

# TEOLOGIA AFRICANA: ENSAIOS HERMENÊUTICOS SOBRE O FAZER TEOLÓGICO AFRICANO

Elias Mande Laurindo André<sup>1</sup>

## Resumo

A teologia africana, em termos de localização epistemológica, insere-se no rol das teologias contextuais. Desse modo, o locus dessa abordagem é atravessado pelos pressupostos característicos das teologias contextuais. Pressupostos estes que são compostos pelos aspectos sociais, culturais, econômicos, políticos e religiosos do lugar de onde e para onde um determinado saber é produzido, nesse caso específico, de onde e para onde a teologia africana é produzida. A proposta deste artigo é falar da teologia africana enquanto teologia cristã, no entanto, falar-se-á sobre religiosidade africana numa perspectiva descritiva, sem estabelecimento de juízos de valores, pois esse texto não tem pretensão de discutir a validação ou funcionalidade das religiões africanas, apenas será feita uma breve abordagem para diferenciá-la da teologia e por ser parte intrínseca do ser africano. No final será feito um curto dialogo entre a teologia africana e a teologia pentecostal enquanto teologia do Espírito, esse Espírito que transpassa as barreiras raciais, nacionais e linguísticas.

Palavras-chave: Teologia Africana; África, Teologia Pentecostal.

## Considerações iniciais

O termo “teologia africana” ainda soa como algo estranho aos ouvidos de muitos leitores e/ou amantes do saber teológico por ser pouco conhecido por conta do curto tempo de sua existência e da hegemonia dos saberes ocidentais em detrimento de outros saberes.

Não é uma teologia plenificada de definições ou conceitos, é um campo achado, descoberto, porém pouco explorado, pouco desbravado, um lugar sobre o qual ainda muito se pode pensar e repensar. Uma teologia de espírito jovem, pelo pouco tempo de existência, mas não menos relevante como as demais teologias existentes.

A proposta deste artigo é fazer um breve ensaio sobre possíveis caminhos para a elaboração de uma teologia que se propõe minimamente a responder determinados questionamentos da (o) africana (o). Longe de apresentar a fórmula, o caminho ou o

---

<sup>1</sup> Bacharel em Teologia. Pós-Graduando em Discipulado e Cuidado pela Faculdade Refidim. E-mail: eliasmande@gmail.com

método, objetiva-se contribuir de algum modo significativo na construção da teologia africana.

## 1. Teologia africana

A teologia africana, em termos de localização epistemológica, insere-se no rol das teologias contextuais. Desse modo, o locus dessa abordagem é atravessado pelos pressupostos característicos das teologias contextuais. Pressupostos estes que são compostos pelos aspectos sociais, culturais, econômicos, políticos e religiosos do lugar de onde e para onde um determinado saber é produzido, nesse caso específico, de onde e para onde a teologia africana é produzida. Desse modo, faz-se relevante pensarmos num primeiro momento sobre aspectos contextuais ou contexto.

Abbagnano, apud Sidney Sanches<sup>2</sup> afirma:

O advérbio contextual ou contextualmente aponta para o encadeamento, a sequência, a concatenação entre as partes tecidas. Observar o contextual ou contextualizar é perceber o entrelaçamento ou a ligação entre as diversas partes do contexto, é perceber como uma parte contribui para o sentido de outra parte, de modo que o significado de qualquer uma delas sempre será contextual, isto é, remetido a todas as demais partes.

Aplicando isso ao nosso olhar sobre o texto bíblico, entende-se que este foi produzido dentro de um contexto marcado por questões sociais, políticas, econômicas e religiosas próprias da época. Com isso, não se está desconsiderando a ideia de revelação de Deus; parte-se da compreensão de que Deus se revela aos humanos dentro das categorias de compreensão humana, sem necessariamente anular as questões contextuais. Podemos tomar a encarnação de Cristo como o maior exemplo: o Deus que assume a forma humana, vive no meio de um povo que tem uma cultura, uma organização política, econômica e social; o Deus que não anulou o contexto, mas se utilizou dele para sua manifestação.

Segundo Ekolo, o cristianismo que foi apresentado aos africanos estava carregado de uma mensagem descompromissada com as peculiaridades do ser africano, ou seja, um cristianismo que não tomou por importante os aspectos culturais, como os ritos, as danças, a arte, a história do africano, o modo de organização social, político e econômico.

O cristianismo apresentado à África é um meio de desintegração social e política; é um meio de colonização, ou uma forma do imperialismo ocidental

---

<sup>2</sup> ABBAGNANO, Nicola. Dicionário **de Filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, 200, p. 199, 200.

moderno; e é responsável pela morte das culturas, nas regiões onde foi pregado<sup>3</sup>.

A assimilação deste cristianismo deslocou o africano de sua cosmovisão, levando-o a assumir a cultura do missionário europeu como a cultura certa, a única cultura na qual Deus se faz presente. De acordo com Gibellini<sup>4</sup> “esse deslocamento geográfico e cultural da África leva a um deslocamento epistemológico”. Isso despertou o repúdio às questões próprias de identidade africana. Por isso, toda teologia que tem sido feita em escolas africanas, seminários e igrejas, tem sido na verdade teologia ocidental. Daí a dedução de Setiloane, de que a verdade ou interpretação da experiência da divindade e dos assuntos que lhe dizem respeito em toda vida e morte, na África, tem sido feita por pessoas ocidentais<sup>5</sup>.

## **2. Situando na história**

O caminho da teologia africana é inerente ao descontentamento e indignação de alguns africanos, que perceberam que seu modo de viver a fé cristã os privava da africanidade, tirava-lhes a originalidade do ser africano, já que cobrava deles um distanciamento cultural e religioso de modo a sentirem-se estrangeiros em sua própria terra. Vivia-se uma fé pautada na metafísica grega, sob os moldes da cultura europeia. No entanto, o grito de libertado foi expresso da seguinte forma:

É absolutamente essencial que o cristianismo seja radicalmente repensado no contexto especificamente africano, depurado dos contributos culturais europeus, e que prepare também os modos africanos de culto e as fórmulas africanas de teologia e de doutrina cristã, no quadro da vida e do pensamento africanos... Os teólogos africanos devem examinar sem medo o cristianismo implantado em África e depurá-lo de todos os impedimentos europeus (ou outros) que dele façam parte integrante<sup>6</sup>.

Assim, sob esta força surgiram os primeiros pronunciamentos em prol de uma teologia autóctone, uma teologia que faz do africano, africano; que não o chama a

---

3 EKOLO, s.d. apud BUJO, B. MUYA, J. I. Teologia Africana no século XXI: Algumas figuras. vol 1. Luanda-Angola: Paulinas. 2012, p. 172.

4 GIBELLINI, R.A teologia do século XX [tradução de João Paixão Netto]. 2 ed. São Paulo-SP: Loyala, 2002, p. 463.

5 SETILOANE, G.M. Teologia africana: Uma introdução. São Bernardo do Campo: Faculdade de Teologia Metodista, 1992, p. 49.

6 BUJO; MUYA, 2012, p.171

necessariamente abandonar as suas raízes, mas o faz viver ou expressar a fé cristã com o que o caracteriza.

A teologia africana é oriunda de um mundo ignorado, explorado e desprezado, que busca um lugar de expressão, denominado terceiro mundo; “termo usado pela primeira vez pelo demógrafo francês Alfred Sauvy em 1952, quando falara de ‘três mundos’ em uma revista brasileira de 1951, e em um artigo intitulado *Três mundos, um planeta*, publicado em 14 de agosto de 1952 no semanário *L’observateur politique, économique et littéraire*”<sup>7</sup>.

A expressão “teólogo africano” foi usada pela primeira vez em 1965 pela Conferência das Igrejas de Toda a África. No entanto, essa expressão era vista apenas como um slogan nacionalista, não como algo passível de uma realidade<sup>8</sup>.

Em 1960 na faculdade de teologia católica da universidade de Lovanium de Kinshasa (Congo Belga, depois Zaire), fundada somente em 1957, foi aberto um debate sobre a possibilidade de uma teologia africana, que viu contraposição de duas teses, a representada por um promissor estudante de teologia (hoje bispo auxiliar de Kinshasa), Th. Tshinbangu, com seu relatório *Para uma teologia de cor africana*, e a representada pelo decano da faculdade, o teólogo flamengo A. Vanneste, com relatório *Antes de mais nada uma verdadeira teologia*, que defendia a universalidade da teologia diante das primeiras propostas de uma “coloração” ou “africanização” da teologia<sup>9</sup>.

Ousadamente, com essa fala etnocêntrica, Vanneste nega ao africano a possibilidade de reflexão teológica dentro das categorias de expressão de identidades africanas, nomeadamente a religião e a cultura. Porém, sabe-se que, tal como os ocidentais e orientais têm sua filosofia de vida ou cosmovisão, dentro da qual expressam as suas crenças e construíram ou constroem a sua teologia, o africano também é imbuído de uma filosofia de vida, de uma cosmovisão, de uma história, logo, há possibilidades de fazer teologia com base nas questões que o perpassam.

Não pode haver teologia africana; pelo contrário, os teólogos africanos devem esforçar-se por buscar a verdade universal que é objeto da teologia. Este esforço deve fazer-se, não misturando elementos fornecidos pela cultura africana, que não pode revelar mais do que seu carácter mágico e primitivo; é, antes a partir da filosofia desenvolvida no Ocidente que os africanos devem tentar construir uma teologia para as suas necessidades locais, a menos que queiram continuar a ser teólogos de segunda<sup>10</sup>.

---

7 GIBELLINI, 1998, p.447

8 SETILOANE, 1992, p.48

9 GIBELLINI, 1998, p.456

10 BUJO; MUYA, 2012, p.166

Com essa fala, Vanneste reforça a ideia hegemônica do saber ocidental sobre os demais saberes, corrobora a percepção de que só o modo ocidental de pensar é capaz de alcançar a coerência e lucidez necessárias para construir modo de pensar sobre Deus, diga-se de passagem, hegemonia que não se faz presente apenas no âmbito teológico.

A partir do debate travado entre Tshinbangu e Vanneste, pode-se correr o risco de afirmar que pela “primeira vez no quadro do círculo teológico da Faculdade Teológica de Lovanium Kinshasa, se procedeu a uma discussão verdadeiramente sistemática e científica sobre o conceito de teologia africana”<sup>11</sup>. Assim, com seu relatório ‘*Para uma teologia de cor africana*’, Tharcisse Tshinbangu torna-se um dos precursores de uma teologia refletida, crítica, acadêmica, voltada para a práxis das comunidades de fé africanas.

Com razão sublinhava-se que, “se se pode falar de uma teologia judeo-cristã, ou de tipos de teologias ocidental e oriental, não há razão para que, em África, não existissem também traços específicos em matéria de reflexão teológica ou possibilidades de se articular uma teologia propriamente africana”<sup>12</sup>.

Concomitantemente à Tshinbangu, encontramos o renomado teólogo zairese Vincent Mulago, que se fez notar pelas suas importantes contribuições teológicas para a célebre obra *Des prêtres noirs s’interrogent* (“os padres negros interrogam-se em Paris”, 1959)<sup>13</sup>. Com suas pretensões de legitimar a identidade do cristianismo africano, em 1965 apresentou um de seus estudos, intitulado *Um rosto africano do cristianismo*<sup>14</sup>.

Ele tinha a preocupação de ir muito mais longe daquilo que foi abordado em “*os padres negros interrogam-se*”, cujo objetivo era apenas contentar-se em proclamar a necessidade de cristianizar a mentalidade e a cultura africana. Seu maior enfoque estava centrado nos aspectos concernentes à apologia de uma teologia caracterizada pelas questões epistemológicas da cientificidade, historicidade e do pluralismo na teologia africana.

---

11 BUJO; MUYA, 2012, p.165

12 BUJO; MUYA, 2012, p.165

13 BUJO; MUYA, 2012, p.39

14 GIBELLINI, 1998, p.458

À mesa de discussão sobre teologia africana, as abordagens seriam incompletas sem Oscar Bimwenyi-Kweshi. Assim, torna-se obrigatório tecer considerações sobre as suas contribuições, pois este também deve ser colocado na galeria dos principais teólogos africanos, apesar de não estar entre os principiantes dessa teologia.

Bimwenyi, de nacionalidade congoleza, no âmbito da teologia africana tinha sua maior preocupação voltada para a formulação de um discurso teológico verdadeiramente africano e em diálogo com a herança cristã universal.

Considera possível um autêntico discurso teológico africano e legítimo dado à estrutura *teândrica*<sup>15</sup> do discurso cristão<sup>16</sup>.

Para Bimwenyi, o discurso cristão se estrutura sobre dois polos:

O pólo teico: é a palavra ou revelação de Deus ou a mensagem cristã que se dirige ao homem (por isso o polo teico também pode ser denominado andro-polar ou andro-tropo); b) o polo ândrico: é a acolhida da mensagem revelada da parte do homem e da comunidade; é a resposta do homem a Deus (por isso o pólo ândrico também pode ser denominado teo-polar ou teo-tropo). A acolhida da mensagem se faz experiência, oração, reflexão e discurso, se faz teologia como *cogitatiofidei*<sup>17</sup>.

Na compreensão de estrutura *teândrica* de Bimwenyi percebe-se que, para fazer teologia na/para África, é necessário estabelecer um encontro entre a revelação de Deus (polo teico) e a recepção e resposta a essa revelação (polo ândrico). Esse encontro acontece no campo da experiência, no viver cotidiano, e deve envolver o modo de pensar e sentir autóctones. Nesse encontro, o polo teico tem a primazia sobre o polo ândrico. Não é uma tarefa de fácil execução, pois se trata de fazer um estudo apurado para alcançar um possível distanciamento entre a revelação propriamente dita e os atravessamentos culturais que a contornam. Esse esforço contribui na recuperação da “africanidade, sua visão da vida, sua cultura, sua sabedoria e religiosidade”<sup>18</sup>.

Permanece o fato de que, na correlação entre o pólo teico e o pólo ândrico, o africano continua africano, quer dizer continua situado no mapa geográfico e cultural do mundo, em seu “próprio lugar”, “carne de carne” do seu mundo. (GIBILLINI, 2002, p.464)

Refletindo sobre o pensamento teológico de Óscar Bimwenyi, pode-se dizer que há nele um esforço de reconfiguração hermenêutica da mensagem cristã, no horizonte da

---

15 Teândrico: relação entre a mensagem cristã que se dirige ao homem e a resposta do homem à mensagem recebida.

16 BIMWENYI, 1981, apud GIBELLINI, 1998, p.462.

17 BUJO; MUYA, 1998, p.462

18 GIBELLINI, 2002, p.463

matriz sociorreligiosa africana, a fim de que a boa-nova de Deus se torne fonte de vida e de liberdade em África, não de colonização e desmerecimento cultural, como foi feito ao longo de séculos e ainda se faz, contribuindo ao mesmo tempo para promoção e respeito dos homens e das mulheres deste continente. Uma hermenêutica que concomitantemente torne a mensagem do evangelho acessível e dignifique os aspectos identitários do continente que não comprometem a essência do Evangelho.

Pode-se dizer também que Bimwenyi caminha sob um viés de desconstrução e reconstrução. Desconstrução seria a sua marcha contra a pretensão da cultura ocidental de mostrar-se superior e de ser o único meio verdadeiro de acessibilidade à mensagem cristã, enquanto por reconstrução entende-se o esforço empreendido por ele para tornar vivos e atuais os princípios sociorreligiosos africanos, como afirmam Bujo e Muya:<sup>19</sup>

[...] Bimwenyi propõe primeiro uma análise da ambiguidade de que todo o encontro entre povos, culturas e tradições espirituais, se pode revestir. Posto isto, o autor demonstra a vitalidade e atualidade dos princípios sócio-religiosos africanos, denuncia a pretensão da cultura ocidental de ser o único veículo válido para a mensagem cristã e dedica-se seguidamente a promover um discurso teológico especificamente africano, a partir de valores culturais africanos reconhecidos criticamente.

Por conta disso, percebe-se que o lugar conferido a Bimwenyi é justo, tendo em vista que seus pronunciamentos justificam o lugar que lhe é conferido entre os teólogos africanos. Sua construção teórica contribuiu de forma significativa, propondo bases epistemológicas para todo aquele que abraça o desafio de participar da construção, reconstrução e manutenção da teologia africana.

### **3. Religiosidade africana**

Nesta seção, objetiva-se tornar clarividente que apesar de existir uma ligação entre religiosidade e teologia africanas, elas não constituem a mesma coisa. Existe uma ligação entre elas no que diz respeito à base que as constitui, pois tanto a religião como a teologia se fundamentam na relação do ser humano com o divino. A proposta deste artigo é falar da teologia africana enquanto teologia cristã, no entanto, falar-se-á sobre religiosidade africana numa perspectiva descritiva, sem estabelecimento de juízos de valores, pois esse texto não tem pretensão de discutir a validação ou funcionalidade das religiões africanas,

---

<sup>19</sup> BUJO; MUYA, 1998, p.86-87

apenas será feita uma breve abordagem para diferenciá-la da teologia e por ser parte intrínseca do ser africano.

A esta altura, considera-se que a teologia africana, como definição, já está praticamente esclarecida, pois constitui a matriz de todo desenlace deste trabalho. Por ora, tentar-se-á apresentar algumas noções de religiosidade, enquanto caminha-se em direção à religiosidade africana. É possível afirmar que “religiosidade diz respeito ao interesse e à participação das pessoas em atividades religiosas”<sup>20</sup>.

Comumente, a religiosidade está ligada a certa religião e cada uma delas tem suas formas e meios de envolvimento dos participantes. O fato de uma pessoa ser mais ou menos religiosa depende, portanto, do grau de envolvimento e da frequência de participação nas atividades de determinada religião. Nem sempre essa participação requer o compromisso da pessoa com alguma confissão ou pertença religiosa, também chamada de ritual. Contudo, é muito fácil, ainda que nem sempre, identificar a pertença religião de alguém pelo envolvimento nas práticas que identificam determinada religião<sup>21</sup>.

A cultura em si também se configura a partir de aspectos da religiosidade. À medida que essa religiosidade é expressa num sistema lógico de sinais, símbolos, ritos e palavras que no tempo e no espaço interligam ideias do sagrado à experiência humana, ela se torna religião. “A religiosidade [...] é então uma forma ou dimensão da humanidade, que responde ou reage frente aos desafios impostos pelo meio ao homem que nele vive”<sup>22</sup>.

Neste caso, quando se fala de religiosidade africana, a proposta é tratar do modo como o espírito humano do africano se abre à procura do divino, considerando seu modo de expressão dentro de um sistema simbólico que é atravessado pela cultura africana. Na África, as religiões tradicionais são uma fonte principal para o estudo da experiência africana de Deus. “As crenças e as práticas das religiões tradicionais de África podem enriquecer a teologia e a espiritualidade cristã”<sup>23</sup>.

O africano é essencialmente religioso, sua construção como sujeito é em parte constituída pelo sentido que a religião confere ao indivíduo. Para ele, não existe separação entre vida religiosa e não religiosa, mas sim coabitação. “A história do africano é

---

<sup>20</sup> SANCHES, S. **Evangelização contextual a partir da vocação religiosa do povo brasileiro. Azusa-Revistas de Estudos Pentecostais.** V. 3, n.1. Jan./2012, Joinville-SC, 2012, p.9

<sup>21</sup> SANCHES. 2012, p.9

<sup>22</sup> BAADE, J. H.; AMARAL, N.; ANDRÉ, E. M. L. **O fenômeno religioso no Brasil em perspectiva pentecostal. Azusa: Revista de Estudos pentecostais.** V.5, n.2. Jul./2014. Joinville-SC: REFIDIM. 2014, p.194

<sup>23</sup> BUJO; MUYA, 2012, p.272

simultaneamente sagrada e profana”<sup>24</sup>. A religiosidade constitui parte da realidade holística do africano, por isso se pode pensar que as religiões dos africanos são o seu modo de vida<sup>25</sup>. Na África, ser religioso é condição de existência.

Você entra em um vilarejo africano pela primeira vez; você se senta e conversa com um punhado de gente a respeito de coisas comuns, quotidianas; e então, quase antes que você perceba o que está acontecendo, você e eles estão falando animadamente a respeito de deus (...). E em poucos minutos eles lhe dão meia dúzia de nomes que expressam os pensamentos mais profundos de seu povo referentes ao poder cuja ação pode perceber no mundo [...]<sup>26</sup>.

A religiosidade do africano lhe é tão intrínseca, tão impregnada, de modo que qualquer um que se propõe a estudar a vida do africano nas suas mais variadas dimensões necessariamente terá que abordar o aspecto religioso; caso não, sua compreensão corre o risco de ser infiel à amplitude do modo de organização de vida do sujeito africano.

A consciência social marcadamente religiosa, dominante em África é um fato evidente e, hoje em dia, geralmente reconhecido. Desta forma, qualquer investigação, que pretenda estudar aspectos da vida social dos povos africanos, terá necessariamente de considerar o papel e a importância do fator religioso. O menosprezo conduzirá a uma compreensão deficiente e deturpada das realidades africanas e, o que é ainda mais grave, a erros políticos inevitáveis. As religiões tradicionais africanas exercem uma influência notável tanto na vida cotidiana dos povos, como também, em muitos aspectos da sua vida social<sup>27</sup>.

A religiosidade africana é de carácter sincrético, marcada fortemente pelo catolicismo, islamismo, judaísmo e pelas religiões tradicionais. De acordo com Bulvar, “a base estrutural das religiões tradicionais africanas é constituída por cinco componentes: a fé em Deus, divindades e espíritos, o culto dos ancestrais, as práticas da magia e da medicina”<sup>28</sup>.

Entende-se que a diferença entre teologia e religiosidade africanas assenta-se na forma com que cada uma se apresenta. A teologia, de modo geral, reflete de modo crítico ou acadêmico o que se vivencia nas comunidades de fé. A teologia africana pode ser tomada como refém da religiosidade, pois ela se constitui a partir do que se observa ou se vive no campo religioso. Nesse caso, a religiosidade também pode ser tomada como

---

<sup>24</sup> BUJO; MUYA, 2012, p.273

<sup>25</sup> OKOT P' BITEKS *s.d apud* BULVAR, Z. **As religiões da África**: Tradicionais e sincréticas. Edições progresso. Moscovo-URSS. 1987, p.32

<sup>26</sup> SETILOANE, 1992, p.47

<sup>27</sup> BULVAR, 1987, p.5

<sup>28</sup> BULVAR, 1987, p.15

objeto de estudo da teologia africana, pois ela automaticamente fornece o conteúdo de que a teologia africana necessita para sua elaboração.

#### **4. Possíveis caminhos metodológicos para o fazer teológico africano**

Em relação à teologia africana, é adequado esclarecer que nos primeiros momentos de sua aparição os esforços empreendidos objetivavam destacar apenas a necessidade de uma teologia africana. Desse modo, questionava-se: qual a razão da existência de uma teologia africana? Qual a necessidade dos africanos terem um modo de pensar ou viver a fé, com base naquilo que lhes é próprio ou característico? Respondidas estas questões, a atenção voltou-se para questões metodológicas, para os modos de pensar ou fazer teologia africana.

[...] já não se trata, hoje em dia, de legitimar a existência da teologia. Os teólogos africanos exploram tanto o vivido cultural como o sociopolítico do mundo africano. Mas debatem-se como problemas metodológicos. Até então, a questão que se colocava aos teólogos africanos era a seguinte: qual é o objeto de sua reflexão? Atualmente coloca-se uma questão mais fundamental: como teologizar em África? Desta forma verifica-se igualmente uma orientação na direção de uma reflexão metodológica na teologia africana.<sup>29</sup>

Desse modo, surgiram alguns esforços no sentido de desenvolver uma metodologia teológica que fosse capaz de responder às demandas próprias do campo religioso africano. Uma das mais importantes foi desenvolvida pelo teólogo africano Nyamiti<sup>30</sup>, que propôs os seguintes procedimentos metodológicos:

- a) Selecionar o mistério cristão ou tópico que será objeto de estudo;
- b) Descobrir a questão ou tema cultural africano apropriado, que possa ser usado para elaboração teológica do mistério cristão. Neste ponto o autor alega que, a princípio, todos os temas ou categorias africanas podem ser usados para tal desígnio;
- c) Empreender uma reflexão teológica acerca do significado do mistério cristão - primeiro em si mesmo. Propõe-se desenvolver aquilo que ele considerou de uso intrínseco dos temas culturais em teologia, ou seja, nesse momento faz-se uma identificação das categorias ou temas africanos com os elementos cristãos;
- d) Avaliar a sua pertinência para o bem-estar espiritual e material das comunidades de fé africanas.

---

<sup>29</sup> NTUMBA *apud s.d* BUJO; MUYA, 2012, p.178

<sup>30</sup> NYAMITYI *apud s.d* BUJO; MUYA, 2012, p.158

Assim, para Nyamiti, os procedimentos elencados implicam um duplo processo: “O da identificação dos temas culturais com os mistérios cristãos e da explicação das implicações geradas por tal identificação”<sup>31</sup>.

Outra contribuição importante para a teologia africana diz respeito às considerações metodológicas apresentadas por Marcel Tshiamalenga Ntumba<sup>32</sup>. Movido sob o mesmo espírito de Nyamiti, propõe de modo sistemático determinados pontos para uma teologia africana<sup>33</sup>:

- a) A seleção temática;
- b) A restituição fiel e crítica;
- c) A reconstrução histórica e/ou sistemática;
- d) A produção filosófica e/ou teológica criativa.

Percebe-se que os métodos propostos por Nyamiti e Ntumba são de caráter dedutivo, ou seja, usam dados já existentes para a sua articulação teológica. Isso constitui um dos principais desafios para quem se propõe a fazer teologia africana, desafio que também é partilhado pelas demais teologias contextuais. A priori, pensar numa teologia totalmente isenta do rosto e das categorias europeias de pensamento está fora de cogitação. Nisto, é plausível o pensamento de Gibillini, citando Bimwenyi (2002, p.462), ao afirmar que:

O problema é se é possível reencontrar um “lugar novo”, donde partir para a elaboração de um discurso teológico africano, “sem passar pela sinagoga europeia, pela circuncisão do espírito e do coração”.

Além disso, à medida que os teólogos africanos foram se implicando com a necessidade de uma teologia africana, criaram-se tentativas para construí-la, umas mais eficazes e outras nem tanto. Entre as várias tentativas, duas são pioneiras e, até certo ponto, mais abrangentes: a teologia da adaptação e a teologia da inculturação.

A teologia da adaptação, como o próprio nome sugere, tinha como foco adaptar o cristianismo ocidental à realidade africana. Essa adaptação pautava-se em introduzir o cristianismo nos moldes da cultura africana.

[...] os padres negros [reclamavam] por uma adaptação do Cristianismo em África. No seu entender, as tradições africanas comportam pedras de encaixe, isto é, elementos culturais, religiosos, simbólicos, rituais, [...] compatíveis com

---

<sup>31</sup> NYAMITYI *apud* s.d BUJO; MUYA, 2012, p.158

<sup>32</sup> NTUMBA *apud* s.d BUJO; MUYA, 2012, p.198

<sup>33</sup> NTUMBA *apud* s.d BUJO; MUYA, 2012p.180

os dados da fé cristã. Há valores culturais suscetíveis de preparar as sociedades africanas para acolherem o Evangelho. Nesta perspectiva eles procuravam correspondências entre as religiões tradicionais e o cristianismo<sup>34</sup>.

Buscava-se adaptar, da melhor forma possível, práticas da igreja do ocidente às realidades socioculturais da África, penetrar na realidade e mentalidade africanas para aí gravar a mensagem cristã e, assim, tornar os dogmas cristãos acessíveis aos africanos<sup>35</sup>.

Para que a teologia da adaptação vingasse, a solução seria talvez compreender, antes de tudo, o espírito do Evangelho, o que então resulta num problema de cultura. Por isso, de acordo com Placide Tempels<sup>36</sup>,

[...] poder-se-ia construir igrejas em estilo indígena, introduzir as melopeias negras na liturgia, usar a linguagem dos indígenas, tomar dos beduínos ou dos mandarins os parâmetros, mas a verdadeira adaptação tem de ser do espírito que constitui a essência do Evangelho.

Desse modo, uma vez bem apreendido o espírito, será possível a elaboração de uma teologia, e desta teologia é que decorreriam naturalmente usos e costumes, uma liturgia e uma arte religiosa.

Já a teologia da inculturação aparece algum tempo depois da teologia da adaptação, particularmente quando a adaptação não se mostrou suficiente para suprir as necessidades teológicas do africano. A inculturação é o esforço empreendido para repensar e/ou reformular a fé cristã, tornando-a passível de ser revivida em cada cultura humana, de modo vital, profundo e diretamente voltado às raízes culturais<sup>37</sup>.

Ainda que o conceito de inculturação pareça ser invocado atualmente no contexto do encontro entre as religiões tradicionais africanas e o cristianismo, não é um equívoco afirmar que ela tem estado presente desde sempre nesse tipo de encontros: “a inculturação da mensagem evangélica foi sempre uma preocupação e um desafio, desde o início do cristianismo, cada vez que este passou para outras culturas”<sup>38</sup>. Seu principal propósito consiste num duplo movimento: o da evangelização da cultura e o da inculturação do Evangelho. Os dois movimentos oferecem respostas a dois desafios diferentes, mas complementares.

Partindo do primeiro movimento, a questão principal é de saber como se pode evangelizar a cultura, tirando proveito das suas riquezas, e mesmo aceitando o risco de estabelecer um compromisso com ela, até um certo nível. No que

---

<sup>34</sup> BUJO; MUYA. 2012, p. 85

<sup>35</sup> HEGDA *apud s.d* BUJO; MUYA, V. 2. p.86

<sup>36</sup> TSHIBANGU *apud s.d* BUJO; MUYA, V. 1. p.172

<sup>37</sup> BOSCH, 2002, p. 540

<sup>38</sup> KAGAME *apud s.d* BUJO; MUYA, 2012, p.26

respeita ao segundo movimento, a questão é a de saber como inculturar o Evangelho, permanecendo-lhe profundamente fiel<sup>39</sup>.

Ao responder a estes questionamentos, Kagame<sup>40</sup> afirma que “não se pode evangelizar a cultura sem inculturar o Evangelho e não se pode inculturar o Evangelho sem evangelizar a cultura”. Deixar de considerar um desses aspectos geraria automaticamente uma prática evangelística deficiente, incapaz de transmitir vida. Deve-se considerar as duas finalidades simultaneamente, de tal forma que se possa arriscar a seguinte expressão: “a melhor inculturação é aquela em que a transmissão do Evangelho é sempre imbuída de cultura, com tudo o que esta comporta de limites, mas também de riquezas”<sup>41</sup>.

Para isso, é necessário estar disposto a lidar com o constante desconforto de escapar da possibilidade de incorrer no sincretismo. O desafio é ainda maior por conta da necessidade de desconstruir a categorização atribuída às culturas africanas como profanas ou demoníacas. Com isso, não se está a negar a existência de elementos culturais que comprometem a fé cristã, mas se estabelece uma oposição ao reducionismo que define essas culturas como profanas ou demoníacas.

## **5. A teologia africana e o pentecostalismo**

A narrativa de Atos, capítulo dois, constitui elemento fundante de toda abordagem e experiência pentecostal. Quem se propõe a falar do pentecostalismo de modo apurado, com fidelidade às Escrituras Sagradas e à própria teologia pentecostal, precisa necessariamente recorrer a Atos 2 como base de sua abordagem.

O Pentecostes, para os pentecostais, significa especialmente a poderosa descida do Espírito sobre os primeiros discípulos, capacitando-os a falar noutras línguas – a plenitude pentecostal do Espírito Santo.<sup>42</sup>

A narrativa bíblica oferece várias passagens em que se faz menção à presença do Espírito. Para este diálogo entre teologia pentecostal e teologia africana, será usado apenas o texto de Atos 2, por ser suficiente para o presente desafio. Vamos nos ater apenas ao grupo de versículos de 4 a 11.

---

<sup>39</sup> KAGAME *apud s.d* BUJO; MUYA, 2012, p.26

<sup>40</sup> BUJO; MUYA, 2012, p.27

<sup>41</sup> BUJO; MUYA, 2012, p.27

<sup>42</sup> BRUNER, Frederick Dale. **Teologia do Espírito Santo**. São Paulo-SP: Cultura Cristã, 2012, p.45

A narrativa deixa claro que, quando os discípulos foram cheios do Espírito Santo, começaram a falar noutras línguas conforme o Espírito lhes concedia (Atos 2.4). Nos versículos seguintes o autor do texto, Lucas, procura deixar claro que existiam ali povos de várias partes do mundo, conforme os versículos 9, 10 e 11 atestam. Porém, cada um dos que ali estavam conseguia ouvir em sua própria língua, língua vernácula, o que os discípulos estavam falando (Atos 2.8).

O pentecostes, de acordo com Stott:<sup>43</sup>

Simbolizou uma nova união no Espírito, transcendendo barreiras raciais, nacionais e linguísticas. Assim, Lucas faz de tudo para enfatizar o carácter cosmopolita da multidão, especialmente pela expressão “de todas as nações do céu” (v.5). Apesar de nem todas as nações estarem presentes, elas ali estavam representativamente.

O pentecostes simboliza uma nova abertura do Espírito de Deus a todas as nações da terra. O que Paulo afirma em 2 Coríntios 5.19, sobre a reconciliação de Deus com o mundo, é expresso no pentecostes como uma nova chamada. Foi dada a possibilidade de todos os povos compreenderem o plano de Deus em suas próprias línguas, conforme aconteceu com aqueles que ouviam os discípulos. Não foi necessário um deslocamento etnográfico, não foi necessário um abandono cultural, não foi necessária uma nova língua para os que estavam a ouvir, pois o Espírito por meio dos discípulos falava a língua dos diferentes povos que se fizeram presentes naquele dia. “Nada poderia ter demonstrado de forma mais clara a natureza, multirracial, multinacional e multilingue [SIC] do reino de Cristo”<sup>44</sup>.

Desde os pais da igreja, os comentaristas têm visto a benção do Pentecoste como uma reversão deliberada e dramática da maldição de Babel. Em Babel, as línguas humanas foram confundidas e as nações espalhadas; em Jerusalém, a barreira linguística foi vencida e forma sobrenatural, como sinal de que as nações agora seriam reunidas em Cristo como um prenúncio do grande dia em que o povo remido será recolhido “de todas as nações, tribos, povos e línguas”.<sup>45</sup>

De forma dialógica, podemos afirmar que na teologia pentecostal há lugar para a teologia africana; a teologia africana encontra seu lugar de expressão na abertura do Espírito, esse Espírito que transpassa todos os limites de raça, cultura e nacionalidade. Nisso, concordamos com Gibbelini, ao afirmar que “o discurso colonial é glotófago e

---

<sup>43</sup> STOTT, Jonh R.W. **A mensagem de Atos**: até aos confins da terra. São Paulo-SP: ABU, 2003, p.71

<sup>44</sup> STOTT, 2003, p. 72

<sup>45</sup> STOTT, 2003, p. 72

devora línguas e culturas; o discurso cristão é pentecostal e se exprime em todas as línguas e culturas<sup>46</sup>”

Por isso, o desafio de elaborar uma teologia na qual o africano se encontre, se sinta inserido e dignificado, é de singular relevância e tem sua razão de ser.

Para encerrar esta seção, temos um trecho da declaração do encontro pan-africano dos teólogos do terceiro mundo, ocorrido em Acra (Gana) entre os dias 17 a 24 de dezembro de 1977:

“Cremos que a teologia africana deve ser compreendida no contexto da vida e da cultura africanas e do esforço criador dos povos de África para constituir um novo futuro, diverso do passado colonial e do presente neocolonial. A situação africana requer nova metodologia, diferente das teologias dominantes do Ocidente. A teologia africana deve rejeitar, por conseguinte, as ideias pré-fabricadas da teologia norte-atlântica, definindo-se ela própria em relação às lutas do povo na sua resistência às estruturas de dominação. A nossa tarefa como teólogos consiste em criar uma teologia que brote do povo africano e que tenha relevância para ele<sup>47</sup>”.

Desse modo, “reinventar o cristianismo, para o viver com a nossa alma africana”<sup>48</sup>.

### **Considerações finais**

Estamos em condições, de acordo com o que foi escrito até aqui, de afirmar que a possibilidade de elaboração de uma teologia africana e a necessidade de articulação de um método para a mesma é legítima. O clamor do (a) africano (a) por uma vivência de fé que não tem por objetivo a desvalorização da cultura ou da cosmovisão africana, mas recuperação da africanidade, da sabedoria presente no continente e da visão de vida desse povo. Os africanos podem se apegar a Deus sendo africano. Com isto não se está afirmar uma desconsideração total das categorias de pensamento ocidental, antes se propõe a abertura do africano desprender-se das amarras missionários que ao levar o evangelho não souberam fazer um distanciamento entre a mensagem do evangelho e cultura do missionário de modo a evitar a demonização massiva da cultura do africano enquanto objeto da ação missionária. Num breve olhar sobre a história da humanidade percebe-se

---

<sup>46</sup> GIBELLINI, 2002, p. 461

<sup>47</sup> BUJO; MUYA.2012, p.276-277

<sup>48</sup> BUJO; MUYA.2012, p.196

como a heteronomia do africano, talvez, está mais do que na hora dele ser sujeito de sua história e nesse sentido a teologia pentecostal em diálogo com a teologia africana têm muito a contribuir.

### **Referências**

- ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, 2000
- BAADE, J. H.; AMARAL, N.; ANDRÉ, E. M. L. **O fenômeno religioso no Brasil em perspectiva pentecostal**. *Azuza: Revista de Estudos pentecostais*. V.5, n.2. Jul./2014. Joinville-SC: REFIDIM. 2014
- Bíblia Sagrada. Traduzida em Português por João Ferreira de Almeida. Revista e Atualizada no Brasil. 2 ed. Barueri-SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 1999
- BRUNER, Frederick Dale. **Teologia do Espírito Santo**. São Paulo-SP: Cultura Cristã, 2012,
- BUJO, B.; MUYA, J. I. **Teologia do século XXI**. Luanda-Angola: Paulinas, 2012. V.2
- BULVAR, Z. **As religiões da África**: Tradicionais e sincréticas. Moscovo-URSS: progresso, 1987
- GIBELLINI, R.A **teologia do século XX**. 2 ed. São Paulo-SP: Loyala, 2002
- SANCHES, S (b). **Evangelização contextual a partir da vocação religiosa do povo brasileiro**. *Azuza-Revistas de Estudos Pentecostais*. Vol. III, n.1. Jan./2012. Joinville-SC: Refidim, 2012
- SETILOANE, G.M. **Teologia africana**: Uma introdução. São Bernardo do Campo-SP: Faculdade de Teologia Metodista, 1992.
- STOTT, Jonh R.W. **A mensagem de Atos**: até aos confins da terra. São Paulo-SP: ABU, 2003.