

Teologia como Hermenêutica Simbólica: Breves Considerações sobre o Método Teológico de Richard Shaull*

Fábio Henrique de Abreu**

Resumo

Este artigo representa uma aproximação introdutória à análise do método teológico desenvolvido por Millard Richard Shaull (1919-2002). Partindo das categorias dialéticas “mensagem” e “situação”, o artigo evidencia que a teologia de Richard Shaull representa uma tentativa de ressignificar a tradição cristã frente aos questionamentos levantados por novas situações históricas. Este processo contínuo de releitura enseja o desenvolvimento de um princípio hermenêutico, responsável pela mediação entre os símbolos cristãos e a situação existencial contemporânea.

Palavras-chave: Mensagem, situação, princípio hermenêutico, mediação, símbolos.

* Este artigo é parte da pesquisa de doutoramento em produção no Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião da Universidade Federal de Juiz de Fora, sob a supervisão do Prof. Dr. Zwinglio M. Dias. Uma versão resumida deste artigo foi publicada na Revista do Núcleo de Estudos e Pesquisa do Protestantismo (NEPP), vinculado à Escola Superior de Teologia (EST, São Leopoldo); cf. Fábio Henrique de ABREU. Mensagem e situação: considerações introdutórias para uma análise do método teológico de Richard Shaull. *Protestantismo em Revista*, São Leopoldo, v. 22, p. 50-58, 2010.

** Bacharel em Teologia [CES-ITASA, 2006], mestre [2010] e doutorando em Ciência da Religião pelo Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião da Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora [MG], com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior [CAPES]. E-mail: faique_abreu@yahoo.com.br

Abstract

This article represents an introductory approach to the analysis of the theological method developed by Millard Richard Shaull (1919-2002). Starting from the dialectical categories “message” and “situation”, the article shows that Richard Shaull’s theology represents an attempt to give signification to the Christian tradition before the questions raised by new historical situations. This ongoing process of reinterpretation inspires the development of a hermeneutic principle, responsible for the mediation between the Christian symbols and the contemporary existential situation.

Keywords: *Message, situation, hermeneutical principle, mediation, symbols.*

“A teologia tenta examinar nossa experiência histórica à luz de uma história particular – a do povo de Israel; e refletir sobre as possibilidades abertas para a realização humana à luz da humanidade de um homem – Jesus de Nazaré – e daqueles mais diretamente influenciados por ele”

(Richard Shaull)

Iniciando o assunto

Por ocasião de seu conhecido ensaio sobre a “ética em um mundo em transformação”, o teólogo teuto-americano Paul Tillich, instigado pela ousada e paradigmática tarefa de interpretação do querigma cristão sob os pressupostos da *Weltanschauung* moderna, já designava seu próprio tempo como um período histórico marcado pela presença de uma “transformação radical e revolucionária”, procedente da transição de “uma época histórica para outra”. Tillich, com a agudeza que lhe era comum, acreditava firmemente viver no “meio de uma revolução mundial”, que afetava “cada parte da existência humana”, conduzindo a reflexão ético-teológica responsável, de modo imprescindível, ao desenvolvimento de uma “nova interpretação da vida e do mundo”.¹

¹ Paul TILLICH. *The Protestant Era*, p. 150.

Mais do que um esforço isolado, entretanto, a necessidade de tornar o tema da revolução um *locus* legítimo de reflexão teológica se faria sentir de forma crescente nas décadas subseqüentes. Na realidade, embora a interpretação teológica da revolução estivesse submetida ao crivo de diferentes abordagens, na maioria das vezes conflitantes e mutuamente excludentes, a percepção de Tillich da necessidade de uma nova interpretação da existência humana frente ao desafio da “mudança revolucionária” representava não tanto a adoção, por parte da dogmática cristã, de mais um tema a ser tratado ao lado de outros, quanto um princípio favorável à reconfiguração de toda a teologia. Foi sob este mesmo espírito, por exemplo, que o teólogo luterano Carl Braaten, não por coincidência um aluno de Tillich, ao explorar o potencial revolucionário intrínseco à escatologia cristã, chegou a afirmar, em 1969, que nenhuma palavra seria “mais frequentemente usada para descrever a situação contemporânea mundial do que a palavra ‘revolução’”.² Para Braaten, uma interpretação teológica da revolução deveria não somente expressar a ética social e política de uma igreja cuja fé se fundamenta sobre a redescoberta, por meio da narrativa bíblica, de uma “teologia da esperança genuinamente revolucionária”, como também impulsionar e preparar a comunidade cristã para o exercício de um “papel criativo e reconciliador na trágica tensão entre o velho e o novo, entre revolução e reação, novidade e tradição”.³

Embora não tenham sido muitos os que se aventuraram no desafio de conferir uma interpretação teológica minuciosa ao “espírito revolucionário” que lhes era subjacente, não seria demasiado arriscado afirmar que nenhum deles tenha se ocupado tão diretamente com o tema da revolução quanto o missionário presbiteriano estadunidense Millard Richard Shaull, o que acabou por lhe conferir sua alcunha mais conhecida nos círculos teológicos. Fato é que foi, sobretudo, por meio de sua participação na Conferência Mundial sobre Igreja e Sociedade,⁴

² Carl E. BRAATEN. *The Future of God: The Revolutionary Dynamics of Hope*, p. 141.

³ *Ibid.*, p. 144-145.

⁴ Richard SHAULL. *The Revolutionary Challenge to Church and Theology*, p. 470-480.

promovida pelo Conselho Mundial de Igrejas (CMI), e realizada na cidade de Genebra, em 1966, que a temática de uma “teologia da revolução” se tornou, pela primeira vez, disponível ao debate ético-teológico público.⁵ Shaull, com ampla experiência adquirida através de seu exercício missionário e ecumênico na América Latina, emergiu como um dos principais porta-vozes da Conferência de Genebra, escandalizando seu público ao afirmar que uma existência cristã autêntica possui implicações revolucionárias, e que o “serviço da igreja ao mundo é o de ser ‘pioneira de toda reforma social’, sem fazer qualquer reivindicação para o Cristianismo ou tentar cristianizar a revolução”.⁶

Ainda que as discussões em torno à Conferência de Genebra tenham conferido ao pensamento teológico de Richard Shaull certo prestígio em meio ao cenário teológico internacional, o debate subsequente parece não haver dedicado o cuidado devido à análise dos pressupostos mais basilares de sua reflexão teológica, que ainda hoje carecem de uma investigação mais exaustiva e crítica, sobretudo em âmbito teológico. De fato, uma das possíveis razões para o arrefecimento das discussões em torno à teologia esboçada por Shaull parece encontrar-se, como bem ressaltou Alfredo Fierro, na suspeita geral que procede do “preconceito dogmático e do conseqüente pânico diante de mudanças revolucionárias na teologia e na igreja”.⁷ Além disso, o pensamento teológico de Richard Shaull tem constantemente sido analisado apenas como um *interlúdio* entre a ortodoxia protestante latino-americana e o dilúculo das diferentes teologias da libertação, quando não completamente inserido nesta. O resultado é que a especificidade de seu pensamento teológico

⁵ Martin HONECKER. *Grundriß der Sozialethik*, p. 380. Com isso não se quer aqui afirmar que Shaull não tenha se ocupado com a temática da revolução no período anterior à Conferência de Genebra. Já em 1955 – para não citar seu ensaio de 1953 –, Shaull afirmava: “Not Communism but Revolution is the fundamental fact we face; revolution which is world wide, in fact, the first truly world-wide revolution in history, the first time that everywhere all institutions of the past seem inadequate and all things appear simultaneously and unprecedentedly out of joint” (Richard SHAULL, *Encounter with Revolution*, p. 3).

⁶ Richard SHAULL. *The Revolutionary Challenge to Church and Theology*, p. 471.

⁷ Alfredo FIERRO. *Evangelho beligerante: introdução crítica às teologias políticas*, p. 197.

quase sempre é marginalizada, sendo visto ou como uma pura repetição, num outro contexto, da teologia política europeia, ou como uma completa ruptura com a teologia europeia por meio da afirmação romântica de um projeto teológico libertário e autônomo para a América Latina.

Como corolário de tais considerações, temos que a tarefa de análise do método teológico desenvolvido por Richard Shaull deve ater-se, em primeiro lugar, à crítica da *propriedade* ou *adequação* do uso da categorização tipológica representada pelo epíteto “teólogo da revolução”.⁸ Tal categorização emblemática tende a sugerir um tipo de construto teológico epistemologicamente fundamentado a partir de um contexto revolucionário, nele originado e dele organicamente dependente, que se caracterizaria, na melhor das hipóteses, pelo permanente *quid pro quo* entre ideais intrínsecos à tradição cristã e ideologias revolucionárias. Embora os debates ecumênicos subsequentes à Conferência Mundial sobre Igreja e Sociedade tenham aplicado o epíteto “teologia da revolução” como sinônimo para a reflexão teológica de Richard Shaull, deve-se evidenciar que Shaull compreendia “sua teologia como ‘teologia no contexto da revolução’ e não como ‘teologia da revolução’”.⁹ Tal distinção, embora soe esquemática

⁸ Veja, por exemplo, Heinz Eduard TÖDT. La revolución como nueva concepción socio-ética: análisis de contenido, p. 15.

⁹ Gerd-Dieter FISCHER. *Richard Shaulls „Theologie der Revolution“*: Ihre theologische und ethische Argumentation auf dem Hintergrund der Situation in Lateinamerika, p. 5 [nota 15]: „Obwohl Shaull seine Theologie als ‚Theologie im Kontext der Revolution‘ und nicht als ‚Theologie der Revolution‘ versteht, ist die letztgenannte Bezeichnung im Verlauf der ökumenischen Diskussion nach der Genfer Weltkirchenkonferenz dennoch zum Synonym für Shaulls Theologie geworden“. Assim, também neste artigo, embora apareça o uso do termo “teologia da revolução”, deve-se compreendê-lo como “teologia no contexto da revolução”. O próprio Shaull alerta seus leitores e críticos, ao rejeitar a intenção de desenvolver uma “teologia da revolução”: “This affirmation does not mean that I am intent on developing a ‘theology of revolution’, some sort of systematic re-interpretation of Christian faith which would justify a revolutionary approach to life today, and make the claim that only those who are revolutionary are faithful to the Gospel. But I would make a more humble proposal: that a revolutionary perspective and commitment is taking shape as some men and women today relate their experience in the Christian community and the symbols of Christian faith to the struggle in which they are engaged; that the insights and perspectives here emerging are authentic products of the Gospel, and that this development may constitute a small sign of hope for the world in which we now live” (Richard SHAULL. *Christian Faith as Scandal in a Technocratic World*, p. 126).

e pouco produtiva, parece ter sido constantemente desprezada pelos críticos de sua reflexão teológica, ensejando interpretações as mais diversas, por vezes, amplamente ambíguas. Não obstante, pode-se afirmar que tais ambiguidades sejam consequências de análises pouco criteriosas, que parecem não levar suficientemente em consideração a peculiaridade característica do *método* constitutivo da reflexão teológica esboçada por Richard Shaull, conduzindo a discussão, de um modo inevitável, a outros âmbitos. Em outras palavras, uma compreensão apressada e equívoca do pensamento teológico de Richard Shaull somente poderá ser superada mediante uma *análise metodológica* rigorosa, que correlacione dinamicamente os dois polos constitutivos de sua epistemologia teológica, aqui tipologicamente representados pelas categorias dialéticas “mensagem” e “situação”.

1. Contexto Revolucionário e *Ruptura*

Apesar de tais considerações introdutórias, a pergunta pelo *método* da teologia da revolução aparece, desde o início, cercada por inúmeras dificuldades. Uma das principais dificuldades diz respeito, de forma mais imediata, à ausência de uma elaboração *sistemática* e exaustiva por parte do principal expoente da teologia da revolução, mas também, e não menos importante, pela crítica incisiva à falta de clareza conceitual característica dos escritos teológicos de Richard Shaull.¹⁰ Se, por um lado, a constante ênfase no *contexto* sociopolítico e econômico latino-americano tem desviado a atenção de uma análise minuciosa dos conteúdos intrínsecos à reflexão teológica e metodológica de Shaull, por outro, uma análise dos *conteúdos* teológicos desvinculada de seu *Sitz im Leben* tem levado a interpretações reiteradamente equívocas. Mais do que análises *parciais*, tais empreendimentos apresentam-se como portadores de equívocos *metodológicos* – e, portanto,

¹⁰ Alfredo FIERRO. *Evangelho beligerante*: introdução crítica às teologias políticas, p. 302-303.

também *substanciais* —, caracterizando-se pela *ruptura de polos interdependentes*, e terminando por imputar uma metodologia exógena ao objeto de análise.

Pode-se afirmar que o *terminus a quo* para o desenvolvimento da reflexão teológica de Richard Shaull seja um questionamento acerca da possibilidade de uma aproximação dialógica e criativa entre a fé cristã e o espírito revolucionário intrínseco ao contexto latino-americano.¹¹ Tal aproximação dialógica, entretanto, significou uma reviravolta completa, ou melhor, uma *revolução paradigmática*¹² no quadro teológico característico do protestantismo missionário na América Latina. Isso porque se constituiu como uma das características mais notáveis do discurso teológico do *protestantismo de missão* latino-americano a preterição da dimensão social da fé em função da ênfase unilateral na conversão individual. Grosso modo, pode-se dizer que o protestantismo latino-americano, como aponta Rubem Alves, nunca foi capaz de desenvolver, pelo menos espontaneamente, um discurso ético-social consistente. Sua produção neste campo foi muito mais uma resposta frente a questionamentos exógenos do que um discurso característico de sua esfera de pensamento e práxis. No que diz respeito ao protestantismo de missão latino-americano, a esperança para a transformação da sociedade restringe-se, de modo exclusivo, à tarefa de transformação dos indivíduos que a compõem, ou melhor, a transformação social se torna uma consequência imediata desta tarefa, o que revela a falta de uma concepção estrutural de sociedade. Como ressalta Alves, “não se pode pensar numa nova ordem social, a não ser pela mediação da

¹¹ Richard SHAULL. *Surpreendido pela graça*: memórias de um teólogo: Estados Unidos, América Latina, Brasil, p. 113: “Estava convencido de que um desenvolvimento teológico criativo dependia de diálogo dinâmico entre nossa herança de fé e a situação humana contemporânea — o que clamava pela exploração de novos caminhos e de uma nova pedagogia”.

¹² Thomas S. KUHN. *A estrutura das revoluções científicas*, p. 125-145. Com o conceito *paradigma* Kuhn quer designar “as realizações científicas universalmente reconhecidas que, durante algum tempo, fornecem problemas e soluções modelares para uma comunidade de praticantes de uma ciência” (Ibid., p. 15).

verdadeira religião”.¹³ A preocupação com a dimensão social da fé é, assim, preterida, na medida em que a transformação da sociedade é entendida como consequência imediata da transformação dos indivíduos.

O corolário de tal concepção teológica fundamentada sobre a preterição da dimensão social da fé cristã se apresentou como uma esterilização radical da teologia e como um obscurecimento da substância da tradição protestante frente ao seu *locus* de inserção. A tarefa da reflexão teológica, neste caso, nada mais tinha que ver com a situação em que estava inserida, separando-se da sociedade, bem como das temáticas e questões com ela relacionadas. Uma aproximação teológica aos problemas sociais era veementemente denunciada como “politização da fé” e liberalismo teológico. A gênese estrutural da teologia da revolução deve ser pensada, neste sentido, como uma *resposta* ao “fundamentalismo teológico”¹⁴ intrínseco ao caráter do protestantismo missionário latino-americano, que não se dispunha a repensar de maneira significativa o conteúdo de sua fé e tradição frente às exigências e questionamentos de uma situação particular.¹⁵ Ora, justamente a tarefa de reinterpretação da substância da tradição frente às exigências de um determinado contexto caracteriza-se como uma das dimensões mais fundamentais da metodologia intrínseca à reflexão teológica de Richard Shaull,

¹³ Rubem ALVES. *Religião e repressão*, p. 266. Alves sugere que, sendo a salvação da alma a principal preocupação do protestantismo latino-americano, “a Igreja não falou de ética social por sua iniciativa. Ela foi forçada a isto. Ainda mais, para indicar a intenção apologética do seu falar. Em face de uma nova visão da fé, implícita na ética social nascente – visão herética –, era necessário reafirmar a ortodoxia. A Igreja falou de ética social a fim de desqualificar as pretensões da ética social” (Ibid., p. 260-261).

¹⁴ Não há lugar aqui para uma discussão maior sobre a “dignidade teológica” do discurso fundamentalista. Para David TRACY. *A imaginação analógica: a teologia cristã e a cultura do pluralismo*, p. 136, por exemplo, “teologia fundamentalista” nada mais é que um oxímoro: “teologias fundamentalistas e autoritárias, se propriamente consideradas, de forma alguma são teologias”. Em geral, temos concordado com essa afirmativa.

¹⁵ Trutz RENDTORFF. *Constitución de una teología revolucionaria: análisis estructural*, p. 63: “El análisis de situación esbozado puede explicar una orientación cristiana revolucionaria, pero no la presenta como una consecuencia necesaria. La necesidad de una teología de la revolución sólo puede surgir en el campo teológico, es decir, del enfrentamiento con teologías de otra orientación”.

responsável por conferir-lhe sua dimensão *hermenêutica*, aqui entendida como *mediação*.¹⁶

De fato, o princípio hermenêutico da reflexão teológica de Richard Shaull implica uma postura crítica não somente diante da *situação* a qual a teologia quer responder, como também diante da *mensagem* a qual quer proclamar. De acordo com Richard Shaull, a única possibilidade de condução de um diálogo significativo entre uma “experiência histórica prévia e a presente situação” é a elaboração de um “princípio de interpretação”, isto é, “alguma formulação conceitual da significação principal daquela experiência em relação à nossa própria”. Nesta tarefa *mediante* de formulação conceitual, o teólogo corre o risco do desenvolvimento de um “princípio hermenêutico”, ao mesmo tempo em que reconhece que “nenhum princípio semelhante será inteiramente adequado”, permanecendo, portanto, “objeto de constante reexame e revisão”.¹⁷

A função do “princípio hermenêutico” no cerne da metodologia constitutiva da reflexão teológica de Richard Shaull está intrinsecamente relacionada aos polos epistemológicos representados pelas categorias dialéticas “mensagem” e “situação”. Entendendo-se por *método* o “modo sistemático de se fazer algo, especialmente de se adquirir conhecimento”,¹⁸ pode-se afirmar

¹⁶ A aproximação entre o método teológico desenvolvido por Shaull e a categoria *mediação* – ou, em termos tillichianos, *correlação* – não deveria ser compreendida como *pressuposta* na forma de uma *petitio principii*. Embora entendamos o método teológico de Shaull como a tentativa de construção de um princípio hermenêutico de correlação entre mensagem e situação, a questão se, de fato, Shaull consegue mediar estas duas categorias deve aqui permanecer disputada. Para Arthur Rich, por exemplo, o problema primário presente na abordagem ético-teológica desenvolvida por Shaull é que ela interpreta o relativo (a revolução) em extrema conexão com o absoluto (a vontade escatológica de Deus), “se é que verdadeiramente não os equivale”. Nas palavras de Rich: “That, however, does not mean mediation of the absolute with the relative, but sublation of the relative by the absolute” (Arthur RICH. *Business and Economic Ethics: The Ethics of the Economic Systems*, p. 159). Como uma análise minuciosa da crítica de Arthur Rich ultrapassa os limites deste artigo, a precisão de seu juízo deve, ipso facto, permanecer uma questão disputada.

¹⁷ Richard SHAULL. *Revolução: herança e opção contemporânea*, p. 258-259.

¹⁸ Paul TILLICH. *The Problem of Theological Method*, p. 16: “Method is the systematic way of doing something, especially of gaining knowledge. No method can be found in separation from its actual exercise; methodological considerations are abstractions from methods actually used”.

que a mediação entre mensagem e situação constitui, na reflexão teológica de Shaull, a *possibilidade* do exercício teológico. Isso quer dizer que não existe reflexão teológica fora do encontro entre mensagem e situação, e que toda reflexão teológica é, ela mesma, um produto da reflexão sobre a situação à luz da substância da tradição subjacente à mensagem que se quer proclamar. Esse processo de mediação enseja a *ressignificação* de aspectos específicos da tradição teológica, o que corresponde, em outras palavras, ao “reencontro com a tradição” e sua concomitante “redescoberta”. Isso quer dizer que a proposta apresentada pelo construto epistemológico da teologia da revolução deve ser compreendida *a partir* do conteúdo próprio da tradição protestante, e não em *descontinuidade* fundamental com este, como uma leitura apressada tende a sugerir.

2. Consciência Histórica e Hermenêutica Histórico-teológica do Presente

A temática da tradição é, de fato, recorrente na formação e no desenvolvimento da teologia protestante. Schleiermacher, por exemplo, afirmava, em uma passagem clássica de seu *magnum opus*, que a Reforma provocou a irrupção de um tipo distintivo de comunhão cristã, ressaltando que o protestantismo torna a “relação do indivíduo com a igreja dependente de sua relação com Cristo”, ao passo que o catolicismo, “inversamente, torna a relação do indivíduo com Cristo dependente de sua relação com a igreja”.¹⁹ De acordo com Vítor Westhelle, definições como esta da *Glaubenslehre* têm ajudado a criar o lugar-comum de que a diferença entre o catolicismo e o protestantismo está em que o “primeiro possui duas fontes e normas, as Escrituras e a tradição da igreja, enquanto que o segundo manteria como única fonte e norma as Escrituras”. Tal proposição, como bem afirma Westhelle, tende a sugerir o equívoco do caráter não-normativo da tradição no seio do protestantismo, o que enseja uma aporia

¹⁹ Friedrich SCHLEIERMACHER. *The Christian Faith*, p. 103.

inescapável, uma vez que a formação do cânone bíblico, que sucede dentro da tradição teológica e eclesial, confere, de forma iniludível, um caráter normativo à tradição.²⁰ Embora as razões históricas que levaram o protestantismo inicial ao repúdio da tradição sejam bem conhecidas, a reflexão teológica protestante ao longo da história, de uma forma ou de outra, teve de lidar com a temática da tradição, ainda que, muitas das vezes, não lhe tenha dedicado a atenção devida ou, inversamente, lhe tenha conferido uma dimensão absoluta e desistoricizada, como bem demonstra o período da “ortodoxia protestante”.

Não obstante, a afirmação do princípio hermenêutico no cerne da reflexão teológica protestante reabilita a tarefa de interpretação constante da tradição, lançando-a em um decisivo e distinto lugar de *normatividade*. O “reencontro com a tradição” e a sua concomitante “redescoberta”, implicados no princípio hermenêutico sugerido por Shaull, dizem respeito à releitura da substância da tradição desde um ponto histórico determinado. Tal releitura está diretamente vinculada à irrupção de uma *consciência histórica* no seio da articulação teológica, que faz com que a tradição seja lida “em cada situação concreta de uma maneira nova e distinta”. Esta releitura é sempre crítica, uma vez que aponta para o aprisionamento da tradição como forma de distorção e obscurecimento de seu conteúdo, bem como para a necessidade de aplicação do *conteúdo* da tradição às *situações* concretas. A aplicação deste princípio hermenêutico enseja a produção de uma “hermenêutica histórico-teológica do presente” (*geschichtstheologische Gegenwartshermeneutik*), que permite a interpretação de determinados processos históricos sob a luz dos símbolos cristãos, que apontam para a atividade humanizadora de Deus na história.²¹ Se não há *aplicação* do conteúdo da tradição a uma situação concreta e particular, então, igualmente, não há compreensão do conteúdo desta tradição. O compreender passa a ser, assim, “um caso

²⁰ Vitor WESTHELLE. Igreja e tradição: opções e obstruções ecumênicas, p. 82.

²¹ Gerd-Dieter FISCHER. *Richard Shaulls „Theologie der Revolution“: Ihre theologische und ethische Argumentation auf dem Hintergrund der Situation in Lateinamerika*, p. 174.

especial da aplicação de algo geral a uma situação concreta e particular”, o que constitui, nas palavras de Gadamer, o “núcleo do problema hermenêutico”.²² A compreensão é justamente, enquanto um processo hermenêutico de intermediação [*Vermittlung*] entre o conteúdo do passado, sua herança inescapável, e a situação do presente, num “acontecimento da tradição” (*Überlieferungsgeschehen*), a afirmação concomitante da inevitabilidade da tradição e da necessidade da consciência histórica na articulação dos enunciados.

A possibilidade de intermediação entre a tradição e a consciência da situação histórica é uma consequência proporcionada pelo advento da modernidade. A teologia da revolução é uma teologia que assume os desafios que a modernidade impõe a todo enunciado, uma vez que avoca a necessidade sempre presente de repensar a tradição à luz de seu contexto. Ela é, portanto, uma teologia essencialmente moderna.²³ Segundo Gadamer, a consciência histórica representa “o privilégio do homem moderno de ter plena consciência da historicidade de todo presente e da relatividade de toda opinião”.²⁴ Neste sentido, a consciência histórica representa para a teologia, fundamentalmente, a negação do dogmatismo autoritário, bem como de sua contraparte, igualmente esterilizante, representada pelo relativismo niilista. Além disso, a consciência histórica representa para o homem moderno a abertura de um horizonte dinâmico, marcado pela *transitoriedade* e *provisoriedade* do presente. Como ressalta Heinz Heimsoeth, o homem moderno, dotado de consciência histórica, “sabe que se encontra colocado perante um presente, enfim, que embora defluído do passado, ele

²² Hans-Georg GADAMER. *Verdade e método*: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica, p. 408. De acordo com a concepção de Gadamer, “um saber geral que não saiba aplicar-se à situação concreta permanece sem sentido, e até ameaça obscurecer as exigências concretas que emanam de uma determinada situação” (*Ibid.*, p. 412-413).

²³ Trutz RENDTORFF. *Constitución de una teología revolucionaria: análisis estructural*, p. 92. Neste sentido, concordamos, parcialmente e por diferentes motivos, com a sentença analítica oferecida por Rendtorff: “Finalmente, la génesis estructural de la teología de la revolución muestra los rasgos de una *teología del esclarecimiento*, es decir, de una teología debida a la herencia crítica del esclarecimiento”.

²⁴ Hans-Georg GADAMER. *Problemas epistemológicos das ciências humanas*, p. 17.

tem por missão ultrapassar e vencer, e que, sendo por definição transitório, se acha carregado de futuro”.²⁵ Desta forma, o que o historiador Reinhart Koselleck escreve sobre a ciência histórica — a saber, que esta se encontra “sob duas exigências mutuamente excludentes”, isto é, “fazer afirmações verdadeiras e, apesar disso, admitir e considerar a relatividade delas”²⁶ é igualmente aplicável ao discurso teológico, enquanto uma forma de enunciado igualmente *histórica*. Essa é precisamente a tarefa que a teologia da revolução se propõe, e é justamente sob esta perspectiva que ela deve ser compreendida. Tais considerações podem parecer óbvias sob o ponto de vista da teologia protestante moderna e contemporânea. Entretanto, tendo em vista o contexto teológico latino-americano e seu modo de articulação dos discursos teológicos, elas só podiam significar uma inovação completa, ou melhor, uma *revolução paradigmática* no programa epistemológico da teologia protestante continental.

Consciente da inevitável historicidade radical de todo enunciado, e impelido pela tentativa de reinterpretação teológica de seu próprio contexto, Shaull afirma que o ideário da revolução sugere, enquanto *locus* de reflexão teológica, um tipo de realidade radicalmente oposto ao entendimento de uma ordem estável, eterna e racional. Neste sentido, a categoria *revolução* aponta, antes de tudo, para uma dimensão essencialmente *epistemológica*, sendo então, num momento secundário, transferida para a esfera político-teológica como instrumental analítico. Para Shaull, a *Weltanschauung* subjacente ao espírito moderno sugere uma “existência histórica dinâmica, que está constantemente sendo formada e reformada de várias formas concretas e inesperadas”. De acordo com essa perspectiva, uma compreensão historicizada da realidade e da existência humana não somente impossibilita pensar uma ordem eterna e imutável, como sugere uma realidade na qual é possível haver uma “leve esperança de

²⁵ Heinz HEIMSOETH. *A filosofia do século XX*, p. 127.

²⁶ Reinhart KOSELLECK. *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*, p. 161.

conferir ordem”, na medida em que seja possível “moldar o futuro na direção de certos objetivos específicos”. De fato, como ressalta Shaull, o homem moderno está agora “bem ciente daquilo que Troeltsch, décadas atrás, descreveu como ‘a historicização fundamental de todo nosso pensamento sobre o homem, sua cultura e seus valores’”. Para Shaull não é possível, portanto, escapar da conclusão de Troeltsch de que somente o “tipo de pensamento que está enraizado na factualidade bruta dos eventos históricos concretos pode servir de alguma utilidade” na tentativa de interpretação da situação histórica e existencial humana.²⁷ Neste sentido, a consciência histórica representa não somente a *conditio sine qua non* do autêntico exercício teológico contemporâneo, como também proporciona a inserção de um horizonte aberto como forma de transcendência da “positividade” do presente, ou melhor, como um meio de romper com “aquilo que é”, rumo a um futuro sempre aberto. Tal *futuridade* intrínseca à existência humana moderna é interpretada por Shaull sob o ideário da esperança escatológica cristã, representada pelo símbolo do reino de Deus. Isso porque a constante reformulação da “existência histórica dinâmica” aponta não somente para a “concreta” atividade humana que interpreta sua própria história, como também para aqueles elementos “inesperados”, que trazem consigo o *novum*, isto é, a atividade divina que escapa ao controle da atividade histórica humana. Como ressalta com precisão Shaull, “a fé cristã olha o presente sob a luz do futuro; e o futuro, projetado no presente, proporciona uma perspectiva única de interpretação e se torna uma força explosiva”. O cristão pode, neste sentido, responder a um “Deus que está se movendo adiante”, voltando-se “para ‘a forma das coisas vindouras’”. Embora a ação de Deus na história humana esteja, em certa medida, escondida, Shaull contraria não somente uma concepção de história na qual “Deus esteja ausente”,

²⁷ Richard SHAULL. The Revolutionary Challenge to Church and Theology, p. 477-478.

como também uma interpretação que tome como ponto de partida a “absurdidade da história”. É neste sentido que se deve entender sua afirmação de que a realidade não é *racional*, uma vez que a historicização da realidade “liberta a razão da tendência de absolutizar seus sistemas de pensamento e da pretensão à onisciência e infalibilidade”.²⁸ Em outras palavras, uma interpretação teológica da história fundamentada sob os pressupostos da crítica moderna e aberta para a atividade humanizadora de Deus na história terá de ser necessariamente uma interpretação *revolucionária*, produzindo sempre e inevitavelmente novas concepções da vida e do mundo como forma de *negação* e *suprassunção* de interpretações prévias.

Difícilmente se poderia refutar, nos tempos atuais, a legitimidade e a importância do princípio hermenêutico, característico da reflexão teológica *mediante* de Richard Shaull, para a epistemologia do saber teológico de um modo geral, enquanto uma área do saber científico (*Wissenschaft*), aqui entendido como um saber rigoroso, sistemático, e que se compreende como metodologicamente estruturado. Não obstante, a principal crítica dirigida à epistemologia programática da teologia da revolução, tal qual elaborada por Richard Shaull, parece ter ignorado o papel fundamental do princípio hermenêutico no cerne de sua concepção metodológica, voltando-se, de maneira incisiva, à alegada ambivalência representada por um conflito interno entre “esclarecimento” e “ortodoxia”.²⁹ Tal alegada ambivalência constitutiva, entretanto, não resiste a uma análise mais entretida dos pressupostos hermenêuticos dos escritos teológicos de Shaull, caracterizando-se por ignorar o papel *mediante* representado pela *dimensão simbólica* e narrativa intrínseca à reflexão teológica de Richard Shaull, levando-a a uma distorção caricaturesca. Essa distorção

²⁸ Richard SHAULL. *Revolutionary Change in Theological Perspective*, p. 37.

²⁹ Trutz RENDTORFF. *Op. cit.*, p. 84-94: “Esta ambivalencia está en la combinación de progresividad político-social, con tendencias de una teología bíblica y una teología de la historia no sometidas al filtro de la crítica”.

pode ser evidenciada, sobretudo, na tentativa de interpretação de um princípio fundamental inerente à reflexão teológica da revolução, representada pela fórmula emblemática *God's action in history*, central tanto no pensamento de Paul Lehmann, quanto no pensamento de Richard Shaull. Se a tentativa, característica da teologia da revolução, de formulação de uma hermenêutica histórico-teológica do presente se fundamenta, sobretudo, numa concepção da ação de Deus na história, responsável pela habilitação da temática do processo revolucionário ao status de *locus theologicus*, tornando-a um lugar, ou melhor, um *kairos* histórico onde se mostra indireta e concretamente a vontade divina, é somente por meio de sua compreensão que se torna exequível avaliar o potencial crítico da teologia da revolução e sua legitimidade enquanto teologia essencialmente moderna. Para Shaull, vale dizer, a dimensão simbólica é não somente a base para a compreensão da substância da tradição, como também o fundamento *par excellence* do princípio hermenêutico, entendido como ponto de ligação entre mensagem e situação.

3. Teologia como Hermenêutica Simbólica

A fórmula *God's action in history* alinha-se, basicamente, à teologia do *kairos* e deve ser entendida, desde o início, como um *locus* particular inerente à teologia da revelação. Para Shaull, a história constitui, em termos teológicos mais tradicionais, “a esfera da Providência, o campo de ação de uma soberania que, estando presente na história, ao mesmo tempo a transcende”.³⁰ A hermenêutica histórico-teológica do presente é uma consequência do esforço de aplicação do entendimento bíblico-dinâmico da história às situações concretas da existência humana, sobretudo àquelas marcadas pela irrupção de crises e convulsões sociais. Essa tarefa de aplicação dos símbolos bíblicos à dinâmica do processo histórico-empírico dota o evento histórico particular de sentido teológico, permitindo

³⁰ Richard SHAULL. *As transformações profundas à luz de uma teologia evangélica*, p. 52.

a sua compreensão dentro de um processo histórico mais amplo.³¹ A correspondência entre as diferentes narrativas bíblicas e a dinâmica do processo histórico nunca é realizada, entretanto, de um modo direto e pré-crítico, no duplo sentido de um desconhecimento da crítica bíblica moderna e da crítica epistemológica [Kant], que inevitavelmente impõem limites a um arrazoamento ingênuo sobre a ação de Deus no mundo e na história. Para Shaull, vale ressaltar, a constituição de uma hermenêutica histórico-teológica do presente é uma consequência da compreensão *simbólica* das narrativas bíblicas, e nunca uma formulação coextensiva aos influxos de uma “hermenêutica fundamentalista”, alicerçada sobre um “realismo conceitual”, que, sendo incapaz de realizar uma “distinção entre signo e coisa significada”, termina por hipostasiar o sentido.³² Não se trata, portanto, de legitimar uma política escatológica revolucionária a partir de uma interpretação literalista das narrativas bíblicas, muito menos de reproduzir uma *Weltanschauung* oriunda de um terreno pré-crítico como modelo para a práxis social cristã, mas, antes, justamente por meio da crítica bíblica, de interpretar dialeticamente os símbolos cristãos, bem como as narrativas e linguagens parabólicas oriundas dos textos bíblicos, à luz da experiência existencial contemporânea.

De acordo com Shaull, o símbolo vétero-testamentário do Êxodo bem como o símbolo neo-testamentário do movimento entre o primeiro e o segundo Adão sugerem que “a existência histórica é uma luta contínua em prol da libertação, no meio da qual o homem é repetidamente surpreendido por novas possibilidades de significação e realização — na vida individual

³¹ Gerd-Dieter FISCHER. *Op. Cit.*, p. 174: „Daher scheint einer der Kernpunkte des theologischen Konzepts das Bemühen zu sein, das biblisch-dynamische Geschichtsverständnis mit seinen vielfältigen politischen Dimensionen auf konkrete gesellschaftliche Umbruchsituationen zu applizieren, um so eine geschichtstheologische Gegenwartshermeneutik zu gewinnen, welche es ermöglicht, durch ‚die in einem spezifischen Zeitpunkt und in einem besonderen Ort offenbarte Dynamik der Geschichte...‘, die Dynamik des größeren historischen Prozesses zu verstehen“.

³² Heinrich SCHÄFER. *Fundamentalism: Power and the Absolute*, p. 6.

e coletiva”.³³ É justamente neste movimento contínuo em prol da libertação humana que se dá a tarefa da teologia cristã, enquanto interpretação metodológica da realidade à luz dos símbolos bíblicos e cristãos. Por isso mesmo é que a reflexão teológica somente cumpre o seu papel na medida em que for pensada como uma “teologia no caminho” (*theologia viatorum*), uma tarefa nunca plenamente desenvolvida e alicerçada sob a égide de um sistema teológico fechado ou uma síntese absoluta, mas como uma contínua reflexão histórico-teológica “no meio de uma luta para libertar-se da servidão e aproximar-se da Terra Prometida. Neste contexto, a Palavra se faz acontecimento, toma corpo e se faz história”.³⁴

Não obstante, não foi sobre o fundamento de uma linguagem simbólico-mitológica que a reflexão teológica de Shaull foi recebida por seus críticos. Se, por um lado, Heinz Eduard Tödt afirma que Shaull conecta, de uma forma demasiado *direta* e arbitrária, a visão cristã da história ao seu conceito de revolução orientado para o futuro,³⁵ Trutz Rendtorff, por outro lado, afirma que a teologia da revolução, ao utilizar-se de um “material ideológico de um terreno pré-crítico, sobretudo bíblico”, torna-se uma “ortodoxia de esquerda” e “revolucionária”, que já não leva suficientemente em conta o *Esclarecimento* (*Aufklärung*) e suas consequências.³⁶ Ora, justamente tais interpretações imprecisas da reflexão teológica de Richard Shaull tornam-se amplamente

³³ Ibid, p. 6.

³⁴ Richard SHAULL, Igreja e teologia na voragem da revolução, p. 122. Shaull ressalta a necessidade, na vida e obra do teólogo, de “um profundo conhecimento de nossa herança teológica combinada com uma aguda percepção da bancarrota de seus termos e sistemas tradicionais, assim como a necessidade de criar novos modelos”.

³⁵ Heinz TÖDT. La revolución como nueva concepción socio-ética: análisis de contenido, p. 39-40: “Es evidente que si Shaull liga en forma tan directa la visión cristiana de la historia, con su concepto de la revolución orientada hacia el futuro, es sólo porque toma unilateralmente en cuenta los elementos mesiánicos del mensaje bíblico y los interpreta como si contuvieron indicaciones para la acción social”.

³⁶ Trutz RENDTORFF. *Op. Cit.*, p. 92: “En cuanto al efecto, se inclina hacia una *ortodoxia de izquierda*, si es que se puede aplicar esta comparación ya conocida en la historia reciente. Porque extrae sus consecuencias de un material ideológico proveniente de un terreno precrítico, sobre todo bíblico, y toma posiciones en un mundo que ya no es el del esclarecimiento y sus consecuencias; por eso es ortodoxia revolucionaria”.

refutáveis na medida em que se compreende que o “material ideológico oriundo de um terreno pré-crítico” do qual Shaull se utiliza é visto por ele como “conceitos e símbolos, imagens e parábolas”, sendo, portanto, constituintes de uma província de interpretação hermenêutica e simbólica, e nunca positivodogmática. Para Shaull, a questão que realmente se impõe ao teólogo consciente da historicidade de todas as suas formulações nada mais é do que o entendimento da “vitalidade da tradição judaico-cristã, em suas diferentes expressões”, bem como sua capacidade de se relacionar com a situação humana contemporânea, a fim de “liberar velhas imagens, símbolos, e conceitos e criar novos”, capazes de realizar esta tarefa de mediação.³⁷ A interpretação da tradição somente pode ser realizada por meio deste enfrentamento contínuo entre *conteúdo* e *situação*, entre uma “estrutura prévia de compreensão” e o constante esforço por superá-la. Os símbolos cristãos somente tornam-se novamente significativos se forem novamente interpretados e relidos a partir das exigências de uma nova situação. Aliás, tal compreensão é, para Shaull, uma consequência direta da investigação bíblica fundamentada sobre o método histórico-crítico, que “não possui paralelo em outras religiões”, e que se expandiu no “estudo da evolução histórica de todos os sistemas de doutrinas”, analisando-os criticamente, e “criando espaço, assim, para novas articulações da fé”.³⁸ Como ressalta Richard Shaull:

Qualquer tentativa semelhante, de interpretar o que está acontecendo no mundo, pode dificilmente ser expressa num sistema teológico abstrato, a despeito da tendência dos teólogos para fazer exatamente isso. A própria Bíblia nos fornece uma vasta variedade de conceitos e símbolos, imagens e parábolas, experiências específicas e sua interpretação. Estes são instrumentos mais adequados para comunicar a variedade e riqueza da existência histórica dinâmica.³⁹

³⁷ Richard SHAULL. *The Revolutionary Challenge to Church and Theology*, p. 477.

³⁸ *id.* *The Reformation and Liberation Theology: Insights for the Challenge of Today*, p. 82-83.

³⁹ *id.* *Revolução: herança e opção contemporânea*, p. 258.

A tarefa do princípio hermenêutico é, portanto, veicular uma significação entre a mensagem expressa pelos símbolos cristãos e a experiência existencial contemporânea em que o indivíduo se encontra. O símbolo é, neste sentido, um instrumental de *mediação*, na medida em que conecta um evento histórico particular externo, representado pelo processo histórico empírico, a um significado universal interno, expresso através do sentido do símbolo. É, pois, somente sob esta acepção que se pode afirmar o reencontro entre tradição e indivíduo, o “acontecimento da tradição” que torna sua compreensão possível, uma vez que o indivíduo com ela novamente se reconcilia, superando, assim, a *alienação* existencial. O curioso é que tenha sido justamente Alfredo Fierro, num breve comentário acerca da reflexão teológica de Richard Shaull, quem reconheceu o lugar fundamental da dimensão simbólica na articulação epistemológica da teologia da revolução, em contraposição precisa a seus comentadores e críticos mais diretos. Conforme afirma Fierro:

Quando concluímos que Shaull define sua teologia da revolução pela realização da correspondência entre a vivência revolucionária e os “*símbolos* cristãos”, estamos autorizados a entender suas teses sobre Deus na revolução de modo muito diferente de como parecem entendê-las seus críticos: as compreenderemos de maneira simbólica e não positivo-dogmática.⁴⁰

A dimensão simbólica representa, portanto, a possibilidade do processo de *ressignificação* da tradição, isto é, o meio pelo qual a tradição pode ser novamente interpretada frente às exigências de uma situação particular. Neste sentido, a fórmula *God’s action in history*, se propriamente compreendida, ou melhor, se considerada a partir de sua acepção hermenêutico-simbólica, longe de pré-crítica e arbitraria, representa uma tentativa de ampliar a “realidade e o poder da linguagem religiosa”,⁴¹ e a

⁴⁰ Alfredo FIERRO. *Op. cit.*, p. 305.

⁴¹ TILLICH. *Teologia sistemática*, p. 248.

possibilidade de elaboração de uma correlação dinâmica entre o conteúdo da mensagem cristã e seu contexto de inserção. Ao ser instrumento para a correlação entre mensagem e situação, o símbolo impede a consolidação da tarefa teológica em um sistema fechado, evidenciando o seu caráter radicalmente *experimental* e provisório.⁴²

Considerações Finais

O corolário de tais considerações analíticas sobre o método teológico desenvolvido por Richard Shaull caracteriza-se por apresentá-lo, antes de tudo, como uma reflexão que se fundamenta sobre uma *aposta*. A tentativa de construção de um diálogo dinâmico entre a mensagem cristã e a situação humana contemporânea enseja, conforme explicitado nas páginas precedentes, o desenvolvimento de um “princípio hermenêutico”, que se torna efetivo a partir da aproximação dos símbolos bíblicos às experiências humanas concretas. De acordo com Richard Shaull, a teologia, ao caracterizar-se como uma tentativa contínua de reflexão sobre a experiência histórica humana contemporânea à luz da história e tradição cristãs, representa, basicamente, uma *aposta* de que os símbolos e conceitos subjacentes à mensagem cristã “fornecem um indício para o que realmente está sucedendo no mundo e, por conseguinte, apontem o caminho para uma vida significativa e responsável”.⁴³ Neste sentido, a tarefa teológica inevitavelmente representa, de forma permanente e concomitante, um *risco* e uma *possibilidade*. Ela acontece sempre a partir do encontro entre *mensagem* e *situação*, tradição e consciência histórica.

De fato, a metodologia intrínseca à reflexão teológica de Richard Shaull pode ser descrita como um processo dialético contínuo que busca a *reintegração* entre o conteúdo da mensagem cristã e a situação existencial humana contemporânea. De

⁴² Richard SHAULL. Revolução: herança e opção contemporânea, p. 271

⁴³ Ibid, p. 278.

acordo com Shaull, o procedimento metodológico que enseja a construção de uma reflexão teológica radicalmente *experimental* pode ser caracterizado como um processo relacional contínuo entre três categorias tipológicas e interdependentes, por ele representadas através dos conceitos “integração – incoerência – reintegração”. A tentativa de *integração*, isto é, a aproximação entre o conteúdo da fé cristã e a experiência secular mais ampla, produz a constatação da *incoerência*, uma vez que proporciona a possibilidade de *reintegração*, a partir da irrupção de uma nova linguagem teológica, entre mensagem e situação.⁴⁴

Evidentemente, tal concepção metodológica, intrínseca à reflexão teológica de Richard Shaull, pode ser caracterizada como a busca pelo desenvolvimento de um método “contextual”, entendendo-se por contextual, de acordo com a formulação de Paul Lehmann, o “método pelo qual a teologia expõe tanto seu conteúdo específico como sua ocasião e significação positivas”, ou melhor, “o modo de se fazer teologia que procura explorar e expor a relação dialética entre o conteúdo e a configuração da teologia”. O caráter *positivo* da reflexão teológica é por Lehmann compreendido como a expressão crítica do relacionamento não idêntico entre teologia e revelação, ou melhor, “a abertura da teologia à concretude, à diversidade e à liberdade da auto-revelação de Deus”. Para Lehmann, Deus não é tanto o objeto (*object*) da reflexão teológica, mas seu assunto (*Subject*). A reflexão teológica deve considerar com a devida seriedade o “caráter positivo do relacionamento entre a *realidade* que a teologia procura descrever e a *descrição* desta realidade”.⁴⁵ O caráter positivo aqui quer indicar a alteridade e o realismo da auto-revelação de Deus, que não podem ser puramente reduzidos à dimensão subjetiva de sua recepção. Por outro lado, a teologia contextual esboçada por Lehmann quer

⁴⁴ Richard SHAULL. The Death and Resurrection of the American Dream, p. 178: “Whatever the terms we use, we are affirming that the corollary to the theological method suggested above is an ongoing process of integration – incoherence – reintegration; and that out of such a lived history, we begin to create a new structure of thought, a new criterion for understanding our faith and our world”.

⁴⁵ Paul LEHMANN. Contextual Theology, p. 3.

igualmente evitar o equívoco pré-crítico de um “positivismo” da revelação, que termina não somente por abstrair a auto-revelação de Deus de sua interação com a subjetividade histórica, como também impede o desenvolvimento de uma relação dialética e criativa entre a *descrição* teológica da revelação e seu contexto de recepção. Nesse processo de abstração positivista, a teologia perde a oportunidade de responder efetivamente às questões levantadas por seu próprio contexto e se torna estéril. De acordo com Lehmann, a teologia sistemática, “sensível a todos os modos de conhecimento e experiência humanos”, procura exibir “em, com e sob a atividade humana, a atividade particular de Deus”.⁴⁶ Neste sentido, o caráter radicalmente experimental da reflexão teológica percebe-se intrinsecamente ligado à integridade da resposta oferecida ao seu assunto. Se teologia e revelação nunca são idênticas, a descrição realizada pela teologia de seu assunto permanece, na melhor das hipóteses, provisória e inadequada. A atenção da teologia contextual se volta, portanto, à relação dialética entre o aspecto *fenomenológico*, aqui entendido como a “seriedade com a qual a teologia toma a situação concreta da qual nasce como uma disciplina de reflexão e investigação”, e o *referencial*, que preserva a teologia da “excessiva pressão positivista”, impedindo que o aspecto fenomenológico torne a reflexão teológica um simples *epifenômeno*.⁴⁷ Para Lehmann, portanto, toda teologia crítica é sempre igualmente teologia contextual, uma vez que a reflexão teológica não pode desvincular-se de seu *locus* de inserção sem correr o risco de se perder em abstrações anacrônicas e arbitrárias, que terminam por desprezar, com isso, a própria tarefa teológica.

Ao constituir a tentativa de *reintegração* entre a mensagem cristã e a situação existencial contemporânea como a principal tarefa da teologia, Richard Shaull não somente aproxima-se — embora sem equivaler-se — da concepção teológica esboçada por Paul Lehmann, como também retoma um tema comum à

⁴⁶ Ibid.

⁴⁷ Ibid, p. 5.

teologia protestante moderna. Neste sentido, a tarefa teológica é, antes de tudo, um exercício de *mediação* entre o conteúdo da fé e a situação histórica na qual o indivíduo está inserido. Como afirma Shaull, a teologia deve ser compreendida como uma reflexão sobre a história existencial humana “à luz de uma experiência histórica especial” e a “reflexão sobre a natureza e finalidade da vida humana [individual e coletiva] à luz da vida de um homem, Jesus de Nazaré, e da comunidade que toma forma em redor dele, através da história”.⁴⁸ Ora, se por um lado é possível aproximar o método teológico de Richard Shaull ao método teológico contextual desenvolvido por Paul Lehmann, por outro lado, é *ipso facto* evidente que tal concepção de teologia está muito próxima da definição de teologia oferecida por Paul Tillich. Este, na introdução de sua conhecida coleção de textos sobre a “era protestante”, afirmava:

Mas a *tarefa da teologia* é mediação, mediação entre o critério eterno da verdade como ele é manifesto na figura de Jesus, enquanto o Cristo, e as experiências mutáveis de indivíduos e grupos, suas variadas questões e suas categorias de percepção da realidade. Se a tarefa mediadora da teologia é rejeitada, a própria teologia é rejeitada; pois o termo “teo-logia” implica, enquanto tal, uma mediação, a saber, entre o mistério que é theos, e a compreensão, que é logos.⁴⁹

Nesse processo de *mediação* entre a verdade do evangelho e a situação histórica é que se dá a tarefa da teologia. Nesse sentido, a teologia de Shaull não representa nenhuma novidade em relação ao panorama teológico mundial. Sua contribuição específica, entretanto, foi contribuir para a construção de uma pedagogia teológica na América Latina que fosse ao mesmo tempo fiel à história e à revelação, ao contexto revolucionário e à mensagem do evangelho.

⁴⁸ Richard SHAULL. *As transformações profundas à luz de uma teologia evangélica*, p. 47.

⁴⁹ Paul TILLICH. *The Protestant Era*, p. xiii.

Referências

- ALVES, Rubem. *Religião e repressão*. São Paulo: Loyola; Teológica, 2005.
- BRAATEN, Carl E. *The Future of God: The Revolutionary Dynamics of Hope*. New York: Harper & Row, 1969.
- FIERRO, Alfredo. *Evangelho beligerante: introdução crítica às teologias políticas*. São Paulo: Edições Paulinas, 1982.
- FISCHER, Gerd-Dieter. *Richard Shaulls „Theologie der Revolution“: Ihre theologische und ethische Argumentation auf dem Hintergrund der Situation in Lateinamerika*. Frankfurt am Main: Peter Lang, 1984.
- GADAMER, Hans-Georg. Problemas epistemológicos das ciências humanas. In: FRUCHON, Pierre. (Org.) *O problema da consciência histórica*. 3. ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006, p. 17-25.
- _____. *Verdade e método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. 9. ed. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2008.
- HEIMSOETH, Heinz. *A filosofia do século XX*. 5. ed. Coimbra: Arménio Amado, 1982.
- KOSELLECK, Reinhart. *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Contraponto; Ed. PUC - Rio, 2006.
- KUHN, Thomas S. *A estrutura das revoluções científicas*. São Paulo: Perspectiva, 2007.
- LEHMANN, Paul. Contextual Theology. *Theology Today*, New Jersey, v. 29, no. 1, 1972, p. 3-8.
- RENDTORFF, Trutz. Constitución de una teología revolucionaria: análisis estructural. In: RENDTORFF, Trutz; TÖDT, Heinz Eduard. *Teología de la revolución*. Caracas: Monte Ávila Editores, 1975, p. 49-97.
- RICH, Arthur. *Business and Economic Ethics: The Ethics of the Economic Systems*. Leuven: Peeters, 2006.

SCHÄFER, Heinrich. Fundamentalism: Power and the Absolute. *Exchange*, v. 23, n. 1, p. 1-24, 1994.

SCHLEIERMACHER, Friedrich. *The Christian Faith*. Edinburgh: T. & T. Clark, 1989.

SHAULL, Richard. *Encounter with Revolution*. New York: Association Press, 1955.

_____. Revolutionary Change in Theological Perspective. In: BENNETT, John C. *Christian Social Ethics in a Changing World: An Ecumenical Theological Inquiry*. New York: Association Press, 1966, p. 23-43.

_____. *As transformações profundas à luz de uma teologia evangélica*. Petrópolis: Vozes, 1966.

_____. The Revolutionary Challenge to Church and Theology. *Theology Today*, New Jersey, v. 23, no. 4, 1967, p. 470-480.

_____. Revolução: herança e opção contemporânea. In: OGLESBY, Carl; SHAULL, Richard. *Reação e mudança*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1968, p. 213-296.

_____. Christian Faith as Scandal in a Technocratic World. In: MARTY, Martin E; PEERMAN, Dean G. (Ed.) *New Theology no. 6. On Revolution and Non-Revolution, Violence and Non-Violence, Peace and Power*. New York: Macmillan Co., 1969, p. 123-134.

_____. The Death and Resurrection of the American Dream. In: GUTIÉRREZ, Gustavo; SHAULL, Richard. *Liberation and Change*. Atlanta: John Knox Press, 1977, p. 97-180.

_____. Igreja e teologia na voragem da revolução. In: ALVES, Rubem. (Org.) *De dentro do furacão: Richard Shaull e os primórdios da teologia da libertação*. São Paulo: Editora Sagarana; CEDI; CLAI; Ciências da Religião, 1985, p. 117-134.

_____. *The Reformation and Liberation Theology: Insights for the Challenge of Today*. Westminster: John Knox Press, 1991.

_____. *Surpreendido pela graça: memórias de um teólogo: Estados Unidos, América Latina, Brasil*. Rio de Janeiro: Record, 2003.

TILLICH, Paul. The Problem of Theological Method. *The Journal of Religion*, Chicago, v. 15, no. 2, 1947, p. 16-26.

_____. *The Protestant Era*. Chicago: The University of Chicago Press, 1948.

_____. *Teologia sistemática*. 5. ed. São Leopoldo: Sinodal, 2005.

TÓDT, Heinz Eduard. La revolución como nueva concepción socio-ética: análisis de contenido. In: RENDTORFF, Trutz; TÓDT, Heinz Eduard. *Teología de la revolución*. Caracas: Monte Ávila Editores, 1975, p. 7-45.

TRACY, David. *A imaginação analógica: a teologia cristã e a cultura do pluralismo*. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2006.

WESTHELLE, Vítor. Igreja e tradição: opções e obstruções ecumênicas. *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, v. 45, n. 2, 2005, p. 81-89.