

Missão e Cultura

14-15 de julho, 2008

O PROPÓSITO:

Pelo menos duas observações hermenêuticas e bíblicas ilustram a importância da comunicação transcultural para a tarefa missionária. A primeira é que o evangelho foi comunicado ao homem moderno através dos sistemas de idéias e valores dos judeus antigos. Então para a nossa melhor compreensão do evangelho hoje, precisamos do conhecimento e interpretação daquelas culturas. Trata da *compreensão do evangelho*. A segunda observação se refere à transmissão do significado do evangelho em várias formas culturais que exige o conhecimento destas formas e maneiras de viver que outros povos possuem, através das quais o significado da mensagem se torna compreendido. Trata da *comunicação do evangelho*. Esta matéria, portanto, introduz os conceitos da comunicação transcultural e a antropologia cultural e aplica-os à transmissão da mensagem missionária da igreja.

De certo modo, o tema da contextualização do evangelho é a última das disciplinas teóricas no currículo missiológico e a primeira entre os exercícios práticos, se é que se pode fazer esta distinção entre o teórico e o prático. Desta forma, as reflexões da teologia bíblica, das teologias contemporâneas e das ciências sociais (a antropologia e a sociologia) são fundamentais para uma definição adequada da contextualização.

Trata-se da maneira que Deus se manifesta (na revelação e na comunicação) ao ser humano, e por analogia conseqüente, da maneira que o povo de Deus transmite vivencialmente o evangelho dentro de diversos contextos históricos e culturais humanos. Eis a importância da reflexão bíblica e teológica delimitando os parâmetros da revelação de Deus a sua criação e ilustrando as maneiras que Ele se manifesta de diversas maneiras em situações humanas, culminando na sua encarnação no artesão judeu-palestino, Jesus de Nazaré, e na formação da igreja. E eis a importância das ciências sociais no que elas esclarecem a respeito da dinâmica da comunicação e da concretização de mudanças na história e nas culturas de diversos povos.

Mas a idéia duma reflexão sobre a contextualização difere ligeiramente da reflexão sobre uma teologia contextual. Esta tende a ficar no nível de discurso, um discurso de muito importância, especialmente diante de tantas teologias que pouco lidam com contextos históricos e culturais específicos. O assunto da contextualização é um pouco mais abrangente e procura avançar além do nível do discurso e da boa conceituação, por mais importante que seja, para aplicações específicas, mesmo que arriscadas. Entretanto, da mesma forma que não existe nenhuma prática sem teoria que a orienta, também não há contextualização sem teologia contextual. Então é neste sentido que a contextualização representa uma espécie de transição entre a "teoria" missiológica e a "prática" missionária.

OBJETIVOS:

1. Que os alunos reconheçam a maneira como Deus age e se comunica dentro de contextos humanos, pelo estudo da Bíblia.
2. Que os alunos valorizem a Bíblia como fonte principal para missões, inclusive na área de contextualização e comunicação transcultural.
3. Que os alunos descubram como Jesus se colocou dentro do contexto humano,

- especificamente o contexto judaico da sua época.
4. Que os alunos possam identificar elementos da contextualização como apresentado na literatura missiológica atual.
 5. Que os alunos se comprometam a seguir o exemplo de Jesus Cristo na contextualização.
 6. Que os alunos desenvolvam a capacidade de reconhecer e questionar valores seus que sejam culturais, e não bíblicos.
 7. Que os alunos aprendam a discernir, em situações simuladas, a diferença entre a contextualização bíblica e a contextualização não-bíblica.
 8. Que os alunos comecem a descobrir como agir dentro de diferentes contextos culturais, de maneira apropriada e relevante do ponto de vista da revelação de Deus.

TEXTOS RECOMENDADOS:

- CARRIKER, Timóteo, org. *O evangelho e a cultura. Leituras para a antropologia missionária*. 2008 www.lulu.com (capa dura e capa brochura, buscar “carriker”)
- HIEBERT, Paul. *O evangelho e a diversidade das culturas: um guia de antropologia missionária*. São Paulo: Vida Nova.
- NIDA, Eugene A. *Costumes e culturas. Uma introdução à antropologia missionária*. São Paulo: Vida Nova e SEPAL, 1985.

INTRODUÇÃO:

Embora o conceito de “cultura” seja relativamente recente, proveniente do surgimento da antropologia do currículo acadêmico, ainda é um dos conceitos mais importantes para a contextualização do evangelho. O conceito tem as suas origens na poderosa capacidade dada à humanidade de criar e manipular símbolos (Gn 2.18-20; veja também Gn 11.1-9)

A reflexão a respeito da cultura, dentro do contexto da missão da igreja, vai ocupar a nossa atenção nas próximas aulas. Não se propõe um outro (diferente) evangelho (Gl 1.6-9; 2Co 11.1-6), e sim, o evangelho que se encarna dentro da cultura, mantendo tanto a sua autenticidade divina quanto a sua aproximação humana, duas características da encarnação.

CONSIDERAÇÕES FILOSÓFICAS/HISTÓRICAS:

O diálogo conflitivo entre a antropologia cultural e a teologia (Conn 11-159)

1. Século XVII:

- a. “O diálogo conflitivo entre a antropologia cultural e a teologia deve traçar sua tensão a partir do século XVIII, a Era da Razão. Lá, na mentalidade do Iluminismo e na sua animosidade em relação ao supernaturalismo bíblico, o homem fabricou pressuposições últimas-aquelas crenças com precedência acima de todas as outras. Os eruditos reexaminaram a mitologia clássica na sua busca de explicações racionalistas pela religião e as suas origens. Por trás dos mitos, descobriram, não o simbolismo alegórico ou heróis divinizados, mas uma mentalidade primitiva que de fato acreditava os relatos dos deuses olímpicos. Os mitos chegaram a ser vistos como produtos do engano, da imaginação e da corrupção natural da língua.
- b. O cristianismo não se isentava destas acusações. E através do deísmo, a teologia cristã aceitou a perspectiva iluminista da suficiência da razão humana como um meio de avaliar a ‘religião natural.’ Até o final do século XVIII, o deísmo como uma resposta cristã ao criticismo iluminista já estava desaparecendo. Mas o racionalismo e o seu

desprezo pela vida e mentalidade primitivas se manifestou triunfante. Influi até no movimento missionário. Os objetos do evangelismo eram vistos como 'primitivos' e 'selvagens.' A civilização se tornou um alvo missionário junto com o alvo da evangelização.

- c. Desta mentalidade, a antropologia herdou seu conjunto de perguntas para o século XIX: Qual é a natureza das 'religiões primitivas?' Diante da mobilidade humana basicamente racional e progressiva, como explicamos as origens dos mitos? Diante da animosidade iluminista em relação ao conceito de religião revelada, qual é o papel funcional da humanidade na produção da religião e da cultura? Destas perguntas, enraizadas na cosmovisão racionalista, veio a agenda do século XIX." (Conn 10)

2. Século XIX:

- a. "Da interação no século XIX entre a antropologia cultural e a teologia veio um novo paradigma para a compreensão da cultura humana e do papel que missões deverão fazer nela. Caracterizada por um conflito nem sempre precisamente descrito como 'guerra', ...[este século] viu as duas correntes de antropologia e da teologia se convergindo num conjunto de preocupações comuns: Que significa ser humano? Qual é a natureza da religião? Qual é a natureza da cultura? Qual é a natureza da língua?
- b. A antropologia propôs respostas a estas indagações através dos modelos do desenvolvimentalismo e do difusionismo. E a teologia liberal livremente tomou emprestado elementos destes modelos no seu exame da Bíblia. A reação evangélica conservadora foi de consternação e perplexidade.
- c. Porém, deste diálogo veio um número surpreendente de características em comum, que revelou seus efeitos também nas missões. A despersonalização reduziu a maioria da humanidade ao status de 'homem primitivo.' E o envolvimento missionário no colonialismo não fugiu deste problema. A 'fórmula da igreja autóctone' encontrou oposição forte daqueles que estavam convencidos da incapacidade do 'nativo' em liderar a sua igreja sem a ajuda do ocidental.
- d. Entre os antropólogos, o fenômeno da dicotomização isolou a pessoa como seres religiosos da pessoa como um ser integral. Entre os evangélicos conservadores, isso serviu para reduzir a imagem de Deus na humanidade a um atributo da razão. A tarefa missionária se transformou na recuperação da racionalidade fundamental da humanidade através do cristianismo e o processo de civilização.
- e. Uma terceira característica...[deste século] foi sua perspectiva estática da cultura. A mentalidade colonial do antropólogo e do missionário apelou para uma cultura dum mundo-único no qual a dinâmica de cada cultura numa sociedade se perdia.
- f. Isto resultou em passividade como outro subproduto...[deste século]. Os povos se tornaram objetos 'pitorescos' do estudo para o antropólogo; e para o missionário evangélico conservador, o evangelho se tornou uma concentração nos benefícios da salvação para os 'bárbaros' do mundo não-cristão. O recipiente do evangelho se tornou um agente passivo que 'precisava' do missionário." (Conn 46, cf. o livro de Boff)

3. A primeira metade do século XX:

- a. "Na primeira metade do século XX...um reconhecimento crescente da multiplicidade de culturas e um afastamento das generalizações e dos absolutismos, do racionalismo para a subconsciência humana, deixou a antropologia menos antagônica em relação à religião e ao estudo dela. O funcionalismo surgiu para reivindicar pelo menos uma legitimidade funcional para a religião. O desenvolvimento do trabalho de campo como uma técnica destacou a diversidade de culturas humanas nas quais a religião operava. O estudo de línguas explorou o relacionamento e as línguas e as culturas humanas.

- b. O surgimento da antropologia aplicada durante esta época abriu a porta para a sua apropriação disponível pelas missões. Mas a resposta da teologia evangélica conservadora foi de recuo. As missões se isolavam das preocupações teológicas, e suas discussões, ainda orientadas para a estratégia metodológica, ainda não conseguia quebrar este isolacionismo. Nenhuma teologia evangélica conservadora de culturas era formulada.
- c. Tudo isto produziu modificações significantes..., mas [não eram] suficientes para vencer os velhos problemas. Havia uma mudança de despersonalização-mas foi para o funcionismo. As discussões acerca de autoctonia nos círculos missionários reflete isto. A cultura, como um conjunto limitado e funcional, é 'cristianizada' pela substituição dum unidade computadorizada (a música, a arquitetura, as formas de governo e de liderança) por outras mais funcionalmente orientadas às Escrituras.
- d. Também havia um desenvolvimento contrário à dicotomização em direção à particularização. As missões evangélicas conservadoras talvez não tenham escapado deste problema também. A religião, entre os antropólogos missionários, ainda parecia como apenas mais um aspecto da cultura em vez que o centro integrador dela. Semelhantemente, ...[esta época] rejeitou uma perspectiva estática da cultura mas a substituiu com uma pluralidade igualmente estática das culturas. E as missões, por esta razão, atualmente podem estar tendo dificuldades no reconhecimento dum teologia negra ou uma teologia africana.
- e. Finalmente, ...[esta época] virou as costas para a passividade e caminhou em direção ao determinismo. As missões podem estar colhendo os frutos desta mudança através do antagonismo no Terceiro Mundo em relação à manipulação noratlântica e através dos apelos para o moratório. As missões dificilmente abrem mão dos seus controles nas áreas em que os crentes ainda são vistos como o 'objeto' de missões. (Conn 88)

4. A partir dos anos 70:

- a. Nos anos 70, as missões começaram a focalizar sua atenção na questão da contextualização. Esta discussão dá esperança de estarmos andando em direção a uma nova época de conscientização. Há indícios de que os diálogos tradicionais - entre missões e teologia, e teologia e antropologia - podem estar se desenvolvendo num triálogo, as três disciplinas tradicionais em intercâmbio simultâneo. Nas nossas respostas para as reivindicações da antropologia, podemos estar caminhando do nível de conflito através de dissonância para a redução de dissonância.
- b. Nas discussões acerca da contextualização, a teologia está sendo enquadrado cada vez mais em termos das exigências dum mundo sem Cristo. A orientação metafísica da teologia está sendo substituída por uma orientação missiológica. Até o mais reservado dos parceiros, a antropologia, está sofrendo mudanças de atitude e de estilo, que podem representar mais abertura para discussão com o cristianismo que houve no passado. As suas noções de neutralidade estão se tornando menos estáveis a medida que a necessidade humana não permita que ela seja uma ciência espectadora. As obrigações impostas pela necessidade de humanização aproxima-a à agenda cristã.
- c. Dos três participantes, são as missões que parecem ter tomado o passo maior em direção ao triálogo. Aproveitando a disciplina da antropologia aplicada e tendo raízes profundas no interesse lingüístico partindo da tradução da Bíblia, elas criaram uma nova disciplina, a antropologia missionária. Como resultado, as atitudes evangélicas conservadoras para com a antropologia se mudaram de julgamento e suspeito para cooperação. Dois conceitos especialmente têm ajudado este movimento para uma nova consciência - a idéia de equivalência dinâmica, ligada aos nomes de Eugênio Nida, e a

idéia de tagmêmica, o conceito interdisciplinar que cria pontes e está ligado ao nome de Kenneth Pike.

- d. Deste movimento surge uma nova agenda - a etnoteologia. O trabalho de Charles Kraft é especialmente importante neste desenvolvimento. Ele ampliou as idéias de Nida e Pike e as expandiu num novo modelo de fazer teologia. O objeto de crítica evangélica conservadora aguda, seu trabalho é um chamado para reexaminar a maneira que se faz teologia transculturalmente. O processo de fazer teologia, para Kraft, é o processo da interação humana com a verdade divina percebida e definida de acordo com situações culturais e contextuais. (Conn 128)

DEFINIÇÕES:

INDIGENIZAÇÃO	CONTEXTUALIZAÇÃO
A aculturação dos microcosmos da cultura: padrões de culto, formas de organização, e de liderança	Além disto, inclui a avaliação dos macrocosmos da cultura: as questões sociais, políticas, e econômicas: a riqueza e a pobreza, o poder e privação de poder, o privilégio e a opressão
A resposta ao Evangelho em termos da cultura tradicional (a cultura é vista como estática e relativamente imutável)	Entende a cultura no contexto de mudança social repentina e explosiva. Leva em conta o "processo de secularidade, tecnologia, e a luta pela justiça humana"
O conceito da igreja ainda identificada com o "campo missionário"	O conceito da igreja está dentro do contexto da igreja "no seis continentes"
O missionário é visto como o sujeito de missões e as igrejas como os objetos, mesmo com a intenção de colocar a responsabilidade, autoridade e iniciativa nas mãos de cristãos locais	Há um moratório funcional no missionário como sujeito de missões. Ao invés disto, chama a igreja em todo lugar ao seu lugar como sujeito de missão
Perspectiva clássica de hermenêutica como um processo linear da transposição do evangelho dum mundo para outro, com interferência grandemente do tipo lingüístico	Perspectiva mais dialética de hermenêutica como um processo circular entre o contexto e a teologia, exigindo participação ativa e levando a concientização histórica
Conceito de ministério baseado na "ideologia da classe média" orientado muito mais para a igreja do que para o mundo. Relutância de lidar com questões sociais. O padrão de excelência se determina em relação a participação na igreja institucional.	O ministério não somente no mundo, como derivado do mundo. O padrão de excelência se torna compromisso.

(cf. Nicholls 17-23; Conn 283-88; Hesselgrave & Rommen 33s)

1. contextualização (*Padilla 90; Carriker 120-29; Conn 179-84; Gilliland 3, 12s*; Hesselgrave & Rommen 200)
 - a. A contextualização é a expressão e realização vital do Evangelho dentro de contextos (sociais, pessoais, eclesiais, políticos, econômicos, evangelísticos, etc.) específicos resultando em transformações cognitivas (entendimento), volitivas (prática) e afetivas (motivação) - CTC
2. sincretismo (Padilla 85, 99*; Schineller 50*; Nicholls 23-29; Conn 176-79; Droogers 7ss)
 - a. o sentido objetivo se refere neutra e descritivamente à mistura de religiões
 - b. o sentido subjetivo inclui uma avaliação de tais misturas do ponto de vista de uma das religiões envolvidas. Em geral, a mistura é condenada nesta avaliação como uma violação da essência daquele sistema de crença.
 - c. pressupõe o encontro e o confronto entre religiões (Droogers 12, 20)
 - d. a dimensão de poder (ideológico) (Droogers 16)
3. enculturação (Nicholls 10; Bosch 453ss)

- a. essencialmente equivalente à contextualização

EPISTOMOLOGIA:

“A epistemologia racionalista, o individualismo, o pragmaticismo, o materialismo e a atomização da realidade são características que com frequência se refletem na teologia e no labor missionário com base na teologia ocidental.” (Padilla 202,n.24)

1. O realismo ingênuo (Conn 19) / o positivismo (Hiebert 102s)

- a. O conhecimento humano - especialmente o conhecimento científico - era visto como verdadeiro num sentido absoluto. Compreende as teorias científicas como sendo descrições exatas do mundo como ele realmente é. Isto é, as teorias científicas, propriamente provadas, eram portanto fatos. Equivale a realidade com o conceito daquela realidade na mente do pensador. Forma e sentido se tornaram um. A verdade poderia ser afirmada por fórmulas e proposições lógicas.
- b. Tal epistemologia exigia símbolos e palavras precisas para expressarem a verdade. Portanto, havia muito investimento em linguagem matemática e científica. Nestas linguagens técnicas, formas e sentidos foram proximamente ligados.
- c. Muitos missionários pensaram também em termos positivistas. Epistemologicamente identificaram formas e sentidos, acreditando que a tradução do Evangelho necessitava de termos “precisos” para não distorcer a verdade. Só que tal precisão de termos e formas era identificada com os símbolos ocidentais já consagrados pelos missionários e havia muito medo de que os símbolos “nativos” fossem transmitir idéias pagãs. Consequentemente, os sistemas simbólicos autóctones foram grandemente rejeitados. A conversão implicou não em “aceitar a Cristo”, e sim adotar as formas culturais (não vistas como meramente culturais) ocidentais da fé cristã. Formas ocidentais e norteadatlânticas foram introduzidas - estilo musical, formas de liturgia, instrumentos e terminologia - a fim de “preservar o sentido puro” da fé. O resultado foi a criação dum evangelho estrangeiro aos olhos dos povos locais, que se dirigia a questões ocidentais e maneiras ocidentais de viver.
- d. Esta tendência foi acompanhada pelo colonialismo.

2. O instrumentalismo / o pragmatismo (Hiebert 103s)

- a. No século XX, antropólogos, sociólogos, psicólogos e lingüistas, se conscientizaram cada vez mais da dimensão subjetiva do conhecimento humano. Linguistas especialmente demonstraram que nenhum conjunto universal de símbolos estava por trás de todo conhecimento humano. Os sistemas simbólicos variados das culturas humanas abstrairam a realidade sempre do ponto de vista (portanto, subjetivo) do seu povo. Formas e sentidos não podem ser tratados como se fossem a mesma coisa.
- b. O impacto disto no mundo missionário foi um reconhecimento da necessidade de traduções de “equivalência dinâmica” aonde formas diferentes aproximam os seus sentidos conseqüentes das suas respectivas culturas. O conceito da contextualização ampliou esta idéia para todas as áreas de atividade missionária.
- c. Por trás deste divórcio entre formas e sentidos ficava uma mudança epistemológica do positivismo para o instrumentalismo. Os instrumentalistas ou pragmatistas argumentaram que não pode saber se o conhecimento humano é verdadeiro ou não, porque ele era subjetivo. Somente pode saber se ele é útil ou não. O resultado nesta perspectiva é o relativismo - todos os sistemas de explanação possuem uma lógica e integridade interna e não podemos julgar alguns como melhores que os outros.
- d. No mundo missionário, o instrumentalismo se acompanha um espírito anticolonialista.

- e. Embora a separação de formas e sentidos tem contribuído positivamente para a contextualização e uma libertação no terceiro mundo de dominação noroatlântica, há ainda alguns perigos envolvidos nesta perspectiva.
 - f. Primeiro, a separação entre formas e sentidos se baseia numa perspectiva muito simplista da cultura. Nesta perspectiva, a língua é a base da cultura e outras áreas podem ser entendidas por analogia lingüística. Mas a cultura é mais que a língua. Há outros sistemas simbólicos, tais como os gestos, os rituais, estilo de vida, linguagem corporal e a tecnologia. Um divórcio total entre formas e sentidos leva para o dualismo neoplatônico entre a mente e a matéria, as idéias e o comportamento, um dualismo de qual o ocidente sofre muito. Também a redução do cristianismo a um conjunto de idéias mentalmente aceitáveis pelas pessoas dispensa da mudança de comportamento e a transformação de vida.
 - g. Segundo, tal separação entre formas e sentidos tende a ser asocial, não levando em conta suficientemente a criação e o controle de símbolos por grupos sociais e sociedades inteiras. A idéia de que podemos, como indivíduos, livremente redefinir símbolos velhos e criar novos reflete o nosso individualismo ocidental. Porém, em muitas sociedades, é o grupo e os líderes que definem os símbolos culturais chaves e que controlam as crenças dominantes.
 - h. Terceiro, separar formas e sentidos é ignorar a história. Os símbolos possuem suas histórias e ligações anteriores. Sem tal continuidade, seria impossível passar a lições culturais a gerações posteriores. Não podemos simplesmente e arbitrariamente ligar e desligar formas e sentidos.
 - i. Em sociedades tribais e camponêsas, os símbolos são vistos como performativos. Realizar a dança da chuva não só constitui o ato de pedir a chuva dos deuses, mas ela mesma ajuda a criar a chuva. De modo semelhante, nos Evangelhos, os sinais do reino não só eram símbolos apontando para o alvorecer do reino, mas eles mesmo participam na implantação deste reino no aqui e agora.
3. O realismo crítico de práxis (Hiebert 108ss)
- a. Hoje há uma tentativa cada vez mais de afirmar os aspectos objetivos e subjetivos do conhecimento humano. Nesta perspectiva, o conhecimento está nas mentes humanas e assim possui uma dimensão subjectiva. Mas este conhecimento corresponde a realidades no mundo externo e assim possui também uma dimensão objectiva e verdadeira. Tal correspondência não segue a analogia tanto de uma fotografia quanto de um mapa, de uma planta ou de um modelo.
 - b. No modelo do relativismo crítico, o cristão afirma os absolutos de Deus, do universo que ele criou e da história. Por outro lado, reconhecemos que nossa compreensão destes absolutos é parcial. Não significa que tais compreensões são totalmente relativas e subjetivas. Vemos como por um espelho, obscuramente, mas de fato vemos.
 - c. Nesta perspectiva, as formas e os sentidos são relacionados de maneira complexa, dependendo da natureza do símbolo. Às vezes, a ligação é arbitrária, tendo as formas um alto grau de mutabilidade. Outras vezes, os dois são igualados de tal maneira que mudar a forma implica necessariamente numa mudança do sentido. (exemplos em Hiebert 110ss)

Com tal orientação, o projeto de contextualização continua, porém, de maneira criteriosa.

a ligação entre as formas e os sentidos		
LIGAÇÃO	SÍMBOLOS	EXEMPLOS
ARBITÁRIA	Discursivos	“árvore”, “cachorro”; “preto”, “ele”, “homens” — a capacidade de controlar as definições de palavras que as pessoas usam é uma das principais poderes que grupos dominantes numa sociedade tem, pois ao controlar as definições, controlam a maneira que as pessoas enxergam a realidade
FLEXÍVEL	Universais	categorias de cores básicas a medida que estas cateogrias progridam de quatro para oito; categorias básicas para animais, pássaros e plantas
	Naturais	luz=vida; em cima=sagrado; escuridão=mal; corpo humano; sangue=vermelho, vida; terra-fertilidade-fêmea; luta-violência-macho; união sexual/união com Deus, a morte e o fim; nascimento=começo, fertilidade, novidade; cabelo comprido=marginalidade social
	Culturais	cozinhar=ser humano (e não animal) e civilizado; troca de presentes; travestis e uso da roupa do sexo contrário
ÍNTIMA	Expressivos	o choro dum criança, a risada dum adulto, o grito dum ferido, a raiva dum chateado; comer=relacionar-se; se prostrar= se submeter; dança e música aonde a forma encorpora a mensagem; tomar drogas, meditar e auto-flagelação são ligados aos efeitos que desejam
	Rituais	o “vinho” e o “pão” na santa céia; carnaval e a coroação do rei bantu, Mambo, com a presença das delegações (escolas); a magia imitativa (replicativa: boneca) e contagiosa (com o cabelo, uma unha ou pedaço de roupas da pessoa contra quem a magia é praticada) para o mal; o local de lugares sagrados (Palestina, ou Meca)
IGUALIZADA	Históricos	Jesus de Nazaré — 2Tm 2.19; 1Jo 4.2 (distinção intencional entre arte, que procurara comunicar uma verdade mais profunda, e a história)
	Performativos	“eu vos declaro mulher e marido”; “está culpado”
	Divisórios	cercas, pedras delimitando um campo, linhas pintadas na estrada, “quebra-molas”, paredes num templo

A ciência hermenêutica, não exata (Gilliland 29,n.2; Carriker)

CONSIDERAÇÕES TEOLÓGICAS/HERMENÊUTICAS:

1. A doutrina da revelação (Padilla 82-88; Conn 167-174, 216-24; Glasser 34ss; Hesselgrave & Rommen 128ss)

a. A visão comum da revelação

“...[A revelação] consiste fundamentalmente de afirmações doutrinárias facilmente traduzíveis dos idiomas originais (hebraico e grego) para o idioma do leitor....Segundo este enfoque o conhecimento é fundamentalmente racional e se comunica diretamente da mente divina para a mente humana por meio do livro sagrado. A percepção da realidade se realiza por meio de conceitos que se expressam em palavras....não é possível entender a mensagem bíblica fora do seu contexto histórico original” (Padilla 82)

b. Uma visão mais criteriosa da revelação

i. Fé em Deus (Sitz im Leben e Sitz im Glauben) Não há conhecimento de Deus que não seja acompanhado pelo reconhecimento de que alguém tenha sido conhecido por Ele.

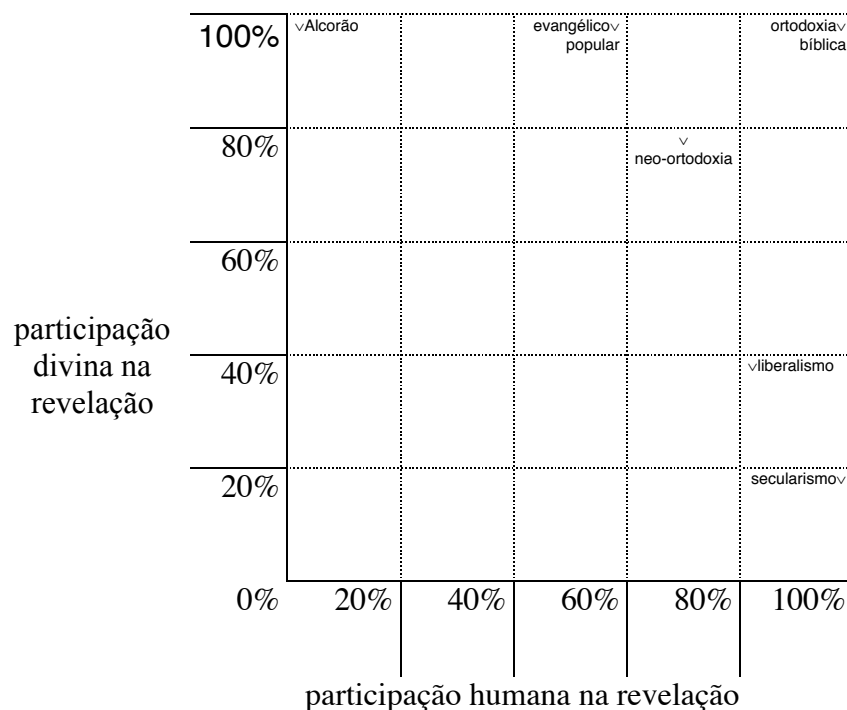
ii. conhecimento pessoal e em comunidade (1Jo 4.8) “Nossa compreensão do evangelho não será completa até que a gente de cada nação e cada cultura dê expressão a esta fé” (Eugene Ahner, citado por Padilla 87)

2. existência corporal no mundo.

“a encarnação é a negação de toda intenção de chegar a Deus por meio de misticismo, asceticismo e a especulação racionalista” (Padilla 87)

- a. tanto afetiva e volitivo como cognitiva
- b. Suspeita da própria tradição eclesial
- c. Suspeita do próprio condicionamento cultural (Padilla 84*)

3. A relação de perspectivas da revelação à contextualização (Hesselgrave & Rommen 144ss)



4. A doutrina da inspiração e autoridade das Escrituras (Braaten 29ss)

“Será que o uso que os autores bíblicos fazem de palavras e idéias extraídas de sua própria cultura é incompatível com a inspiração divina? Não” (Willowbank 11)

a. A autoridade bíblica (Nicholls 30-36)

- i. A revelação é “absolutamente verdadeira; mas não absoluta, no sentido que não há mais nada que podemos saber a respeito de Deus” (Nida, citado por Conn 166)
- ii. Kraft observa que autoridade deve ser definida em termos daquilo para o qual a autoridade se dirige - isto é, as culturas humanas. (Conn 214)

b. A doutrina da inerrância (Willowbank 13; Conn 168s*, 213s, 230*; Gilliland 14)

- i. As frases “infallível”, “inerrante” e “autógrafo” tem suas origens em certos fatores históricos na igreja ocidental. (Nichols 35)

- ii. As conseqüências práticas do conceito de inerrância fundamentalmente subverte a doutrina da inspiração divina e plena das Escrituras. Isto é, a inerrância só pode ser avaliada segundo metodologias de investigação científica que são culturalmente determinadas, por exemplo, a historiografia ocidental e a lógica cartesiana. Estas, por sua vez, não podem abraçar toda a abrangência epistêmica da verdade, que, pela fé, o intérprete cristão acredita pertencer apenas ao divino. As “contradições” portanto, o objeto da preocupação maior dos inerrantistas, podem ser nada mais que aparentes, isto é, o resultado de metodologias falhas de investigação, culturalmente determinadas e humanamente falíveis. Enquanto enxergamos “como por um espelho, e não face a face” (1Co 13.12), nosso único recurso confiável permanecerá a fé na inspiração plenamente divina das Escrituras, sem adjetivos extra-bíblicos.
- c. Interpretando a Bíblia (Padilla 82-89; Willowbank 15-18; Nicholls 38-41; Conn 184-90)
 - i. A maneira tradicional e popular (Samuel 78s)
É a busca pelo sentido original do texto através da análise histórica e lingüística e então sua aplicação em situações contemporâneas. O “sentido óbvio” (plain sense) da Bíblia é o seu sentido verdadeiro, o sentido supracultural e aplicável a todas as culturas. Pressupõe que o sentido para os recipientes originais seja claro e aplicável como o sentido supracultural para qualquer cultura.
 - ii. A maneira bíblica (Hesselgrave & Rommen 130)
- d. Doutrinas bíblicas
 - i. A criação (Willowbank 8)
 - 1. A imagem de Deus no ser humano (Willowbank 8-9; Nicholls 13-16)
 - 2. “dominar” - a origem da cultura com a organização social, econômica e física
 - ii. A encarnação (Padilla 80, 89; Willowbank 25-27; Gilliland 3, 23-28*; Kraft 122, 127, 133)
 - iii. Jo 20.21 cf 17.18; Fp 2 (renúncia do status, à independência, à imunidade; identificação sem perder a identidade)
 - iv. A conversão (Willowbank 28-34). Há aspectos positivos e negativos (morte e ressurreição, despir-se do velho e vestir-se do novo, ruptura e continuidade)
 - v. A escatologia (Conn 226-27; Braaten 47) 1Co 10.11 contextualização entre o “já” e o “ainda não”

EXEMPLOS BÍBLICOS E HISTÓRICOS:

1. O Concílio de Jerusalém (Schineller 51; Hesselgrave & Rommen 10; Ericson 74s)
Atos 15 - Os convertidos gentios podiam participar na comunidade cristã sem se circuncidarem e sem observarem as leis judáicas dietárias. Os cristãos judeus precisavam abrir a mão (e com muito dificuldade) de elementos importantes da sua fé e tradição. Não poderiam mais compreendê-los como absolutos aplicáveis a todos os cristãos.
2. Século II e III - logos spermatikos (Gort 37; Braaten 70, 95s)
3. Tomando emprestado idéias estóicas, os pensadores cristãos dos séculos II e III, por exemplo, Justino Mártir e Clemente de Alexandria, acreditavam que toda a humanidade possuía o logos spermatikos através de qual as virtudes da sua vida religiosa participavam em Cristo.

A festa de natal (Schineller 51)

4. Os cristãos resolveram celebrar o nascimento de Cristo, a luz do mundo, na mesma ocasião da festa pagã de luz, a festa do sol. O seu alvo foi de suprimir a festa pagã pelo evangelho de Jesus Cristo. Muitos julgaram a associação como sendo sincretista (alguns cristãos nigerianos acham isto até hoje). Mas tal acomodação permanece até hoje e celebramos o natal no 25 de dezembro como o nascimento de Cristo e não a festa pagã da luz do inverno.

5. Tomás Aquino e a filosofia aristotélica (Schineller 51; Hesselgrave & Rommen 181)

Tomás estudou, aprendeu, e construiu acima da filosofia do pagão Aristóteles. Muitos teólogos e bispos se opuseram a ele e alguns dos ensinamentos de Tomás foram condenados logo depois da sua morte pelo arcebispo de Paris. Eles achavam que Tomás estava supervalorizando a filosofia pagã. Porém, ele venceu aquela batalha e hoje a sua teologia é considerada como um bom exemplo do princípio católico de que “a graça se constroi em cima da natureza.”

6. Zinzendorf (Hesselgrave & Rommen 26)

Aconselhou que seus missionários não usassem os termos “cordeiro” e “sacrifício” na Groenlândia porque lá não havia cordeiros e a religião na Groenlândia desconhecia o sacrifício.

7. O cristianismo e a modernidade (Schineller 51)

Os papas Pio IX e Pio X veementemente se opuseram às idéias modernistas. O Vaticano II, porém, falou positivamente das culturas modernas e da ciência. Mais recentemente, Lesslie Newbigin adverte que o cristianismo europeu e norteamericano seguia mais os ideais e valores da modernidade, filha do iluminismo, do que a própria mensagem do evangelho.

8. O emprego no Antigo Testamento de elementos das religiões vizinhas (Schineller 52, Willowbank 11; Glasser 39)

Observe a resistência de Archer (200) em ver a contextualização como “uma preocupação consciente nos temas principais do Antigo Testamento.” Mas o Israel tomou emprestado da Pérsia, Babilônia, Fenícia e Egito, elementos importantíssimos da expressão da sua fé, tais como os relatos da criação, o dilúvio, a aliança e a celebração de várias festas de colheita.

a. *leviatã* - monstro marinho da Babilônia

b. *El* e *Elohim* (Glasser 36; Wessel) (termos comuns do mundo antigo do Oriente Médio) - era o nome próprio do deus supremo do panteão cananeu e aparece com frequência na literaturaugarítica do século XIV antes de Cristo. Até o uso do plural, *Elohim*, não era peculiar a Javé. Abraão identificou Melquisedeque, “*Elohim* sua alteza” com “o Senhor” (Gn 14.18-22), implicando uma pluralidade de poderes, autoridade e até pessoa e não implicou num divindade que fosse intrinsecamente monística. Não como o nome, *Baal*, o uso de *El* nunca foi criticado no Antigo Testamento e permaneceu nos nomes pessoais de muitos judeus.

c. aliança (Van Engen 74ss) - seguindo o padrão dos tratados hititas entre o suserano e seus vassallos

d. reino (Glasser 44)

- e. José (Archer 203s), que permaneceu fiel no Egito, servindo até o governo egípcio.
 - f. Daniel (Archer 204ss)
 - g. sabedoria (Glasser 47; Carriker capítulo sobre “Os Escritos”)
 - h. universo de três níveis
 - i. a carta de Jeremias aos exilados na Babilônia (Hesselgrave & Rommen 4) - Jr 29 aonde o profeta exorta os exilados a viverem vidas normais e esperar pacientemente na libertação de Deus, construindo casas, plantando jardins, comendo o que produzem, e buscando a paz e a prosperidade da cidade!
 - j. o caso de Oséias: a mensagem profética culturalizada em forma de prostituição (Nicholls 48; Glasser 42, Wessels 60)
 - k. Amós (Glasser 43) - apropriou uma variedade de formas literárias da época para profetizar a mensagem de Deus: a lamentação fúnebre (5.1-2); os ais formuláicos (5.18; 6.1; 5.7); a mímica (4.4s; 5.4, 21-24); a enigma, comparação, provérbio e sabedoria popular (3.3-6; 2.9; 3.12; 5.2, 7, 19, 24; 6.12; 9.9)
2. O emprego no Novo Testamento de elementos extra-bíblicos (Ericson 79)
- a. *lógos* - palavra (Willowbank 12)
 - b. *mūthos* - mito (Nicholls 38) - no NT, foi usado somente negativamente
 - c. *daímōn* - demônio (Nicholls 38) - no NT, foi usado somente negativamente
 - d. *kúrios* - senhor (Nicholls 38) - usado na LXX e na filosofia grega
 - e. *sōtēr* - salvador (Nicholls 38) - usado na LXX e na filosofia grega
 - f. *mustērion* - mistério, segredo (Nicholls 38) - no cultos helenistas se referia à praxe no culto dos participantes receberem uma iniciação secreta a fim de se identificarem com uma divindade e experimenter o seu poder cósmico. Paulo empregava o termo para se referir a revelação especial de Deus dos seus planos históricos futuros.
 - g. *metamorfōō* - transformar-se (Nicholls 38) - não tem nenhum fundo judaico e recebeu um novo sentido no Novo Testamento
 - h. *katallássō* - reconciliar-se (Gilliland 55s) - para os gregos, se referia à resolução das tensões entre as pessoas e foi sempre usado em contextos seculares (e.g., diplomacia). Paulo se agarra neste termo “mundano” e o transforma num instrumento que descreve a aproximação de judeus e gentios, uns aos outros, e eles com Deus, através da morte e ressurreição de Jesus.
 - i. *leitourgós* - servo, ministro, secularmente o benfeitor duma comunidade (Gilliland 56)
3. Outros exemplos no Novo Testamento
- a. Paulo em Listra (Hesselgrave & Rommen 9; Inch 28s)
 - b. Paulo deixou a linguagem do reino de Deus (Comblim 389) a favor duma linguagem pagão.
 - c. Comida oferecida aos ídolos: 1Co 8.1-10.22 (Inch 36ss; Ericson 74s)
 - d. Adultério: 1Co 5.1-8 (Ericson 76s) - Paulo apela para a consciência da moralidade secular
 - e. A escravidão (Ericson 77s)
4. O condicionamento cultural da Escritura (Willowbank 13-14; Nicholls 36-38)
- a. véu
 - b. lavar os pés
 - c. status da mulher
5. As igreja independentes da África (Schineller 52) - no ritual, nas canções, e na dança

6. As mudanças no ensino oficial das igrejas (Schineller 52) - a escravidão, e a queima de hereges

CONSIDERAÇÕES CIENTÍFICAS SOCIAIS:

1. Modelos de contextualização (Van Engen 76; Gilliland 313-317)
 - a. Características comuns
 - i. comprometidos com a relevância e focalizados em situações reais nas quais as pessoas vivem
 - ii. propósito de fazer do cristianismo uma experiência vital como resposta a indagações pertinentes e passar a posse da igreja para comunidades específicas de crentes
 - b. Características peculiares
2. o modelo antropológico (Hesselgrave & Rommen 158ss)
3. Noção de cultura (Willowbank 9-13) A importância do conceito da cultura para compreender os valores dum povo e o local das transformações culturais e sociais
 - a. cultural vs. supra-cultural (Nicholls 12; Conn 197-205, 202*)
 - b. demoníaco (Nicholls 12)
4. Formas e sentidos (Hiebert 105ss)
 - a. o modelo de tradução e transculturação (Shaw 142ss; Padilla 90; Hesselgrave & Rommen 180ss)
 - i. a dinâmica entre formas, sentidos e a equivalência dinâmica
 - ii. tradução de informação implícita (Shaw 148)
 - iii. figuras de linguagem (Shaw 149)
 - b. o modelo de adaptação (indigenização ou relevância cultura) (Bosch 448s)
 - c. o modelo de práxis (mudança sócio-econômico)

O alvo da teologia é produzir mudança, que por sua vez, exige envolvimento.
 - d. o modelo sintético (diálogo inter-religioso)

Procura unir o evangelho, a tradição cristã, a cultura e a mudança social através dum diálogo entre os mesmos e aproveitando de perspectivas das pessoas. O perigo é do universalismo.
 - e. o modelo semiótico (sinais)

A idéia é a de “ler” uma cultura através dos sinais que esta oferece ao pesquisador discernente.
 - f. o modelo crítico
 - i. leva a sério tanto a Bíblia quanto a cultura específica
 - ii. pede que a igreja como um corpo de crentes participe na tarefa hermenêutica

INTEGRAÇÃO:

1. Para uma teologia evangélica renovada e contextualizada (Padilla 102-106; Conn 224-260)
 - a. a base da teologia na Palavra de Deus (Schineller 52)
 - i. o “cerne” do evangelho (Willowbank 18s; Conn 192-196, 335-36)
 - ii. contingência e coerência (Beker; Gilliland 29,n.1, 57ss)
 - iii. a teologia bíblica (Conn 224-29; Gilliland 11s)
 - iv. um relacionamento de aliança (Conn 229-35)
 - b. o contexto da teologia em situações históricas concretas (Schineller 52; Willowbank 19-22)
 - i. teologia culturalmente específica (Conn 235-241)
 - ii. teologia profética (Conn 257-60)

- c. o propósito da teologia na obediência a Jesus Cristo (Willowbank 23-25)
 - i. teologia confessional (Conn 241-46)
 - d. a dinamização da teologia pelo Espírito Santo (Willowbank 14; Gilliland 16s)
 - e. a atuação da teologia pela vida comunitária da igreja em missão (Schineller 53; Willowbank 34-45; Conn 246-57)
2. Observações gerais para a avaliação de contextualização (Schineller 52)
- a. Sempre haverá discórdia a respeito de ações específicas
 - b. A avaliação leva tempo
 - c. As pessoas em posições de poder naturalmente resistirão mudanças que ameçam enfraquecer o seu poder
 - d. A contextualização tende a ser um escândulo e uma ameaça para a igreja e a teologia tradicional. É um escândulo porque frequentemente desvenda estruturas de plausibilidade e de legitimação¹ dentro da igreja e das instituições teológicas. É uma ameaça porque desafia a tendência absolutista da teologia dogmática.
 - e. Algum grau de abertura ou tolerância é necessário. Lembra-se do princípio de Gamaliel
3. Atitudes necessárias para a contextualização bem-sucedida (Schineller 53)
- a. A aceitação de risco (Willowbank 42-44)
 - b. A atitude de liberdade (Willowbank 37-38)
 - c. A percepção de participação no reino de Deus
 - d. A paciência
 - e. A percepção da atuação de Deus no mundo (Nicholls 16)
 - f. A percepção de ser povo de Deus
 - g. A capacidade de escutar
4. Sete princípios de Bosch (426-432)
- a. Missão como contextualização é uma afirmação que Deus volve sua atenção para o mundo
 - b. Missão como contextualização envolve a construção de uma variedade de “teologias locais”

“Cada theologia localis deve portanto desafiar e fecundar a theologia oecumenica, e a última, semelhantemente, enriquecer e ampliar a perspectiva da primeira”
 - c. Não há somente o perigo do relativismo, aonde cada contexto molda a sua própria teologia, sob-medida para aquele contexto específico, mas também o perigo do absolutismo de contextualismo.
 - d. Precisamos ver esta questão dum outro ângulo, do de “ler os sinais do tempo”, uma expressão que invadiu a linguagem eclesial contemporânea.
 - e. Apesar da natureza e do papel inegavelmente crucial do contexto, então, ele não deve ser tomado como a autoridade única e básica para a reflexão teológica.

“Práxis necessita do controle crítico da teoria”
 - f. A contextualização envolve, porém, mais do que a relação certa entre a theoria e a práxis, envolve também a poiesis; a criação ou representação imaginativa de imagens

¹ Por definição, são mecanismos (linguagem, hierarquias de organização, atos rituais, etc.) que independentemente do seu valor intrínseca (sua “veracidade” absoluta), servem para sustentar psicologica, moral, e socialmente o grupo que os utiliza. À medida que estes mecanismos tratem do mundo de idéias, frequentemente sua plausibilidade depende de argumentos circulares.

- evocativas. Necessita não só a verdade (theoria) e a justiça (praxis), como também beleza, o rico recurso de símbolo, piedade, adoração, amor, temor e mistério.
- g. Os melhores modelos de teologia contextualizada mantêm a conexão criativa entre theoria, praxis e poiesis; ou se quiser, a fé, a esperança e o amor.

LIVROS CITADOS:

- ARCHER, Jr., Gleason L. "Contextualization: Some implications from life and witness in the Old Testament" in *New Horizons in World Mission*, editado por David J. HESSELGRAVE, Grand Rapids, Baker, 1979.
- BOFF, Leonardo *América Latina: da conquista à nova evangelização*. São Paulo, Editora Ática, 1992.
- BOSCH, David J. *Transforming Mission. Paradigm Shifts in Theology of Mission*. Maryknoll, Orbis Books, 1991.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues "Impor, persuadir, convidar, dialogar: a cultura do outro" no livro editado por ele, *Inculturação e libertação*. São Paulo, Ed. Paulinas, 1986, pp. 9-17.
- BRAATEN, Carl E. *No other Name! Christianity among the World's Religions*. Filadélfia, Fortress Press, 1992
- CARRIKER, C. Timóteo *O caminho missionário de Deus. Uma teologia bíblica de missões*. Brasília: Palavra, 2005.
- CARRIKER, C. Timóteo *A visão missionária da Bíblia. Uma história de amor*. Viçosa: Ultimato, 2005.
- CARRIKER, C. Timóteo *Proclamando boas-novas. Bases sólidas para o evangelismo*. Brasília: Palavra, 2008.
- CONN, Harvie M. *Eternal Word and Changing Worlds. Theology, Anthropology, and Mission in Dialogue*. Grand Rapids, Zondervan Publishing, 1984
- COSTAS, Orlando E. *Liberating News. A Theology of Contextual Evangelization*. Grand Rapids, Eerdmans, 1989.
- COMBLIM, José "Anexo: A tarefa dos teólogos latino-americanos na atualidade (contribuição para um diálogo)" in *A Força da Palavra*. Petrópolis, Editora Vozes, 1986.
- DROOGERS, André. "Syncretism: the problem of definition, the definition of the problem," in *Dialogue and Syncretism: an interdisciplinary approach*. editado por Jerald GORT et al., Grand Rapids and Amsterdã, Eerdmans e Rodopi, 1989.
- ERICSON, Norman R. "Implications from the New Testament for Contextualization" in *Theology and Mission*, editado por David HESSELGRAVE, Grand Rapids, 1978.
- FRESTON, Paul *Fé bíblica e crise brasileira. Posses e política; esoterismo e ecumenismo*. São Paulo, ABU Editora, 1992.
- GILLILAND, Dean S., Ed. *The Word Among Us. Contextualizing Theology for Mission Today*. Dallas, Word Publishing, 1989.
- GORT, Jerald "Syncretism and Dialogue: Christian Historical and Earlier Ecumenical Perceptions" in *Dialogue and Syncretism: an interdisciplinary approach*. editado por Jerald GORT et al., Grand Rapids and Amsterdã, Eerdmans e Rodopi, 1989.
- HESSELGRAVE, David e ROMMEN, Edward. *Contextualization: meanings, methods, and models*. Grand Rapids, Baker Book House, 1989.
- INCH, Morris A. *Doing Theology Across Cultures*. Grand Rapids, Baker, 1982.
- LETERME, Cláudio "Encarnação e salvação nos escritos e na vida de São Paulo" no livro editado por Carlos Brandão, *Inculturação e libertação*. São Paulo, Ed. Paulinas, 1986, pp. 58-78.
- NICHOLLS, Bruce J. *Contextualização: Uma teologia do evangelho e cultura*. São Paulo, Edições Vida Nova, 1983.
- PADILLA, C. René *Misión Integral. Ensayos sobre el Reino y la iglesia*. Grand Rapids, Nueva Creación e Eerdmans, 1986.
- RELATÓRIO DA REUNIÃO DE CONSULTA REALIZADA EM WILLOWBANK, SOMERSET BRIDGE, BERMUDAS (entre 6 e 13 de janeiro de 1978, patrocinada pelo Grupo de Teologia e Educação de Lausanne) *O evangelho e a cultura*. São Paulo, ABU Ed., e Belo Horizonte, Visão Mundial, 1983.
- SAMUEL, Vinay e HAUSER, Albrecht *Proclaiming Christ in Christ's Way. Studies in Integral Evangelism*. Oxford, Regnum, 1989.
- WESSELS, Anton "Biblical Presuppositions For and Against Syncretism" in *Dialogue and Syncretism: an interdisciplinary approach*. editado por Jerald GORT et al., Grand Rapids and Amsterdã, Eerdmans e Rodopi, 1989.

