós o oferecemos ao povo, vai empiorar esta alienação, ou poderá ele contribuir a uma autocompreensão mais autêntica do homem brasileiro? Historicamente, devemos reconhecer que o cristianismo no nosso meio foi muitas vezes alienante. Tanto o catolicismo popular como o alto catolicismo de estilo europeu, mas também as diversas confissões protestantes pré-fabricadas em outras latitudes, têm servido de cafiaspirina para o homem não sentir a dor, para ele não sentir a existência própria. Não podemos pretender que esta qualificação seja exaustiva, mas sim que ela encerra uma amarga verdade. Está na hora de inquietarmo-nos seriamente diante desta situação. Está na hora de auscultarmos com angústia e apreensão a realidade humana da qual formamos parte e de exclamarmos: “Deus, onde estás?” O que significa falar de Deus para um povo que, como povo, ainda não se descobriu? O que significa falar de Deus num ambiente onde os termos religiosos, de tão usados e abusados, perderam o seu peso? O que significa falar de Deus em meio de uma civilização onde a palavra não serve para revelar, mas antes para velar as coisas? O que significa falar de Deus para pessoas que acrescentam generosamente qualquer fenômeno irracional ao panteão das suas crenças e crendices?

Um lugar de destaque na nossa reflexão em torno do Brasil merece o tema da libertação. Poderíamos criticar a forma ambígua em que este conceito funciona na teologia de hoje. Muitas vezes ele é aplicado exclusivamente à liberdade política, esquecendo-se o seu alcance integral; os teólogos latino-americanos da libertação deveriam lembrar-se de que a proclamação da liberdade cristã é também uma tarefa permanente nos países onde a democracia não sofre restrições. O caso de Onésimo ensina que em primeiro lugar vem a liberdade integral, enquanto que só depois pode transformar-se a situação específica. Por outra parte, seria muito especulativo con-

formarmo-nos com uma porção de infrações à liberdade simplesmente porque estamos esperando um tipo de liberdade mais englobante. Devemos começar a lutar por aquelas liberdades que são as mais ameaçadas na nossa situação, e pela graça de Deus conheceremos também a liberdade plena e total. Ninguém diga que dessa maneira não deixamos lugar para a liberdade cristã como grandeza transcendente, nem que a liberdade conseguida na luta política é apenas fruto do nosso esforço humano. Certo, a verdade do Deus extra nos nos lembra que o pecado e a morte foram vencidos por um ato soberano de Deus, que o homem apenas pode aceitar como um dom de graça. Mas também é verdade que Deus escolheu o homem como parceiro. Na obra da libertação, Ele quer agir no mundo através dos nossos esforços. E quando estes não produzem o resultado que esperávamos, Ele nos ajuda a vencer a nossa frustração. A atitude de Deus é paternal, mas não paternalista. É agindo que o homem transcende a realidade presente, experimentando o Deus extra nos. Estamos em diálogo com a realidade presente, uma vez que nos orienta a visão de uma realidade qualitativamente melhor.

O problema da alienação, ao que já nos referimos antes, se complica naquelas igrejas evangélicas que, sendo fruto da imigração ou do labor missionário, ainda não assimilaram completamente os elementos de procedência estrangeira. Num instituto como a nossa Faculdade de Teologia, que tem recebido a maior parte dos seus estímulos da Alemanha, é importante considerarmos que uma teologia só pode ser contextual na medida em que o teólogo que a reflete se identifica com seu contexto. Nisto reside o desafio da exigência por uma teologia contextual. Quais são as perguntas com que o teólogo se acerca do objeto de seu estudo? São perguntas oriundas do seu meio? Ou são perguntas alheias, impostas ou sugeridas de fora? É possível que sejam relevantes em outro contexto, mas não naquele que o cerca. Se forem perguntas alheias, só captarão respostas que pouco ou nada têm a dizer para o seu contexto específico. Os nossos afazeres teológicos provavelmente sairiam inválidos de um confronto com as exigências do contexto. Por isso é mister reexaminar nossa atividade, com honestidade e humildade. As conseqüências de um tal reexame podem ser imprevisíveis. A sua necessidade, porém, é inegável. Sobre certos textos bíblicos não é possível pregar quando a hermenêutica dos comentários está fora de contexto. Daí pode surgir um certo tipo de imperialismo. O professor formado total ou parcialmente numa cultura estrangeira deve lembrar-se constantemente de que a arte de ensinar consiste em mostrar na situação nova (i. é: na matéria ensinada) um ponto assimilável (conhecido), através do qual se inicie o processo de acomodação (aprendizagem; v. Lauro de Oliveira Lima, *Conflitos no lar e na escola*). As representações da experiência de uma pessoa surgem do contexto em que ela vive; significa que a formação cultural de uma pessoa influi profundamente na sua compreensão de representações oriundas de outra cultura. Portanto a pessoa que tenciona transmitir uma informação ou um conceito de outra cultura precisa ouvir em primeiro lugar as experiências do outro, para

poder achar um ponto assimilável com que relacione o conceito. Por outra parte, o estudante de teologia não deve esperar da Faculdade que ela lhe vá transmitir uma teologia contextual já elaborada. Ele aprende por paradigmas, e um paradigma está necessariamente desligado da realidade. O estudante recebe subsídios e estímulos para a reflexão; quando as estruturas do ensino estão suficientemente “desescolarizados”, não havendo doutrinação de tipo “bancário”, ele terá a oportunidade de avaliar o seu próprio contexto e de fazer as suas próprias experiências teológicas.

A exigência da contextualidade se coloca para cada uma das disciplinas teológicas que constituem o curriculum da nossa Faculdade. Uma vez que o ponto de referência é o contexto humano, sendo que este contexto só pode ser sondado na **praxis** das comunidades eclesiais e de todos os homens, consta que a Teologia Aplicada facilita a abordagem mais imediata da reflexão contextual. O método clássico de estudar teologia é o de descobrir as respostas na Escritura e na tradição e aplicá-las às necessidades do mundo. Mas se teologia é uma reflexão séria sobre as percepções da fé, e se a tarefa da teologia é a de expressar o conteúdo e as implicações desta fé, então a teologia nasce no próprio seio da comunidade. A vocação primordial do pastor é a de ser o teólogo da comunidade para o seu povo. Ele deverá auxiliar a comunidade a compreender e vivenciar o significado da graça de Deus. Viver pela graça significa que temos a coragem de fazer decisões teológicas difíceis — pois todas as decisões difíceis na vida são, em última análise, decisões teológicas. Toda teologia genuína é prática e todas as decisões sobre a vida e a missão da Igreja são teológicas. Isto é, atrás de qualquer atividade do povo de Deus existe uma decisão teológica, implícita ou explícita. Como **modus operandi** no ensino isto significa que não transmitimos teologia feita, e sim fazemos teologia. Partindo da **praxis** teológica, do “fazer teologia”, o processo tradicional da aprendizagem será invertido. Envolver-nos-emos num diálogo vivo entre os problemas contemporâneos de fé e obediência e o testemunho de Escritura e tradição. Não em busca de respostas tradicionais, porém mantendo uma abertura para uma nova verdade que Deus está nos apontando.

Qualquer interpretação do nosso contexto humano terá consequências para a estrutura das disciplinas bíblicas. Em primeiro lugar nascerá em nós o interesse de distinguir nitidamente entre os diferentes contextos da própria Escritura. Os profetas do AT eram teólogos contextuais no sentido de que, para eles, uma determinada opção político-social correspondia à vontade divina (na política exterior, por exemplo). Os conceitos centrais da teologia neotestamentária — Reino, justiça, vida — representam teologias contextuais de várias orientações, se bem que, precisamente na sua variedade, elas possam ser compreendidas como testemunhas do Evangelho indiviso. O teólogo bíblico deve estar atento aos contextos em que o NT coloca as suas exortações, em vez de deixar simplesmente os marxistas definir o que é um contexto. Ele verá que o contexto pode estar centrado no indivíduo (a **syneidésis**, por

exemplo) ou na coletividade (*stoicheia tou kosmou, koinônia*). Mas acima de tudo isto aprenderemos a aproximar-nos da Bíblia com perguntas autênticas. O nosso contexto propõe uma série de perguntas à reflexão da interpretação veterotestamentária. Muitos valores teológicos do AT podem atingir uma relevância renovada e surpreendente no confronto com o nosso contexto: criação e demitologização das criaturas; o motivo do Êxodo, que é fundamental para toda a teologia do AT; a vivência de fé (obediência, confiança e rebeldia); a dimensão social da vontade de Javé, manifesta no direito divino; a avaliação teológica do poder político (Javé e o Rei); a reivindicação teológica e social dos profetas; o modo de atuar dos profetas (dependência de Javé e independência dos homens); Javé, o Senhor da história; a esperança do AT. Também a hermenêutica do NT deve ser sintonizada com as necessidades do contexto brasileiro. A mensagem de culpa e perdão põe o dedo nos pecados característicos do nosso país, e dará à graça de Cristo um significado em consonância com aqueles pecados.

A realidade só pode ser compreendida tomando em consideração também sua dimensão histórica. Nisso consiste a função específica da disciplina teológica da História Eclesiástica. Cabe-lhe fomentar uma consciência da história viva e responsável. É a característica de uma boa teologia contextual que ela abrange também uma visão histórica do contexto ao qual pertencem a Igreja e a própria teologia. Daí que, para tornar a HE relevante no nosso contexto, poderíamos formular os seguintes requisitos: 1. Fazer bem claro ao estudante que a história é o espaço no qual Deus realizou e ainda realiza sua obra salvífica; que a história é a modalidade pela qual Deus veio até nós, e que não existe outra história senão aquela de que nós mesmos fazemos parte. 2. Sublinhar aqueles traços históricos pelos quais o Evangelho se apresenta como mensagem de Deus destinada para o mundo inteiro, e não só para o mundo de Ocidente; dedicar atenção à presença da Igreja nas áreas que hoje constituem o Terceiro Mundo. 3. Quanto à HE da Europa: salientar a evolução do cristianismo na Península Ibérica até à altura da conquista e colonização da América; salientar a evolução do catolicismo maioritário e do protestantismo minoritário nos países românicos; dedicar atenção ao protestantismo anglo-saxônico. 4. Quanto à América Latina: acabar de uma vez para sempre com a "contemplanção do umbigo" que vem praticando o protestantismo brasileiro de imigração alemã; promover uma consciência de cristandade latino-americana. 5. Fazer análises religiosas orientadas pela libertação integral do homem, em todas as etapas da HE, mas sem pretender que estas análises facilitem uma imagem completa nem uma descrição exaustiva da realidade que é a Igreja. 6. Analisar a história do cristianismo no Brasil, considerando em especial sua contextualidade. Desta maneira ela enfrentará aquela concepção tradicional da HE brasileira, existente ainda hoje, para a qual essa história é idêntica à história da Igreja Católica Romana. Nessa concepção o catolicismo é "a religião nacional", o protestantismo em geral porém um elemento destruidor da unidade nacional. Den-

tro de uma teologia contextual evangélica a HE mostra que o protestantismo, desde os seus primórdios no Brasil, teve a função de ser um desafio para o seu contexto, que foi formado e profundamente influenciado pelo catolicismo. Do ponto de vista da HE, pois, uma teologia contextual evangélica é necessariamente desafiadora do seu contexto, inclusive o catolicismo.

Uma tarefa da Teologia Sistemática poderia ser a de demonstrar que, em certo sentido, toda teologia tem sido contextual, pelo menos tem estabelecido um diálogo entre texto e contexto. Por exemplo, na esfera da intelectualidade. A dogmática sempre se relacionou com a filosofia, nas mais diversas modalidades. Às vezes o contexto (a filosofia) eliminava o texto (a mensagem bíblica), outras vezes o texto englobava o contexto ou ainda ambos se complementavam. A teologia do s.XIX poderia ser caracterizada praticamente toda como teologia contextual, na medida em que procurava uma síntese de fé e ciência (Schleiermacher), fé e cultura (Troeltsch), fé e moralidade (Ritschl), etc. Mesmo a teologia do s.XX tem refletido sobre texto e contexto, embora as posições sejam diversas. Karl Barth crê na potencialidade inerente à própria Palavra, de modo que ela é em si mesma atuante, alcança o indivíduo e impera no mundo. Outras teologias condicionam a Palavra em função do homem ou da atualidade, por exemplo Rudolf Bultmann a partir do homem moderno e Paul Tillich a partir das perguntas implícitas em nosso tempo. No entanto, a variabilidade geográfica e temporal, impulsos centrais da teologia contextual, era, via de regra, confinada ao campo da ética. Ali se reservava o lugar da descoberta sempre nova da vontade de Deus bem como a decisão madura e solitária, como na teologia de Bonhoeffer e Thielicke. O mesmo ocorria com as questões sociais. A partir do estabelecimento da teologia contextual, tais questões passam definitivamente para o centro do próprio pensar teológico e portanto de todas as disciplinas. A TS terá que manter o equilíbrio entre texto e contexto, grandezas que se condicionam mutuamente. Nessa dualidade e tensão se preservam tanto a autenticidade quanto a atualidade do Evangelho. Quando a teologia abstrai do contexto, satisfazendo-se com seu próprio sistema, o resultado imediato é a perda da atualidade. Mas isso implica imediatamente também em perda de autenticidade. Se ao contrário a teologia se satisfizer com análise do contexto, o resultado imediato é a perda de autenticidade, pois não há mais contribuição à realidade descrita. Isso, no entanto, implica igualmente em perda de atualidade pela dogmatização de aspectos arrancados de seu condicionamento histórico.

As exigências de uma teologia contextual recomendam ainda a introdução das Ciências Religiosas, como disciplina teológica da mesma importância fundamental como as que acabamos de mencionar. Eis aqui alguns motivos. 1. A mensagem da Bíblia se nos torna descontextual se não estudamos a fundo o complexo mundo religioso do AT e do NT. Não se trata de uma simples informação ao pé da página, para esclarecer alguma passagem difícil da Bíblia. Trata-se de levar a sério todo o contexto religioso no qual aprove

a Deus inserir a sua Palavra. Teologia contextual começa em Ur dos Caldeus. 2. *Mutatis mutandis*, o mesmo vale para a HE. É um pobre recurso fazer umas observações explicativas, entre parênteses, a respeito das religiões helenistas, do masdeísmo, das religiões germânicas, do Islã e dos grandes sistemas religiosos com que o cristianismo se defrontou na era das missões. O mero respeito humano para com estas religiões devia fazer com que não as tratássemos como apêndice à HE. 3. Conhecer o fermento religioso que hoje em dia comove o povo do Brasil, para um estudioso da teologia é mais do que um aspecto, entre outros, da realidade brasileira. Ele deseja adquirir para isto uma antena todo especial, quer se servir de todo o seu aparato teológico para aprender como aproximar-se da fé do outro, e do outro que tem aquela fé. 4. Ninguém diga que as grandes religiões universais, o budismo, o hinduísmo, o Islã, o judaísmo, estão longe da nossa realidade. O dinamismo religioso do Brasil se abre com muita facilidade ao diálogo com estes sistemas universais. O engajamento com que um Tomás Merton ou um Raimundo Cintra sondaram a espiritualidade asiática bem poderia ser significativo. 5. Precisamos da fenomenologia religiosa para depurar a nossa própria fé cristã. Quando lemos o Livro Sagrado da nossa religião, oramos, damos graças, procuramos fazer o bem, buscamos a solidão com Deus ou a comunhão com o próximo, então nos situamos no vasto contexto de seres humanos que também praticam tudo isto, cristãos e não-cristãos. O cristianismo não caiu do céu, nem significa ele a suspensão das outras religiões. Estamos mais pertos da verdade quando traduzimos a “Aufhebung” de Karl Barth com “sublimação”. Mas para compreender o que Cristo veio sublimar em nós, precisamos refletir sobre aquela sensibilidade religiosa que compartilhamos com todos os nossos irmãos. Precisamos contextualizar a fé em Cristo com as camadas mais profundas do ser humano.