

Apontamentos sobre a teologia pública hoje*

Some comments on Public Theology today

Por Nico Koopman

Diretor do Beyers Naudé Centre for Public Theology
Decano na University of Stellenbosch (África do Sul)

Resumo:

Recorrendo à literatura dos contextos sul-africano e internacional, este artigo descreve duas abordagens acerca da teologia pública. Ele descreve a abordagem que foca na natureza público-teológica de práticas congregacionais normais, como cultos e sacramentos. Também descreve a abordagem que foca em um engajamento mais explicitamente público da teologia. O artigo argumenta em favor do mérito de ambas as abordagens. Com a ajuda das variedades de discurso moral de Gustafson, modos apropriados para fazer teologia pública em um contexto democrático também são investigados. Com referência ao contexto sul-africano de uma jovem democracia, algumas sugestões são feitas a respeito de uma agenda para a teologia pública.

Palavras-chave:

Teologia pública. África do Sul.

Abstract:

By appealing to literature from South African and international contexts this article describes two approaches to public theology. It describes the approach that focuses on the public theological nature of normal congregational practices like worship and the sacraments. It also describes the approach that focuses on the more explicit public engagement of theology. The article argues in favour of the merit of both approaches. With the help of Gustafson's varieties of moral discourse appropriate modes for doing public theology in a democratic context are also investigated. With reference to the South African context of a young democracy some suggestions are made about an agenda for public theology.

Keywords:

Public Theology. South Africa.

Este artigo descreve o conceito de teologia pública, esboça as várias esferas do público, retrata o modo e o estilo da teologia pública e apresenta sua tarefa com referência específica ao contexto sul-africano.

Teologia pública

Em um artigo intitulado *Public Theology and Ethical Judgment*, o teólogo norte-americano Max Stackhouse afirma que teólogos como Ernst Troeltsch, Abraham Kuyper, Walter Rauschenbusch, Reinhold Niebuhr, Paul Tillich, Martin Luther King, James Luther Adams e Paul Ramsey contribuíram para o desenvolvimento contemporâneo da teologia pública, embora não utilizassem o conceito. Este conceito foi utilizado pela primeira vez pelo teólogo norte-americano Martin Marty em um artigo que analisou o pensamento de Reinhold Niebuhr, intitulado *Reinhold Niebuhr: Public Theology and the American Experience*. A partir de então, vários teólogos

começaram a utilizar o termo.¹ Esta descrição de Stackhouse também é verdadeira para a situação sul-africana onde, sem a utilização explícita do conceito, a teologia pública foi praticada de várias formas – em publicações, seminários, conferências, declarações públicas, mesmo em uma confissão oficial (*The Confession of Belhar*, 1986), em atividade de oposição contra o *apartheid* e outros males sociais, por exemplo, programas de bem-estar, educação, apelo por justiça econômica e por regeneração moral e formulação de políticas públicas.

O que é entendido por teologia pública? Stackhouse distingue entre os modos dogmático, polêmico e apologético de teologia. Ele indica que representantes da abordagem dogmática são

* Artigo originalmente publicado no *Journal of Theology for Southern Africa*, n. 117, p. 3-19, nov. 2003, sob o título *Some Comments on Public Theology Today*.

¹ STACKHOUSE, Max L. Public theology and ethical judgement. *Theology Today*, v. 54, 1996. p. 165,167.

contrários à ideia de teologia pública. Eles limitam a tarefa da teologia à articulação da fé revelada e à clarificação do dogma. De acordo com Stackhouse, essa função da teologia é importante. Todavia, teologia também é feita nos modos polêmico e apologético. A polêmica esforça-se para desmascarar falsos ensinamentos. A apologética intenta fazer as proposições da fé racionalmente acessíveis para aqueles que duvidam ou não compartilham da fé. A teologia, nestes últimos modos mencionados, diferentemente da teologia no modo dogmático, leva em consideração os recursos da filosofia, da ciência, da teoria política, legal e socioeconômica – isto é especialmente verdade para a teologia apologética. Estas outras ciências capacitam a teologia para interpretar o que poderia ser verdade sobre Deus e sua relação com a humanidade, com a sociedade e com o mundo. Em um contexto de pluralidade de crenças, elas ajudam a identificar as concepções humanas mais universais de sagrado, de justiça, de verdade e de criatividade. Elas ajudam a teologia pública a identificar leis e padrões abrangentes. Esta perspectiva sobre o que é universal e abrangente possibilita à teologia alcançar consenso com outras crenças a respeito de questões de justiça na esfera pública.²

O teólogo sul-africano Ernst Conradie faz uma distinção análoga. Ele sustenta que uma teologia pública necessita de ambas as perspectivas das assim chamadas escolas de teologia de Chicago e de Yale. A Escola de Chicago, com David Tracy como seu representante mais eminente, reconhece o fato de que a fragmentação da racionalidade dentro de contextos particulares inibe a possibilidade de alcançar consenso universal sobre assuntos públicos em um contexto pluralista. Essa escola, no entanto, acredita que é importante explicar, justificar e defender as reivindicações teológicas de um modo “público” e procurar ao menos um nível de consenso e de universalidade. Desse modo, a teologia pública alcança sua intenção de tratar de questões que afetam a sociedade como um todo e de lidar com essas questões de uma maneira acessível a todos na esfera pública.

² STACKHOUSE, 1996, p. 167-169.

A Escola de Yale, com representantes como George Lindbeck, Hans Frei, Paul Holmer, Stanley Hauerwas e Ronald Thiemann, considera que a tarefa da teologia não é apenas tornar as reivindicações de fé racionalmente acessíveis na esfera pública e procurar consenso público. Em vez disso, a teologia deveria descrever o modo pelo qual a verdade cristã reivindica função dentro de uma comunidade de fé particular.³ O teólogo norte-americano Don Browning indica que essa abordagem da teologia tem sua raiz no confessionalismo de Karl Barth e no trabalho de H. Richard Niebuhr, o qual enfatiza que toda teologia tem uma base metafórica.⁴ A tarefa da teologia, de acordo com essa perspectiva, não é ser relevante no mundo, mas ser fiel às convicções de fé. Hauerwas expressou esse ponto claramente: onde a igreja vive fielmente sua própria identidade, a significância pública da igreja é tão clara e forte que ela pode de fato ser chamada uma ética social, como Hauerwas classicamente formula:

Eu estou realmente desafiando qualquer ideia de que a ética social cristã seja primeiramente uma tentativa de tornar o mundo mais pacífico ou justo. Dito claramente, a primeira tarefa ético-social da igreja é ser a Igreja – a comunidade de serviço. Tal alegação pode muito bem soar como autosserviço até lembrarmos que o que torna a igreja Igreja é sua manifestação fiel do reino pacífico no mundo. Como tal, a igreja não tem uma ética social; a igreja é uma ética social.⁵

Desse modo, a inerente natureza pública da teologia está confirmada. Hauerwas também acentua o fato de que a contribuição da teologia na esfera pública deveria ser única e claramente diferenciada da contribuição das ciências sociais. Teólogos são meramente cientistas sociais inadequados se eles não enfatizam seu próprio discurso e identidade. Essa identidade é constituída pelo fato de que eles pertencem a uma comunidade que é chamada à existência através das narrativas

³ CONRADIE, Ernst. How should a public way of doing theology be approached? *Scriptura*, v. 46, 1993, p. 32-38.

⁴ BROWNING, Don. *A fundamental practical theology*. Minneapolis: Fortress, 1996. p. 45.

⁵ HAUERWAS, Stanley. *The peaceable kingdom*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1983. p. 99.

sobre os atos de Deus na história de Israel, de Jesus Cristo e da Igreja.

Browning é da opinião de que Tracy é bem sucedido em combinar o melhor dessas perspectivas em sua crítica abordagem correlacional, reconhecendo que a teologia tem um início confessional, mas ela precisa ir além. Em uma sociedade pluralista, a teologia constitui um mútuo diálogo crítico entre várias interpretações da mensagem cristã e várias interpretações das experiências e práticas culturais contemporâneas. A pluralidade de questões contextuais dos seres humanos afeta sua leitura do discurso cristão, tornando o escutar exclusivo e o ouvir - de qualquer narrativa religiosa - impossível.⁶ Stackhouse e o teólogo norte-americano Dennis McCann compartilham o mesmo entendimento em relação à natureza e à tarefa da teologia:

Qualquer teologia capaz de tratar do futuro deve ir além de particularidades confessionais, de histórias exclusivas e de campos privilegiados do discurso [...] Teologia adequada às mudanças cosmopolitas que nos aguardam deve ter também uma outra dimensão: ela deve desenvolver uma ética social do mundo emergente no qual democracia, direitos humanos e uma economia mista são reconhecidos como necessidades universais. Ela deve dirigir-se a um mundo conectado pela tecnologia, pelo comércio e por um leque de interdependências. Essa agenda para o pensamento cristão exige uma 'teologia pública', um modo de falar sobre a realidade de Deus e sua vontade para um mundo que seja intelectualmente válido no mercado de ideias e moralmente efetivo no mercado de bens e serviços.⁷

As distinções de Stackhouse, Conradie, Tracy e Browning acima mencionadas iluminam as várias tentativas de definição da teologia pública. Todas as definições de teologia pública estão incluídas nas abordagens apologética, dogmática e polêmica da

teologia. É significativo, no entanto, que a assim chamada abordagem dogmática, confessional ou de Yale é usada como ponto de partida na maioria dos esforços em descrever a natureza e a agenda da teologia pública, especialmente na abordagem correlacional crítica de Tracy e o que Browning chama de abordagem prático-fundamental.⁸ Esse reconhecimento do particular e do confessional ao desenvolver uma teologia pública, penso eu, ajuda a descobrir a natureza inerentemente pública das assim chamadas práticas intraeclesiais, como batismo, eucaristia e bênção matrimonial. Contra essas definições de fundo da teologia pública, um entendimento que leva a sério o discurso cristão e a pluralidade do papel público de atores e de instituições pode emergir.⁹

⁸ O teólogo norte-americano D. Stephen Long, cujos escritos parecem estar incluídos na Escola de Yale, difere de minha avaliação de que as assim chamadas teologias públicas usam a tradição cristã como ponto de partida. Ele acusa Stackhouse e Ronald Thiemann de, como Kant, negligenciarem o especificamente cristão a fim de criar uma ética cristã não confessional e cosmopolita baseada em direitos universais, no caso de Stackhouse, e, no caso de Thiemann, para provar a validade dos argumentos teológicos através dos recursos dos critérios de publicidade e acessibilidade racional. Long é da opinião de que eles subordinam a teologia à ética. LONG, D. Stephen. *The goodness of God*. Grand Rapids: Brazos Press, 2001. p. 68-75.

⁹ Algumas tentativas de definir teologia pública confirmam essa afirmação acerca da combinação das abordagens dogmática e polêmica com uma ênfase na última. A teóloga norte-americana Linell Cady argumenta que a teologia pública tem uma dupla tarefa. Primeiramente, "sustentar, interpretar, criticar e reformar uma cosmovisão religiosa particular e sua simultânea maneira de viver" e, em segundo lugar, "contribuir para o melhoramento e a transformação crítica de nossa vida pública". Veja: CADY, Linell. *The task of public theology*. In: THIEMANN, Ronald (Ed.). *The legacy of H. Richard Niebuhr*. Minneapolis: Fortress Press, 1991. p. 119. O teólogo norte-americano Ronald Thiemann define a teologia pública da seguinte forma: "teologia pública é fé buscando entender a relação entre as convicções cristãs e o contexto sociocultural mais amplo, no qual a comunidade cristã vive". Veja: THIEMANN, Ronald. *Constructing a public theology*. Louisville: Westminster/John Knox Press, 1991. p. 21. "Teologia pública, penso eu, refere-se ao engajamento de uma tradição religiosa viva com seu ambiente público – as esferas econômica, política e cultural de nossa vida comum". Veja: BENNE, Robert. *The paradoxical vision: a public theology for the twenty-first century*. Minneapolis: Fortress Press, 1995. p. 4. "Teologia pública, portanto, busca uma base encontrada na Escritura e na tradição da igreja para validar, examinar e oferecer uma crítica da vida pública [...] Além disso,

⁶ BROWNING, 1996, p. 45-46.

⁷ STACKHOUSE, Max. A postcommunist manifesto: public theology after the collapse of socialism. In: STACKHOUSE, Max; MCCANN, Dennis (Eds.). *On moral business: Classical and contemporary resources for ethics in economic life*. Grand Rapids: Eedermans, 1995. p. 951.

A teologia pública deve ser diferenciada das teologias da libertação, política, negra, feminista, africana e de outras teologias particularistas. A semelhança entre a teologia pública e essas teologias está em que todas elas esforçam-se por realizar um impacto redentor e transformador na sociedade. Nesse sentido, todas elas são teologias públicas. A agenda da teologia pública no sentido técnico em que é usado neste artigo, no entanto, inclui e transcende a agenda de cada uma dessas teologias. O que o teólogo alemão Jürgen Moltmann reivindica para uma teologia política eu veria como parte da tarefa de uma teologia pública: “se a teologia da libertação foca em *um* tema, a libertação do pobre, a teologia política foca em *múltiplos* temas”.¹⁰ Alguns desses temas, de acordo com Moltmann, são: vítimas de violência, trabalhadores, vítimas em potencial de uma guerra atômica na Europa e as atuais vítimas de corridas armamentícias e exportações de armas no assim chamado Terceiro Mundo, aqueles privados de direitos humanos, mulheres exploradas e maltratadas e a criação espoliada.¹¹ Eu sugeriria que a teologia pública não apenas difere dessas teologias em termos de uma agenda mais ampla, mas também em termos de modo de teologizar. A teologia pública apresenta uma abordagem mais dialógica, cooperativa e construtiva que não implica constantianismo ou patriotismo. A maioria dos representantes da teologia pública não iria, por exemplo, rejeitar a economia de mercado com a mesma paixão e convicção de alguns representantes

das teologias da libertação, política, feminista e negra. A teologia pública, no entanto, deveria se proteger das acusações que o renomado teólogo público escocês Duncan Forrester menciona:

Liberacionistas consideram-na como pouco mais do que uma defesa ideológica do capitalismo, um tipo de sincretismo entre cristandade e o culto a Mamom que eles enxergam como característica das sociedades industriais modernas. Teólogos políticos acreditam que ela é inadequadamente crítica e a veem como domesticada dentro da cultura dominante.¹²

Antes de passar para a próxima seção, é importante escrever algumas palavras sobre o conceito de igreja pública. O papel da igreja no fazer teologia pública é indispensável.¹³ A igreja exerce esse papel de vários modos. O teólogo sul-africano Dirkie Smit ofereceu uma útil distinção entre seis formas da igreja. Smit distingue entre a igreja como comunidade de culto, congregação local, denominação, igreja ecumênica, cristãos individuais em seus papéis cotidianos na família, trabalho e vizinhança e, em sexto lugar, cristãos individuais em seus papéis como voluntários em várias instituições da sociedade civil, por exemplo, movimentos dos direitos civis, grupos de defesa de uma causa e grupos de serviço.¹⁴

No capítulo final de um livro com a compilação de contribuições de vários autores, o teólogo norte-americano Dieter Hessel e o historiador da religião americana James Hudnut-Beamler interpretam a compreensão de vários autores sobre igreja pública, isto é, a igreja que desempenha seu papel público, como segue:

Para Bryan Hehir, uma localização precisa da igreja pública é as cartas pastorais dos bispos – emitidas por uma ‘igreja local’. Para Peter

teologia pública busca compreender em termos totalmente bíblicos e sistemáticos o sentido da vida pública, o papel de suas várias expressões e instituições e a validade dessas expressões e instituições”. Veja: ADAMS, L. *Going public: Christian responsibility in a divided America*. Grand Rapids: Brazos Press, 2002. p. 34. Em um artigo apresentado no Encontro Anual da Society for Christian Ethics, o pesquisador norte-americano E. Harold Breitenberg apresentou várias definições de teologia pública que se incluem no esquema acima mencionado. BREITENBERG, Harold. To tell the truth: will the real public theology please stand up? *Journal of the Society of Christian Ethics*, ano 23, n. 2, p. 55-96, 2003. As definições de teologia pública nos dois importantes livros publicados nos Estados Unidos sobre esse tema são dignas de nota.

¹⁰ MOLTSMANN, Jürgen. Political Theology and Theology of Liberation. In: RIEGER, Jörg. *Liberating the Future: God, Mammon and Theology*. Minneapolis: Fortress Press, 1998. p. 70.

¹¹ MOLTSMANN, 1998, p. 70.

¹² FORRESTER, Duncan. *Christian Justice and Public Policy*. Cambridge: University Press, 1997. p. 35.

¹³ Uma completa razão teológica e pragmática pode ser oferecida para essa posição, mas esse esforço não faz parte do propósito deste artigo. Veja KOOPMAN, Nico; VOSLOO, Robert R. *Die ligtheid van die lig: Morele orientasie in ‘n postmoderne tyd*. Wellington: Lux Verbi, 2002. op. 41-56.

¹⁴ SMIT, Dirkie J. Oor die kerk as ‘n unieke samelevingsverband. *Tydskrif vir Geesteswetenskappe*, v. 36, n. 2, 1996a. p. 120-121.

Paris, ela é a Congregação Afro-Americana. Todos os participantes do seminário concordariam que a igreja reunida em congregações e em corpos mais amplos deveria exercer seu papel público. Mas eles apontam para diferentes ênfases. Para Eugene Lowe, a igreja torna-se pública no movimento intelectual religiosamente motivado a partir da comunidade de culto para a acadêmica secular pública. Para Ron Stief, a igreja pública está presente na ação de grupos religiosos particulares em solidariedade com trabalhadores e trabalho organizado. Para Gonzalo Castillo-Cardenas, Ronald Stone, James Hudnut-Beamler e Dana Wilbanks, a igreja pública faz a si mesma conhecida na luta religiosa e ideológica latente entre guerra e paz, libertação e opressão. Para Max Stackhouse e Dieter Hessel, o papel público crucial da igreja é clarificar e comunicar uma ética social teologicamente fundamentada. Para um importante grupo de nossos autores, a igreja pública é particularmente o testemunho político-social de denominações principais e suas instrumentalidades ecumênicas (Janet Fishburn, Christian Iosso, Donald Drakeman e Edward LeRoy Long Jr.).¹⁵

Esta descrição da igreja pública reflete as seis formas da igreja como esboçadas acima. Nessas várias formas, a igreja engaja-se na tarefa da teologia pública. As abordagens confessional, polêmica, apologética, ecumênica – no sentido de incluir diálogo e cooperação com outras tradições religiosas e não-religiosas – e crítico-correlacional podem igualmente ser identificadas nessas compreensões da igreja pública.

O público

Dirkie Smit identifica quatro discursos na vida pública.¹⁶ A esfera política do público foca temas

relacionados à relação entre teologia e, por exemplo, o Estado, o governo, o poder político e o controle e a regulação da vida pública.

A esfera econômica foca temas relacionados à relação entre teologia e, por exemplo, o assim chamado mercado econômico autônomo, a globalização, a ecologia, a ciência e a tecnologia.

Sociedade civil, de acordo com Smit, constitui a terceira área do público moderno. Esta área foca temas relacionados à relação entre teologia e, por exemplo, as instituições, as organizações, as associações e os movimentos da sociedade civil que, independentemente do Estado e da economia, esforçam-se para melhorar a qualidade de vida, satisfazer as necessidades e promover o interesse

instituições internas como agências reguladoras com poderes delegados pelo Estado. A segunda esfera pública, a qual faz parte da periferia externa integra organizações que Habermas denomina clientes, i. é, associações de negócios, sindicatos e organizações privadas. A terceira esfera pública, que também faz parte da periferia externa, consiste de organizações que ele chama de fornecedoras, i. é, associações voluntárias, igrejas, novos movimentos sociais e grupos de interesse público. Em quarto lugar, ele dá lugar à opinião pública que é formada por meio do diálogo de grupos de interesse público e profissionais que, como sensores da sociedade, identificam, chamam à atenção e interpretam problemas sociais e que, com o auxílio da mídia, propõem soluções e exercem pressão que pode originar mudanças que melhorarão a situação especialmente dos desfavorecidos. Veja HABERMAS, Jürgen. *Between facts and norms*. Cambridge: Polity, 1996. As esferas identificadas por estudiosos como Tracy também são dignas de nota. Ele distingue entre três principais públicos da teologia, nomeadamente a academia, a igreja e a sociedade como um todo. No primeiro público, i. é, o ambiente crítico da universidade, a teologia vai a público ao aderir às demandas da racionalidade, coerência e validade intersubjetiva. No segundo público, nomeadamente a igreja, o discurso teológico foca em documentos fundantes da igreja. Estes textos, no entanto, têm poder universal revelador porque expressam através de sua particularidade muito intensificada alguns aspectos de uma experiência humana compartilhada. Por último, participação no terceiro público, isto é, sociedade como um todo fornece o amargo teste para a contribuição que a teologia está apta a dar. Ver: TRACY, David W. *The analogical imagination: Christian theology and the culture of pluralism*. London: SCM Press, 1981. p. 1-46; e também LATEGAN, B. Taking the third public seriously. In: DE GRUCHY, J. W.; MARTIN, S. (Eds.). *Religion and the reconstruction of civil society*. Pretoria: UNISA, 1994. p. 219-220. Stackhouse distingue entre os públicos religioso, político, acadêmico e econômico da teologia. STACKHOUSE, 1996, p. 166-167. Benne acrescenta o direito como um público separado. BENNE, 1995, p. 15.

¹⁵ HESSEL, Dieter T.; HUDNUT-BEAMLER, James. In: HESSEL, Dieter T. (Ed.). *The church's public roles: Retrospect and Prospect*. Grand Rapids: Eerdmans, 1993. p. 297-298.

¹⁶ SMIT, Dirkie J. Oor die unieke openbare rol van die kerk. *Tydskrif vir Geesteswetenskappe*, v. 36, n. 3, 1996b. p. 190-198. As distinções de Smit praticamente coincidem com as distinções mais recentes de Jürgen Habermas. Para ele, o público democrático consiste em quatro esferas. Em seu centro, estão o governo, o serviço civil, judiciário, parlamento, partidos políticos, eleições e concorrência partidária. Externamente a esse sistema central, mas ainda pertencente ao Estado, encontra-se uma periferia de

do povo, mudar a natureza da sociedade e construir o bem comum, que é uma vida de qualidade para todos. Escolas, corpos legais, clubes culturais e esportivos e a vizinhança são todas instituições da sociedade civil. Sociologicamente falando, as igrejas fazem parte da sociedade civil, embora sejam instituições com um caráter único. A noção de sociedade civil tem ganho proeminência desde a queda simbólica do muro de Berlim.

Smit identifica opinião pública como a quarta esfera do público moderno. Essa área foca em temas concernentes à relação entre teologia e o discurso público pluralista sobre, por exemplo, a natureza da sociedade, os valores comuns fundamentais para a sociedade, as mudanças e as prioridades comuns para a sociedade. A subsequente opinião pública prepara o caminho para lutar conjuntamente rumo ao bem comum.

O modo e o estilo da teologia pública

Antes de descrevermos a tarefa da teologia pública, talvez seja importante dizer algo sobre o modo pelo qual a teologia pública deveria ser feita. A este respeito, o teólogo sul-africano Bernard Lategan oferece diretrizes úteis. O discurso público-teológico requer as seguintes características: caráter não-prescritivo, inclusividade, participação interativa, modo de serviço, construtividade, anonimato (i. é, uso secular, linguagem camuflada que é acessível para todos) e competência hermenêutica (i. é, familiaridade com discursos diferentes e a habilidade para mover-se entre esses discursos e para mediar e interpretar as questões assim como elas são expressas e experienciadas em contextos diferentes).¹⁷

Em um artigo intitulado *Liberdade religiosa e o papel profético da igreja*, referi-me às quatro variedades do discurso moral do teólogo norte-americano James Gustafson, a saber, o profético, o narrativo, o técnico e o político.¹⁸ Um falar teológico público

aceitável precisa envolver-se com todos estes discursos.

O discurso moral profético toma duas formas distinguíveis, nomeadamente aquela da denúncia e uma forma mais utópica. A denúncia indica a raiz dos problemas morais ou sociais. Através do uso de vívida linguagem e símbolos, e por evocar uma sensação de crise ou de urgência, a denúncia mostra quão longe a sociedade humana está daquilo que ela deveria ser. Por outro lado, o discurso utópico, que é similarmente vívido, evoca uma visão promissora. Ele proclama um estado ideal de coisas no futuro e seduz e motiva as pessoas em direção a sua realização.¹⁹ O discurso profético foi proeminente durante os anos da luta anti-*apartheid* na África do Sul. O *apartheid* foi rejeitado em uma linguagem forte, dramática e quase clichê. Na mesma direção, a visão da sociedade pós-*apartheid* foi retratada em um padrão dramático, sedutor e quase clichê.

O segundo discurso que Gustafson identifica é o discurso narrativo.²⁰ Histórias e parábolas são contadas de eventos significativos e de heróis morais da comunidade e da tradição. Essas histórias sustentam uma memória comum em uma comunidade. Elas moldam as consciências, identidades morais e o caráter dos membros da comunidade. Mais do que um rigoroso argumento casuístico, as histórias oferecem iluminação e ajudam no processo de tomada moral de decisão. Este discurso não é estranho para vários contextos africanos com nossas fortes tradições orais.

O terceiro discurso de Gustafson é chamado discurso ético ou técnico.²¹ Este discurso usa modos filosóficos rigorosos de argumentação moral. Lógica, distinções precisas, precisão no uso de conceitos como justiça e direitos e a identificação de bases racionais da ética autônoma, que poderiam ser sustentadas por convicções

¹⁷ LATEGAN, Bernard. Taking the third public seriously. In: DE GRUCHY, John W.; MARTIN, Stephen (Ed.). *Religion and the reconstruction of civil society*. Pretoria: UNISA, 1994. p. 227-228.

¹⁸ KOOPMAN, Nico. Freedom of religion and the prophetic role of the church. *NGTT*, v. 43, 2002. p. 237-

247. GUSTAFSON, James. An analysis of Church and Society social ethical writings. *The Ecumenical Review*, 1988a. p. 267-278. Veja também GUSTAFSON, James. *Varieties of moral discourse: prophetic, narrative, ethical and policy*. The Stob of Calvin College and Seminary. Grand Rapids: Eerdmans, 1988b; and GUSTAFSON, J. M. Moral discourse about medicine: a variety of forms. *Journal of Medicine and Philosophy*, v. 15, n. 2, 1990. p. 125-142.

¹⁹ GUSTAFSON, 1988a, p. 269.

²⁰ GUSTAFSON, 1988a, p. 269.

²¹ GUSTAFSON, 1988a, p. 269.

cristãs que podem ser compartilhadas com não-crentes, são características típicas desse discurso. O eticista sul-africano Etienne de Villiers indica que cristãos, tanto de igrejas que originalmente apoiaram o *apartheid* quanto de igrejas que se opuseram a ele, não se ativeram suficientemente a esse tipo de discurso ético. A branca Igreja Reformada Holandesa, que estava estreitamente ligada ao governo, gozou do poder que as assim chamadas igrejas do Estado anteriormente gozaram na Europa. Dentro deste assim chamado paradigma de cristandade, a Igreja Reformada Holandesa pôde, em alto grau, garantir que suas posições morais se tornassem lei na África do Sul.²² Está claro que essa influência sobre a política pública podia ocorrer sem grande atenção para o discurso ético como delineado acima. A atenção do governo dirigia-se para apenas uma religião, especificamente uma denominação cristã, e argumentos religiosos, os quais não eram necessariamente acessíveis para não-cristãos, eram oferecidos como posições morais. De Villiers também faz referência aos teólogos da libertação que usavam principalmente os discursos profético e narrativo durante os anos do *apartheid* e mesmo agora em sua busca por justiça econômica na África do Sul pós-*apartheid*.²³ Dirkie Smit igualmente percebe isso como um importante desafio para as igrejas da África do Sul, a fim de desempenharem seu chamado crítico-profético dentro do quadro da reflexão científica, discussão e diálogo dentro de uma denominação cristã específica, assim como entre várias denominações cristãs. De acordo com Smit, a linguagem profética que não tome esse caminho não é verossímil e nem impressiona.²⁴ Junto com Etienne de Villiers, ele sugere que as posições morais dos cristãos sejam racionalmente acessíveis também para não-cristãos.²⁵ Smit e De Villiers sugerem que dedicar-se ao discurso ético envolve

conversar, entrar em diálogo. Parece que a prática da ética cristã dentro da estrutura do discurso ético é um desafio eminente para o amplo espectro de igrejas cristãs.

O último discurso a que Gustafson se refere é o discurso político.²⁶ Esse é o discurso da política e dos tomadores de decisão na sociedade. Existem pessoas em posições de autoridade e responsabilidade. Elas lidam com questões como: o que é desejável dentro das restrições do que é possível? Temos poder para gerar mudança? Quais são os prazos para a consecução dos fins? Temos toda a informação e conhecimento necessários? De acordo com Gustafson, o trabalho em discurso político exige que tenhamos que distinguir entre questões de princípio ético e as consequências que tiramos para a política.²⁷ Podemos estar mais certos a respeito das primeiras do que das segundas. De Villiers é da opinião de que esse discurso precisa receber mais atenção nas igrejas sul-africanas. Ele faz referência, por exemplo, aos altos níveis de corrupção no local de trabalho e é da opinião de que as igrejas que se envolvem com os discursos ético e político podem auxiliar os gestores a tomar decisões empresariais moralmente boas e inspirar seus empregados a estabelecer um alto padrão moral ao realizar seu trabalho.²⁸

Os quatro discursos de Gustafson sugerem que o falar profético em um contexto de pluralismo é crucial, mas que ele igualmente exige um comprometimento com os discursos ético e político a fim de ser verossímil e efetivo. Gustafson argumenta que a responsabilidade moral das igrejas não é cumprida após elas terem falado nos modos profético e narrativo.

O discurso profético na literatura do CMI tem uma função importante e legítima, porém limitada. Ele evoca um senso de urgência e oferece imagens de esperança. Ele apela não apenas às faculdades racionais dos leitores, mas também a seus sentidos de injustiça, indignação moral e aspiração moral. O discurso profético motiva a ação, mas é insuficiente para direcioná-la. Não se pode mover do discurso profético para o político

²² DE VILLIERS, Etienne. Die Nederduitse Gereformeerde Kerk em die nuwe situasie in die samelewing. *NGTT*, v. xxxvii, n. 4, 1995. p. 559-560.

²³ DE VILLIERS, Etienne. Challenges to Christian ethics in the present South Africa sciety. *Scriptura*, v. 69, 1999. p. 82.

²⁴ SMIT, 1996b, p. 199-200.

²⁵ DE VILLIERS, Etienne; SMIT, Dirkie. Met watter gesag sê U hierdie ding? Opmerkings oor kerklike dokumente oor die openbare lewe. *Skerif en Kerk*, ano 16, n. 1, 1995. p. 54.

²⁶ GUSTAFSON, 1988a, p. 270.

²⁷ GUSTAFSON, 1988a, p. 277-278.

²⁸ DE VILLIERS, 1999, p. 83-84.

sem a mediação de princípios éticos e valores humanos mais especificamente estipulados.²⁹

Para cristãos sul-africanos e de outras religiões, a maneira técnica de se envolver teologicamente na esfera pública é bastante nova. O processo de democratização em termos de discussões sobre teoria democrática assim como em termos de criação de instituições da democracia desenrolou-se em um ritmo acelerado na África do Sul. Em democracias mais antigas, ao menos a discussão a respeito de teorias democráticas e direitos humanos desenvolveu-se ao longo de séculos. Apesar da existência há muito tempo de debates sobre os valores norteadores da democracia, a emergência concreta de instituições democráticas demorou muito mais tempo em várias dessas democracias.³⁰ O debate sobre valores democráticos foi prevaiente nos movimentos de libertação da África do Sul, por exemplo o Estatuto da Libertação do Congresso Nacional Africano, de 1955, mas ele foi suprimido durante o reinado do regime do *apartheid*. A democratização na África do Sul, portanto, ainda envolve o rápido processo de adoção de uma constituição com carta de direitos, o estabelecimento de um Tribunal Constitucional com poderes supremos, o relacionado crescimento do *Zeitgeist* moderno do individualismo, privatismo e racionalismo, e a consequente diferenciação da sociedade em vários setores autônomos. Na África

do Sul, esse processo de democratização e modernização está se desenvolvendo dentro de um curto espaço de tempo, de fato desde 1994. Isso consequentemente requer uma transformação imediata no modo de fazer teologia pública.

As vozes dos marginalizados na sociedade deveriam ser ouvidas no discurso público-teológico. Esse apelo coincide com a identificação da teóloga norte-americana Rebecca Chopp de quatro modos de discurso público-teológico. Recorrendo à teologia negra e à teologia feminista, ela identifica os quatro modos seguintes. O uso de *prognosis* de empatia, i. é, a habilidade para se identificar com e entender alguém diferente que si próprio, especialmente quando ouvindo suas histórias e testemunhos, fomenta o cultivo de compaixão dentro do espaço público.³¹ Em segundo lugar, solidariedade na práxis, que implica a formação de uma rede de inter-relações entre discursos múltiplos e rivais. Pessoas que compreendem diferenças aprendem a viver juntas em suas diferenças. Juntas elas possibilitam a transformação e redimem o sofrimento.³² Em terceiro lugar, transcendência como possibilidade e práxis, que implica a criação de um espaço público em que a compaixão é cultivada enquanto esperança, em que a escravidão, o classismo e a negação da dignidade das mulheres não têm espaço, em que a história é transfigurada e a justiça é promovida.³³ Seu quarto modo é de significância aqui. Os testemunhos dos marginalizados merecem prioridade.

Mas, talvez, mais precisamente, constituindo o coração ou o centro reformado do imaginário ético, está a responsabilidade ética de testemunho para com a memória e a presença dos mortos e daqueles que sofrem. O círculo dos sofrendores, dos oprimidos, dos mortos [...] nos convoca a vê-los, ouvi-los, lembrá-los e, em compaixão, reescrever e reviver a narrativa rumo a um futuro e um presente de justiça.³⁴

²⁹ GUSTAFSON, 1988a, p. 272.

³⁰ O renomado teólogo sul-africano Klaus Nürnberger afirma que instituições democráticas ocidentais são um fenômeno muito recente, apesar do fato de que ideias e procedimentos democráticos sejam conhecidos desde as cidades-estado gregas e a República romana. “O sistema tem sido discutido (e em alguns casos aplicado) desde então. Não obstante, governos autoritários continuaram na Europa até o século XX adentro. O nascimento da democracia na Grã-Bretanha foi um processo longo e doloroso. Suas colônias norte-americanas alcançaram o ideal antes da terra mãe (1776-1778). Apesar da Revolução Francesa de 1789, França tornou-se uma democracia apenas um século mais tarde. A primeira experiência da Alemanha com procedimentos democráticos após a Primeira Guerra falhou desanimadoramente. O atual sistema foi apenas instituído após a Segunda Guerra. O mesmo é verdade para o Japão. Portugal e Espanha tornaram-se democracias apenas na década de setenta”. Veja NÜRNBERGER, Klaus. Democracy in Africa – the raped tradition. In: NÜRNBERGER, Klaus (Ed.). *A democratic vision for South Africa*. Pietermaritzburg: Encounter Publications, 1991. p. 304-305.

³¹ CHOPP, Rebecca. Reimagining public discourse, *JTSA*, 103, 1999. p. 44-46.

³² CHOPP, 1999, p. 46.

³³ CHOPP, 1999, p. 46-47.

³⁴ CHOPP, 1999, p. 48.

Uma teologia pública apropriada atentar seriamente para essas histórias.

Todas essas demoradas e exaustivas considerações a serem levadas em consideração ao determinar um modo apropriado para uma teologia pública não deveriam inibir nossas iniciativas público-teológicas, mas esses esforços deveriam ser guiados e energizados pela convicção de que a teologia tem uma contribuição crucial, única e indispensável para fazer no espaço público. Stackhouse descreve o importante papel da teologia pública em várias fases da história. Ele demonstra como a teologia no modo apologético, i. é, teologia pública, permitiu os assim chamados Pais da Igreja prover uma arquitetura moral e espiritual interna para a complexa civilização emergente com sua doença metafísico-moral.³⁵ Da mesma forma, a teologia pública dos reformadores conseguiu criar sociedades mais civilizadas na Europa através de sua influência sobre os pensadores humanistas renascentistas.³⁶ Stackhouse e McCann formulam a importância da teologia pública de uma maneira impressionante:

Interesses não guiados pela teologia e transmitidos por comunidades conveniadas de fé marcham pelo mundo como exércitos na noite; mas eles não constroem civilizações e culturas que duram. Comunidades de intimidade e sentido último, não consciência de classe; instituições de afeto e excelência, não quadros revolucionários; organizações de criatividade e cooperação, não mecanismos de controle burocratizados; e associações dedicadas ao que é verdadeiro, justo e amoroso perante Deus, não dialéticas quase científicas, são o que moldam o destino social a longo prazo.³⁷

Robert Benne igualmente é da opinião de que a teologia pública pode exercer um papel crucial para satisfazer a necessidade de milhões de pessoas religiosas para fazer uma contribuição significativa para a sociedade:

Articular membros de tradições religiosas vivas que têm assistido com angústia como nossa vida pública tem se tornado

crescentemente impermeável para as contribuições que essas tradições podem fazer para nossas deliberações. Elas anseiam uma relevância pública e influência proporcionais ao número e ao peso de suas comunidades.³⁸

A tarefa da teologia pública

Nesta seção, algumas sugestões serão oferecidas brevemente no que diz respeito à tarefa público-teológica das igrejas em suas várias formas. Referência específica é feita à África do Sul. As quatro esferas do público serão usadas como estrutura para essa descrição.³⁹ Aqui deve ser observado que em um artigo de aprofundamento o tema da teologia pública em uma África do Sul pós-*apartheid* será especificamente explorado.⁴⁰

³⁸ BENNE, 1995, p. 16.

³⁹ Pode ser de ajuda determinar a tarefa da teologia pública hoje investigando essa questão desde a perspectiva dos quatro modelos de igreja e relações sociais que são descritas de um modo clássico pelo teólogo sul-africano Jaap Durand em um artigo intitulado *Kontemporêre modelle vir die verhouding van kerk en samelewing/Contemporary models for the relationship between church and society*. (In: VOSTER, W. S. (Ed.). *Church and society*. Pretoria: UNISA, 1978). Ele identifica os quatro modelos seguintes: o modelo católico-romano da graça natural, o modelo luterano dos dois reinos, o modelo reformado cristocrático e o modelo revolucionário escatológico.

⁴⁰ Durante o *apartheid* e na primeira década de nossa democracia, vários teólogos sul-africanos engajaram-se teologicamente na esfera pública e, apesar de não usarem o conceito explicitamente, praticaram teologia pública. Importantes contribuições foram feitas por teólogos negros como Allan Boesak (*Farewell to innocence: a socio-ethical study on Black Theology and Power*. Maryknoll: Orbis, 1976; *Black and Reformed: Apartheid, Liberation and the Calvinist Tradition*. Maryknoll: Orbis, 1984), Itumeleng Mosala (*Biblical hermeneutics and Black Theology in South Africa*. Grand Rapids: Eerdmans, 1989), e mais recentemente Russel Botman (*Hope as the coming reign of God*. In: BRUEGGEMAN, W. (Ed.). *Hope for the world: mission in a global context*. Louisville: Westminster/John Knox, 2001. p. 69-82; com PETERSEN, R. (Eds.). *To remember and to heal: theological and psychological reflections on truth and reconciliation*. Cape Town: Human & Rousseau, 1996), and Tinyiko Maluleke (*Black and African theologies in the New World Order: A time to drink from our own wells*. *JTSA*, v. 96, p. 1-10, 1996). Teólogos brancos de fala inglesa e africâner fizeram contribuições indispensáveis, por ex. Denise Ackermann (editando com Emma Mashinini e Jonathan Draper, *Women hold up half the sky: women in the church in Southern Africa*. Pietermaritzburg: Cluster, 1991; editando *Claiming our footprints: South African women reflect on context, identity and spirituality*. Stellenbosch: EFSA,

³⁵ STACKHOUSE, 1996, p. 167.

³⁶ STACKHOUSE, 1996, p. 169.

³⁷ STACKHOUSE; MCCANN, 1995, p. 951.

Teologia pública e política

Na esfera política, a teologia pública deveria envolver-se no processo de formação, avaliação e implementação da lei. Meus comentários acima apresentados sobre o discurso técnico deveriam ser levados em consideração para a realização dessa tarefa.

A cooperação deveria ser igualmente estabelecida com o governo em todos os níveis (i. é, local, estadual e nacional) em relação a questões como o estabelecimento de uma cultura de direitos humanos, o movimento de regeneração moral, o combate ao crime, o tratamento da pandemia do HIV/AIDS e a prestação de serviços essenciais, por exemplo, bem-estar, saúde, educação e habitação. Ao realizar essa tarefa, é igualmente importante que as igrejas evitem, por um lado, o perigo do sectarismo sociológico, i. é, um afastamento das responsabilidades sociais devido a razões teológicas e pragmáticas. Por outro lado, as igrejas também deveriam evitar o constantianismo, i. é, cooptação pela agenda do Estado.⁴¹

Teologia pública e economia

Durante os anos de luta contra o *apartheid*, o discurso público focou-se principalmente na esfera

2000), John de Gruchy (*Cry Justice!* Maryknoll: Orbis, 1986; *Liberating Reformed Theology: a South African contribution to an ecumenical debate*. Grand Rapids: Eerdmans, 1991; *Reconciliation: restoring justice*. Cape Town: David Philip, 2002; *Christianity, art and transformation: theological aesthetics in the struggle for justice*, Cambridge: Cambridge University Press, 2001), Charles Villa-Vicencio (*Between Christ and Caesar: classic and contemporary texts on church and state*. Grand Rapids: Eerdmans, 1986; *Trapped in apartheid*. Maryknoll: Orbis, 1989; editando com John de Gruchy *Apartheid is a heresy*. Cape Town: David Philip, 1983; *A theology of reconstruction: nationbuilding and human rights*. Cape Town: David Philip, 1996), Klaus Nürnberger (*Ideologies of change in South Africa and the power of the gospel*. Pietermaritzburg: Cluster, 1979), Jim Cochrane (*Circles of dignity: community wisdom and theological reflection*. Minneapolis: Fortress, 1999; com G. West (Eds.). *The threefold cord: theology, work and labour*. Pietermaritzburg: Cluster, 1991), Dirkie Smit (editando com D. Cloete. *A moment of truth*. Grand Rapids: Eerdmans, 1984), Etienne de Villiers (editando com J. Kinghorn *Die NG Kerk en apartheid*. Braamfontein: Macmillan, 1986).

⁴¹ Cf. meu artigo KOOPMAN, Nico. Between the devil of Constantianism and the deep blue sea of sectarianism. *NGTT*, ano 42, n. 1-2, p. 135-146, 2001.

política. Uma maior consciência deveria, no entanto, desenvolver que o poder reside nas instituições econômicas nos níveis global e local, isto é, o trabalho e negócio organizados. O teólogo norte-americano Larry Rasmussen refere-se a um artigo no *New York Times* que descreve esta verdade como segue: “em uma reviravolta espetacular, Estados-nações agora disputam ser incluídos na riqueza gerada por corporações na economia global. ‘Quando se trata de mercados globais da atualidade’, o artigo do *New York Times* relata, ‘o lema dos governos é: aonde eles vão, eu tenho que ir também, pois eu sou seu dirigente’”⁴².

Na esfera econômica, a cooperação deveria ser buscada com o Estado e com agentes econômicos nos níveis local e global para lidar com a pobreza e para promover maior justiça econômica. A ênfase não deveria estar apenas em serviços de bem-estar e projetos de desenvolvimento. Estruturas econômicas devem ser avaliadas criticamente, especificamente no sentido de sua contribuição rumo a uma sociedade justa. Um *ethos* de sacrifício, sem o qual problemas econômicos não podem ser solucionados, deveria ser estabelecido.

No contexto sul-africano, programas do governo como o GEAR (isto é, os programas para Crescimento, Emprego e Redistribuição) deveriam ser criticamente avaliados e apoiados. Na mesma linha, dever-se-ia engajar teologicamente com a NEPAD (isto é, a Nova Parceria para o Desenvolvimento da África) que foi adotada pela recém-estabelecida União Africana, em julho de 2003. Nesse sentido, o Conselho Sul-Africano de Igrejas e a Conferência dos Bispos Católicos Sul-Africanos fizeram uma análise profunda e uma avaliação crítica da NEPAD em um documento intitulado *Un-blurring the vision*. Esse documento identifica tanto as fraquezas quanto os pontos fortes da NEPAD (para os seres humanos e para o meio ambiente) e abre caminho para uma discussão informada sobre o programa e sobre o desenvolvimento econômico e a transformação do Continente Africano.

⁴² RASMUSSEN, Larry. *Earth Community. Earth Ethics*. Maryknoll: Orbis, 1996. p. 64.

Teologia pública e sociedade civil

Teóricos sociais norte-americanos como Richard Neuhaus e Robert Bellah e seus colegas fazem uma forte reivindicação pelo envolvimento dos cidadãos com a sociedade civil. Eles opõem-se ao fenômeno que os cidadãos nas sociedades modernas, com seus altos níveis de liberdade individual, decidem isentar-se de responsabilidade pública e se escondem atrás de muros altos e portões de segurança. Neuhaus argumenta fortemente em favor do envolvimento de instituições religiosas no que ele denomina esfera pública nua:

Quando a esfera pública é completamente dessacralizada, a ação política é, em todos os sentidos do termo, completamente desmoralizada. O quadro público de referência moral não pode sustentar a si mesmo; ele não pode manter-se sobre seus próprios pés, por assim dizer. Ele necessita ser levado em consideração e articulado. Essa é a tarefa não apenas de indivíduos, mas também de instituições, mais particularmente das instituições da religião.⁴³

Para cumprir sua responsabilidade de criar, em cooperação com o Estado e com o mercado (e às vezes em oposição a essas duas esferas), uma sociedade em que as pessoas desfrutem de qualidade de vida, é importante que cidadãos responsáveis sejam formados nas instituições da sociedade civil. Em seu livro *Moral fragments and moral community*, Larry Rasmussen argumenta que o pensamento moderno, com sua ênfase na racionalidade universal e uniforme, assim como no individualismo, conduziu ao colapso da tradição, da comunidade, da autoridade e dos modelos.⁴⁴ Nesse contexto, o papel das várias instituições da sociedade civil, que são responsáveis pela formação moral, por exemplo, famílias, escolas e instituições religiosas, não podem ser sobrevalorizadas. Consiste em um desafio crucial para a teologia pública fortalecer essas instituições. As igrejas deveriam igualmente envolver-se com outras

instituições da sociedade civil que também são agentes de formação moral, por exemplo, organismos esportivos e culturais, e a mídia.

O teólogo sul-africano Chirevo Kwenda refere-se ao colapso da sociedade civil na África devido ao caráter paternalista condescendente do colonialismo. Contra esse paternalismo que acentua “um tipo de dar que recusa receber, mas toma o que quer pela força ou fraude” e que inibe a contribuição do povo africano, ele pleiteia um *ethos* que dá e recebe.⁴⁵ Esse *ethos* de reciprocidade abre caminho para o fortalecimento da sociedade civil, onde a importância da contribuição de cada membro e grupo da sociedade é reconhecido. Em relação à ênfase na reciprocidade, o potencial do *ubuntu* para o fortalecimento da sociedade civil na África, e especialmente na África do Sul, poderia ser explorado. De acordo com o arcebispo Desmond Tutu, *ubuntu* refere-se àquela visão de mundo que ensina que ser humano é ser um companheiro do ser humano. A humanidade não é definida pela fórmula modernista: eu penso, logo existo; mas pela fórmula: eu pertencço, logo existo. *Ubuntu* envolve uma vida de reciprocidade, comunhão, cuidado, responsabilidade e hospitalidade.⁴⁶

Teologia pública e opinião pública

Para influenciar a opinião pública sobre o que constitui uma vida boa, é importante que as igrejas sul-africanas enfrentem vários desafios. A associação do cristianismo com o colonialismo e com o *apartheid* inibe mesmo aquelas igrejas que lutaram contra o *apartheid* e sofreram sob o *apartheid* por apresentar sua opinião pública de maneira clara. Igrejas e outras instituições religiosas são também desafiadas a adentrar o intelectualmente sofisticado e técnico discurso público. Mais do que isso, elas são igualmente desafiadas a alcançar consenso dentro da igreja e dos círculos religiosos no que diz respeito a questões públicas. Essa lacuna de consenso é intensificada na sociedade sul-africana

⁴³ NEUHAUS, Richard. *The naked public square*. Grand Rapids: Eerdmans, 1984. p. 221.

⁴⁴ RASMUSSEN, Larry. *Moral fragments and moral community: proposals for church in society*. Minneapolis: Augsburg, 1993.

⁴⁵ KWENDA, Chirevo. Beyond patronage: giving and receiving in the construction of civil society. *JISA*, v. 101, 1998, p. 1.

⁴⁶ TUTU, Desmond. *No future without forgiveness*. London: Rider, 1999. p. 51.

por uma história e um *ethos* de divisão e alienação. Todos esses fatores alimentam uma incerteza entre igrejas em relação a seu papel público⁴⁷ - que deveria ser superada caso igrejas aspirassem praticar uma teologia pública que realmente contribua para a transformação da sociedade. Finalmente, o papel poderoso da mídia (em diferentes formas, local e globalmente) ao formar não apenas a opinião pública, mas também os valores subjacentes da sociedade, é cada vez mais reconhecido e comprometido teologicamente.

Conclusão

A tarefa para uma teologia pública na África do Sul é uma tarefa crucial e empolgante. Como este artigo reflete, muito deveria ser aprendido da prática da teologia pública em países com democracias mais antigas. No entanto, o contexto único do Continente Africano e os desafios particulares da situação da África do Sul deveriam ser levados em conta. Apenas em diálogo entre sul-africanos e em engajamento com parceiros no restante da África e do mundo, os sul-africanos podem praticar uma teologia pública que assume os desafios de seu contexto.

[Traduzido por Eneida Jacobsen
e Ezequiel de Souza]

⁴⁷ Essa incerteza faz-nos lembrar da incerteza e desorientação das igrejas em relação a sua tarefa nas sociedades modernas como referido pelo teólogo norte-americano Martin Marty (*The public church*) e pelo pesquisador alemão Michael Welker (*Kirche ohne Kurs*). Veja MARTY, Martin. *The public church: Mainline-Evangelical-Catholic*. New York: Crossroad, 1981 e WELKER, Michael. *Kirche ohne Kurs?* Aus Anlass an der EKD-Studie "Christen gestalten". Neukirchner Verlag, 1987.