

**UMA ANÁLISE LATINO-AMERICANA
DA TEOLOGIA LATINO-AMERICANA**

Samuel Escobar, Pedro Arana
Valdir Steuernagel, Rodrigo Zapata

O CONTEXTO DESTA REFLEXÃO

Esta reflexão quer ser "evangélica" e "latino-americana" e, conseqüentemente, requer uma explicação para nossos irmãos de outras partes do assim chamado Terceiro Mundo. Do ponto de vista das estatísticas, a América Latina é cristã. Na maioria de nossos países, mais que noventa por cento da população é registrada como católica nos censos demográficos. No decurso de um século após a descoberta de Colombo, em 1492, milhões foram batizados, igrejas foram construídas em cada cidade e vilarejo mais importante, milhares de toneladas de ouro e prata foram levadas para os tesouros de Roma e Espanha como dízimos e ofertas dos novos cristãos, foram fundadas muitas universidades que tinham uma escola teológica como centro de sua vida. Foi um exemplo maravilhoso do que os engenheiros de missão hoje chamam "Crescimento da Igreja" (Church Growth, em inglês)!

Tais fatos explicam por que as grandes igrejas da Europa, em 1910, quando se reuniram em Edimburgo para refletir acerca da evangelização do mundo, descartaram a América Latina como campo de missão. Este continente já era cristão! Foram precisamente os "evangélicos" dentro das grandes denominações os que insistiram em que nossas plagas eram terras pagãs, que necessitavam do Evangelho. Agradecemos a Deus por eles, agora. Foi sua insistência na fidelidade ao Evangelho

BTeol FTL-B, São Leopoldo, 2(5):26-46, 1985.

como sendo uma marca real do cristianismo, antes que a ingênua aceitação de estatísticas e sinais externos, que explica agora a existência de uma crescente minoria evangélica em busca de identidade e missão. Assim, para nós, a fidelidade ao Evangelho é um valor que colocamos acima do desejo de crescimento numérico. Isto pode ajudar outros a compreender a natureza do nosso compromisso teológico.

Além disso, como vizinhos próximos dos Estados Unidos da América, é impossível evitar a referência ao nosso grande vizinho em qualquer tentativa de compreender nossa realidade. Waldron Scott, ex-secretário da Aliança Evangélica Mundial, escreveu um trabalho revelador acerca do papel das multinacionais no "controle do destino das nações e povos... no terceiro mundo", e apontou para o fato de que as companhias americanas dominam o cenário. Conseqüentemente, embora já em 1902 o livro "The American Invaders" (Os invasores americana) tenha sido publicado em Londres, e nos anos sessenta Servan Schreiber tenha escrito em Paris "O desafio americano", é na América Latina que os economistas, os sociólogos e os teólogos têm feito da presença imperialista dos Estados Unidos, bem como de suas conseqüências físicas e espirituais, o objeto de um estudo mais sistemático e articulado.¹

A TEOLOGIA CATÓLICA TRADICIONAL²

O processo de "cristianização" da América Latina, no século XVI, estava intimamente ligado com a conquista militar de parte de Espanha e Portugal. A "evangelização" era a justificação moral para a aventura imperial. A cruz era imposta pela espada. Assim, durante os três séculos do período colonial, algumas das marcas da teologia católica eram:

¹ SCOTT, Waldron, *Church and Nationhood* (Igreja e nacionalidade), Comissão Teológica da Aliança Evangélica Mundial (WEF).

² MACKAY, John A. *The other Spanish Christ* (O outro Cristo espanhol). Recentemente Enrique Dussel, um teólogo da teologia da libertação, aprofundou-se nesta questão.

O escolasticismo. A Espanha transplantou para cá a teologia tomista (de Aquino) medieval. O ensino e a atividade teológicas eram, simplesmente, a repetição e o comentário daquilo que o "Doutor Angélico" já havia definido. A Bíblia estava completamente ausente dos empreendimentos missionários.

A ideologia da conquista. A teologia forneceu uma explicação para a conquista e foi usada para criar o consenso intelectual para a empresa ibérica. Especialmente na forma em que era ensinada aos nativos, ela acentuava o além, o mundo por vir. Os jesuítas desenvolveram uma escatologia dispensacional³

Antiprottestantismo. A Espanha entendia-se como defensora da fé, no confronto com o protestantismo. A inquisição foi muito ativa no combate às heresias. Pessoas que sequer haviam lido Calvino ou Lutero referiam-se a eles como "filhos do diabo e inimigos da humanidade".

Embora houvessem alguns teólogos e sacerdotes que se opusessem a esta prática e a tal teologia,⁴ foi a linha dominante até o final do século XIX. Manifestações sincretistas de fé ainda levam massas de católicos às ruas. Há regiões rurais na América Latina onde este catolicismo tradicional ainda predomina, sendo ensinado nas escolas e no exército.

O IMPACTO PROTESTANTE

O protestantismo chegou aqui no começo do século XIX, na esteira da revolução contra a Espanha. A mensagem básica

³ O teólogo evangélico espanhol José Grau mostrou as origens católicas do dispensacionalismo em seu livro *Escatologia*, CLIE, Barcelona, 1978.

⁴ HANKE, Lewis, *The fight for social justice in the conquest of America*. (A luta pela justiça social na conquista da América).

da Reforma (*sola Scriptura, sola fide, solo Christo*) causou um poderoso impacto e tinha elementos que eram parte do processo de modernização. A herança teológica assim recebida foi transmitida, e as seguintes notas são importantes:

O papel libertador da Bíblia. Em muitos lugares a Bíblia chegou antes dos missionários. As pessoas, então, entraram numa experiência religiosa que requeria capacidade de ler e escrever e estimulava uma mente aberta para o livre exame do texto. Amor pela Palavra e uma ênfase na "Bíblia sem notas" caracterizou o primitivo protestantismo.⁵

Uma fé polêmica. *Sola fide* (e não as boas obras), *solo Christo* (e não a virgem Maria também) foram pontos de constante polêmica na evangelização. O debate da Reforma não estava fora de lugar, nem era algo "forâneo", porque a realidade do catolicismo era aquela da época pré-Reforma. A cristologia enfatizava o Cristo ressurreto, em contraste com o Cristo infante ou sofredor do catolicismo popular. O correlato era uma ênfase no poder transformador do Evangelho.

Uma postura anabatista. A reação de Roma e o uso de polícia e coerção social contra o protestantismo criaram, nos últimos, uma atitude que era basicamente crítica para com a sociedade e que buscava transformá-la. Os evangélicos tornaram-se desconfiados em relação ao casamento de igreja e estado e lutaram pela secularização da educação e da vida, o que libertaria a sociedade do poder de Roma. Sua eclesiologia era aquela da minoria fiel, comprometida a ganhar a população para Cristo, para o Cristo verdadeiro.⁶

Este protestantismo era basicamente evangélico e cresceu rapidamente. Sua confiança e seu sentido de missão foi bem expresso pelo teólogo brasileiro Erasmo Braga, o qual escreveu em 1916, após o Congresso Evangélico do Panamá:

⁵ Os agentes das sociedades bíblicas foram a vanguarda das missões protestantes na América Latina.

⁶ ESCOBAR, Samuel. *The Kingdom of God, Eschatology and Po-*

"(...) a lição da história nos permite esperar que, sob o impacto da mensagem simples mas sincera do Evangelho, tal como a pregou o Apóstolo na antiga Roma, também a América Latina verá o fim do paganismo."⁷

DESENVOLVIMENTOS QUE LEVARAM A SITUAÇÃO ATUAL

Tomando-se a segunda guerra mundial como marco para entender a situação social e religiosa atual, poderíamos dizer que entre as guerras ocorreu um processo de fermentação na igreja e na sociedade. No catolicismo, as forças que explodiram no Concílio Vaticano II estavam em atividade por décadas. O movimento bíblico do Cardeal Bea já havia começado na década dos anos 20 e, com ele, a cooperação ecumênica entre protestantismo e católicos na erudição bíblica. As duas guerras e o surgimento do comunismo forçaram a igreja católica a novas definições na área do relacionamento entre igreja e sociedade.⁸

Dentro do protestantismo, as forças estavam divididas por causa do debate entre liberalismo e fundamentalismo, especialmente no que se refere ao mundo de fala inglesa, que era o que tinha maior força missionária no estrangeiro. A reconstrução neo-ortodoxa não era completa, a partir da perspectiva evangélica,⁹ e o trabalho teológico sério estava pa-

litical and Social Ethics in Latin America (O reino de Deus, escatologia e ética política e social na América Latina), LATA Bulletin, 1975/1.

⁷ BRAGA, Erasmo. *Panamericanismo: aspecto religioso*. Nova York, 1916.

⁸ O melhor sumário disto está em THILS, G. *Corrientes actuales de la teología*. Troquel.

⁹ HENRY, Carl F. H. *Evangelical responsibility in contemporary Theology* (Responsabilidade evangélica na teologia contemporânea). Eerdmans, 1957. Esta é a melhor avaliação

realizado por causa do extremismo do fundamentalismo, com sua teologia reducionista e seus métodos policiais. Somente na década de 40 é que começamos a ver o início de erudição séria, especialmente erudição bíblica na Inglaterra.¹⁰

O período pós-guerra depois de 1945 tornou-se "guerra fria", com as tensões de um mundo dividido em dois campos, em amarga oposição e engajado numa corrida armamentista que não parou desde então. O fim do colonialismo europeu na Ásia e na África deu origem ao Terceiro Mundo. Para a surpresa de muitos, a independência e o nacionalismo não significaram o fim do cristianismo nas antigas colônias, desenvolvendo-se vigorosas igrejas nacionais nesses lugares, nos quais vivem dois terços da população do mundo. Entretanto, a teologia entre os evangélicos ainda não explorou, com perspectiva bíblica, o real significado deste fato. De certa forma, nesta consulta estamos dando os primeiros passos!

REPERCUSSÕES DESTES DESENVOLVIMENTOS NA AMÉRICA LATINA

Os quinze anos compreendidos entre o fim da segunda grande guerra e a revolução cubana, que triunfou com Fidel Castro, foram um período de perda de esperanças acerca da possibilidade de reformas democráticas, as quais trariam um fim aos males profundamente sedimentados na América Latina. Embora ao final da segunda guerra mundial muitos líderes estivessem entusiasmados com o ideal democrático e desconfiados com o totalitarismo, suas tentativas de obter rápidas mudanças através da democracia foram impedidas pelos sucessivos golpes militares a serviço das forças mais conservadoras. A política externa dos Estados Unidos, empenhada na Europa em defender a democracia e um mundo livre contra o

do fracasso do fundamentalismo.

¹⁰ Especialmente em círculos ligados à IVF (Comunhão de estudantes universitários) e à Tyndale Fellowship, em Cambridge.

comunismo, na América Latina apoiava regimes militares fortes que, assim, destruíam aqui as esperanças democráticas. Com a atmosfera de uma "guerra fria", era fácil para qualquer ditador latino-americano rotular seus inimigos de "comunistas" e, dessa forma, justificar o terror, a corrupção e o adiamento das reformas desesperadamente necessárias.

O breve ínterim de encorajamento às reformas estruturais democráticas através da "Aliança para o progresso", durante a era Kennedy, terminou com sangue e vergonha, quando a marinha dos Estados Unidos invadiu São Domingo, em 1965, ajudando a destruir um governo eleito democraticamente. As nações latino-americanas, dessa maneira, são forçadas a aceitar uma alternativa falsa: ou aceitam o modelo de desenvolvimento imposto pelos Estados Unidos através do Banco Mundial e das corporações multinacionais, ou então optam pelo modelo da revolução violenta, proclamado pelas diferentes formas de nacionalismo, com o auxílio da Rússia e da China.

É dentro dessa situação que podemos compreender o movimento que busca o rompimento do domínio hegemônico das nações norte-atlânticas, rompimento este que é visto como a verdadeira libertação. *Libertação*, neste caso, significa um ponto final na *dependência* econômica, política e cultural em que vive a América Latina.¹¹

Dentro da Igreja Católica, o período do pós-guerra foi uma época de fermentação. Uma tentativa de auto-crítica, motivada parcialmente por causa do avanço protestante, foi feita nas tentativas de imitar seus métodos evangelísticos e pastorais: mobilização dos leigos, trabalho especial entre os jovens, música, igrejas nas casas. As reformas do Vaticano II, especialmente as reformas litúrgicas e a nova ênfase na bíblia, vieram ao encontro desse desenvolvimento, e vemos parte disso nos documentos finais da Conferência Episcopal de Medellín, em 1968.

¹¹ A primeira parte da obra de José Miguez BONINO, *Doing Theology in revolutionary situation* (O labor teológico em uma situação revolucionária), fornece um sumário bem documentado deste processo.

Entretanto, um movimento mais expressivo e decisivo surge entre os que trabalham com estudantes universitários, sindicatos e áreas marginais pobres, tanto em situações urbanas como rurais. A "práxis" dos sacerdotes, freiras e leigos entre estes segmentos da sociedade os coloca em contato com grupos militantes políticos que também atuam ali. A idéia de que seu ministério religioso tem de colocá-los dentro do contexto de luta pela libertação aproxima-os dos marxistas e socialistas. É importante lembrar que Gustavo Gutiérrez, o agora famoso teólogo peruano, foi acessor da União de Estudantes Universitários, de um grupo de sacerdotes peruanos que trabalhava em favelas e, além disso, professor na Universidade Católica de Lima.

Quando as circunstâncias pareciam levar a uma mudança na América Latina em direção ao socialismo, este movimento tornou-se publicamente conhecido na Conferência de Cristãos para o Socialismo (Santiago do Chile, 1971). Ficou evidente que um segmento importante da Igreja Católica Romana havia decidido cooperar com os movimentos que lutavam pelo projeto socialista. Contudo, muito antes disso já haviam exercido sua influência a nível teológico na Conferência Episcopal de Medellín. A linguagem desta nova teologia podia ser detectada no documento oficial dela resultante.¹²

Dentro da área do protestantismo, o período do pós-guerra foi uma época de fermentação e podemos apontar dois desenvolvimentos. Dentro das assim chamadas igrejas históricas, que tinham as instituições teológicas mais desenvolvidas, a situação social da América Latina tornou-se objeto de pesquisa e reflexão. Um grupo para-eclesiástico, chamado Igreja e Sociedade na América Latina (ISAL), publicou diversos livros e uma revista, através dos quais esta reflexão e pesquisa alcançaram o público. Separando-se rapidamente das

¹² Medellín foi um marco para o catolicismo na América Latina. Medellín é o nome de uma cidade colombiana em que se reuniram os bispos em sua conferência, em 1968. O documento final foi provavelmente publicado em inglês por Orbis Books.

igrejas, ISAL entrou num processo de radicalização e perdeu suas fontes protestantes. Afinal, ligou-se ao movimento de libertação dentro da Igreja Católica.¹³

A situação pós-guerra e pós-China também significou a chegada de uma nova onda missionária à América Latina. Vin-do especialmente dos Estados Unidos, tal onda compartilhava de uma posição militante anti-comunista, característica da atitude de guerra fria naquela nação, bem como ainda ressentia da amarga experiência da expulsão da China. Esta tendência acentuou as atitudes já presentes entre os evangélicos na América Latina. Diferentemente dos esforços missionários iniciais, algumas missões de fé eram totalmente débeis em sua teologia protestante, concentrando-se no evangelismo às expensas de sério treinamento teológico dos líderes. Isto, a par de uma rápida popularidade do dispensacionalismo, não somente estancou a reflexão teológica, como ainda empobreceu a herança já existente.

Assumindo-se categorias do debate liberal-fundamentalista da América do Norte, criou-se um abismo desnecessário entre o trabalho teológico que ocorria nos seminários denominacionais e de uniões e igrejas e missões mais evangelisticamente orientadas. O resultado podia ser visto no livro *Latin American Theology: radical or evangelical?* (Teologia latino-americana: radical ou evangelical?) de autoria do missionário Peter Wagner. O livro tenta encaixar vários pensadores evangélicos e não-evangélicos da América Latina dentro dos padrões simplistas das categorias liberal-fundamentalista. Mas, ao tentar encontrar "alternativas evangélicas", Wagner demonstra a evidente pobreza da reflexão nas igrejas conservadoras livres.

Finalmente, neste período também tornou-se evidente um novo fenômeno. O surgimento do pentecostalismo como nova força que, embora localizado entre os protestantes, representava uma nova realidade eclesial e teológica. Sem uma expressão teológica articulada, sua vitalidade, apesar disso, corresponde a uma vivência que expressa certas verdades vitais que ainda não encontraram intérpretes sistemáticos.

¹³ PADILLA, C. René (ed.), *Fé cristiana y América Latina*

O DESAFIO DA TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO

Não existe apenas uma "teologia da libertação"; é muito correto hoje falar-se de "teologias da libertação". Entretanto, por causa da simplicidade, tentando encontrar algumas linhas comuns gerais, poderíamos reconhecer um desafio triplo das teologias da libertação. Gustavo Gutierrez define a teologia como sendo "uma reflexão crítica sobre a práxis histórica à luz da fé". Assim, consideraremos a primazia da práxis, a reflexão crítica sobre a mesma e o método hermenêutico.

A PRIMAZIA DA PRÁXIS

Severino Croatto, um dos eruditos bíblicos do movimento da teologia da libertação, disse:

"Uma teologia da libertação não é elaborada com livros, nem mesmo com profundo conhecimento de exegese bíblica. A mensagem bíblica origina-se no evento... Teologia era um logos acerca do Deus bíblico, que é o Deus-da-história, antes de ser completamente ressecado para dentro de um sistema racionalista. O evento salvífico é o ponto inicial de toda teologia. Para a teologia latino-americana, não há outra fonte primária do que aquela dos fatos de libertação latino-americanos. Novamente, os fatos "des-cobrem" o significado."¹⁴

O itinerário teológico é claro: em primeiro lugar percebe-se Deus agindo na história e, conseqüentemente, a pessoa se coloca ao lado dele; somente então é que se vai às Escrituras ou à verdade cristã. A práxis vem primeiro; foi na práxis missionária entre os pobres, dizem os teólogos da

hoj, Buenos Aires, Certeza, 1974.

¹⁴ CROATTO, Severino, *Liberación y libertad*, Mundo Nuevo, 1973, p. 20.

libertação, que descobriram a direção em que a história estava indo, a direção para a qual Deus se movia.

Quando começaram a envolver-se com assuntos como mortalidade infantil, salários de miséria, lutas pelos direitos dos trabalhadores, os efeitos da inflação na vida diária do pobre, a defesa dos nativos sem-terra, então eles chegaram à conclusão de que a saída era um processo global que mudasse o sistema econômico a partir de suas raízes. Tais fatos tinham que ser tratados de maneira científica, e eles chegaram à conclusão de que o marxismo era a ciência que iluminava esses fatos e oferecia uma saída. Gutierrez diz:

"Não estamos na Idade Média, mas no final do século XX, nem estamos na Europa, mas na América Latina. A ciência de hoje não é a filosofia aristotélica, mas a sociologia marxista. Talvez seja por tudo isto que a teologia da libertação propõe-nos não tanto um novo tema para a reflexão, e sim uma nova maneira de fazer teologia."¹⁵

A partir da adoção do marxismo como ciência é que podemos entender a conclusão de que movimentos não-marxistas são inadequados. Alguns teólogos da libertação usam seus termos mais duros contra os democratas sociais ou outros partidos que propõem reformas das estruturas existentes. Nada, a não ser a revolução, pode ser aceito como adequado pelo marxismo. E esta é a única prática aceitável para o cristão, conforme dizem muitos teólogos da libertação.

REFLEXÃO CRÍTICA E CONSCIÊNCIA HISTÓRICA

Uma das consequências imediatas da reflexão sobre nossa prática é revisar a história, tanto a própria história pessoal, como a história dos cristãos. No caso dos católicos da América Latina, existe mesmo uma tentativa, agora, de

¹⁵ GUTIERREZ, Gustavo. *Teología de la liberación*, CEP, 1971, p. 31-3.

reescrever a história do ponto de vista desta revisão. Um cientista social, escrevendo em consonância com tais princípios, julgou assim o trabalho missionário da Igreja Católica no Perú:

"Uma missão que, salvo exceções muito raras e individuais, nunca se conscientizou, nem o quis, de que operava como força de dominação colonialista. E estamos falando de uma igreja fundada por um homem revolucionário e oprimido; igreja que foi pregada, durante os quatro e meio séculos de sua presença aqui, por uma missão que esteve, consciente ou inconscientemente, a serviço dos opressores!"¹⁶

Muitos evangélicos concordariam com esta afirmação, e encontramos idéias similares na literatura missionária escrita por protestantes no começo deste século.¹⁷ Mas a revisão histórica feita pelos teólogos e historiadores no movimento de libertação tende a generalizar e a aplicar a regra a toda ação missionária. Dessa maneira, a famosa *Declaração de Barbados* afirma:

"A presença missionária sempre tem implicado na imposição de critérios e padrões de pensamento e comportamento alheios às sociedades indígenas colonizadas. Um pretexto religioso, por vezes demais, tem justificado a exploração econômica e humana da população aborígene."¹⁸

¹⁶ VARESE, Stefano. *Mission Work, native societies and liberation*, LADOC, Keyhole series, nº 2, The Theology of liberation, p. 31.

¹⁷ Veja, por exemplo, NEELY, Thomas B. *South America*, Nova Iorque, 1910.

¹⁸ A "Declaração de Barbados" está publicada em W. DOSTAL (ed.), *The situation of the indian in South America* (A situação do índio na América do Sul), Conselho Mundial de I-

O ponto final desta forma de revisão da história é o de concluir que a igreja sempre tem sido classista, ou seja, uma instituição a serviço de uma classe social: a dos exploradores. É verdade que a igreja tem tido pobres em suas fileiras, mas isto sempre para ensiná-los a ficarem quietos, serem obedientes e submissos àqueles que estão no poder.¹⁹ Esta conclusão está de acordo com a visão de que a história só pode ser compreendida como resultado da luta de classes.

No caso da Igreja Católica na América Latina, os teólogos lhe estão pedindo que mude de lado, quanto a seu alinhamento político. Ela sempre tem estado envolvida com política, mas do lado errado.

O MÉTODO HERMENÊUTICO

É a partir de tal praxis e reflexão que chegamos às Escrituras em busca de luz. Os teólogos da libertação católicos têm levado muito a sério sua tarefa hermenêutica. Severino Croatto e Porfírio Miranda são eruditos bíblicos profissionais. Leonardo Boff, Juan Luis Segundo e Gustavo Gutierrez têm uma dívida evidente para com a erudição bíblica protestante principalmente, mas também com a católica.²⁰ Há uma carência de séria erudição evangélica para enfrentar o seu desafio. Numa parte desta secção já citamos a descrição de Croatto de seu método. Sua posição face à Escritura aparece claramente nas linhas que se seguem:

"não é aprofundando-se teoricamente no estudo das Escrituras ou da fé cristã que alguém será capaz de reconhecer a Deus nos acontecimentos. A verdade está no caminho inverso:

grejas, 1972, p. 378.

¹⁹ Nisto, muitos teólogos da libertação seguem a teoria marxista da religião usada por Karl Kautsky em sua obra *History of Christianity* (História do cristianismo).

²⁰ Seria importante perguntar por que os eruditos católicos não se familiarizaram com a erudição evangélica.

por ter o cristão a "graça" (que vem do "Espírito" profético outorgado a ele no batismo) de descobrir a Deus em sua história, não só individual como também comunitária e universal, tem também o dom de penetrar na insondável riqueza de Deus."²¹

Primeiro descobrimos Deus na história e, por assim dizer, jogamos nossa sorte com a dele. Somente então podemos penetrar no significado de sua palavra. É quando lutamos em defesa do pobre que entendemos melhor o significado de sua palavra. É quando lutamos em defesa do pobre que entendemos melhor o Deus que liberta a Israel, no êxodo. Não temos acesso à verdade bíblica a partir da neutralidade ou do não-comprometimento.

Há mais ainda, entretanto. Se a ciência marxista ajuda-nos a entender nosso próprio mundo, hoje, pode também ajudar-nos a entender o contexto no mundo bíblico. A análise social de classes, portanto, pode ser aplicada às Escrituras. Conseqüentemente, Croatto faz uma distinção entre um *núcleo fático* no Êxodo e uma interpretação teológica. Por que não aceitar o *núcleo fático* e rejeitar a interpretação teológica como sendo fora-de-moda ou condicionada pela classe social do escritor e seus interesses?²² Outro erudito desta escola, o protestante Jorge Pixley, aplicando esta metodologia descarta Paulo, enquanto que aceita algumas partes dos sinóticos.²³

Para um evangélico está claro que estes teólogos geralmente aceitam as conclusões "científicas" da alta crítica, da crítica redacional, da crítica da forma e do ceticismo histórico de Bultmann. É evidente que aqui estão combinados alguns elementos do liberalismo clássico com a análise marxista. A força de sua argumentação, entretanto, está no

²¹ Croatto, op. cit.

²² Ibid., p. 20.

²³ PIXLEY, Jorge, *Reino de Dios*, Buenos Aires, La Aurora.

fato de que, por causa de nossa práxis, ou da falta da mesma, por causa de nosso pertencer a uma classe social, nossa maneira de ler a Escritura nunca é neutra; quando vamos às Escrituras, sempre trazemos conosco uma pré-compreensão do texto. Isto fica evidente na escolha dos livros e passagens para nossa tarefa hermenêutica, e no fato de porções tão grandes da Escritura como o Êxodo, os profetas, ou os ditos mais críticos de Jesus permanecerem obscuros ou intocados.

UMA AVALIAÇÃO EVANGÉLICA

Conforme já apontáramos antes na parte intitulada "Repercussões destes desenvolvimentos na América Latina", não podemos dizer que haja uma teologia evangélica na América Latina. Na avaliação que se segue, estaremos compartilhando compreensões que são parte do trabalho da Fraternidade Teológica Latino-Americana. A FTL está comprometida, precisamente, na tarefa teológica de, ao mesmo tempo, ser fiel ao Evangelho e relevante para com a situação e as necessidades da Igreja e do mundo em nosso continente, hoje. Nossa plataforma comum foi claramente estabelecida em nossa primeira consulta, em 1970. Revelação, autoridade da Bíblia, inspiração e hermenêutica foram nossos assuntos. Nós nos atrevemos e lutamos ardentemente para chegar a um consenso. Tentamos, ali, estabelecer a diferença entre o conteúdo bíblico e os enfeites anglo-saxões de nossa herança. No volume inicial, editado por Pedro Savage, realmente traçáramos um programa no qual as sementes para uma crítica adequada da teologia da libertação já estavam presentes.²⁴

Ao avaliarmos alguns dos desafios das teologias da libertação em detalhes, também estaremos apontando algumas das fraquezas presentes em nossa própria comunidade evangélica e algumas das lacunas em nossa teologia.

²⁴ SAVAGE, Pedro (ed.). *El debate contemporaneo sobre la Biblia*, Ediciones Evangélicas Europeas, Barcelona, 1972.

A PRIMAZIA DA PALAVRA DE DEUS

Para nós, evangélicos, a palavra de Deus é eterna. Ela já existia antes mesmo que nós existíssemos como povo de Deus. Ela é a Palavra que trouxe o mundo à existência; ela é o chamado que fez de Abraão um povo; ela é a Palavra que produz nova vida e novo nascimento. É claro que não podemos separar a palavra de Deus do Espírito de Deus em Ação. Tampouco estamos dizendo que os eventos salvíficos de Deus não precedam o registro escrito dos mesmos. Mas, isso sim, o que dizemos é que a palavra de Deus escrita não é um produto da atividade literária da Igreja. Bem ao contrário: a Igreja é que é o produto da Palavra pregada registrada nas Escrituras. Numa boa teologia evangélica, a igreja curva-se ante a autoridade da Palavra.²⁵

As tradições e sistemas humanos, a práxis do cristão e do não-cristão, todo movimento histórico, tudo tem de ser iluminado pela palavra de Deus, e por ela julgado. Ao longo de toda sua peregrinação sobre a terra, o povo de Deus tem de sujeitar sua práxis à luz e ao julgamento de Deus através de sua palavra. É aqui que encontramos a fraqueza da teologia evangélica tradicional, conforme a recebemos na América Latina. Ela não se ocupou adequadamente com nossa própria situação. Em 1974, em Lausanne, René Padilla sustentou que a práxis de muitos cristãos era muito mais a práxis de sua cultura do que a ensinada pela palavra de Deus, e tais cristãos eram incapazes de ver isso. O Pacto de Lausanne admoesta: "precisamos tanto de vigilância como de discernimento para salvaguardar o Evangelho bíblico. Reconhecemos que nós mesmos não somos imunes ao mundanismo, que de pensamento ou de ação, isto é, não somos imunes ao perigo de capitularmos ao secularismo."²⁶

²⁵ PADILLA, C. René, *The authority of the Bible* (A autoridade da Bíblia). LAFT Bulletin, nº 2, 1972; SARACCO, Norberto, *The Word and the Spirit in the evangelizing community* (A Palavra e o Espírito na comunidade que evangeliza), LAFT Bulletin nº 2, 1980.

²⁶ Pacto de Lausanne, § 12.

DISPOSIÇÃO PARA A PRÁXIS NECESSÁRIA PARA A COMPREENSÃO

Embora para nós a palavra de Deus seja o começo, temos que reconhecer que na Bíblia: "Se alguém fazer a vontade dele, conhecerá (...)". (Jo 7.17). Este dito de Jesus tem uma ampla e rica base no ensino vétero-testamentário de que saber é fazer, amar é obedecer. Somente se estivermos prontos a obedecer é que podemos compreender e ter vida eterna. Compreender a palavra de Deus não é apenas um processo intelectual de apreensão de certas proposições; é, antes, submissão ao Espírito de Deus. Tal compreensão toca nossa vontade e significa abertura para correção.

Existem muitos cristãos humildes que praticam os dois mandamentos. Eles expressam seu amor a Deus e seu amor para com seu próximo, e esses *sabem* melhor do que os teólogos que discutem academicamente os recantos intrincados de um texto e a metodologia de sua inspiração.

Esta abertura à correção e obediência exigem que a teologia seja contextual, pois a obediência está localizada no aqui e agora. A teologia não pode limitar-se à repetição escolástica de fórmulas cunhadas em Genebra ou Princeton, por pessoas que tinham sua própria práxis em seus próprios dias. Durante o segundo congresso de evangelismo (CLADE II), em Lima, diversos teólogos da FTL tomaram os conceitos centrais do evangelho e tentaram expô-los dentro do contexto da América Latina de hoje; Palavra e Espírito, Pecado e Salvação, Cristo e Anti-Cristo, Esperança e desespero. Ao examinarmos estes temas básicos, ficamos atônitos ao descobrir que isso nunca havia sido feito antes, e que alguns evangélicos ainda ficaram muito impacientes com o que fazíamos: "Se tal coisa já foi feita na Inglaterra, na Alemanha ou nos Estados Unidos, por que deveríamos gastar nosso tempo com isso? Aprendamos metodologias, isso é o que conta".²⁷

²⁷ Existe a edição dos documentos de CLADE II em um volume, em espanhol, publicado logo após o próprio congresso, intitulado *América Latina y la evangelización en los años 80*.

MARXISMO NÃO É UMA CIÊNCIA MAS UMA IDEOLOGIA

Para começar, questionamos a afirmação de que a ciência possa ser a fonte última de verdade e orientação para o homem. Cientificismo é o espírito da época. Reconhecer os limites da ciência de forma alguma significa negar seu valor e uso. No caso do marxismo, entretanto, há mais para ser dito, Marxismo é uma mistura de ciência e previsão. Não podemos negar que ele tenha trazido à luz as realidades econômicas por trás de cada processo social e político, e que tenha descoberto o fato da opressão econômica dentro do capitalismo. Entretanto, ao fazer da economia a base de cada aspecto da realidade, ele nos dá uma visão unilateral e distorcida do mundo. Um cristão descobre isto ao atentar ao fato de que o ateísmo e a antropologia materialista do marxismo não podem ser separados de sua análise. Não há base factual para postular que a história se move em direção à uma sociedade sem classes. É utopismo, não ciência.

Qual é a alternativa? Que alternativa ideológica nos vem do ocidente? São perguntas sérias para cada pessoa do Terceiro Mundo, cristão ou não-cristão. Se a sociedade sem classes dos sonhos marxistas termina em pesadelos como o arquipélago Gulag ou a Revolução Cultural, qual é a esperança que fornecem a Europa e a América do Norte às nossas nações? Quando examinamos essa esperança oferecida pelo ocidente, chegamos à conclusão de que é materialista, ateuista, niilista, e podemos ver seus efeitos sobre nossa juventude, indefesa diante da pornografia, da violência, do culto ao sucesso material como mais alto valor na vida. A teologia evangélica tradicional tem levantado a voz muitas vezes contra o marxismo, nem sempre compreendendo a real natureza de seu desafio, mas tem silenciado acerca dos males do ocidente. Francis Shaeffer experimentou que, quando começou a criticar a política e a economia ocidental, perdeu a popularidade que granjeara ao criticar a literatura e a arte.

Portanto, está em aberto uma tarefa crítica para a teologia evangélica no Terceiro Mundo. A palavra de Deus tem muito a dizer sobre justiça, uma ordem social desejável, paz real. Temos descoberto, na América Latina, o ensino bíblico

sobre o reino de Deus como uma chave para a compreensão da ação de Deus e de nossa missão.²⁸ A pobreza teológica do dispensacionalismo extremo e da escatologia-pop é completamente incapaz de dar uma resposta ao desafio todo-abrangente da ideologia marxista.

A URGENTE NECESSIDADE DE UMA HERMENÊUTICA EVANGÉLICA

Os evangélicos gastaram tempo demais brigando acerca do modo de inspiração da Bíblia, infortunadamente impondo debates norte-americanos sobre realidades onde tais assuntos nem existiam e nem eram relevantes. Nós, evangélicos latino-americanos, não temos dúvidas acerca da autoridade da palavra de Deus, da unidade entre o Velho e o Novo Testamento, da natureza revelada da Bíblia. No entanto, impacientamo-nos com um procedimento hermenêutico que exclue o Velho Testamento, que espiritualiza o Novo e que transforma o evangelho de Jesus Cristo num inofensivo e discreto professor de teologia.

Já em 1970 Pedro Arana critica^{va} o procedimento hermenêutico do ISAL com palavras que poderiam ser aplicadas ao procedimento hermenêutico de muitos teólogos da libertação:

"Na ideologia do ISAL, Deus é traduzido como revolução; o povo de Deus como hostes revolucionárias; o propósito de Deus como humanização; e a Palavra de Deus como escritos revolucionários. Ninguém pode deixar de ver que isto é humanismo marxista."²⁹

²⁸ PADILLA, C. René (ed.), *El reino de Dios y América Latina hoy*, Buenos Aires, Casa Bautista de Publicaciones, 1975.

²⁹ ARANA, Pedro e SAVAGE, Pedro (ed.), op. cit., p. 78. Veja também KIRK, Andrew, *Liberation Theology: an evangelical view from the Third World*, Marschall, Morgan & Scott, Londres, 1980. Veja o capítulo embrionário da autoria de René Padilla na obra *Gospel and Culture* (Evangélio e

Andrew Kirk e Renē Padilla aprofundaram e sistematizaram a crítica a esta hermenêutica.

Além disso, Padilla especialmente tem trabalhado no sentido de demonstrar que o procedimento hermenêutico do movimento Crescimento da Igreja, vindo de Pasadena (Califórnia), cede diante das ciências sociais e do pragmatismo, acomodando-lhes as Escrituras, em vez de fazer o contrário, ou seja, julgar as ciências sociais e o pragmatismo pelas Escrituras. Em outras palavras, em meio a um movimento muito popular entre os evangélicos, encontramos o mesmo procedimento hermenêutico dos hermenêutas libertacionistas.³⁰

RENOVADA CONSCIÊNCIA HISTÓRICA

Como evangélicos, não podemos separar a história social e econômica de nossos países de sua história espiritual. É por demais fácil para os teólogos católicos, hoje, acusar o imperialismo americano por todos os nossos males. No entanto, somos o resultado de diversos séculos de domínio e doutrinação católicos, os quais criaram hábitos e estruturas sociais, procedimentos econômicos, sistemas políticos, etc.

Encontramos alguns teólogos protestantes que têm seguido a análise liberacionista e marxista da nossa história e ignoraram a história protestante. Alguns de nós, na FTL, consideramos que a pesquisa histórica é parte importante do trabalho teológico. O que suspreende é que encontramos muitos líderes e missionários evangélicos que igualmente ignoram a história protestante e evangélica. Calvino é citado no que concerne à autoridade das Escrituras, mas seus ensinamentos e práticas sociais são ignorados. Alguns de

Cultura), editado por STOTT, John e COOTE, R. (William Carey Library, 1979, p. 83-108).

³⁰ PADILLA, C. Renē. The unity of the church and the homogeneous unit principle (A unidade da igreja e o princípio da unidade homogênea), *International Bulletin of Missionary Research*, 1982.

seus comentários acerca de passagens do Velho Testamento so-
ariam como teologia da libertação a muitos ouvidos hoje.³¹

O crescimento dos evangélicos os tem levado a posições de poder e autoridade, individual e comunitariamente. Desafortunadamente, por causa da falta de uma teologia de poder e realidades sociais, eles têm sido tentados e se tornaram defensores cegos do governo, em vez de cooperadores críticos. O constantinismo e as tentações do poder e seus benefícios não deveriam ser coisas que nos pegassem de surpresa, teologicamente desarmados. Também nós precisamos de um exame cuidadoso da história da igreja e de nossa própria história.

UMA TEOLOGIA DO ESPÍRITO

O crescimento do pentecostalismo nos grandes centros urbanos da América Latina e o avanço do movimento carismático entre protestantes e católicos impõe muitas perguntas novas. Como está o Espírito soprando hoje? As categorias teológicas tradicionais são suficientes para discernir estes tempos? No que concerne a isso, as teologias da libertação aplicam seu conceito das origens sociais da religião e o modo em que a religião, como força social, pode ser manipulada com finalidade política. O mesmo é válido para a religiosidade popular. Mas para nós, evangélicos, um conjunto totalmente novo de perguntas se abre.

- x - X - x -

Traduzido, com permissão, de: NICHOLLS, Bruce J. *Evangelical Review of Theology*. Exceter, 7(1):48-62, 1983.
Tradução: Dilmar Devantier.

³¹ Veja o volumoso trabalho de André BIELER, *La pensee social du Calvin*, Universidade de Lausanne.