

CARLOS CONSTANTINO

ESTUDO COMPARATIVO ENTRE A TEOLOGIA AFRICANA
E A TEOLOGIA AFRO-AMERICANA

Dissertação apresentada à Faculdade de Teologia da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Teologia, na Área de concentração em Teologia Sistemática.

Orientador: Professor Dr. Geraldo Luiz Borges Hackmann

Porto Alegre
2006

RESUMO

O estudo comparativo entre as teologias africana e afro-americana que envolve semelhanças e diferenças foi feito em três capítulos. O primeiro discute os pressupostos considerados orientadores no desenvolvimento deste trabalho, como os sentidos do termo teologia, seu objeto, suas fontes tradicionais e a teologia em contexto. Este capítulo aborda, ainda, os conceitos de Teologia Africana e de Teologia Afro-americana, onde se destaca o valor da religião tradicional africana como fonte principal do estudo da experiência africana de Deus, para a Teologia Africana e das religiões afro-americanas para a Teologia Afro-americana, porque se acredita haver, nelas, *Sementes do Verbo* e consideradas fundo cultural das populações negras. A Bíblia, a Tradição, o Magistério da Igreja, a escravidão negra, a antropologia africana e as religiões africanas, a mulher, o *axé* e as experiências de formas culturais de vida, arte, família, hospitalidade, vida comunitária enquanto expressão de sentimentos profundos de amor e de carinho, são fontes destas teologias. O segundo capítulo discute as características cultural, histórica e eclesial de cada teologia envolvida neste estudo, onde se demonstra que ambas teologias se caracterizam também pelas tarefas e desafios que cada uma delas executa e enfrenta em seu contexto. Finalmente, se explica suas semelhanças e diferenças, estas resultantes de contextos diferentes, donde emergem tarefas e desafios diversos. Pode-se concluir que este estudo comparativo se deparou com problemas de origem cultural e histórica, como, por exemplo, os antepassados, a poligamia e o sincretismo religioso afro-americano, que desafiam à missão evangelizadora da Igreja, particularmente, a inculturação do Evangelho.

Palavras-chave: Estudo Comparativo, Teologia Africana, Teologia Afro-americana, Teologia Negra, Teologia em Contexto, Família de Deus, Religião Tradicional Africana, Religiões Afro-americanas, Vida Comunitária, Escravidão Negra, Inculturação, Libertação, Esperança, Mulher, Cultura Africana.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	4
CAPÍTULO I - CONCEITUAÇÃO DE TEOLOGIA AFRICANA E DE TEOLOGIA AFRO-AMERICANA	8
1. Pressupostos	8
1.1. O ato de conceituar	8
1.2. Conceito do termo Teologia	9
1.3. Objeto de Teologia	11
1.4. Fontes de Teologia	11
1.5. Teologia em contexto	12
1.5.1. Teologia contextual radicalmente nova	12
1.5.2. Contextualização, algo tradicional	13
1.5.2.1. Fatores externos	14
1.5.2.2. Fatores internos	16
2. Conceito de Teologia Africana	17
2.1 História do surgimento da Teologia Africana	17
2.2. Conceito de Teologia Africana	25
2.3. Fontes de Teologia Africana	25
3. Conceito de Teologia Afro-americana	28
3.1. História do surgimento da Teologia Afro-americana	28
3.2. Conceito de Teologia Afro-americana	29
3.3. Fontes de Teologia Afro-americana	30
CAPÍTULO II - AS CARACTERÍSTICAS DA TEOLOGIA AFRICANA E DA TEOLOGIA AFRO-AMERICANA	35
1. Características de Teologia Africana	35
1.1. Tarefas de Teologia Africana	37
1.2. Desafios à Teologia Africana	43
1.2.1. Momentos críticos	44
1.2.2. As figuras-chave no sistema das crenças africanas	48
1.2.3. Língua e linguagem	51
1.2.4. Religião Tradicional Africana (RTA)	52
1.2.5. Inculturação	55
1.2.6. Libertação	57
1.2.7. Esperança	58
1.2.8. Mulher	60
2. Características de Teologia Afro-americana	61
2.1. Tarefas de Teologia Afro-americana	62
2.2. Desafios à Teologia Afro-americana	64
2.2.1. Inculturação	64
2.2.2. Libertação	67
2.2.3. Esperança	71
2.2.4. Mulher	74
2.2.5. Sincretismo religioso afro-americano	76

CAPÍTULO III - ESTUDO COMPARATIVO	79
1. Semelhanças	79
1.1. Unidade em vínculos invisíveis	79
1.2. Unidade histórica	80
1.3. Indignação-perdão	81
1.4. Definição	82
1.5. Fontes	83
1.6. Tarefas	84
1.6.1. Inculturação	86
1.6.2. Libertação	87
1.6.3. Esperança	88
1.6.4. Mulher negra	90
1.6.5. Compromisso na evangelização	91
1.6.6. Compromisso sócio-político	92
2. Diferenças	93
2.1. Contexto	94
2.1.1. Teologia Afro-americana	94
2.1.2 Teologia Africana	97
2.2. Tarefas	98
2.2.1. Teologia Afro-americana	98
2.2.2. Teologia Africana	100
2.3. Desafios	101
2.3.1. Teologia Afro-americana	101
2.3.2. Teologia Africana	102
CONCLUSÃO	106
BIBLIOGRAFIA	110
ANEXOS	118

INTRODUÇÃO

Esta dissertação é um estudo comparativo entre a Teologia Africana e a Teologia Afro-americana. A primeira está sendo desenvolvida por teólogos cristãos africanos no sul do deserto do Saara, enquanto a segunda está também sendo elaborada por teólogos cristãos negros latino-americanos e caribenhos. Assim, este trabalho discute especificamente os conceitos, as características e, por fim, as semelhanças e diferenças de ambas as teologias. O tema em estudo resulta do desejo de conhecer e aprofundar o pensamento teológico cristão negro, tanto da África quanto da América Latina e do Caribe.

Esta dissertação tem três capítulos. O primeiro discute, inicialmente, os pressupostos, os quais funcionam como orientadores no desenvolvimento do trabalho. Neles, se explica o conceito do termo teologia em seus quatro sentidos, seu objeto e suas fontes tradicionais. Explica-se, ainda, nos pressupostos, a teologia em contexto, classificação a que pertence este tema. Na teologia em contexto, enquanto tentativa de compreender a fé em termos de um ambiente cultural e tempo, porém, dentro da universalidade e da unidade da Igreja, se reconhecem aqueles aspectos que, na Igreja particular e na teologia contextual, transcendem a contextualização. Também se discute os fatores de origem externa e interna da contextualização, próprios da natureza do cristianismo e da catolicidade da Igreja.

A segunda parte deste capítulo trata especificamente do conceito destas teologias. Nelas se procura expor a história do seu surgimento, evidenciando-se o acontecimento que mais contribuiu para esse surgimento. E, sobre este ponto, pode mencionar-se as primeiras independências de países africanos, as quais vieram fortalecer o amadurecimento da consciência teológica negra africana, como por exemplo, em Ghana, Nigéria, Camarões, Congo-Kinshasa e Quênia. Enquanto para a Teologia Afro-americana e caribenha se apontam, entre vários fatores, a Conferência do Episcopado Latino Americano e Caribenho de Puebla (1979), aliada à tomada de consciência da própria comunidade negra deste continente.

Posto isto, depois vai se passar à definição de cada teologia, na qual se procura demonstrar a ligação e a importância da religião tradicional africana, considerada fundo cultural da população negra africana para a Teologia Africana e as religiões afro-americanas e caribenhas, para a Teologia Afro-americana e caribenha. Tudo isso, devido à

reconhecida presença, nelas, das *Sementes do Verbo*. O capítulo termina dando-se explicação das fontes da Teologia Africana e da Teologia Afro-americana e caribenha que, para além daquelas tradicionais, se procura provar que há situações e realidades, na vida das populações negras que devem ser consideradas fontes da teologia. Por exemplo, a escravidão e a religião tradicional africana e as religiões afro-americanas e caribenhas.

O capítulo segundo é dedicado particularmente às características da Teologia Africana e da Teologia Afro-americana e caribenha, porque se acredita que cada uma delas tem algo que lhe é peculiar. Essas características são de natureza cultural, histórica e eclesial encontrando, assim, sua fundamentação na cultura, na história dos povos a que pertencem seus teólogos e na própria Igreja. Essas características são também fruto de tarefas que ambas teologias desempenham na sociedade e na Igreja. E, por fim, se pode dizer que ambas teologias se caracterizam pelos desafios, os quais resultam igualmente de situações e realidades com que a Igreja se depara na sua missão evangelizadora, que são, por um lado, de índole cultural e social, por exemplo, a religião tradicional africana, e até histórica (sincretismo religioso), e por outro, da exigência própria de se realizar uma síntese entre fé e cultura. É o caso da inculturação.

O terceiro e o último capítulo aborda o centro da dissertação: estudo comparativo. Aqui se vai demonstrar as possíveis semelhanças e diferenças da Teologia Africana com a Teologia Afro-americana e caribenha. Esta similaridade encontra-se na unidade em vínculos invisíveis, na unidade histórica, indignação-perdão, definição onde se discutirá a perene importância e ligação da cultura africana e afro-americana e caribenha com ambas as teologias envolvidas neste estudo; nas fontes, nas tarefas que ambas teologias devem executar, como a questão de expor o significado da inculturação, da libertação, da esperança e da situação da mulher negra. Expor ainda que o surgimento de ambas significa compromisso na evangelização, social e político da população negra. Expor igualmente a similaridade destas teologias no diálogo com as religiões não-cristãs, sobretudo as religiões africana e afro-americana e caribenha. Por fim, discutir-se-ão as diferenças entre estas teologias, resultantes dos contextos acrescidos ao que cada comunidade negra vive em seu próprio continente.

O nascimento da Teologia Africana está ligado ao desejo de se constituir um cristianismo africano e com personalidade africana, uma Igreja africana baseada, como é

óbvio, em tradições bíblicas, manifestada na África a sul do Saara pela primeira vez, conforme fontes usadas neste trabalho, por Kimpa Vita, em finais do século XVII e início do século XVIII, no reino do Congo. Interrompido por mais de dois séculos, aquele desejo viria a ressurgir com o dossiê *Os Padres Negros se interrogam*, publicado em 1956, quando alguns sacerdotes negros, estudantes em Roma, se questionavam sobre o futuro da Igreja em África, em face da saída de muitos missionários europeus do continente devido à emancipação política e social das populações africanas. Foi na Faculdade Teológica de Kinshasa, onde aquele dossiê encontrou seu encaminhamento, mediante a realização de vários encontros teológicos de consulta, que aconteceu o nascimento da Teologia Africana.

O surgimento da Teologia Afro-americana e caribenha está ligada à Conferência do Episcopado Latino Americano e Caribenho de Puebla realizada em 1979, que contribuiu no amadurecimento da consciência negra, embora não se descurem outros acontecimentos que nortearam este continente, desde 1960. A Conferência de Puebla reconheceu que os afro-americanos “vivendo segregados e em situações desumanas, podem ser considerados como os mais pobres dentre os pobres” (cf. *Puebla* 34). Portanto, de Puebla nasceu esta reflexão teológica que está amadurecendo, caracterizada, em parte, por integrar elementos culturais de matrizes africanas. Assim, com este trabalho se pode ter uma visão panorâmica do pensar teológico negro africano e latino-americano e caribenho. Pensa-se em estar colaborando no seu desenvolvimento; se acredita em possibilitar às pessoas interessadas, nela, de conhecer o pensamento teológico destes dois povos negros. Finalmente, com este trabalho se acredita, ainda, vir a contribuir na evangelização do povo moçambicano, em particular, e dos povos da África e deste continente, em geral.

A escolha deste tema resulta, primeiro, do desejo profundo de conhecer o pensamento teológico africano, já que até 1997, no Seminário Maior de Teologia, no Maputo, não se ensinava Teologia Africana; segundo, do desejo de conhecer também o pensamento teológico negro da América Latina e do Caribe e, por conseguinte, encontrar as semelhanças e diferenças neles existentes. Mas é preciso explicar que a expressão Teologia Africana e Teologia Cristã Africana significam, neste trabalho, a mesma coisa: pensamento teológico cristão elaborado por teólogos negros africanos, como fruto da síntese entre fé e cultura negra africana. A Teologia Afro-americana e caribenha poderá ser encontrada, às vezes, escrita somente Teologia Afro-americana, mas significa também a

mesma coisa: teologia cristã que está sendo desenvolvida por teólogos negros latino-americanos e caribenhos. A expressão *banto* e *bantu* significam igualmente o mesmo povo negro africano, mas também presente neste continente; e a expressão Teologia Negra, nesta dissertação, indica todo o pensamento teológico elaborado pelas comunidades negras sul africana, latino-americana e caribenha e norte americanas, embora se respeitem suas particularidades.

Foram usados neste trabalho os métodos histórico, crítico, sintético e comparativo, social, antropológico e cultural. Como o material consultado e citado provém de autores que se sentem marcados pela escravidão, colonialismo, e alguns pelo racismo e discriminação, se poderá achar, freqüentemente, termos que descrevem a amargura do coração devido a essas situações. Por outro lado, se poderão também encontrar termos como, injustiças, guerras, conflitos tribais, exclusão e pobreza, fruto daquilo que a maior parte destes autores vive, hoje, em seus países e continentes. E por fim, se encontrará palavras que descrevem a alegria de tentar, atualmente, exprimir a fé cristã em sua própria língua e cultura. É o caso da inculturação, processo este que, muitas vezes, é, igualmente, entendido como um reassumir dos valores culturais positivos, tanto por parte das populações africanas como das populações afro-americanas e caribenhas. Tudo isso poderá ajudar a entender que as origens da Teologia Africana e da Teologia Afro-americana e caribenha são, em parte, reações religiosas contra aquilo que no dizer de Gayraud S. Wilmore e James H. Cone se pode denominar de dominação eclesiástica, política e econômica do Ocidente.¹ Terminando esta introdução, é importante frisar que esta dissertação é de caráter literário e vai apenas discutir os conceitos de Teologia Africana e de Teologia Afro-americana, suas características e, por fim, suas semelhanças e diferenças.

¹Cf. WILMORE, Gayraud S. e CONE, James H. *Teologia Negra*. São Paulo: Paulinas, 1986, p.364.

CAPÍTULO I

CONCEITUAÇÃO DE TEOLOGIA AFRICANA E TEOLOGIA AFRO-AMERICANA

Em qualquer trabalho acadêmico se define, primeiro, o conceito, como são os casos da Teologia Africana e da Teologia Afro-americana, visto que isso clarifica o assunto em estudo. É este o primeiro passo a ser feito logo no início de um campo novo de estudo: definir o objeto em discussão. E como na história de teologia tradicional não se tem registo da Teologia Africana propriamente dita e muito menos da Teologia Afro-americana, é indispensável a tarefa de definir o conceito desta nova visão do Cristianismo para quem quer estudá-la profundamente. Mas para isso é necessário, antes de tudo, esboçar pressupostos para uma conceituação destas teologias.

1. Pressupostos

Por pressupostos se entende, aqui, o plano necessário que deve ser executado dentro do esquema do trabalho, mas antes da discussão do próprio tema. Eles vão servir de guia para o desenvolvimento desta dissertação. Constituem pontos desses pressupostos, o ato de conceituar, o conceito do termo teologia em seus quatro sentidos, o objeto e as fontes da teologia e, por fim, teologia em contexto.

1.1. O ato de conceituar

Conceituar alguma coisa é um primeiro passo indispensável para compreendê-la. Assim, o conceito é uma representação de um objeto pelo pensamento, mediante suas características gerais, e ação de formular uma idéia mediante a palavra.²

Uma outra definição, conforme Jörg Splett, o conceito é a representação de um objeto segundo seus traços comuns, procedentes de abstração intelectual de algo geral a vários

² Cf. FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Novo Dicionário Aurélio de Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999, p. 518.

objetos. Neste sentido, o conceito se encontra entre a simples visão sensível e uma contemplação puramente intelectual, cujo sinal lingüístico é a palavra.³ Destarte, o conceito implica uma intenção e vive do conjunto de significados, de onde recebe, em apreciação, uma significação própria. Por fim, diz ainda Splett, o conceito é o primeiro elemento do pensar, a base a partir da qual se pode construir o pensamento e finalmente a conclusão.⁴

1.2. Conceito de termo Teologia

Falou-se acima que, para se compreender algo, o primeiro passo indispensável é conceituá-lo. Por isso, é preciso definir o termo teologia em seus quatro sentidos.

1) *Sentido amplo do termo teologia*: Para Jean-Yves Lacoste, a teologia é discurso pré-cristão. Ele aparece primeiramente em Platão.⁵ Mais tarde, o termo é associado por Clemente da Alexandria, no Egito, ao discurso cristão. Mas foi com Eusébio de Cesaréia e com o triunfo do cristianismo contra o paganismo que o termo se tornou cristão.⁶ Tornando-se cristão, o termo teologia se define pela confissão de fé cristã, e pode ainda servir para designar as Escrituras cristãs. Todavia, foi durante os debates trinitários que seu uso se tornou fundamental, de tal sorte que teologia e teólogos se transformaram qualificativos de ortodoxia.⁷

George Cottier, citando alguns Padres e a tradição de Evágrio, dos Capadócijs e de Dionísio Areopagita, afirma ser a teologia o conhecimento místico.⁸ E, a seguir, refere-se a Santo Agostinho, que entende por teologia o conhecimento de Deus e o modo de falar dele, conforme os dois sentidos de *logos*, “razão” e “discurso” sobre a divindade.⁹ Com Pedro Abelardo (1079-1142) o termo receberá um sentido preciso, com sua *Teologia Cristã* (1122-1127), que anuncia a teologia científica da escolástica. Entretanto, Tomás de Aquino usará, por muito tempo, o termo *sacra doctrina*, para indicar teologia.¹⁰

³ Cf. SPLETT, Jorg. Conceito. In *Sacramentum Mundi*, tomo I. Barcelona: Herder 1976, p. 847.

⁴ Idem.

⁵ Cf. LACOSTE, Jean-Yves. Teologia. In *Dicionário Crítico de Teologia*. São Paulo: Loyola/Paulinas, 2004, p. 1707.

⁶ Idem.

⁷ Idem.

⁸ Cf. COTTIER, George. Teologia. In *Dicionário de Mística*. São Paulo: Loyola, 2003, p. 1005.

⁹ Idem.

¹⁰ Idem, *Op. cit.* p. 49.

2) *Sentido estrito da teologia*: Para René Latourelle, teologia estritamente dita é a ciência de Deus, que parte da revelação, através da qual o Deus vivo se dá a conhecer ao ser humano e o pode introduzir num conhecimento mais profundo de seu mistério.¹¹ Quer dizer, Deus se autocomunica livremente ao ser humano, e esta autocomunicação divina é captada mediante a reflexão na fé, razão pela qual se pode dizer que a teologia é a ciência de Deus pela fé. A teologia é inteligência que brota da fé; é a ciência vivida por um espírito que pensa, reflete e medita e cientificamente elaborada. É a fé em estado de ciência.

Para Santo Anselmo, a teologia é a fé aplicada à inteligência do seu objeto (*fides quaerens intellectum*).¹² Quer dizer, a teologia é a fé assumindo o discurso da razão para melhor compreender seu objeto. Para isso, é preciso primeiro acreditar, para depois se esforçar por compreender aquilo em que mediante a fé se apreende que é, ao mesmo tempo, uma penetração de todo o próprio mundo que pode ser compreendido (inteligível). Em suma, se pode dizer que a teologia representa um esforço constante da Igreja permanecer em contato com o mundo e seus problemas, suas dúvidas e projetos. Constitui a teologia uma permuta contínua entre a fé e a razão, o mundo e Deus, o profano e o sagrado. Confronta a fé com os problemas novos que a humanidade enfrenta. Enfim, a teologia é a razão pela qual ela deve viver na meditação incessante da palavra de Deus, a fim de apreender-lhe os pontos de inserção no mundo hodierno.¹³

3) *Sentido objetivo da teologia*: Na sua abordagem, Latourelle considera a teologia a ciência que tem por objeto Deus, o qual pode ser conhecido mediante três formas:

- Pela criação e pela luz da razão. Nesta, Deus é conhecido como princípio, causa e fim do universo. Neste sentido, o ser humano, graças à luz natural da razão, eleva-se ao conhecimento de Deus pelas criaturas.
- Pela palavra e o testemunho de Deus sobre si mesmo, e pela razão esclarecida pela fé. Aqui, o ser humano conhece os mistérios da vida íntima de Deus através da palavra. Assim, a divina verdade, que transcende os limites de inteligência humana, desce a ele na revelação. Aqui, a iniciativa da revelação ao ser humano é de Deus.
- A teologia da pátria ou do conhecimento dos eleitos conhece a Deus em sua

¹¹ Cf. LATOURELLE, René. *Teologia ciência da salvação*. São Paulo: Paulinas, 1981, p. 16.

¹² Cf. Santo Anselmo, *Proslogion*, I, PL 158, 227.

¹³ Cf. LATOURELLE, René. *Op. cit.* p.18.

essência e pela luz da glória. Destarte, o ser humano encontra o Mistério a descoberto, na face a face da visão. Assim, o espírito será elevado a ver perfeitamente o que lhe reserva. Enfim, o ser humano é elevado, pela luz da glória, à visão mesma de Deus.¹⁴

4) *Sentido subjetivo de teologia*: A teologia é o conhecimento que Deus possui de si mesmo e do universo criado. Esse conhecimento, comunica-o Deus, por graça, aos seres humanos.¹⁵ Mediante a fé se opera o encontro com Deus que se revela ao ser humano enquanto receptor. Neste encontro, ao revelar-se ao ser humano, Deus o faz proporcionalmente à condição humana de ser espaço-temporal, individual e social, composto de corpo e espírito.¹⁶

1.3. Objeto de Teologia

Entende-se, aqui, por objeto o que é conhecido pelo sujeito. Assim, a teologia estuda a Deus vivo no mistério de sua vida íntima e de seu desígnio de salvação; estuda Deus em quem as pessoas crêem sob palavra e que se manifesta pelo dom de si mesmo. Mas trata a teologia também das criaturas, embora as considerando em sua relação a Deus Salvador.¹⁷ A Palavra divina deve ser atualizada para cada geração por uma teologia feita sob medida para aquela época e espaço, mas conservando o sentido universal da revelação.¹⁸ Esta revelação é contida no depósito de fé.

1.4. Fontes de Teologia

Para Clodovis Boff, são fontes da teologia a Bíblia, a Sagrada Tradição e o Magistério da Igreja.¹⁹ Porém, Boff explica que a teologia nasce do coração da fé em Deus, do espírito humano que por natureza deseja conhecer algo, independentemente da espécie e do lugar onde estiver. Por isso, para ele, “toda a pessoa humana de fé que procura entender a razão daquilo que crê, é, a seu modo e à sua medida, ‘teóloga’”.²⁰ Mas o teólogo, na sua reflexão,

¹⁴ Cf. LATOURELLE, René. *Op. cit.* p. 14-15.

¹⁵ Idem, p. 11.

¹⁶ Idem, p. 11-12.

¹⁷ Idem, p. 23.

¹⁸ Idem.

¹⁹ Cf. BOFF, Clodovis. *Teoria do Método Teológico*. Versão didática. São Paulo: Vozes, 1998, p. 28-29.

²⁰ Idem, p. 17.

deve levar em conta o contexto no qual ele se encontra, como forma de seguir o exemplo da encarnação do *Verbo* que aconteceu em uma determinada cultura, mas sem perder sua universalidade.

1.5. Teologia em contexto

Compreende-se, neste título, por contexto o esforço intencional em e por um determinado lugar e tempo; esforço esse que, além disso, é empreendido por aqueles que pertencem àquele contexto, usando recursos intelectuais e espirituais, aí disponíveis.²¹

1.5.1. Teologia contextual radicalmente nova

Jean-Marc Ela chama a este tipo de teologia de *teologia debaixo da árvore*, porque, dispensando bibliotecas e escritórios, é elaborada num ambiente fraternal com camponeses iletrados, que buscam um sentido da Palavra de Deus, nas situações em que, precisamente, esta Palavra de Deus os reúne.²² Por isso, para ele, teologia é a reflexão que parte de uma experiência vivida. Trata-se de extrair a significação atual da Palavra de Deus, da inteligência histórica que o ser humano tem de si mesmo e do mundo. Neste sentido, a teologia consiste em interpretar a Revelação no contexto histórico em que o ser humano toma consciência de si mesmo e de sua situação. Esta função hermenêutica deve ser respeitada, conclui ele.²³ Assim, fazer teologia em contexto significa entender a fé cristã em termos de um ambiente particular e levar em conta a experiência do presente, seja pessoal ou coletiva, do contexto e de fé do passado, registrada na Sagrada Escritura e mantida viva, preservada, defendida na Tradição.²⁴ Esta particularidade da teologia significa aquela abertura de integrar, conforme Marcel Chappin, as tantas expressões particulares²⁵, desde que não se contradigam em nível teológico. Neste sentido, o que faz

²¹ Cf. CHAPPIN, Marcel, Contexto. In René Latourelle-Rino Fisichella, *Dizionario di Teologia Fondamentale*. Assisi, 1999, p. 1288.

²² Cf. ELA, Jean-Marc, *El grito del hombre africano: Cuestiones dirigidas a los cristianos y a los Iglesias de África*. Navarra (Estella): Verbo Divino, 1998, p. 8.

²³ Idem, p. 48.

²⁴ Cf. BEVANS, Stephen B. *Models of Context Theology*. Maryknoll, New York: Orbis Books, 2003, p. 3.

²⁵ Cf. CHAPPIN, Marcel. *Op. cit.* p. 1293.

teologia contextual ser justamente contextual, na visão de Stephen B. Bevans, é o seu reconhecimento da experiência humana presente, como outro lugar teológico. A teologia contextual concebe e considera a cultura, história e formas de pensamento contemporâneas junto com a Sagrada Escritura, Sagrada Tradição e o Magistério da Igreja.²⁶

Stephen B. Bevans reconhece a complexidade de contexto, visto representar uma combinação de várias realidades, como as experiências de vida pessoal ou grupos de pessoas: de sucesso ou fracasso, nascimento, morte, situações que permitem as pessoas experimentar Deus em suas vidas. Para Stephen, há, também, experiência comunitária, por exemplo, a escravidão negra e o genocídio no Ruanda e Burundi nos anos de 1990.²⁷ Na verdade, o processo de fazer teologia não pode ignorar estas situações e outras semelhantes que tanto marcaram o fundo do coração humano, sobretudo, o das vítimas.

1.5.2. Contextualização, algo tradicional

Stephen B. Bevans segue a história da teologia na Igreja universal e nota que a contextualização da teologia é tradicional, porque fazendo estudo da sua história constata que toda a teologia autêntica é arraigada em contexto particular. Assim, a sua contextualização é condição indispensável da teologia genuína.²⁸ Exemplo disso são as escrituras hebraicas onde há teologias javista, eloísta, sacerdotal, deuteronomista e da Sabedoria, refletindo tempos, preocupações e culturas diferentes, como Israel mudou da situação de independência a de vassalo da Assíria, Grécia e Roma.²⁹ Para Stephan, isso está também no Novo Testamento em situações diferentes em que foram escritos, cada um refletindo preocupações de comunidades diferentes. Paulo, Tiago, e as epístolas pastorais deuteropaulinas, que refletem preocupações diferentes dos escritos paulinos genuínos, são exemplos.³⁰ Para Stephen, existem dois tipos de fatores de contextualização da teologia, ligados a história, correntes intelectuais, mudanças sociais e forças políticas, e aquilo que

²⁶ Cf . BEVANS, Stephen B. *Op. cit.* p. 5.

²⁷ *Idem.*

²⁸ *Idem.*

²⁹ *Idem.*

³⁰ *Idem*, p. 7-8.

ele designa de imperativo contextual no Cristianismo.³¹ Assim, fica explicado que na elaboração teológica esses fatores não podem ser ignorados.

1.5.2.1. Fatores externos

Por fatores externos se entende, aqui, aquelas situações que emergiram do processo da evangelização, cuja satisfação exige que a teologia seja contextualizada conforme abaixo.

1) *Alguma insatisfação*: Para Stephen, os cristãos, atualmente, tanto do Primeiro mundo como do Terceiro mundo, consideram as abordagens clássicas da teologia que têm se servido das filosofias clássicas no passado não satisfazer a experiência contemporânea.³² O exemplo vem de Jean-Marc Ela, o qual, referindo-se especificamente a África, explica que a teologia do tempo colonial só formou cristãos passivos, que têm sido tratados como menores de idade, como meninos. E disse mais:

Era difícil que os missionários, ao sair do seminário colonial³³, ensinassem tudo aquilo que podia pôr em questão a situação de dependência (...). Desta maneira, os povos colonizados nunca tiveram em sua história uma visão completa do Cristianismo. Desprovida de sensibilidade histórica e crítica que permitiria valorizar o alcance da mensagem da salvação dentro do contexto determinado da dominação colonial, a Igreja tem mantido a África com golpes de tabus e de sanções, em lugar de lançar a aventura histórica da salvação, ali donde se revela o Deus vivo.³⁴

³¹ Idem, p. 5.

³² Idem.

³³ Entenda-se, aqui, o termo colonial no duplo sentido: colonização política e aquilo que se poderia denominar por colonização eclesiástica, pois em tempos de colonização todo pessoal missionário era na sua maioria do país colonizador. A título de exemplo, está Moçambique que, segundo Francisco Miguel Gouveia Pinto Proença Garcia, - em sua dissertação para a obtenção do grau de doutor em História, no capítulo III, n.2.1. Igreja Católica - diz que, em Moçambique, todas as missões católicas eram portuguesas e dependentes exclusivamente do Bispo da diocese. Podiam, no entanto, pertencer ao Arciprestado de uma Ordem religiosa estrangeira em que os padres na sua maioria ou totalidade, não eram portugueses. (Cf. site: http://www.triplov.com/miguel_garcia/moçambique/capítulo3/igreja.htm. Por outro lado, A Ngindu Mushete afirma ter havido vínculos estreitos entre colonizadores e os missionários, pois em tempos da colonização, os missionários europeus não souberam nem puderam evitar as ambiguidades de sua própria situação histórica. Vide: A Ngindu Mushete, Breve história de la teologia en África. In Rosino Gibellini, *Itinerários de la Teologia Africana*. Navarra (Estella): Verbo Divino, 2001, p. 18.

³⁴ Cf. ELA, Jean-Marc. *Op. cit.* p. 49.

2) *Natureza das abordagens mais antigas*: Relativo a isto, Stephen sustenta que a teologia tradicional, por exemplo, ignora a escravidão negra e torna as populações negras invisíveis e inaudíveis.³⁵ Ligado a isso, Jean-Marc Ela defende que o Deus que tem sido anunciado ao povo africano no tempo colonial é um Deus alheio ao tempo, indiferente aos acontecimentos políticos, sociais, econômicos e culturais, sem perspectivas de compromisso inerente a promessa³⁶; o Deus das Igrejas cristãs na época da colonização é um Deus da natureza que ordena a adaptação e a submissão à ordem das coisas. Ele se defende trazendo à luz um episódio do Concílio Vaticano I (1869-1870), segundo o qual um grupo de Bispos missionários foi pedir ao Papa para que liberasse os africanos da maldição de Cam, filho de Noé (cf. *Gn* 9, 20-27) que pesava sobre eles³⁷. Isto estava relacionado com um *status* imposto aos colonizados, *status* que se via justificado por uma teologia popular que interpretava a condição da raça negra como um castigo de Deus.³⁸ Três anos depois, em 1873 a Sagrada Congregação para as Indulgências publicou uma oração — com indulgência de 300 dias, concedida por Pio IX — com o seguinte teor: “*ut Deus (...) auferat maledictionem Chami a cordibus eorum*” (para que... retire a maldição de Cam dos seus corações).³⁹

3) *Identidade crescente de Igrejas locais*: Este fator desenvolve a teologia verdadeiramente contextual.⁴⁰ Ligado a isto, a Declaração final de Acra, no Ghana, de 1977, destacou que, a teologia africana deve ser uma teologia *contextual*, isto é, ela deve corresponder ao contexto da vida e da cultura em que vive o povo e a Teologia Africana e deve, ao mesmo tempo, realizar a ligação entre dimensão cultural e dimensão sócioeconômica. Todavia, reconhecendo que a opressão não se encontra somente na cultura, mas também nas estruturas políticas e econômicas e nos meios de comunicação dominantes, defende a mesma Declaração que Teologia Africana deve igualmente ser uma Teologia da Libertação.⁴¹ Para Rosino Gibellini, o acento colocado na libertação por esta

³⁵ Cf. BEVANS, Stephen B. *Op. cit.* p. 5.

³⁶ Cf. ELA, Jean-Marc. *Op. cit.* p. 48.

³⁷ Idem. Ver também Rosino Gibellini, em seu livro abaixo, p. 458.

³⁸ Idem.

³⁹ Cf. GIBELLINI, Rosino. *A Teologia do Século XX*. São Paulo: Loyola, 1998, p. 458.

⁴⁰ Cf. BEVANS, Stephen B. *Op. cit.* p. 5.

⁴¹ Cf. Final Communiqué da Conferência Pan Africana dos Teólogos do Terceiro Mundo, realizada em Accra, Ghana, de 17-23 de Dezembro de 1977. In Kofi-Appiah-Kubi e Sergio Torres (editores.). *African Theology en Route*. Maryknoll, New: Orbis Books, 1979, p. 189-195.

Declaração a vincula às outras teologias do Terceiro Mundo, onde a maioria da população vive uma pobreza insuportável.⁴²

1.5.2.2.Fatores internos

As naturezas incarnacional do Cristianismo e sacramental da realidade, a compreensão da natureza da revelação divina e a catolicidade da Igreja, constituem, para Stephen, argumentos fortes para uma teologia que toma, com seriedade, a cultura e a mudança cultural para entender a fé cristã.⁴³

1) *Natureza incarnacional do Cristianismo*: Partindo de *Jo 3,19*: “Deus amou tanto o mundo que entregou o seu Filho único, para que todo o que nele crê não pereça, mas tenha a vida eterna”, Stephen afirma que Deus se tornou presente como um homem no meio dos seres humanos, cujo clímax desse Deus é Emmanuel. A encarnação evidencia a intenção de Deus se fazer Ele mesmo conhecedor da situação humana.⁴⁴

2) *Natureza sacramental das realidades*: A doutrina da encarnação mostra que Deus se revela de modo real e concreto na carne de Jesus, na qual o ser humano encontra completamente Deus. Citando Edward Schillebeeckx, Stephen diz que Jesus é o sacramento do encontro com Deus.⁴⁵

3) *Catolicidade da Igreja*: Conforme Stephen, o termo católica vem de duas palavras gregas, *kata holos* (de acordo com o todo), e significa que tudo abraça. Assim, para ser qualitativamente católica, a Igreja deve ser receptiva às realizações saudáveis de todas as raças e culturas. Neste sentido, catolicidade é aquela dimensão da Igreja que garante que ela preserve no Evangelho inteiro e se esforça por viver e florescer em toda a parte do mundo e o tem em todo contexto cultural. Por outro lado, catolicidade é a dimensão que defende, preserva o local, o particular.⁴⁶

Resumindo se pode afirmar que a contextualização da teologia está presente no próprio mistério da encarnação do Verbo, assumindo a condição humana numa determinada cultura, a judaica. Este processo veio a ser continuado pelos Padres da Igreja. Deste

⁴² Cf. GIBELLINI, Rosino. *Op. cit.* p. 451.

⁴³ Cf. BEVANS, Stephen B. *Op. cit.* p. 11.

⁴⁴ *Idem*, p. 14.

⁴⁵ *Idem*.

⁴⁶ *Idem*.

acolhimento nascem várias teologias em contexto, dentre as quais, estão a Feminista, a Negra, a da Libertação, a Africana, a Asiática e a Afro-americana.

2. Conceito de Teologia Africana

Com o conceito de Teologia Africana e de Teologia Afro-americana e caribenha se pretende trazer à luz as características gerais destas correntes de pensamento teológico concebido por teólogos negros da África e da América e do Caribe. Por isso, discutindo sobre a necessidade de conceito de teologia em molde africano, Oscar Bimwenyi-Kweshi, do Congo-Kinshasa, defende que o teólogo africano que deseje ser intérprete da fé de suas comunidades deve recuperar a africanidade, sua visão da vida, da cultura, da sabedoria e religiosidade, para que lhes esclareça os conteúdos fundamentais a fim de captar as doutrinas sobre Deus, o ser humano e o universo.⁴⁷ Mas isso exige conhecimento da história e, sobretudo, da história da Teologia Africana.

2.1. História do surgimento de Teologia Africana

A história do surgimento da Teologia Africana está ligada à algumas figuras africanas e não africanas ao sul do Saara. Assim, para John Parratt, Emílio J. M. Carvalho, Sweetman, Domingos José Cazombo, uma moça da nobreza do reino do Congo, chamada Kimpa Vita, em 1700, lançou a semente da Teologia Cristã Africana⁴⁸, porque após o batismo acreditava-se ter sido obrigada a tomar o nome de Beatriz Margarida. Assumindo “o papel de afirmação de Consciência” do povo oprimido, ela discutia com as missões cristãs estrangeiras que se haviam esquecido de mostrar a importância da cultura nacional diante do cristianismo.⁴⁹ Para Emílio J. M. Carvalho, Kimpa Vita proclamava uma mensagem política, revestida de um conteúdo político e religioso cristão e africano ao mesmo tempo

⁴⁷ Cf. GIBELLINI, Rosino. *Op. cit.* p. 465.

⁴⁸ Cf. CAZOMBO, Domingos José. Divindades e gênero feminino: Uma memória de poder e luta da mulher africana. In LOPEZ, Maricel Mena/NASH, Peter Theodore (orgs.). *Abrindo Sulcos: Para uma Teologia Afro-americana e Caribenha*. São Leopoldo: Escola Superior de Teologia, 2003, p. 25-27. Foram citados nesta obra defendendo Kimpa Vita, Emílio J M Carvalho e Sweetman nas página 26-27.

⁴⁹ Idem.

(...).⁵⁰ Enquanto para Sweetman, ela deu ao cristianismo uma personalidade africana. E acredita ser esse o objetivo fundamental: “estabelecer uma Igreja africana com base nas tradições bíblicas”.⁵¹

Para John Parratt, Kimpa Vita dizia que Jesus Cristo era negro e os apóstolos eram também negros. Cristo, ela proclamava, foi Salvador que se identificou com os oprimidos e lutou contra os colonizadores.⁵² Por isso, “Kimpa Vita foi presa em Mbanza Congo, julgada pelo tribunal eclesiástico composta por padres que a acusaram de heresia reincidente e feitiçaria, acabando por ser queimada viva a 02 de julho de 1706, com seu filho no colo”.⁵³ A idéia de Cristo negro, esboçada por Kimpa Vita, encontrará sua continuidade em *O Deus dos oprimidos*, de James H Cone, no qual ele expõe sua visão sobre a negritude de Cristo.⁵⁴

Teologia missionária: Morta Kimpa Vita, os missionários elaboraram, para África, a teologia missionária, subdividida em Teologia da salvação das almas, da *Plantatio Ecclesiae*, e Teologia da adaptação.

Para Óscar Bimwenyi-Kweshi, a Teologia da salvação das almas desenvolvida na escola missionária de Münstertal, na Alemanha, até o século XX, apresentava o povo negro somente como selvagens e, por isso, o devia ser convertido e enfrentado com apostolado de espada e cruz, como nas cruzadas.⁵⁵

Superada a teologia acima, iniciou-se, em 1920, a Teologia da *Plantatio Ecclesiae* também destinada para a África, procurando edificar a Igreja sobre a suposta “*tabula rasa*” dos povos africanos; implantava a Igreja tal como esta se realizava historicamente no Ocidente, com seu método, seu pessoal, e suas obras. Mas sublinhava ser objetivo da missão a pregação e a conversão dos pecadores, batizados ou não.⁵⁶ Diante disso, H. Küng pensa que a Igreja européia falhou na sua atuação para com outros povos, pois, enquanto se fez grega entre os gregos, bárbara entre os bárbaros, não fez o mesmo com os árabes,

⁵⁰ Idem, p. 26.

⁵¹ Idem.

⁵² Cf. PARRATT, John. *Reiventing Christianity: African Theology Today*. Michigan/Cambridge, United Kingdom, Published jointly by Wm. B. Eerdmans Publishing Company Grand Rapids, 1995, p. 4.

⁵³ Cf. CAZOMBO, Domingos José. *Op. cit.* p. 27.

⁵⁴ Cf. CONE, James H. *O Deus dos oprimidos*. São Paulo: Paulinas, 1985, p. 146-151.

⁵⁵ Cf. GIBELLINI, Rosino. *Op. cit.* p. 458.

⁵⁶ Cf. MUSHETE, A. Ngindu. *Breve história de la teologia africana*. In Rosino Gibellini. *Itinerários de la Teologia en Africa*. Navarra (Estella): Verbo Divino, 2001, p. 24-25.

negros, índios e chineses.⁵⁷ Para A. Ngindu Mushete esta teologia fez nascer, na África, comunidades paralisadas, modeladas sobre as européias, sem iniciativas, criatividade e originalidade, comunidades que rezam com palavras emprestadas, pensam por delegação, transitando por Roma, Paris, Londres e outras capitais européias.⁵⁸

Placide Tempels: Trabalhando no então Congo-belga, atual Congo-Kinshasa, Placide Tempels publicou, em 1946, sua obra intitulada *La Philosophie Bantoue*. Tomando como referência o pensamento *banto*, ele elaborou uma ontologia baseada no conceito de “força vital”, conceito este que mais tarde se tornou objeto de muitos debates. Acredita-se que a partir desta sua obra, Tempels tenha lançado as bases metodológicas da atual filosofia e Teologia Africanas.⁵⁹ Isso ocorreu enquanto se desenvolvia a Teologia da adaptação em África.

Teologia da Adaptação: Esta teologia resultou da chamada *Nouvelle Théologie*, e na seqüência, a teologia moderna, cujo legítimo representante é Karl Rahner, o qual, segundo Antônio Aparecido da Silva, teria dito:

Terminou a época de uma teologia monolítica (...). Hoje e no futuro, a teologia será sempre menos uma teologia pronta e acabada, que a Igreja poderia simplesmente impor a qualquer sociedade e cultura como se a teologia, por ser reflexão sobre a fé, estivesse livre de qualquer condicionamento social e cultural. A sociedade e a cultura de hoje necessariamente condicionarão a teologia e a própria Igreja pluralista de amanhã.⁶⁰

Karl Rahner defendia o pluralismo teológico na linha de *nouvelle théologie* e na visão de Antônio Aparecido da Silva, estas idéias terão, no mínimo, feito nascer, na África, uma Teologia da adaptação, começando assim a considerar a realidade cultural condizente com a fé cristã.⁶¹ A isto se liga o Dossier *Des Prêtres Noirs s'interrogent*, a partir do qual, para Rosino Gibellini, terão emergido os primórdios da exigência de uma Teologia Africana,

⁵⁷ Idem.

⁵⁸ Idem, p. 27.

⁵⁹ Cf. DA SILVA, Antônio Aparecido. Caminhos e Contextos da Teologia Afro-americana. In Luiz Carlos Susin (org.). *O Mar se Abriu: Trinta anos de Teologia na América Latina* (SOTER). São Paulo: Loyola, 2003, p. 16-17.

⁶⁰ Cf. RAHNER, Karl, citado no livro acima, p. 16.

⁶¹ Cf. DA SILVA, Antônio Aparecido. *Op. cit.* p. 16.

iniciando-se, deste modo, a delinear-se o problema. O dossiê acima foi assinado, em 1956, por alguns sacerdotes negros, estudantes em Roma, que no meio do processo político de descolonização se perguntavam sobre o futuro da Igreja na África.⁶² Destas discussões, conforme Justin Ukpong, surgiu o termo “Teologia Cristã Africana”, tentando relacionar a mensagem cristã à vida e ao pensamento dos povos negros africanos, que respeitasse valores culturais e experiências de fé e de vida africanas.⁶³ Acredita-se que, o mérito da Teologia da adaptação esteja em traduzir para os africanos um despertar da consciência da alteridade que constitui um povo, uma cultura, ou seja, um destinatário da mensagem evangélica. Por outro lado, ela produziu um começo de localização da Igreja na expressão diferenciada da liturgia e da catequese; manifestou o reconhecimento da humanidade da população negra. Porém, esta teologia é uma pintura externa que não opera a transformação que o Evangelho deve realizar no seu encontro com o ser humano, por isso não atinge o ser profundo do povo africano. É uma teologia que fica nas expressões culturais sem buscar a intuição profunda que preside a um determinado gesto. Por conseqüência, corre-se o risco de ver nas culturas africanas uma simples preparação para o Evangelho, e não como lugar teológico, isto é, lugar onde é possível sentir Deus se revelando aos seres humanos. Em suma, pode-se dizer que é uma teologia da superficialidade, que perpetua o sentimento de dominação e de dominados.

Esse reconhecimento da humanidade negra, referido acima, foi, em 1969, manifesto por Paulo VI, em seu discurso de encerramento do primeiro encontro Pan-Africano de bispos católicos, em Kampala, Uganda. Aqui, ele disse que, as populações africanas podiam e deviam ter um cristianismo africano. Segundo Aylward Shorter, a expressão “Cristianismo Africano” teve grande difusão, a ponto de no segundo Simpósio Episcopal de Toda a África, o pátio da Universidade de Abidjan, Costa do Marfim, fora decorado com uma imensa faixa com as palavras: “Vocês podem e devem ter um Cristianismo Africano”.⁶⁴

Devido àqueles e outros aspetos negativos da Teologia da adaptação, os bispos da África e Madagascar, no Sínodo Romano de 1974, com o tema: *Evangelização no mundo*

⁶² Cf. GIBELLINI, Rosino. *Op. cit.* p. 456.

⁶³ Cf. UKPONG, Justin. Literatura teológica da África. *CONCILIUM*. Petrópolis: Vozes, n. 219, p. 78-79, 1988/5, citado por Antônio Aparecido da Silva, Caminhos e Contextos da Teologia Afro-americana. In Luiz Carlos Susin (org). *Op. cit.* p. 17.

⁶⁴ Cf. Paulo VI, 1969, Closing Discourse to All Africa Symposium, Gaba Pastoral Paper N. 7, p. 50-51 citado por Aylward Shoeter, *African Christian Theology*. Maryknoll, New York: Orbis Books, 1975, p. 20.

contemporâneo rejeitaram-na através da Declaração *Promover a evangelização na coresponsabilidade*, a consideraram completamente desatualizada e em seu lugar se adotou a Teologia da encarnação, ou seja, da inculturação. Pode-se ler o extrato da declaração:

Nosso pensamento teológico deve permanecer fiel à autêntica Tradição da Igreja, e ao mesmo tempo, estarmos atentos à vida de nossas comunidades, respeitando nossas tradições e línguas. Esta é nossa filosofia de vida. (...) os Bispos da África e Madagascar consideram completamente desatualizada a assim chamada teologia da adaptação. Em seu lugar adotam a teologia da Encarnação.⁶⁵

Esta declaração enfatiza a criatividade, a responsabilidade e a dinâmica da Igreja local, todavia permanecendo fiel à Tradição universal autêntica e aos laços de unidade no seio da Igreja universal.⁶⁶ Enquanto isso, alguns teólogos africanos procuravam reinterpretar o Evangelho a moldes africanos. Por isso, em 1963, realizou-se a primeira consulta da Conferência de Igrejas de Toda a África (CITA). Em 1966, organizou-se uma outra consulta, visando que os teólogos africanos elaborassem uma teologia para as Igrejas africanas, esboçando-a do ponto de vista bíblico e da religião tradicional africana.⁶⁷ Em 1971, realizou-se mais outra conferência muito significativa, em Dar-es-Salaam, e debateram-se a identidade e solidariedade negras. Em 1972, foi realizado outro encontro teológico muito mais importante na universidade de Makerere, em Uganda, a fim de legitimar, justificar e definir a Teologia Africana. Nela, decidiu-se que para construir uma Teologia Africana significativa, os teólogos africanos devem dirigir-se para a vida diária das Igrejas africanas. O consenso foi, conforme E. E. Mshana, de que “qualquer teologia separada da vida das Igrejas não é teologia de verdade”.⁶⁸ Em 1976, foi realizada, em Dar-es-Salaam, a conferência designada *Diálogo Ecumênico de Teólogos do Terceiro Mundo*,

⁶⁵ Cf. *La Documentation catholique*, t. 71; n. 1664 (17 nov. 1974), p. 995, citada por Rosino Gibellini. *A Teologia do Século XX*. São Paulo: Loyola, 2002, p. 460. Ver ENCHIRIDION del Sinodo dei Vescovi. Vol. 1.de 1965-1988, edição bilingue. Bologna: Dehoniane, 2005, n. 1319-1323. Do original inglês: Our theological thinking must remain faithful to the authentic tradition of the Church and, at the same time, be attentive to life of our communities and respectful of our traditions and languages, that is of our philosophy of life. (...), the Bishops of Africa and Madagascar consider as being completely out-of-date, the so-called theology of adaptation. In this stead, they adopt the theology of incarnation

⁶⁶ Cf. SHORTER, Aylward, *African Christian Theology*. Maryknoll, New York: Orbis Books, 1975, p. 151.

⁶⁷ Cf. MUZOREWA, Gwinai H. *The Origins And Development of African Theology*. Maryknoll, New York: Orbis Books, 1985, 87-88.

⁶⁸ *Idem*.

para discutir teologias do Terceiro Mundo. Mas, foi a consulta de Ghana, realizada em 1977, da qual saiu o livro intitulado *Teologia Africana em Marcha*⁶⁹, considerado o trabalho mais completo em Teologia Africana até então escrita.⁷⁰ Conforme Rosino Gibellini, esta consulta identificou claramente duas dimensões da Teologia do Terceiro Mundo, depois retomadas e desenvolvidas: as teologias *contextual* e da *libertação*; dela emergiu a Associação Ecumênica dos Teólogos da África (AETA), a qual funciona como órgão coordenador dos teólogos africanos e como órgão promotor da Teologia Africana.⁷¹ De 1940, período em que a consciência teológica africana ressurgiu, até hoje, emergiram muitas expressões teológicas. Por isso, Antônio Aparecido da Silva usa o termo Teologia Africana no plural, portanto teologias africanas, porque para ele esta “forma plural refere-se às várias expressões teológicas que surgiram nos contextos diferentes africanos, nas regiões da América do Norte, do Centro, Caribe e do Sul, onde vivem muitos sobreviventes da escravidão, do racismo”.⁷² Assim, se tem, em África, a Teologia Africana da Inculturação, a Teologia Africana propriamente dita, a Teologia do Contexto, a Teologia Africana da Libertação e a Teologia Feminista Africana.⁷³

Teologia Africana da Inculturação: Desenvolvida, desde 1960, no Congo-Kinshasa, tem seu suporte eclesial no Cardeal Malula e expoentes teólogos, entre os quais podem citar-se Vicente Mulago, Theodore Tshibangu”.⁷⁴ Movida pelo desejo da inculturação, a Conferência Episcopal do Congo-Kinshasa escreveu, a seu clero, em 1970, o seguinte:

A lei mosaica e seu cortejo de prescrições não foram julgadas necessárias para a salvação das nações, não obstante as pressões dos judaizantes (cf. At 15). De igual maneira, a jovem Igreja africana não pode ser obrigada a assumir os usos e costumes e as tradições particulares, por mais veneráveis que sejam, da região que levou o Evangelho até ela.⁷⁵

Em Kinshasa os teólogos aprofundaram a tradição estabelecida por Placide Tempels. Contudo, Mulago substituiu o conceito de “força vital” de Tempels por união vital ou

⁶⁹ Cf. KUBI, Kofi A. e TORRES, Sérgio. *African Theology en Route*. Maryknoll: NY: Orbis Books, 1979.

⁷⁰ Cf. MUZOREWA, Gwinai H. *Op. cit.* p. 87-88.

⁷¹ Cf. GIBELLINI, Rosino. *Op. cit.* p. 451.

⁷² Cf. DA SILVA, Antônio Aparecido. *Op. cit.* p. 17.

⁷³ *Idem*, p. 17-23.

⁷⁴ Cf. UKPONG, Justin. *Op. cit.* p. 78-79.

⁷⁵ Cf. GIBELLINI, Rosino. *Op. cit.* p. 461.

participação vital.⁷⁶ Por seu lado, Tshibangu discute, sobretudo, a relação entre teologia e sociedade e o cotidiano da vida do povo.⁷⁷

Teologia Africana: Esta tem duas referências, Nigéria e Quênia. Nela, sobressaem John S. Mbiti (queniano) que só discute a abordagem fenomenológica e E. B. Idowu, nigeriano, que examina minuciosamente a “Teologia Africana” como meio de responder às necessidades sociais, políticas, espirituais e emocionais dos povos africanos.⁷⁸ Esta corrente aprofunda e faz uma síntese crítica entre a cultura dos povos africanos e a mensagem cristã, e segue a posição de João Paulo II, segundo a qual “a síntese entre cultura e fé não é só uma exigência da cultura, mas também da fé, visto que uma fé que não se torna cultura é uma fé não plenamente acolhida, nem inteiramente pensada, nem fielmente vivida”(cf. *Ecclesia in Africa* 78).

Teologia do Contexto: O *apartheid* condicionou e influenciou a reflexão teológica na África do Sul. Desta situação nasceu a “Teologia do Contexto”, ou seja, a Teologia Negra elaborada especificamente em situação do racismo, da discriminação; nasceu também o movimento de “Consciência Negra”, encabeçado por Nelson Mandela. No campo religioso, estão Desmond Tutu, o autor do *Mundo melhor: Sonho de Deus*, e Allan Boesak, Manas Buthelezi, Simon Maimela, Takatso Mofokeng.⁷⁹ Esta teologia é caracterizada pela refutação da universalidade abstrata da tradição escolástica acentuada na evangelização e suas conseqüências legitimadoras das práticas racistas; é caracterizada pela total indignação contra o racismo; mostra a necessidade e o papel da teologia como instrumento que confirma a luta do povo oprimido pelo *apartheid*. Por isso, a leitura dos acontecimentos à luz da fé é entendida como um “*Kairós*”.⁸⁰ Porém, realizadas as eleições multiraciais, em 1994, na África do Sul, terminou oficialmente aquele regime do *apartheid*, mas ficaram feridas, cuja cicatrização vai levar tempo. Devido às mudanças políticas, sociais, a Teologia Negra (*black theology*) está sendo reformulada, porque, agora, as exigências são outras.

⁷⁶ Cf. UKPONG, Justin. *Op. cit.* p. 18.

⁷⁷ Cf. DA SILVA, Antônio Aparecido. *Op. cit.* p. 18.

⁷⁸ Idem, p. 19.

⁷⁹ Idem, p. 19. Ler *BAHIA GLOBAL: O Despertar da África*. Edição histórica África e Diáspora. Ano I, julho/2006, p. 34 no Encontro dos intelectuais e governos sobre o renascimento africano. Ver Rosino Gibellini (editor), *Itinerários de la Teologia Africana*. Navarra (Estella): Verbo Divino, 2001, p. 35-37.

⁸⁰ Cf. SUSIN, Luiz Carlos (org.). *Op. cit.* p. 20-21.

Por isso, a reflexão teológica sul-africana está, hoje, virada para a cultura, a unidade étnica e nacional, respeito pelas diferenças e a consolidação da democracia.⁸¹

Teologia Africana da Libertação: Entre vários teólogos africanos desta corrente teológica africana, sobressaem Meinrad P. Hebga, Jean-Marc Ela, Engelbert Mveng (Camarões); Laurenti Magesa (Tanzânia).⁸² Esta corrente considera a opressão política e econômica como problema central que pesa sobre a África.⁸³ Por isso, para Jean-Marc Ela, “a Igreja africana deve libertar-se das estruturas de dependência pelas quais está presa tanto à Igreja ocidental como às estruturas de poder. Diante das ditaduras políticas na África”, o papel da Igreja deve ser profético.⁸⁴ A Teologia Africana da Libertação recusa o capitalismo e o socialismo europeus, porque direcionados para a instituição, por conseguinte, contrários ao espírito do socialismo africano, orientado para a pessoa humana. Foi Mveng quem, movido pela miséria vivida pela maioria da população africana, introduziu o conceito de “empobrecimento antropológico”, significando que a pobreza africana é uma questão do “ser” e não de “ter”. Em face disto, a análise marxista não se conforma à realidade africana.⁸⁵

Teologia Feminista Africana: Entre muitas mulheres que pertencem a esta escola sobressaem Mercy Amba Oduyoye, Teresa Okure (nigerianas), Bette J. Ekeya (queniana), Justine Kahungu Mbwiti (Congo-Kinshasa) e Rose Zoe-Obianga (camaronesa). Nesta, a questão central é explicar a identidade da mulher e apontar caminhos para a superação das opressões diversas a que ela está sujeita, procedentes do machismo, do patriarcalismo e faz apelo *ad extra* para a sociedade como um todo, e *ad intra* para dentro da Igreja.⁸⁶

As teólogas feministas africanas fazem pressão para que a mulher esteja também no centro da vida e da atividade da Igreja. Para isso, buscam fundamento na prática de Jesus Libertador das mulheres que, preteridas pelas leis judaicas, elevou-as fazendo surgir nova esperança, indicadora de uma nova compreensão do papel da mulher na Igreja e na

⁸¹ Cf. PITYANA, B. Reflexão teológica negra. In ATABAQUE-ASETT. *Teologia Afro-americana: II Consulta Ecumênica de Teologia e Culturas Afro-americana e Caribenha*. São Paulo: Paulus, 1997, p. 37-40.

⁸² Cf. DA SILVA, Antônio Aparecido. *Op. cit.* p. 20-21.

⁸³ Idem.

⁸⁴ Idem.

⁸⁵ Idem, p. 22.

⁸⁶ Idem.

sociedade.⁸⁷ Partindo desta breve história da Teologia Africana, se poderá entender melhor seu conceito, conforme se tenta explicar, abaixo, de modo sucinto.

2.2. Conceito de Teologia Africana

Há várias definições da Teologia Africana de autoria individual, mas quase todas convergem nesta definição. Assim, por “Teologia Africana se entende uma teologia baseada na fé bíblica e que fala à ‘alma’ africana (...). Ela se expressa em categorias de pensamento que provém da filosofia e da visão do mundo das populações africanas.”⁸⁸ Para James H. Cone, “falar sobre a Teologia Africana implica formular claramente um atitude cristã diante das outras religiões. Deve-se ressaltar que a ênfase é basicamente na teologia cristã, que poderia ser expressa mediante o pensamento e a cultura africanas”.⁸⁹

2.3. Fontes de Teologia Africana

Reunidos em Conferência Pan-Africana em Acra, Ghana, de 17-23 de Dezembro de 1977, os teólogos africanos consideraram a Sagrada Escritura, a Tradição e o Magistério da Igreja como fontes da Teologia Africana, por acreditarem que a Bíblia não é só um livro sobre o povo de Israel, mas um acontecimento que lhes dá força para lutarem pela sua humanidade. Para eles, a Tradição é igualmente digna de apreço e possui autoridade para a Teologia Africana, visto ser herança da vida e da história da Igreja, desde o tempo de Jesus Cristo, com longa tradição de estudos, liturgias e experiências.⁹⁰ Enfim, o Magistério da Igreja como a “instância a que se tem confiado a conservação, transmissão e exposição dos conteúdos da fé, impondo legado ou caso de uma suprema obrigatoriedade”.⁹¹ Em suma, a Sagrada Escritura, a Tradição⁹² e o Magistério da Igreja são princípios e critérios do

⁸⁷ Idem, p. 23.

⁸⁸ Cf. Declaração da Conferência de Igrejas de Toda a África (CITA), em sua Assembléia em Lusaka, 1973, citado por Gabriel M. Setiloane. *Teologia Africana: uma introdução*. São Paulo: Faculdade de Teologia da Igreja Metodista (EDITEO), 1992, p. 52. Ver, também, a definição, no livro abaixo, p. 368.

⁸⁹ Cf. WILMORE, Gayraud S. CONE, James H. *Op. cit.* p. 368.

⁹⁰ Idem, p. 402-406.

⁹¹ Cf. BEINERT, Wolfgang. *Dicionário de Teologia dogmática*. Barcelona: Herder, 1990, p. 717-721.

⁹² No dicionário acima, a Tradição, em sentido teológico, é processo permanente da auto-comunicação de Deus no acontecimento de Cristo e através do Espírito Santo no meio ambiente da pregação eclesial, e é

conhecimento teológico na Igreja, onde os teólogos devem, se desejam ser fiéis à sua função, ter em mente a missão própria do Magistério e com ele cooperar⁹³, no seu processo de elaboração de uma Teologia Cristã Africana.

Antropologia Africana: Para Michael Schmaus, a teologia deve ser antropológica, sem, contudo, dissolver-se na antropologia.⁹⁴ Por isso, a Conferência Pan-africana acima, seguindo a cosmovisão africana, defendeu que, para os africanos, existe unidade e continuidade entre o destino das pessoas humanas e o destino do cosmo. Assim, a vitória da vida humana é também a vitória da vida do cosmo.⁹⁵ Em seu livro *Cultura Tradicional Banto*, Raul Ruiz de Asúa Altuna explica que, em África, o cosmo é um organismo com vida sagrada e, manifesta, ao mesmo tempo, as modalidades do ser e da sacralidade. Os dois mundos interdependentes coincidem na sua essência vital, formam as duas faces do mesmo e único universo.⁹⁶ Em suma, a salvação das pessoas humanas na Teologia Cristã Africana é a salvação do universo, visto que, no mistério da encarnação, Cristo assumiu a totalidade do ser humano e a totalidade do cosmo.⁹⁷

Retidão: A idéia de retidão importante na Bíblica deve ser, para J.N.K. Mugambi, integrante à formação da Teologia Cristã Africana. Porque, onde as populações africanas foram exploradas, distorcidas, prejudicadas e ignoradas, uma Teologia Cristã Africana deve recordar que a ação correta e o relacionamento honesto entre os seres humanos foi sempre insistido pelos profetas, e que o fundamento desta insistência é aquele Deus que deseja retidão em seres humanos, como Ele é reto e santo (cf *Lv* 19, 1; *Mt* 5,48).⁹⁸

Religião Tradicional Africana: Compreende-se por religião tradicional africana, segundo Altuna, aquela unidade de crenças, o substrato fundamental, com significado e finalidade dos cultos, ritos, símbolos e homogeneidade de aspirações, as quais se mostram semelhantes em toda África negra; aquela religião que a África negra recebeu de seus

por ele um critério epistemológico importante para a teologia. Ela é válida por toda a Igreja e apresenta uma orientação escatológica.

⁹³ Cf. COLLANTES, Justo. *A Fé Católica: Documentos do Magistério da Igreja*. Rio de Janeiro/Goiás: Lumen Christi, 2003, n. 7453.

⁹⁴ Cf. SCHMAUS, Michael. *A Fé da Igreja*. Vol. 1. Petrópolis: Vozes, 1976, p. 20.

⁹⁵ Cf. WILMORE, Gayraud S e CONE, James H. *Op. cit.* p. 406.

⁹⁶ Cf. ALTUNA, Raul Ruiz de Asua. *A Cultura Tradicional Banto*. Luanda: Secretariado Arquidiocesano de Pastoral, 1985, p. 383.

⁹⁷ Cf. WILMORE, Gayraud S. e CONE, James H. *Op. cit.* p. 406.

⁹⁸ Cf. MUGAMBI, JNK. *African Christian Theology*. Nairobi: Published by East African Education Publisher, 1989, p. 13.

antepassados e a conserva como fator decisivo da sua cultura; aquele dado original e específico dos povos negros da África.⁹⁹ Para Vicente Mulago, a religião tradicional africana é o conjunto cultural de idéias, sentimentos e ritos baseados na crença em dois mundos inseparáveis, o visível e o invisível; crença no caráter comunitário e hierárquico destes mundos; crença em um Ser supremo, Criador de tudo.¹⁰⁰ Para Gwinyai H. Muzorewa, a religião tradicional africana é, para a maioria dos teólogos africanos, uma das principais fontes de sua teologia.¹⁰¹ Muzorewa diz ser a preocupação destes autores fazer com que a Teologia Cristã Africana interprete Cristo para os africanos, para que estes se sintam em “casa” na sua nova fé.¹⁰² Para isso, os teólogos africanos colocarão a experiência de continuidade entre vida tradicional e a fé cristã, o que exigirá de certa forma, a reconciliação entre o cristianismo e a religião tradicional africana, reconciliação esta que só acontecerá após um exame cuidadoso dos elementos envolvidos no desacordo do passado.¹⁰³

João Paulo II defende ser a religião tradicional africana uma preparação ao Evangelho, visto conter preciosas *Semina Verbi* capazes de levar, como sucedeu no passado, um grande número de pessoas a aderir a mensagem de Jesus Cristo, mediante a proclamação do Evangelho. Por isso, ele pede respeito profundo e estima aos seguidores da religião tradicional africana, evitando-se qualquer palavra que os magoe. Por fim, o mesmo autor em tela recomenda que se dê, para o mesmo fim, nas casas de formação sacerdotal e religiosa, aquilo que ele designa de oportunas elucidacões sobre a religião tradicional (cf. *Ecclesia in Africa* 67).

Outras realidades africanas: Estas são as experiências das formas culturais de vida e arte, família alargada, hospitalidade, vida comunitária, que são a expressão de sentimentos profundos de amor e de carinho.¹⁰⁴ João Paulo II explica que a África é rica em variedade de valores culturais e de inestimáveis qualidades humanas que pode oferecer às Igrejas e à humanidade inteira (*Ecclesia in Africa*, 42-43). Por seu turno, James H. Cone propõe que as lutas pela transformação dos sistemas econômicos, as lutas contra o racismo, o machismo e

⁹⁹ Cf. ALTUNA, Raul Ruiz de Asúa. *Op. cit.* p. 369.

¹⁰⁰ Idem.

¹⁰¹ Cf. MUZOREWA, Gwinyani H. *Op. cit.* p. 7.

¹⁰² Idem.

¹⁰³ Idem.

¹⁰⁴ Cf. WILMORE, Gayraud S e CONE, James H. *Op. cit.* p. 407.

outras formas de opressão econômica, política, social, cultural e a experiência da escravidão negra devem ser encaradas seriamente como fontes da teologia.¹⁰⁵ Assim, a exigência própria da encarnação deve ser atendida em cada cultura específica, embora se mantendo fiel à universalidade da revelação e da salvação. Mas esta exigência própria da encarnação pode e deve também ser feita entre os afro-americanos através do conceito de teologia em molde afro-americano.

3. Conceito de Teologia Afro-americana

Na história da teologia tradicional escrita não se tem registro da Teologia Afro-americana, porque ela é uma nova corrente teológica desenvolvida por afro-descendentes na América do Sul, América Central e no Caribe.¹⁰⁶ Esta reflexão teológica é, em parte, fruto da própria caminhada afro-americana porque, “o caminho percorrido pelas comunidades negras nestes últimos anos produziu reflexões que expressam profundas sensibilidades teológicas”.¹⁰⁷ Assim, o conceito “Teologia Afro-americana” refere-se ao povo de origem africana, mas que, por razões históricas, é também americano. Portanto, no afro-americano estão duas culturas e um contexto: a africana porque é de origem africana, e americana, à medida que nasce neste continente. Por isso, conhecer a história do surgimento desta teologia é indispensável para conhecer também o dinamismo desta corrente teológica.

3.1. História do surgimento de Teologia Afro-americana

A história do surgimento da Teologia Afro-americana está ligada a vários acontecimentos que nortearam este continente poucos anos depois da Segunda Guerra Mundial.

Fator sócio-político-econômico: Para isto, podem ser mencionados os regimes militares ditatoriais emergidos nos anos de 1960 e 1970, os quais provocaram reações em diferentes

¹⁰⁵ Cf. DA SILVA, Antônio Aparecido (org.). *Existe um pensar teológico negro?* São Paulo: Paulinas, 1998, p. 5.

¹⁰⁶ Idem.

¹⁰⁷ Idem.

setores opostos das sociedades, levando-os a uma união e articulada organização; a exploração econômica e trabalhista; a negação dos direitos humanos e políticos; as situações vividas pela população negra em diferentes países latino-americanos e caribenhos. Estas situações incentivaram a que os movimentos negros também se organizassem na América Latina e no Caribe e se empenhassem numa reflexão teológica conjunta.¹⁰⁸ Acrescenta-se a isso, a influência dada aos movimentos negros pelo Movimento da Negritude¹⁰⁹, mas especificamente, pela consciência do Pan-africanismo.¹¹⁰

No campo civil: apontam-se os Congressos Afro-latino-americanos, realizados desde os anos 70 em diferentes países. No *fator eclesial*, aponta-se as chamadas Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) e a denominada “Igreja dos Pobres”, assumida em Medellín (1968) e reafirmada em Puebla (1979). Puebla “aludindo a situação do povos negros, reconhece a figura de Jesus Cristo sofredor nos rostos dos pobres, inclusive, daqueles que, assim como os indígenas, estão entre os pobres mais pobres deste continente latino-americano”.¹¹¹ No *fator teológico*, indica-se o desenvolvimento da Teologia da Libertação. Enfim, está a *Teologia Feminista Afro-americana*, expressão feminina desta teologia

3.2. Conceito de Teologia Afro-americana

Partindo da escravidão, das lutas pela busca de liberdade, e hoje, tendo-se consciência de que a maior parte da população afro-americana sofre a discriminação, que são conseqüências do racismo anti-população negra e dos condicionamentos impostos por aquilo que Antônio Aparecido da Silva chama de condição de terceiro-mundista dos países onde se encontram as populações negras americanas e caribenhas, descendentes dos sobreviventes da escravidão e de tudo quanto ela significou e continua significando¹¹². Assim, por Teologia Afro-americana este autor entende ser a reflexão teológica que está sendo elaborada por teólogos cristãos afro-americanos e caribenhos, na qual se procura

¹⁰⁸ Cf. DA SILVA, Antônio Aparecido. *Op. cit.* p. 27.

¹⁰⁹ Cf. Segundo Carlos Lopes, A África e sua Diáspora: Em busca de uma nova parceria. *BAHIA GLOBAL. O Despertar da África*. Edição histórica. Ano I. Julho/2006, p. 8, Negritude foi um movimento que promovia uma visão culturalista africana.

¹¹⁰ Cf. Documento de Puebla-Conclusões, 34, citado por Antônio Aparecido da Silva. *In* Luiz Carlos Susin (org.). *O Mar se Abriu: Trinta anos de Teologia na América Latina*. São Paulo: Loyola, 2003, p. 27-28.

¹¹¹ Cf. DA SILVA, Antônio Aparecido. *Op. cit.* p. 26.

integrar valores culturais de matriz africana como tentativa de inculturar a mensagem cristã no coração destas populações.¹¹³

Em resumo, e seguindo ainda o autor acima, a Teologia Afro-americana pretende ser instrumento de incentivo ao acolhimento da criança e da pessoa idosa como membros importantes na comunidade, e também de reconciliação, de perdão, visto que mais de três séculos de escravidão, na verdade, deixou marcas, cujo apagamento levará muito tempo.¹¹⁴

3.3. Fontes de Teologia Afro-americana

Constituem fontes desta teologia, as Sagradas Escrituras, Tradição e o Magistério da Igreja. Mas para os teólogos afro-americanos e africanos a *experiência negra da escravidão* é uma das fontes e ponto de partida da Teologia Afro-americana. Estão incluídas nesta lista de fontes, as religiões afro-americanas, a criação total, o *axé*, entendido como energia vital, a mulher considerada fonte primordial da vida, a experiência e a força históricas da pessoa negra, a comunidade, a inculturação, Teologia Afro-americana entre indignação e perdão e, por fim, cultura e criação.¹¹⁵

Religiões afro-americanas: Compreende-se por religiões afro-americanas os modelos religiosos reorganizados a partir das tradições de matrizes africanas, embora se possa encontrar, nelas, especificidade própria do contexto americano e caribenho.¹¹⁶ Entre alguns de seus valores, estão a fé num Ser supremo, Criador de tudo quanto existe; a sustentação de que há dois mundos, o visível e o invisível; a confiança no caráter comunitário e hierárquico.¹¹⁷ A espiritualidade destas religiões vai desde o social à interioridade, mediada por cânticos, gestos, símbolos e silêncio. O mistério divino envolve tudo, portanto, não havendo separação entre fé e vida, embora se distinga o bem do mal.¹¹⁸

¹¹² Idem.

¹¹³ Cf. DA SILVA, Antônio Aparecido. Elementos e Pressupostos da reflexão teológica a partir das comunidades negras no Brasil. In ATABAQUE-ASETT. *Op. cit.* p. 68-70.

¹¹⁴ Idem.

¹¹⁵ Cf. DA SILVA, Antônio Aparecido (org.). *Op. cit.* p. 82.

¹¹⁶ Idem.

¹¹⁷ Cf. SOARES, Edir. *Encontro e Solidariedade: Igreja Católica e Religiões afro-brasileiras no período de 1955-1996*. São Paulo: Atabaque, 2000, p. 139.

¹¹⁸ Idem.

A criação total: Este elemento vem das tradições culturais africanas, sobretudo *Bantu* e *Nagô*¹¹⁹, onde homens e mulheres se correspondem como seres envolvidos por Deus, o qual criou de uma só vez o ser humano juntamente com a natureza. Por isso, o ser humano faz parte da natureza criada e estabelece com ela uma relação de interação. Tem-se, aqui, o pensamento de inspiração monoteísta, que contempla ao ser humano como parte da natureza, mas o considera imagem e semelhança de Deus e que está em cima da natureza. Por isso, “submetei e dominai a terra” (cf. *Gn* 1,28; *Sl* 8,6-8).¹²⁰ Esta criação está envolvida por uma força ou energia vital, o *axé*.

Axé: Compreende-se por *axé* a energia vital divina. Assim, tudo o que procede do Criador tem *axé* e tudo o que tem *axé* tem vida. Esta vida, que é energia, força e dinamismo incessante, impregna todo o universo. Portanto, tudo o que procede de Deus, o Autor da vida, tem vida. E na cultura tradicional africana, a mulher por ser mãe, por natureza, é considerada fonte da vida.

Mulher, fonte primordial do axé: Ela é fonte por estar capacitada por Deus, para transportar a vida no seu seio e depois, para em tempo oportuno, “trazê-la” ao mundo. Por isso, ela foi a primeira, na pessoa de Maria, a receber a notícia do nascimento daquele que é o Caminho, a Verdade e a Vida. Daquele que veio para dar a vida e a vida em abundância (cf. *Jo* 10,10): Jesus de Nazaré, Filho de Deus. Daí de ela ser fonte primordial do *axé*. Para Ezequiel Pedro Gwembe, no plano da criação, a mulher está irremediavelmente ligada à vida, em situações de pecado, o que é o mesmo que dizer, em situação de morte. Quer dizer, a tarefa primordial da mulher, além de ser esposa, companheira adequada do homem, ser mãe, é aquela que está destinada a trazer a vida, embora a morte pareça gritar mais alto.¹²¹ Assim, pelo valor que se dá à mulher na África negra tradicional, este autor propõe que se explore profundamente este tema de a mulher estar ligada à vida mediante os símbolos, mitos e ritos, sobretudo aqueles que estão ligados com a vida.¹²²

A experiência da escravidão: O povo negro viveu, na diáspora da escravidão, uma

¹¹⁹ O termo *Bantu* ou *Banto* que, em diferentes línguas africanas quer dizer pessoa humana, designa o grupo mais maciço e uniforme, que habita a sul do deserto do Saara. *Nagô* designa um povo predomina na Nigéria.

¹²⁰ Cf. BAUCKER, Richer. Ecologia. In Jean-Yves Lacoste. *Dicionário Crítico de Teologia*. São Paulo: Loyola/Paulinas, 2003, p. 592-594.

¹²¹ Cf. GWEMBE, Ezequiel Pedro. A sabedoria africana. *RUMO NOVO*. Revista católica de inculturação e reflexão pastoral. Beira- Moçambique. A no IX, n. 25, p. 38-39, agosto de 1999.

¹²² Idem.

realidade de morte, de quase aniquilamento, mas, conduzido por Deus que escuta o clamor de seu povo, ressurge para a vida e luta por manter sua dignidade. Daquela experiência nasceu a negação que atinge seu próprio ser e, hoje, essa negação é feita de modo disfarçado, sobretudo, no mercado de trabalho. A título de exemplo, os afro-brasileiros, na Campanha de Fraternidade de 1988, escreveram, nas cartilhas dos grupos de base dos agentes de pastoral negros que, “os trabalhos para negros, são aqueles que sobram ou que os brancos não querem”.¹²³ Ligado a essa negação, um artigo sobre o relatório do Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD), intitulado *A dimensão racial da desigualdade*, no Brasil, ilustra a realidade vivida pela maioria do povo negro:

Ser negro no Brasil significa ter uma expectativa de vida inferior em cinco anos e renda média per capita equivalente a 40% da renda obtida por um cidadão branco. (...) Os negros têm o dobro de chance de serem assassinados, vítimas de violência, do que os brancos. Os negros estão em situação desfavorável em relação aos brancos e às médias do conjunto da população, também no que se refere à representação dos negros nos espaços de decisão político-econômico: nos poderes Legislativo, Executivo e Judiciário e na elite do mundo do trabalho e da economia.¹²⁴

O artigo não diz que todos os brancos e índios estão em boas condições de vida, mas mostra a situação gritante em que se encontra a maioria da população negra neste país em relação a população branca. Nos Estados Unidos da América a situação é a mesma, pois, em seu artigo *Ser negro em Nueva Orleáns*, Donato Ndong-Bidyogo disse o seguinte:

(...). O governo do Estado e a administração federal se omitiram ao ignorarem a advertência dos técnicos e ao negarem os fundos para a reparação dos diques, com o pretexto de que tinham de ser economizados. O Katrina arrasou os diques e a inundação foi inevitável. (...) Se se tiver em conta que 63 por cento dos habitantes de Nova Orleáns são negros, percentagem que chega 98 por cento nos bairros mais devastados. (...). Puderam escapar do perigo os que dispunham

¹²³ Cf. CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *CAMPANHA DA FRATERNIDADE DE 1988: Ouvi o Clamor deste povo negro! Cartilha dos grupos de base dos agentes de pastoral negros*. Petrópolis: Vozes, 1987, p. 26.

¹²⁴ Cf. LUCAS, Jaime. *A Dimensão Racial da Desigualdade*. *CIDADE NOVA*. Revista católica. São Paulo: Cidade Nova, p. 16-17, Janeiro - Fevereiro de 2006.

meios –majoritariamente brancos- enquanto que os mortos e danificados são majoritariamente negros. (...). Ser negro nos Estados Unidos (...) continua sendo sinônimo de pobre. (...) Continuam funcionando os estereótipos, difundidos inclusive por algumas estações televisivas, onde se apresentam os saqueadores brancos como “pobre gente esfomeada”, e os negros como simples “deliçquentes” contra os quais a polícia deve disparar.¹²⁵

Ainda sobre a negação do negro, Conceição Corrêa Chagas referindo-se especificamente ao Brasil explica que, neste país, a história da criança negra é marcada pela exclusão e marginalização. Essa experiência, continua ela, já começa na vida intra-uterina, quando a mulher negra grávida é olhada como propagadora da miséria, aquela que está aumentando a população subdesenvolvida do país.¹²⁶

Teologia e comunidade humana: A Teologia Afro-americana se elabora na e pela comunidade negra e se destina a servir a ela. Ela é dialogal e dialogante, reconhece, em outras práticas religiosas e expressões de fé, procedimentos teológicos legítimos, porque a teologia é uma prática de discernimento medida pela graça de Deus e ação sistematizadora do engenho, capacidade e talento humanos.¹²⁷ Está aqui o espírito de tolerância, enquanto disposição interior de admitir, nos outros, modos de pensar, de agir e sentir diferentes, fruto de quem se deixa guiar por amor de Cristo e por conseguinte gera boa convivência.

Teologia Afro-americana entre indignação e perdão: No sermão da montanha, Jesus coloca a permanente necessidade da conversão do coração: a reconciliação com o irmão antes de apresentar uma oferenda no altar (cf. *Mt* 5, 23-24), o amor aos inimigos, a oração pelos perseguidores (cf. *Mt* 6, 44-46), perdoar do fundo do coração na oração (cf. *Mt* 6,14-15), a pureza do coração e a busca do Reino (cf. *Mt* 6,21-25.33). Tem-se, neste sermão,

¹²⁵ Cf. BIDYOGO, Donato Ndongo. Ser negro en Nueva Orleães. In *MUNDO NEGRO*. Madrid, n. 500, p. 13, outubro de 2005. Do original espanhol: (...) el gobierno del Estado como la administración federal hicieron caso omisso del dictamen de los técnicos y negaron los fondos para la reparación, com el pretexto de que “habia que ahorrar”. El “Katrina” arrasó los diques, y la inundación fue inevitable. (...) Si tenemos en cuenta que el 63 por 100 de los habitantes de Nueva. Orleães son negros, porcentaje que llega al 98 por 100 en los barrios más devastados (...). Pudieron escapar del peligro los que disponían de medios – majoritariamente blancos - , mientras que los mortos y danificados son majoritariamente negros. (...) Ser negro en Estados Unidos (...) sigue siendo, igual que siempre, sinónimo de pobre. (...) Siguen funcionando los estereotipos, difundidos incluso por algunas televisiones, donde se presenta a los saqueadores blancos como “pobre gente hambrienta”, y a los negros como siempre “deliçquentes” contra los que a policia debe disparar.

¹²⁶ Cf. CHAGAS, Conceição Corrêa. Negritude e auto estima. In Wilson Caetano de Sousa Júnior (org.). *Nossas Raízes Africanas*. São Paulo: Centro Atabaque de Cultura Negra e Teologia, 2004, p. 24-25.

¹²⁷ Cf. DA SILVA, Antônio Aparecido. *Op. cit.* p. 68-70.

uma atitude importante para a vida cristã: o discípulo de Jesus deve ter a coragem de dar o primeiro passo para reconciliação, no sentido de se abrir, deste modo, a perspectiva do relacionamento para além das fronteiras que os seres humanos costumam construir. É que amar o inimigo significa entrar em relação concreta com aquela pessoa que também é amada por Deus, mas que se apresenta como problema na vida de outra pessoa, porque os conflitos são igualmente uma tarefa do amor, para que o Reino de Deus se materialize na vida das pessoas humanas. A escravidão negra é o maior escândalo e fator de desequilíbrio social que perdura ainda hoje, a Teologia Afro-americana segue, por um lado, o testemunho de protesto e da indignação e, por outro, guia-se pela dimensão de perdão que a caracteriza.¹²⁸ Na verdade, é necessário que a Teologia Afro-americana se guie pelo perdão e reconciliação porque, segundo Karl Rahner, o pecado é o estado em que não se sabe mais o que se é, visto nele se cortar a comunicação que Deus faz de si mesmo.¹²⁹

Criação e cultura: Entende-se, aqui, por cultura, tudo aquilo que o ser humano exprime, comunica e conserva, em suas obras, no decurso dos tempos as grandes experiências espirituais e aspirações, para que sirvam ao proveito de muitos e ainda de todo o gênero humano (cf *Lumen Gentium* 53). Por isso, a Teologia Afro-americana liga a criação à cultura por acreditar que tudo o que é visível e invisível é fruto da ação criadora de Deus; que o ser humano foi criado à imagem e semelhança de Deus — razão pela qual merece respeito incondicional — e lhe foi encarregado que dominasse, no bom sentido, a natureza. Aqui se radica a atividade humana, donde brota a cultura.

Concluindo, se pode dizer que a Teologia Africana e a Teologia Afro-americana, ambas se assemelham em fontes tradicionais indispensáveis em teologia cristã e a universalidade da revelação e da salvação. E as duas correntes teológicas possuem características próprias de cada uma delas. Mas este assunto se remete à discussão no próximo capítulo.

¹²⁸ Cf. DA SILVA, Antônio Aparecido. *Op. cit.* p. 71.

¹²⁹ Cf. RAHNER, Karl citado por Rowan Williams. O pecado: Os tempos modernos. In Jean-Yves Lacoste. *Dicionário Crítico de Teologia*. São Paulo: Paulinas e Loyola, 2004, p. 1369.

CAPÍTULO II

CARACTERÍSTICAS DA TEOLOGIA AFRICANA E DA TEOLOGIA AFRO-AMERICANA

Fez-se saber no capítulo anterior que a Teologia Africana traduz a fé em Jesus Cristo em formas de vida e de pensamentos africanos para que as comunidades cristãs sintam-se “em casa” na sua nova fé. É sua nova fé porque a maioria dos cristãos africanos sai da religião tradicional africana para aderir a Cristo. Neste sentido, a conversão a Cristo constitui profissão de uma nova fé. Por conseguinte, isso está permitindo o enraizamento do cristianismo em África. Por outro lado, a Teologia Afro-americana, seguindo a forma de ser, cultura, com relevância a história de escravidão do povo negro, cujas conseqüências ainda notáveis hoje, está também fazendo o mesmo.

Este desejo e exigência de interpretar o cristianismo em moldes tanto africano quanto afro-americano encontram sua fundamentação na encarnação do próprio Verbo (cf. *Jo* 1, 14) que aconteceu numa determinada cultura (cf. *Lc* 2, 21-23), a judaica, com seus valores e limitações. À base deste fundamento bíblico, Paulo VI convida a Igreja a evangelizar, de modo vital e profundamente, e isto até às suas raízes, a civilização e as culturas do ser humano, plena e amplamente, partindo sempre da pessoa humana e apelando continuamente para as relações entre si e com Deus (cf. *Evangelii Nuntiandi* 20). E praticar este convite significa respeitar, promover e assumir valores culturais de cada povo. Desta particularidade cultural, se descobrem certas características teológicas contextualizadas, mas na comunhão com a Igreja universal.

1. Características de Teologia Africana

Neste título, características significam aquelas particularidades teológicas, resultantes, por um lado, da cultura e história africanas. Por outro lado, características significam também, aqui, aquelas tarefas entendidas como exigências da natureza mesma do labor teológico e os desafios emanados pelas sociedades atuais, em geral, e pelas sociedades africanas, em particular.

Característica cultural: Para Muzorewa, as populações negras africanas diferem dos não africanos em sua cultura do que qualquer outra coisa, e o método de pensamento (reflexão) é influenciado profundamente pela cultura. E um dos modos marcantes dessa cultura é a religião tradicional africana, considerada o fundo cultural e a base do sentimento religioso das populações negras africanas.¹³⁰ Por isso, a Teologia Africana reconhece, defende e confere à religião tradicional africana um lugar teológico, porque estão presentes, nela, preciosas *Sementes do Verbo* conforme assinalou, acima, João Paulo II (cf. *Ecclesia in Africa* 67).

Característica histórica: A Teologia Africana é caracterizada por reconhecer e acolher como lugar teológico a experiência da escravidão, do colonialismo e, na atualidade, de outras situações semelhantes, como ditaduras, o neocolonialismo, a corrupção desenfreada de alguns políticos e governantes, o capitalismo desumanizante que se está instalando em África, obrigando a que muitas pessoas fiquem desempregadas e, por conseqüência, numerosas famílias desintegradas. Porém, apesar de tudo, as populações negras africanas crêem que Deus está com elas, pois ao contrário, desde a escravidão até hoje teria perecido um povo todo. Aliás, João Paulo II defende que, embora muitas adversidades, “a África não está votada à morte, mas destinada à vida” (cf. *Ecclesia in Africa* 57).

Na verdade, precisamente quando a sua vida parecia condenada à derrota, eis que algumas pessoas africanas surgem mostrando que a África ainda possui vida. Trata-se de pessoas como Nelson Mandela que liberto, após vinte e sete anos de cadeia, pelo regime do *Apartheid*, na África do Sul, e se tornado o primeiro presidente negro daquele país, somente se guiou pelo espírito de perdão. E a prova disso é que ele mesmo ensina, em seu livro intitulado *Longo Caminho para Liberdade*, que sempre soube que bem no fundo do coração humano havia misericórdia e generosidade; que ninguém nasce com aversão de outra pessoa por causa da cor da pele, da formação ou da religião; que as pessoas precisam ser ensinadas a odiar, e se conseguem aprender a odiar também podem aprender a amar, visto que o amor penetra no coração humano com muito mais naturalidade que seu oposto.¹³¹

¹³⁰ Cf. MUZOREWA, Gwinyai H. *Op. cit.* p. 90-91.

¹³¹ Cf. Nelson Mandela, *Longo Caminho para Liberdade*. Porto: Campo das Letra, 1995, citado por Carlos Alves Moura, *A abolição que queremos*. In *DIÁLOGO*. Revista de ensino religioso. São Paulo: Paulinas, ano X. n. 38, p. 20, Maio de 2005.

Característica eclesial: Paulo VI exorta que o fato de a Igreja ser enviada e mandada para evangelizar as pessoas, é uma advertência que deve despertar nos cristãos que, por um lado, o ato de evangelizar é profundamente eclesial e, por outro, se cada um evangeliza em nome da Igreja, o que ela mesma faz em virtude de um mandato do Senhor, todo evangelizador o faz em comunhão com a Igreja e com seus Pastores (cf. *Evangelii Nuntiandi* 60). Tshibangu exorta também os teólogos africanos para serem fiéis a verdade eclesial. Quer dizer, eles devem nutrir-se por um profundo discernimento para que saibam o definido como verdade incontestável pela Igreja.¹³²

1.1. Tarefas de Teologia Africana

Além das características acima, a Teologia Africana é também caracterizada por tarefas de várias formas.

Relevância do compromisso espiritual: Para José B. Chipenda, os teólogos africanos devem saber que seu serviço pede um real compromisso espiritual. Eles devem levantar questões sobre sua própria vida e o destino espiritual do povo a eles ligados. Para isso, devem ser pessoas de fé profunda e de uma criteriosa vida transcendental; devem envolver-se pessoalmente na teoria e na prática da vida, e se esforçar por manter a sinceridade intelectual, moral e a objetividade científica; devem atacar as profundas questões transcendentais, envolver-se atentamente na situação e nos assuntos do seu tempo e ambiente.¹³³

Relativo a isso, João Paulo II sublinha também o dever de descrever, com toda a clareza possível, aquilo que a Igreja deve ser e realizar em plenitude, para que a sua mensagem seja pertinente e credível. Porém, esta descrição seja acompanhada de uma oração fervorosa, de uma grande e profunda reflexão porque, segundo o autor acima, atualmente, as populações africanas “procuram saber se crêem verdadeiramente naquilo que os arautos da mensagem cristã anunciam; se vivem aquilo em que crêem; se pregam aquilo que eles mesmos vivem”. Portanto, continua o autor em referência, “está-se num tempo em que o

¹³² Cf. TSHIBANGU, Theodore. *The Task of Theology*. In Kofi Appiah-Kubi e Sergio Torres (editores). *African Theology en Route*. Maryknoll, New York: Orbis Books, 1979, p. 75-76.

¹³³ Cf. CHIPENDA, José B. *Theological Options in Africa Today*. In Kofi Appiah-Kubi e Sergio Torres. *Op. cit.* p. 67.

testemunho de vida é, como sempre o foi, uma condição essencial para a eficácia profunda da pregação da mensagem evangélica” (cf *Ecclesia in Africa* 21).

Imposições do trabalho teológico: Para T. Tshibangu, o teólogo africano deve estar consciente das exigências intelectuais impostas pelo trabalho teológico, pois a teologia é uma tarefa científica fundamentada em conhecimento da revelação e seu conteúdo além de também estar baseado em conhecimento da realidade, de seres humanos e do universo. Quer dizer, o teólogo africano deve possuir conhecimento teológico no sentido estrito e formal. Para sustentar seu pensamento, Tshibangu apoia-se na definição de teologia elaborada pelo Concílio Vaticano I, segundo a qual, “teologia é a razão iluminada pela fé que, ajudada por Deus, procura adquirir um entendimento mais profundo dos mistérios”. “Faz isto, continua o documento, aprendendo tudo o que pode mediante a analogia da natureza, a investigação da relação entre os seus diferentes mistérios, e pela consideração do fim último da humanidade”.¹³⁴ E, a seguir, Tshibangu explica que o teólogo africano se esforce por possuir o mais profundo e preciso conhecimento científico da humanidade e os fatores condicionantes; proponha assuntos válidos e convincentes para outras mentes humanas.¹³⁵ Trata-se de uma preocupação referente ao saber ler os assuntos deste mundo à luz da fé em Cristo.

Compromisso social: Paulo VI destaca ser o papel da Igreja iluminar os espíritos, para os ajudar a descobrir a verdade e a discernir o caminho a seguir no meio das diversas doutrinas que os solicitam, e por outro lado, o de entrar na ação e difundir, com uma real solicitude de serviço e de eficácia, as energias do Evangelho (cf. *Evangelii Nuntiandi* 48). Por seu turno, João Paulo II exorta os teólogos africanos a considerarem a história feita de sofrimento numa terra, onde muitas nações se debatem ainda hoje com a fome, a guerra, as tensões raciais e tribais, a instabilidade política, a violação dos direitos humanos; terra cheia de pobreza, de dívida externa, do comércio das armas, dos problemas demográficos, dos refugiados, das ameaças à família, da emancipação das mulheres, da disseminação da Síndrome de Imunodeficiência Adquirida (SIDA /AIDS) (cf. *Ecclesia in Africa* 51).

¹³⁴ Cf. DENZINGER, Heinrich e HÜNERMANN, Peter. *Enchiridion Symbolorum definitionum de rebus fidei et morum*. Bologna: Dehoniane, 1995, n. 3016: *Ac ratio quidem, fide illustrata, cum sedulo, pie et sobrie quaerit, aliquam Deo dante mysteriorum intelligentiam eamque frctuosissimam assequitur tum ex eorum, quae naturaliter cognoscit, analogia, tum e mysteriorum ipsorum nexu inter se et cum fine hominis ultimo.*

¹³⁵ Cf. TSHIBANGU, Theodore. *Op. cit.* p. 73-77.

Partindo destas realidades, Tshibangu exorta os teólogos africanos a exercerem uma profunda responsabilidade pelo destino pessoal e também o dos outros; que se envolvam em sua comunidade e sua participação social seja tão ativa quanto possível. Este autor acredita que este envolvimento os permitirá a compreender profundamente os assuntos culturais apresentados por sua comunidade e as condições de vida de seus contemporâneos. Este seu envolvimento os ajudará a prestar atenção às questões suscitadas por novos valores, fatos e acontecimentos relacionados à evolução e desenvolvimento sócio-cultural.¹³⁶

Por isso, José B. Chipenda defende que, a Teologia Africana deve nascer do povo e para o povo, porque fracassa, na sua ótica, a teologia que não considera a cultura, a sociedade. Em seguida, baseando-se no livro do profeta Ezequiel, este autor entende que os africanos precisam de uma teologia que crie comunidades e as estimule à ação; uma teologia que transforme vidas, mudando corações de pedra em corações de carne (cf. *Ez* 11,19). Este autor se justifica dizendo que pode declinar a religião cristã, não porque as pessoas a contestem, mas devido a alguns cristãos que a fizeram irrelevante e, até certo modo, sem muito interesse. A título de exemplo, ele citava naquele tempo, o regime minoritário racista branco da África do Sul, que se dizia ser cristão, mas que premeditava mortes nas cadeias, proibia casamentos de pessoas de raças diferentes, tratava as populações negras, em áreas habitadas por pessoas brancas, como migrantes temporárias, reservava trabalhos qualificados com salários muito altos para pessoas brancas.¹³⁷

Certamente, a Igreja Católica em África conhece estas situações e, por isso, entende que sua mensagem social encontrará credibilidade primeiro no testemunho das obras e só depois na sua coerência e lógica interna (cf *Ecclesia in Africa* 21). Na verdade, não se pode fazer teologia sem tomar a sério a vida das populações. O escritório, neste trabalho teológico, deve, de certa forma, servir para sistematizar a reflexão resultante da caminhada do teólogo com as comunidades cristãs africanas.

Compromisso com relação à religião tradicional africana: Em relação a esta religião, a tarefa do teólogo africano é captar aqueles valores tradicionais da religião africana compatíveis com o Cristianismo. Esta captação vai ajudar, certamente, conforme José B.

¹³⁶ Cf. TSHIBANGU, Theodore. *Op. cit.* p. 75.

¹³⁷ Cf CHIPENDA, José B. *Op. cit.* p. 66-73.

Chipenda, a perceber a fé que brota da vida, a fé que flui da vida para a doutrina.¹³⁸ Esses valores são, entre vários, conforme João Paulo II, a crença no Ser Supremo, Eterno, Criador, Providente e Justo Juiz, que se harmonizam bem com o conteúdo da fé (cf *Ecclesia in Africa* 67). Por um lado, o teólogo africano deverá empreender um diálogo sereno e prudente com esta religião, para assegurar a assimilação desses valores positivos e, por outro, para proteger de influências negativas que, muitas vezes, têm condicionado o modo de viver de muitos católicos (*Idem*).

Esses valores autênticos da religião tradicional africana são, na visão de Aylward Shorter, expressos em orações, em linguagem simbólica e ritual africanas e vivenciados por comunidades africanas. Por isso, continua este autor, apesar de os cristãos africanos acreditarem que Cristo proclama um ideal a ser seguido com seriedade, Ele deve ser redescoberto e desenvolvido dentro das culturas contemporâneas da África.¹³⁹ Mercy Amba Oduyoye, teóloga nigeriana, sustenta ser uma das tarefas dos teólogos africanos utilizar as boas crenças e práticas religiosas africanas na teologia cristã, como uma tentativa de assegurar que o espírito africano enriqueça o Cristianismo a fim de beneficiar a todos os que aderirem a ele. Ela justifica-se, afirmando que a liturgia e a teologia emanadas do cristianismo europeu e americano não tocam profundamente a alma africana.¹⁴⁰

Compromisso relativo à integração cultural: Por integração se entende, aqui, aquela atitude de a Igreja acolher, assumir e fomentar aquilo que é bom nas culturas dos povos para os quais se anuncia a Boa Nova de Jesus Cristo (cf. *Lumen gentium* 13). Ligado a isso, Tshibangu defende ser o dever dos teólogos africanos unir os valores de religião tradicional africana aos valores recebidos do Cristianismo para solucionar algumas questões que a teologia tradicional ainda não as solucionou como, por exemplo, a inculturação da liturgia. Para isso, este ele aponta o seguinte: possuir a consciência e o significado de pecado: a noção do bem moral e o mal e o critério envolvido; conhecimento da eficácia sacramental relativa à eficácia ritual vista na religião tradicional e convicção na real existência de espírito do morto e a sua influência na vida diária dos povos africanos.¹⁴¹

¹³⁸ *Idem*, p. 71.

¹³⁹ Cf. SHORTER, Aylward. *Op. cit.* p. 113.

¹⁴⁰ Cf. ODUYOYE, Mercy Amba. The Value of African Religions Beliefs and Practices for Christian Theology. In Kofi Appiah-Kubi e Sergio Torres (editores). *Op. cit.* p. 110;116.

¹⁴¹ Cf. TSHIBANGU, Theodore. *Op. cit.* p. 77.

Compromisso sócio-político: Na sua carta aos filipenses, São Paulo exorta os cristãos a se ocuparem com tudo o que é verdadeiro, nobre, justo, puro, amável, honroso, virtuoso ou louvável (cf. *Fil* 4, 8). Partindo disto, a Igreja ensina que, “a participação de cristãos na política, sobretudo, leigos e leigas, versados em política, e devidamente firmes na fé e na doutrina cristã, é obrigatória, para que se proveja o bem comum e, ao mesmo tempo, se abra caminho para o Evangelho” (cf. *Apostolicam Actuositatem* 14). Guiando-se por isto, Tshibangu considera ser importante que o teólogo africano se empenhe por uma teologia política¹⁴² plena, determinando os critérios apropriados para transpor juízos morais em novos fenômenos sociais, e moralmente avaliar os meios a usar na procura dos objetivos de desenvolvimento.¹⁴³ Este autor exemplifica seu pensamento, tomando a questão de política plena para o desenvolvimento e libertação; a definição apropriada para a meta de desenvolvimento e suas condições materiais e morais; a natureza específica de antropologia africana; a direção correta para que o sistema cultural africano alcance uma avaliação apropriada de suas várias manifestações em filosofia, literatura, arte, música, drama, e artes plásticas.¹⁴⁴

Para José B. Chipenda, envolvimento sócio-político concreto significa discutir a liberdade e libertação. E neste sentido, liberdade significa isenção de controle externo, controle de uma potência estrangeira sobre uma nação fraca, enquanto libertação é a habilidade interna para dirigir a liberdade construtivamente.¹⁴⁵ Assim, o processo de libertação, em África, deve começar dentro da Igreja, mostrando sinais de arrependimento, pois conforme este autor, a Igreja através de séculos, apoiou o “*status quo*” e se colocou

¹⁴² Conforme Johann Baptis Metz, *Teologia política*, in Rosino Gibellini, *A Teologia do século XX*. São Paulo: Loyola, 1998, p. 301-321, a teologia política consiste em desenvolver as implicações públicas e sociais da mensagem cristã. Trata-se, continua este autor, de responder criticamente a seu desafio, assumindo a tarefa de desenvolver, também em teologia, uma nova relação entre teoria e práxis, pois as promessas escatológicas da tradição bíblica - liberdade, paz, justiça, reconciliação - têm uma dimensão pública, que é preciso fazer valer na sua função crítica e libertadora diante do processo histórico-social. Diz ainda este autor, que a proclamação da salvação empurrou Jesus para um conflito mortal com os poderes públicos de seu tempo. A teologia política quer que a palavra cristã se torne uma palavra socialmente eficaz. Ela procura categorias que sirvam ao mesmo tempo, para iluminar as consciências e para transformá-las. Metz conclui dizendo que à Igreja compete uma tarefa crítica e libertadora como “instituição crítica diante da sociedade”. A Igreja pode assumir essa tarefa defendendo o indivíduo, que jamais pode ser considerado material e meio para a construção de um futuro tecnológico planejado e racionalizado; na crítica das ideologias e por fim na mobilização daquele poder crítico do amor que está no centro da tradição cristã.

¹⁴³ Cf. TSHIBANGU, Theodore. *Op.cit.* p. 78.

¹⁴⁴ Idem.

¹⁴⁵ Cf. CHIPENDA, José B. *Op. cit.* p. 68.

contra mudanças. Para fundamentar suas afirmações, ele toma como exemplo o discurso do então Arcebispo de Lourenço Marques (atual Maputo, Moçambique) aos seus fiéis, segundo o qual o povo não devia deixar-se seduzir por fantasias ou por maus conselheiros que alimentavam seus sonhos de independência ou utopias de prosperidade econômica e cultural. Como cidadãos portugueses, durante aqueles últimos quatro séculos, estavam dentro da estrutura daquela nação que aqueles fiéis deviam aspirar ao progresso material, cultural e moral, cooperando honestamente com as autoridades portuguesas e obedecendo as suas ordens.¹⁴⁶

Na verdade, em muitos países africanos houve cumplicidade por parte de alguns missionários, porque se comportaram, também, como colonizadores. Contudo, é melhor mostrar outra face da “moeda”, para não se perder a visão crítica da situação. Houve algumas figuras na Igreja colonial que, apesar de pertencerem à potência colonizadora, se notabilizaram levantando sua voz contra o colonialismo e maus tratos infligidos às populações africanas. A título de exemplo, se pode falar de Manuel Vieira Pinto¹⁴⁷ que, conforme Francisco Miguel Pinto Proença Garcia, denunciou, através do documento “Repensar a Guerra”, a trágica situação das populações moçambicanas cuja conquista era disputada pelas partes em confronto - as Forças Armadas Portuguesas e a Frente de Libertação de Moçambique (FRELIMO)¹⁴⁸ - que as sujeitavam com represálias, raptos e destruição das habitações e dos bens de vida, especificando aquilo que este autor designa de ilicitude dessas atuações, pois em qualquer circunstância, assegura o mesmo autor, lhes assistia o direito ao respeito da sua dignidade e liberdade (...).¹⁴⁹ Depois de um mês,

¹⁴⁶ Idem. Para o aprofundamento desta matéria relativa a Moçambique, pode-se ler François Hourtart - André Rosseau. *The Church and Revolution*. Maryknoll, New York: Orbis Books, 1971, p. 251.

¹⁴⁷ Através do site http://www.triplov.com/miguel_garcia/moçambique/capitulo.3/igreja.htm. Acesso em: 15 de setembro de 2006, Francisco Miguel Gouveia Pinto Proença Garcia explica que, Manuel Vieira Pinto, ex-padre diocesano do Porto-Portugal e responsável pelo “Movimento por um Mundo Melhor,” foi sagrado Bispo de Nampula-Moçambique em 13 de Março de 1967. Em janeiro de 1974 torna público um documento elaborado por si, intitulado “Repensar a Guerra.” Este documento, que surge como um convite à paz, ao desenvolvimento e à autodeterminação de Moçambique, apresenta-se bem ordenado, fundamentando-se na Sagrada Escritura e no Magistério da Igreja, aplicando-os ao contexto moçambicano.

¹⁴⁸ A FRENTE DE LIBERTAÇÃO DE MOÇAMBIQUE (FRELIMO) foi o movimento que agrupou muitos moçambicanos com ideais para uma luta armada contra os colonialistas e racistas portugueses em Moçambique com a finalidade de conquistar a independência nacional. Depois de dez anos de luta armada, a FRELIMO assinou os Acordos de Lusaka, capital da Zâmbia, para pôr termo ao conflito armado e também para autodeterminação do povo moçambicano e sua respetiva independência, proclamada em 25/6/1975.

¹⁴⁹ Cf. o site http://www.triplov.com/miguel_garcia/moçambique/capitulo.3/igreja.htm . op cit. Segundo este site, esta é uma dissertação para a obtenção do Grau de Doutor em História na universidade portugalense.

prosegue o mesmo autor, o mesmo Manuel Vieira Pinto, juntamente com 34 Padres, 19 Irmãs e 41 Irmãos, elabora um novo documento com a mesma linha do anterior, intitulado “Imperativo de Consciência”. Segundo este mesmo autor, o documento continha três pontos de caráter acusatório: Primeiro, ele acusava a hierarquia eclesiástica de ambigüidades e de compromisso com o poder Português; segundo, a renúncia da Igreja ao múnus profético; terceiro, deixar que a Igreja ficasse influenciada negativamente pelo poder e por conseqüência fosse prejudicada a missão evangelizadora dos povos.¹⁵⁰

Pelo teor do documento, dá para entender o clima que se vivia em Moçambique, no período colonial, tanto no campo da Igreja quanto na social e política. Certamente Manuel Vieira Pinto soube ler a Palavra de Deus e aplicá-la à situação concreta vivida por moçambicanos naquele momento. Este é um dos exemplos do compromisso sócio-político a que todos os teólogos africanos devem envolver-se em defesa da vida oprimida. Por isso, valeu-lhe expulsão de Moçambique decretada pelo governo português. Mas também lhe valeu reconhecimento e gratidão por parte do governo moçambicano após a independência, razão pela qual voltou para sua Arquidiocese, Nampula, tendo continuado a pastorear o rebanho a que Deus lhe tinha confiado até 2001, data de sua resignação.

Enquanto, por um lado, deve levantar questões sobre a vida e o destino espiritual, social e político das comunidades cristãs africanas a que está ligado, por outro, o teólogo africano é também chamado a refletir juntamente com as comunidades e com o Magistério da Igreja sobre certos aspetos culturais africanos que constituem, muitas vezes, desafios para atividade missionária da Igreja local, como a seguir se explicita.

1.2. Desafios à Teologia Africana

Entenda-se, aqui, por desafios, aquelas situações com que a Igreja, na sua missão evangelizadora, se vai deparando. Estes desafios emergem, por um lado, da exigência da fé e da cultura e, por outro, do anseio de muitos cristãos viverem, ao mesmo tempo, a vida cristã e permanecer fiel às exigências culturais, porém, se nota existir incompatibilidade, em certos aspetos, com o cristianismo. Assim, como que a responder isso, Ezequiel Pedro Gwembe centrou sua reflexão sobre a celebração e significado daquilo que ele designa de

¹⁵⁰ Idem.

momentos críticos na tradição africana. Em seguida debruçou-se sobre o que ele chama também de figuras-chaves no sistema das crenças africanas. E por fim, trouxe à luz a necessidade de uso de línguas e linguagem nativas com a finalidade de encarnar o Evangelho na África. Incluem-se neste elenco de desafios, a religião tradicional africana, a inculturação, a libertação, esperança e a mulher.

1.2.1. Momentos críticos

Consideram-se momentos críticos do ser humano africano, segundo o autor acima, o nascimento de uma criança, ritos de iniciação, o casamento e a morte.

Nascimento de uma criança: Para Edir Soares, o nascimento da criança na sociedade tradicional africana é algo existencial e extraordinário, visto se julgar que nele se conjugam a força vital, a fecundidade do casal, com beneplácito ativo de outras forças misteriosas. A vida, prossegue este autor, é sempre entendida como dádiva de Deus; o nascimento da criança constitui o momento mais feliz na vida de um homem e uma mulher.¹⁵¹ É que a esterilidade, em muitas sociedades tradicionais africanas, é considerada grande vergonha, a exemplo da sociedade judaica descrita na Bíblia (cf. *Gn* 30, 9-13.22-24).

Contudo, o mesmo nascimento, é também considerado um momento muito crítico, tanto para a mãe e o pai, quanto para toda a sociedade, pois, na sua visão de Gwembe, a criança é concebida como hóspede, alguém que vem do mundo dos antepassados. Daqui nasce a importância de se saber escolher o nome e quem vai dar nome à criança, visto que o nome é um destino a realizar, uma missão a cumprir em benefício da comunidade dos vivos.¹⁵² Na religião tradicional africana, na visão de Edir, tem o nome como parte integrante constitutiva da pessoa humana. O nome continua este autor, completa a pessoa humana à medida que a natureza própria do ser individual mostra a sua realidade e descobre a sua interioridade. O nome situa a pessoa no grupo; permite reconhecê-la, sinal da sua situação, origem, atividade e relações para com os demais pessoas.¹⁵³ Por isso, todas as pessoas, sustenta ainda o autor em tela, nestas sociedades, devem saber que há normas para este

¹⁵¹ Cf. SOARES, Edir. *Op. cit.* p. 89-90.

¹⁵² Cf. GWEMBE, Ezequiel Pedro. Fé e Cultura: Alguns desafios culturais ao Evangelho. In *RUMO NOVO*. Revista católica de inculturação e reflexão pastoral. Beira-Moçambique, n.19, p. 27-28, Agosto de 1997.

¹⁵³ Cf. SOARES, Edir. *Op. cit.* p. 90.

acontecimento marcante da criança, da pessoa humana. Para esta questão de dar nome à criança recém-nascida, há cerimônias tradicionais próprias.¹⁵⁴

Entretanto, o rito de nomear uma criança desafia a Teologia Africana porque, na visão de Edir, a criança recém-nascida africana, nas sociedades tradicionais africanas, é considerada *mutthu* (pessoa humana) somente quando se lhe dá um nome.¹⁵⁵ Esta idéia é também sustentada por Gwembe, segundo o qual nestas sociedades se acredita que é só com o mesmo rito de dar nome à criança que esta se torna pessoa humana. Por conseguinte, toda a criança que morre, nestas sociedades, antes de receber o nome não é chorada, visto ser considerada uma hóspede que recusava as condições presentes da vida, mas que um dia voltaria.¹⁵⁶ Aqui está uma idéia de reencarnação, logo um desafio à Teologia Africana. Este caso traz, à luz, o problema do começo da vida humana. Este problema está ligado aos ritos de iniciação, que nem sempre são realizados em condições sanitárias aconselháveis.

Ritos de iniciação: Os ritos de iniciação, conhecidos e praticados quase por todos povos da África, são um meio para que este hóspede seja adotado e integrado na sociedade e se torne membro pleno, assumindo responsabilidades que a ele competem. Nos ritos, a criança adquire conhecimentos sobre a tribo mediante os mitos, ritos e símbolos com a sua história e tradições, através de duros testes físicos e psicológicos; por meio do encontro com as máscaras, faz com que as crianças aprendam os autênticos valores da vida e deixem o mundo da infância para entrar no mundo dos adultos.¹⁵⁷

Gwembe defende a eficácia da pedagogia da iniciação na tradição africana e, por isso mesmo, se sente constrangido diante da ineficácia das catequeses e dos noviciados em converter as mentalidades. Apesar deste constrangimento, ele reconhece a eficácia do Evangelho, mas duvida dos métodos usados na sua transmissão¹⁵⁸, embora sem adiantar nenhuma proposta neste sentido. Trata-se de outro desafio cultural à Teologia Africana,

¹⁵⁴ Cf. GWEMBE, Ezequiel Pedro. *Op. cit.* p. 26.

¹⁵⁵ Cf. SOARES, Edir. *Op. cit.* p. 90.

¹⁵⁶ Cf. GWEMBE, Ezequiel Pedro. *Op. cit.* p.26. Sublinhar que está, nesta crença de voltar um dia uma criança que morreu antes de receber um nome, a idéia de reencarnação, doutrina contrária à verdade do Cristianismo. Por outro lado, trata-se de sociedades tradicionais, sem moral cristã e as ciências biomédicas, as quais revelam o início da vida humana como estando, conforme a *Instrução sobre o Respeito à Vida Humana e a Dignidade da Procriação* (O respeito aos embriões humanos, 1, p. 17), na fecundação.

¹⁵⁷ Idem, p. 27.

¹⁵⁸ Idem.

que exige ao teólogo africano um contato com as comunidades cristãs africanas e caminhar com elas para aprender a pedagogia da iniciação, a qual faz com que os valores recebidos nos ritos de iniciação sejam bem conservados e nutridos pelos iniciados, para depois, se viável e aceite pelo Magistério da Igreja ser aplicada para o ensino catequético em África.

Os Casamentos: O cânone 1055 do Código de Direito Canônico define o casamento como a união matrimonial, pela qual o homem e a mulher constituem entre si uma comunhão por toda vida, ordenada por sua índole natural ao bem dos cônjuges e à geração e educação da prole, e que foi elevada, entre os batizados, à dignidade de sacramento, por Cristo Senhor. Mas para Gwembe, o casamento é outro grande desafio que a cultura tradicional africana coloca ao Evangelho, porque, no caso concreto de Moçambique, muitas pessoas realizam três formas de casamentos: casamento na tradição, no civil e na Igreja.¹⁵⁹ Ligado a isto, Gwembe aborda a questão da poligamia que, para ele, em África, é um matrimônio. Por isso, ele sustenta que se deveria batizar o polígamo que viesse pedir o sacramento juntamente com suas mulheres e deixá-lo continuar polígamo. Procedendo deste modo, prossegue ele, a Igreja estaria fazendo justiça social. Este autor conclui sua abordagem questionando o porque de não batizar a mulher que, sozinha, vem pedir a sua admissão na Igreja.¹⁶⁰

Quanto à poligamia, a proposta de Gwembe não parece ter sustento na tradição cultural africana, visto que, conforme Raul Ruiz de Asúa Altuna, a África negra, originariamente, foi monogâmica, apesar de, atualmente, a poligamia, em África, ser aceita e muito estendida, mas a mentalidade *bantu* a considera uma debilidade humana, tolerada, porém, não aprovada pelos costumes tradicionais originários.¹⁶¹ Altuna fundamenta e prova seu argumento com a posição distinta e da importância que a primeira mulher ocupa no lar poligâmico. Goza, prossegue ele, sempre de um estatuto de dignidade e prestígio relevantes e de certos privilégios.¹⁶² Esta precedência, prossegue ainda Altuna, só

¹⁵⁹ Idem. Relativa a esta questão, importa explicar que até o ano de 2004, o Estado moçambicano não reconhecia nem o casamento tradicional nem o religioso. Mas a partir do ano acima mencionado, e conforme o artigo 119º no seu 4º parágrafo da nova Constituição da República de Moçambique (texto aprovado na Assembleia da República em 16 de Novembro de 2004), o Estado valoriza o casamento tradicional e religioso, e se pode ler: A lei estabelece as formas de valorização do casamento tradicional e religioso, define os requisitos do seu registo e fixa os seus efeitos.

¹⁶⁰ Idem.

¹⁶¹ Cf. ALTUNA, Raul Ruiz de Asúa. *Op. cit.* p. 320.

¹⁶² Idem.

desaparece em alguns casos em que o polígamo chega a Chefe pois o Conselho pode escolher para primeira dama uma mulher nobre. A primeira mulher é a “mãe comum” das outras esposas e dos filhos, a principal e a responsável das outras esposas.¹⁶³

Em resumo, a primeira mulher administra e representa os assuntos comunitários e, em alguns grupos, seu filho é o herdeiro do pai; distribui os serviços comunitários, dirige os trabalhos e recebe hóspedes; a sua dignidade sobressai especialmente porque acompanha o marido em certos ritos sagrados. Por isso, a maioria das mulheres suspiram por uma realização pessoal dentro de um casamento monogâmico.¹⁶⁴

Contudo, as questões apresentadas por Gwembe são relevantes e por isso merecem análise cuidadosa e muito profunda porque, na verdade, dificultam a atividade pastoral da Igreja. Porém, talvez seja importante lembrar a este autor sobre o seguimento de Cristo em geral e ao sacramento do matrimônio, em particular. Primeiro, ele fala de que batizando um polígamo, juntamente com suas esposas, estaria a Igreja fazendo justiça social. Porém, não explica em que sentido a Igreja estaria fazendo essa justiça ao polígamo. Segundo, ele se esquece também de que, muitas mulheres entram na poligamia por força maior, como é o caso do medo de perder casamento, pois, sozinha, sem emprego, em África, ela se sente desamparada social e economicamente. Aliás, não é costume, em África tradicional, que uma mulher com todas faculdades femininas, por livre escolha e decisão, exceto as chamadas esposas dos espíritos ou idosas e viúvas, fique solteira. Além disto, solteira correria o risco de suspeitas de que estaria tendo caso com os maridos das outras, embora existam mulheres fiéis ao seu estado de solteiras e que respeitam maridos das outras. Gwembe se esquece igualmente que seguir Cristo exige mudanças de vida e renúncia.

Relativo a isso, João Paulo II destacou que, o “matrimônio cristão é, pois, um estado de vida, um caminho de santidade cristã, uma vida que deve conduzir à ressurreição gloriosa e ao Reino, onde nem os homens terão mulheres, nem as mulheres maridos” (cf. *Mt* 22, 30; *Ecclesia in Africa* 83). Por isso mesmo, prossegue João Paulo II, “o matrimônio exige um amor indissolúvel; graças a esta estabilidade pode contribuir eficazmente para realizar em plenitude a vocação batismal dos esposos”. E conclui: “O amor recíproco dos esposos batizados manifesta o Amor de Cristo e da Igreja” (*Idem*).

¹⁶³ *Idem*.

¹⁶⁴ *Idem*.

A morte: Para Gwembe, há dois tipos de morte: a boa e a má morte. Quando uma pessoa morre com idade avançada e na sua residência, tendo transmitido suas últimas vontades e as tradições dos antigos aos seus filhos, netos e bisnetos, que o irão chorar, ela tem uma morte boa. Ela cumpriu, integralmente, seu dever nesta terra e voltou, tranqüilamente, para a morada dos ancestrais.¹⁶⁵ A morte, em si mesma, não é um desafio cultural ao Evangelho. O desafio aparece quando se procura encontrar as causas da morte, que nunca são atribuídas a Deus, e, principalmente, porque não se recorre, muitas vezes, à medicina moderna, mas ou a um suposto feiticeiro, que é um ser humano, ou aos espíritos dos ancestrais, porque, segundo Raul Ruiz de Asúa Altuna, os mortos são os verdadeiros chefes, guardiões dos costumes; velam pela conduta de seus descendentes a quem recompensam ou castigam conforme observam ou não os ritos e costumes.¹⁶⁶ Este assunto se esclarece melhor nos sistemas das crenças africanas.

1.2.2. As figuras-chave no sistema das crenças africanas

As figuras-chave podem ser agrupadas em um trinômio: Adivinho, feiticeiro¹⁶⁷ e curandeiro. Esta ordem de colocação obedece a uma lógica de crença, porque se crê que o feiticeiro é o causador de doença e, por conseguinte, da má morte e de certos infortúnios. Assim, o adivinho é considerado pessoa de “olhar penetrante”, que “vê” o que outras pessoas não enxergam mesmo com boa visão. As pessoas crêem na existência do feiticeiro,

¹⁶⁵ Cf. GWEMBE, Ezequiel Pedro. *Op. cit.* p. 28.

¹⁶⁶ Cf. ALTUNA, Raul Ruiz de Asúa. *Op. cit.* p. 467.

¹⁶⁷ A verdade deve ser dita, se não periga a vida humana: Esta nota de explicação não se destina a refutar a existência ou não da figura do feiticeiro, nem do curandeiro, nem polemizar ainda este assunto. Procura somente abordar controvérsias e conseqüências, por ela provocadas, em muitas sociedades tradicionais africanas. A figura de feiticeiro cria muita briga e fuga de responsabilidade perante certas condutas moralmente inaceitáveis. Por exemplo, algum motorista embriagado dirige viatura, embora saiba o perigo iminente que o espreita. Porém, se fizer acidente, ele pode atribuí-lo a alguém, dizendo que foi ele quem o enfeitiçou, negando o uso de livre arbítrio que fez com que ele tomasse bebida alcoólica e depois fosse, embriagado, conduzir sua viatura. Outro exemplo, se um funcionário rouba um bem material da empresa e for apanhado, apreendido, muitas vezes aquele atribui também a atuação do guarda/polícia, - que é seu dever - em favor da empresa, como sendo fruto da feitiçaria, cuja identidade ele desconhece ou suspeita, por isso, vai ao adivinho. Em seu site http://www.scielo.php?acript=sci_arttext&pid=S0104-93131999000200001, acesso em 15 de setembro de 2006, Mary Douglas, com seu artigo *Os lele revisitados, 1987 acusações de feitiçaria à solta* (ex-Zaire, versão de 1999) fala da situação de feitiço que gerou torturas e mortes, naquele período de 1945. Para ela, o mais angustiante foi o modo violento e mortífero, com que as pessoas que neles acreditam, tentavam combater os considerados feiticeiros.

porque dizem sentir seus efeitos maléficos.¹⁶⁸ O terceiro é o médico tradicional, pessoa de remédios, para além de se empenhar em neutralizar o feiticeiro, mas depois de detectado por aquele. Por isso, o primeiro e o terceiro elementos estão em luta contra o do meio, o qual é muito temido, porque considerado causador de danos.¹⁶⁹ Este assunto será retomado mais adiante.

Adivinho: Figura bem respeitada e procurada pela sociedade. Gwembe explica que, mediante sua longa iniciação e prática, ao seu rigoroso regime de tabus, ao seu contato freqüente, especialmente à noite, com os seus antepassados, o adivinho consegue cumprir sua missão profética em benefício da sua comunidade. Não obstante, este autor adverte que nem todo adivinho é “pessoa de olhar penetrante” como também nem todo o profeta é verdadeiro.¹⁷⁰

Feiticeiro e a má morte: Para Gwembe, se acredita que a má morte, surgida na flor idade ou uma morte violenta, como homicídio, afogamento, suicídio, foi causada por um feiticeiro (*em língua macua, mukhwiri*), porque é considerada pessoa maldosa, destruidora de outras pessoas.¹⁷¹ Para este autor, aquela atua em segredo, especialmente na calada da noite e com capacidade para agir à distância ou usando os seres da natureza, porém às vezes desacordado ou inconsciente e outras não. Diante desta ameaça, é preciso que alguém o detecte, o isole ou mesmo o neutralize, e isso é feito por adivinho e curandeiro.¹⁷²

É verdade que existe a crença no feiticeiro e é também verdade que isso constitui um desafio cultural ao Evangelho, pois, muitas vezes, o responsável de uma comunidade cristã, em Moçambique, chamado ancião ou animador paroquial, abandona a sua responsabilidade de guiar a comunidade cristã devido ao medo de um suposto feiticeiro estar o enfeitiçando. Este problema toma contornos muito mais tristes, quando alguns sacerdotes e irmãs consagradas a Cristo igualmente se mostram adeptos ou fiéis desta crença. Está-se diante de duas pessoas cegas que não podem guiar-se. Mas o assunto se torna gravíssimo quando se chega a matar a pessoa acusada de feiticeira. A título de exemplo, em seu artigo *Os lele*¹⁷³ *revisitados, 1987 acusações de feitiçaria à solta* (versão

¹⁶⁸ Cf. GWEMBE, Ezequiel Pedro. *Op. cit.* p. 28.

¹⁶⁹ Idem.

¹⁷⁰ Idem.

¹⁷¹ Idem.

¹⁷² Idem.

¹⁷³ Os *lele* são uma das tribos da República Democrática do Congo.

de 1999), Mary Douglas fala de sua dolorosa experiência vivida diante das torturas e mortes, naquele ano de 1945. Para ela, o mais angustiante foi o modo violento e mortífero com que as pessoas, que neles acreditavam, tentavam combater os considerados feiticeiros.¹⁷⁴

Em resumo, a relação entre causa e efeito não pode, conforme Franziska C. Rehbein, ser, muitas vezes, determinada somente clinicamente. O diagnóstico penetra no âmbito do mistério total da existência.¹⁷⁵

Como tentativa para eliminar isso, as Igrejas deveriam incentivar a catequese e prática da bênção de saúde nas comunidades cristãs. Deveria também se procurar, junto aos idosos sábios africanos, as razões da eficácia da pedagogia da iniciação, como acima se fez referência, a qual permite que o transmitido nos ritos de iniciação seja captado, nutrido e, muitas vezes, observado pelos iniciados. Seria uma tentativa de utilizar a riqueza cultural para enraizar o Cristianismo na África, já que, os métodos catequéticos até aqui seguidos não parecem eficientes. Talvez os africanos estejam sentados em cima de uma fabulosa riqueza, sem se darem conta disso, como tem acontecido, não raras vezes, com os recursos naturais.

Médico tradicional: Para Gwembe, a doença e a cura são duas realidades que evocam o conceito da pessoa humana. O ritual da cura envolve a pessoa toda. E é ao médico tradicional que a “pessoa de olhar penetrante” manda seus clientes.¹⁷⁶ Na verdade, o curandeiro e o verdadeiro adivinho são duas figuras sociais e estimadas na África tradicional, visto que elas prestam serviço à comunidade. Muitos cristãos recorrem também aos adivinhos para consultá-los sobre sua saúde ou a de sua família doente.

O desafio cultural ao Evangelho está no fato de que, conforme Gwembe, poucas vezes os cristãos africanos vão ao adivinho e ao curandeiro à luz do dia. Cansado com este tipo de vida, este autor afirma chegar o momento de terminar a vida clandestina, a vida baseada na duplicidade, porque, é nestas situações, que o Evangelho como libertação deve penetrar. Terminando Gwembe coloca duas perguntas pertinentes: “Até que ponto está a Igreja local africana preparada para receber estas pessoas (curandeiras e adivinhos) no seu seio,

¹⁷⁴ Cf.. o mesmo *site* citado na página anterior referente ao feiticeiro.

¹⁷⁵ Cf.. REHBEIN, Franziska C. *Candomblé e Salvação: A salvação na religião dos nagôs à luz da teologia cristã*. São Paulo: Loyola, 1985, p. 49.

¹⁷⁶ Cf.. GWEMBE, Ezequiel Pedro. *Op. cit.* p. 28.

deixando-as exercer suas funções às claras? Não é o Evangelho todo que deve ‘penetrar’ no todo da cultura?’¹⁷⁷ Embora se reconheça a pertinência desta pergunta, se deve questionar se a acolhida deve deixar as pessoas como são, pois o Evangelho exige mudança quando há alguma prática incompatível com o Evangelho.

1.2.3. Língua e Linguagem

Para Gwembe, a inculturação do Evangelho, em África, é essencialmente uma questão de re-exprimi-lo em linguagem adequada, pois, em África, a língua não é tudo, porém a linguagem o é.¹⁷⁸ Por isso, B. Sundkler defendia que a Teologia Africana só surgiria se os africanos reinterpretassem a mensagem cristã para seu próprio povo.¹⁷⁹ Esta posição é também sustentada por Aylward Shorter, o qual defende também a ligação entre teologia e pregação e o valor de uma interpretação africana da mensagem cristã.¹⁸⁰ Este autor sustenta ainda que, para ser eficaz e criativa, a pregação há de ligar a mensagem revelada ao *corpus* de crenças, às preocupações e necessidades reais das populações africanas.¹⁸¹ Daí o apelo de Gwembe para que os mitos, ritos e os símbolos africanos “falem”, pois em seu entender, há muitas realidades africanas inexprimíveis em língua não africana. Destarte, o conhecimento das línguas africanas é indispensável para o anúncio da Boa Nova.¹⁸² Concluindo, o autor acima, manifesta sua dificuldade relativa àquilo que ele denomina de exílio lingüístico, o qual cria embaraço aos povos africanos, ao quererem expressar o que sentem no íntimo do coração, a exemplo do salmista que também sentiu dificuldade em cantar em terra estrangeira e Gwembe se questiona: “Como posso eu dançar cantos do Senhor em língua estrangeira” (cf. *Sl* 137,4).¹⁸³

¹⁷⁷ Idem.

¹⁷⁸ Idem, p. 30.

¹⁷⁹ Cf. SHORTER, Aylward. *Op. cit.* p. 29.

¹⁸⁰ Idem.

¹⁸¹ Idem.

¹⁸² Cf. GWEMBE, Ezequiel Pedro. *Op. cit.* p. 30.

¹⁸³ Idem.

1.2.4. Religião Tradicional Africana (RTA)¹⁸⁴

Foram já apontados acima alguns dos valores positivos e a definição da religião tradicional africana. Em seu livro *Il Contributo dell’Africa al pensiero humano*, E. Guernier admite a possibilidade de ter sido primeiro a África que concebeu o sentido único, universal, criador de tudo quanto existe.¹⁸⁵ Malcolm J. McVeigh sublinha que o Deus da religião tradicional africana é o mesmo do Cristianismo; que o Deus que se revelou completamente em Jesus Cristo seja o que continuamente se dá conhecer para experiência religiosa africana; que seja um dos fundamentos, pelo qual os tradicionalistas africanos reivindicam conhecer Deus.¹⁸⁶ Para Muzorewa, a crença africana em um Deus cuja auto-revelação é contínua leva os teólogos africanos ao conceito de teologia natural.¹⁸⁷ Altuna crê que a noção de Deus único, nos africanos, seja anterior à chegada do Cristianismo e do Islamismo, “como o atesta a fé encontrada pelos missionários, sua existência em regiões onde jamais chegaram, os mitos e provérbios, contos, orações, cerimônias religiosas e breves invocações”.¹⁸⁸

Embora isso, esta religião é um dos desafios culturais à Teologia Africana, primeiro porque esta deve entrar em diálogo permanente com aquela religião e devido aos seus contra-valores que influenciam negativamente a vida de muitos cristãos africanos (cf.

¹⁸⁴ Em seu livro *Cultura Tradicional Banto*. Luanda: secretariado arquidiocesano de pastoral, 1985, p. 356-370, Raul Ruiz de Asúa Altuna explica que, muitos europeus, após chegados a África, acreditaram ter encontrado povos cujas crenças, não mereciam ser consideradas uma religião autêntica, mas um conglomerado grosseiro de superstição que devia ser desprezado e eliminado. Daí as denominações como Feiticismo, Naturismo, Ancestralismo, Animismo e outras semelhantes, expressões consideradas depreciativas e difamatórias. Por isso, no Colóquio sobre as Religiões, Abidjan, 5-12 abril 1961, Paris: Présence africaine, p. 97, citado por Francisco Lerma Martínez, *Religiões Africanas Hoje: Introdução ao estudo das Religiões Tradicionais Africanas*. 2ª ed. Matola: Seminário Filosófico Interdiocesano, 1997, p. 74, foram, pelo mesmo motivo, rejeitadas definitivamente tais denominações. Ligado a isso, Raul Ruiz de Asúa Altuna apresenta também o repúdio feito pelo Encontro Internacional de Bouaké em 1964 que debateu o tema “As Religiões Tradicionais Africanas”, e pelo “Colóquio de Cotonu-Benin, em 1970”, os consideram igualmente de pejorativas e sem fundamentos tais denominações, e por isso pediram para que se atenha à expressão Religião Tradicional Africana (RTA) ou outras denominações tiradas das línguas africanas. Mediante a *Ecclesia in Africa* 67, João Paulo II, em 1994, consolidou tal rejeição ao reconhecer existir valores positivos nessa religião tradicional que se harmonizam com o conteúdo da fé, razão pela qual pediram que se respeitem e estimem seus seguidores, evitando-se qualquer palavra inadequada ou irreverente.

¹⁸⁵ Cf. ALTUNA, Raul Ruiz de Asúa. *Op. cit.* p. 394.

¹⁸⁶ Cf. MUZOREWA, Gwinyani H. *Op. cit.* p. 7.

¹⁸⁷ Idem, p. 8. Por teologia natural, segundo o *Dicionário Crítico de Teologia*. São Paulo: Loyola, São Paulo, 2004, p. 1233, se conhece Deus a partir também das criaturas. Ver *Dei Filius in Justo Collantes, Fé Católica: Documentos do Magistério da Igreja*. Rio de Janeiro/Goiás: Lumen Christi, 2003, n. 1039, DZ 3004.

¹⁸⁸ Cf. ALTUNA, Raul Ruiz de Asúa. *Op. cit.* p. 363.

Ecclesia in Africa 67). Segundo, para Altuna, a presença permanente dos antepassados na vida das pessoas asfixia a iniciativa, deturpa frequentemente o raciocínio, leva as sociedades a temores sem fundamentos, o que ocasiona represálias desumanas e à prepotência da gerontocracia de chefes tradicionais dos clãs, tribos e de especialistas de magia, à busca de soluções ilusórias, à alienação e ao fracasso das vias indispensáveis ao progresso que liberte a África de tantas submissões.¹⁸⁹

A avaliação crítica de Altuna é lógica e, na verdade, desafia à Teologia Africana. Todavia, ele falha ao insinuar que tais aspectos são a causa do atual subdesenvolvimento da África, esquecendo-se de outras causas talvez as mais importantes, conforme segue.

Escravidão: Este subdesenvolvimento liga-se, historicamente, à escravidão, pois a exemplo do rei Nabucodonosor da Babilônia que deportou de Judá todas as pessoas valentes e capazes de empunhar armas e deixou a população mais pobre (cf. *2Reis* 24, 14-16), os escravocratas deportavam também, de África, só pessoas valentes e não idosas e doentias. Edir Soares estima que, “do século XV ao XIX, a África perdeu, entre escravizados e mortos, 65 a 75 milhões de pessoas e estas constituíam uma parte seletiva da população, visto não se escravizar, idosos, aleijados e doentes, mas valentes”.¹⁹⁰ Entenda-se, aqui, por pessoas valentes, aquelas capazes de revolucionar uma sociedade, no campo social, científico, cultural, político, religioso e acadêmico. Portanto, Altuna se esquece que foram mais de três séculos de escravidão e neste período a única preocupação era a sobrevivência: encontrar formas de escapar das garras dos caçadores da “carne humana”.

Política colonial: Os colonialistas não permitiam espontaneamente o ingresso de africanos nas escolas temendo a que estes cedo se rebelassem e se tornassem livres, o que isso veio a acontecer mais tarde. Ligado a isso, Carlos Lopes fala em duas legislações coloniais aplicadas pelos colonizadores em África: uma lei de matriz européia, que oferecia direitos cidadãos aos brancos e a umas elites locais aliadas, e outra legislação de caráter consuetudinário, que transformava em objetos os demais.¹⁹¹

¹⁸⁹ Cf. ALTUNA, Raul Ruiz de Asúa. *Op. cit.* p. 363.

¹⁹⁰ Cf. JÚNIOR, Vílson Caetano de Sousa (org.). *Uma dívida, muitas dívidas: Os afro-brasileiros querem receber*. São Paulo: Atabaque, Cultura Negra e Teologia, 2000, p. 11.

¹⁹¹ Cf. LOPES, Carlos. A África e sua Diáspora: Em busca de uma nova parceria. *BAHIA GLOBAL*. Edição histórica. Ano I, p. 9, Julho de 2006.

Ditaduras e corrupção desenfreada: Após as independências de vários países africanos, muitos políticos implantaram governos ditatoriais, que perseguiram, sobretudo, os intelectuais opositores do partido no poder. Sobre isto, o mesmo Carlos Lopes explica que, depois de os regimes autoritários africanos terem falhado o desenvolvimento, os mesmos mudaram de tática e de discurso e, hoje em dia, vestem as aparências democráticas e passam a não perder eleições; eles as transformaram em mecanismos de legitimação dos seus comportamentos não democráticos.¹⁹² Ligado a isso se pode falar da corrupção desenfreada, fraude de muitos governantes africanos, protegidos por políticas ambíguas do Ocidente, que desvia somas elevadas de dinheiro e deixam as populações africanas expostas a todo o tipo de pobreza, da qual resultam inúmeras doenças mortais.¹⁹³

Política ambígua do Ocidente: Em seu artigo *Cambiar para salvar a África*, Donato Ndongo-Bidyogo defende existir aquilo que ele designa de convivência entre europeus e norte-americanos corruptos e seus congêneres africanos. Para fundamentar sua afirmação, este autor recorreu a uma publicação de livros, que demonstravam as alianças entre determinados ditadores africanos e os interesses políticos e empresariais de alguns europeus.¹⁹⁴ Por isso, se pode falar de políticas ambíguas de alguns países ocidentais relativas à ajuda a África. A título de exemplo, segundo Jean-Arsène Yao, a França defendeu, num dia, em Paris “a política de imigração seletiva” para o continente africano e duas semanas depois foi defender também, em Bamako, no Mali, o desenvolvimento.¹⁹⁵ E, a seguir, refere-se a Alpha Oumar Konaré que considera essa política da França um aliciante para a fuga de cérebros africanos, e ela equivale a negar para a África o direito de desenvolvimento.¹⁹⁶

Fuga de cérebros africanos: Este assunto é um fenómeno mais preocupante e crescente, na África, com o aumento da pobreza. A título de exemplo, a editorial da revista *Mundo Negro* fala do nigeriano Phillip Emeagwali, cientista de reconhecido prestígio mundial, ao

¹⁹² Idem.

¹⁹³ Cf. MAINOLDI, Luca. As armas em África: Un negocio en auge. *MUNDO NEGRO*, revista missionária africana, n. 501, p. 34-41, novembro de 2005. Ver na mesma revista o artigo *La democracia en África*, p. 20-27

¹⁹⁴ Cf. BIDYOGO, Donato Ndongo. Cambiar para salvar a África. *MUNDO NEGRO*. Madrid. N. 510, p. 9, de setembro de 2006.

¹⁹⁵ Cf. YAO, Jean-Arsène. Los otros emigrantes africanos. *MUNDO NEGRO*. Madrid. N. 509, p. 30-33, julho-agosto de 2006.

¹⁹⁶ Idem.

qual se lhe atribuem as fórmulas matemáticas, equações que tornaram possíveis a supercomputação e a conexão de milhões de ordenadores que deram passo a invenção da Internet.¹⁹⁷ Outro exemplo se refere aos cerca de 250.000 africanos altamente qualificados (engenheiros, titulados superiores, peritos em novas tecnologias, informáticos, médicos, enfermeiros, etc.), mas que infelizmente trabalham na Europa e na América do Norte.¹⁹⁸

Portanto, parece não ser salutar atribuir só aos aspetos negativos do culto dos antepassados o atual subdesenvolvimento da África, porque muitos fatores concorreram no passado e outros no presente. Por isso, João Paulo II sublinhou que a África só se pode comparar àquele homem que descendo de Jerusalém a Jericó, tendo caído nas mãos dos malfetores, o espancaram, despojaram-no tudo quanto possuía e deixaram-no meio morto (cf. *Lc* 10, 30-37; cf. *Ecclesia in Africa* 41). Contudo, com sua avaliação relativa a religião tradicional africana, Altuna mostra o quanto ela desafia o Evangelho, a missão da Igreja e o quanto é necessária uma verdadeira e efetiva inculturação.

1.2.5. Inculturação

Por inculturação se compreende o processo pelo qual, a Igreja encarna o Evangelho nas diversas culturas e, ao mesmo tempo, introduz os povos, com suas culturas, na sua própria comunidade, transmitindo-lhes seus próprios valores, assumindo o que de bom nelas existe, e renovando-as a partir de dentro (cf. *Evangelii Nuntiandi* 20).

Assim, conforme João Paulo II “a síntese entre cultura e fé, não é só uma exigência da cultura, mas também da fé, visto que uma fé que não se torna cultura é uma fé não plenamente acolhida, nem inteiramente pensada, nem fielmente vivida” (cf. *Ecclesia in Africa* 78), assim se compreende que, o desafio da inculturação ao Evangelho, em África, consiste em dois pontos: Que as pessoas que seguem a “Cristo assimilem cada vez melhor a mensagem evangélica; que elas possam continuar, no entanto, fiéis a todos os valores africanos autênticos” (*Idem*). Por isso, prossegue este autor, “a inculturação é uma prioridade e urgência na vida das Igrejas particulares em África. A inculturação é condição

¹⁹⁷ Cf. NHAGA, Antonio. Actualidad. *MUNDO NEGRO*. N. 409, p. 11, de Fevereiro, 2005. Ainda a mesma revista, mas n. 509 p. 32, de julho-agosto de 2006, cita também outro cientista africano de renome internacional, Cheick Modibo Diarra, que é astrofísico e embaixador de boa vontade da UNESCO.

¹⁹⁸ Cf. LÓPEZ, José Luis Cortés. Más población y menos bienestar. *MUNDO NEGRO*. Madrid. No. 506-507, p. 14, Maio de 2006.

indispensável para o Evangelho lançar sólidas raízes nas comunidades” (*Idem*). A inculturação, prossegue ainda este autor, abarca a vida cristã inteira, desde a teologia, a liturgia, costumes e estruturas. Quanto às estruturas, este autor defende ser basicamente imperativo a preservação do direito divino e da grande disciplina da Igreja (*idem*). Dentro desta síntese fé-cultura encontra-se o desafio à Teologia Africana, que é a relação dos antepassados com Cristo.

Cristologia e antepassados: A relação dos antepassados com Cristo é o campo da inculturação considerado o mais delicado, mais desafiante à Teologia Africana. Assim, a pergunta a respeito da figura de Cristo, pode ser esta: Como apresentar Cristo aos africanos sem equipará-Lo aos antepassados, já que estes são considerados intermediários indispensáveis na religião tradicional africana, enquanto fundo cultural das populações africanas? De que modo se pode fazer a inculturação cristológica sem comprometer a mediação universal de Cristo?

Para responder a estas inquietações, é preciso primeiro esclarecer alguns pontos. Primeiro, cada povo venera seus ilustres antepassados notáveis pela sua prática de virtudes, e por essa razão, dignos de serem modelos a imitar, exemplos a seguir. Por exemplo, a Bíblia fala em homenagem aos antepassados, considerados homens ilustres, do povo judeu (cf. *Eclo* 44). Segundo, os antepassados, na religião tradicional africana, não são considerados deuses, nem adorados, pois, conforme Altuna, o monoteísmo *bantu* é uma realidade inquestionável e o mais eminente valor dessa religião tradicional. A existência de Deus é, continua este autor, tão certa para os *bantu*, que os pode levar à revelação primitiva, à confirmação da história universal da salvação e à revelação universal.¹⁹⁹ Terceiro, os negros africanos consideram os antepassados como aqueles que provêm de Deus e por isso sua existência expressa a vontade divina²⁰⁰, seu culto-veneração não deve ser confundido com a magia.²⁰¹ Neste contexto, encerrando a dimensão ética e o sentido dos ritos, os antepassados possuem somente a delegação da autoridade divina, a qual é transmitida aos chefes comunitários, legitimamente estabelecidos pela comunidade.²⁰²

¹⁹⁹ Cf. ALTUNA, Raul Ruiz de Asúa. *Op. cit.* p. 390.

²⁰⁰ Cf. DA SILVA, Antônio Aparecido (org.). *Existe Um Pensar Teológico Negro?* São Paulo : Paulinas, 1998, p. 64.

²⁰¹ Cf. ALTUNA, Raul Ruiz de Asúa. *Op. cit.* p. 474.

²⁰² Cf. DA SILVA, Antônio Aparecido (org.). *Op. cit.* p. 66.

Assim, partindo da carta de Paulo aos Colossenses (cf. *Cl* 1, 3-20), Odilo Gougil Gil, diz que, “pela sua morte Jesus adquiriu para Si uma descendência incontável que inclui o passado, o presente e o futuro, tornando-O, deste modo, o Mediador por excelência”.²⁰³ Diz ainda este autor, “Jesus Cristo realiza de um modo novo a realidade dos antepassados e se torna o Antepassado dos antepassados, o novo Adão”.²⁰⁴ Por seu turno, comentando o mesmo ponto dos antepassados, Anselme T. Sanon diz que, “ter um antepassado permite a uma pessoa poder inserir-se num tecido social”. Este autor fundamenta sua posição apelando a genealogia de Jesus nos evangelhos de Mateus e de Lucas (cf. *Mt* 1, 1-17; *Lc* 3, 23-28).²⁰⁵ Mas para ele, Jesus veio iluminar suas tradições e lhe revelar que estas são prefigurações d’Ele, o novo Adão, o irmão mais velho de uma multidão de irmãos que são os seres humanos todos. Portanto, Cristo é o Antepassado dos antepassados; Ele encontra a pessoa humana, na cultura, para libertá-la dos contra-valores e torná-la filha de Deus.²⁰⁶

1.2.6. Libertação

Para Hyacinthe Ya Kuiza Nguezi, a Teologia da Libertação Africana assegura os terríveis desafios sociais, econômicos e políticos, com os quais os povos africanos se confrontam de modo muito agudo. Denuncia-se, com esta teologia, o mal que está roendo a África, constituindo, assim, um momento importante no debate africano. Porém, recusa a Teologia da Libertação Latino-americana como modelo para o Terceiro Mundo, e porque marcada por análises sociais que não atingem o centro da pobreza africana.²⁰⁷ É que a análise da pobreza feita por esta teologia latino-americana não toca a pobreza em África, onde o ser humano é pobre, primeiro, porque “não é” e não porque “não tem”. É o “ser” que está em causa e não o “ter”. É uma pobreza de “ser” e não de “ter”.²⁰⁸

²⁰³ Cf. GIL, Odilo Gougil. Cristo e os Antepassados. *RUMO NOVO*. Revista católica de inculturação e reflexão pastoral. Beira-Moçambique, n. 19, p. 52-53, agosto de 1997.

²⁰⁴ Idem.

²⁰⁵ Cf. SANON, Anselme T. Idem. De Adão a Jesus Cristo, os Antepassados. *RUMO NOVO*. Revista católica de inculturação e reflexão pastoral. Beira-Moçambique, n. 19, p. 52-54, agosto de 1997.

²⁰⁶ Idem.

²⁰⁷ Cf. NGUEZI, Hyacinthe Ya Kuiza. As tendências e debates na teologia africana cristã. *RUMO NOVO*. Revista católica de inculturação e reflexão pastoral. Beira-Moçambique, n. 12, p. 11, abril de 1995.

²⁰⁸ Cf. NGUEZI, Hyacinthe Ya Kuiza. *Op. cit.* p. 13-14. Sobre esta análise centralizada na questão social da Teologia da Libertação Latino-americana - embora se reconheça seu mérito - que é um dos motivos pelo qual

Sem negar a pobreza material, este autor se refere àquela pobreza que Englebert Mveng designa de antropológica, significando a privação de tudo quanto constitui o fundamental para o ser humano viver no mundo, como aquilo que ele chama de “ipseidade”²⁰⁹ enquanto indivíduo, sociedade e história; é a privação de identidade, dignidade, pensamento, história, língua, universo de fé e de criatividade profunda, inclusive a maneira de amar e de existir.²¹⁰ Trata-se de uma indigência herdada de séculos de escravidão e de colonização que, na visão deste autor, excluiu da história e do mapa do mundo, esgotou, traumatizou e empobreceu a condição humana do povo negro, na sua raiz profunda.²¹¹ Daqui emergiram, diz ele ainda, a pobreza estrutural que abarca todos os aspetos e propósitos da vida humana, do ser humano para determinar sua própria vida no espaço e no tempo graças a um conjunto de suportes de tipo institucional e estrutural. Por isso, conclui este autor, a pobreza na África negra é hoje total, nos Estados, nas cidades e no campo.²¹² Portanto, o desafio da libertação à Teologia Africana consiste no modo de tornar os africanos protagonistas na invenção de sociedades abertas à imaginação e à criatividade, visto que, conforme Alpha Oumar Konaré, “as soluções dos graves problemas dos africanos devem surgir dos próprios africanos, com raízes bem ancoradas na democratização do continente, na educação, na integração social e econômica, e a prevenção dos conflitos”.²¹³

1.2.7. Esperança

No meio de toda esta pobreza material e antropológica, surge uma questão: Como assegurar as populações africanas para que não percam esperança num futuro próspero,

os teólogos africanos, em parte, a recusam, Clodovis Boff, em seu livro *Teoria do Método Teológico*. Petrópolis: Vozes, 1998, p. 656-657, apresenta o extrato da carta de João Paulo II ao Episcopado Brasileiro sobre a Teologia da Libertação, datada de 9 de Abril de 1986, na qual se apontava alguns de seus pontos positivos, mas também através da qual se convidava os teólogos brasileiros desta corrente teológica a desenvolverem uma correta e necessária Teologia da Libertação de modo homogênea e fiel à doutrina da Igreja. Ver também a *Instrução sobre alguns aspetos da Teologia da Libertação*, da Congregação Para a Doutrina da Fé. São Paulo: Paulinas, 1984.

²⁰⁹ Ipseidade é o princípio de individuação, particularização; a marca da individualidade de uma pessoa.

²¹⁰ Cf. MVENG, Englebert. Pauperización y liberación. In Rosino Gibellini. *Itinerários de la Teología Africana*. Navarra (Estella): Verbo Divino, 2001, p. 129-231.

²¹¹ Idem.

²¹² Idem.

²¹³ Cf. KONARÉ, Alpha Oumar. No hay futuro sin Africa. *MUNDO NEGRO*. Madrid. Revista misional africana, n. 508, p. 34-39, junho de 2006.

numa África negra transformada, segundo Jean-Marc Ela, pelas potências de dinheiro em uma reserva de escravos e de mão-de-obra barata?²¹⁴ O desafio da esperança à Teologia Africana consiste efetivamente nestes pontos: Primeiro, é preciso que os teólogos africanos desenvolvam uma Teologia Africana da esperança, os governantes mostrem na prática a seus cidadãos que um futuro próspero é possível, embora submersas nesta grande e profunda pobreza.²¹⁵ Os teólogos africanos busquem base nos bispos africanos, porque, segundo os quais, o Senhor sempre livrou o seu povo fiel de situações semelhantes ou piores.²¹⁶ Segundo, os africanos, perante as dramáticas situações provocadas pelas guerras, migrações forçadas e destruição de suas casas, mantém a coesão familiar e procuram oferecer aos seus filhos e filhas oportunidades de um futuro próspero. Terceiro, nos piores momentos de horror, a graça de Deus tem reavivado no povo heróicas generosidades que mantêm viva a chama da esperança. A título de exemplo, os mesmos bispos citam os grandes esforços que contribuíram para a abolição do sistema do *apartheid* e aqueles que ajudaram a instalar a paz em Moçambique.²¹⁷

Enfim, dizer às populações africanas para erguer a cabeça e olhar para frente, assumir e enfrentar seus graves problemas, pois, segundo Alpha Oumar Konaré, há, nos africanos, grande responsabilidade relativa aos seus graves problemas, resultantes de maus governos, déficit demográfico e a má gestão.²¹⁸

Esta responsabilização deve ser também indicada por teólogos africanos, pois o verdadeiro profeta, enquanto homem de fé, aponta o pecado cometido, mas também prega esperança ao povo desesperado, para que o ser humano se mobilize para preparar o futuro de Deus, no qual ele será revestido de sua dignidade. E, na África, uma dessas pessoas desesperadas é a mulher, porque, em África, ela é a que conta com maior número sem formação acadêmica.

²¹⁴ Cf. GIBELLINI, Rosino. *Op. cit.* p. 466.

²¹⁵ Cf. Mensagem da 12^a Assembléia Plenária do SIMPÓSIO DAS CONFERÊNCIAS EPISCOPAIS DA ÁFRICA E MADAGÁSCAR (SECAM), realizada em Roma de 30/9-9/10/2000, com tema: *Cristo nossa paz: Igreja Família de Deus, lugar e sacramento de reconciliação, de perdão e da paz em África. RUMO NOVO*. Revista católica de inculturação e reflexão pastoral. Beira-Moçambique, n. 29, p. 18-19 (n. 13), Dezembro 2000.

²¹⁶ Idem.

²¹⁷ Idem.

²¹⁸ Cf. KONARÉ, Alpha Oumar. *Op. cit.* p. 34-39.

1.2.8. Mulher

De acordo com Ezequiel Pedro Gwembe, “a maneira de sentir da população negra africana, sem influências estranhas, a mulher é fundamentalmente uma Mãe e alguém cujo destino está inevitavelmente ligado à vida; a mulher é fonte da vida”.²¹⁹ É a partir desta realidade que a mulher desafia a Teologia Africana porque, conforme o artigo²²⁰ *Na Senda do Sínodo Africano*, a Igreja, em África, necessita reconhecer e promover melhor o papel dela e sua verdadeira dignidade; a sua essencial função na família e o seu crescente contributo na vida social e eclesial e seu empenho na alfabetização; deve denunciar a situação deplorável da mulher africana, a qual é mais manifesta no analfabetismo, pois entre analfabetos, ela é a que conta em maior número; deve denunciar ainda que ela é vítima da discriminação sexual²²¹; que algumas mulheres ficam abandonadas em sua maternidade, quando o homem, pai da criança, não quer aceitar sua responsabilidade (cf. *Mulieris Dignitatem* 14). Por isso, João Paulo II deplorou e condenou costumes e práticas que, em muitas sociedades africanas e até na Igreja, privam as mulheres de seus direitos e o respeito a que elas têm direito (cf. *Ecclesia in Africa* 121).

Mas a mulher é também desafio à Teologia Africana, pois esta deve debruçar-se sobre as suas reconhecidas reivindicações, para que as faça criticamente e sem se deixar influenciar negativamente pelas correntes feministas, sobre as quais João Paulo II fez advertência.²²² Ligado a isso, a mulher é desafio à Teologia Africana à medida em que, por causa dela, os teólogos africanos deverão ajudar as “Conferências Episcopais africanas a instituírem comissões especiais para aprofundar o estudo dos problemas da mulher, em colaboração com as agências governamentais interessadas, onde for possível” (cf. *Ecclesia in Africa* 121).

²¹⁹ Cf. GWEMBE, Ezequiel Pedro. Mulher. *RUMO NOVO*. Revista católica de inculturação. Beira-Moçambique, n. 25, p. 38, agosto de 1999.

²²⁰ Cf. GWEMBE, Ezequiel Pedro. Na Senda do Sínodo Africano. *RUMO NOVO*. Revista católica de inculturação e reflexão pastoral. Beira-Moçambique, n. 24, p. 59-65, abril de 1999. Artigo da reflexão de *Lineamenta* (linhas gerais), primeiro documento do sínodo que suscita reações do povo sobre o tema; de *Instrumentum Laboris*, fruto da recolha das reações aos *Lineamenta*. Aquele é básico aos trabalhos do Sínodo; de *Relatio ante Disceptationem*, é relatório que concentra a atenção dos Padres sinodais antes das intervenções individuais; *Relatio post Disceptationem*, documento que o “relator” apresenta aos Padres sinodais após as intervenções, guia os trabalhos de grupo; *Propositiones*- elenco de propostas que os Padres sinodais apresentam ao Santo Padre, para que este as tenha em conta ao redigir sua exortação pós-sinodal.

²²¹ Idem.

²²² GWEMBE, Ezequiel Pedro. *Op. cit.* p. 62.

Como se trata de estudo comparativo, o que acima foi feito com relação às características da Teologia Africana, deverá também ser feito o mesmo na Teologia Afro-americana, conforme segue.

2. Características da Teologia Afro-americana

As características referidas, neste título, resultam do ser, da cultura e da história das populações afro-americanas, o que constitui um dos motivos da necessidade de reinterpretar o Evangelho para elas. Assim, quando se fala das características da Teologia Afro-americana, se pretende trazer à luz o que difere das outras denominações teológicas. E neste sentido se pode falar da história deste povo, a partir da qual a própria Igreja sublinhou não ser possível esquecer, por um instante, as situações de dramática miséria de onde brota a interpretação lançada aos teólogos (cf. *Libertatis Nuntius* 1). Aliás, João Paulo II, em Santo Domingo, referiu-se com pesar àquilo que ele mesmo chamou de verdadeiro “holocausto da escravidão”, que vitimou milhares de pessoas negras trazidas de África para este continente.²²³

Característica cultural: Entende-se, aqui, por cultura a forma que um grupo de pessoas humanas encontrou para viver, sentir, se organizar, celebrar e partilhar a vida. E nesse conjunto estão ocultos valores, significados e cosmovisão que se expressam exteriormente na língua, gestos, símbolos, ritos e estilos de vida. Neste sentido, a cultura dá sentido à vida dos povos e mediante ela e a vida, a experiência teologal adquire um sentido próprio, conforme a cultura de um povo que faz essa teologia. A cultura é também o veículo da teologia, porque esta se move sobre os sentidos, palavras, símbolos e mitos²²⁴, razão pela qual a Teologia Afro-americana se caracteriza, por um lado, pela cultura americana, porque esta teologia é feita por povo negro natural deste continente e, por outro, ela é também caracterizada pela africanidade, visto os afro-americanos possuírem igualmente cultura com matizes africanas. Assim, na elaboração do pensamento teológico afro-americano se explicita o contexto, realidade na qual se pretende fazer teologia.

²²³ Cf. JOÃO PAULO II. *Mensagem aos Afro-americanos*, anexa ao documento de Santo Domingo, São Paulo: Loyola, 1992, p. 202.

²²⁴ Cf. SUSIN, Luiz Carlos (org.). *Sarça Ardente. Teologia na América Latina: Prospetivas* (SOTER). São Paulo: Paulinas, 2000, p. 294.

Característica histórica: João Paulo II expressou, acima, seu pesar em face da escravatura do povo negro, cujas marcas são ainda hoje notáveis. Partindo disso, Marcos Rodrigues da Silva defende que “após a escravidão, tudo ficou indelevelmente manchado, pois da escravidão emergiu racismo, discriminação, preconceito, marginalização, exclusão, realidades muito concretas na vida da população negra”.²²⁵ Neste sentido, a Teologia Afro-americana é caracterizada pelas experiências de fé vivida, nestas situações, pelas comunidades afro-americanas e caribenhas; é caracterizada pelo desejo, presente em muitos afro-americanos, de resgatar a história, mas também apontando para o futuro.²²⁶

2.1. Tarefas da Teologia Afro-americana

Além das características acima, a Teologia Afro-americana é também caracterizada por desempenhar tarefas na Igreja, em geral, e no seio das comunidades cristãs afro-americanas, em particular. Estas tarefas nascem concretamente da exigência mesma da cultura, da história e da necessidade própria de encarnar a mensagem cristã nas culturas, através do processo da inculturação.

Recordar à Igreja: Para João Manoel Lima Mira, estando a Teologia Afro-americana consciente da “conhecida atitude de ambigüidade da Igreja” diante da escravidão africana²²⁷, a Teologia Afro-americana deve recordar a alguns membros da Igreja que necessitam de conversão do coração no que toca à sua visão e relação com o povo negro e a sua cultura religiosa.²²⁸ Para José Maria Pires, o povo negro trazido para a América e Caribe foi, sob o ponto vista de identidade cultural, humilhado e morto, inclusivamente o direito de poder existir como pessoa humana, dona de seus atos. Diante disso, a Teologia Afro-americana dá a entender que a África, apesar de tudo, pode ajudar as Igrejas cristãs a mudar suas atitudes na sua missão evangelizadora na América Latina e no Caribe.²²⁹

Área cultural-religiosa: Nesta, para o autor acima, a Teologia Afro-americana explica

²²⁵ Idem, p. 17-19.

²²⁶ Idem, p. 20.

²²⁷ Cf. MIRA, João Manoel Lima. *A Evangelização do Negro no Período Colonial Brasileiro*. São Paulo: Loyola, 1983, p. 50.

²²⁸ Cf. PIRES, José Maria. O Deus da vida nas comunidades afro-americanas e caribenhas. In ATABAQUE-ASETT. *Teologia Afro-americana: II Consulta Ecumênica de Teologia e culturas afro-americanas*. São Paulo: Paulus, 1997, p. 18.

que só foi possível aos antepassados africanos manter a fé e as tradições porque os brancos só viam, em suas celebrações, meros encontros de lazer, o que ajudou as pessoas escravizadas, nestas terras, a salvar, em parte, sua identidade religiosa. Isso se fez adotando a simbologia católica, porém, atribuindo outros significados. Essa adoção ocultou mais ainda, conclui Pires, o que hoje se procura descobrir: o Deus da Vida presente nas comunidades de origem africana.²³⁰

Monoteísmo rigoroso: Apegada ao Deus da Vida, a Teologia Afro-americana deve esclarecer às comunidades cristãs que a cultura africana não é politeísta, pois, segundo Raul Ruiz de Asúa Altuna, “o monoteísmo banto aparece como uma realidade inquestionável e como eminente valor da religião tradicional africana”.²³¹ Assim, o que os yorubas chamam de *Olorum* (o Inacessível), os hebreus de *Elohim*, os gregos de *Theos*, os macuas de *Muluku*, os portugueses de *Deus*, os ingleses de *God*, Ele é sempre o Ser Supremo. Este monoteísmo que até se pode designar de rigoroso, levou Paulo VI a afirmar que a idéia de Deus, como causa primeira e última de todas as coisas, é o elemento comum importantíssimo na vida espiritual da tradição africana.²³²

Culto e definição do Ser supremo: Para Pires, a Teologia Afro-americana explica que a cultura africana não se preocupa com definições do Ser Supremo, mas se contenta com a certeza de sua presença e de sua ação em favor dos seres humanos, porém, se dedica em praticar a vontade desse Deus Criador. Pires acredita haver valores evangélicos, talvez perdidos pela cristandade, e segundo suas próprias palavras, podem e devem ser reconquistados com a ajuda de quem os conservou em suas tradições e ritos religiosos, apesar das adversidades existentes. E um desses valores bíblicos, afirma ainda ele, é a unidade do corpo com alma, originando daí a inseparabilidade destes elementos na pessoa humana.²³³

A partir disso e excluindo todas discussões filosóficas, este autor sustenta igualmente que a Teologia Afro-americana ensina a não separar o que Deus uniu: o corpo e alma formam unidade aqui e no além. E conclui: “O corpo é bom e mau tanto quanto a alma.

²²⁹ Idem, p. 19.

²³⁰ Idem, p. 22.

²³¹ Cf. ALTUNA, Raul Ruiz de Asúa. *Op. cit.* p. 390.

²³² Cf. PAULO VI, Carta Apostólica *Africae Terrarum*, n. 8.

²³³ Cf. PIRES, José Maria. *Op. cit.* p. 28.

Reza-se e celebra-se com a pessoa toda e é muito importante, indispensável mesmo, a participação do corpo. Não há partes do culto que se destinam só ao corpo”.²³⁴

Busca da verdade: No evangelho de São João, Jesus disse: “Se permanecerdes na minha palavra, sereis verdadeiramente meus discípulos e conhecereis a verdade e a verdade vos libertará” (8,31-32). Mas partindo da experiência negra, embora sem excluir a verdade anteriormente referida, Antônio Aparecido da Silva entende ser a tarefa do teólogo negro buscar, neste sentido, a verdade da experiência das comunidades negras que capacita o saber que elas devem dizer como verdade ao povo, inclusivamente às pessoas que se encontram fora das Igrejas, sobretudo, das tradicionais.²³⁵ E dizer a verdade ao povo negro, conforme James H Cone, significa relacionar a história das lutas do povo negro do passado com a das pessoas negras atuais e com isso, criar um futuro humano para as futuras gerações dos povos negros. Por isso, atualmente, a comunidade negra procura expressar sua teologia em linguagem que fale ao espírito contemporâneo do povo negro.²³⁶ Essa procura pode ser vista como desafio dentro da Teologia Afro-americana.

2.2. Desafios à Teologia Afro-americana

A Teologia Afro-americana é igualmente caracterizada, de um lado, por ser desafiada por exigência da própria fé e da própria cultura, e do outro, por alguns elementos culturais afro-americanos. E, por desafios, compreende-se, aqui, as situações resultantes do encontro da Igreja na sua atividade evangelizadora com o povo afro-americano em suas situações culturais. Estes desafios nascem, do desejo de viver, ao mesmo tempo, a vida cristã e continuar fiel à cultura afro-americana, mas que se constata não haver concordância, em alguns pontos, com o cristianismo.

2.2.1. Inculturação

Foi já acima explicado que a inculturação é fruto da exigência da cultura, da fé e, até certo modo, da própria história. Enquanto isso, existem, na história de cada povo,

²³⁴ Idem, p. 43.

²³⁵ Idem.

acontecimentos com marcas indeléveis, os quais influenciam, profundamente e durante muito tempo, o modo de conceber a vida e outras realidades. Por isso, a inculturação é um dos desafios à Teologia Afro-americana, porque esta deve explicar que seu significado concebido por afro-americanos, embora respeitando e seguindo o sentido dado pela Igreja universal, não pode dissociar-se do seu passado²³⁷ e um passado com reflexos no presente. Neste sentido, a inculturação, para os afro-americanos e caribenhos, significa uma das formas de recuperar a sua identidade, uma busca de suas boas raízes africanas visto que a prática da inculturação, na comunidade afro-americana e caribenha, é uma expressão da Negritude, a qual manifesta a postura, a reação da população negra na “diáspora” e na África em face das agressões e negação de seus valores históricos, religiosos e culturais.²³⁸ A inculturação é resistência porque, conforme o autor acima, “agredido no seu modo de ser e de fazer, forçado a dar respostas a exigências estranhas a sua forma de viver e de organizar, o povo negro respondeu a tais demandas, a partir de gênio próprio da sua cultura”.²³⁹ Em resumo, a inculturação é a valorização das raízes valiosas africanas, mas que transcende a abordagem meramente religiosa, atingindo, desta feita, os anseios fundantes dos povos e culturas afro-americanas.²⁴⁰

Questionamento: Para outros, a inculturação, nas comunidades negras, é desafio à medida que ela é um questionamento à formalidade e ao alcance das áreas teológicas desde a reflexão bíblica até a pastoral; a inculturação, nesta teologia, implica mudanças fundamentais, começando por mudanças de paradigmas (modelos, normas).²⁴¹ Por isso, muitos teólogos afro-americanos entendem que a inculturação deve estender-se a todo o saber teológico, inclusive à hermenêutica bíblica, assumindo os mitos cosmogônicos,

²³⁶ Cf. WILMORE, Gayraud S. e CONE, James H. *Op. cit.* p. 15.

²³⁷ Referente ao passado dos Afro-americanos, em seu artigo *Afro-américa, o terreiro nos evangeliza* em Antônio Aparecido da Silva (org), *Existe Um Pensar Teológico Negro?* São Paulo: Paulinas, 1998, p. 113, Heitor Frisotti, destaca que, “privados da terra, da família e do poder, negando-lhes a história e o passado, controlando sabiamente as manifestações étnicas e culturais, demonizando a vivência religiosa, o processo de escravização dos povos negros tentou eliminar todo o troço do passado e de identidade”.

²³⁸ Cf. DA SILVA, Antônio Aparecido. A inculturação na ótica da comunidade negra. In Márcio Fabri dos Anjos (org.). *Inculturação: Desafios de hoje*. Petrópolis: Vozes, 1994, p. 97.

²³⁹ Idem.

²⁴⁰ Idem.

²⁴¹ Cf. DA SILVA, Marcos Rodrigues (Coord). Teologia da Libertação, Fé e práticas afro-religiosas. In ATABAQUE-ASETT, *Teologia afro-americana: II Consulta Ecumênica de Teologia e Cultura afro-americana e caribenha*. São Paulo: Paulus, 1997, p. 152; 154.

provérbios, suas histórias orais²⁴² e a partir daí perceber a original manifestação de Deus. Eles defendem a necessidade de se descobrir o “livro” da vida do povo negro, com suas propostas humanitárias, com relatos de sofrimentos e resistência em situação de “diáspora” e de cativo.²⁴³ Ligado a isso, os mesmos teólogos propuseram umas áreas sobre as quais deve incidir a inculturação.

Revelação: Nesta, estes teólogos crêem que a fé cristã está plenificada no Cristo, mas defendem desvelamento daquilo que eles designam de multiformes manifestações de Deus como caminhos e etapas originais, onde cada povo busca o sentido último das coisas.²⁴⁴

Ética: Nesta, eles sustentam, com espírito de inculturação, mas excluindo totalmente privacionismos, que a teologia analise as práticas em seus contextos e à luz daquilo que eles chamam de utopia humanizante.

Sistemática: Aqui, os teólogos afro-americanos explicam que a inculturação implica uma transformação profunda da linguagem e do método teológico²⁴⁵, mas consideram a eclesiologia, a área teológica da inculturação mais exigente e mais desafiadora. Estes desafios se referem à necessidade de transpor as notas da Igreja Católica e recuperar a dimensão universal da catolicidade, firmando-se, desta feita, a circularidade própria de uma Igreja ministerial, de comunhão e de participação. Quer dizer, esta proposta vai na linha de se entender *ecclesia* a partir das relações de serviços vigentes nas culturas.²⁴⁶

Liturgia: Os teólogos afro-americanos repelem, primeiro, afirmações pouco evangélicas, segundo as quais, os ritos e símbolos das celebrações afro-inculturadas são desvinculados da realidade.²⁴⁷ Mas eles defendem que sua liturgia é “a celebração da vida, da esperança e do clamor do povo negro sofrido e dos que padecem das mesmas penúrias”.²⁴⁸ Assim, com a inculturação, se procura também obter a libertação integral da comunidade negra americana e caribenha.

²⁴² Na verdade, em seu livro *Teologia Africana: Uma introdução*. São Paulo: Editeo, 1992, p. 13-15, Gabriel Mohele Setiloane fala de métodos africanos da educação, feitos mediante a tradição oral, que as pessoas eram preparadas para a vida e a sobrevivência, preservação da espécie, valores e normas, ensinamentos morais, com objetivo de formar o caráter, criar uma vida comunitária harmoniosa.

²⁴³ Cf. DA SILVA, Marcos Rodrigues (Coord). *Op. cit.* p. 154.

²⁴⁴ Idem, p.155.

²⁴⁵ Idem.

²⁴⁶ Idem, p. 155-156.

²⁴⁷ Cf. CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL (Estudos, 85). *Pastoral Afro – brasileira*, n. 52-55.

²⁴⁸ Idem, n. 55.

2.2.2. Libertação

Para a Igreja Católica, a “libertação é antes de tudo e principalmente libertação da escravidão radical do pecado”.²⁴⁹ “Seu objetivo, diz ainda ela, e seu fim é a libertação das pessoas filhas de Deus, que é dom da graça”.²⁵⁰ “Ela exige, por consequência lógica, a libertação de muitas outras escravidões, de ordem cultural, econômica, social e política, que, em última análise, são derivados do pecado que impede os seres humanos de viverem conforme a própria dignidade”.²⁵¹ É justamente estas consequências, fruto de pecados cometidos por uns contra afro-americanos e caribenhos, donde emerge a necessidade de se saber o significado da libertação concebido por estes povos. Por isso, o desafio da libertação à esta teologia consiste em ser impensável elaborá-la ignorando a experiência da escravidão das populações negras. Gayraud S. Wilmore e James H. Cone dirão que “não pode haver Teologia Negra que não tome a experiência negra como fonte para seu ponto de partida”.²⁵² Mas para que se entenda melhor como a libertação é desafio à Teologia Afro-americana, é necessário debruçar-se, a princípio, sobre a escravidão e a pastoral da Igreja em relação a essa experiência, embora resumido.

A experiência da escravatura negra: Falando das origens da escravidão negra, concretamente no Brasil, - que na verdade são as mesmas em toda América e Caribe - Edir Soares diz que a falha e os insucessos da escravidão ameríndia fizeram com que os colonos fossem apelar para a escravidão dos povos negros.²⁵³ Desde então, seu afluxo forçado para estas terras durará por mais de três séculos. Chegados aqui, eles foram obrigados a trabalhar duramente para que seus amos tivessem fabulosos lucros, e “nada se movia no Brasil, nas fazendas, cidades, minas, portos, rios e estradas; nas casas, igrejas e conventos, sem os braços do povo negro”.²⁵⁴ As mulheres negras serviam até como amas-de-leite; exploradas nas casas de prostituição e serviam àquilo que o autor acima designa de

²⁴⁹ Cf. CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. *Instrução sobre alguns aspetos da Teologia da Libertação*. São Paulo: Paulinas, 1984, p. 5.

²⁵⁰ Idem.

²⁵¹ Idem.

²⁵² Cf. WILMORE, Gayraud S. e CONE, James H. *Op. cit.* p. 123. Ver também em Antônio Aparecido da Silva (org). *Existe Um Pensar Teológico Negro?* São Paulo: Paulinas, 1998, p. 82.

²⁵³ Cf. SOARES, Edir. *Op. cit.* p. 21-23.

²⁵⁴ Idem, p. 27.

caprichos sexuais dos brancos e seus filhos.²⁵⁵ Gilberto Freyre resume, falando especificamente do Brasil, aquilo que o povo negro foi obrigado a ser, com estas palavras: “Os negros e as pretas chamadas a ganho serviram para tudo no Brasil”.²⁵⁶

Ligado a isso, João Manoel Lima Mira fala de transformação das populações negras em “objetos”, em crueldade, porque havia o costume da “ferra”, que consistia em marcar as pessoas escravizadas com ferro em brasa, a fim de indicar que foram batizadas e por elas pagos os direitos.²⁵⁷ Portanto, o ferro em brasa com que, atualmente, se usa para numerar o gado bovino, naquela época, era usado naquelas pessoas, por pessoas cristãs e aos olhos da Igreja. Relativo a isso, se atribui a José Anchieta a seguinte triste afirmação: “Porque para este gênero não há melhor pregação do que a espada e a vara de ferro”.²⁵⁸ Certamente a situação das pessoas escravizadas no Brasil não diferia da dos restantes pontos deste continente, pois neste comércio desumano de mais de três séculos somente contava o lucro.²⁵⁹ Nesta escravidão negra, qual foi a posição pastoral da Igreja Católica?

Pastoral da Igreja em relação à escravidão: Herbert Wetzel explica o que a Igreja fez em tempo do império em relação à escravatura, nestes termos:

A Igreja diante da escravidão negra, cometeu o pecado de omissão, ao exigir apenas o batismo das pessoas escravizadas, satisfazendo-se com a salvação de suas almas, ignorando as misérias do sofrimento corporal que resultaram em proveito dos algozes e senhores escudados pelas intenções cristãs que a todos aparentemente animava.²⁶⁰

Baseando-se nisso, para João Manoel Lima Mira, isto é testemunho de que a atitude da Igreja colonial, às vezes, passava de ambigüidade para acordo tácito. A fundamentar suas idéias, cita Wetzel, o qual aponta a presença de bispos de Angola no momento da partida dos navios negreiros de São Paulo de Luanda, abençoando a viagem dos tumbeiros.²⁶¹ Por isso, a Campanha de Fraternidade de 1988 defendeu que “no período colonial foram

²⁵⁵ Idem.

²⁵⁶ Cf. FREYRE, Gilberto. *Casa-Grande e Senzala*. 50^a ed. revista. São Paulo: Global, 2005, p. 538.

²⁵⁷ Cf. MIRA, João Manoel Lima. *Op. cit.* p. 188.

²⁵⁸ Cf. HOORNAERT, Eduardo. História Geral da Igreja na América Latina. História da Igreja no Brasil. Primeira Época, T. II, p. 303. Citado João Manoel Lima Mira. *Op. cit.* p. 55.

²⁵⁹ Idem.

²⁶⁰ Cf. WETZEL, Herbert. Condicionismo Histórico, Ético-Cultural da Igreja no Brasil, citado por João Manoel Lima Mira. *Op. cit.* p. 50.

²⁶¹ Idem.

poucos os que diretamente questionaram ou condenaram a escravidão em si. A maioria dos cristãos vivia uma fé que parecia não enxergar o absurdo daquela prática desumana”.²⁶² Embora isso, se acredita ter havido, naquela época, vozes solitárias contra a escravidão negra, como são os casos de Francisco José de Jaca e Aragão, da América espanhola, que se diz ter defendido que as populações negras e seus ancestrais eram livres e exigia a restituição à sua justa liberdade e a reparação dos conseqüentes prejuízos.²⁶³ Enquanto Gonçalo Leite, da América portuguesa, (1546-1603), se destacou no fato de que costumava afirmar que nenhum escravo era justamente cativo.²⁶⁴ A estes se aliou Gregório XVI (1831-1846) que, através da bula *In Supremis*, denunciava a verdadeira causa da escravidão que, para ele, era o desejo insaciável de lucro sórdido.²⁶⁵

Por isso, para a Conferência Episcopal Latino-Americana há motivos para a Igreja olhar seu passado com humildade, porque, em muitas ocasiões, ela tolerou que seu esforço evangelizador fosse instrumentalizado pelo poder colonial. O segundo, é porque ela protegeu somente as populações aborígenes, aceitando um regime de escravatura que reduziu a condições quase animais os milhões de pessoas africanas objetos de tráfico comercial.²⁶⁶

Para Edir Soares, a Igreja foi infeliz ao aliar-se ao regime que ela sabia ser radicalmente incompatível com a mensagem cristã. Assim, para este autor, a Igreja conviveu com ele com toda naturalidade e utilizava o trabalho escravo para a manutenção de suas florescentes instituições, as quais muitas vezes foram regadas pelo sangue e suor de populações indígenas e negras escravizadas.²⁶⁷ E conclui: “Pese todas as dificuldades da época, o relacionamento da Igreja Católica com a escravidão foi precário, porque poucas foram vozes contra a escravidão e menos ainda uma crítica ao regime escravocrata”.²⁶⁸ A respeito disso, Joaquim Nabuco, referindo-se especificamente ao Brasil, disse que “a Igreja

²⁶² Cf. CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL (CNBB). Manual da Campanha de Fraternidade de 1988: *OUVI O CLAMOR DESTE POVO*, p. 58.

²⁶³ Idem.

²⁶⁴ Idem, p. 59.

²⁶⁵ Cf. Acta Gregorii Papae XVI, 1901, t. II p. 387 ss. Bula *In Supremis* de 30/11/1839, citada no documento acima, p. 59.

²⁶⁶ Cf. CONCELHO DO EPISCOPADO LATINO AMERICANO (CELAM), 1981, n. 22 citada por Edir Soares. *Op. cit.* p. 31.

²⁶⁷ Cf. SOARES, Edir. *Op. cit.* p. 31.

²⁶⁸ Idem, p. 60. Leia-se também o livro de Riolando Azzi, *A Teologia Católica na Formação da Sociedade Colonial Brasileira*. Petrópolis: Vozes, 2005, p. 94-108.

Católica, apesar de seu imenso poderio em um país ainda em grande parte fanatizado por ela, nunca elevou no Brasil a voz em favor da emancipação”.²⁶⁹

Irmandades: Para Edir Soares, além do batismo, as Irmandades foram outra resposta pastoral da Igreja. Nelas, as pessoas escravizadas puderam organizar-se e resistir contra escravatura; nelas se reorganizou, secretamente, a prática da religião tradicional africana.²⁷⁰ Na visão de Julita Scarano, as Irmandades eram o lugar onde estas pessoas tidas “não-ser”, naquela sociedade, encontravam uma ocasião de agir como criatura humana, de saber lutar pelo seu grupo.²⁷¹ Por essa razão, “as Irmandades chegaram a se constituir em importante foco de reivindicações e identificação da pessoa negra. Foi à sua sombra que os cultos de origem negra puderam se abrigar, distintas etnias africanas se agruparam e conservaram os costumes de origem”.²⁷²

Em resumo, se pode afirmar, conforme João Manoel Lima Mira, que a Igreja no quadro do condicionante social vigente, se inclinou a pedir favores ao Estado, como foram os casos de isenção de taxas sobre escravos, construção de igrejas e outros favores. Em compensação, a Igreja ficou com as mãos, boca e coração amarrados ao Estado e, por consequência, ficou desprovida de seu espírito profético.²⁷³ Este tipo de aliança desenvolveu, na visão deste autor, no quadro colonial, a chamada *Ética do Favor*.²⁷⁴ Posto isto, fica evidente que um dos desafios da libertação à Teologia Afro-americana consiste também em explicar o significado concebido por estes povos vítimas, usando palavras de João Paulo II, do holocausto da escravidão. Por isso, Antônio Aparecido da Silva sustenta que “nenhuma palavra pode traduzir a violência vivida e o tormento da escravidão. Ela foi a experiência da finitude humana do Servo Sofredor, feita na própria carne; falar da escravidão exigirá sempre pudor e discrição”.²⁷⁵

Significado da libertação: Os teólogos afro-americanos sabem que não se deve reduzir a liberdade à dimensão histórica, embora não a descurem, porque, conforme James H. Cone,

²⁶⁹ Cf. NABUCO, Joaquim. *O Abolicionismo*. Petrópolis: Vozes, 1977, citado por João Manoel Lima Mira. *Op. cit.* p. 165.

²⁷⁰ Cf. SOARES, Edir. *Op. cit.* p. 60.

²⁷¹ Cf. SCARANO, Julita. *Devoção e Escravidão*. Rio de Janeiro: Nacional, 1976, citado por João Manoel Lima Mira. *Op. cit.* p. 130.

²⁷² Cf. SOARES, Edir. *Op. cit.* p. 211.

²⁷³ Cf. MIRA, João Manoel Lima. *Op. cit.* p. 185.

²⁷⁴ *Idem*.

²⁷⁵ Cf. DA SILVA, Antônio Aparecido. *Op. cit.* p. 56.

qualquer abordagem da libertação, que falhe em levar seriamente a libertação de um povo na história, não é bíblica e, por este motivo, não se relaciona com Aquele que chama o ser humano para a vida.²⁷⁶ Isto porque a vida e atividade de Jesus mostram e significam que o reino de Deus está, simultaneamente, vinculado às realidades terrestres e celestiais.²⁷⁷ Por isso, “a libertação é um projeto de liberdade em que as pessoas oprimidas estão cientes de que sua luta pela liberdade é um direito divino da criação”.²⁷⁸ Direito divino, porque, no caso concreto dos afro-americanos e devido à sua fé em Deus, eles lutaram, primeiro, pela liberdade e, depois, pela sua cidadania, mesmo em circunstâncias limite da vida.²⁷⁹ Assim, a aquisição da liberdade e da cidadania significa, para os afro-americanos, libertação, porque, conforme a Igreja Católica no Brasil, às populações negras até hoje não lhes foi restituída a condição de plena cidadania.²⁸⁰ Entenda-se, aqui, por “cidadania, aquela qualidade ou estado que a pessoa humana goza dos direitos civis e políticos de um Estado, ou desempenha seus deveres para com este”.²⁸¹ A libertação significa também o conhecimento de si mesmo, o ato de assumir a própria identidade, a história, o presente em vista do futuro. Portanto, a libertação é um dom divino de liberdade para os empenhados, com fé, contra a violência e a opressão.²⁸² Isto é, “há um elemento transcendente na definição da libertação, que afirma ser o reino da liberdade sempre mais do que os fragmentos de uma vida livre que pode ser realizada na história”.²⁸³ Tudo leva a crer que há na libertação o *já* e o *ainda não*. E é neste *ainda não* onde reside a esperança.

2.2.3. Esperança

O modo de conceber a esperança pode, segundo José Geraldo Rocha, ser influenciado pelos processos de opressão vividos pelos povos na história, o que por consequência

²⁷⁶ Cf. CONE, James H. *Op. cit.* p. 168.

²⁷⁷ *Idem.*

²⁷⁸ *Idem*, p. 152.

²⁷⁹ Cf. SANTOS, Maria Conceição. Da luta contra a escravidão à inserção na sociedade brasileira. In Vilson Caetano de Sousa Júnior (org), *Nossas Raízes Africanas*. São Paulo: Atabaque, Cultura Negra e Teologia, 2004, p. 103.

²⁸⁰ Cf. CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL (65): *Brasil-500 anos Diálogo e Esperança*, n. 21.

²⁸¹ Cf. FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Op. cit.* p. 403.

²⁸² Cf. CONE, James H. *Op. cit.* p. 168.

determina o tipo de relação com Deus e com a religião. E, logicamente, isso caracteriza as formulações teológicas.²⁸⁴ Por isso, a esperança é um dos desafios à Teologia Afro-americana, porque esta deve clarificar seus sentidos histórico e escatológico. No sentido escatológico, a mesma teologia deverá também explicar que a plena realização dessa esperança vai acontecer no fim dos tempos, por ocasião da manifestação de Deus, tendo, por isso, o ser humano a possibilidade de vê-Lo tal como Ele é (cf. *IJo* 3,2).

Sentido histórico da esperança: Para os afro-americanos, a esperança é uma temática que vai amadurecendo e dando sinais de sua concretização a cada instante de sua vida, correspondendo aos seus mais íntimos anseios forçados a “adormecer” pela história durante muito tempo. Assim, conforme José Geraldo da Rocha, a inculturação, o ecumenismo, o diálogo inter-religioso, a valorização da pessoa humana negra, de sua identidade e cidadania, se trabalhados com a devida atenção que estes temas merecem, certamente, não tornarão vã a esperança da comunidade afro-americana.²⁸⁵ Constitui igualmente sinal da realização da esperança, o despertar da consciência tanto das pessoas negras quanto das brancas, sobre aquilo que este autor designa de camuflados problemas raciais que atingem profundamente a comunidade negra, o que seria um passo importante no processo de restauração da Igreja Católica.²⁸⁶ Outro sinal apontado pelo mesmo autor é o de as Igrejas ganharem novas expressões, tanto nas liturgias como nos debates.²⁸⁷ Outra realização da esperança veio de Puebla (1979), que condenou a segregação racial, da qual nascem situações desumanas, e tratou diretamente do tema afro-americanos considerando as comunidades afro-americanas como as mais pobres entre os pobres (cf. *Puebla* 34). Por seu turno, os franciscanos do Norte e Nordeste do Brasil, reunidos em seu Capítulo Provincial, em 1988, escreveram uma carta, a qual visava, entre outras coisas, confessar, numa atitude de sinceridade evangélica, aquilo que eles designaram de pecado histórico de seus irmãos franciscanos do passado pela conivência com o sistema desumano da escravidão, também a sua culpa pessoal pela omissão ou conivência com uma culpa

²⁸³ Cf. MOLTSMANN, Jürgen. *Religion, Revelation and the Future*, p. 79, citado no livro de James H. Cone. *O Deus dos oprimidos*. São Paulo: Paulinas, 1985, p. 173.

²⁸⁴ Cf. DA ROCHA, José Geraldo. *Teologia e Negritude: Um estudo sobre os Agentes de Pastoral Negros*. Santa Maria: Pallotti, 1998, p. 166.

²⁸⁵ Idem, p. 112.

²⁸⁶ Idem.

²⁸⁷ Idem.

coletiva da sociedade que humilha e discrimina as pessoas negras. Os mesmos franciscanos comprometem-se se associar à luta destes povos contra toda forma de humilhação e de discriminação, na sociedade e na Igreja.²⁸⁸

Santo Domingo exorta a que se denuncie tudo o que atenta contra a vida e dignidade humanas; reconhece os valores, a pertença à América Latina, e se compromete a dedicar cuidado pastoral e favorecer uma vida digna às populações negras americanas; a aprofundar um diálogo com as religiões não-cristãs presentes neste continente, sobretudo as dos autóctones e afro-americanos (cf. *Santo Domingo* 80, 107, 110, 229, 244). De lá, João Paulo II endereçou uma mensagem aos afro-americanos, na qual, designou a escravidão negra com o nome de crime e considerou-a de “vergonhoso comércio”, praticado por pessoas batizadas que não viveram seu batismo. E de lá ele pediu que se confessasse, com toda a verdade e humildade, este pecado do ser humano contra o ser humano.²⁸⁹ E acrescentou:

Sei que a vida de muitos afro-americanos nos diversos países não está isenta de dificuldades e problemas. A Igreja bem consciente disto, compartilha os vossos sofrimentos, acompanha-vos e apoia-vos nas vossas legítimas aspirações a vida mais justa e digna para todos (...). Peço a Deus que nas vossas comunidades cristãs surjam também numerosas vocações sacerdotais e religiosas, para que os afro-americanos contem com ministros provenientes das vossas famílias.²⁹⁰

A realização da esperança afro-americana ganhou novo impulso no documento de participação *Rumo à V Conferência do Episcopado da América Latina e Caribe*. Nele se fala da exigência de acolher e estimar com atenção pastoral os indígenas, os afro-americanos e imigrantes na sua rica pluralidade de seus valores e expressões culturais, como também na busca de uma inculturação maior das liturgias. O mesmo documento aborda ainda a questão de pobreza, injustiças, marginalizações e misérias, cujas grandes vítimas são camponeses, indígenas e afro-descendentes, meninos de rua e anciãos.²⁹¹

²⁸⁸ Cf. Carta de Pedido de Perdão dos Franciscanos ao Povo Negro. In *EQUIPE DE RELIGIOSOS NEGROS: Vocações ao som dos Atabaques*. Petrópolis: Vozes, 1993, p. 37-39.

²⁸⁹ Cf. JOÃO PAULO II. *Mensagem aos Afro-americanos*, 2, em anexo no documento de Santo Domingo.

²⁹⁰ Idem, n. 5.

²⁹¹ Cf. CONSELHO DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO (CELAM). *Rumo à V Conferência do Episcopado da América Latina e do Caribe: Documento de Participação*, 83, 85.

Pode-se mencionar, por exemplo, no Brasil, a atenção da Igreja Católica mediante a Pastoral Afro-brasileira, as associações de caráter social, como o Movimento Negro Unificado, o Movimento de Consciência Negra Palmares e outros movimentos que lutam pela igualdade racial.²⁹² Estes movimentos levam em frente o que se designa por ações afirmativas. E por ação afirmativa se entende “todo o esforço que favoreça grupos socialmente discriminados em função de sua pertença racial, étnica, gênero, orientação sexual e em decorrência disso, experimentam uma situação desfavorável em relação a outros segmentos da sociedade”.²⁹³

Posto isto, se pode aceitar a aplicação do *já* e do *ainda não* na vida destas comunidades, pois, na verdade, a realização da esperança histórica há muito aspirada está se verificando, mas há também muitos desafios que deverão ser enfrentados por elas. E um desses desafios se chama a situação da mulher

. 2.2.4. Mulher

Para falar da mulher como desafio à Teologia Afro-americana, é preciso seguir duas perspectivas, a geral e a particular.

Perspetiva geral: A mulher, em geral, é desafio à Teologia Afro-americana, porque de acordo com João Paulo II, “no cristianismo (...) a mulher tem, desde as origens, um estatuto especial de dignidade, do qual o Novo Testamento nos atesta” (cf. *Mulieris Dignitatem* 1). A mulher é ainda desafio à Teologia Afro-americana, à medida que os teólogos afro-americanos devem reconhecer sua dignidade; reconhecer nela uma colaboradora capaz de produzir um pensamento teológico válido. Deste modo, fazendo isso, está a Teologia Afro-americana acolhendo o ensinamento do documento acima, segundo o qual a mulher é a que mais se comunica, sustenta e promove a vida, a fé e os

²⁹² Sobre igualdade racial pode-se ler o texto-base da 1ª Conferência Nacional de Políticas de Promoção da Igualdade Racial, do governo federal – Brasil, de março de 2005. Pode-se também ler o artigo *Lectura Teológica del Tempo Venezolano em Perspetiva de la Negritud*, de Romer Portillo, sobre a realização de esperança na sua dimensão histórica para afro-americanos na Venezuela, em Antônio Aparecido da Silva/Sônia Querino dos Santos (orgs.). *Op. cit.* p.107-117.

²⁹³ Cf. PREFEITURA DE PORTO ALEGRE. *Porto Alegre Assume sua Negritude*. Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR), 1999, p. 128.

valores; ela tem sido durante séculos o “anjo” da guarda da alma cristã deste continente.²⁹⁴ A mulher é igualmente desafio à Teologia Afro-americana, porque esta deve seguir as diretrizes de Santo Domingo, o qual convida a Igreja Católica na América Latina e Caribe a promover de modo decidido e ativo a dignidade da mulher (cf. *Santo Domingo* 105).

Mulheres negras, em particular: Estas são um desafio à Teologia Afro-americana, porque elas são pilares fundamentais da sustentação das famílias negras; a elas cabe o papel de educadoras e de mães. Na Igreja, elas são dinamizadoras da vida de fé das comunidades negras.²⁹⁵ No campo social, porque, apesar da ação que desenvolvem as mulheres negras, da contribuição que elas oferecem no processo de construção de uma sociedade mais justa, o lugar a ela reservado na sociedade, por vezes de discriminação, urge ser redimensionado.²⁹⁶ Acrescido a isso, é que, por um lado, a maioria das mulheres negras continuam trabalhando em condições de insegurança e mal remuneradas, devido, em parte, à sua escassa instrução acadêmica e, inclusive, com um índice de analfabetismo, do qual resulta a falta do reconhecimento e de benefícios sociais. A isso se acrescenta, também, as conseqüências da violência de gênero, as violências doméstica, sexual e psicológica.²⁹⁷ Assim, estão, nela, acumuladas quase todas as formas de discriminação associada, na sua maioria, à empregada doméstica.²⁹⁸

As mulheres negras são desafio à Teologia Afro-americana porque, de acordo com José Geraldo da Rocha, é uma missão da Igreja e da Teologia buscar caminhos de superação desta discriminação, retirar os impedimentos da implementação do reconhecimento dos direitos das mulheres negras.²⁹⁹ E de acordo ainda com Rocha, se constata que os Agentes de Pastoral Negros é uma organização de presença majoritariamente feminina, o que revela um sinal a mais da eclesialidade dos Agentes de Pastoral Negros, porque são as mulheres, nas Igrejas e comunidades as grandes animadoras das lutas de fé dos empobrecidos.³⁰⁰

Assim, conforme o autor acima, no desenvolvimento da Teologia Afro-americana não

²⁹⁴ Cf. JOÃO PAULO II. *Homilia em Santo Domingo*, 11 de outubro de 1992, citado no documento de *Santo Domingo*, n. 106.

²⁹⁵ Cf. DA ROCHA, José Geraldo. *Op. cit.* p. 116-117.

²⁹⁶ Idem, p. 117.

²⁹⁷ Cf. CHALÁ, Catherine. Elementos indispensáveis da Teologia Afro-americana. In Antônio Aparecido da Silva e Sônia Querino dos Santos (orgs.). *Teologia Afro-americana: Avanços, Desafios e Perspetivas*. São Paulo: Centro Atabaque de Cultura Negra e Teologia, 2000, p. 125.

²⁹⁸ Cf. DA ROCHA, José Geraldo. *Op. cit.* p. 116-118.

²⁹⁹ Cf. DA ROCHA, José Geraldo. *Op. cit.* p. 116-118.

se pode ignorar a mulher e, sobretudo, a mulher negra, para se evitar enveredar pela mesma situação de discriminação negra, que é um grande desafio teológico e pastoral nos tempos atuais.³⁰¹ Porque, na visão do autor em tela, “a história e a presença das comunidades negras seriam muito diferentes, não fosse a ação e intervenção das mulheres negras, que guardaram e preservaram a memória dos antepassados tanto do ponto de vista cultural quanto religioso”.³⁰² Porém, não é somente a mulher, em geral, e a mulher negra, em particular, que constitui desafio à Teologia Afro-americana, como também o sincretismo religioso afro-americano.

2.2.5. Sincretismo religioso afro-americano

Por sincretismo, em si, se compreende a fusão de elementos diferentes e até antagônicos, em um só elemento, continuando perceptíveis alguns sinais originais.³⁰³ Porém, por sincretismo religioso afro-americano se entende, aqui, a absorção de elementos religiosos cristãos católicos pelas pessoas africanas escravizadas, como estratégia de resistência, mas estendido até os dias atuais.³⁰⁴ Perante a união de elementos simbólicos de universos diferentes num mesmo sentimento religioso, a possível questão referente a esse sincretismo pode ser feita deste modo: a partir de quais relações ele se constituiu? Ou seja, que causas fizeram nascer esse sincretismo? Edir Soares analisa esse sincretismo na perspectiva histórica, por isso, liga algumas de suas causas à escravidão:

Insuficiência do clero: Para este autor, o catolicismo do império não tinha clero suficiente para atender pessoas escravizadas cada vez mais em número crescente. Esse catolicismo imposto a estas pessoas não chegou a convertê-las, mas foi somente uma influência periférica de prática e culto que deu origem, juntamente, com outros elementos religiosos, ao fenômeno do sincretismo religioso afro-americano. Por conseqüência, resultou uma evangelização deficiente dessas pessoas escravas.³⁰⁵

³⁰⁰ Idem.

³⁰¹ Idem.

³⁰² Idem.

³⁰³ Cf. FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Op. cit.* p. 1589.

³⁰⁴ Cf. SOARES, Afonso M. L. *Interfaces da Revelação: Pressupostos para uma Teologia do sincretismo no Brasil*. São Paulo: Paulinas, 2003, p. 46-48. Ver também SOARES, Edir. *Op. cit.* p. 84.

³⁰⁵ Cf. SOARES, Afonso Maria Ligório. *Op. cit.* p. 84.

Proibição e crueldade: Essas massas escravas cada vez mais crescentes tiveram, por exemplo, no Brasil, suas crenças e seus cultos proibidos. Nisto, elas procuravam, no meio de crueldade, disfarçar seus legítimos sentimentos religiosos, realizando uma aproximação e fusão de suas divindades com os santos católicos. Assim, elas davam impressão de ter aceito os dogmas católicos mas, na verdade, mantinham, num certo grau, a crença em suas antigas divindades.³⁰⁶ Foi o que Nina Rodrigues denominou de ilusão de catequese.³⁰⁷

Catequese superficial: Forçada a professar outra fé, as pessoas escravizadas recém-chegadas, segundo Afonso Maria Ligório Soares, eram batizadas desde que soubessem, de memória, as respostas corretas para perguntas como estas: “Queres lavar a tua alma? Queres ser filho de Deus? Lança o diabo para fora da tua alma”? Acredita-se que tudo isso aconteceu porque a Igreja tinha praticamente confiado a catequese aos escravocratas.³⁰⁸ Assim, o sincretismo resultante das causas acima é, hoje, a regra entre as populações afro-descendentes. Assim, no Brasil, elas, oficialmente, são católicas, mas detrás do culto dos santos e das cerimônias católicas, continuam ligadas à antiga fé recebida na religião de matrizes africanas. A título de exemplo, Edir Soares aponta *Orixalá* tornado Jesus Cristo, Senhor do Bonfim na Bahia; *Xangô* é o equivalente africano a São Jerônimo; *Orixá* Logum Edé adolescente foi identificado com santo Expedito.³⁰⁹

Para Afonso M. L. Soares, o sincretismo acima foi uma reinterpretação dos elementos católicos como autodefesa das pessoas escravizadas. Neste sentido, os símbolos e ritos católicos foram reinterpretados pelo dinamismo selecionador da visão de forças vitais do mundo africano. Quer dizer, as pessoas escravizadas foram lendo o panteão católico, transbordante de santos e virgens-marias, a partir da relação entre *orixás* intercessores e *Olorum* (Senhor Onipotente do firmamento), excluindo aquilo que este autor designa de ideologia católica, da época, do “sofre aqui para gozar no Céu”.³¹⁰

Posto isto, fica explicado que este sincretismo é desafio à Teologia Afro-americana à medida que esta deve, profundamente, procurar os motivos essenciais que levam muitas pessoas afro-descendentes a pertencer à Igreja e, ao mesmo tempo, continuando apegadas

³⁰⁶ Idem, p. 84-85.

³⁰⁷ Idem.

³⁰⁸ Cf. SOARES, Afonso M. L. *Op. cit.* p. 95. Ver igualmente SOARES, Edir. *Op. cit.* p. 84.

³⁰⁹ Cf. SOARES, Afonso M. L. *Op. cit.* p. 95.

³¹⁰ Idem.

às religiões de matrizes africanas: É a dupla pertença. Contudo, esta pertença é aparente, em relação ao Cristianismo, do que de uma realidade ontológica, porque, por detrás da qual a religião africana, em toda a sua pureza, se pode manter sem precisar de modificação.³¹¹

O sincretismo é também desafio à Teologia Afro-americana, porque ele revela uma exigência profunda que deve ser satisfeita: uma verdadeira e efetiva inculturação. Isto porque, segundo Vicente Mulago, se as populações negras africanas aderem de bom grado às religiões importadas, não quer dizer que exista, em seu espírito e atitudes, uma ruptura entre a sua religião tradicional e a religião revelada. No seu comportamento correto, continua o autor em citação, a primeira persiste sempre como base e fundamento de toda a conversão ulterior.³¹² Assim, para este povo não existe contradição entre a sua fé em Deus Criador e o Deus Salvador revelado em e por Jesus Cristo. Portanto, é necessário um estudo não apaixonado da origem desta “dupla pertença”. Para isso, é indispensável caminhar com elas, escutar suas alegrias e angústias, suas tristezas e esperanças, visto não se poder conhecer uma pessoa mantendo-a de longe. Por isso, Edir Soares sugere alguns princípios para aquilo que ele designa de ação missionária junto à comunidade negra e suas aplicações concretas: Primeira, se deve valorizar os costumes de cada cultura onde se podem encontrar as preparações para o Evangelho. Segundo, reconhecer as *Sementes do Verbo* nas diversas culturas. Terceiro, haver atitude de respeito e assunção de tudo quanto não tem erros e superstições. Quarto, existência da abertura da liturgia para um autêntico pluralismo. Quinto, respeito à liberdade social e civil na religião.³¹³ Em resumo, deve-se expor este sincretismo encarando as populações negras numa visão diferente daquela que se seguiu até hoje³¹⁴ mas tendo-se, em conta, sobretudo, a história própria deste povo.

Essa exposição sobre o sincretismo religioso afro-americano exige diálogo e, como é óbvio, o diálogo exige necessariamente dois ou mais interlocutores, no qual deve reinar humildade e respeito pelas diferenças. Foi justamente a partir desse desejo de dialogar com o outro que nasceu este estudo comparativo, que será matéria do próximo capítulo. Neste, vão ser discutidas as semelhanças existentes entre a Teologia Africana e a Teologia Afro-americana. No fim, discutir-se-ão suas diferenças.

³¹¹ Cf. AMARAL, S. F; HOUAISS, Antônio; GARSCHAGEN, Donaldson M. (et alii). *Op. cit.* p. 211.

³¹² Cf. ALTUNA, Raul Ruiz de Asúa. *Op. cit.* p. 387.

³¹³ Cf. SOARES, Edir. *Op. cit.* p. 238.

³¹⁴ Cf. AMARAL, S. F; HOUAISS, Antônio; GARSCHAGEN, Donaldson M. (et alii). *Op. cit.* p. 210.

CAPÍTULO III

ESTUDO COMPARATIVO

Nos dois primeiros capítulos, fez-se uma exposição dos conceitos de Teologia Africana e de Teologia Afro-americana e respectivamente, de suas características. Assim, a finalidade deste último capítulo é apresentar as semelhanças e diferenças presentes na Teologia Africana e na Teologia Afro-americana. Quer dizer, indicar seus pontos comuns resultantes do fato de muitos teólogos africanos e afro-americanos serem da origem africana e, por isso, com o mesmo fundo cultural e com a mesma história da escravidão. Enfim, indicar ainda os pontos específicos de cada teologia envolvida neste estudo comparativo, derivado dos diferentes contextos a que pertencem tais teólogos, África, América Latina e Caribe, onde ambas teologias estão sendo desenvolvidas e, por essa mesma razão, com sua própria cultura e história.

1. Semelhanças

Para uma maior compreensão, se colocam, aqui, alguns pontos comuns que fazem com que a teologia africana se assemelhe à Teologia Afro-americana como unidade em vínculos invisíveis, unidade histórica, fontes, definição, tarefas, desafios, indignação-perdão, compromisso pastoral e político. Importa dizer que, embora haja semelhanças, ambas teologias em questão - no campo de tarefas e desafios - têm algo que as diferenciam, como se verificará mais adiante.

1.1. Unidade em vínculos invisíveis

Há, entre as populações negras do continente americano e da área do Caribe, realidades e verdades, que as unem às populações negras africanas porque, segundo Desmond M. Tutu, todas as pessoas negras estão ligadas a África por aquilo que ele chama de vínculos invisíveis, mas tenazes, firmes, porque todas foram alimentadas pela África com coisas

mais profundas que há, ainda, entre as populações negras.³¹⁵ Este autor defende que, por mais longa e traumática que seja a separação da pátria dos antepassados africanos, há também coisas que as populações negras sentem no seu íntimo, as quais as tornam diferentes das pessoas não negras. Para sustentar sua afirmação, este autor recorre aquilo que ele designa de senso, a partir do qual as populações negras compartilham da coletividade de vida, na insistência de que a vida, material ou espiritual, secular ou consagrada, é tudo uma só peça. Ele recorre ainda a muitas características da música africana presentes na música americana, da religião tradicional africana, da cultura, aspectos que, para ele, explicam justamente somente em referência a uma herança comum e a uma fonte comum no passado.³¹⁶ Por isso, na elaboração da Teologia Negra elaborada na América Latina ou seja da Teologia Afro-americana, se refere também ao contexto africano.³¹⁷

1.2. Unidade histórica

Além da semelhança acima, ambas teologias se assemelham, porque, segundo Desmond M. Tutu, todas as populações negras tiveram uma história idêntica de exploração através, primeiro, da escravidão, depois, do colonialismo e, hoje, do neocolonialismo, pois quando evangelizadas, estas populações passaram pela aprendizagem de desprezar as coisas negras e africanas visto que eram condenadas pelos outros.³¹⁸ Por essa mesma razão, Léopold Senghor disse que, “a raça negra continua suportando o sofrimento ininterrupto durante séculos, porém, está esperando amor e compreensão”.³¹⁹ Ligado a esse sofrimento, Desmond M. Tutu considera ter sido um dos piores pecados dos países ocidentais envolvidos no tráfico de escravos e escravas e na colonização de África, embora tenham feito muitas coisas boas e dignas de louvor, a sua política de impingir, em muitas populações negras, a repugnância de si mesma, o ódio a si própria.³²⁰ E conclui: “Esta foi a

³¹⁵ Cf. TUTU, Desmond M. Teologia Negra/Teologia Africana: Amigas íntimas ou antagonista? In WILMORE, Gayraud S. CONE, James H. *Teologia Negra. Op. cit.* p. 379-388.

³¹⁶ Idem.

³¹⁷ Cf. DA SILVA, Marcos Rodrigues. *Op. cit.* p. 14.

³¹⁸ Cf. TUTU, Desmond M. *Op. cit.* p. 380.

³¹⁹ Cf. ALTUNA, Raul Ruiz de Asúa. *Op. cit.* p. 217.

³²⁰ Cf. TUTU, Desmond M. *Op. cit.* p. 380-381.

forma mais violenta de colonialismo, nossa escravização espiritual ou mental, quando sofremos aquilo que pode ser chamado de esquizofrenia espiritual ou mental”.³²¹ Na verdade, disto resultou aquilo que pode ser chamado de doença de *auto negação*, realidade presente em muitas pessoas negras, tanto da África quanto da América. Por isso, Silvia Regina de Lima disse aplicando isso à mulher:

Vivemos sob o estigma da escravidão (...). O racismo anti negro a total negação da identidade negra. A introjeção dessa negação faz com que a mulher negra assumira para si o “não ser” como parte de sua identidade. O não ser negra manifesta-se, sobretudo, no mito do embranquecimento. Não aceita seu corpo, sua história, família, amigos e busca no “branco” o modelo para sua realização como pessoa.³²²

Desmond M. Tutu afirma, ainda, que a teologia africana e a Teologia Afro-americana nasceram, em parte, como reações de coisas inaceitáveis.³²³ Assim, para este autor, “o ímpeto mais poderoso para o desenvolvimento da teologia cristã africana se deu porque o cristianismo chegou à África vestido com roupa ocidental. Muitos missionários ocidentais não distinguiram a religião cristã da civilização ocidental”.³²⁴ Por isso, ambas teologias em questão estão procurando uma base no meio autêntico do povo, no ambiente do estado africano pós-colonial e também no ambiente afro-americano e caribenho contemporâneo. Em ambos os casos, trata-se de Igrejas africanas ou afro-americanas e caribenhas autoconscientes, que estão procurando um estilo característico próprio da vida e da cultura do povo ao qual prestam assistência religiosa.³²⁵

1.3. Indignação-perdão

Partindo dessa situação da escravidão, do colonialismo e de tudo quanto isso tem significado, os teólogos negros, de ambas as teologias em questão, entendem que a Igreja,

³²¹ Idem.

³²² Cf. DE LIMA, Silvia Regina. Dívida social brasileira e a mulher negra. In JÚNIOR, Vilson Caetano de Sousa. *Op. cit.* p. 23-26.

³²³ Cf. TUTU, Desmond M. *Op. cit.* p. 380-381.

³²⁴ Idem, p. 383.

³²⁵ Cf. WILMORE, Gayraud S. e CONE, James H. *Op. cit.* p. 364.

no seu todo, não fez nada que impedisse a escravidão negra. Ela parecia não enxergar aquela ação maldosa dos agentes escravocratas, sendo o maior escândalo e fator de desequilíbrio social que perdura ainda hoje.³²⁶ Por isso, a Teologia Africana e a Teologia Afro-americana são, em parte, reações religiosas contra o que Gayraud S. Wilmore e James H. Cone denominam de omissão eclesiástica e a opressão política e econômica ocidentais.³²⁷ Porém, apesar de tudo isso, a Teologia Africana e a Teologia Afro-americana caminham manifestando, ao mesmo tempo, o testemunho de protesto e de indignação, mas sem perder a dimensão do perdão.³²⁸

1.4. Definição

Foi afirmado anteriormente que todas as pessoas negras estão ligadas a África por vínculos invisíveis, mas tenazes. Partindo destes vínculos, se acredita que a Teologia Africana seja semelhante à Teologia Afro-americana, porque ambas pretendem se expressar em categorias de pensamentos provindas da filosofia das populações negras.³²⁹ Quer dizer, estas teologias reconhecem a importância da cultura negra, ligando-a à criação, por acreditar que tudo o que existe, visível e invisível, é fruto da ação criadora de Deus; que o ser humano é também criatura de Deus. Mas esta criação está envolvida por uma força ou energia vital, o *axé*, que envolve o universo composto de energias que, de acordo com Leopold Senghor, são forças vitais que fundamentam a civilização negra, que no centro de seu sistema, animando-o como o sol no mundo onde vivem todas as criaturas, está a vida. É o que se denomina por energia divina, presente nas criaturas para que estejam penetradas e, por essa mesma razão, as faz entrar em comunhão.³³⁰

Esta energia vital, que envolve toda a criação, faz emergir aquilo que se pode denominar de unidade de vida, que desempenha um papel muito importante na vida das pessoas humanas. Portanto, a união vital estrutura o universo como um tecido de forças em equilíbrio. Este tecido fundamenta a cultura e a existência negra. Por isso, se acredita na

³²⁶ Cf. DA SILVA, Antônio Aparecido. Elementos fundantes da teologia. In ATABAQUE ASETT. *Op. cit.* p. 71.

³²⁷ Cf. WILMORE, Gayraud S. e CONE, James H. *Op. cit.* p. 364.

³²⁸ Idem.

³²⁹ Cf. KUBI, Kofi Appiah. African Theology. In Gwinyai H. Muzorewa. *Op. cit.* p. 95.

³³⁰ Cf. ALTUNA, Raul Ruiz de Asúa. *Op. cit.* p. 47.

união do profano ao sagrado, o invisível ao visível, como se explica na antropologia africana, conforme as fontes abaixo.

1.5. Fontes

A Teologia Africana e a Teologia Afro-americana e caribenha se fundamentam na Bíblia, na Sagrada Tradição e no Magistério da Igreja³³¹, na experiência do povo negro com que recebeu uma forma de cristianismo atenuada³³² das Igrejas da Europa e da América.³³³ Além disso, as populações negras possuem, em certa medida, o mesmo fundo cultural africano, é por isso, se acredita que ambas consideram também fonte aquilo que os teólogos africanos denominam de *antropologia africana*, segundo a qual, a salvação das pessoas humanas na Teologia Cristã Africana é a salvação do universo, visto que, no mistério da encarnação, Cristo assumiu a totalidade do ser humano e a totalidade do cosmo.³³⁴ A sustentar esse fundo cultural, Sylvia Regina de Lima e Silva defende que “as mulheres afro-descendentes carregam uma África dentro do coração. Mais que uma África real, continua esta autora, elas trazem uma África mítica, construção utópica que alimenta seus sonhos e desejos de libertação e dignidade”.³³⁵ Entenda-se, aqui, por África mítica aquela concepção, compreensão diversa da experiência, mas ligada a uma realidade cósmica inicial.³³⁶ Ligado a isso, Desmond M. Tutu dirá que “todas as populações negras, quer se aceite ou quer não, estão unidas pela sua negritude de todas as nuances”.³³⁷ Na verdade, seguindo o pensamento de Mugambi, se pode dizer que umas dessas nuances são a experiência da escravidão, racismo e discriminação.³³⁸ Ainda nesta linha de nuances,

³³¹ Cf. LATOURELLE, René. *Op. cit.* p. 23.

³³² Entende-se por cristianismo atenuado aquela pregação do evangelho feita no tempo da escravidão e colonial, porque, segundo Jean-Marc-Elá, (*op. cit.* p. 49), conforme se referiu na página 14 desta dissertação, era difícil ao sair do seminário colonial, que os missionários ensinassem tudo que questionasse a situação de dependência. Difícilmente pregavam a sensibilidade histórica e crítica que ajudasse o povo negro a sair daquelas situações desumanas a que esteve submerso desde o século XV até anos de 1960. Ligado a isso, pode-se tomar, como exemplo, o discurso do Arcebispo do ex-Lourenço Marques, citado neste trabalho na página 39, que desencorajava a população daquela cidade a que não apoiasse os movimentos que lutavam contra a dominação colonial portuguesa em Moçambique.

³³³ Cf. WILMORE, Gayraud S e CONE, James H. *Op. cit.* p. 364.

³³⁴ Idem, p. 406.

³³⁵ Cf. DA SILVA, Antônio Aparecido e DOS SANTOS, Sônia Querino (orgs.). *Op. cit.* p. 34.

³³⁶ Cf. AMARAL, S. F; HOUAISS, Antônio; GARSCHAGEN, Donaldson M. (et alii). *Op. cit.* p. 7763.

³³⁷ Cf. TUTU, Desmond M. *Op. cit.* p. 379-388.

³³⁸ Cf. MUGAMBI, JNK. *Op. cit.* p. 13.

para Raul Ruiz de Asúa Altuna, o passado coletivo, as raízes de um povo constituem a herança e o patrimônio sagrado que cada indivíduo e cada comunidade recebeu dos seus antepassados para ser o seu alimento, a razão profunda de sua existência.³³⁹ Devido a isso, muitas famílias negras, na visão de Marcos Rodrigues da Silva, se reúnem para celebrar e partilhar a fé, esperança e solidariedade.³⁴⁰ Por seu turno, José Maria Pires explica que toda a pessoa negra, seja americana e caribenha ou africana, toma a sério a questão de sua pertença a um *Orixá* (espírito de um antepassado) que, nas religiões afro-americanas, é importante, pois é uma segurança; a população negra vive a mística da pertença.³⁴¹ Por seu turno, James H. Cone defende que as experiências das formas culturais, as quais dizem respeito à vida, arte, hospitalidade, vida comunitária, enquanto expressão de sentimentos profundos de amor e de carinho³⁴², e as lutas pela transformação dos sistemas econômicos, as lutas contra o racismo e outros modos de opressão econômica, política, social, cultural e a experiência negra devem ser encaradas com muita seriedade como fontes da teologia.³⁴³

1.6. Tarefas

Até pouco depois da II Guerra Mundial, se ensinava, em toda a parte onde se encontrava a Igreja, a teologia tradicional. Hoje em dia, a situação mudou. Aquela continua sendo ensinada, mas tem, a seu lado, outras correntes teológicas, como são a teologia asiática, indígena, Teologia Africana e a Teologia Afro-americana, as quais já nasceram e estão vivas. Por isso, segundo o Comunicado da Conferência Pan-Africana dos Teólogos do Terceiro Mundo, realizada em Acra, Ghana, em Dezembro de 1977, “a metodologia de estudar a presença do cristianismo na África deve mudar do que ele chama de hagiografia de ontem para uma abordagem mais crítica, que comece da cosmovisão africana, examine o impacto do cristianismo, e avalie as variedades de respostas africanas”.³⁴⁴ Ligado a isto, John Parratt diz que os teólogos africanos estão de acordo que, a Teologia Cristã Africana

³³⁹ Cf. ALTUNA, Raul Ruiz de Asúa. *Op. cit.* p. 10.

³⁴⁰ Cf. DA SILVA, Marcos Rodrigues (coord). *Op. cit.* p. 161.

³⁴¹ Cf. PIRES, José Maria. *Op. cit.* p. 28.

³⁴² Cf. WILMORE, Gayraud S e CONE, James H. *Op. cit.* p. 407.

³⁴³ Idem, p. 404.

³⁴⁴ Cf. Comunicado da Conferência Pan-Africana dos Teólogos do Terceiro Mundo. In WILMORE, Gayraud S e CONE, James H. *Op. cit.* p. 404.

para manter-se firme, necessita de uma nova abordagem e de um novo método, que não serão determinados pelas pressuposições ocidentais.³⁴⁵ Segundo, ainda este autor, as abordagens herdadas do mundo ocidental se mostram inadequadas, porque elas não compartilham o tipo de questões que são relevantes para o contexto africano, carecendo, assim, de meios próprios para entrar nesses problemas.³⁴⁶ Para o caso da América e do Caribe, sugere-se que a descrição da presença da população negra, neste continente, traga não só seu passado de escravidão, mas também se incluam, nisso, suas lutas de resistência, seus valores e reconhecimento do seu trabalho no crescimento das sociedades e da Igreja deste continente, pois, o escravo foi utilizado para a manutenção de suas florescentes instituições, muitas vezes regadas pelo sangue e pelo suor das populações indígena e negra.³⁴⁷ Segundo James H. Cone, “agora chegou a vez de evocar a memória das vítimas deste mundo”.³⁴⁸

O Comunicado da Conferência acima sublinhou ainda que os povos africanos e afro-americanos estão seguindo um modelo organizacional de Igrejas que lhe foi imposto pois tais Igrejas são guiadas por uma teologia desenvolvida com metodologia, cosmovisão, e concepção de humanidade conforme as categorias ocidentais.³⁴⁹ Partindo disso, a Teologia Africana e a Teologia Afro-americana se assemelham à medida que devem apresentar uma abordagem crítica relativa ao relacionamento da Igreja com as populações negras, em toda sua riqueza e pobreza. Ambas teologias em questão devem ser entendidas no contexto da vida e das culturas africana e afro-americana, na tentativa e no esforço criativo do povo negro de edificar um futuro diferente do passado da escravidão, colonial e presente neocolonial, do racismo, da discriminação e da exclusão.

A situação destas populações, como, por exemplo, na África, da fome, de ameaças à família, e outras situações desumanizantes (cf. *Ecclesia in Africa* 51), requer nova metodologia teológica diferente das abordagens da teologia tradicional. Estas teologias definem-se conforme as lutas do povo negro na sua resistência contra as injustas. Assim, a tarefa dos teólogos negros é desenvolver uma teologia que nasça do povo negro e que lhe

³⁴⁵ Cf. PARRATT, John. *Op. cit.* p. 194.

³⁴⁶ Idem.

³⁴⁷ Cf. SOARES, Edir. *Op. cit.* p. 31.

³⁴⁸ Cf. WILMORE, Gayraud S. e CONE, James H. *Op. cit.*, p. 393.

³⁴⁹ Cf. Comunicado da Conferência Pan-Africana In WILMORE, Gayraud S. e CONE, James H. *Op. cit.* p. 402-408.

preste contas.³⁵⁰ Estas teologias estão compromissadas com a libertação de seus povos de cativeiros de pecado, cultural, político, econômico e meios de comunicação de massa dominantes. Ambas as teologias lutam contra a qualquer forma de mal, porque o Evangelho de Jesus Cristo exige a participação na luta para libertar o povo de todos os tipos de desumanização. Aliás, segundo o comunicado acima citado, há, hoje em dia, subjugação de pessoas negras pelos negros.³⁵¹ Neste sentido, a luta é contra o mal, donde ele vier e de espécie for. Ambas teologias se empenham em construir a solidariedade, nesta fase, entre si e com outras teologias do chamado terceiro mundo; elas reconhecem a necessidade de se lutar contra o machismo, a fim de que a mulher negra que exerce um papel ativo na Igreja, na formação da história e na luta pela liberdade negra, na América e na África, possa realizar seu próprio destino.³⁵²

1.6.1. Inculturação

Partindo do fato de que um dos piores pecados do Ocidente contra a população negra, foi sua política de impingir em muitas populações negras, a repugnância de si mesma, o ódio a si própria, conforme atrás se fez referência, a mesma população chega hoje com desejo de reassumir seus valores culturais, e também assumidos pela Igreja, para que o Evangelho possa enraizar-se no povo negro. É que de acordo com a Conferência do Episcopado Latino Americano é necessário que se faça a inculturação do Evangelho e o discernimento dos valores e contra-valores; é preciso captar sua linguagem e seus símbolos e fazer a assimilação e a reexpressão da fé (cf. *Santo Domingo* 256).

Neste sentido, as Teologias Afro-americana e caribenha e Africana se assemelham entre si, porque, entendem a inculturação como um modo de recuperar e de reassumir a sua identidade, uma busca de suas raízes africanas; como uma reação da população negra por terem sido ignorados e negados os seus valores históricos, religiosos e culturais. E porque, na verdade, esses valores foram ignorados, Boaventura Kloppenburg chama a atenção, dentre várias coisas, para a valorização positiva dos costumes, das tradições, do aspecto celebrativo da comunidade negra, juntamente com seu aspecto místico e espiritual;

³⁵⁰ Idem, p. 407.

³⁵¹ Idem, p. 407-408.

recomenda estudos nos seminários e comunidades religiosas, a disciplina da antropologia cultural com ênfase sobre a antropologia da população negra.³⁵³ É certo que este autor fala especificamente do Brasil, mas a verdade é que, no passado, os valores das populações negras foram silenciados ou ignorados por quem possuía domínio sobre elas.

Tudo isto tem como finalidade o enraizamento do Evangelho nas comunidades africanas e afro-americanas. Ambas as teologias concebem que com a inculturação, se abre uma “estrada” para que tais comunidades readquiram seus valores culturais que, no passado, foram obrigados a adormecer pela história; a retomada da sua afirmação cultural, moral, e intelectual, histórica, acreditando em que elas são um sujeito de uma história e uma civilização que lhes foram subtraídas e que agora necessitam ser recuperadas. A inculturação, na Teologia Africana e na Teologia Afro-americana, é também entendida como um questionamento em dois pontos: primeiro, aquilo que os teólogos afro-americanos designam de formalidade e, depois, porque a inculturação a atinge as áreas teológicas da reflexão bíblica até a pastoral.³⁵⁴

1.6.2. Libertação

O processo da compreensão que as populações negras estão fazendo em relação à inculturação, revela, por um lado, o desejo de querer libertar-se daquilo a que foram obrigadas a ser pela história, donde nasceu a denominada pobreza antropológica. Por outro, revela também a necessidade de realizar uma síntese entre fé e a cultura a fim de se enraizar o cristianismo na sua vida. Partindo disto, se verifica que, quando se discute o tema da libertação em teologia, uma provável pergunta pode ser esta: Que significa pregar o Evangelho num contexto de profunda pobreza e da opressão? Ou por outra, há relação entre a evangelização e a política?

Para James H. Cone, há uma relação entre a evangelização e a política, a qual exigiu um novo enfoque teológico, determinado pela Ásia, África e América Latina e Caribe. E

³⁵² Idem.

³⁵³ Cf. KLOPPENBURG, Boaventura. Ensaio de uma nova visão pastoral perante a Umbanda. *REVISTA ECLESIASTICA BRASILEIRA*. Petrópolis: Vozes, V. 28, p. 404-417, junho de 1968, citado por SOARES, Edir. *Op. cit.* p. 121.

³⁵⁴ Cf. DA SILVA, Marcos Rodrigues. *Op. cit.* p. 154.

segundo este autor, essa relação evangelização-política foi aplicada no nome do continente escolhido como denominação teológica contextualizada. Daí, por exemplo, Teologia Africana, Teologia Asiática, Teologia Afro-americana e caribenha. Cada teologia, no dizer ainda deste autor, é caracterizada pela sua luta contra a dominação da Europa e da América do Norte.³⁴⁵ Acrescido a isto, está o fato de que estas teologias também valorizam, assumem, integram, em suas elaborações teológicas, o que há de bom nessas culturas. Portanto, fazem uma síntese entre fé e cultura (inculturação), cuja fundamentação segundo Léonard Santedi Kinkupu, está no próprio mistério da encarnação, no mistério pascal e em Pentecostes.³⁴⁶

Ainda, conforme James H. Cone, para as populações negras de toda a América e Caribe, a percepção da ligação existente entre evangelização e política foi determinada nos navios negreiros, nos lotes de escravos à venda.³⁴⁷ Para as populações africanas, esta percepção nasceu também da escravidão, mas passando pelo colonialismo e, agora, por todas as dificuldades que degradam a dignidade da pessoa humana africana. Por essa razão, se pode afirmar que ambas as teologias, em questão, se assemelham entre si, porque defendem que a salvação é, ao mesmo tempo, a liberdade histórica e a liberdade de afirmar o futuro que está além desta história. E, neste sentido, pode James H. Cone afirmar: “Na verdade, como sabemos que a morte foi vencida, (...) com a certeza de que temos uma “moradia mais além””.³⁴⁸ É nesta moradia mais além que a pessoa humana deposita sua esperança, mas sem descurar aquela esperança historicamente realizável.

1.6.3. Esperança

Segundo João Paulo II, a situação econômica de pobreza tem um impacto especialmente negativo sobre a população jovem. Entram, prossegue este autor, na vida adulta com escasso entusiasmo, devido a um presente marcado por muitas frustrações, e com esperança ainda muito menor, olhando para o futuro que a seus olhos se desenha obscuro,

³⁴⁵ Cf. WILMORE, Gayraud S.e CONE, James H. *Op. cit.* p. 434.

³⁴⁶ Cf. KINKUPU, Léonard Santedi. Para uma inculturação doutrinal no cristianismo africano. *CONCILIUM*. Petrópolis: Vozes, n. 317, p. 53 (525) – 64 (536), de 2006/4.

³⁴⁷ Cf. WILMORE, Gayraud S. e CONE, James H. *Op. cit.* p. 434.

³⁴⁸ *Idem*, p. 444.

incerto e triste. Por isso, conclui João Paulo II, muitos jovens fogem ou para as cidades, ou para o estrangeiro, parecendo que são exilados, e vivendo lá uma existência precária de refugiados econômicos (cf. *Ecclesia in Africa* 115). Ligado a isto, em seu artigo intitulado *A África que invade a Europa*, Daniel Rosa Lopes destaca que, desde janeiro deste ano, mais de vinte e quatro mil africanos desembarcaram nas ilhas Canárias, território espanhol na costa africana. Por outro lado, o mesmo artigo estimava que quarenta por cento desses africanos morrem em naufrágios.³⁴⁹

Devido a isto, João Paulo II defende ser necessário e urgente encontrar uma solução para esta impaciência em participar na vida da nação e da Igreja. Por outro lado, o autor acima pede aos jovens africanos para que assumam o desenvolvimento de suas nações, amando a sua cultura e trabalhando para a sua revitalização (cf. *Ecclesia in Africa* 115).

A situação da juventude latino-americana e caribenha também não é nada agradável, pois, segundo os bispos deste continente, muitos jovens são vítimas de empobrecimento e da marginalização social, da prostituição, do alcoolismo, do narcotráfico e outros males que subjagam esta camada juvenil (cf. *Santo Domingo* 112).

Posto isto, é fácil constatar que, tanto para a Igreja em África quanto para a Igreja na América Latina e no Caribe, e, por consequência, para ambas teologias, constitui sua preocupação os graves problemas acima referenciados e que estão afetando a camada juvenil e adolescente na qual repousa o futuro, a esperança da humanidade. Neste sentido, a preocupação pela juventude, enquanto esperança da humanidade manifestada por ambas Igrejas acima, faz com que, a Teologia Africana se assemelhe à Teologia Afro-americana. E daqui nasce a urgência de os teólogos destas duas correntes teológicas em coordenação com o Magistério da Igreja, desenvolverem uma teologia da esperança, mas baseada também em valores culturais próprios das populações africanas e afro-americanas; uma teologia que incentive a criatividade baseada em ações concretas e realistas. Ações que possam assegurar jovens nas suas terras.

Diante disso, a Igreja que vive, conforme João Paulo II, em países desenvolvidos, tem responsabilidade derivada do compromisso cristão pela justiça e caridade, porque todos os seres humanos são imagem de Deus e pertencem à mesma família humana. Por isso,

³⁴⁹ Cf. LOPES, Daniel Rosa. Morrer na praia ou morrer de fome: A África que invade a Europa. *ZERO HORA*. Porto Alegre, p. 38, 24 de setembro de 2006.

conclui João Paulo II, deve ser garantido a cada um o justo acesso aos recursos da terra, que Deus pôs à disposição de todos (cf. *Ecclesia in Africa* 114). Ainda este autor em citação entende que, os países ricos possuem o dever de sustentar os esforços dos países pobres que lutam para sair da pobreza e da miséria, optando pelo caminho de solidariedade como forma de garantir a paz e a harmonia duradouras (*Idem*). Todavia, aliado a essa solidariedade, é preciso o espírito profético para continuar denunciando a desonestidade de alguns governos e políticos corruptos, da África e do continente americano e do Caribe, que desviam recursos nacionais em proveito próprio, comportamento esse que gera outros males (*Idem*113; cf. *Santo Domingo* 9;192). Estes problemas afetam mais as crianças negras e a quem estão mais ligadas, à mulher negra.

1.6.4. Mulher negra

Na análise geral sobre a mulher, os bispos latino-americanos e caribenhos reconhecem haver a necessidade de promover a dignidade e a vocação da mulher, ressaltando seu papel como mãe, defensora da vida e educadora do lar. Por outro lado, os mesmos bispos sentem-se constrangidos diante daquilo que designam de posições reducionistas sobre a natureza e missão da mulher. A título de exemplo, eles mencionam a negação de sua específica dimensão feminina, redução de sua dignidade e direitos e sua conversão em objeto de prazer, sendo colocada em um papel secundário na vida social (cf. *Santo Domingo* 105).

No geral, esta é a situação da mulher latino-americana e caribenha, mas, possivelmente, este cenário deprimente é mais acentuado na mulher negra, porque, no período da escravidão, ela foi usada como ama-de-leite.³⁵⁰ Por exemplo, no Brasil, Gilberto Freyre fala de “negras tantas vezes entregues virgens, (...) a rapazes brancos já podres da sífilis das cidades. Porque por muito tempo dominou no Brasil a crença de que para o sífilítico não há melhor purificante que uma negrinha virgem”.³⁵¹ Abolida a escravidão, conforme

³⁵⁰ Cf. FREYRE, Gilberto. *Op. cit.* p. 400, 538s. Ler também Vilson Caetano de Sousa Júnior (org.). *Op. cit.*p. 24.

³⁵¹ *Idem*.

José Geraldo Vinci de Moraes, a população negra foi jogada na rua de mãos vazias.³⁵² As repercussões dessa situação afetam mais a mulher negra, porque, no dizer de Catherine Chalá, “a mulher negra continua trabalhando em condições de insegurança e mal remunerada; em sua maioria com escassa instrução acadêmica, e inclusive com um elevado índice de analfabetismo”.³⁵³

A situação da mulher negra em África, no geral, também não é melhor, embora sendo mãe e pilar na sustentação de muitas famílias. Esta situação deplorável da mulher africana é mais manifesta no analfabetismo, pois entre analfabetos, ela é a que conta em maior número. Além disso, ainda ela é vítima da discriminação sexual.³⁵⁴

Por estes motivos e outros, João Paulo II recomendou aos teólogos africanos ajudarem as “Conferências Episcopais africanas a instituir comissões especiais para aprofundar o estudo dos problemas da mulher, colaborando com as agências governamentais interessadas, onde for possível” (cf. *Ecclesia in Africa* 121). Destes problemas que afetam a mulher negra, e que preocupam as duas Conferências continentais aludidas neste trabalho, e, por conseqüência, influenciam o labor teológico destes povos negros, emerge a semelhança da Teologia Africana com a Teologia Afro-americana e caribenha. E a superação destes problemas da mulher deve constituir um dos compromissos na evangelização.

1.6.5. Compromisso na evangelização

A Teologia Africana se assemelha à Teologia Afro-americana, porque, conforme Desmond M. Tutu, elas são uma afirmação de que se deve levar com seriedade a encarnação.³⁵⁵ A elaboração de ambas as teologias é um compromisso para com a evangelização, de que o cristianismo para ser realmente africano, negro americano e caribenho deve ser levado a entranhar-se nas populações negras. Ele deve falar em tons que possam penetrar até o fundo do coração, até o ponto de divisão da alma e do espírito,

³⁵² Cf. DE MORAES, José Geraldo Vinci. *Caminhos das Civilizações- História Integrada: Geral e Brasil*. São Paulo: Atual, 1998, p. 342-344.

³⁵³ Cf. CHALÁ, Catherine. *Op. cit.* p. 124.

³⁵⁴ Cf. GWEMBE, Ezequiel Pedro. Na Senda do Sínodo Africano. *RUMO NOVO*. Revista católica de inculturação e reflexão pastoral. Moçambique, n. 24, p. 59-65, abril de 1999.

³⁵⁵ Cf. TUTU, Desmond M. *Op. cit.* p. 384.

das articulações e medula (cf. *Hb* 4, 12), penetrar na vida profunda destas populações e convencê-las de sua pecaminosidade peculiar negra; ele deve dar respostas a perguntas por elas feitas e não o que elas nunca lhe fizeram; ele deve falar de seu contexto, de sua cultura. Para o autor em tela, “o cristianismo deve ser visto realizado o mais alto, profundo e o melhor das aspirações espirituais e religiosas das populações negras”.³⁵⁶ Segundo, ainda, este autor, a Teologia Afro-americana e a Teologia Africana se assemelham entre si, porque ambas criticam seriamente a forma como a teologia foi feita, sobretudo, no Atlântico norte. A Teologia Africana, diz ainda ele, desmente a afirmação de que uma religião digna de respeito na África veio com os ocidentais. Para ele, a Teologia Africana está recuperando a consciência religiosa africana. Estas teologias, em questão, continua este autor, cada uma à sua maneira, ambas estão devolvendo, às populações negras, a auto-estima peculiar das coisas negras e africanas. A partir e mediante estas teologias, estas populações estão amando e servindo a Deus a seu modo e segundo sua cosmovisão, sua cultura, sua história e sua negritude.³⁵⁷

1.6.6. Compromisso sócio-político

Perguntou-se acima sobre o significado de pregar o Evangelho num contexto de profunda pobreza e de desumanização. Ou por outra, procurou-se saber se havia relação entre a evangelização e as questões social e política. Neste ponto também a Teologia Africana se assemelha à Teologia Afro-americana visto que, tanto a Igreja em África como a Igreja na América Latina e no Caribe, embora ambas as Igrejas não incumbam diretamente este compromisso aos seus teólogos, entendem que o compromisso social e, até certo modo, político dos teólogos é necessário. Assim, como que respondendo às questões acima, João Paulo II explica que as “mutações culturais são uma espécie de fórum público que permite fazer conhecer, num diálogo criativo, as convicções cristãs sobre o homem, a mulher, a família, o trabalho, a economia, a sociedade, a política, vida internacional e o meio ambiente” (cf. *Ecclesia in Africa* 103). A Igreja *Família* de Deus em África, diz ainda João Paulo II, “deve testemunhar Cristo, também pela promoção da

³⁵⁶ Idem.

³⁵⁷ Idem.

justiça e da paz no Continente e no mundo inteiro, porque o testemunho da Igreja deve ser acompanhado pelo empenho convicto de cada membro do Povo de Deus a favor da justiça e da solidariedade” (*Idem*, 105). Por seu turno, os bispos latino-americanos e caribenhos recomendam que se forme uma sociedade consciente moralmente em suas tarefas e na atuação política; que haja também um comprometimento efetivo na consecução da justiça e da paz de seus povos (cf. *Santo Domingo* 242).

Partindo igualmente deste ensinamento dos bispos da Igreja no continente americano, os teólogos afro-americanos defendem a necessidade da transformação daquilo que eles designam da sociedade injusta, através da participação política, com oportunidades reais, e que seja expressão de problemática das comunidades negras.³⁵⁸ Semelhante posição deve ser assumida por teólogos africanos à medida que, de acordo com Theodore Tshibangu, como se demonstrou no capítulo anterior, o teólogo africano se empenhe por uma teologia política plena, determinando os critérios apropriados para transpor juízos morais em novos fenômenos sociais, e moralmente avaliar os meios a usar na procura dos objetivos de desenvolvimento.³⁵⁹ Tem-se, aqui, em ambas as teologias, a mesma preocupação: a necessidade de eliminar injustiças, seja de que espécie for e de onde ela vier. É nesta preocupação que se radica a semelhança entre a Teologia Africana e a Teologia Afro-americana e caribenha. Mas se há semelhanças originadas da unidade em vínculos invisíveis, da unidade histórica e, partindo disto, de tarefas, pode também haver diferenças originadas do contexto e, a partir igualmente deste contexto, surgirem tarefas e desafios que cada uma das teologias envolvidas neste estudo comparativo deve desempenhar e se confrontar em seu meio.

2. Diferenças

Entenda-se, aqui, por diferença as características provindas das situações vividas pelas pessoas que elaboram a Teologia Africana e a Teologia Afro-americana, as quais influenciam profundamente a sua vida e seu labor teológico. Essas diferenças estão relacionadas aos contextos africanos, americano e caribenho, como, por exemplo, o racismo, na América, e conflitos tribais e empobrecimento, em África.

³⁵⁸ *Idem*.

2.1. Contexto

Compreende-se, aqui, por contexto aquele conjunto das condições naturais, sociais, culturais, nas quais estão situadas a Teologia Africana e a Teologia Afro-americana respectivamente. Neste sentido, se pode falar em contexto africano e em contexto latino-americano e caribenho, onde estão sendo desenvolvidas ambas as teologias. Assim, o contexto latino-americano e caribenho pode possuir, como é óbvio, desafios e tarefas diferentes dos da África.

2.1.1. Teologia Afro-Americana

Com o termo contexto acima, se pretende explicar o ambiente no qual a Teologia Afro-americana está sendo desenvolvida e, que por causa disso mesmo, se diferencia da sua congênere africana. Assim, conforme os bispos latino-americanos e caribenhos há, na América Latina e no Caribe, aquilo que eles denominam de coexistência entre o não cumprimento de deveres cristãos e admiráveis exemplos de vida cristã, uma ignorância relativa à doutrina e uma vivência católica enraizada nos princípios do Evangelho.

Além disto, os bispos destacam existir, nas expressões culturais e religiosas de camponeses e de pessoas moradoras nas preferias urbanas, um enorme patrimônio cristão do continente e uma fé firmada nos valores evangélicos (cf. *Santo Domingo* 247). Os bispos assinalam ainda a presença profunda daquilo que eles designam da cultura ocidental, cuja memória, consciência e projeto se apresentam sempre em seu predominante estilo de vida comum (*Idem* 252). Esta mestiçagem racial originou, inicialmente, do encontro de vários povos europeus, indígenas e africanos, que compõe a atual população da América Latina e do Caribe.

Na verdade, a mestiçagem racial e cultural marcou de modo muito profundo a vida religiosa e cultural deste continente (cf. *Puebla* 409). Mas tal mestiçagem não conseguindo impedir as diferenças em oportunidades políticas, econômicas e sociais, cujas raças mais desfavorecidas são a indígena e a negra. Por isso, quase todos os teólogos negros deste continente sustentam que a população negra americana sofrem o racismo e a discriminação

³⁵⁹ Cf.. TSHIBANGU, Theodore. *Op. cit.* p. 132.

disfarçada e/ou explícito.³⁶⁰ Contribuem, para isso, em parte, os meios de comunicação social, devido àquilo que esses teólogos denominam de reprodução da visão cultural do branco como modelo de vida, negando os valores culturais da identidade negra.³⁶¹

Ligado a isso, Gayraud S. Wilmore e James H. Cone explicam que a experiência negra neste continente e no Caribe e a experiência negra na África não foram e nem são as mesmas.³⁶² Para estes, neste continente “é a experiência de uma minoria, separada, na maior parte, da propriedade da terra, de uma língua e de uma cultura distintas e tribais, e de uma memória viva e histórica”.³⁶³ A população negra, continuam os autores acima, foi conhecida somente como escrava, uma espécie sem identidade autêntica racial ou nacional, como um animal de carga. Na América, a população negra foi explorada e negada seu direito de existir, a não ser pela permissão da maioria da população branca.³⁶⁴ Por isso, José Maria Pires sublinha:

No Egito como na Babilônia, os hebreus foram submetidos a dura servidão. Puderam, entretanto, conservar sua consciência de povo e dignidade de pessoas. O africano ao contrário foi desenraizado de seu meio e separado propositadamente de sua gente, de sua família.³⁶⁵

O que acima está descrito aconteceu no passado, contudo, se notam, hoje, seus reflexos. Partindo destes reflexos, João Manoel Lima Mira disse que a pobreza atual advém do fato de as populações negras terem sido roubadas e assassinadas para que a Europa tivesse um barato manjar.³⁶⁶ Por isso, conclui este autor, “nossos corpos e em nossas vidas estamos demonstrando ao mundo branco que só se acumula dinheiro roubando e assassinando o outro”.³⁶⁷ A realidade do racismo, neste continente, é apontada por vários autores, dentre os quais se pode mencionar Osvaldo José da Silva, que defende estar a América e Caribe

³⁶⁰ Cf. TSHIBANGU, Theodore. *Op. cit.* p.78.

³⁶¹ Cf. CONFERÊNCIA DO EPISCOPAL LATINO AMERICANO, *Iglesia y pueblo negro: Cuadernos de pastoral afroamericana/1-2*. Cayambe-Ecuador: Centro Cultural afro-equatoriano, 1ª ed. p. 191, maio de 1989.

³⁶² Idem.

³⁶³ Cf. WILMORE, Gayraud S. e CONE, James H. *Op. cit.* p. 359.

³⁶⁴ Idem.

³⁶⁵ Idem.

³⁶⁶ Cf. SOARES, Edir. *Op. cit.* p. 59.

³⁶⁷ Cf. MIRA, João Manoel Lima. *Op. cit.* p. 99-139.

vivenciando uma fase nova do racismo explícito na comunicação e na educação.³⁶⁸ Para Sônia Querino dos Santos, a diversidade étnica do continente latino-americano denota riqueza cultural e religiosa, mas também esconde as armadilhas daquilo que ela denomina de ideologia do embranquecimento.³⁶⁹ José Geraldo da Rocha, falando especificamente do Brasil, defende existir, neste país, o que ele chama de teoria de branqueamento onde, segundo ele mesmo, “quanto mais se consegue identificar com os valores da população eurodescendente, maior o grau de aceitabilidade social”.³⁷⁰ Mais adiante, este autor afirma que as culturas eurodescendentes não conseguiram dar conta de outras realidades culturais presentes na vida de outros grupos étnicos e segmentos sociais latino-americanos.³⁷¹

As afirmações acima encontram sua sustentação na Conferência do Episcopado latino americano e caribenho, a qual diz que, “a Igreja está consciente do problema da marginalização e do racismo que pesa sobre a população negra”. E, a seguir, a mesma Conferência diz ainda que “a Igreja latino-americana e caribenha se compromete, na sua missão evangelizadora, a participar dos seus sofrimentos e acompanhá-los em suas legítimas aspirações em busca de uma vida mais justa e digna para todos” (cf. *Santo Domingo* 149).

No meio desta situação de racismo, discriminação, exclusão vivida pela maioria da população negra, se pode admitir que a teologia elaborada pelos teólogos negros americanos e caribenhos pode ser chamada de *Teologia do Exílio*, entendida como uma reflexão da vida das populações sofridas, mas que, ao mesmo tempo, anuncia esperança alegre e libertadora, a exemplo da teologia contida no livro do Segundo Isaías³⁷² para a população deportada para a Babilônia. Aqui, a situação dos judeus colocava-se entre o cidadão livre de um lado e o escravo do outro; eram uns semilivres, podendo exercer alguma profissão e adquirir propriedade, mas ficavam excluídos dos privilégios do cidadão livre.³⁷³ Assim, a Teologia Afro-americana e caribenha acentua, além da questão da

³⁶⁸ Idem.

³⁶⁹ Cf. DA SILVA, Osvaldo José. O visível e o invisível na conjuntura Afro-americana e Caribenha. In Antônio Aparecido da Silva e Sônia Querino dos Santos (orgs.). *Op. cit.* p. 11-12.

³⁷⁰ Cf. SANTOS, Sônia Querino. Nossos Passos vêm de longe: Ensaio de Teologia feminista. In Antônio Aparecido da Silva e Sônia Querino dos Santos (orgs.). *Op. cit.* p. 20-21.

³⁷¹ Cf. DA ROCHA, José Geraldo. *Op. cit.* p. 1.

³⁷² Idem.

³⁷³ Conforme a Bíblia de Jerusalém, em Português. Nova edição revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2002, p. 1238, Segundo Isaías ou Deutero-Isaías (capítulo 40-55) está no livro de profeta Isaías, mas na verdade

inculturação da teologia, o racismo, a discriminação e exclusão, motivos do empobrecimento da maioria da população negra da América Latina e do Caribe.

2.1.2. Teologia Africana

No que diz respeito ao contexto africano, este pode ser apresentado em duas perspectivas. Primeira, segundo João Paulo II existem valores, em África, como o sentido religioso, o sentido do sagrado e da existência de Deus e de um mundo espiritual (cf. *Ecclesia in Africa* 42). A realidade do pecado, continua este autor, “em suas formas individuais e sociais, está bem presente e entendida pela consciência das populações africanas inclusivamente a necessidade de ritos de purificação e de expiação” (*Idem*). Acrescido a isto, o autor acima aponta, entre vários valores, o papel da família, o sentido do amor e respeito pela vida, o amor pelos filhos, a solidariedade, a vida comunitária, esta entendida como expressão da família alargada, presentes no coração das populações africanas (*Idem*, 43).

A segunda perspectiva é sombria, devido à situação política, econômica e social da África hoje que, naturalmente, se reflete na vida da Igreja e, por lógica, no modo de elaboração teológica. A título de exemplo, perduram, ainda hoje, conflitos sociais, étnicos, empobrecimento e a disseminação da Síndrome de Imunodeficiência Adquirida (SIDA).³⁷⁴ Diante desta realidade, João Paulo II fez uma descrição, prevenindo-se, primeiro, de generalizações tanto na avaliação dos problemas, quanto ao propor soluções.

Deste modo, conforme o autor acima, a situação comum reside no fato de a África estar cansada de miséria espantosa, de má gestão de recursos disponíveis, de instabilidade política e da desorientação social. Ainda para este autor, dessa situação resulta a desolação, guerras e desespero (cf. *Ecclesia in Africa* 40). E prossegue: “Num continente sob o controle de nações ricas e poderosas, a África se tornou praticamente um apêndice sem importância e freqüentemente esquecida e abandonada” (*Idem*). E, a seguir, este autor

pertence a um profeta anônimo do final do exílio, que pregou em Babilônia entre 550 a. C. e edito de Ciro, em 538 a. C.

³⁷⁴ Cf. BORN, A. Van Den. *Dicionário Enciclopédico da Bíblia*. 2ª ed. Petrópolis-Rio de Janeiro: Vozes, 1977, p. 367.

compara a África de hoje com àquele homem da parábola do bom samaritano (cf. *Lc* 10, 30-37; *Ecclesia in Africa* 41). E disse mais:

A África é um continente onde os seres humanos - homens e mulheres, crianças e jovens - jazem, de certa maneira, prostrados à beira da estrada, doentes, feridos, indefesos, marginalizados e abandonados. Têm extrema necessidade de bons samaritanos que venham em sua ajuda (*Idem*).

Neste sentido, segundo o mesmo autor, as populações africanas sentem profundamente a falta daqueles valores evangélicos essenciais como esperança, paz, harmonia, alegria e unidade (*Idem* 40). Partindo desta realidade apresentada por este autor, na qual estão duas faces da África, por um lado, mostrando alguns valores positivos, e por outro, situações deprimentes, pode-se perguntar sobre o tipo de teologia que os teólogos africanos devem desenvolver, para que o continente possa preservar aqueles valores e livrar-se daqueles males que lhe estão corroendo, sobretudo aquela pobreza antropológica. Daqui surgem as tarefas e os desafios, já acima apresentados.

2.2. Tarefas

Por tarefa se compreende, nesta parte da dissertação, o trabalho que a Teologia Afro-americana e a Teologia Africana devem desempenhar em seus contextos específicos, em suas comunidades eclesiais.

2.2.1. Teologia Afro-americana

Como foi explicado no início deste capítulo, a Teologia Afro-americana se difere da teologia africana porque, segundo José Maria Pires, ela deve recordar a muitos membros da Igreja de que necessitam de conversão do coração no que diz respeito à sua visão e relação com o povo negro e sua cultura religiosa.³⁷⁵ Para este autor, o povo negro trazido para a América e Caribe foi, conforme anteriormente explicado, sob o ponto vista de

identidade cultural, humilhado e reduzido a objeto, inclusive o direito de poder existir como pessoa humana, dona de seus atos. Diante disso, é tarefa da Teologia Afro-americana dar a entender que a África, apesar de tudo, é capaz de dar ajuda às Igrejas cristãs a modificar sua conduta na sua missão evangelizadora na América Latina e no Caribe.³⁷⁶ Continuando, Pires sustenta ser, ainda, uma das tarefas da Teologia Afro-americana explicar que os antepassados africanos só lhes foi possível manter a fé e as tradições porque os brancos só viam, em suas celebrações, meros encontros de entretenimento, o que permitiu as pessoas escravizadas, nestas terras, salvar sua identidade religiosa, embora, para isso, fosse necessário adotar a simbologia católica, porém, atribuindo outros significados. Essa adoção ocultou mais ainda, conclui Pires, o que hoje se procura descobrir: o Deus da Vida presente nas comunidades de origem africana.³⁷⁷

A Teologia Afro-americana se difere, ainda, da Teologia Africana, visto que, para Pires, aquela explica, como acima se fez alusão, que a cultura africana não se preocupa com definições do Ser Supremo, mas se regozija com a certeza de sua presença e de sua ação em favor dos seres humanos, praticando a vontade desse Deus Criador. Partindo da concepção deste Deus Criador, este autor acredita existir valores cristãos talvez perdidos pela cristandade e, de acordo com suas próprias palavras, podem e devem ser reconquistados com a ajuda de quem os conservou em suas tradições e ritos religiosos, como é o caso da unidade do corpo com a alma originando daí a inseparabilidade destes elementos na pessoa humana.³⁷⁸ Outra tarefa da Teologia Afro-americana que difere da Teologia Africana é a questão de *buscar e dizer a verdade*. Segundo Antônio Aparecido da Silva, o teólogo negro deve buscar, neste sentido, a verdade da experiência das comunidades negras que capacita o saber que elas devem dizer como verdade ao povo, inclusive às pessoas que se encontram fora das Igrejas, sobretudo, das tradicionais.³⁷⁹ E dizer a verdade ao povo negro deste continente latino-americano, conforme James H Cone, significa relacionar a história das lutas do povo negro do passado com a das pessoas negras atuais e com isso, criar um futuro humano para as futuras gerações dos povos

³⁷⁵ Cf. PIRES, Lúcia. De olho no mundo. *ZERO HORA*, Porto Alegre, p. 1-2, segundo caderno, 11 de outubro de 2006.

³⁷⁶ Cf. PIRES, José Maria. *Op. cit.* p. 18.

³⁷⁷ *Idem*, p. 19.

³⁷⁸ *Idem*, p. 22.

³⁷⁹ *Idem*, p. 25.

negros. Mas como se trata de estudo comparativo, é preciso abordar também aquelas tarefas específicas da Teologia Africana originadas de seu contexto, mediante as quais esta se diferencia da Teologia Afro-americana.

2.2.2. Teologia Africana

Em face das questões deprimentes vividas pela maioria da população africana, como conflitos tribais e ditaduras, doenças, fome e empobrecimento, João Paulo II, guiando-se pela linha da inculturação, assumiu como idéia chave para a evangelização da África a noção de Igreja como *Família* de Deus (cf. *Ecclesia in Africa* 63). O objetivo pretendido, de acordo com este autor, é excluir o etnocentrismo, o tribalismo, para promover a reconciliação e uma verdadeira comunhão entre as diversas etnias favorecendo a solidariedade e a partilha de recursos e pessoas entre as Igrejas particulares (cf. *Ecclesia in Africa* 63).

Posto isto e baseando-se no pensamento deste autor em tela, se pode afirmar que, uma das tarefas da Teologia Africana é, além daquelas colocadas no capítulo segundo, elaborar a teologia da *Igreja Família* com toda a riqueza que esse conceito encerra, mostrando a sua complementariedade com outras imagens da Igreja (cf. *Ecclesia in Africa* 63). Isto resulta da necessidade de se criar uma consciência, a partir da qual, as tribos africanas possam compreender que, embora elas sejam diferentes umas das outras, constituem uma família africana. Esta necessidade de criar uma consciência da unidade africana visa evitar conflitos sociais e étnicos, combater o totalitarismo, onde os detentores de poder e, muitas vezes, da economia de seus países, cometem fraudes nas eleições para nunca sair do poder. Outra tarefa está ligada à própria fé cristã, pois, os teólogos africanos precisam delinear uma moral ligada à iniciativa criadora e a indispensável participação das populações africanas no desenvolvimento da África. Aliás, João Paulo II apelou aos jovens africanos para que assumam o desenvolvimento de suas nações e se empenhem no trabalho para revitalizar a cultura africana e aperfeiçoar o espírito científico e técnico, sobretudo, pelo testemunho da fé cristã (cf. *Ecclesia in Africa* 115). Estas tarefas estão ligadas também aos desafios que a Teologia Africana e a Teologia Afro-americana devem enfrentar, sejam da ordem cultural ou da ordem religiosa.

2.3. Desafios

Como ficou demonstrado anteriormente, que cada teologia envolvida neste estudo comparativo possui tarefas específicas, resultantes de seu contexto, assim também cada uma delas está enfrentando desafios, próprios de seu continente, como a seguir se explica.

2.3.1. Teologia Afro-americana

Explicou-se no capítulo primeiro que, as religiões afro-americanas são modelos religiosos reorganizados a partir das tradições de matrizes africanas, embora se possa encontrar nelas especificidade própria do contexto americano e caribenho. Esta especificidade reside, em parte, na sua adoção de elementos católicos, desde que muitos africanos foram trazidos à força para este continente, originando, a partir daí, o chamado sincretismo religioso afro-americano. No encontro com esta realidade sincrética a Teologia Afro-americana deve procurar, primeiro, ajudar as pessoas praticantes destas no sentido de separar o verdadeiro do falso, do bom do mau, do certo do errado. Em segundo lugar, procurar ainda integrar, mediante o processo de inculturação, aqueles elementos compatíveis com o Evangelho, porque a Igreja Católica não rejeita o verdadeiro e santo em todas religiões (cf. *Nostra Aetate* 2). Posto isto, se verifica que é neste esforço de diálogo com o sincretismo onde a Teologia Afro-americana e caribenha se diferencia também da Teologia Africana. Para isso, uma caminhada com estas religiões baseada em um espírito de escuta de suas alegrias e angústias, de suas tristezas e esperanças; caminhada baseada na humildade é indispensável para compreendê-las visto não se poder conhecer uma pessoa mantendo-a de longe. Conhece-se a pessoa humana dialogando com ela e o diálogo exige escuta, receptividade, humildade e respeito pelas diferenças. Portanto, o desafio particular à Teologia Afro-americana é mesmo enfrentar com espírito evangélico e criativo, o sincretismo religioso afro-americano, tendo sempre presente a trajetória histórica desta população.

2.3.2. Teologia Africana

Os desafios específicos desta teologia podem ser divididos em seis grupos: cultural, ecumênico, política e dialógico-religioso (com as religiões muçulmana e tradicional africana).

Desafio de ordem cultural: Conforme Buti Tlhagale, apesar do difícil encontro entre os africanos e os missionários, os primeiros cederam eventualmente ao impacto da mensagem cristã.³⁸⁰ Para este autor, pensava-se que o lugar e papel dos antepassados, componentes importantes da religião tradicional africana, ficariam profundamente afetados e o objeto último de lealdade e veneração passariam a ser somente Deus e não os antepassados. Porém, explica ainda este autor, em teoria, essa posição foi aceitável, mas, na prática, aquilo que se vive no dia após dia da maioria da população cristã africana, o papel, a influência e o impacto dos antepassados sobre os vivos sofreu apenas uma ligeira alteração.³⁸¹

Diante desta realidade, o desafio disto à Teologia Africana reside no fato de que esta deve elaborar um pensamento teológico que converta a mentalidade de muitas populações africanas referente à sua relação com os antepassados. Quer dizer, que Deus, conforme o autor em citação, seja considerado a fonte última de poder, não os antepassados, que os adivinhos e feiticeiros deixem de ter um papel central na comunidade, porque a conversão ao cristianismo produz uma mudança de mentalidade, o que não acontece em muitas pessoas africanas convertidas a Cristo.³⁸² Importa sublinhar que o papel dos antepassados está ligado às experiências humanas do mal e do sofrimento, de desgraça e bem-estar, de enfermidade e saúde. Em resumo, os antepassados estão relacionados com o destino dos membros de um grupo familiar concreto.³⁸³

Diálogo ecumênico e inter-religioso: Segundo Laurent Magesa, a desunião dos cristãos não se originou em África, tão pouco se pode dizer que as guerras de religiões sejam típicas do continente. Assim, prossegue este autor, se se derrama sangue africano por

³⁸⁰ Cf. TLHAGALE, Buti. La semilla del Evangelio en suelo africano. *MUNDO NEGRO*. Madrid. Revista misional africana, n. 506, p. 130, maio de 2006

³⁸¹ Idem.

³⁸² Idem.

³⁸³ Idem.

motivos religiosos, isto ocorre em nome de credos vindos de fora, porque o característico de África é o profundo respeito por toda fé religiosa.³⁸⁴

Perante este espírito pacífico das sociedades tradicionais africanas, o desafio à Teologia Africana é como fazer surgir, nos corações e na vida prática das atuais populações africanas que praticam outras religiões, esta tolerância religiosa, sem que isso signifique passividade diante de missão evangelizadora.

Inculturação: Conforme Laurent Magesa, a “inculturação da mensagem cristã é indispensável para qualquer expressão localizada e inculturada da fé em Cristo”.³⁸⁵ Assim, o desafio da inculturação à Teologia Africana consiste no modo de tornar compreensível e aceitável pelos africanos a mensagem cristã sem que eles deixem de estar genuinamente encarnados em seu próprio universo simbólico.³⁸⁶ Por outro lado, o desafio consiste ainda no como a Teologia Africana pode guiar o processo de inculturação sem confundir cristãos, por exemplo, com uma inculturação litúrgica superficial.³⁸⁷ E, por fim, este desafio consiste no como orientar este processo para que cause a transformação e purificação da tradição mediante o poder vivificador do Evangelho.³⁸⁸

Ecologia: Entenda-se, aqui, por ecologia a ciência que estuda as relações dos seres vivos entre si e com o ambiente.³⁸⁹ É dentro destas relações onde se notam os recursos naturais de África sendo saqueados violentamente por agentes de destruição locais e estrangeiros, induzidos por único interesse de benefício³⁹⁰ e também pela ignorância relativa ao perigo que paira sobre o ecossistema, resultante de queimadas descontroladas e do desmatamento.

Por ecossistema se entende o “conjunto dos relacionamentos mútuos entre determinado meio ambiente e a flora, a fauna e os microrganismos que nele habitam, e que incluem os fatores de equilíbrio geológico, atmosférico, meteorológico e biológico”.³⁹¹ O desafio está no como elaborar uma teologia ecológica que convença a população africana a ficar

³⁸⁴ Cf. TLHAGALE, Buti. La semilla del Evangelio en suelo africano. *Op. cit.* p. 133.

³⁸⁵ *Idem*, p. 136-140.

³⁸⁶ Cf. MAGESA, Laurent. Los próximos 50 años. *MUNDO NEGRO*, Madrid. Revista missional africana. N.506, p. 136-139, de maio de 2006.

³⁸⁷ *Idem*.

³⁸⁸ Cf. BUCHER, Hubert. El poder es la clave. Na revista acima e mesmo n.510, p. 22-27, setembro de 2006.

³⁸⁹ *Idem*.

³⁹⁰ Cf. AMARAL, S. F; HOUAISS, Antônio; GARSCHAGEN, Donaldson M. (et alii). N. 7. *Op. cit.* p. 3548.

³⁹¹ Cf. MAGESA, Laurent. *op. cit.*, p. 139.

consciente de que a vida humana depende da vida da natureza, daí a necessidade escrupulosa de cuidá-la.

Desafio político: As conseqüências tristes da escravidão negra, do colonialismo, de políticas ambíguas do Ocidente em relação aos africanos são fatos irrefutáveis em África. Mas é já do conhecimento de muitos que, conforme Donato Ndong-Bidyogo, “o grosso dos males africanos procedem de maus governos de muitos dirigentes africanos, dedicados mais a perpetuar-se no poder para ir saqueando seus países do que estabelecer regimes de liberdade que busquem o desenvolvimento de seus povos”.³⁹² E disse mais:

(...) Muitos chefes de Estado africanos podem pagar de seus bolsos a dívida externa de seus países, e sobraria dinheiro para eles; existem países com muitos recursos, cujos povos vivem na miséria; há dirigentes africanos aos que se lhes perdoam todas as violações sistemáticas dos direitos fundamentais, roubos descarados, torturas, sem que se levante nem uma só voz de protesto. Ao contrário, as riquezas de África só servem para que os africanos vivam mal em seus países ou sejam obrigados a emigrar por razões políticas ou econômicas, para que os déspotas e amigos respirem tranqüilos.³⁹³

Diante deste quadro sombrio, o desafio está na elaboração da ética para educar a juventude africana para crescer na honestidade, para que, amanhã, a África seja dirigida por africanos honestos, que pensem na vida de seus povos. Ligada ainda a ética de honestidade, se coloca o como educar essa juventude sabendo-se que, em alguns países, há mais de duas religiões com visões éticas diferentes.

Por fim, se pode dizer que outro desafio à Teologia Africana, no dizer de James H. Cone e Gayraud S. Wilmore, está ligado às relações entre o cristianismo e a cultura africana, entre a Igreja e o Estado, juntamente com muitos problemas pastorais e litúrgicos, o que concede à Teologia Africana uma agenda muito vasta e rica, mas muito

³⁹² Cf. BIDIYOGO, Donato Ndong. Cambiar para salvar África. *MUNDO NEGRO*. Revista misional africana, n. 510, p. 9, setembro de 2006.

³⁹³ Idem. Do original espanhol: (...). Muchos jefes de Estado africanos pueden pagar de su bolsillo la deuda externa de sus países, y les sobraría dinero; existen países con ingentes recursos, cuyos pueblos siguen malviviendo en la pobreza más abyecta; hay dirigentes africanos a los que se les perdonan todas las tropelias (violaciones sistematicas de los derechos fundamentales, robos descarados, torturas e demás), sin que se levante ni una voz de protesta. Al contrario, las riquezas de África sólo sirven para que los africanos

comprometedora.³⁹⁴ Muito comprometedora, porque, várias áreas culturais, muitos aspetos culturais africanos não estão ainda estudados, visto considerados mistérios e por isso não devem ser revelados àqueles que não pertencem àquele grupo tribal. Por exemplo, os ritos de iniciação possuem alguns momentos reservados ao público, e outros vedados aos estranhos.

Pode-se terminar esta parte, seguindo ainda os autores acima que afirmam Teologia Afro-americana e a Teologia Africana possuírem uma gama de variedade de interesses nas áreas teológicas, talentos e oportunidades.³⁹⁵

malvivan en sus países o sean abocados a la emigración por razones políticas o económicas, para que los mandamases amigos respiren tranquilos.

³⁹⁴ Cf. WILMORE, Gayraud S. e CONE, James H. *Op. cit.* p. 377-378.

³⁹⁵ Idem.

CONCLUSÃO

A necessidade de conhecer o pensamento teológico cristão negro, elaborado na África, na América Latina e no Caribe, suscitou uma busca de um estudo comparativo. Este estudo deparou-se com alguns aspectos culturais e históricos africanos e afro-americanos que desafiam à missão evangelizadora da Igreja. Entre tantos se destacam a poligamia, os antepassados, a reencarnação, a concepção da pessoa humana e ao sincretismo religioso afro-americano.

1. Poligamia

Como foi explicado anteriormente, a poligamia é, sem dúvida, uma debilidade humana espalhada quase em toda a África, a sul do deserto do Saara. Ela é tolerada, mas não aprovada pelas razões que também já foram mencionadas nesta dissertação. Pode-se dizer que a causa principal desta prática está o desejo, por parte do homem, da prole numerosa. Assim, esta pode ser considerada como uma das bases da poligamia negro-africana.

Vista criticamente, a poligamia tem um caráter imoral, visto que ela barra o processo daquilo que se pode chamar de emancipação da mulher. A poligamia chega mesmo a negar a igualdade de direitos entre o homem e a mulher, porque, na verdade, ela entra nesse caminho por obrigação, pois, ela aspira sempre por um casamento monogâmico. Diante desta situação se pode dizer que o polígamo considera suas mulheres como objeto, pois que as utiliza somente como usufruto. Outra incompatibilidade da poligamia com Evangelho é a paternidade irresponsável, já que um homem com muitos filhos e filhas dificilmente pode os educar em todos os sentidos e significados que este termo *educar* encerra. Aliás, a poligamia esconde a infidelidade conjugal e é uma prostituição velada. Além disto, muitas vezes emergem, sem soluções, divórcios, infidelidade por parte das mulheres insatisfeitas. Todas estas conseqüências vão contra o espírito evangélico, segundo o qual “o homem deixará pai e mãe e se unirá a sua esposa e serão os dois uma só carne” (*Mt 19,6*). Por um lado, está aqui expressa a aliança de amor e, como tal, abençoada por Deus e os dois, homem e mulher, unidos em matrimônio entram em uma vocação de eternidade. Por outro lado, se pode afirmar que diante desse princípio basilar, esposa e

marido possuem igualmente uma responsabilidade por uma união que deve crescer sempre e os dois se equiparam no que se refere aos direitos e aos deveres, coisas que dificilmente acontecem no casamento poligâmico.

2. Reencarnação

A reencarnação, enquanto doutrina defendida por algumas religiões, se entende, nesta dissertação, por migração da alma, que se acredita que, algum tempo depois da morte, nasce em outro corpo, como forma de um processo de aperfeiçoamento gradual. Assim, fica explicado que não há reencarnação sem morte. E a morte, para as populações negras, é somente a destruição da matéria (em língua *macua*, *errutthu* = corpo material), mas o outro componente do ser humano (na mesma língua *eroho*, *munepa* = espírito, a alma) é promovido a um destino. E esse destino não é um lugar que está muito bem explicado. Por isso, se acredita na força dos antepassados que, muitas vezes, influencia negativamente a vida das pessoas e até se pensa que os antepassados reencarnam nas pessoas vivas, não para expiar pecados, mas para continuar vivendo. É aquele desejo de viver a vida com intensidade. Deste modo, se crê em certa reencarnação do poder dos antepassados nos reis e chefes tribais legitimamente estabelecidos. E como a fraqueza humana pode residir em cada pessoa humana, às vezes, alguns reis se aproveitam desta crença para subjugar seus subalternos.

Mas se pode afirmar que tudo isto acontece, porque a sorte dos antepassados não está nitidamente esclarecida. Esta falta de esclarecimento resulta do fato de que as populações tradicionais africanas pouco se preocupam com especulação, com investigação do *mais além* que se apresenta para elas como uma realidade obscura e misteriosa. Contudo, acreditam na existência desse *mais além*. Trata-se de uma concepção sobre o *mais além*, transmitida e recebida na cultura, fruto de ensinamento de uma religião tradicional africana, que não é uma religião revelada, como o cristianismo, apesar de possuir valores positivos, como foi demonstrado neste trabalho.

3. A pessoa humana

A pessoa humana, em macua *mutthu*, é concebida como um valor basilar da criação. Mediante seu dinamismo vital, força que a diferencia de outros seres vivos, ela se assemelha ao Ser supremo, seu Criador. A pessoa humana é colocada no centro de tudo. Todavia, esta superioridade é eclipsada à medida que o recém-nascido é considerado *mutthu* - pessoa humana - após a cerimônia de dar nome, o que não significa que se aprova o aborto ou infanticídio. Esta cerimônia mostra e significa que se está introduzindo socialmente o recém-nascido na família e se apresentando aos antepassados. Também chama a atenção o fato de não se chorar a morte deste recém-nascido, o que levanta questionamentos sobre a concepção negra africana relativa ao começo da vida da pessoa humana. Por isso, se pode afirmar que o início da vida humana nas sociedades tradicionais africanas não está nitidamente esclarecido, embora a vida seja muito bem respeitada. Neste sentido, os teólogos africanos são chamados a investigar e depois discutir as causas desta atitude de ausência do choro diante da morte de um recém-nascido.

4. Sincretismo religioso afro-americano

Foi já esclarecido que este fenômeno resulta das situações do período da escravidão. Como se referencia no capítulo segundo, causado, na verdade, pelo ambiente precário de um catolicismo com número insuficiente de padres diante de massas de escravos sempre em crescimento. Desta situação, com certeza, emergiu uma evangelização profundamente deficiente. Por essa razão, se pode dizer que o caminho certo, para entrar em diálogo com as pessoas que praticam religiões afro-americanas, é o respeito pelas diferenças e a humildade. Embora sem menosprezar seu fator histórico, o sincretismo religioso afro-americano é uma perene manifestação de uma necessidade de que algo importante, na Igreja da América Latina, deve ser empreendida: uma profunda, verdadeira e efetiva inculturação do Evangelho no seio das comunidades afro-americanas.

Considera-se pertinente explicar que, conforme as fontes consultadas relativas à Teologia Africana, não se constatou uma associação da mulher ao *axé* (força vital) como fazem os teólogos afro-americanos na Teologia Afro-americana, embora se encontre,

naquela, o reconhecimento de que a mulher é inevitavelmente uma mãe, portanto, fonte primordial do *axé*.

Postas estas considerações, termina-se esta conclusão frisando que estes e outros desafios teológicos e pastorais, ligados à cultura africana e ao sincretismo religioso afro-americano, provavelmente, ainda não mereceram uma atenção especial no campo de estudos teológicos. Infelizmente, a sua possível solução vai levar tempo. E essa solução passa necessariamente por um diálogo, por uma efetiva e verdadeira inculturação, porque, com certeza, esses desafios influenciam negativamente a vida de muitos cristãos africanos e afro-americanos e dificultam a missão evangelizadora da Igreja. Oxalá chegue o dia em que as populações africanas e afro-americanas possam dar uma resposta efetiva a estes desafios.

BIBLIOGRAFIA

1. BÁSICA

- ALTUNA, Raul Ruiz de Asúa. *Cultura Tradicional Banto*. Luanda: Secretariado Arquidiocesano de Pastoral, 1985.
- AMARAL, S. F; HOUAISS, Antônio; GARSCHAGEN, Donaldson M. (et alii). *ENCICLOPÉDIA MIRADOR INTERNACIONAL*. Vol. 2, 7 e 14. São Paulo/Rio de Janeiro: Melhoramentos, 1983
- ATABAQUE – CULTURA NEGRA E TEOLOGIA - ASSOCIAÇÃO ECUMÊNICA DE TEÓLOGOS DO TERCEIRO MUNDO (ASETT). *Teologia Afro-americana: II Consulta Ecumênica de Teologia e Culturas afro-americana e Caribenha*. São Paulo: Paulus, 1997.
- BAUCKER, Richer. Ecologia. In Jean-Yves Lacoste. *Dicionário Crítico de Teologia*. São Paulo: Loyola/Paulinas, 2003.
- BEINERT, Wolfgang. *Dicionário de Teologia Dogmática*. t. v. Barcelona: Herder, 1990.
- BEVANS, Stephen B. *Models of Contextual Theology: Faith and Cultures*. Maryknoll, New York: Orbis Books, 2002.
- BÍBLIA. Português. A Bíblia de Jerusalém. Nova edição revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2002, p. 1238 (Introdução a Isaías).
- BIDYOGO, Donato Ndongo. Ser negro en Nueva Orléans. *MUNDO NEGRO*. Madrid. Revista misional africana, n. 500, p. 13, outubro de 2005.
- _____, Cambiar para salvar a Africa. *MUNDO NEGRO*. Madrid. Revista misional africana, n. 510, p. 9, setembro de 2006.
- BOFF, Clodovis. *Teoria do Método Teológico*. Versão didática. São Paulo: Vozes, 1998.
- BORN, A. Van Den. *Dicionário Enciclopédico da Bíblia*. 2^a ed. Petrópolis- Rio de Janeiro: Vozes, 1977.
- BUCHER, Hubert. El poder es la clave. *MUNDO NEGRO*. Madrid. Revista misional africana. n. 510, p. 22-27, setembro de 2006.
- CAZOMBO, Domingos José. Divindades e gênero feminino: Uma memória de poder e luta da mulher africana. In LOPEZ, Maricel Mena e NASH, Peter Theodore (orgs.). *Abrindo Sulcos: Para uma Teologia Afro-americana e Caribenha*. Escola Superior de Teologia. São Leopoldo, 2003.

- CHALÁ, Catherine. Elementos indispensáveis da Teologia Afro-americana. In Antônio Aparecido da Silva e Sônia Querino dos Santos (orgs.). *Teologia Afro-americana: Avanços, Desafios e Perspetivas*. São Paulo: Centro Atabaque de Cultura Negra e Teologia, 2000.
- CHIPENDA, José B. Theological Options in Africa Today. In Kofi Appiah-Kubi e Sergio Torres (editores). *AfricanTheology en Route*. Maryknoll, New York: Orbis Books, 1979.
- COLLANTES, Justo. *A Fé Católica: Documentos do Magistério da Igreja*. Rio de Janeiro/Goiás: Lumen Christi, 2003.
- CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II, *Constituição dogmática sobre a Igreja Lumen gentium*. São Paulo, Paulinas, 1999.
 _____, *Nostra Aetate*.
 _____, *Apostolicam Actuositatem*.
- CONE, James H. *O Deus dos oprimidos*. São Paulo: Paulinas, 1985.
- CONFERÊNCIA EPISCOPAL LATINO-AMERICANA. *A Evangelização no presente e no futuro na América*, Puebla, 1979.
 _____, *Nova Evangelização promoção humana cultura cristã*, Santo Domingo, 1992.
 _____, *Rumo à V Conferência do Episcopado da América Latina e do Caribe. Documento de Participação*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2005.
 _____, *Iglesia y pueblo negro: cuadernos de pastoral afroamericana 1-2*. 1ª ed. Equador: Centro afro-equatoriano, maio de 1989.
- CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL (CNBB), *Brasil - 500 anos de diálogo e esperança: Carta à sociedade e às nossas comunidades* (Documentos – 65). São Paulo: Paulinas, 2000.
 _____, *Pastoral afro-brasileira* (Estudos – 85). São Paulo: Paulus, 2002.
 _____, *Ouvi o clamor deste povo* (Texto base da Campanha de Fraternidade de 1988).
- CONFERÊNCIA DE IGREJAS DE TODA A ÁFRICA (CITA, de seu nome inglês The All African Conference Churches, AACC), Comunicado da Conferência dos Teólogos do Terceiro Mundo, realizada em Accra, Ghana, de 17 a 23 de 1977. In WILMORE Gayraud S. CONE, James H. *Teologia Negra*. São Paulo: Paulinas, 1986.
- COTTIER, George. Teologia. In SARTORE, Domenico e TRIACCA, Achille M. *Dicionário de Mística*. São Paulo: Loyola/Paulus, 2003.
- DA ROCHA, José Geraldo. *Teologia e Negritude: Um estudo sobre os Agentes de Pastoral Negros*. Santa Maria: Pallotti, 1998.
- DA SILVA, Antônio Aparecido (org.). *Existe um Pensamento Teológico Negro?*

- Atabaque-Cultura Negra e Teologia. São Paulo: Paulinas, 1998.
- _____. (org.). *América Latina: 500 Anos de evangelização: Reflexões teológico-pastorais*. 2ª ed. São Paulo: Paulinas, 1990.
- _____ e DOS SANTOS, Sônia Querino (orgs.). *Teologia Afro-americana II: Avanços, Desafios e Perspectivas. II Consulta Ecumênica de Teologia Afro-americana e Caribenha*. 1ª ed. São Paulo: Centro Atabaque de Cultura Negra e Teologia, 2004.
- DE LIMA, Silvia Regina. Dívida social brasileira e a mulher negra. In Vilson Caetano de Sousa Júnior. *Uma dívida, muitas dívidas: os afro-brasileiros querem receber*. São Paulo: Atabaque: Cultura Negra e Teologia, 1998.
- DENZINGER, Henrich e HÜNERMANN, Peter. *Enchiridion Symbolorum definitionem et declarationem de rebus fidei et morum*. Bologna: Dehoniane, 1995.
- ELA, Jean-Marc. *El Grito del Hombre Africano*. Estella (Navarra): Verbo Divino, 1998.
- FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Novo Dicionário Aurélio da Língua Portuguesa*. Nova edição revista e ampliada. Rio de Janeiro. Nova Fronteira, 1999.
- FREYRE, Gilberto. *Casa Grande & Senzala*. 50ª edição revista. São Paulo: Global, 2005.
- GIBELLINI, Rosino (editor). *Itinerarios de la Teologia en Africa*. Estella (Navarra): Verbo Divino, 2001.
- _____, *A Teologia do Século XX*. 2ª ed. São Paulo: Loyola, 1998.
- GIL, Odilo Gougil. Antepassados. *RUMO NOVO*. Revista católica de inculturação e reflexão pastoral. Beira-Moçambique, n. 19, p. 51-54, agosto de 1997.
- GWEMBE, Ezequiel Pedro. Alguns desafios culturais ao Evangelho. *RUMO NOVO*, n.19, p. 26-30, agosto de 1997.
- _____, Na Senda do Sínodo Africano. *RUMO NOVO*, n. 24, p. 59-65, abril de 1999.
- _____, A mulher na tradição africana. *RUMO NOVO*, n. 25, p. 37-39, agosto de 1999.
- _____, O casamento na Tradição Negro-africana. *RUMO NOVO*. n. 29, p. 27-39, dezembro de 2000.
- IGREJA CATÓLICA. *Código de Direito Canônico*. Promulgado por João Paulo II, Papa. São Paulo: Loyola, 2001.
- JOÃO PAULO II, *Ordinatio Sacerdotalis*, 1999.
- _____, *Slovorum Apostoli*, 1985.
- _____, *Mulieres Dignitatem*, 1988.
- _____, *Exortação Apostólica Ecclesia in Africa*, 1995.
- _____, *Mensagem aos Afro-americanos*, 13 de outubro de 1992.
- JÚNIOR, Vilson Caetano de Sousa (org.). *Nossas Raízes Africanas*. 1ªed. São Paulo: Centro Atabaque de Cultura Negra e Teologia, 2004.

- _____, (org.). *Uma dívida, muitas dívidas: Os Afro-brasileiros querem receber*. São Paulo: Atabaque-Cultura Negra e Teologia, 1998.
- _____, (org.). *Nossas Raízes Africanas*. São Paulo: Centro Atabaque de Cultura Negra e Teologia, 2004.
- KINKUPU, Léonard Santedi. Para uma inculturação doutrinal no cristianismo africano. *CONCILIUM*. Petrópolis: Vozes, n. 317, p. 53(525) – 64 (536), de 2006/4.
- KLOPPENBURG, Boaventura. Ensaio de uma nova visão pastoral perante a Umbanda. *REVISTA ECLESIASTICA BRASILEIRA*. Petrópolis: Vozes, vol. 28, p. 404-417, junho de 1968. In Edir.Soaes. *Encontro e Solidariedade: Igreja Católica e Religiões afro-brasileiras no período de 1955-1995*. São Paulo: ATABAQUE, Cultura Negra e Teologia, 2000.
- KONARÉ, Alpha Oumar. No hay futuro sin Africa *MUNDO NEGRO*. Madrid. Revista misional africana, n. 508, p. 34-39, junho de 2006.
- KUBI, Kofi Appiah e TORRES, Sérgio (editores). *African Theology en Route*. Maryknoll, New York : Orbis Books, 1979.
- LACOSTE, Jean-Yves. *Dicionário Crítico de Teologia*. 2ª ed. São Paulo: Paulinas/Loyola, 2004.
- LATOURELLE, René. *Teologia Ciência da Salvação*. São Paulo: Paulinas, 1981.
- _____, e FISICHELLA, Rino. *Dizionario di Teologia Fondamentale*. Assisi: Editrice, 1999.
- LOPES, Carlos. A África e sua Diáspora: Em busca de uma nova parceria. *BAHIA GLOBAL*. Salvador da Bahia: Edição histórica. Ano I, p. 9, julho de 2006.
- LOPES, Daniel Rosa. Morrer na praia ou morrer de fome: A África que invade a Europa. *ZERO HORA*. Porto Alegre, p. 38, 24 de setembro de 2006.
- LÓPEZ, José Luis Cortés. Más población y menos bienestar. *MUNDO NEGRO*. Madrid. Revista misional africana, n. 506-507, maio de 2006.
- LOPEZ, Maricel Mena e TASH, Peter Theodore (org.). *Abrindo Sulcos: Para uma Teologia Afro-americana e Caribenha*. Escola Superior de Teologia. São Leopoldo, 2003.
- LUCAS, Jaime. *A Dimensão Racial da Desigualdade*. *CIDADE NOVA*. Revista católica. São Paulo: Cidade Nova, p. 16-17, janeiro - fevereiro de 2006.
- MAGESA, Laurent. Los próximos 50 años. *MUNDO NEGRO*, Madrid, revista misional africana, n. 506, p. 136-139, maio de 2006.

- MAINOLDI, Luca. As armas en Africa: Un negocio en auge. *MUNDO NEGRO*. Madrid, revista misional africana, n. 501, p. 34-41, Novembro de 2005.
- MANDELA, Nelson. *Longo Caminho para Liberdade*. Porto: Campo das Letras, 1995, citado por Carlos Alves Moura, *A abolição que queremos*. In *DIÁLOGO*. Revista de ensino religioso. São Paulo: Paulinas, ano X. n. 38, p. 20, Maio de 2005.
- MARTÍNEZ, Francisco Lerma. *Religiões Africanas Hoje: Introdução ao estudo das Religiões Tradicionais Africanas*. 2ª ed. Matola: Tipografia Notícias, 1997.
- MIRA, João Manoel Lima. *A Evangelização do Negro no Período Colonial Brasileiro*. São Paulo: Loyola, 1983.
- MOURA, Carlos Alves. *A abolição que queremos*. *DIÁLOGO*. Revista de ensino religioso. São Paulo: Paulinas, ano X. n. 38, p. 20, Maio de 2005.
- MUGAMBI, JNK. *African Christian Theology*. Nairobi: East African Education Publishers Ltd, 1989.
- MUSHETE, A. Ngindu. *Breve história de la teologia africana*. In Rosino Gibellini. *Itinerários de la Teologia en Africa*. Navarra (Estella): Verbo Divino, 2001.
- MUZOREWA, Gwinyai H. *The Origins and Development of African Theology*. Maryknoll, New York: Orbis Books, 1985.
- MVENG, Engelbert. Pauperización y liberación. In Rosino Gibellini. *Itinerários de la Teología Africana*. Navarra (Estella): Verbo Divino, 2001, p. 129-231.
- NGUEZI, Hyacinthe Ya Kuiza. As tendências e debates na Teologia Africana cristã. *RUMO NOVO*. Revista católica de inculturação e reflexão pastoral. Beira-Moçambique, n. 12, p. 11-16, abril de 1995.
- NHAGA, Antonio. Actualidad. *MUNDO NEGRO*. Madrid, revista misional africana. No. 409, p. 32, fevereiro de 2005.
- PARRATT, John. *Reinventing Christianity: African Theology Today*. Cambridge-United Kingdom: Wm B. Berdmans Publishing Company Grand Rapids, 1995.
- PAULO VI, *Evangelii Nuntiandi*, 1975.
- _____, *Carta Apostólica Africae Terrarum*, 1967.
- _____, *Homilia de conclusão do Simpósio organizado pelos Bispos da África*, 31 de julho de 1969, em Kampala, Uganda.
- PIRES, Lúcia. De olho no mundo. *ZERO HORA*. Porto Alegre. Segundo caderno, p. 1-2, 11 de outubro de 2006.
- PITYANA, Barney. Elementos e pressupostos da reflexão teológica a partir das

- comunidades negras-África do Sul. In ATABAQUE-ASETT. *Teologia Afro-americana: II Consulta Ecumênica de Teologia e Culturas Afro-americana e Caribenha*. São Paulo: Paulus, 1997.
- PREFEITURA DE PORTO ALEGRE, *Porto Alegre Assume sua Negritude. Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR)*, 1999.
- RAHNER, Karl; ALFARO, Juan; BELINI, Alberto (et alli). *Sacramentum Mundi*. Barcelona: Herder, 1977.
- REHBEIN, Franziska C. *Candomblé e Salvação: A salvação na religião nagô à luz da teologia cristã*. São Paulo: Loyola, 1985.
- RIVERTE, Alberto Carlos; CORRÊA, Amaurílio Cruz; SANTOS, DAVID Raimundo; (et alli). *Equipe de Religiosos Negros: Vocação ao som dos atabaques*. Petrópolis: Vozes, 1993.
- SANON, Anselme T. De Adão a Jesus Cristo, os Antepassados. *RUMO NOVO*. Revista católica de inculturação e reflexão pastoral. Beira-Moçambique, n. 19, p. 52-53, agosto de 1997.
- SANTO ANSELMO, *Proslogion*, I, PL 158, 227.
- SCHMAUS, Michael. *A Fé da Igreja*. Petrópolis: Vozes, 1976.
- SETILOANE, Gabriel Mohele. *Teologia Africana: Uma introdução*. São Paulo: Faculdade de Teologia da Igreja Metodista, 1992.
- SIMPÓSIO DAS CONFERÊNCIAS EPISCOPAIS DA ÁFRICA E MADAGÁSCAR (SECAM), Mensagem da 12.^a Assembléia Plenária, realizada em Roma de 30 de setembro a 9 de outubro de 2000. In *RUMO NOVO*. Revista católica de inculturação e reflexão pastoral, Beira-Moçambique, n. 29, p. 15-26, dezembro de 2000.
- SHORTER, Aylward. *African Christian Theology*. Maryknoll, N Y: Orbis Books, 1975.
- SOARES, Afonso Maria L. *Interfaces da Revela o: Pressupostos para uma teologia do sincretismo religioso no Brasil*. São Paulo: Paulinas, 2003.
- SOARES, Edir. *Encontro e Solidariedade: Igreja Católica e Religiões afro-brasileiras no período de 1955-1995*. São Paulo: Atabaque-Cultura Negra e Teologia, 2000.
- SPLETT, J rg. Conceito. In *Sacramentum Mundi*, tomo I. Barcelona: Herder 1976.
- SUSIN, Luiz Carlos (org.). (SOTER) *O Mar se abriu: Trinta anos de Teologia na América Latina*. São Paulo: Loyola, 2000.
- _____, (org.). *Sarça Ardente. Teologia na América Latina: Prospectivas* (SOTER).

São Paulo: Paulinas, 2000.

TLHAGALE, Buti. La semilla del Evangelio en suelo africano. *MUNDO NEGRO*. Madrid. Revista misional africana. N. 506, p. 130-140, maio de 2006.

TSHIBANGU, Theodore. *The Task of Theology*. In Kofi Appiah-Kkkubi e Sergio Torres (editores). *African Theology en Route*. Maryknoll, New York: Orbis Books, 1979.

TUTU, Desmond M. Teologia Negra/Teologia Africana: Amigas íntimas ou antagonista? In WILMORE, Gayraud S. CONE, James H. *Teologia Negra*. São Paulo: Paulinas, 1986.

UKPONG, Justin. Literatura teológica da África. *CONCILIUM*. Petrópolis: Vozes, n. 219, p. 78-79, 1988/5, citado por Luiz Carlos Susin, *O mar se abriu: Trinta anos de Teologia da Libertação na América Latina* (SOTER). São Paulo: Loyola, 2000.

WILMORE, Gayraud S; CONE, James H. *Teologia Negra*. São Paulo: Paulinas, 1986.

YAO, Jean-Arsène. Los otros emigrantes africanos. *MUNDO NEGRO*. Madrid. Revista misional africana. N. 509, p. 30-33, julho-agosto de 2006.

2. GERAL

ASSOCIAÇÃO ECUMÊNICA DOS TEÓLOGOS DO TERCEIRO MUNDO (ASETT), *A História e a Fé do Povo Negro no Brasil e na América Andina*. São Paulo, 1988.

_____, *Identidade Negra e Religião*. Rio de Janeiro: Liberdade, 1986.

BASTIDES, Roger. *As Américas Negras*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1974.

BIZON, José; DARIVA, Noemi; DRUBI, Rodrigo (orgs.). *Diálogo Inter-religioso: 40 anos da Declaração Nostra Aetate 1965-2005*. São Paulo: Paulinas, 2005.

BOUALA, Fabien Eboussi. *Christianisme sans fétiche*. Paris: Présence Africaine, 1981.

CATECISMO da Igreja Católica. Petrópolis: vozes; São Paulo: Loyola, 1993.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL (CNBB), *Pastoral afro-brasileira* (Estudos – 85). São Paulo: Paulus, 2002.

_____, *A Igreja Católica diante do pluralismo religioso no Brasil* (Estudos – 63). São Paulo: Paulinas, 1991.

_____, *A Igreja e os novos grupos religiosos* (Estudos – 69). São Paulo: Paulinas, 1993.

_____, *Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil*. 1995-1998

(Documentos – 83). São Paulo: Paulinas, 1995.

CONGREGAÇÃO PARA O CULTO DIVINO. *A Liturgia Romana e a Inculturação: IV Instrução para uma correta aplicação da Constituição Conciliar sobre a Liturgia*. São Paulo: Paulinas, 1994.

CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ, *A Vocação Eclesial do Teólogo*. Petrópolis: Vozes, 1990.

_____, *Libertatis Nuntius*, 1984.

_____, *Sobre o Respeito à Vida Humana Nascente e a Dignidade da Procriação*, 1987.

DAMEN, Franz, (et alii). *Pelos Muitos Caminhos de Deus: Desafios do pluralismo religioso à Teologia da Libertação*. Goiás: Rede, 2003.

DE MORAES, José Geraldo Vinci. *Caminhos das Civilizações - História Integrada: Geral e Brasil*. São Paulo: Atual, 1998.

DICKSON, Kwesi A. *Theology in Africa*, Maryknoll, New York: Orbis Books, 1984.

DOS ANJOS, Márcio Fabri (org.). *Inculturação: Desafios de hoje*. Petrópolis: Vozes, 1994.

FRISOTTI, Heitor. *Passos no Diálogo: Igreja Católica e Religiões afro-brasileiras*. São Paulo: Paulus, 1996.

GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teologia da Libertação: Perspectiva*. São Paulo: Loyola, 2000.

HASTING, Adrian. *A history of African christianity*. Cambridge: Cambridge University Press, 1979.

HEGBA, Meirad. *Émancipation d'Églises sous tutelle*. Paris: Présence Africaine, 1976.

MANA, Kä. *Teología Africana para Tiempos de Crisis*. Estella (Navarra): Verbo Divino, 2000.

MBITI, John S. *Concepts of God in Africa*. London: SPCK, 1970.

MUSHETE, A. Ngindu. *L'histoire de la théologie en Afrique. De la polémique à l'irénisme critique, en Libertation ou adaptation? La théologie africaine s'interroge*. L'Harmattan, Paris, 1979.

POBEE, John S. *Toward an African Theology*. Nashville, Tennessee, United States of America: Parthenon Press, 1973.

ANEXO 1

MENSAGEM AOS AFRO-AMERICANOS

JOÃO PAULO II

13 de outubro de 1992

Amados irmãos e irmãs afro-americanos

1. O V Centenário da Evangelização do Novo Mundo é ocasião propícia para vos dirigir, da cidade de Santo Domingo, a minha mensagem de encorajamento que aumente a vossa esperança e sustente o vosso empenho cristão em dar renovada vitalidade às vossas comunidades, às quais, como Sucessor de Pedro, envio uma saudação cordial e afetuosa com as palavras do apóstolo São Paulo: “Graças e paz da parte de Deus Pai e de nosso Senhor Jesus Cristo” (*Gl 1, 3*).

A evangelização da América é motivo de profunda ação de graças a Deus que, na sua infinita misericórdia, quis que a mensagem de salvação chegasse aos habitantes destas terras, fecundadas pela cruz de Cristo, a qual marcou a vida e a história das suas gentes, e que tão abundantes frutos de santidade e de virtudes produziu no decorrer destes cinco séculos.

A data de 12 outubro de 1492 assinala o início do encontro de raças e culturas, que configurariam a história destes 500 anos, nos quais a penetrante visão cristã nos permite descobrir a intervenção amorosa de Deus, apesar das limitações e infidelidades dos homens. Com efeito, no sulco da história verifica-se uma confluência misteriosa de pecado e de graça, mas, ao longo da mesma, a graça triunfa sobre o poder do pecado. Como nos diz São Paulo: “Onde, porém, abundou o pecado, superabundou a graça” (*Rm 5, 20*).

2. Nas celebrações deste V centenário não podia faltar a minha mensagem, de aproximação e vivo afeto às populações afro-americanas, que representam uma parte relevante no conjunto do continente e que, com os seus valores humanos e cristãos, e também com sua cultura, enriquecem a Igreja e a sociedade em tantos países. A este propósito, vêm-me à mente aquelas palavras de Simão Bolívar, afirmando que “a América é o resultado da união da Europa e da África com elementos aborígenes. Por isso, nela não cabem os preconceitos de raça e, se coubessem, a América voltaria ao caos primitivos.

De todos é conhecido a gravíssima injustiça cometida contra aquelas populações negras do continente africano, que foram arrancadas com violência das suas terras, das suas culturas e das suas tradições, e trazidas como escravos para a América. Na minha recente viagem apostólica ao Senegal, não quis deixar de visitar a ilha de Goreia, onde se exerceu parte daquele ignominioso comércio, e quis deixar perpetuado o firme repúdio da Igreja, com palavras que agora desejo recordar de novo: “A visita à Casa dos Escravos” faz-nos recordar o tráfico de Negros, que Pio II, ao escrever, em 1492, a um bispo missionário que partia para a Guiné, qualificava como “grande crime”. Durante um período da história do continente africano, homens, mulheres e crianças negros foram trazidos para esta pequena localidade, tirados da sua terra, separados dos seus parentes, para serem vendidos como mercadoria. Estes homens e estas mulheres foram vítimas de um vergonhoso comércio, no qual tomaram parte pessoas batizadas, mas que não viveram a sua fé. Como se não

esquecer os enormes sofrimentos infligidos, em menosprezo dos elementares direitos humanos, às populações deportadas do continente africano? Como se hão de esquecer as vidas humanas destruídas pela escravidão? Deve ser confessado, com toda a verdade e humildade, este pecado do homem contra o homem (*Discurso na Ilha de Goreia*, 21.2. 1992).

3. Olhando para a realidade atual do Novo Mundo, vemos pujantes e vivas comunidades afro-americanas que, sem esquecer o seu passado histórico, oferecem a riqueza da sua cultura à variedade multiforme do continente. Com tenacidade, não isenta de sacrifício, contribuem para o bem comum integrando-se no conjunto social, mas mantendo a sua identidade, usos e costumes. Esta fidelidade ao seu próprio ser e patrimônio espiritual, é algo que a Igreja não só respeita, mas encoraja e quer fomentar, pois, sendo o homem – todo o homem – criado à imagem e semelhança de Deus (cf. *Gn* 1, 26-27), toda a realidade autenticamente humana é expressão dessa imagem, que Cristo regenerou com o seu sacrifício redentor.

Graças à redenção de Cristo, amados irmãos e irmãs afro-americanos, todos nós passamos das trevas à luz, a ser “não meu povo” mas a chamar-nos “Filhos do Deus vivo” (cf. *Os* 2,1). Como “eleitos de Deus formamos um só corpo, que é a Igreja (cf. *Cl* 3, 12-15), na qual, segundo as palavras de São Paulo, “não há mais grego, nem judeu, nem incircunciso, nem bárbaro, nem cita, nem escravo nem livre, mas Cristo, que é tudo em todos” (*Cl* 3, 11). De fato, a fé supera as diferenças entre os homens e dá vida a um povo novo, que é o povo dos filhos de Deus. Contudo, mesmo superando as diferenças na comum condição de cristãos, a fé não as destói mas respeita-as e dignifica-as.

Por isso, nesta comemoração do V Centenário, encorajo-vos a defender a vossa identidade, a ser conscientes dos vossos valores e fazê-los frutificar. Mas, como Pastor da Igreja, exorto-vos sobretudo a ser conscientes do grande tesouro que, pela gra de Deus, recebestes: a vossa fé católica. À luz de Cristo, haveis de conseguir que as vossas comunidades cresçam e progridam, tanto no espiritual como no material, difundindo assim os dons que Deus vos outorgou. Iluminados pela fé cristã, vereis os demais homens, acima de qualquer diferença de raça ou cultura, como irmãos vossos, filhos do mesmo Pai.

4. A solicitude da Igreja por vós e pela vossas comunidades, tendo em vista a vossa evangelização, a promoção humana e a cultura cristã, tornar-se-á evidente na IV Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, que hoje tive a aventura de inaugurar. Sem esquecer que muitos valores têm penetrado e enriquecido a cultura, a mentalidade e a vida dos afro-americanos, deseja-se incrementar a atenção pastoral e favorecer os elementos específicos das comunidades eclesiais com fisionomia própria.

A obra evangelizadora não destrói, mas encarna-se nos vossos valores, consolida-se e fortalece-os: faz crescer as sementes lançadas pelo “Verbo de Deus, o qual antes de se fazer homem para tudo salvar e em si recapitular, já estava no mundo, como verdadeira luz que ilumina todo o homem” (*Gaudium et spes*, 57). A Igreja, fiel à universalidade de sua missão, anuncia Jesus Cristo e convida os homens de todas raças e condições a aceitarem a sua mensagem. Como afirmaram os bispos latino-americanos na Conferência Geral de Puebla de los Angeles: “a Igreja tem a missão de dar testemunho do verdadeiro Deus e único Senhor. Não se pode considerar como violação a evangelização que é um convite a que se abandonem as falsas concepções de Deus, procedimentos antinaturais e manipulações do homem feitas pelo homem” (n. 406). Com efeito, com a evangelização, a

Igreja renova as culturas, combate os erros, purifica e eleva a moral dos povos, fecunda as tradições, consolida-se e reataura-se em Cristo (cf. *Gaudium et spes*, 58).

Sei que a vida de muitos afro-americanos nos diversos países não está isenta de dificuldades e problemas. A Igreja, bem consciente disto, compartilha os vossos sofrimentos e acompanha-vos e apóia-vos nas vossas legítimas aspirações a uma vida mais justa e digna para todos. A este propósito, não posso deixar de expressar a viva gratidão e de encorajar a ação apostólica de tantos sacerdotes, religiosos e religiosas que exercem o seu ministério junto dos mais pobres e necessitados. Peço a Deus que nas vossas comunidades cristãs surjam, para que os afro-americanos do continente possam contar com ministros provenientes das vossas próprias famílias. Enquanto vos confio à maternal proteção da Santíssima Virgem, cuja devoção está tão arraigada na vida e nas práticas cristãs dos católicos afro-americanos, abençoo-vos no nome do Pai, e do Filho e do Espírito Santo. Amém!

Santo Domingo, 13 de outubro de 1992, V Centenário da Evangelização da América.

Retirado do documento *Nova Evangelização promoção humana cultura cristã*, Santo Domingo, 1992, p. 257-261.

ANEXO 2

**COMUNICADO,
CONFERENCIA PAN-AFRICANA
DOS TEÓLOGOS DO TERCEIRO MUNDO,
ACRA, GANA,
17 a 23 DE DEZEMBRO DE 1977¹**

Introdução

Somos cristãos africanos que nos reunimos em Acra, Gana, do dia 17 ao 23 de dezembro de 1977, como parte do Diálogo Ecumênico dos Teólogos do Terceiro Mundo, para discutirmos temas atuais da Teologia Africana. Dirigimo-nos a nós mesmos e ao resto da comunidade cristã da África e de outras partes do mundo neste diálogo.

Reunimo-nos por causa de nossa grande preocupação com a fé em Jesus Cristo na África. É esta fé no Senhor da história que nos fala concretamente hoje. Quando louvamos alegremente o Senhor nosso Salvador e compartilhamos os nossos problemas, temos consciência da presença muito real do Jesus encarnado, que nos conforta e nos dá esperança.

Nossa reunião aqui estava repleta de experiências de uma nova vida. Éramos capazes de transpor barreiras denominacionais e ir até além das normas usuais de representação formal. Entre nós havia protestantes, ortodoxos e católicos. Todos compartilhavam dos pontos de vista e dos interesses uns dos outros e transpúnhamos as limitações do oficial. Tivemos também a experiência de vivermos juntos como uma comunidade do povo de Deus, com nossos irmãos vindos do mundo americano negro, da Ásia, da América Latina, do Caribe e das ilhas do Pacífico. Compartilhamos do calor de estarmos juntos como cativos neste mundo repleto de opressão e de injustiças, que, na maioria das vezes, não foram causadas por nós. E sobretudo compartilhamos da mesma esperança.

A Palavra salvadora do Senhor que dá liberdade aos cativos foi que nos orientou. Isto ficou bem claro, não somente em nosso culto diário, em nossos cânticos, mas também no drama, nas reuniões plenárias, e nas discussões em grupo. Afirmamos enfaticamente que é a mensagem do Antigo e do Novo Testamento que dá destemor e força ao nosso diálogo, como cristãos africanos, com os outros teólogos do Terceiro Mundo.

A realidade africana

A Palavra viva do Senhor nos levou a considerar as realidades da África de hoje.

Damos graças a Deus pelo dinamismo e vitalidade das comunidades e igrejas cristãs africanas. O rápido crescimento do povo de Deus na África, a unicidade da experiência africana na liturgia africana original, na leitura da Bíblia, e na vida da comunidade cristã, constituem para todos nós um motivo de esperança e de confiança.

¹ Este comunicado foi emitido pela Associação Ecumênica dos Teólogos do Terceiro Mundo, e publicado em Kofi Appiah-Kubi e Sérgio Torres, eds., *African Theology en Route*. Maryknoll, Nova Iorque, Orbis Books, 1979, p. 189-195.

Julgamos que a unidade africana é a unidade do espírito e da alma que pode até transcender as diferenças geográficas. Nossa unidade contribui para a comunidade total de Deus sem sermos arrebatados na tempestade de um universalismo inespecífico. Temos também consciência de que existem ameaças a esta unidade de nosso povo. Deploramos qualquer coisa que tente abalar a solidariedade de nossa unidade profundamente enraizada, quer seja o isolamento econômico, quer seja a manipulação do poder, ou até estilos de vida.

O colonialismo estorvou a nossa unidade em toda a história de nossas relações com o mundo ocidental. Apesar de estarmos numa era pós-colonial em grande parte da África, o colonialismo continua a perpetuar-se na África do Sul. Os regimes brancos de Zimbábue, da Namíbia e da África do Sul não são outra coisa senão ocupações coloniais disfarçadas, a dominação de uma minoria branca contra a maioria africana, através da força militar. Na África do Sul a dominação colonial é perpetuada através dos Bantustans; o programa de independência do regime da minoria para as assim chamadas pátrias não passa de uma fraude que se destina a enganar o mundo, dando a entender que a maioria negra aceitou a dominação branca. O racismo branco institucionalizado na África do Sul, na Namíbia e no Zimbábue serve as finalidades desta ocupação colonial. Os africanos deploram o fato de que os racistas brancos do Zimbábue e da África do Sul são agora exportados para os países da América Latina.

Etnicidade na África, como em qualquer parte do mundo, não deve ser confundida com racismo. Etnicidade é um elemento positivo em qualquer sociedade. Pode-se fazer mau uso dela. Os poderes externos podem utilizá-la para seus fins de racismo e causa de desunião, de guerras e de sofrimento humano.

Não temos nenhuma intenção de depreciar o abuso interno do poder, mas também pensamos que muitas vezes as estruturas da opressão interna são perpetuadas pelas alianças questionáveis sob o disfarce dos tratados de amizade ou ajuda para o desenvolvimento. Afirmamos que a nossa história é ao mesmo tempo sagrada e secular. Vemos o movimento de Deus em nossa esperança de uma sociedade livre e justa na África. Qualquer destruição desta esperança, quer seja pelo mau uso do poder e da autoridade, quer na exploração de recursos pelas instituições nacionais ou pelas corporações multinacionais, é violação direta e condenável do destino do povo de Deus. A vontade de Deus é que os seres humanos sejam subordinados à vontade de Deus para toda a comunidade humana, realizando o mandamento de Cristo de amar o nosso próximo como amamos a nós mesmos. Amor para nós significa ato comum de obediência a Deus, que está eternamente conosco. Na África, hoje este amor é destruído pelos perversos efeitos de algumas instituições nacionais e corporações multinacionais. Além disso, estes efeitos perversos causam grande desunião, muitas vezes perpetuada através do militarismo. O sofrimento resultante levou a milhares de mortes, detenções, e situações aflitivas de refugiados. Cremos que Deus exige das Igrejas da África que elas não somente se oponham a qualquer forma de opressão e de sofrimento, mas também que cortem toda aliança, direta ou indireta, com as forças de opressão, isto é, revendo suas carteiras de ações nas corporações multinacionais que facilitam a militarização sistemática de governos que suprimem os direitos humanos e violam a dignidade humana.

A presença do cristianismo na África

A metodologia de estudar a presença do Cristianismo na África deve mudar da hagiografia de ontem para uma abordagem mais crítica que comece da cosmovisão africana, examine o impacto do Cristianismo, e avalie as variedades de respostas africanas. As estratégias antigas usadas nas missões não são mais aplicáveis. Não basta manter simplesmente as estruturas eclesiais herdadas. Além disso, há um abismo entre a retórica das igrejas oficiais, administradores e teólogos, e a realidade nas aldeias. Isto tornou as massas africanas passivas. Fundos limitados para fazer funcionar instituições e o conceito confuso de administração impossibilitaram pensar em confiança própria e moratória.

A igreja missionária da África usou a educação como meio de domesticação. Isto levou a mal-entendidos com colegas no diálogo mais amplo, como se evidenciou durante a conferência mulçumano-cristã em Chambesy, em 1976. Esta educação também produziu uma classe de elite em nossos países.

Somos, portanto, impelidos a repensar estratégias apropriadas para o futuro do povo de Deus na África. Estamos nos esforçando para contextualizar o Evangelho e assumir plena responsabilidade pela manutenção da igreja. Proclamamos que a base da igreja na África é a vitalidade das comunidades cristãs africanas. Além das estruturas missionárias e do poder, nossas comunidades cristãs que vivem na pobreza, na humildade e na fé continuam a dar testemunho do Evangelho de Jesus Cristo, criando seu estilo de vida próprio e sua própria linguagem para expressar a originalidade de sua experiência cristã.

No ambiente tradicional, não havia dicotomia entre o sagrado e o profano. Pelo contrário, tinha-se a experiência do sagrado no contexto do profano. Este modo salutar de entender a nossa sociedade africana deve ser levado a sério pela Igreja.

O surgimento das Teologias Africanas

Contexto da Teologia Africana

Apesar da experiência colonial de despersonalização e invasão cultural, as culturas africanas mantiveram a sua vitalidade. Esta vitalidade manifesta-se na revivificação da língua africana, da dança, da música e da literatura e na contribuição da África para as ciências humanas e para a experiência humana. Esta vitalidade cultural é o apoio do povo africano na sua luta pela libertação completa e pela construção de uma sociedade humana.

Entretanto, devemos reconhecer a persistência da dominação que resultou do colonialismo. Esta dominação também existe nas igrejas. O modelo organizacional importado do Ocidente é ainda proposto e aceito. A vida de nossas igrejas foi dominada por uma teologia desenvolvida com metodologia, cosmovisão, e concepção de humanidade segundo as categorias ocidentais.

Tendências presentes na Teologia

A teologia africana já nasceu e está viva. Entre os diversos enfoques da teologia africana destacamos os seguintes:

1. Embora admita os diferentes valores inerentes das religiões tradicionais, considera-os como preparação para o Evangelho.

2. Uma teologia crítica que vem do contacto com a Bíblia, da abertura para as realidades africanas, e do diálogo com as teologias não-africanas.
3. A teologia negra na África do Sul, que leva em consideração as experiências da, opressão e a luta pela libertação e tira a sua inspiração da fé bíblica expressa na linguagem e nas categorias africanas, assim como da experiência e reflexões dos norte-americanos negros.

Esta lista de enfoques não é exaustiva, mas revela o dinamismo do movimento teológico no continente.

Fontes de Teologia

1. *A Bíblia e a herança cristã*: A Bíblia é a fonte básica da teologia africana, porque ela é a testemunha direta da revelação de Deus em Jesus Cristo. Nenhuma teologia pode manter a sua identidade cristã separada da Escritura. A Bíblia não é simplesmente um livro histórico sobre o povo de Israel. Relendo-se esta Escritura no contexto social de nossa luta pela nossa humanidade, Deus nos fala no meio de nossa situação aflitiva. Esta Palavra Divina não é proposição abstrata, mas acontecimento em nossa vida, dando-nos a força para lutarmos por nossa humanidade plena.

A herança cristã é também importante para a teologia africana. Esta é a herança da vida e da história da Igreja desde o tempo de nosso Senhor, com longa tradição de estudos, liturgias, experiências, etc. O Cristianismo africano é parte do Cristianismo universal.

2. *Antropologia africana*: Para os africanos existem unidade e continuidade entre o destino das pessoas humanas e o destino do cosmo. A antropologia africana e a sua cosmologia são otimistas. A vitória da vida na pessoa humana é também a vitória da vida no cosmo. A salvação da pessoa humana na teologia africana é a salvação do universo. No mistério da Encarnação Cristo assume a totalidade do humano e a totalidade do cosmo.
3. *Religiões africanas tradicionais*: O Deus da história fala a todos os povos de maneiras diferentes. Na África, as religiões tradicionais são a fonte principal do estudo da experiência africana de Deus. As crenças e as práticas das religiões tradicionais da África podem enriquecer a teologia e a espiritualidade cristãs.
4. *Igrejas africanas independentes*: As igrejas independentes desenvolveram através de sua longa história um tipo de culto, organização e comunidade de vida radicado na cultura africana, que toca a vida diária do povo.
5. *Outras realidades africanas*: as experiências das formas culturais de vida e arte, família ampla, hospitalidade, vida comunitária são a expressão de sentimentos profundos de amor e de carinho. As lutas pelas transformações dos sistemas econômicos, as lutas contra o racismo, o machismo e outras formas de opressão econômica, política, social e cultural devem ser levadas a sério como fontes da teologia.

Perspectivas para o futuro

Creemos que a teologia africana deve ser entendida no contexto da vida e da cultura africana e na tentativa e no esforço criativo do povo africano de construir um novo futuro diferente do passado colonial e do presente neocolonial. A situação africana requer nova metodologia teológica diferente das abordagens das teologias dominantes do Ocidente. Por

isso, a teologia africana deve rejeitar as idéias pré-fabricadas da teologia do Atlântico Norte definindo-se de acordo com as lutas do povo na sua resistência contra as estruturas da dominação. Nossa tarefa como teólogos é criar uma teologia que nasça do povo africano e que lhe preste contas.

Sentimos que somos chamados a proclamar o amor de Deus por todos os povos dentro da dinâmica de uma histórica conflitante. Estamos empenhados na luta de nosso povo para ser livre e acreditamos que a teologia que surge deste compromisso terá três características.

1. A teologia africana deve ser uma teologia contextual, compromissada com o contexto em que o povo vive. Em seus dramas, romances e poesia, os africanos demonstram a importância da expressão contextual. Por contextualização queremos dizer que a teologia se ocupará da libertação de nosso povo do cativo cultural.
2. Como a expressão se encontra não somente na cultura, mas também nas estruturas políticas e econômicas e nos meios de comunicação de massa dominantes, a teologia africana deve ser uma teologia de libertação. A ênfase na libertação na teologia africana liga-a às outras teologias do Terceiro Mundo. Como os teólogos negros da América do Norte, não podemos ignorar o racismo como distorção da pessoa humana. Como os teólogos latino-americanos e asiáticos, vemos a necessidade de sermos libertados da exploração socioeconômica. Uma forma de opressão relacionada, mas diferente, aparece freqüentemente nas funções destinadas às mulheres nas igrejas. Há a opressão dos africanos pelo colonialismo branco, mas também existe a opressão dos negros pelos negros. Levantamo-nos contra a opressão sob qualquer forma, porque o Evangelho de Jesus Cristo exige a nossa participação na luta para libertar o povo de todas as formas de desumanização. A teologia africana empenha-se em criar a solidariedade dos africanos com os americanos negros, com os asiáticos e com os latino-americanos, que também lutam pela criação de comunidades humanas, nas quais os homens e as mulheres de nosso tempo realizem o seu próprio destino.
3. Em todo este documento, referimo-nos à necessidade de lutar contra o machismo. Se esta luta for levada a sério pela igreja, então a nossa seriedade se refletirá na maneira como fazemos teologia. Reconhecemos que as mulheres africanas tiveram um papel ativo na igreja e na formação de nossa história. Elas demonstraram que eram parte integrante da luta pela libertação. Mas não podemos ignorar a exclusão de que foram vítimas de nossos empenhos teológicos passados. O futuro da teologia africana deve levar a sério o papel das mulheres na igreja, em pé de igualdade para fazer teologia.

Conclusão

Na África pós-independente e na África do Sul, a teologia enfrenta novos desafios, novas esperanças, novas oportunidades. O vigor das religiões africanas e das culturas tradicionais, a renovação das igrejas, graças principalmente à volta às Escrituras, nos fornecem os recursos para a nossa tarefa.

Nossa fé em Jesus Cristo Libertador nos convence de que há um nobre futuro para os nossos países, se os processos de construção da nação estiverem equipados para satisfazer as necessidades básicas de todos, em vez dos privilégios de alguns. Temos confiança em que a vitalidade criativa de nossas religiões tradicionais e de nossas culturas pode despertar

a inspiração para uma forma livre e justa de organização comunitária e desenvolvimento nacional.

Para servir aos povos, ao Evangelho, e às igrejas nestas tarefas nós nos comprometemos a nos renovar de acordo com as necessidades de hoje que descobrimos sob a luz do Espírito Santo, presente entre nós. Para isto precisamos de uma metodologia interdisciplinar de análise social, de reflexão bíblica, e do compromisso ativo de estarmos com o povo na sua luta para construir uma sociedade melhor. Para esta finalidade formamos hoje uma Associação Ecumênica de Teólogos africanos. Côncios de nossas deficiências e fraquezas, mas incentivados pela nobreza da tarefa que está diante de nós, empreendemos esta jornada de trabalho através da teologia, de modo que todas as mulheres, homens e crianças de nossos países possam “ter vida e vida mais abundante”.

Gayraud S. Wilmore, James H. Clone; *Teologia Negra*; tradução Euclides Carneiro da Silva. — São Paulo: Paulinas, 1986. p. 402-408.

ANEXO 3

Mensagem da 12.^a Assembléia Plenária do Simpósio das Conferências Episcopais da África e Madagáscar (SCEAM), realizada em Roma de 30 de Setembro a 9 de Outubro de 2000

Cristo nossa paz: Igreja Família de Deus, lugar e sacramento de reconciliação, de perdão e da paz em África

SAUDAÇÕES,

1. Que o Deus da esperança vos dê alegria e paz! Aleluia! Somos livres. Fomos resgatados pelo Sangue do Cordeiro. Bendito seja Deus. o Pai das misericórdias. Que pela Sua inefável bondade para conosco. delegados das Conferências Episcopais Regionais e Nacionais de África e Madagáscar (SECAM), reunidos aqui, em Roma, para a 12.^a Assembléia Plenária do Simpósio.

A Ele louvor e acção de graças pela participação e pela contribuição dos nossos distintos convidados. Cardeais, Arcebispos, Bispos, Sacerdotes, Irmãs, Irmãos, Leigos(as) e Representantes das Instituições parceiras do Vaticano, da Europa, da América do Sul e de África.

REUNIDOS EM ROMA

2. A realização desta Assembléia. na Cidade Eterna, coincidiu com a celebração do Grande Jubileu do ano 2000, a canonização de Augustine Zhao Rong e de 119 outros mártires da China, de Katherine Drexel, dos Estados Unidos da América, de Maria Joseph del Corazón de Jesús, uma mulher espanhola. doméstica que dedicou a sua vida ao serviço dos doentes, e de Josephine Bakhita do Sudão. Os mártires Chineses são para nós uma interpelação para construir o Reino de Deus com coragem e determinação.

O Testemunho de Katherine Drexel que dedicou a sua vida ao serviço dos menos privilegiados e dos necessitados, exemplo brilhante do nosso dever de atenção para com os mais pobres entre os pobres e os marginalizados da sociedade. Josephine Bakhita, filha da terra Africana vendida como escrava e libertada pela graça de Deus, tornou-se o símbolo de uma África em busca da verdadeira liberdade e da vida eterna. Ela tornou-se, também, um modelo de reconciliação e de paz para todos os cristãos. Todos esses acontecimentos foram grandes momentos de graça, pelos quais, agradecemos infinitamente o Senhor.

O TEMA DA ASSEMBLÉIA

3. O tema desta Assembléia foi: **Cristo nossa Paz (Ef 2, 14); Igreja Família de Deus, Lugar e Sacramento de Reconciliação, de Perdão e de Paz em África.** Este tema corresponde ao sentido do Jubileu e à actualidade em África. Nesta ocasião, dirigimos esta mensagem à Igreja-Família de Deus em África e ao mundo, aos nossos líderes e a todos os homens de boa vontade.

MOTIVOS DE ALEGRIA E DE GRATIDÃO

4. Sob a inspiração do Espírito Santo e assistidos por peritos, meditámos e reflectimos sobre a situação geral de África. Notámos com prazer que desde o Sínodo, a Igreja fez enormes progressos em muitos sectores: o fervor apostólico dos membros, o aumento do número de dioceses, o crescimento absoluto a proporcional força numérica dos seus membros: leigos, sacerdotes, religiosos(as), bem como a sua influência na sociedade. Estamos reconfortados pela relativa paz que gozam certos países Africanos e pelos esforços que outros fazem para restaurar a justiça e harmonia. Que Deus seja louvado por tudo isso.

CAUSAS DE PREOCUPAÇÃO

5. Apesar destes esforços, existem, infelizmente, muitas aberrações tão desencorajadoras e horríveis nas vidas dos cidadãos e crentes que exigem uma condenação sem rodeios, porque constituem a negação da essência do Reino de Deus. Condenámos estes numerosos actos de injustiça, de exploração e de violência que impiedosamente continuam a ferir o ser humano criado à imagem e semelhança de Deus. As hostilidades e os conflitos no interior e entre clãs, comunidades, grupos étnicos, nações e regiões, atingiram uma dimensão horrível em toda a África. O facto destes males serem, de maneira nenhuma, novidade em África, torna ainda mais difícil e urgente o trabalho da Igreja.

SITUAÇÃO POLÍTICA LAMENTÁVEL

6. Não podemos deixar de deplorar em termos claros a sede do poder e loucura de certos líderes Africanos nos países como Angola, a Serra Leoa, a Libéria, a Região dos Grandes Lagos, a República Democrática do Congo, o Congo Brazaville, o Sudão, a Eritreia e muitas outras zonas de África onde têm causado e continuam a causar miséria a milhões de pessoas do nosso povo. Condenamos as actividades de guerrilha de grupos rebeldes que constantemente lutam contra o governo, matando pessoas e cometendo atrocidades vergonhosas. Reprovamos os regimes autoritários e opressivos que negam aos seus cidadãos a liberdade pessoal e os direitos humanos fundamentais, sobretudo a liberdade de associação e de expressão política, bem como o direito de escolher os seus governos através de eleições livres, honestas e pacíficas. Tais injustiças políticas provocam tensões, que muitas vezes degeneram em conflitos e guerras internas, com consequências desastrosas, tais como a fome, as epidemias e a destruição, sem falarmos do escândalo de massacres e a tragédia dos refugiados.

7 Consideramos a instabilidade política intolerável, a mentira e a intimidação em vigor, em certas partes de África, como uma catástrofe humilhante. Tão lamentável é ainda o facto que em vez de trabalhar pela redução de conflitos, certos países oferecem os seus territórios para desestabilizar outros governos.

8. Denunciamos a longa discriminação dos Cristãos pelos Muçulmanos no Sudão, o que equivale à perseguição. Igualmente, opomo-nos à imposição da lei islâmica (Sharia) aos não-muçulmanos, em certas nações Africanas como a Nigéria. Expressamos a nossa dor pela falta de liberdade religiosa em certas nações Africanas, de predominância muçulmana.

DESPREZO PELA VIDA E DIGNIDADE HUMANAS

9. Condenamos o uso de crianças e jovens, rapazes e raparigas como combatentes nos conflitos em África, como bárbaras e degradantes. Consideramos a amputação dos membros de pessoas inocentes e indefesas, muitas das quais são crianças e bebés, doentes adultos, o arranque dos olhos dos inimigos ou suspeitos como crime que brada aos céus pela vingança. De facto qualquer forma de tortura de seres humanos deve ser vista como selvagem, desumana e desumanizante.

10. Entre os numerosos actos de violência contra o nosso continente, condenamos os programas de uso dos preservativos, esterilização e aborto que certos poderes têm preparado contra populações pobres, sob pretexto de serviços de saúde e da chamada saúde reprodutiva. A tragédia da situação é que muitas vezes as vítimas não sabem o que, na realidade, está a acontecer com elas.

SABOTAGEM ECONÓMICA

11. Os numerosos problemas económicos da África são criados pela desonestidade de líderes corruptos que, a sós ou em conivência com interesses domésticos ou privados estrangeiros, desviam grandes recursos nacionais para seu próprio benefício e transferem montantes avultados de fundos públicos para bancos privados no estrangeiro. Este é um roubo claro, por mais que se lhe dê uma cobertura legal. É uma traição e uma sabotagem económica de primeira ordem.

PERDA DA HERANÇA CULTURAL

12. A África está segura e gradualmente a perder a sua identidade cultural. Os valores que eram tão apreciados e que garantiam a sobrevivência dos nossos antepassados estão a ser rudemente destruídos: o respeito que tínhamos pela vida, está a tornar-se coisa do passado; a nossa estima pelos idosos, a autoridade e o sagrado estão a evaporar-se rapidamente para o ar do desrespeito; o nosso sentido e relacionamento de vida comunitária transformaram-se em individualismo; o nosso espírito de bondade, de hospitalidade e de preocupação pelos outros desapareceram para dar lugar à desintegração da nossa tradição social e cultural. De facto, a própria família Africana dificilmente pode dizer que desempenha o mesmo papel que levou os Padres Sinodais a ver nela um potencial de enriquecimento da nossa compreensão da Igreja.

MAIOR RESPEITO PELA MULHER

13. O respeito que tínhamos pela mulher, foi substituído pelo facto de alguns homens olharem para ela apenas como instrumento de prazer. Um fenómeno vergonhoso que deve

ser deplorado como desagradável e abominável à cultura que nunca antes se tinha ouvido, invadiu a sociedade Africana, onde os homens chegaram ao ponto de abusarem sexualmente crianças e bebês. Pior ainda, algumas mulheres são forçadas a perderem respeito de si mesmas e tornar o seu corpo objecto de negócio para sua sobrevivência económica. Tudo isto vai contra a igualdade fundamental e complementariedade enriquecedora que existe entre o homem e a mulher (Cfr. EIA, n° 121).

DESILUSÃO

14. Lutámos pela independência na esperança de que nos levaria ao mundo da abundância, segurança e bem-estar. A verdade é que, hoje, a África pós-independência é mais miserável do que a África da época colonial. Os próprios Africanos são, em parte, responsáveis por esta situação. No tempo do Apartheid, todos nos unimos para condenar aquele sistema desumano. É trágico que a política que qualquer pessoa sã detestava, seja substituída pelo crime social de uma intensidade maior e mais cruel. A África do Sul está agora entre os primeiros três países mais violentos de África.

A CULPA DOS PAÍSES RICOS

15. Todavia, grande parte da culpa cai sobre os antigos mestres coloniais, os países ricos e industriais. Eles fizeram dos Africanos, mercadoria, metendo-os no chamado Novo Mundo. A venda de escravos, qual holocausto não reconhecido, que deixou para sempre uma marca indelével na alma do Africano, infelizmente, ainda continua hoje em várias formas.

16. Pedimos, encarecidamente, às nações ricas de controlarem o seu comércio de armas com as nações Africanas. Deveriam tomar medidas necessárias para parar o comércio ilegal que fornece armas aos Africanos para se matarem. A organização mundial do comércio, iniciada pelas nações ricas, sob pressão das multinacionais, deveria rever as leis do comércio mundial em favor dos países pobres, em vez de contribuir para o enriquecimento das multinacionais e seus parceiros.

17. As nações ricas devem saber que são culpadas de injustiça, quando fixam arbitrariamente os preços das matérias primas africanas, como eles querem e ao mesmo tempo, aumentam constantemente os preços da sua exportação para África. São culpados de apoiar a luta de uma nação Africana ou uma facção contra outra com único objectivo de ter acesso às matérias primas. São responsáveis perante Deus pela recusa de pagar preços estáveis pelos nossos produtos não processados, tornando, assim, impossível a qualquer nação Africana fazer um orçamento valioso e respeitável.

18. A Santa Sé, a Organização da Unidade Africana (OUA) e outros órgãos interessados não cessam de apelar, sem resultado, às nações ricas de cancelar a enorme dívida que impuseram aos países Africanos. Certamente, é falta de caridade, de realismo, de justiça e de sentido moral exigir que as nações pobres de África paguem, como deve ser, a sua volumosa dívida em relação às nações ricas. Estas, não só devem cancelar a dívida, como também devem consentir reparações dos danos causados à África. É nos Bancos dos países

ricos que os corruptos e escrupulosos líderes Africanos depositam os seus dinheiros. As nações ricas devem saber que esses dinheiros são roubados e se os não devolvem aos seus legítimos donos, são culpados de crime de roubo, equivalente a sabotagem económica e exploração, como os que enviaram os dinheiros.

19. A imposição dos programas de reajustamento estrutural sobre as nações Africanas é, por assim dizer, menos desagradável do que dar ajuda com segundas intenções. Podemos, apenas, descrever como lamentável que a carta sobre o cancelamento da dívida e o comércio das armas a África que uma das nossas Conferências Regionais escreveu ao Banco Mundial, ao Fundo Monetário Internacional e a União Européia, no fim da Assembléia Plenária de 1998, não recebeu nenhum reconhecimento de qualquer destes três organismos.

20. Denunciamos, fortemente, o hábito de cumplicidade dos países ricos com alguns países Africanos na degradação do nosso meio ambiente. Nações que perseguem os cidadãos que cortam uma árvore dentro do seu próprio quintal não têm problema de consciência em importar grandes quantidades da nossa madeira, da melhor qualidade para seu próprio uso.

21. As nações coloniais estão, certamente, conscientes que alguns dos conflitos internos que as nações Africanas experimentam, são devidos às irrealísticas fronteiras estabelecidas nas suas colónias. Nalguns casos, juntaram grupos étnicos pela força da sua caneta.

22. Contudo, reprovamos as situações em que os Africanos são expulsos das suas zonas dentro do seu próprio país ou fora dos outros países sob pretexto de serem estrangeiros. Denunciamos, tais actos, como manifestação de extremo nacionalismo.

O MAL QUE NOS RODEIA

23. Ao fim e ao cabo, a realidade da situação da África é que não há paz. A doença abunda, sobretudo a SIDA. Estatisticamente, de facto, o Continente Africano, conta com uma alta percentagem de doentes de SIDA no mundo. Achamos, esta, uma situação muito grave que destrói a paz nas famílias e nas nações. O preço inacessível do tratamento da SIDA exclui os pobres e os condena à morte certa. Existe uma pobreza incompatível diante de nós e uma fome que destrói sem piedade. A ignorância aumenta. A todos os níveis a educação que garante o desenvolvimento e progresso, que são outros nomes para paz, está comprometida. A imagem é sombria.

ESPERANÇA EM JESUS

24. Contudo, não perdemos esperança. O Senhor sempre livrou o seu povo fiel de situações semelhantes ou piores. Jesus é o Príncipe da paz, o Senhor dá amor. Ele nos reconciliou com o Seu Pai e entre nós. Perdoou os nossos pecados. Nós confiamos N'ele, estamos certo da vitória.

25. Apesar da gravidade da actual crise Africana, devemos, em primeiro lugar, agradecer a Deus pela coragem de muitos homens, mulheres e jovens que permanecem fiéis ao

chamamento das bem-aventuranças. Perante as dramáticas situações, provocadas pelas guerras, migrações forçadas e destruição das suas casas, as mulheres Africanas, em particular, mantêm a coesão familiar e procuram oferecer aos seus filhos oportunidade de um futuro melhor. Nos piores momentos de horror, a graça de Deus tem reavivado no povo heróicas generosidades que mantêm viva a chama da esperança. Temos, ainda, em mente os grandes esforços que contribuíram para a abolição do sistema do apartheid e aqueles que ajudaram a instalar alguma paz apreciável em Moçambique.

O NOSSO MANDATO

26. Como pastores, escolhidos pelo Senhor, para anunciar o evangelho da paz em África, queremos comprometer cada uma das nossas Igrejas locais para a busca da justiça, perdão e reconciliação. Nas circunstâncias da história do nosso continente, recordamos, em particular o apelo de S. Paulo: *“é tudo obra de Deus, foi Deus quem nos reconciliou consigo mesmo em Cristo e nos deu a tarefa de transmitir esta reconciliação. Por outras palavras, Deus em Cristo reconciliou o mundo consigo mesmo, perdoando as faltas do povo e nos confiou a notícia de que estão reconciliados. Por isso, somos embaixadores de Cristo e é como se Deus vos interpelasse através de nós e o apelo que fazemos em nome de Cristo é reconciliai-vos com Deus”* (2 Cor 5, 18b-20).

27. Queremos assumir este compromisso de paz em África com as outras Igrejas, nossas irmãs e com todos os homens de boa vontade. De facto, o Deus da Paz convida a todos os homens de boa consciência a unirem-se no trabalho da reconciliação e paz com o mesmo vigor. Por isso, apelamos a todos os nossos cristãos, a todas as mulheres e homens de boa vontade a rezarem ao Senhor. Não tenham medo. Tenham coragem.

APELO AOS CRISTÃOS

28. Apelamos aos parentes que eduquem os seus filhos para paz, porque a família cristã é Igreja doméstica e a primeira escola da paz e reconciliação.

29. Apelamos aos jovens, que são o futuro da Igreja e da sociedade a serem autênticos obreiros da paz para o futuro e a serem justos em tudo o que fazem. Sede evangelizadores de vós mesmos de acordo com o apelo a vós dirigido no *Ecclesia in Africa*: *“A Igreja em África sabe bem que a juventude não é só o presente, mas sobretudo o futuro da humanidade. Por isso, é necessário ajudar os jovens a superarem os obstáculos que reprimem o seu desenvolvimento: o analfabetismo, a ociosidade, a fome e a droga. Para afrontar estes desafios, dever-se-á chamar os jovens a serem evangelizadores do seu ambiente. Não há quem possa fazer melhor que eles”*. (EIA n° 93)

30. Apelamos a vós, sacerdotes e religiosos(as), a viverem em comunhão entre vós e com os outros. Não poupeis esforços na formação dos vossos leigos, para apreciarem a necessidade da justiça, da paz, da reconciliação e do amor nas suas vidas. Fazei bom uso das Escolas e Catecumenatos para este objectivo.

31. Apelamos a todos os leigos(as), às nossas organizações Cristãs e às comunidades cristãs a serem testemunhas da paz e da reconciliação. Procurai viver a paz através da prática da justiça.

APELO AOS LÍDERES AFRICANOS

32. A liderança cristã é para o serviço e não para a dominação e interesses egoístas. Por isso, apelamos aos nossos Líderes Políticos, para que não se deixem levar pela avareza a ponto de serem injustos para com o vosso povo. Apelamos para que tenham pena dos compatriotas. Não iniciem conflitos e hostilidades fratricidas. Destruam todas as estruturas que causam violência, quer sejam económicas, políticas ou culturais. Onde surgirem conflitos, procurem a reconciliação e abandonem completamente o caminho da violência.

33. Apelamos aos governantes Africanos a promoverem a cultura da integridade. Em união com o Sínodo Africano apelamos que estabeleçam políticas apropriadas e necessárias ao crescimento económico e ao investimento em ordem a criar novos empregos. Esperamos que isto reduza a elevada escala de desemprego que cria frustração e desespero que muitas vezes resultam em revolta e criminalidade. É preciso travar a fuga dos intelectuais que priva as nações africanas dos recursos humanos tão necessários para o desenvolvimento: em contra partida, os intelectuais. os artistas Africanos devem meter a sua ciência à disposição dos seus países.

34. Gostaríamos de sublinhar que os governos Africanos têm o dever de proteger o património comum contra todas as formas de esbanjamento e desvio pelos cidadãos que não têm espírito público ou por estrangeiros sem escrúpulos. Rezamos, fervorosamente ao Senhor da paz, cujo nascimento há 2000 anos foi anunciado pelos anjos aos Pastores com um hino de paz, para que Ele nos conceda, hoje, em África, políticos santos. Rezamos, mais fervorosamente ainda por chefes de estados santos que amem profundamente o seu povo e que tenham em mente, primeiro, os interesses do povo e não os seus. Velem para que os seus governos paguem salários justos aos seus trabalhadores

35. Deve-se aqui mencionar as formas culturais de resolução de conflitos que se encontram em todas as sociedades em África. algumas das quais estão mesmo institucionalizadas ou ritualizadas. Em tudo o que fazem, os líderes Africanos devem saber que são Africanos e não se deixarem manipular. Eles devem dispôr-se a trabalhar pela paz. Onde a violência ainda não eclodiu, os Líderes Africanos devem dar graças a Deus. Saibam que a guerra não é resposta às disputas, que a guerra é sempre um mal e nunca há um vencedor nela. As guerras só criam ódio e desejo à violência, como nos mostrou a trágica experiência do Ruanda e Burundi nos anos recentes. O genocídio nascido do pior tipo de etnocentrismo que se alastra há mais de 25 anos é apenas uma imagem mínima do que acontece em toda a África.

36. Os nossos chefes políticos devem unir-se em todas as frentes. Assim, eles poderão constituir, no futuro, uma força com a qual se poderá contar na cena internacional. Melhor ainda, esta união vai permitir-lhes de tirar um benefício útil dos recursos naturais dos seus países, diminuir a miséria das suas populações e construir um futuro melhor para os seus

filhos. Apelamos às Organizações Africanas, tais como a OUA e seus agrupamentos sócio-económicos regionais como a ECOWAS. COMESA. SADC e CEEAC, a serem mais efectivas na promoção da paz e da reconciliação.

37. Recordamos que no final da nossa Assembléia Plenária na África do Sul, em 1997, escrevemos uma carta a todos os chefes do governo em África, manifestando o mesmo sentimento em nome do nosso povo. Infelizmente, não recebemos nenhuma resposta dos nossos irmãos com quem nós queremos crer que partilhamos das mesmas aspirações pelo nosso povo.

38. Censuramos, sem reservas, todas as formas de intolerância religiosa causadas sobretudo, por militantes e fundamentalistas fanáticos, que muitas vezes explodem em violência e hostilidades. Por isso, gostaríamos de advertir contra o culto satânico que levanta a sua má cabeça em certas partes do Continente, cujos primeiros alvos são os crentes em Deus.

PAPEL DOS ORGANISMOS INTERNACIONAIS

39. Apelamos à comunidade internacional para que não fique indiferente com o que se passa em África, como se não tivesse nada a ver. A Organização das Nações Unidas e a Organização da Unidade Africana têm o dever de intervir nas situações de guerra em África e não se esconderem sob a capa de não-interferência nos assuntos da soberania dos estados. Elas devem-se mostrar preocupadas com a situação e não demasiado indiferentes. Que procurem comprometer-se em fazer algo de diferente, quando necessário, para manterem a sua credibilidade.

40. As nações ricas não se devem fechar em si mesmas, mas devem abrir-se às nações do Terceiro Mundo. Devem saber que o grande abismo entre o Norte e o Sul é vergonhoso.

41. Pedimos que, a exemplo de João Paulo II durante a sua visita Pastoral ao Senegal, em 1992, os países que estavam envolvidos no comércio de escravos, peçam perdão à África. Os países que ainda praticam o comércio de escravos tomem medidas apropriadas, para porem um fim definitivo a esta prática. Do mesmo modo, as potências coloniais devem reconhecer os efeitos maléficos da colonização, apesar dos seus aspectos positivos e aceitar o dever da respectiva reparação. Outras nações ricas do hemisfério Norte contribuíram também, duma maneira ou doutra, para a pobreza dos Africanos. Por isso, recomendamos a criação de um programa pelas nações ricas, sob os auspícios da Organização das Nações Unidas, para a erradicação da pobreza no continente Africano.

IGREJAS DO HEMISFÉRIO NORTE

42. Agradecemos aos nossos irmãos e irmãs das Igrejas do hemisfério Norte pela sua solidariedade e pela sua assistência que sempre deram aos irmãos e irmãs da África, para aliviar a nossa miséria e sofrimento devido aos conflitos e calamidades naturais. Apelamos-lhes também a vir em nossa assistência, pressionando os seus governos, em nome da África, nas áreas de exploração e dominação pelos países ricos que já foram

mencionadas. Todavia, em nome da Igreja Família de Deus, queremos, uma vez mais, chamar a sua atenção para a situação dos seus irmãos e irmãs do hemisfério Sul por uma solidariedade contínua.

A NOSSA TAREFA

43. Da nossa parte, estamos conscientes de que a Igreja em si, não tem sido sempre o melhor exemplo de justiça que conduz à paz. Sinais de etnocentrismo encontram-se, por vezes, a todos os níveis da administração da Igreja, incluindo as Conferências Episcopais. Isto destrói a nossa credibilidade, porque, como observou o Papa João Paulo II: “Se a Igreja deve testemunhar a justiça, ela reconhece que todo aquele que ouse falar de justiça aos homens, deve esforçar-se ele mesmo por ser justo aos seus olhos” (EIA n° 106). Estamos determinados a eliminar toda a discriminação e favoritismo na Igreja. Procuraremos dar testemunho de justiça e paz nas estruturas da Igreja, dando, entre outras coisas, um salário justo a todos os que estão ao serviço da Igreja (Cfr. EIA n° 107).

44. O Espírito Santo ungiu-nos e enviou-nos “*a anunciar a Boa Nova aos pobres; a proclamar a liberdade aos cativos e o recobrar da vista aos cegos, a livrar os oprimidos, a proclamar o ano da graça do Senhor*” (Lc. 4, 18-19). Sua Santidade advertiu-nos no ***Ecclesia in Africa*** que a nova evangelização que queremos levar avante durante o Terceiro Milénio Cristão “*tenderá, portanto, a edificar a Igreja como, família, excluindo todo o etnocentrismo e excessivo particularismo, procurando, pelo contrário, promover a reconciliação e uma verdadeira comunhão entre as diversas etnias, favorecendo a solidariedade e a partilha de recursos e pessoas entre as Igrejas particulares, sem indevidas considerações de ordem étnica*” (EIA n° 63).

45. Vemos que temos uma voz significativa no continente Africano. Nós, portanto, prometemos continuar, com a ajuda de Jesus, nossa Paz, com os esforços que temos estado a fazer para ajudar a promover a dignidade da pessoa humana no Continente Africano. Comprometemo-nos a fazer tudo pela promoção de maior justiça na Igreja. Tomamos a resolução de fazer ouvir a nossa voz em assuntos que neguem à pessoa humana os seus direitos. Reconhecemos a necessidade de colaboração ecuménica nesta busca da paz. Em alguns casos descobrimos que onde seja possível será preciso um trabalho inter-religioso para a resolução de conflitos.

CONCLUSÃO

46. Finalmente, afirmamos que sem o Senhor nada podemos fazer (Jo. 15, 5) e que a paz que o Senhor dá não é aquela do mundo. É a paz fundada no bom relacionamento pessoal com Deus nosso Pai. O nosso apelo final a todos é que se evite a causa principal da violência, nomeadamente, o pecado que se manifesta persistentemente pelo orgulho, egoísmo, avidez, intolerância e recusa de aceitação mútua como filhos e filhas do único e mesmo Deus Criador.

47. A Bem-Aventurada Virgem Maria experimentou a condição de refugiado no Continente Africano, onde ela acompanhou e criou o Menino Jesus. Confiamos-lhe este

apelo para que alcance eco no coração dos Africanos. Que por Sua intercessão. o Espírito de Cristo esteja sempre conosco para que a Família de Deus se torne realidade. não só na Igreja. mas também na grande família da sociedade Africana.

Dada na Rocca di Papa - Roma Sábado, 7 de Outubro de 2000

D. Laurent MONSENGWO PASINYA

Arcebispo de Kisangani

Presidente do SECAM

ANEXO 4

PAOLO VI

AFRICAE TERRARUM

INTRODUZIONE

1. Il ricordo della visita che Ci fu dato di compiere in alcune regioni dell’Africa, prima della Nostra elevazione al Supremo Pontificato, Ci riempie tuttora l’animo di letizia. Vivissima fu allora la Nostra impressione, quando allo sguardo ammirato e commosso si presentò il volto della nuova Africa, e da vicino potemmo osservare il primo avviarsi della vita cristiana in quelle regioni, il desiderio di sapere, la volontà di rinnovamento, l’ansia di trovare una soluzione ai complessi problemi posti dalla recente conquista dell’indipendenza politica. In particolar modo il fervore e la vitalità delle nuove comunità cristiane Ci diedero l’indicazione manifesta che l’Africa si stava aprendo al Regno di Dio.

Da allora, la voce delle genti Africane, simile a quella udita in sogno da San Paolo mentre si trovava a Troade (1), continua a risonarci nell’animo: *Venite, aiutateci, che è il momento! Non tardate, perché siamo pronti a ricevervi* (2).

2. Assunti alla Cattedra di San Pietro, tra gli altri campi di apostolato a Noi affidati, consideriamo ora più che mai l’Africa come parte viva della Nostra sollecitudine pastorale, e mentre più fervorosa è divenuta la Nostra preghiera, più premurosa si è fatta anche l’attenzione con cui seguiamo lo sviluppo della vita religiosa e l’evolversi delle cose in questo continente.

Mossi appunto da tali sentimenti, da questa stessa Cattedra, donde il Nostro Predecessore Pio XII dieci anni or sono promulgò l’Enciclica «*Fidei donum*» (3) - documento che segnò una tappa importantissima nel cammino dell’evangelizzazione di questa terra - Noi pure, quasi a continuazione del discorso di quel grande Pontefice, desideriamo rivolgere all’Africa il presente messaggio. Per mezzo di esso giunga a tutti gli Africani la testimonianza del Nostro affetto paterno, delle Nostre speranze, dei Nostri più ardenti voti per il prospero avvenire religioso e civile delle loro Nazioni.

EREDITÀ ANTICA E CONDIZIONI ATTUALI

3. Nel rivolgere il Nostro saluto all’Africa, non possiamo fare a meno di richiamare alla mente le sue antiche glorie cristiane.

Pensiamo alle Chiese cristiane d’Africa, l’origine delle quali risale ai tempi apostolici ed è legata, secondo la tradizione, al nome e all’insegnamento dell’Evangelista Marco. Pensiamo alla schiera innumerevole di santi, martiri, confessori, vergini, che ad esse appartengono. In realtà, dal sec. II al sec. IV la vita cristiana nelle regioni settentrionali

dell’Africa fu intensissima e all’avanguardia tanto nello studio teologico quanto nella espressione letteraria.

Balzano alla memoria i nomi dei grandi dottori e scrittori, come Origene, S. Atanasio, S. Cirillo, luminari della Scuola Alessandrina, e, sull’altro lembo della sponda mediterranea africana, Tertulliano, S. Cipriano, e soprattutto S. Agostino, una delle luci più fulgenti della cristianità. Ricorderemo i grandi santi del deserto, Paolo, Antonio, Pacomio, primi fondatori del monachesimo, diffusosi poi, sul loro esempio, in Oriente e Occidente. E, tra i tanti altri, non vogliamo omettere il nome di San Frumenzio, chiamato Abba Salama, il quale, consacrato vescovo da S. Atanasio, fu l’apostolo dell’Etiopia.

Questi luminosi esempi, come pure le figure dei Santi Papi Africani Vittore I, Melchiade e Gelasio I, appartengono al patrimonio comune della Chiesa, e gli scritti degli autori cristiani d’Africa ancor oggi sono fondamentali per approfondire, alla luce della Parola di Dio, la storia della salvezza.

4. Nel ricordo delle antiche glorie dell’Africa cristiana, Noi desideriamo esprimere il Nostro profondo rispetto per le Chiese, con le quali non siamo in piena comunione: la Chiesa greca del Patriarcato di Alessandria, la Chiesa Copta dell’Egitto e la Chiesa Etiopica, che hanno in comune con la Chiesa Cattolica l’origine e l’eredità dottrinale e spirituale dei grandi Padri e Santi, non soltanto della loro terra, ma di tutta la Chiesa antica. Esse hanno molto operato e sofferto per mantenere vivo il nome cristiano in Africa attraverso le vicende dei tempi.

Dopo che, in occasione del Concilio Ecumenico Vaticano II, sono state riprese fraterne relazioni coi loro Patriarchi, Noi affrettiamo con il desiderio e con la preghiera il giorno dell’unione e auspichiamo che, già fin d’ora, si approfondiscano la reciproca conoscenza e comprensione, che dell’unione sono le necessarie premesse.

5. Desideriamo pure manifestare la Nostra stima per tutti i seguaci dell’Islam viventi in Africa, che hanno elementi comuni col cristianesimo, dai quali amiamo trarre la speranza di un provvido dialogo. Intanto facciamo voti che anche nella vita sociale, là dove musulmani e cristiani si trovano vicini, ci sia sempre rispetto vicendevole e azione concorde, per l’accettazione e la difesa dei fondamentali diritti dell’uomo.

6. Ci rivolgiamo infine alle nuove Nazioni d’Africa, che, pur sorte da poco, si sono subito allineate con le più antiche Nazioni del mondo nei grandi consessi internazionali, per cooperare a mantenere e consolidare la pace dell’umanità.

Tuttavia, il periodo che l’Africa sta attualmente vivendo è assai delicato. Superata, infatti, la prima fase dell’indipendenza, gli Stati nuovi sono entrati in uno stadio di assestamento e di consolidamento.

Che il passaggio verso l’indipendenza sia avvenuto, nella quasi totalità dei casi, in maniera ordinata e pacifica, è un fatto che onora quanti, governanti e governati, vi hanno contribuito, e costituisce tuttora motivo di lieta speranza. Che poi in alcuni Paesi la situazione interna, purtroppo, non si sia ancora consolidata, e la violenza abbia avuto o

abbia talvolta il sopravvento, ciò non può dar luogo ad una condanna generale che coinvolga tutto un popolo o tutta una nazione o, peggio ancora, tutto un continente.

VALORI TRADIZIONALI AFRICANI

7. Noi Ci siamo sempre compiaciuti del fiorire degli studi sull'Africa, e vediamo con soddisfazione il diffondersi della conoscenza della sua storia e delle sue tradizioni. Ciò, se fatto in modo onesto e oggettivo, non può non portare ad una più esatta valutazione del suo passato e del suo presente.

Così, la più recente storia etnica delle genti d'Africa, pur priva di documenti scritti, si presenta assai complessa e ricca di individualità propria e di esperienze spirituali e sociali, attorno alle quali proseguono con profitto l'analisi e l'approfondimento degli specialisti. Molti costumi e riti, un tempo considerati solamente bizzarri e primitivi, oggi, alla luce delle conoscenze etnologiche, si rivelano come elementi integranti di particolari sistemi sociali, degni di studio e di rispetto.

A questo proposito Ci sembra opportuno soffermarci su alcuni concetti generali, caratteristici delle antiche culture africane, perché il loro valore morale e religioso Ci appare meritevole di attenta considerazione.

8. Fondamento costante e generale della tradizione africana è la visione spirituale della vita. Non si tratta semplicemente della concezione cosiddetta «animistica», nel senso che a questo termine venne dato nella storia delle religioni alla fine del secolo scorso. Si tratta invece di una concezione più profonda, più vasta e universale, secondo la quale tutti gli esseri e la stessa natura visibile sono considerati legati al mondo dell'invisibile e dello spirito. L'uomo, in particolare, non è mai concepito solamente come materia, limitato alla vita terrena, ma in lui si riconosce la presenza e l'efficacia di un altro elemento spirituale, per cui la vita umana è sempre posta in rapporto con la vita dell'aldilà.

Di questa concezione spirituale, elemento comune importantissimo è l'idea di Dio, come causa prima e ultima di tutte le cose. Questo concetto, percepito più che analizzato, vissuto più che pensato, si esprime in modo assai diverso da cultura a cultura. In realtà, la presenza di Dio permea la vita africana, come la presenza di un essere superiore, personale e misterioso.

A lui si ricorre nei momenti solenni e più critici della vita, quando l'intercessione di ogni altro intermediario è considerata inutile. Quasi sempre, deposto il timore della sua onnipotenza, Dio è invocato come Padre. Le preghiere che a Lui si rivolgono, individuali o collettive, sono spontanee e talora commoventi; mentre tra le forme di sacrificio emerge per purezza di significato il sacrificio di primizie.

9. Altra caratteristica comune della tradizione africana, è il rispetto per la dignità umana.

È vero che ci furono aberrazioni e anche riti, che sembrano in stridente contrasto con il rispetto dovuto alla persona umana; ma si tratta di aberrazioni sofferte dagli stessi

protagonisti, le quali, grazie a Dio, come è avvenuto della schiavitù, sono del tutto scomparse o stanno per scomparire.

Il rispetto dell'uomo si coglie nelle forme, sia pur non sistematiche, dell'educazione familiare tradizionale, nelle iniziazioni sociali e nella partecipazione alla vita sociale e politica, secondo l'ordinamento tradizionale proprio di ogni gente.

10. Elemento proprio della tradizione africana è ancora il senso della famiglia. A tale riguardo Ci preme mettere in risalto il valore morale ed anche religioso dell'attaccamento alla famiglia, provato altresì dal legame con gli antenati, che trova espressione in tante e così diffuse manifestazioni di culto.

Per gli Africani, la famiglia viene così ad essere l'ambiente naturale, nel quale l'uomo nasce e agisce, trova la necessaria protezione e sicurezza, e ha, infine, la sua continuità oltre la vita terrena, per mezzo dell'unione con gli antenati.

11. Nell'ambito familiare, poi, è da notare il rispetto della funzione e dell'autorità del padre di famiglia, il cui riconoscimento, anche se non avviene dappertutto nella stessa misura, è così straordinariamente diffuso e radicato che, giustamente, è da considerare come un segno caratteristico della tradizione africana in genere.

La *patria potestas* viene profondamente rispettata anche in quelle società africane rette a matriarcato, dove, pur essendo regolate nell'ambito della casa materna la proprietà dei beni e la condizione sociale dei figli, rimane tuttavia intatta l'autorità morale del padre nell'organizzazione domestica.

Dallo stesso concetto discende anche il fatto che in alcune culture africane, al padre di famiglia viene attribuita una funzione tipicamente sacerdotale, per cui agisce come mediatore non solo tra gli antenati e la sua famiglia, ma anche tra essa e Dio, compiendo gli atti di culto stabiliti dalla consuetudine.

12. Quanto, poi, alla vita comunitaria - che nella tradizione africana era quasi l'estensione della famiglia stessa - notiamo che la partecipazione alla vita della comunità, sia nell'ambito della parentela, sia nell'ambito della vita pubblica, viene considerata un preciso dovere e un diritto di tutti. Ma all'esercizio di questo diritto si giunge solo dopo la preparazione maturata attraverso una serie di iniziazioni, che hanno per scopo di formare il carattere dei giovani candidati e di istruirli sulle tradizioni e sulle norme consuetudinarie della società.

13. L'Africa, oggi, è stata investita dal progresso, che la muove verso le nuove forme di vita aperte dalla scienza e dalla tecnica. Tutto ciò non è in contraddizione coi valori essenziali della tradizione morale e religiosa del passato, che abbiamo succintamente descritto più sopra, appartenendo essi in qualche modo alla legge naturale, insita nel cuore di ogni uomo, sulla quale si regge la ordinata convivenza degli uomini di tutti i tempi.

Per questa ragione è doveroso rispettarne l'eredità come un patrimonio culturale del passato, ma è altrettanto doveroso rinnovarne il significato e l'espressione. Tuttavia, di fronte alla civiltà moderna è necessario, talora, «sapere fare una scelta: criticare ed

eliminare i falsi beni che porterebbero con sé un abbassamento dell'ideale umano, accettare i valori sani e benefici per svilupparli, congiuntamente ai loro, secondo il proprio genio particolare» (4). Le nuove forme di vita scaturiranno così da quanto vi è di buono nell'antico e nel nuovo, e si prospetteranno alle giovani generazioni come un patrimonio valido e attuale.

14. La Chiesa considera con molto rispetto i valori morali e religiosi, della tradizione africana, non solo per il loro significato, ma anche perché vede in essi la base provvidenziale sulla quale trasmettere il messaggio evangelico e avviare la costruzione della nuova società in Cristo, come Noi stessi facemmo rilevare in occasione della canonizzazione dei Martiri dell'Uganda, primi fiori di santità cristiana dell'Africa nuova, spuntati sul ceppo più vivo dell'antica tradizione (5).

L'insegnamento di Gesù Cristo e la sua redenzione costituiscono, infatti, il compimento, il rinnovamento e il perfezionamento di tutto ciò che di bene esiste nella tradizione umana. Ecco perché l'africano, quando diviene cristiano, non rinnega se stesso, ma riprende gli antichi valori della tradizione «in spirito e verità» (6).

MONITI E SPERANZE

15. Questa considerazione così positiva dei valori morali e religiosi della tradizione africana non Ci impedisce di vedere anche le ombre che l'Africa di oggi presenta e che sono motivo di grave dolore e preoccupazione per il Nostro animo. Ci riferiamo ai disordini e alle violenze che hanno turbato e turbano diversi Paesi, causando sofferenze e miserie soprattutto fra le popolazioni inermi, tranquillamente intente ai loro lavori. Che dire, poi, quando la violenza, com'è purtroppo avvenuto, assume quasi le proporzioni di genocidio, opponendo fra loro, nei confini di un medesimo Stato, gruppi etnici diversi? Né possiamo dimenticare che umiliazioni, patimenti e morte hanno colpito anche Vescovi, sacerdoti, religiosi, suore, laici, cattolici e non cattolici, africani e non africani, l'opera dei quali non aveva altro scopo che il bene spirituale delle popolazioni del luogo.

Comunità di ferventi cristiani si sono viste improvvisamente abbandonate e isolate per il forzato esodo dei sacerdoti, venendosi così a trovare in una situazione che desta serie apprensioni.

Tuttavia, nonostante questi gravi turbamenti, la speranza prevale. E la Nostra preghiera sale con più fiducia a Dio, nostro Padre, perché dia riposo alle vittime, perdoni i colpevoli, infonda in tutti il disgusto della violenza e della guerra, rafforzi il desiderio della pace, apra nei cuori dei governanti la disposizione a comprendere le giuste aspirazioni dei popoli.

16. Quanto è stato conseguito con la proclamazione dell'indipendenza occorre consolidare con l'ordinata legislazione e la tranquilla attuazione di questa. È perciò necessario tanto resistere alla tentazione della violenza, quanto evitare e reprimere l'abuso del potere (7).

Il pacifico svolgersi della vita e la stabilità delle istituzioni sono premesse essenziali di sviluppo nel periodo attuale dei nuovi Stati africani, rendendo possibile la partecipazione attiva di tutti i cittadini alla costruzione della nuova società, negli organismi pubblici, nelle associazioni e iniziative private.

Questa partecipazione alla vita della comunità si estende ora con la programmazione sociale, il cui studio e la cui attuazione sono il nobile impegno degli attuali governi africani. In tal modo, con lo sviluppo sociale ed economico, che supera gli antichi, angusti limiti tribali, si promuove in tutti la formazione al senso civico, che antepone il bene comune al particolarismo gretto: a condizione, però, che venga salvaguardata con il massimo impegno la pace tra Stato e Stato, presupposto indispensabile di ogni sviluppo.

17. Tra gli ostacoli che possono rendere difficile lo sviluppo integrale dei nuovi Stati africani, vi è inoltre la discriminazione razziale, di cui purtroppo si hanno, anche in questo continente, gravi ed opposte manifestazioni.

Il razzismo è stato chiaramente e ripetutamente condannato dal Concilio Ecumenico Vaticano II, nelle varie sue forme, come offensivo della dignità dell'uomo, «alieno dalla mente di Cristo» (8) e «contrario al disegno di Dio» (9), e da Noi stessi deplorato nella «*Populorum progressio*» come un ostacolo che si oppone «alla edificazione di un mondo più giusto e più strutturato secondo una solidarietà universale» (10). Vogliamo pure ricordare che, da parte dei Vescovi cattolici, non si è mancato, anche recentemente, di elevare la voce, là dove ce n'era bisogno, in difesa dei diritti conculcati.

Com'è noto, l'uguaglianza fra tutti gli uomini si fonda sulla comune origine e sul comune destino di quanti appartengono alla famiglia umana: «Avendo tutti gli uomini, dotati di un'anima razionale e creati ad immagine di Dio, la stessa natura e la medesima origine, e poiché da Cristo redenti, godono della stessa vocazione e del medesimo destino divino, è necessario riconoscere ognor più la fondamentale uguaglianza fra tutti» (11). Questo, pertanto, esige nella società civile un riconoscimento sempre più esplicito dei diritti essenziali in ogni essere umano; anche se non annulla le differenze e le funzioni proprie dei singoli individui, ché anzi le riconosce e le armonizza. Legittime sono, quindi, le aspirazioni di tutti gli uomini a godere di quei diritti che promanano dalla stessa dignità della persona umana.

18. È doveroso apprezzare quello che importanti comunità venute da altri continenti hanno compiuto, particolarmente in determinate regioni dell'Africa, diventate da secoli anche loro patria. La loro opera ha fruttificato, il loro impegno e la loro istruzione hanno creato grandi ricchezze e mezzi di produzione, da cui hanno ricevuto non pochi vantaggi anche le genti autoctone. È però vero che a questa costruzione ha contribuito, in varia misura, tutta la popolazione, la quale chiede una equa partecipazione al potere civile, una più giusta ripartizione del reddito nazionale e il riconoscimento dei diritti fondamentali negati da disposizioni che mantengono artificiosamente barriere economiche, sociali, politiche e psicologiche.

Le forze economiche in espansione hanno ivi portato, come dappertutto, ad una crescente e necessaria interdipendenza dei gruppi etnici, quasi ad indicare come per progredire gli uni hanno bisogno degli altri. Tale esigenza di comune collaborazione è un richiamo a superare l'ombra del reciproco timore e a studiare il modo di cambiare, senza dannose convulsioni, quelle condizioni che portano con sé sequele di ingiustizie, di umiliazioni e di offese alla dignità umana, e impediscono la comprensione e la cordiale collaborazione per il bene comune.

19. Da questo stato di cose sorge per i cristiani un invito a meditare sull'amore che dobbiamo al prossimo, memori delle parole di Cristo: «Voi siete tutti fratelli» (12). L'autentico progresso del cristianesimo negli individui e nella società si accompagna ad una pratica sempre più ardita dell'amore del prossimo, che obbliga il cristiano a procurare, dove gli è possibile, la promozione materiale, morale e intellettuale dei suoi fratelli.

La strada non è facile e gli ostacoli sono numerosi, ma non deve far difetto il coraggio delle grandi imprese. A tal fine Noi pensiamo che tutti trarranno giovamento dal maturare nel proprio spirito il messaggio di carità del Vangelo, creando un'atmosfera di comprensione e di colloquio in luogo della diffidenza e del timore, e stabilendo cast un solido e durevole fondamento al futuro della propria patria.

SVILUPPO E AIUTI

20. Gli Stati africani, nella maggior parte, si trovano in difficili condizioni di sviluppo. Recentemente abbiamo rivolto al mondo un appello, perché lo sviluppo integrale dell'uomo sia sentito da tutti come un problema urgente su scala mondiale. Nella vasta programmazione che ciò comporta, l'Africa dovrà occupare un posto importante. Sono necessari mezzi per l'attuazione dei piani di sviluppo; sono necessari uomini tecnicamente preparati.

Due problemi, in particolare, si presentano alla Nostra mente, perché Ci sembrano di pressante significato nelle condizioni attuali dell'Africa. Il primo è la necessità di portare a fondo la lotta contro l'analfabetismo e proseguire nella diffusione dell'educazione scolastica. «L'educazione di base» dicevamo in quel Nostro appello, «è il primo obiettivo di un piano di sviluppo. La fame di istruzione non è in realtà meno deprimente della fame di alimenti» (13). Sarà poi necessario che si adegui il contenuto della scuola alle esigenze concrete dell'Africa odierna dando la dovuta importanza all'insegnamento tecnico professionale e tenendo in particolare considerazione i bisogni del mondo rurale, che costituisce il settore di maggior rilievo.

Il secondo problema riguarda, appunto, la situazione dell'agricoltura, spesso ancora condizionata da metodi e criteri non più adeguati. Auspichiamo di cuore che esso sia urgentemente risolto, secondo le provvide indicazioni dell'Enciclica «*Mater et Magistra*» del Nostro Predecessore Giovanni XXIII (14), da Noi stessi ripetute e ampliate in varie occasioni (15).

21. Le condizioni generali dello sviluppo economico dell'Africa non sono mutate con la semplice dichiarazione d'indipendenza dei nuovi Stati. Che anzi questa ha reso talora difficili i rapporti con le nazioni prospere: si è temuto che gli aiuti finanziari e l'assistenza tecnica fossero un condizionamento della libertà e dell'autonomia conseguita con l'indipendenza. Gli Stati africani, come ogni altro. Stato nelle stesse condizioni, sono coscienti delle loro necessità, ma sono anche giustamente fieri della loro indipendenza.

Per superare queste diffidenze e le manifestazioni che le generano, indicate sotto il nome di neocolonialismo, Noi abbiamo chiesto la costituzione di un *Fondo mondiale*, come espressione e strumento della collaborazione mondiale (16).

La dignità dei popoli che ricevono aiuti deve essere pienamente rispettata. Essi devono sentirsi, come già diceva il Nostro Predecessore Giovanni XXIII, «i primi responsabili e i principali artefici nell'attuazione del loro sviluppo economico e del loro progresso sociale» (17); devono, come Noi stessi abbiamo affermato, «divenire gli artefici del loro destino» (18).

A questa legittima esigenza di dignità e di responsabilità, quando sia rispettata, corrisponderà spontaneamente il sentimento della riconoscenza e il rinnovamento delle amicizie, ma soprattutto l'uso retto e fa valorizzazione positiva degli aiuti ricevuti.

22. Noi nutriamo grande fiducia nel futuro ordinato dell'Africa, se saprà essere fedele alle sue antiche tradizioni, e, nello stesso tempo, rinnovarsi al contatto del Cristianesimo e della civiltà moderna. In particolar modo confidiamo che i cristiani degni di questa nome, consci della nobiltà del lavoro e delle esigenze del bene comune, non mancheranno di portare un efficace contributo al consolidamento civile delle loro nazioni.

Per questo motivo desideriamo rivolgere a tutti i figli dell'Africa e a quanti di buona volontà in essa vivono ed operano, la Nostra parola di saluto, di monito e di incoraggiamento.

AI VESCOVI, AI SACERDOTI E AI RELIGIOSI

23. E, innanzi tutto, Ci rivolgiamo a voi, Venerabili Fratelli, e ai vostri diretti collaboratori: sacerdoti, religiosi e religiose, ausiliari e ausiliarie laici. A voi è affidato «il servizio della comunità . . . presiedendo in luogo di Dio al gregge, di cui siete pastori, quali maestri di dottrina, sacerdoti del sacro culto, ministri del governo della Chiesa» (19). A voi, pertanto, spetta rendere vivo ed efficace l'incontro del Cristianesimo con l'antica tradizione africana.

In realtà, il progresso della Chiesa in Africa è veramente consolante. Quasi dappertutto è stabilita la Gerarchia locale. La Chiesa, infatti, non ha atteso i movimenti nazionalisti per avviare gli Africani a posti di responsabilità nel sacerdozio e nell'episcopato, grazie alle sapienti norme impartite dai Romani Pontefici, specialmente dagli immediati Nostri Predecessori.

Dobbiamo riconoscere con profonda gratitudine che i primi missionari hanno lavorato bene per spargere il seme del Regno di Dio. E si deve riconoscere che il suolo d'Africa è stato propizio al suo germogliare e fruttificare.

24. Talora, viene attribuita ai missionari del passato una certa incomprendimento del valore positivo dei costumi e delle tradizioni antiche. A questo riguardo, si deve onestamente ammettere che i missionari, sebbene guidati e ispirati nella loro generosa ed eroica opera da principi superiori, non potevano essere del tutto immuni dalla mentalità del loro tempo. Ma se ad essi, nel passato, non fu sempre possibile comprendere a fondo il significato dei costumi e della storia non scritta delle popolazioni da loro stessi evangelizzate, proprio a molti di loro si deve la prima istruzione scolastica, la prima assistenza sanitaria, il primo contatto amichevole col resto dell'umanità, la prima difesa dei diritti personali, e l'avvio e l'approfondimento di quelle conoscenze che oggi si considerano acquisite alla cultura comune. Molti si sono anche distinti per contributi originali e importanti alle scienze

antropologiche. Ma soprattutto bisogna riconoscere che l'azione dei missionari fu sempre disinteressata e vivificata dalla carità evangelica, essendosi essi prodigati generosamente per aiutare gli Africani a risolvere i complessi problemi umani e sociali del loro Paese.

L'unico vero motivo della presenza dei missionari in Africa, come già abbiamo detto, fu il desiderio di partecipare agli Africani il messaggio di pace e di redenzione affidato alla Chiesa dal suo Divino Fondatore. Per amore di Lui, essi lasciarono la patria e la famiglia e moltissimi sacrificarono la vita al bene dell'Africa.

Delle loro fatiche, delle loro aspirazioni voi, Venerabili Fratelli, siete i valorosi continuatori, coscienti e riconoscenti.

25. Ma se molto è stato fatto, molto resta da fare. Non solo si tratta di perseverare e di portare a compimento le opere iniziate - che si sviluppano e si estendono con un progresso veramente sorprendente - ma anche di andare incontro alle tante popolazioni che ancora attendono e chiedono di conoscere il Vangelo. Veramente attuale risuona la parola del Signore: «La messe è molta, ma gli operai sono pochi. Pregate, dunque, il padrone della messe che mandi operai alla sua messe» (20).

In particolar modo Noi raccomandiamo a voi, Venerabili Fratelli, preposti alle Chiese d'Africa, che, dando la vostra opera per l'assistenza pastorale delle comunità cristiane, non lasciate nulla di intentato per far conoscere Cristo ai moltissimi che ancora lo ignorano (21).

E mentre vi adoperate perché le vocazioni sacerdotali e religiose sorgano sempre più numerose dal seno delle vostre stesse comunità, fate in modo che la loro educazione, fondata sopra una vita profondamente spirituale, sia davvero apostolica. Altra vostra particolare cura sia quella di formare i laici all'apostolato secondo le sapienti direttive del Concilio Vaticano II (22).

26. Vogliamo estendere la Nostra esortazione anche ai Nostri e vostri Fratelli nell'episcopato delle Chiese più antiche e più prospere degli altri continenti, perché continuino ad aiutarvi con generosità. L'appello rivolto da questa Sede Apostolica specialmente per mezzo dell'Enciclica «*Fidei donum*» (23), perché sacerdoti, religiosi e laici, si offrano per lavorare e collaborare nelle giovani Chiese d'Africa, Noi lo rinnoviamo con sentimento ancor più ardente e implorante. Non bisogna, infatti, ritenere che le opere realizzate e le facilitazioni della tecnica abbiano annullate le difficoltà delle Missioni. I missionari continuano ad avere bisogno dell'assistenza e della comprensione, perché si trovano esposti a grandi sacrifici. Le Chiese d'Africa hanno bisogno dell'aiuto costante e generoso di tutti i cristiani.

27. La situazione odierna dell'Africa richiede un aperto spirito di cooperazione. È necessario che gli sforzi particolari siano coordinati. Per questo motivo, l'organizzazione degli Istituti Missionari, già tanto benemeriti dell'evangelizzazione dell'Africa, resta tuttora la forma più efficace, pur richiedendo rinnovamenti e revisione di metodi allo scopo di adeguarsi alle mutate condizioni gerarchiche e culturali degli antichi territori di missione. Così, le iniziative di collaborazione delle singole Chiese, sia a livello diocesano sia a livello parrocchiale, come l'assunzione di una qualche Missione particolare, devono

porsi al servizio del Vescovo locale, appoggiandosi, se necessario, agli Istituti Missionari per garantire il coordinamento e la continuità del lavoro apostolico.

Noi Ci confortiamo nel sapere che sacerdoti non africani si trovano al servizio di Vescovi africani e svolgono la loro attività pastorale unitamente a sacerdoti autoctoni. Agli uni raccomandiamo di dedicarsi con generosità alla loro missione apostolica, adattandosi alle nuove condizioni politiche e sociali e considerando il Paese del loro apostolato come una seconda patria. Agli altri ricordiamo le parole del Concilio, che li invitano a considerare se stessi e ogni altro confratello nel sacerdozio come «un unico corpo sacerdotale» (24), lavorando insieme, nella mutua comprensione e generosità, a congregare in uno il Popolo di Dio.

Consideriamo lodevole e opportuna la cooperazione di più Istituti nello stesso territorio.

Anche l'attività professionale degli ausiliari laici è una forma di collaborazione provvidenziale che diventa pienamente efficace coordinandosi sotto la guida del Vescovo.

28. Desideriamo, inoltre, che voi, Venerabili Fratelli, particolarmente voi Gerarchi delle comunità cattoliche di rito orientale, vi studiate di promuovere un'utile intesa e collaborazione con le altre comunità cristiane per mezzo di iniziative pratiche secondo le circostanze e le possibilità «allo scopo di eliminare, per quanto è possibile, lo scandalo della divisione» (25). Siamo lieti, a questo riguardo, di sapere che in alcuni luoghi, in attuazione delle direttive del Concilio, si sono avuti incontri di preghiera, di studio e di azione e sono state concordate forme concrete di collaborazione per la traduzione e la diffusione della Parola di Dio nelle lingue locali.

Analogamente desideriamo fare per quanto riguarda i rapporti con i seguaci delle altre religioni e con ogni persona di buona volontà, specialmente per promuovere il bene civile e sociale delle popolazioni, nel rispetto vicendevole delle tradizioni.

AI GOVERNANTI

29. Al chiudersi del Concilio Vaticano II i Padri Conciliari, in unione con Noi, inviarono un messaggio particolare agli uomini del mondo moderno: primo, fra tutti, ai Governanti. Di esso Ci sembra bene richiamare i due seguenti passi: «Noi lo proclamiamo altamente: noi rendiamo onore alla vostra autorità e alla vostra sovranità; noi rispettiamo la vostra funzione; noi riconosciamo le vostre giuste leggi; noi stimiamo coloro che le fanno e coloro che le applicano. Ma noi abbiamo una parola sacrosanta da dirvi, eccola: Dio solo è grande. Dio solo è il principio e la fine. Dio è la sorgente prima della vostra autorità ed il fondamento delle vostre leggi».

La Chiesa vi chiede «la libertà di credere e di predicare la sua fede, la libertà di amare il suo Dio e di servirlo, la libertà di vivere e di portare agli uomini il suo messaggio di vita. Non abbiate timore di essa: è fatta ad immagine del suo Maestro, la cui misteriosa azione non usurpa le vostre prerogative, ma guarisce l'umano della sua fatale caducità, lo trasfigura, lo inonda di speranza, di verità, di bellezza» (26).

30. A Voi, Governanti d’Africa, la grave responsabilità di operare per il consolidamento delle istituzioni sorte con l’indipendenza dei vostri Paesi. A voi compete il rinnovare e l’interpretare, in senso moderno, gli antichi valori della tradizione africana. Da voi dipende il formulare, il perfezionare e l’eseguire la legislazione sulla quale si ordina la vita presente dell’Africa. In ciò Noi siamo sicuri che vi guiderà sempre il desiderio del vero bene del popolo. Siate cercatori della pace, pronti al dialogo e ai negoziati più che alla rottura e alla violenza, memori della tradizione sociale più autentica dell’antica Africa, che era quella di trattare.

Favorite la comprensione delle genti che vivono nel vostro territorio, rispettando la libertà religiosa (27) e adoperandovi perché siano superate, e mai esasperate, le differenze e le controversie etniche. La prosperità dei vostri nuovi Stati richiede, infatti, la cooperazione e l’unione di tutte le forze.

Noi rendiamo omaggio alla vostra buona volontà e benediciamo alla vostra opera. Vi conceda Iddio una visione retta e reale delle cose; adegui nel vostro spirito l’onestà degli intenti alla prontezza dell’azione, la saggezza delle norme legislative alla prontezza del sacrificio; coroni con il successo le vostre aspirazioni e le vostre attese.

AGLI INTELLETTUALI

31. Oggi, più che mai, la forza di propulsione dell’Africa nuova viene dai suoi stessi figli, specialmente da quelli, e sono già una folta schiera in continuo aumento, che occupano cattedre di insegnamento nelle scuole e nelle università o che partecipano attivamente ai movimenti culturali, che esprimono l’animo e la personalità dell’Africa moderna.

Come già fece il Nostro venerato Predecessore Giovanni XXIII in una memorabile udienza, il 1° aprile 1959 (28), desideriamo rivolgere anche Noi un saluto e un augurio ai rappresentanti dell’arte e del pensiero, invitandoli a continuare nella ricerca della verità senza mai stancarsi (29).

32. L’Africa ha bisogno di voi, dei vostri studi, delle vostre indagini, della vostra arte, del vostro insegnamento; non solo perché sia apprezzata nel suo passato, ma perché la sua nuova cultura maturi sul ceppo antico e si attui nella ricerca feconda della verità.

Di fronte alla evoluzione industriale e tecnica che ha investito il vostro continente, è vostro compito particolare di tenere vivi i valori dello spirito e della intelligenza.

Voi rappresentate il diaframma attraverso il quale le concezioni nuove e le trasformazioni culturali, possono essere interpretate e spiegate tutti. Siate, perciò, sinceri, onesti e leali.

La Chiesa molto attende dalla vostra cooperazione per il rinnovamento e la valorizzazione delle culture africane, in relazione sia alla riforma liturgica, sia all’insegnamento della sua dottrina in termini corrispondenti alla mentalità delle genti africane.

ALLE FAMIGLIE

33. Le trasformazioni culturali e sociali dell’Africa odierna interessano intimamente le concezioni e i costumi, riguardanti la famiglia.

Nel passato, la struttura sociale della parentela e della discendenza era prevalente, e il matrimonio era considerato di interesse comune della parentela stessa. Tutto questo sta ora subendo un cambiamento profondo. In alcune nazioni d’Africa sono state emanate leggi, che rinnovano la condizione giuridica della famiglia, con opportune riforme delle antiche istituzioni tribali, in particolare della cosiddetta «dote», che, nei tempi recenti, si era prestata ad abusi gravemente nocivi al tranquillo e sereno sviluppo della famiglia naturale e cristiana. Anche il sistema della poligamia, diffuso nelle società anteriori o estranee al Cristianesimo, non si è ancora più, come nel passato, nella struttura sociale odierna, né più corrisponde - fortunatamente - alla mentalità prevalente tra gli Africani. In una parola, nella famiglia africana si è assai allargato il campo della libertà e dell’autonomia dei singoli coniugi.

34. Tutto ciò è da considerare come altamente positivo. Tuttavia, pur nell’affermazione della responsabilità personale, è necessario rispettare la Legge di Dio, perché essa non può essere annullata da nessuna trasformazione culturale o sociale.

Quindi la famiglia dev’essere gelosa di difendere e affermare le proprietà fondamentali del matrimonio: monogamia e indissolubilità. È altresì sacro dovere, sancito dal IV Comandamento, onorare il padre e la madre; perciò, mentre è giusto che i giovani siano liberi nelle scelte inerenti al loro matrimonio, non per questo devono rallentare i loro legami con la propria parentela. Considerino, dunque, come un’eredità preziosa il partecipare alle sorti comuni della famiglia, e siano pronti ad assistere con filiale generosità i genitori, e, se necessario e nella misura consentita dai loro mezzi, anche gli altri parenti.

35. Per i coniugi cristiani, inoltre, l’unione familiare si estende, e i fedeli formano la famiglia di Dio. La loro associazione nella preghiera e nel servizio a Dio diventa sacra. Secondo l’insegnamento del Concilio Vaticano II, «i coniugi e i genitori cristiani devono, con amore costante, sostenersi a vicenda nella grazia per tutta la vita, e istruire nella dottrina cristiana e nelle virtù evangeliche la prole, che hanno amorosamente accettata da Dio. Così infatti offrono a tutti l’esempio di un amore instancabile e generoso, edificano il fraterno consorzio della carità, e diventano testimoni e operatori della fecondità della Madre Chiesa, in segno e partecipazione di quell’amore, col quale Cristo ha amato la sua Sposa e si è dato per lei» (30).

Il Signore Gesù Cristo si è presentato a, gli uomini come maestro, riformatore e rinnovatore della famiglia. Non solo Egli ha ricondotto la famiglia alla sua primitiva purezza (31), ma ha fatto del matrimonio un sacramento, cioè un mezzo della grazia.

Noi auspichiamo e preghiamo che tutti gli Africani sappiano comprendere l’insegnamento del Maestro Divino e nella luce di Lui siano indotti ad applicarlo nella legislazione e nella vita. Esso ha valore per tutti, perché affonda le sue radici nella natura umana, eleva l’amore coniugale, rende la famiglia sana ed idonea alla buona educazione dei figli, con benefici incalcolabili per la società e lo Stato.

ALLE DONNE

36. Nell'ambito della famiglia risalta la posizione, anche essa profondamente mutata, della donna, alla quale si sono aperti nuovi campi di attività nella scuola, negli ospedali e nelle varie forme di vita politica amministrativa dello Stato moderno.

Cause dirette di questo processo devono ritenersi l'insegnamento e lo spirito cristiano, per cui a buon diritto «la Chiesa . . . è fiera d'aver esaltato e liberato la donna, d'aver fatto risplendere nel corso dei secoli, nella diversità dei caratteri, la sua eguaglianza fondamentale con gli uomini» (32).

Alla donna africana, oggi, si domanda di prendere sempre più chiara coscienza della sua dignità di persona, della sua missione di madre, dei suoi diritti di partecipazione alla vita sociale e al progresso dell'Africa nuova.

La donna africana chiede in primo luogo di non essere mai considerata o trattata come strumento.

La sua dignità si rispetta nella libertà che le è dovuta come persona, sia che entri nello stato matrimoniale per cui le compete il diritto di scegliersi liberamente lo sposo (33), sia che preferisca conservare la verginità, consacrando se stessa a Dio e dedicando la sua opera al bene di tutti.

Nell'esercizio della sua precipua missione materna, la donna africana darà ai figli assistenza affettuosa, accompagnandoli nello sviluppo e preparandoli alla coscienza di sé e alle responsabilità dell'avvenire. Nelle attività professionali, poi, e in tutte le relazioni sociali, dovrà portare quella dedizione, dolcezza e delicatezza, tipicamente femminili, che in un mondo dominato dalla tecnica preservano il giusto senso delle proporzioni umane.

Anche la partecipazione alla vita sociale nelle sue forme politiche e amministrative è loro diritto e dovere. L'esercitarli offre alle donne la possibilità di intervenire direttamente per il rinnovamento delle istituzioni sociali e in modo particolare nei campi riguardanti il matrimonio, la famiglia e la educazione dei figli.

La Chiesa, fedele alla sua opera di educazione, invita le donne d'Africa, come invita le donne di tutti i luoghi e di tutti i tempi, a rispecchiarsi nella Madre di Dio, Maria, «la cui vita», come dice S. Ambrogio, «fu tale da poter essere modello di tutti» (34).

AI GIOVANI

37. Ci rivolgiamo ora a voi, giovani, speranza del futuro. L'Africa ha bisogno di voi, della vostra preparazione, del vostro studio, della vostra dedizione, della vostra energia. Come siete i primi a voler conoscere con esattezza il significato e il valore delle antiche tradizioni africane, siete anche i primi a desiderarne il rinnovamento e la trasformazione. In realtà, tocca a voi vincere il contrasto tra il passato e la novità di vita e di strutture del presente. Ma guardatevi dalla facile attrazione di teorie materialistiche che possono, purtroppo, condurre a concezioni errate o incomplete di umanesimo e alla stessa negazione di Dio.

Voi in particolare, giovani cristiani, dovete essere consapevoli della dignità e dell'impegno che derivano dalla fede cristiana. Vivete la vostra fede. Dedicatevi con ardore allo studio e al lavoro. Siate modesti, pur nell'aspirazione di cose grandi per il benessere e il progresso della vostra gente.

38. Con speciale affetto Ci rivolgiamo, poi, a voi, studenti, ricordandovi che l'insegnamento che ricevete nella scuola vi deve effettivamente preparare alla professione che avete scelto e all'opera che l'Africa attende da voi per il suo futuro sviluppo. Attorno a voi, nella vostra Africa, sono ancora moltitudine quelli ai quali non è accessibile la scuola e lo studio. Siate disposti e lieti di diventare ministri del sapere, trasmettendo ai vostri fratelli, come insegnanti nelle scuole, il dono che vi è stato dato.

Sappiate, quindi, educare voi stessi allo spirito di sacrificio e di dedizione. Già fin d'adesso il bene massimo che potete rendere alle vostre nazioni è di prepararvi ad esercitare la vostra professione con disinteresse e 'con spirito di cristiana carità.

A quelli tra voi, che si trovano a compiere gli studi in Paesi fuori del proprio continente, diciamo: Restate attaccati alla vostra terra; una volta compiuta la vostra preparazione, siate disponibili per i vostri Paesi, pronti al ritorno, facendo della vostra professione un servizio per il progresso e il benessere dell'Africa.

CONCLUSIONE

39. Nonostante qualche ombra, a cui già abbiamo accennato, Noi confidiamo che l'Africa saprà consolidare le sue istituzioni civili e saprà muoversi sulla strada del progresso con pieno rispetto dei diritti di Dio e della dignità dell'uomo.

Nel chiudere questo Nostro messaggio, non possiamo non ricordare che sul suolo d'Africa trovò rifugio lo stesso Figlio di Dio e la sua Sacra Famiglia, in un momento di persecuzione e di esilio. Alla mediazione redentrice di Cristo e alla intercessione di Maria Ss.ma e di S. Giuseppe, Noi affidiamo le sorti della gioventù e della famiglia africana.

Ai grandi Santi africani - quelli che fiorirono nei primi secoli della Chiesa e quelli che, come i Martiri dell'Uganda, furono colti dalla persecuzione allo spuntare della nuova primavera cristiana - Noi eleviamo la Nostra fervente preghiera, affinché continuino ad intercedere per i loro fratelli di oggi, e affrettino il giorno in cui su tutta l'Africa, rinnovata non solo nelle forme della vita esteriore, ma soprattutto nella grazia dello Spirito, splenda la luce di Cristo.

40. A tutta l'Africa vogliamo assicurare il Nostro affetto e la Nostra stima. Posti in mezzo al Popolo di Dio come Vicario di Cristo, le rivolgiamo il saluto di Lui: Pace in mezzo a voi. Amatevi gli uni e gli altri come fratelli. Con questo saluto e questo augurio, su tutti invociamo le più elette grazie e benedizioni del Dio vivente. Dato a Roma, presso S. Pietro, il 29 di ottobre, nella solennità di Nostro Signore Gesù Cristo Re, del 1967, anno quinto del Nostro Pontificato.

PAULUS PP. VI

- (1) Cfr. *Act.* 16, 9
- (2) Cfr. *Atti della XII Settimana di Studi Missionari*, Milano 1962, pp. 2-12
- (3) Cfr. *A.A.S.* 49, 1957, pp. 225-250
- (4) Lett. Encicl. *Populorum progressio*, n. 41: *A.A.S.* 59, 1967, p. 278
- (5) Cfr. *Omelia tenuta il 18 ottobre 1964*: *A.A.S.* 56, 1964, p. 907 ss.
- (6) *Io.* 4, 24
- (7) Cfr. Lett. Encicl. *Populorum progressio*, nn. 30-32: *A.A.S.* 59, 1967, pp. 272 ss.
- (8) Conc. Vat. II, Dich. *Nostra aetate*, n. 5: *A.A.S.* 58, 1966, p. 744; cfr. Decr. *Ad gentes*, n. 15: *A.A.S.* 58, 1966, p. 964
- (9) Conc. Vat. II, Cost. *Gaudium et spes*, n. 29: *A.A.S.* 58, 1966, p. 1049
- (10) N. 62: *A.A.S.* 59, 1967, p. 287; cfr. *ibid.* n. 63, p. 288
- (11) Conc. Vat. II, Cost. past. *Gaudium et spes*, n. 29: *A.A.S.* 58, 1966, pp. 1048-1049
- (12) *Matth.* 23, 8
- (13) Lett. Encicl. *Populorum progressio*, n. 35: *A.A.S.* 59, 1967, p. 274
- (14) Cfr. *A.A.S.* 53, 1961, pp. 431-451
- (15) Cfr. Lett. Encicl. *Populorum progressio*, n. 29: *A.A.S.* 59, 1967, p. 272
- (16) Cfr. *ibid.* nn. 51-54: *A.A.S.* 59, 1967, pp. 282-284
- (17) Lett. Encicl. *Pacem in terris*: *A.A.S.* 55, 1963, p. 290
- (18) Lett. Encicl. *Populorum progressio*, 65: *A.A.S.* n. 59, 1967, p. 289
- (19) Conc. Vat. II, Cost. dogm. *Lumen gentium*, 20: *A.A.S.* n. 57, 1965, pp. 23-24
- (20) *Matth.* 9, 37-38
- (21) Cfr. Conc. Vat. II, Decr. *Ad gentes*, n. 20: *A.A.S.* 58, 1966, p. 970
- (22) Cfr. *ibid.* n. 21: *A.A.S.* 58, 1966, p. 972
- (23) Cfr. *A.A.S.* 19, 1957, pp. 238-246
- (24) Conc. Vat. II, Decr. *Ad gentes*, n. 20: *A.A.S.* 58, 1966, p. 971
- (25) *Ibid.* n. 29: *A.A.S.* 58, 1966, p. 980; cfr. anche n. 15, p. 963
- (26) Cfr. *A.A.S.* 58, 1966, pp. 10-11

- (27) Cfr. Conc. Vat. II, Dich. *Dignitatis humanae*, n. 1: A.A.S. 58, 1966, p. 930
- (28) Cfr. A.A.S. 51, 1959, pp. 259-260
- (29) Cfr. *Messaggio agli uomini di pensiero e di scienza*, 8 dicembre 1965: A.A.S. 58, 1966, p. 12
- (30) Cost. dogm. *Lumen gentium*, n. 41: A.A.S. 57, 1965, p. 47
- (31) Cfr. *Matth.* 19, 8
- (32) Conc. Vat. II, *Messaggio alle donne*, 8 dicembre 1965: A.A.S. 58, 1966, p. 13
- (33) Cfr. Conc. Vat. II, Cost. past. *Gaudium et spes*, n. 29: A.A.S. 58, 1966, p. 1049
- (34) *De virginibus*, lib. II, cap. II, n. 15: *P.L.* 16, 222

ANEXO 5

EUCCHARISTY CELEBRATION AT THE CONCLUSION OF THE SYMPOSIUM
ORGANIZED BY THE BISHOPS OF AFRICA

HOMILY OF PAUL VI

Kampala (Uganda), 31 July 1969

Lords Cardinals,

Venerable Brothers,

Members of the Faithful, and Sons of Africa present here today:

To all of you, Our reverent and affectionate greeting! Our greeting is that of a Brother, a Father, a Friend, a Servant, and at this moment of your Guest. To you We express Our greeting as Bishop of Rome, as Successor of Saint Peter, as Vicar of Christ, as Pontiff of the Catholic Church-as, finally, We have the good fortune to be on African soil, the first Pope to do so. And in Our greeting is also included that of the entire Catholic fraternity; with Saint Paul We can say: "All the Churches of Christ greet you" (*Rm 16, 16*).

To you, first of all, Lords Cardinals of this Continent, this greeting is addressed. We are happy and honoured to have you as members of the Sacred College, as Our personal counselors and collaborators, as authoritative representatives of the African Church in the Offices of the Apostolic See. We thank you for the demonstration of fealty which your presence here gives Us. Our gratitude also to you, most beloved Brothers in the Episcopate! We know well your pastoral labours and your great merits- We embrace and bless you, each every one. To the Priests, also, to the Men and Women Religious, to the Catechists, to the Teachers, to all collaborators in the Catholic Laity, to all of the Faithful- Our thanks, Our best wishes, and Our Blessings.

At this moment, two sentiments fill Our heart. First, a sentiment of communion. We give thanks to the Lord Who grants Us this ineffable experience. And We must tell you that it was with the desire for this spiritual experience that We understood this voyage so that We could be with you, could rejoice in our common faith and charity, which unite us in such a way as demonstrate, even visibly, that we are one family, in the Mystical Body of Christ in His Church!

We must tell you also how happy We are to repeat here the words of Apostle of the Gentiles: We are "one body and one spirit... called to the one hope... One Lord, one faith, one baptism, one God and Father of us all" (*Eph 4, 4-6*). If this sentiment of communion is shared by you, as We confidently hope, and if it endures as the memory of this our meeting, the We can that Our journey has already achieved a most satisfactory.

A second sentiment fills Our heart, beloved Brothers and sons, and it is that of profound respect for persons, for your land, for your culture. We are filled with admiration and devotion for your Martyrs, whom We have come here to honour and invoke. We have no other desire than to foster what you already are: Christians and Africans. Hence We wish Our presence among you to have the significance of a recognition of your maturity, and of a desire to show you how that communion, which unites us does not suffocate, but rather nourishes the originality of your personal, ecclesial and even civil personality. From the Lord We implore the grace of contribution to your growth, by fertilizing the good seed and spiritual and temporal fulfilment. Not Our interests, but yours, are the object of Our apostolic ministry.

This consideration prompts Us to take a rapid and summary glance at the questions characteristic of the African Church. We know that many of these questions have been discussed by you, the Bishops of this Continent; so that, in their regard, it remains only for Us to appreciate your studies and encourage your zeal. You have clear and concordant ideas; so, now, go forward methodically and courageously in awareness of your great task: that of building up the Church!

For now, We shall limit Ourselves to mentioning some general aspects of African Catholic life at this particular moment of history.

1. The first of these aspects seems to Us to be this: By now, you Africans are missionaries to yourselves. The Church of Christ is well and truly planted in this blessed soil (cf. *Ad Gentes*, n. 6). One duty, however, remains to be fulfilled: we must, remember those who, before you, and even today with you, have preached the Gospel; for Sacred Scripture admonishes us to “Remember your leaders, those who spoke to you the word of God; consider the outcome of their life; and imitate their faith” (*Hebr* 13,7). That is a history which we must not forget; it confers on the local Church the mark of its authenticity and nobility, its mark as “apostolic”. That history is a drama of charity, heroism and sacrifice, which makes the African Church great and holy from its very origins. It is a history which still continues, and must continue for a long time to come, even though you Africans are now assuming its direction. The help of collaborators coming here from other Churches is still necessary to you today; cherish that help, honour it, and unite it wisely with your own pastoral labours.

“Missionaries to yourselves”: in other words, you African must now continue, upon this Continent, the building up of the Church. The two great forces—and how different and unequal they are!—which Christ established to build up His Church, must work together (cf. *Ad Gentes*, n. 4) with great intensity. They are: The Hierarchy (by which name We mean the entire social, canonical, responsible, human and visible structure of the Church, with the Bishops in the front line); and then the Holy Spirit (that is, grace with all its charism: cf. CONGAR: *Esquisses du mystère de l’Eglise*, p. 129 seqq.). Both must be at work in the dynamic form which is precisely that suitable to a young African Church, called upon to offer itself to a culture responsive to the Gospel, such as is your African Church. There must now be associated to and following upon the impulse given to the Faith by the missionary action of foreign countries, an impulse arising from the heart of Africa itself. The Church, by her very nature, is always a missionary Church. But, one day, we shall no longer call your apostolate a “missionary” apostolate in the technical sense, but rather a native, indigenous apostolate, all your own.

An immense task awaits your pastoral efforts, in particular the work of training those Christians called to the apostolate—the Clergy, the Men and Women Religious, the Catechists, the active Lay Men and Women. For, on the training and preparation of these local elements, these choice workers of People of God, will depend the vitality, the development, and the future of the African Church. This is quite clear. It is the plan selected by Christ, that brother must save brother. But to achieve this evangelical purpose, may truly qualified brothers be the ministers, the servants, who will themselves be called in turn to co-operate in the common work of building up the Church. All of this you know. We have therefore only to encourage and bless your resolution. A burning and much-discussed question arises concerning your evangelizing work, and it is that of adaptation of the Gospel and of the Church to African culture. Must the Church be European, Latin, Oriental ... or must she be African? This seems a difficult problem, and in practice may be so, indeed. But the solution is rapid, with two replies. First, your Church must be first of all Catholic. That is, it must be entirely founded upon the identical, essential, constitutional patrimony of the self-same teaching of Christ, as professed by the authentic and indisputable. We must, all of us, be both jealous and proud of that Faith of which the Apostles were the heralds, of which the Martyrs, that is, the Witnesses, were the champions, of which the Missionaries were scrupulous teachers. You know that the Church is particularly tenacious, we may even say conservative, in this regard. To make sure that the message of revealed doctrine cannot be altered, the Church has even set down her treasure of truth in certain conceptual and verbal formulas. Even when these formulas are difficult, at times, she obliges us to preserve them textually. We are not the inventors of our Faith; we are its custodians. Not every religious feeling is good; but only that religious sentiment which interprets the thought of God, according to the apostolic teaching authority established by the sole Master, Jesus Christ. Granted this first reply, however, we now come to the second. The expression, that is the language and mode of manifesting this one Faith, may be manifold; hence, it may be original, suited to the tongue, the style, the character, the genius, and the culture, of the one who professes this one Faith. From this point of view, a certain pluralism is not only legitimate, but desirable. An adaptation of the Christian life in the fields of pastoral, ritual, didactic and spiritual activities is not only possible, it is even favoured by the Church. The liturgical renewal is a living example of this. And in this sense you may, and you must, have an African Christianity. Indeed, you possess human values and characteristic forms of culture which can rise up to perfection such as to find in Christianity, and for Christianity, a true superior fulness, and prove to be capable of a richness of expression all its own, and genuinely African. This may take time. It will require that your African soul become imbued to its depths with the secret charisms of Christianity, so that these charisms may then overflow freely, in beauty and wisdom, but rather eagerly desire, to draw, from the patrimony your culture that it should not refuse, but rather eagerly desire, to draw, from the patrimony of the patristic, exegetical, and theological tradition of the Catholic Church, those treasures of wisdom which can rightly be considered universal, above all, those which can be most assimilated by African mind. The Church of the West did not hesitate to make use of the resources of African writers, such as Tertulian, Optatus of Milevis, Origen, Cyprian and Augustine (cf. *Optatam totius*, n. 16). Such an exchange of the highest expressions of Christian thought nourishes, without altering the originality, of any particular culture. It will require an incubation of the Christian “mystery” in the genius of your people in order that its native voice, more clearly

and frankly, may then be raised harmoniously in this chorus of useful it will be for the African Church to possess centres of contemplative and monastic life, centres of religious studies, centres of pastoral training? If you are able to avoid the a kind of local folklore, or into egoistic tribalism or arbitrary separatism, then you will be able to remain sincerely African even in your own interpretation of the Christian life; you will be able to formulate Catholicism in terms congenial to your own culture; you will be capable of bringing to the Catholic Church the precious and original contribution of “negritude”, which she needs particularly in this historic hour. The African Church is confronted with an immense and original undertaking; like a “mother and teacher” she must approach all the sons of this land of the sun; she must offer them a traditional and modern interpretation of life; she must educate the people in the new forms of civil organization; while purifying and preserving the forms of family and community; she must give a educate impulse to your individual and social virtues: those of honesty, of sobriety, of loyalty; she must help develop every activity that promotes the public good, especially the school and the assistance of the poor and sick; she must help Africa towards development, towards concords, towards peace. Indeed, these duties are great and always new. We shall speak of them again; but for now We tell you, in the Name of the Lord, Whom we all love and follow together, that have the strength and the grace necessary for this, because you living members of the Catholic Church, because you are Christian and you are Africans. To assist you, We impart to you are Christian all Our Apostolic Blessing.