

O pensamento de libertação latino-americano no discurso religioso cristão na segunda metade do século XX

The thought of Latin American liberation in Christian religious discourse in the second half of the twentieth century

*Fausto Alencar Irschlinger**

*Marcos Soares da Silva***

Resumo

A influência do pensamento de libertação latino-americano provocou inquietações, principalmente após a Revolução Cubana, na segunda metade do século XX. Nesse sentido, buscamos compreender como ele influenciou o discurso cristão difundido na América Latina, sobretudo no Brasil, bem como estabelecer relações entre os discursos cristão católico e cristão protestante (Teologia da Libertação e Teologia da Missão Integral). O pensamento de libertação se origina com a dominação europeia imposta à América Latina, tornando-se mais pujante com a influência socialista no século XX. Com base em fontes bibliográficas, identificamos que decorrente do pensamento de libertação latino-americano, o discurso se altera de dentro para fora das Instituições, que buscam manter suas convicções, além de assimilar a nova concepção de evangelismo.

Palavras-chave: América Latina. Teologia da Libertação. Teologia da Missão Integral. discurso e política.

Abstract

The influence of the thought of Latin American liberation caused uneasiness in the second half of the twentieth century, especially after Cuban Revolution. In this sense, we seek to understand how this thought has influenced the Christian discourse spread in Latin America, mainly in Brazil, as well as to establish relations between Catholic Christian and Protestant Christian discourses (Theology of Liberation and Theology of Integral Mission). The thought of liberation originated after European domination imposed on Latin America and became more powerful with a socialist influence in the twentieth century. Based on bibliographical sources, we identify that due to the thought of Latin American liberation, the changes on the Christian discourses are from inside to outside the Institutions, that seek to maintain their convictions, in addition to assimilating a new concept of evangelism.

Keywords: Latin America. Theology of Liberation. Theology of Integral Mission. Discourses and politics.

* Doutor em História. Professor e coordenador do curso de História da UNIPAR-PR. E-mail: fausto@unipar.br

** Acadêmico do Curso de História da UNIPAR, Unidade de Cascavel; Acadêmico do Programa de Iniciação Científica, da UNIPAR. E-mail: marcos.esther@hotmail.com

Introdução

A intenção deste trabalho é analisar como o cristianismo praticado na América Latina foi influenciado pelo pensamento político que se desenvolveu, principalmente, na América Central e do Sul, a partir das concepções socialistas que influenciaram revoluções, como a Revolução Russa (1917) e a Revolução Cubana (1959). Buscamos compreender como foi afetado o discurso cristão difundido na América Latina, inicialmente pela Igreja Católica e, após o século XIX, por igrejas protestantes, tanto de matrizes europeias como norte-americanas (estas últimas após o início do século XX). Bem como, estabelecer comparações entre os discursos cristão católico e cristão protestante, visando identificar em que medida essas Instituições foram *transformadas internamente*, assim como algumas das decorrências.

O movimento de libertação que se difundiu pela América Latina, principalmente a partir das revoluções latino-americanas que ocorreram nos séculos XIX e XX, se fortaleceu com as ideias socialistas propagadas pelo mundo. Neste sentido, talvez a mais significativa seja a Revolução Cubana, que ocorre na segunda metade do século XX, em 1959. Esse movimento de libertação que atinge a América Latina parece influenciar o discurso religioso, tanto de grupos católicos como de grupos protestantes. Assim, analisaremos alguns documentos produzidos no período e posterior a ele, bem como bibliografias sobre o tema com o intuito de verificar estas influências. Utilizaremos documentos da Igreja Católica, produzidos após o Concílio do Vaticano II, das conferências episcopais latino-americanas e bibliografias que se relacionam com a Teologia da Libertação como, por exemplo, o livro *Teologia da Libertação* de Enrique Dussel. Documentos protestantes, bibliografias relacionadas ao evangelicalismo e a Teologia da Missão Integral como o *Pacto de Lausanne* e o livro *Missão Integral* de René Padilla, além de estudos sobre religião e/ou política relacionado à América Latina como os trabalhos da Professora Julia Miranda, Scott Mainwaring e Eduardo Galeano.

Considerando que na América Latina, mais precisamente na segunda metade do século XX, houve expressivo imbricamento entre política e religião, acreditamos ser extremamente relevante a discussão deste tema, pois, a própria religião influenciada pelo pensamento de libertação da América Latina torna-se agente de transformação, não apenas internamente às instituições religiosas, mas expande-se para além de suas fronteiras influenciando, por sua vez, boa parte da

sociedade latino-americana. Nesse sentido, é válido recuperar o referido tema, tendo em vista a relevância do mesmo. Para tanto, iniciamos abordando o pensamento de libertação latino-americano e a religião, seguindo para aspectos envolvendo discursos e suas relações.

1. O pensamento de libertação latino-americano e a religião

Embora tratemos do pensamento latino-americano de libertação a partir do século XX, temos ciência que este pensamento é algo que se inicia anteriormente. Com base em Galeano (2007) e Dussel (1982, 1999), poderíamos situar sua gênese desde as primeiras ocupações do território latino-americano as quais se convencionou chamar de *descobrimientos*. O filósofo Enrique Dussel, discorrendo sobre a filosofia da libertação¹ e as conquistas europeias afirma: “A Europa é agora o centro. A partir da experiência desta centralidade conseguida pela espada e pela dor, o europeu chega a julgar-se um ‘eu’ constituinte.” (Dussel, 1982, p. 14). E, complementa: “A partir do ‘eu conquisto’ ao mundo azteca [sic] e inca, a toda a América; a partir do ‘eu escravizo’ aos negros da África vendidos pelo ouro e pela prata conseguida com a morte dos índios no fundo das minas; [...] deste ‘eu’ aparece o pensamento cartesiano do *ego cogito*.” (Dussel, 1982, p. 14, grifo do autor). Este *eu conquisto* tendo como fundamento o *eu penso*, segundo o autor, justifica essa ideologia de dominação. Assim, a partir dessa dominação, surge a resposta por parte dos povos dominados que passam a esboçar tentativas de resistência à ocupação de seus territórios.

Desta forma, quando falamos em libertação o que temos em mente é o anseio de se livrar da dominação que se impôs, com a colonização, do centro (Europa) para a periferia (América Latina), com o objetivo de aumentar o comércio europeu e conseqüentemente os lucros de seus mandatários. Esclarecemos que quando falamos em colonização, o sentido que evocamos é o mesmo que Caio Prado Júnior (1999) evidencia: *descobrimientos* e colonização não têm outra finalidade, que não fosse a exploração. O europeu não trouxe consigo a disposição para trabalhar, pelo contrário, se pôs como *empresário* subjugando os povos nativos da periferia quer seja das Américas² ou da África.

Também não podemos nos olvidar daqueles que no seu tempo, já com uma luta de resistência mais organizada e impulsionados pelo desejo de libertação, se rebelavam contra uma ideologia que justificava que o centro subjugasse a periferia.

Podemos inclusive citar Bartolomeu de las Casas no século XVI, chamado por Dussel (1999) como *teólogo da libertação*, o líder inca Túpac Amaru II no século XVIII e o colombiano Juan Germán Roscio, que no século XIX foi um importante personagem da independência da Venezuela e “[...] desenvolveu numa obra teológica os motivos pelos quais um latino-americano, cidadão e cristão, pode empunhar as armas contra a tirania do rei cristão espanhol”. (Dussel, 1999, p. 39). Outro importante líder latino-americano foi Augusto César Sandino, que segundo Galeano (2007), com um pequeno exército desprovido de recursos, resistiu por sete anos a invasores norte-americanos e a guarda nacional ao mesmo tempo. Ele se tornaria inspiração para a Revolução Sandinista na segunda metade de século XX. Além destes, existiram outros em tempos ainda mais remotos, todavia não nos cabe aqui tratar diretamente de todos os levantes na América Latina³.

No entanto é a partir do início do século XX, quando ocorre a Revolução Russa, que uma espécie de “onda socialista” difunde-se pelo mundo chegando até as Américas, conforme destaca Hobsbawm (1995, p. 72):

Movimentos estudantis revolucionários irromperam em Pequim (Beijing) em 1919 e Córdoba (Argentina) em 1918, logo espalhando-se por toda a América Latina e gerando líderes e partidos marxistas revolucionários. O militante nacionalista índio M. N. Roy caiu imediatamente sob o seu fascínio no México, onde a revolução local, entrando na fase mais radical em 1917, naturalmente reconheceu sua afinidade com a Rússia revolucionária: Marx e Lenin tornaram-se seus ícones, juntos com Montezuma, Emiliano Zapata e vários trabalhadores índios, e ainda podem ser vistos nos grandes murais de seus artistas oficiais.

Dessa onda socialista, a Revolução Cubana que ocorre em 1959, se torna um divisor de águas para a difusão do pensamento político latino-americano, tanto como esperança para alguns, quanto ameaça para outros. A Esperança se vinculava a uma revolução que possibilitaria a libertação dos opressores europeus que *escravizavam* a América Latina desde a época de Colombo. A ameaça, àqueles que se mantinham no poder e não queriam que o *status quo* fosse alterado. Conforme Galeano:

A partir de Cuba, outros países iniciaram, por vias distintas e com meios distintos, a experiência da mudança: a perpetuação da ordem atual das coisas é a perpetuação do crime. *Recuperar os bens que sempre foram usurpados equivale a recuperar o destino*. Os fantasmas de todas as revoluções estranguladas ou traídas, ao longo da torturada história latino-americana, emergem nas novas

experiências, assim como os tempos presentes, pressentidos e engendrados pelas contradições do passado. (Galeano, 2007, p. 24, grifo do autor)

Da mesma forma como ocorreu na sociedade latino-americana, entendemos que as igrejas, como instituições inseridas nessa sociedade, também não conseguiram se manter imunes as alterações no plano político. Conforme afirma Scott Mainwaring referente a Igreja Católica: “A questão não é se a Igreja está ou não envolvida na política, mas como ela está envolvida”. (Mainwaring, 1989, p. 11). Embora o autor se refira especificamente a uma única instituição cristã, não é difícil perceber que outras instituições cristãs, como as igrejas protestantes ou evangélicas são influenciadas, em menor ou maior grau, pelo pensamento político.

Assim, tanto o pensamento político, como também o religioso, são influenciados pelos pensadores revolucionários, principalmente pelos que serviram de base para a Revolução Cubana e mesmo pelos próprios militantes. Entre outros aspectos, vemos que Marx e Lenin, conforme aponta Hobsbawm (1995), tornaram-se ícones do movimento socialista de libertação latino-americano, assim como os líderes da Revolução (Fidel Castro e Che Guevara), que passaram a ser vistos como exemplo de militância, para os jovens com aspirações socialistas, na América Latina.

Não podemos deixar de mencionar que a religião não é somente influenciada pela política, mas também a influência e, conseqüentemente, lançar olhares para o pensamento religioso, suas modificações e transformações, nos permite ampliar a visão sócio-política de uma determinada região em determinado espaço de tempo, pois a religião está ligada intimamente a cultura. Salienta Borin que:

[...] as crenças e a religião, entendidas como uma forma de expressão da cultura, um capital cultural, compõe um sistema de concepções herdadas transmitida historicamente e comunicados por meio dos agentes sociais que, assim, perpetuam e desenvolvem seu conhecimento, valores, costumes, ideias, códigos morais, hábitos e sensibilidades que se configuram nas mudanças ou permanências da vida social. (Borin, 2017, p. 11)

A autora segue dizendo que: “[...] a religião, como objeto de interesse científico foi praticamente marginalizada pelos círculos universitários até os anos de 1980. No que tange as pesquisas acadêmicas sobre o protestantismo no Brasil

pode-se dizer que são recentes [...]” (Borin, 2017, p. 11). Talvez pelos motivos apontados por Rubem Alves (1983, p. 10):

Confessar-se religioso equivale a confessar-se como habitante do mundo encantado e mágico do passado, ainda que apenas parcialmente. E o embaraço vai crescendo na medida em que nos aproximamos das ciências humanas, justamente aquelas que estudam a religião.

Neste sentido, a professora Julia Miranda (1995), analisando as sociedades latino-americanas, critica o processo de secularização quem as envolveu, onde a visão religiosa é excluída dos estudos das instituições acadêmicas que, mesmo ao final do século XX quando o faziam, era no sentido de analisar outras questões e não discutir modernidade e secularização. Sobre isto ela afirma: “Sem religião como objeto de estudo, a secularização como horizonte de análise ou não existe ou é apenas um pressuposto reificado”. (Miranda, 1995, p. 47). Este estudo sociológico das religiões, segundo autora, é útil para entender os novos movimentos político-religiosos, particularmente o “cristianismo da libertação” latino-americano.

Portanto, a religião faz parte da cultura e como tal influencia a sociedade na qual se desenvolve, sendo assim não pode ser negligenciada quando se analisa aspectos culturais, sociais, políticos e econômicos de uma determinada sociedade. Podemos citar como exemplo Max Weber que, com sua obra *A Ética protestante e o espírito do capitalismo*⁴, estuda a ética protestante, valores e ações advindos dela que, segundo ele, promovem um ambiente propício para o desenvolvimento do capitalismo.

Desta forma, quando entendemos esta ligação entre religião e cultura, percebemos que compreender os aspectos religiosos que permeiam a sociedade, nos fornece, conforme Geertz (2008), subsídios para tentar esclarecer melhor conceitos de estrutura social e de cultura. Para que isso ocorra, segundo ele: “É preciso compreender tanto a organização da atividade social, suas formas institucionais e os sistemas de idéias [sic] que as animam, como a natureza das relações existentes entre elas.” (Geertz, 2008, p. 150). Geertz inclusive utiliza-se do texto de Marc Bloch que afirma: “A fim de compreenderem a atitude do vassalo para com seu senhor, será preciso também informarem-se sobre qual era sua atitude para com Deus”. (Bloch, 2001, p. 135). Portanto em um estudo mais completo de uma dada sociedade, não se pode desassociar o homem de sua cultura

e por consequência, de seus valores, de sua visão de mundo que, em muitos casos, está associada à religião.

2. A Igreja Católica e o discurso de libertação

No que se refere à Igreja Católica e as transformações políticas ocorridas a partir da onda socialista, consideramos que o evento mais importante foi a II Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano que se realizou em Medellín, na Colômbia, no período de 24 de agosto a 6 de setembro de 1968 que, por sua expressividade, ao mesmo tempo em que sofre influência também a exerce sobre a Igreja europeia:

A partir da Conferência Geral do Conselho Episcopal Latino-Americano em Medellín, Colômbia, em 1968, a Igreja latino-americana vem exercendo influência sobre o desenvolvimento do catolicismo mundial. Desde o início da década de 70, os maiores impulsos para mudança dentro do catolicismo – e as maiores preocupações para cautelosa burocracia do Vaticano – vieram da América Latina e, na América, a Igreja brasileira se destaca por ser a maior e mais progressista. (Mainwaring, 1989, p. 9)

O documento emitido a partir de Medellín trata de questões internacionais que se referem a aspectos econômicos e políticos. Nele são mencionados temas como tensões internacionais, neocolonialismo, distorção crescente do comércio internacional, fuga de capitais econômicos e humanos, evasão de impostos e envio de lucros e dividendos, endividamento progressivo, monopólios internacionais, imperialismo internacional do dinheiro e o imperialismo ideológico “[...] que se exerce na América Latina, em forma indireta e até com intervenções diretas”. (Celam, 2014, p. 12). E, nas conclusões pastorais, corrobora o chamamento para a defesa da justiça e da paz: “A nós, pastores da Igreja, cumpre edu-car [sic] as consciências, inspirar, estimular e ajudar a orien-tar [sic] todas as iniciativas que contribuem para a formação do homem. Cumpre-nos também denunciar todos aqueles que ao irem contra a justiça, destroem a paz”. (Celam, 2014, p. 14).

Portanto, identificamos uma alteração significativa do discurso religioso e, mesmo que ele não ocorra de forma plena em toda a Igreja Católica e que a mudança de mentalidade também não seja em todos os setores da Igreja, é inegável a influência sofrida pelos movimentos de libertação latino-americanos. Como exemplo, podemos citar a Igreja Católica no Brasil que, como instituição oficial, apoiou o golpe militar e a instauração da ditadura, embora este apoio também não

tenha sido unânime. Em grande parte podemos considerar que essa decisão se fundamentava no medo da ameaça comunista que vinha sendo combatida por alas da Igreja nas décadas anteriores. Alcir Lenharo afirma que: “Em 1937 a Igreja lança uma Carta Pastoral centrada na luta com o comunismo, corroborada pelo texto da encíclica *Divini Redemptoris*, de Pio XI declarando o comunismo como inimigo mortal e legitimando moralmente o golpe”. (Lenharo, 1986, p. 190, grifo do autor).

Posteriormente, entre 1969 e 1973, anos mais ferrenhos da repressão infligida pela ditadura instituída no Brasil, o cenário começa a se alterar e parte da Igreja Católica passa a ser perseguida por tomar partido ao lado dos considerados oprimidos. As próprias missas sofriam interferência do governo, conforme relata Dom Albano Bortoletto Cavallin, arcebispo emérito de Londrina, entrevistado por Rodrigues: “[...] as modificações exigidas à Igreja pelos militares que colocavam pessoas infiltradas nas missas e também a censura em práticas religiosas cotidianas [...]”. (Rodrigues, 2013, p. 143). Assim, trechos ou sermões que pudessem ter qualquer teor entendido como comunista eram proibidos, tudo justificado em nome da política de *Segurança Nacional* que, conforme Lanza (2015) começava a ser questionada pela Igreja Católica. Este endurecimento alcança “[...] clérigos, bispos, padres que haviam tomado determinada posição política contrária ao governo da época, que eram adeptos a algum partido ou algum tipo de militância vinculada aos setores populares ou à Teologia da Libertação”. (Rodrigues, 2013, p. 141).

Assim o discurso de parte da Igreja Católica, daquela ala que mantinha contato com os pobres, estava mudando e a preocupação dos militares em reprimir esse novo discurso não era sem fundamento, pois de acordo com Orlandi (2001), a linguagem é uma prática, pois intervém no real, e ela não é, de forma alguma, inocente. A importância dada ao discurso também depende da relação de forças, conforme Orlandi: “Segundo essa noção, podemos dizer que o lugar a partir do qual fala o sujeito é constitutivo do que ele diz”. (Orlandi, 2001, p. 39). Assim, quando a Igreja manifesta-se contra determinada ação política ela o faz, junto aos seus fiéis, com a *autoridade de Cristo*.

De outro modo, o discurso Cristão também serve como fomento à resistência daqueles que foram encarcerados. Frei Betto, preso político entre 1969 e 1973, escreve em uma de suas cartas: “Inserido na história, Cristo a transcende.

Nesse ponto a liberdade do cristão se completa. A encarnação é seguida da ressurreição. Por isso, falamos aos nossos companheiros que, enquanto houver um homem oprimido, seremos sempre subversivos”. (Betto, 2008, p. 30). Além disso, também pode ser considerado um discurso de consolo e fortalecimento da fé, quando se compara a perseguição dos militantes políticos à dos cristãos perseguidos do primeiro século, registrado na Bíblia, mais especificamente no livro de Atos dos Apóstolos.

Portanto, ser preso por lutar contra injustiça naquele momento histórico era, no discurso de Frei Betto, comparável a ser preso por difundir a fé Cristã no Antigo Império Romano, conforme registra o livro de Atos dos Apóstolos: “Chamaram os apóstolos e mandaram açoitá-los. Ordenaram-lhes então que não pregassem mais em nome de Jesus, e os soltaram. Eles saíram da sala do Grande Conselho, cheios de alegria, por terem sido achados dignos de sofrer afrontas pelo nome de Jesus”. (Atos dos Apóstolos, 5, 40-41). Tendo esse sentimento, o Frei registra em uma de suas cartas: “Minha tranqüilidade [sic] e alegria continuam porque sei que aqui estou ‘pelo crescimento do Evangelho’. Rezo para que o Senhor faça de nós, dominicanos presos, instrumento de sua justiça e de sua paz”. (Betto, 2008, p. 18). Ele ainda remete o sofrimento dos clérigos ao dos apóstolos e do próprio Cristo: “Agora é Paixão, logo será Páscoa”. (Betto, 2008, p. 30). Assim, sendo perseguidos, torturados e presos, seriam um testemunho vivo do evangelho e, por isso, deveriam suportar com dignidade e com certo regozijo este sofrimento, pois seriam instrumentos de Deus para anunciar a sua vontade, conforme afirma Frei Betto: “Creio que Deus fala à Igreja no Brasil e na América Latina também através do que se passa conosco”. (Betto, 2008, p. 26).

Analisando a repercussão desse discurso de libertação e relacionando-o com o contexto atual, observamos que esse pensamento iniciado em Medellín, que passa por Puebla⁵ e chega até nossos dias, continua se efetivando e se enraizando no seio da Instituição. Como indício disso temos recentemente a escolha de um papa latino-americano, o primeiro da História. Um cardeal que mostrava interesse pelos pobres, considerado humilde. Segundo Vidal e Bastante (2013) o anseio do Cardeal Bergoglio, antes de aceitar o papado e escolher o nome Francisco era ter uma Igreja pobre para os pobres e ao escolher homenagear São Francisco de Assis, um personagem, que em relação às riquezas, é claramente um abnegado, confirma essa opção. Realmente “[...] a eleição de Francisco rompeu esquemas. [...] porque é difícil imaginar certos cardeais elegendo um jesuíta argentino, que, desprezando

a parafernália do poder temporal, parece trazer consigo um ponto de inflexão na vida da Igreja. Uma mudança de ciclo”. (Vidal; Bastante, 2013, p. 6).

Não bastasse isso, Bergoglio substitui Joseph Ratzinger que, na década de 1980, ainda como cardeal, dirigiu o processo que incriminou Leonardo Boff, franciscano, defensor da Teologia da Libertação, por seu livro *Igreja: carisma e poder*⁶. Em documento oficial de 15 de maio de 1984 sobre o processo escreve: “A Igreja de Cristo deve ser edificada na pureza da fé [...]; mas esta pureza da fé exige que a Igreja se liberte não somente dos inimigos do passado, mas sobretudo dos atuais, como, por exemplo, de um certo socialismo utópico que não pode ser identificado com o Evangelho”. (Ratzinger, 1984, p. 55). Sobre processos como esse, em relação à Igreja Católica latino-americana, Vidal e Bastante afirmam:

É que a Igreja latino-americana é uma Igreja de mártires e do povo. Uma Igreja que, como dizíamos, foi maltratada em muitas ocasiões pela imobilizada estrutura romana, Jon Sobrino, **Leonardo Boff** ou Ivone Guevara [sic] foram algumas das vítimas de João Paulo II e, por extensão, de Joseph Ratzinger. (Vidal; Bastante, 2013, p. 56, grifo nosso)

Não que estejamos considerando que o cardeal Jorge Mario Bergoglio e mesmo agora como Papa Francisco seja necessariamente adepto da Teologia da Libertação, mas que em vários momentos age de acordo com pressupostos que ela defende. Nisso concordamos com Leonardo Boff quando afirma: “Não importa que o Papa Francisco não use a expressão ‘teologia da libertação’. O importante mesmo é que ele fala e age na forma de libertação”. (Boff, 2014). Ou seja, a práxis do Papa Francisco se assemelha à práxis da TL.

O importante não é ser da teologia da libertação, mas da libertação dos oprimidos, dos pobres e injustiçados. E isso ele o é com indubitável clareza. [...] Ora, o Papa Francisco fez esta opção pelos pobres, viveu e vive pobremente em solidariedade a eles [...] Neste sentido, o Papa Francisco, está realizando a intuição primordial da Teologia da Libertação e secundando sua marca registrada: a opção preferencial pelos pobres, contra a pobreza e a favor da vida e da justiça. (Boff, 2014)

Desde meados do século VIII não se tem um papa de fora da Europa, o último foi Gregório III (731-741), da Síria. Dos 265 papas, somente 11 não foram europeus. Neste sentido, não se pode ignorar a eleição do primeiro papa latino-americano, o primeiro de fora da Europa em quase 1300 anos e que suspira: “Ah! Como eu gostaria de uma Igreja pobre e para os pobres!” (Vidal; Bastante, 2013,

p. 11). Isso indica uma mudança não somente de discurso, mas também de atitudes. "Bergoglio ficou conhecido por se recusar a usufruir dos luxos que seus antecessores gozavam. Ele costumava andar de ônibus, cozinhar sua própria comida e visitar favelas regularmente." (Pappon, 2013). Vidal e Bastante (2013) e Crivellaro (2017) mencionam aproximações entre Francisco e o Papa João XXIII, o papa do Concílio do Vaticano II a partir do qual se orienta desenvolver na Igreja, práticas mais voltadas às necessidades dos pobres e oprimidos com o objetivo de aliviar suas necessidades. Concílio que, segundo Miranda (1995) foi *traduzido* para a América Latina em 1968 na Conferência de Medellín, no qual se registra: "De igual modo, a Igreja abraça com amor todos os afligidos pela enfermidade humana; mais ainda, reconhece nos pobres e nos que sofrem a imagem do seu fundador pobre e sofredor, procura aliviar as suas necessidades, e intenta servir neles a Cristo". (Lumen Gentinum, cap. I). Portanto, a vitória de Bergoglio reflete-se numa *vitória* da periferia sobre o centro, mais precisamente sobre certo eurocentrismo.

3. Para além da Igreja Católica

A influência desse pensamento de libertação latino-americano não ficou restrita à Igreja Católica, outras instituições também foram alcançadas pela onda socialista e pelos movimentos libertários que eclodiram no século XX. Parte das igrejas protestantes ou evangélicas, também foi alcançada. Esta onda se difunde na América Latina, principalmente por um viés do ecumênico. "Essa trajetória da práxis ecumênica provocou processos de unidade e cooperação pela justiça, pela paz e pela integridade da criação em todo o mundo." (Ribeiro, 2018, p. 689).

Neste contexto cria-se o movimento Igreja e Sociedade na América Latina (ISAL) que se configurou como: "[...] a organização ecumênica protestante mais consistentemente radical na América Latina, desenvolvendo uma reflexão teológica de denúncia da ideologização da mensagem protestante em função do status quo político-econômico dominante." (Abreu, 2010, p. 55-56.). Abreu ainda complementa que "[...] ofereceu a contribuição mais importante do protestantismo latino-americano para o desenvolvimento das teologias da libertação, levando o protestantismo à ruptura com seu vínculo liberal e à afirmação de um projeto libertador". (Abreu, 2010, p. 116). Dentro do ISAL discutiam-se temas como subdesenvolvimento, fome e reforma agrária que contou com a contribuição do teólogo da libertação Julio de Santa Ana.

Julio de Santa Ana aprofundou a reflexão sobre os desafios pastorais no contexto sociopolítico latino-americano, enfocando a renovação eclesiológica a partir da experiência dos pobres, o ecumenismo e a crítica às instituições políticas e eclesiais. Ele é um dos nomes mais destacados da teologia latino-americana da libertação, especialmente por ser um dos protagonistas da gênese desse pensamento teológico ao ser, em 1963, o primeiro editor da revista *Cristianismo y Sociedad* — a base teórica do movimento “Igreja e Sociedade da América Latina” (ISAL) e um dos marcos históricos do surgimento da Teologia da Libertação. (Ribeiro, 2018, p. 692-693, grifo do autor)

A partir da experiência do ISAL, continuam-se desenvolvendo outras organizações ecumênicas. Exemplo disso é o Centro de Evangélico de Informação (CEI) que, mantendo a mesma sigla passa a se chamar Centro Ecumênico de Informação e, posteriormente, aglutinando-se à ele, cientistas sociais e vários bispos católicos, organiza-se o Centro Ecumênico de Documentação e Informação⁷ (CEDI), importante instituição dentro do movimento ecumênico de libertação.

A extensão das atividades empreendidas pelo CEI e a conjuntura política vivenciada pelo país proporcionaram e exigiram uma forma mais estruturada de funcionamento, ensejando a fundação e institucionalização do Centro Ecumênico de Documentação e Informação, em junho de 1974. [...] O CEDI passou a contar em seus quadros e em seu campo de diálogo não somente com a participação de experientes teólogos envolvidos na tarefa de construção de uma nova linguagem teológica latino-americana, como também de importantes intelectuais de áreas diferenciadas, como são dignas de nota as ciências sociais e a educação. (Abreu, 2010, p. 148)

Outro importante teólogo da libertação apontado por (Ribeiro, 2018) é o argentino José Míguez Bonino, segundo ele um dos mais destacados da primeira geração, escritor de diversas obras sobre a Teologia da Libertação. Foi observador da Igreja Metodista no Concílio Ecumênico Vaticano II. Para ele um evangelho que não leva em consideração os pobres e marginalizados, nem mesmo deveria ser chamado de evangelho.

Uma mensagem que, em meio à repressão e à tortura, fala do Crucificado como se ele não tivesse nada a ver com os pobres crucificados da história ou que, na crescente destruição e marginalização de grandes setores da população, apresenta Jesus Cristo como se ele nada tivesse dito sobre esse tema, como se o Espírito Santo não fosse aquele que desceu sobre Amós, Oséias e Tiago, como se os que sofrem e morrem não fossem "imagem e semelhança" do Criador, não merece ser chamada de evangélica. (Bonino, 2002, p. 128)

Bonino (2002) analisando a relação do cristianismo católico e protestante, critica a teologia protestante ou evangélica, quando se coloca como juíza das outras teologias, quando aponta os erros da outra mas não olha pra si mesmo. “Um dos problemas que a teologia evangélica tem de enfrentar em nossa época é como responder à crescente e complexa pluralidade religiosa de nossos povos. Tradicionalmente, definíamos-nos como ‘a verdade do evangelho’ frente aos ‘erros do romanismo’” (Bonino, 2002, p.106).

Desta forma, a Teologia da Libertação tanto pelo viés católico como protestante, tem sua gênese imbricada com o ecumenismo e, em alguns momentos desenvolvem-se uma com o auxílio da outra, justamente por causa desta origem, pois: “[...] deixou decididamente de ser uma Teologia regional para ser cada vez mais uma Teologia universal, ou seja, verdadeiramente ‘ecumênica’ e ‘católica’” (Boff; Boff, 2001, p. 135). Os autores também evidenciam um desenvolvimento paralelo tanto no campo protestante como católico quando elencam algumas obras publicadas e congressos do período.

De 6 a 7 de março de 1970 em Bogotá se celebra o primeiro congresso sobre Teologia da Libertação, que será repetido no mesmo lugar, de 26 a 31 de julho de 1971. Paralelamente entre 1970 e 1971 o ISAL organiza algo semelhante em Buenos Aires, no campo protestante. (Boff; Boff, 2001, 113)

É claro que, embora a gênese da Teologia da Libertação, de forma geral, também tenha ocorrido dentro do protestantismo, não se desenvolveu lá da mesma forma que no meio católico por motivos diversos. Abreu (2010) menciona sua estrutura, condição política e unidade. Mas também encontramos autores que indicam motivos relacionados como as questões de classe.

[..] a Teologia da Libertação nas igrejas protestantes não obteve os mesmos resultados encontrados em alguns setores católicos, por exemplo, devido ao fato de contar com grande parte de seus fiéis pertencentes à classe média, enquanto que no catolicismo havia um grupo mais eclético, inclusive com grande representatividade de classes mais humildes. (Guimarães, p. 945-946)

Paralelamente a TL e ao ecumenismo, e às vezes até relacionado a estes, surge outro movimento, a Teologia da Missão Integral (TMI) que busca promover um diálogo entre a revelação de Deus e a vida humana em suas múltiplas facetas. Para compreender essas facetas, as ciências humanas, tais como a antropologia,

a sociologia e a economia tornam-se grande ajuda, pois é necessário um diálogo interdisciplinar.

Outro movimento evangélico que reagiu e, com isso, contribuiu com a divulgação de alguns aspectos da Teologia da Libertação, especialmente o compromisso social com pessoas pobres foi a corrente teológica-pastoral denominada Missão Integral. Lideranças como o equatoriano Rene Padilla (1932 -), o peruano Samuel Escobar (1934 -) e o porto-riquenho Orlando Costas (1941 -) tiveram interesse em conhecer o trabalho e as ênfases pastorais das Comunidades Eclesiais de Base, da Igreja Católica, e se esforçaram em difundir a dimensão da solidariedade e do serviço social nas comunidades evangélicas (Ribeiro, 2018, p. 694)

Como descrevemos anteriormente este pensamento de libertação do qual tratamos está relacionado à onda socialista consideramos importante trazer a TMI, que pode ser considerada uma vertente distinta, embora não sem influências dos pensadores da TL, no intuito de analisar a influência desse pensamento no seio das igrejas protestantes.

Há que se reconhecer, todavia, que a TdL assumiu muito maior expressividade e organização interna. Seus profetas foram muito mais numerosos e o alcance muito mais abrangente. A Teologia da Missão é teologia de minoria, mas não menos importante como compreensão da fé a partir da América Latina, principalmente diante do esforço ecumênico contemporâneo (Sanches, 2008, p. 38)

Embora a TMI não concorde que os homens são salvos pelas obras, professa que, por serem seguidores de Cristo, precisam ser agentes de transformação e de boas obras, conforme carta do apóstolo São Paulo à Igreja que estava em Éfeso: “Somos obra sua, criados em Jesus Cristo para as boas ações, que Deus de antemão preparou para que nós as praticássemos”. (Efésios, 2, 10). Pedro Arana Quiroz, um dos fundadores desta teologia escreve: “A igreja, assim como o Senhor Jesus, deve ser uma igreja do caminho e não do balcão. Ela não pode permanecer como espectadora da história: tem de descer para onde se travam as lutas reais dos homens.” (Quiroz, 2015, p. 15).

A Teologia da Missão Integral eclode, principalmente a partir da década de 1960, nas reflexões de teólogos latino-americanos como René Padilla, Pedro Arana e Samuel Escobar. Apresentada no Congresso Latino-Americano de Evangelização (CLADE), em Bogotá – Colômbia (1969), Huampani – Peru (1979), Quito – Equador (1992 e 2000). No congresso de Bogotá, também conhecido como CLADE I, começou-se a gerar o que um ano mais tarde, se constituiu na Fraternidade

Teológica Latino Americana (FTL), fundada em Cochabamba em 1970, instituição que vai se preocupar com a propagação do evangelho de Cristo visando o homem integralmente, como um ser biológico, psicológico, social, e espiritual, ou seja, a pessoa inteira e seu contexto. Esse tipo de propagação do evangelho passa a ser chamado de *missão integral*.

Quando a igreja se compromete com a missão integral e se propõe a comunicar o evangelho mediante tudo o que *é, faz e diz*, ela entende que seu propósito não é chegar a ser grande numericamente, ou rica materialmente, ou poderosa politicamente. Seu propósito é encarnar os valores do reino de Deus e testificar do amor e da justiça revelados em Jesus Cristo, no poder do Espírito, em função da transformação da vida humana em todas as suas dimensões, tanto em âmbito pessoal como em âmbito comunitário. (Padilla, 2009, p. 18, grifo do autor)

Neste período também se desenvolve o evangelicalismo⁸ protestante, termo de não tão fácil compreensão, que alguns situam como "[...] no ponto de equilíbrio entre as posturas adotadas pelos grupos denominados 'fundamentalistas' e 'liberais', este último também denominado por alguns de 'ecumênicos'". (Moreira, 2017). Caldas Filho (2007) faz distinção entre evangelicalismo e evangelicalismo radical, este último referindo-se ao evangelicalismo latino-americano que ele considera herdeiro do evangelicalismo britânico. "O que torna o evangelicalismo radical distinto dos demais evangelicalismos é a compreensão de que questões de natureza sociopolítica devem ser radicalmente integradas à missão da igreja". (Caldas Filho, 2007, p. 150). Simões (2016) refere-se ao termo como identidade de um grupo evangélico deixando claro que, embora todo evangelical seja evangélico, nem todo evangélico é evangelical. Segundo ele a FTL é uma das duas instituições mais importantes na constituição identitária evangelical, a outra seria a Comunidade Internacional de Estudantes Evangélicos (CIEE). Em relação ao evangelicalismo afirma:

[...] não é um pensamento pertencente a uma determinada igreja e, tampouco circunscrito à uma única denominação. Pelo contrário, o evangelicalismo é sempre um movimento transdenominacional, ou seja, atravessa diferentes denominações. Em outras palavras, é um movimento que mobiliza fiéis de diversas igrejas, presbiterianos, batistas, metodistas, entre outros, unem-se em torno de uma causa comum, seja evangelismo, ação social ou militância política. (Simões, 2016, p. 18)

Neste contexto, um dos eventos mais importantes da década de 1970 foi o Congresso Internacional de Evangelização Mundial, que ocorreu em Lausanne,

Suíça, entre os dias 16 e 25 de julho de 1974, esse evento “[...] tornou-se o mais importante referencial dos evangélicos espalhados pelo mundo. [...] foi, indubitavelmente, o maior evento da história do evangelicalismo, demonstrando que a Igreja encontrava-se em perfeita harmonia com sua época”. (Rocha, 2003, p. 7). Nele foi formulada uma declaração redigida em 15 parágrafos que ficou conhecida como *Pacto de Lausanne* tornando-se o documento mais significativo do evangelicalismo latino-americano e da TMI, “[...] o marco do desenvolvimento da identidade evangélica [...]” (Simões, 2016, p. 20). A seção cinco do documento menciona diretamente a relação entre evangelização e atividade social:

Aqui também nos arrependemos de nossa negligência e de termos algumas vezes considerado a evangelização e a atividade social mutuamente exclusivas. Embora a reconciliação com o homem não seja reconciliação com Deus, nem a ação social evangelização, nem a libertação política salvação, afirmamos que a evangelização e o envolvimento sócio-político são ambos parte do nosso dever cristão. (Pacto de Lausanne, 1974, seção 5).

A partir do ano de 1969, por ocasião do CLADE I em Bogotá, começa-se a definir uma mudança de discurso dentro de algumas igrejas evangélicas e isso se intensifica a partir de Lausanne (1974) que “[...] levou os cristãos a tomar consciência da importância da presença missionária em meio àqueles a quem se leva o evangelho. Esta presença custosa, paciente, sacrificial, solidária, é o requisito de uma missão que segue o modelo de Jesus”. (Escobar, 2019). O discurso cristão, somente teórico e retórico, passa a ser questionado de dentro para fora das instituições. Termos popularizados pelo marxismo passam a ser utilizados no sentido que este lhes conferiu, um exemplo é a *práxis*.

Segundo Baptista e Palhano: “A *práxis* é o momento da emancipação humana e social, momento efetivo e necessário para a formação, através da prática social, de uma nova concepção do mundo mais unitária e autônoma em todos os aspectos de sua existência”. (Baptista; Palhano, 2011/2012, p. 44). Utilizando este termo, Barro (2006) trabalha a questão da *práxis* de Jesus a partir do texto bíblico escrito por São Lucas, o Evangelho segundo São Lucas e o Atos dos Apóstolos. Segundo ele Jesus fazia e ensinava concomitantemente. “Lucas não fez nenhuma divisão intencional ou didática entre o que Jesus ensinava e o que fazia. Ele as mesclava mostrando que o ministério de Jesus era integral — enquanto ensinava (palavra) ele também fazia (atos), e enquanto fazia também ensinava”. (Barro, 2006, p. 24).

O autor também define a forma como considera a práxis, esclarecendo que se trata da *práxis cristã*, ou seja, a partir da reflexão bíblica. “Práxis’ é o elemento-chave para compreender a teologia de missão de Lucas e também para compreender a teologia latino-americana. [...] Práxis é mais que experiência; é a presença ativa de agentes (cristãos e igrejas) na história, por meio da fé, em seus contextos de vida”. (Barro, 2006, p. 28-29). E, complementa com a definição de Orlando Costas⁹: “práxis cristã é a ação criativa e transformadora do povo de Deus na história, acompanhada de um processo profético e de reflexão crítica que objetiva tornar a obediência cristã ainda mais efetiva”. (Costas, 1989, p. 30 *apud* Barro, 2006, p. 29).

Baseado nesta concepção passa-se a difundir a expressão *Teologia da Missão Integral*, ou somente *Missão Integral*. Do Pacto de Lausanne depreende-se seu lema: *O evangelho todo para o homem todo para todos os homens*. Nesta concepção o evangelho de ser boas novas em todos os aspectos, não somente espiritual mas deve transformar a realidade das pessoas, conforme esclarece um dos pioneiros da Missão Integral:

A recuperação de um senso de dignidade pessoal, a participação em uma comunidade onde florescem os talentos e dons espirituais e humanos, a transformação pessoal com suas consequências éticas que reorganizam a vida do lugar e da família, o ascetismo agradável que permite a melhora de vida e a capitalização, tudo isto ajuda a sair da miséria opressiva, rompendo com o fatalismo do ambiente. É a base de um processo de transformação social geral pela nova fé em Cristo. (Escobar, 2019)

A TMI evoca textos bíblicos que orientam sobre o perigo do amor ao dinheiro (I Timóteo, 6, 10) e o cuidado com os pobres, inclusive chamando atenção da questão aos mais abastados, conforme a carta de São Tiago: “Mas vós desprezastes o pobre! Não são porventura os ricos os que vos oprimem e vos arrastam aos tribunais?” (Tiago, 2, 6). Menciona também a necessidade de repartir o que se tem com entendimento de que Deus é que proveu:

Exorta os ricos deste mundo a que não sejam orgulhosos nem ponham sua esperança nas riquezas volúveis, mas em Deus, que nos dá abundantemente todas as coisas para delas fruirmos. Que pratiquem o bem, se enriqueçam de boas obras, sejam generosos, comunicativos, ajuntem um tesouro sólido e excelente para seu futuro, a fim de conquistarem a verdadeira vida. (I Timóteo, 6, 17-19)

Padilla (1992) conclui, a partir de textos como esse, que o cristão precisa reconhecer que todas as coisas pertencem a Deus, portanto só se pode usufruir delas com legitimidade, quando utilizadas em consonância com o *Reino de Deus e sua justiça*. “Uma dedução clara destas instruções é que os cristãos ricos devem compreender-se como meros mordomos dos bens de Deus, convocados a viver à luz da generosidade de Deus para com todos os homens e de sua preocupação especial com os pobres”. (Padilla, 1992, p. 194).

Valdir Steuernagel (2003), pioneiro da TMI, em seu livro *Fazendo teologia de olho na Maria*, critica a ação de uma teologia elitista, intelectual e teórica, que se afasta da simplicidade e da cruz de Cristo. Assim:

Missão integral nunca pode ser um produto e precisa sempre ser uma jornada. É uma jornada buscando um caminho de amor, uma atitude de serviço e uma tentativa de obediência de discipulado. Nunca pode ser transformada num programa que pode ser aplicado em todo lugar porque sempre precisa escutar e estabelecer um caminho que honra a localidade tanto quanto a dependência do peregrino da voz do ser amado. Missão integral precisa ser aberta. Aberta para ser fundamentada nas Escrituras. Aberta para ser guiada pelo Espírito. Aberta para ouvir as questões de vida local e para derramar lágrimas de dor na mais profunda identificação com o sofrimento humano (Steuernagel, 2019)

Segundo ele, a TMI precisa ser desenvolvida de acordo com a realidade das pessoas que são alcançadas por ela, de acordo com suas necessidades e seus sofrimentos.

3. Convergências

Inicialmente não podemos deixar de esclarecer que com o termo convergências, não estamos dizendo que haja uma total simpatia da Teologia da Libertação para com a Teologia da Missão integral ou vice-versa. O que trataremos são pontos de convergências dentro das teorias, sem ter a intenção de reduzi-las a mesma coisa. Nos textos da TMI são claras as críticas a TL, principalmente porque os defensores da Missão Integral não são muito favoráveis ao ecumenismo. Padilla (1992) tece críticas tanto à ideologia marxista quanto a Teologia da Libertação, dizendo que a última é um ajuste do cristianismo à primeira, um sincretismo, embora registre em nota que isso não se possa atribuir a essa Teologia globalmente.

Primeiramente apontamos a influência do pensamento marxista nestas teologias, pois se utilizam de teóricos que o defendem, embora procurem manter somente os aspectos compatíveis com a fé cristã. Enrique Dussel, sobre a utilização desses pensadores na Teologia da Libertação, diz: “Esses autores são ‘usados’ ainda de maneira sumamente ponderada e por isso subsumidos de maneira perfeitamente compatível com a fé cristã”. (Dussel, 1999, p. 106). No entanto, embora haja evidências da influência marxista sobre essas *teologias de libertação*, elas não querem ser caracterizadas como teologias marxistas, pois rejeitam parte das concepções desse pensamento. Referente a isso Löwy afirma: “Isto não quer dizer que a teologia da libertação integra em sua visão de mundo o conjunto do pensamento marxista: obviamente ela rejeita aqueles aspectos que lhe parecem incompatíveis com a religião cristã - o ateísmo, o materialismo cosmológico, a crítica da alienação religiosa etc.” (Löwy, 1989, p. 17). Desta forma, tanto a TL como TMI se declaram não marxistas. Simões, falando sobre Samuel Escobar (TMI), destaca: “Ao mesmo tempo que critica o anticomunismo exacerbado, o teólogo peruano também não nutre simpatia pelo marxismo. (Simões, 2016, p. 99). Leonardo Boff (TL), antes de entrar no silêncio penitencial, punição dada a ele pelo que escreve no livro *Igreja: carisma e poder*, diz: “Declaro que não sou marxista”. (Boff, 1985, p. 149).

A década de 1960, período de efervescência da temática de libertação, é o *berço* das duas Teologias. Quanto ao período Leonardo Boff afirma: “A temática libertação surgiu na América Latina, especialmente no Brasil nos primeiros anos da década de 60 no contexto da análise do fenômeno do subdesenvolvimento”. (Boff, 1979, p. 35). Segundo ele muitos cristãos estavam engajados nos movimentos de libertação e, conseqüentemente, influenciavam as reuniões que participavam. “Em seus círculos se começou a reflexionar teologicamente a problemática nova da dependência-libertação. [...] Abriram-se marcos novos com uma nova teologia da libertação”. (Boff, 1979, p. 35). Isso é corroborado pela afirmação de William T. Reinhard: “A força histórica dos pobres está brotando um pouco de cada lugar, e nela a Igreja vive sua esperança e seu futuro”. (Reinhard, 1979, p. 115). No seio do protestantismo a década também é produtiva neste sentido, Simões (2016), relata que a Confederação Evangélica do Brasil (CEB), fundada em 1937, cria em 1955 um Setor de Responsabilidade Social que, a partir de várias consultas, realiza em 1962 a Conferência do Nordeste sob o título *Cristo e o Processo Revolucionário Brasileiro*. Esta conferência conciliava diagnósticos de

sociólogos como Waldo César, Gilberto Freyre, o economista Celso Furtado, com prognósticos teológicos de pastores e teólogos que participavam do evento.

O evento acirrou ainda mais os ânimos há muito exaltados entre as alas progressista e conservadora das igrejas protestantes, podendo ser considerado um divisor de águas para o protestantismo brasileiro, que acionou seus mecanismos internos de repressão, antecipando a repressão política dos governos militares nos países latino-americanos, a partir da década de 1960 (Simões, 2016, p. 56)

Assim, tanto a Teologia da Libertação, quanto a Teologia da Missão Integral são teologias da práxis, portanto suas reflexões teológicas são sobre a ação da cristandade no cotidiano da sociedade em que está inserida.

A igreja local é chamada a manifestar o reino de Deus em meio aos reinos do mundo não só pelo que diz, mas também pelo que é e por tudo o que faz em resposta às necessidades humanas que a rodeiam. Francisco de Assis tinha razão quando, ao enviar seus discípulos para proclamar o evangelho, lhes exortou a proclamá-lo por todos os meios ao seu alcance e que, se fosse realmente necessário, também usassem palavras (Padilla, 2009, p. 20-21, grifo do autor)

Neste sentido, o que Leonardo Boff fala da TL pode ser atribuído também a TMI, ou seja, esta última, assim como a primeira, “nasceu como propósito de resposta aos desafios da sociedade oprimida e como contribuição própria, sob o enfoque da fé, ao processo maior de libertação que se articula em outros campos da vida do povo”. (Boff, p. 34, 1998).

Mesmo enfatizando a distinção entre TL e TMI, Sanches (2008) evidencia aspectos comuns: “As duas compartilham da mesma situação histórica e são originadas nela; também possuem representações contextualizadas no terceiro mundo e visam à transformação da realidade sócio-cultural a partir de uma nova práxis eclesial.” (Sanches, 2008, p. 38). A autora, que escreve endossada por Orlando Costas, também evidencia que o próprio Costas utilizou-se de autores da TL em suas obras.

A palavra de Deus, contextualmente interpretada por uma nova hermenêutica, orienta a compreensão da realidade histórica, que passa a ser analisada teologicamente na perspectiva do seu todo. Mas não prescinde do auxílio das demais teologias, principalmente da TdL e suas leituras, bem como das ciências diversas que contribuem como referencial teórico dentro de suas especificidades, para o entendimento das partes. Na atualidade a Ecologia tem contribuído muito para o entendimento da inter-relação do ecossistema, portanto, da integralidade da missão. A compreensão

da realidade mediada pelas Escrituras, e contando com o apoio ciências diversas, deve resultar em uma ação evangelizadora integral, ou seja, envolver todos os aspectos da realidade que foram afetados pelo pecado e são orientados pela injustiça, ganância, perversidade, avareza e desejo de destruição, e carecem de restauração também integral. Esta ação evangelizadora integral se dá não somente através do anúncio do querigma, mas do serviço ao mundo (diaconia) (Sanches, 2008, p. 84)

Da mesma forma que a TL não tinha intenção de se separar da Igreja Católica, a TMI não tem a intenção de criar uma *nova teologia* ou uma *nova igreja*, mas de orientar a práxis cristã a uma atitude voltada aos oprimidos. Destacamos que a Teologia da Libertação propõe “[...] uma releitura das relações de poder entre centro e periferia e são levantados questionamentos baseados em momentos históricos que datam do princípio da dominação do continente latino-americano”. (Silva; Irschlínger, 2016, p. 14). Temos ainda:

Desta forma, a Teologia da Libertação, na visão dos seus precursores e mesmo dos seus defensores atuais, não seria, necessariamente uma nova teologia, mas seria assumir o cristianismo de uma forma plena e espelhada no seu fundador, Jesus Cristo, ou seja, falar do evangelho que liberta, mas ao mesmo tempo lutar contra aquilo que aprisiona. (Silva; Irschlínger, 2016, p. 15)

A Teologia da Missão integral tem esse mesmo enfoque, não de se separar do que já existe, mas de transformar a teologia existente e da mesma forma que a Teologia da Libertação evoca a Carta de Tiago em contraposição a uma fé morta, isto é, sem boas obras: “Se a um irmão ou a uma irmã faltarem roupas e o alimento cotidiano, e algum de vós lhes disser: Ide em paz, aquecei-vos e fartai-vos, mas não lhes der o necessário para o corpo, de que lhes aproveitará? Assim também a fé: se não tiver obras, é morta em si mesma”. (Tiago, 2, 15-17).

Barro, quando analisa o texto de Lucas, acredita que a missão de Jesus se dava a partir da periferia: “Essa é uma das perspectivas mais revolucionárias da missão de Jesus. Muitos teólogos, especialmente da América Latina, entendem que a periferia é a chave hermenêutica para a compreensão da missão de Jesus e da sua opção pelos excluídos da sociedade”. (Barro, 2006, p. 65). Segundo ele Jesus se interessava pelos doentes, pobres, marginalizados, e complementa: “Jesus recebeu o seu programa missionário num lugar que não era o centro do poder religioso (Jerusalém), mas com os desprezados na pequena cidade de Nazaré. A província da Galiléia era um símbolo da periferia”. (Barro, 2006, p. 66). Assim a

Teologia da Missão integral, tem seu olhar voltado para os oprimidos e apresenta a missão de Jesus por este mesmo viés, ao mesmo tempo em que define o grupo considerado oprimido:

A missão de Jesus é executada do ponto de vista dos pobres, marginalizados, oprimidos, excluídos, da massa negligenciada, desfavorecida, dos cidadãos de segunda classe, estrangeiros da sociedade. Do ponto de vista dos cativos, machucados, cegos, surdo-mudos, coxos, leprosos, mutilados, mortos e pobres. Esse desafio deve nos motivar a fazer algo para modificar a situação; é uma observação ativa, que deve nos guiar ao próximo passo: a fraternidade. (Barro, 2006, p. 224)

A Igreja Católica também faz questão de ratificar, em Puebla, essa defesa do oprimido que se enfatizou em Medellín. O Padre Beni dos Santos, doutor em teologia, escrevendo sobre o documento emitido na III Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e versando sobre a *opção preferencial pelos pobres*, também define o que seriam esses *pobres*:

O documento usa o termo "pobre" no sentido bíblico de **anawin**: o curvado, o oprimido. O termo tem, na Bíblia, uma conotação político-social. Designa o escravo, o estrangeiro, o perseguido, o cativo. Não se trata pois do simples necessitado mas do oprimido do explorado. Não designa apenas o indivíduo, mas a classe social explorada a raça marginalizada, o grupo oprimido. (Santos, 2015, p. 16, grifo do autor)

Portanto, embora muitas vezes, os defensores dessas *teologias de libertação* busquem datas longínquas para situar o nascimento delas, podemos indicar suas origens no século XX, principalmente a partir da segunda metade. Uma evidência de que Teologia da Libertação e Teologia da Missão Integral nascem no seio do cristianismo, de um mesmo período histórico, é Rubem Alves, protestante e pastor da Igreja Presbiteriana do Brasil, denunciado como subversivo saiu do Brasil em 1968 para proteger sua família. Anos antes (1963-1964), em Princeton, nos Estados Unidos da América, ele havia escrito e defendido sua tese de doutorado em teologia, cujo título era *Towards a Theology of Liberação* (*Por uma Teologia da Liberação*), no entanto quando foi transformada em livro, em 1969, por causa do preconceito com o termo libertação, foi publicada sob o nome *A Theology of Human Hope* (*Uma Teologia da Esperança Humana*) pela editora Corpus Books. “Mas foi Alves quem, pela primeira vez, chamou essa prática cristã amiga dos pobres e engajada nas lutas sociais como ‘Teologia da Libertação’”. (Gabriel, 2017). No Brasil o livro só foi publicado após a queda da ditadura militar,

em 1987 pela editora Papyrus sob o título *Da esperança* e, somente em 2012 foi publicada uma edição com o nome original: *Por uma Teologia da Libertação*.

Indicamos também como ponto de convergência a utilização da fé e do amor para impulsionar as lutas contra as injustiças sociais. Segundo Boff, “Muitos cristãos redescobriram as dimensões libertárias da fé [...]. A fé se revelava não como um freio mas como motor de libertação”. (Boff, 1979, p. 36). Já Reinhard menciona o amor na reflexão que faz sobre Puebla: “O amor cristão, mesmo sendo gratuito, deveria produzir fruto. Um amor meramente intimista ou sentimental é uma caricatura da doação total de Jesus na cruz”. (Reinhard, 1979, p. 115). René Padilla também aponta para o fato de que, se existe fé cristã genuína deve haver obras. “A fé sem arrependimento não é a fé salvadora, mas uma ‘crendice’ presunçosa. O propósito do evangelho é produzir em nós a fé, mas a fé ativa pelo amor. Sem as obras do amor não há fé genuína”. (Padilla, 1992, p. 49).

Apesar de ter sofrido influência tanto da TL como do ecumenismo, a TMI também está relacionada ao evangelicalismo, não necessariamente ecumênico, no entanto, ainda é possível ser considerada uma teologia de libertação mesmo que não tenha este nome e que não esteja diretamente relacionada à Igreja Católica ou ao ecumenismo, principalmente por também fazer sua “opção preferencial pelos pobres”.

A teologia da missão integral, por ser teologia evangélica, é teologia de minoria, tanto no cenário social latino-americano, quanto no âmbito do próprio evangelicalismo histórico. Mas ela não é, por isso, menos consistente e inovadora. Ao contrário, pretende ser uma contribuição da fé evangélica na busca de entendimento e solução para os problemas da América Latina. Diferentemente da teologia evangélica clássica, a teologia da missão integral é procedente da América Latina e preocupada em corresponder à sua origem. (Sanches, 2008, p. 41)

Embora, tanto a TL quanto a TMI não são totalmente aceitas dentro de seus próprios movimentos, católicos e protestantes, respectivamente, é oportuno lembrar que alguns setores do protestantismo, mesmo rejeitando a TL e o ecumenismo, veem na TMI uma teologia compatível com a doutrina bíblica, o que ressalta sua importância como teologia de libertação no meio protestante, pois está presente em muitos debates e eventos protestantes. Um exemplo é a Sepal¹⁰ – Servindo Pastores e Líderes, uma missão internacional, estabelecida no Brasil em 1963 que hoje faz parte da Aliança Global OC.

Inicialmente Sepal significava Serviço de Evangelização para a América Latina, mas a partir da década de 1980 alterou o significado da sigla em todo o mundo. Embora a missão *OC International* tenha sido criada em 1950, segundo a própria Sepal (2019) relata em seu histórico, como resposta a dominação comunista na China e considerando que a Sepal, vinculada a ela, atua de acordo com seus princípios, podemos perceber uma aproximação da TMI, apesar de esta ainda ser considerada por alguns, como teologia marxista. Inclusive, um dos seminaristas da Sepal, o pastor Ariovaldo Ramos, que ministrou no 30º encontro da instituição, realizado em 2003, responde a esta questão da seguinte forma: “nós vivemos em um mundo profundamente influenciado pelo marxismo. Sendo assim, é impossível dialogar com o mundo sem dialogar com o marxismo.” (Ramos, 2019). No entanto explica que a TMI não busca conceitos em Marx, pois seu referencial teórico é anterior a Marx, e explica a semelhança: “Não somos nós que buscamos conceitos em Marx, foi Marx que buscou os conceitos dele na tradição judaico-cristã e tentou criar um projeto de uma vida – semelhante à que a igreja primitiva viveu – sem a necessidade da hipótese de Deus.” (Ramos, 2019).

Também encontramos entre os missionários da Sepal, Rubens Ramiro Muzio que escreve artigos para a instituição. Um deles sob o nome “O Chamado Integral”¹¹ e outro “O evangelho do crescimento de igreja e a Missão Integral”, inclusive citando Orlando Costas e Samuel Escobar, no qual o autor faz uma crítica ao foco missionário no crescimento numérico da membresia da igreja e enfatiza que a Missão Integral tenta [...] “tenta integrar o zelo evangelístico com a paixão holística.” (Muzio, 2019).

Consideramos ainda importante apontar uma última questão, embora não se trate necessariamente de convergência entre Teologia da Libertação e Teologia da Missão Integral, mas da convergência do pensamento cristão, neste caso representado pela TL, aliado ao pensamento socialista de libertação latino-americano que possibilitaram vitórias à Revolução Sandinista, iniciada em 1978. Segundo Morlina: “As camadas populares fortemente ligadas ao cristianismo identificaram nos revolucionários sandinistas a saída para a luta contra a ditadura somozista e aderiram à causa da revolução”. (Morlina, 2009, p. 13). A Revolução Sandinista foi dirigida pela Frente Sandinista de Libertação Nacional (FSLN) que, é oportuno dizer, foi fundada em 1962.

A revolução sandinista é a primeira desde 1789 na qual os cristãos - leigos e clero - jogaram um papel determinante tanto na base

como na direção do movimento. A primeira na qual os cristãos não foram "aliados" (táticos ou estratégicos), mas uma componente *orgânica* da vanguarda revolucionária, a Frente Sandinista de Libertação Nacional. E a primeira na qual o cristianismo foi um dos ingredientes essenciais - junto com o marxismo e com a tradição de Sandino - na formação da ideologia que inspirou o combate revolucionário. (Löwy, 1989, p. 17, grifo do autor)

Löwy (1989) deixa claro que a FSLN teve, na sua prática, influência dos ideais cristãos, muito embora não sem resistências e contradições, no entanto se tornou uma referência, original e inovadora, da convergência do pensamento de libertação latino-americano e do pensamento cristão. "A revolução nicaraguense aboliu a pena de morte e se transformou no primeiro movimento revolucionário moderno desde 1789 que não conheceu a guilhotina ou as execuções depois do triunfo". (Löwy, 1989, p. 19-20).

Considerações

Consideramos que a América Latina do turbulento século XX foi marcada por revoluções que fomentaram os movimentos de libertação principalmente a partir da sua segunda metade. A Revolução Cubana em 1959 foi marco de difusão do pensamento socialista na América Latina como opção para aqueles que se encontravam oprimidos em solo latino-americano. Esta influência atinge a sociedade e conseqüentemente provoca transformações também no campo religioso. Não por acaso a década de 1960 foi berço de teologias que questionam as premissas que legitimavam a dominação centro-periferia. Essas *teologias de libertação*, como a Teologia da Libertação e a Teologia da Missão Integral, passam a estudar os textos sagrados pelo viés dos pobres e oprimidos, entendendo que esses textos não justificam a dominação, pelo contrário, exigem que aqueles que abraçam a fé cristã se tornem seguidores do exemplo do Cristo e de seus discípulos que ousaram dar preferência ao pobre e necessitado.

As conferências que ocorreram, os documentos escritos, as ações dessa cristandade militante dentro da Igreja, quer seja católica ou protestante, se proliferaram pela América Latina fazendo ecoar um grito de ordem em prol dos necessitados. A religião se transforma e transforma seu entorno. A luta contra as *ditaduras* segue século a fora. Nas décadas seguintes os embates entre dominantes e dominados foi inevitável e ocorrem tanto fora como dentro das próprias instituições. A aproximação do discurso religioso de libertação com o pensamento

latino-americano marxista fez com que se criasse uma repulsa àquele ao mesmo tempo em que seus defensores eram associados a marxistas e, como no caso do Brasil, taxados de “guerrilheiros”. No entanto, apesar da resistência, esse pensamento influencia o discurso religioso cristão, mesmo dos mais conservadores, pois embora muitos não aceitassem a aproximação com o pensamento marxista, não podiam recusar o chamado à defesa dos pobres e dos oprimidos, uma vez que o fundador do cristianismo, seus discípulos diretos e o texto sagrado, conforme os adeptos das *teologias de libertação* argumentavam, exigem isso.

Assim, alterando-se o discurso oficial permite-se maior liberdade àqueles que anseiam por uma práxis de libertação. É o caso do Concílio do Vaticano II que, embora feito sem a participação efetiva da América Latina, possibilitou a Conferência de Medellín que ratificou a opção preferencial pelos pobres da América Latina, discurso que, disseminado às classes oprimidas legitimaram revoluções, como por exemplo, a Revolução Sandinista. No caso do protestantismo, os embates parecem ter sido menos ferrenhos e talvez mais internos que externos, todavia também deixaram marcas indeléveis no discurso religioso protestante, principalmente no que se refere ao evangelicalismo e a criação de uma teologia associada à práxis social que remete a uma reflexão crítica sobre o fazer missões.

Desta forma, considerando as transformações sociais e religiosas ocorridas a partir da influência do pensamento latino-americano de libertação, e tendo consciência que a própria religião é um importante elemento cultural na América Latina, acreditamos ser de extrema relevância os estudos em relação à influência que esta sofre e exerce na sociedade na qual está inserida. Portanto, devido a importância do tema, pensamos ser imprescindíveis ampliações de estudos e possibilidades, como por exemplo: Quais mudanças ocorreram internamente nas instituições cristãs, que podem ser atribuídas a este pensamento de libertação? O que permaneceu inalterado? Em que medida a cristandade se envolveu diretamente nesses embates ideológicos? Como foi e como é a ação da cristandade em relação aos considerados pobres e oprimidos? Em suma, além de maiores análises discursivas, é necessário um olhar mais aprofundado a pontos específicos do tema, a documentos e bibliografias produzidas sobre ele, com o objetivo de melhor clarificar o contexto em que tal influência se deu, e quais desdobramentos advém dela.

Referências

- ABREU, Fábio Henrique de. *Do ecumenismo libertador à libertação ecumênica: uma análise do Centro Ecumênico de Documentação e Informação (1974-1994)*. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião), Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de fora, 2010.
- ALVES, Rubem. *O que é religião*. São Paulo: Brasiliense, 1983. (Coleção primeiros passos, v. 31).
- ATOS DOS APÓSTOLOS. Português. *Bíblia sagrada*. Versão católica. Disponível em: <<https://www.bibliaonline.com.br/vc/atos>> Acesso em: 01/08/2017.
- BAPTISTA, Maria Graças de Almeida; PALHANO, Tânia Rodrigues. Teorias em educação: A experiência em Dewey e a práxis em Gramsci. *Revista Temas em Educação*, João Pessoa, v.20/21, n.1/2, p. 31-47, jan./dez. 2011/2012.
- BARRO, Jorge Henrique. *De cidade em cidade*. Londrina: Descoberta, 2006.
- BETTO, Frei. *Cartas da prisão, 1969-1973*. Rio de Janeiro: Agir, 2008.
- BLOCH, Marc Leopold Benjamin. *Apologia da história, ou, O ofício de historiador*. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.
- BOFF, Leonardo. A libertação em Puebla. In: SANTOS, Beni dos. (Org.) *Puebla: análise, perspectivas, interrogações*. São Paulo: Edições Paulina, 1979. p. 35-58.
- BOFF, Leonardo. Esclarecimento de Frei Leonardo Boff antes de entrar em silêncio penitencial – 8 de maio de 1985. In: MOVIMENTO NACIONAL DOS DIREITOS HUMANOS (Org.). *Roma Locuta, Documentos Sobre o Livro Igreja: Carisma e Poder de Leonardo Boff*. Petrópolis, RJ: Vozes, [s.d.]. p. 149.
- BOFF, Leonardo. *Papa Francisco e a Teologia da Libertação*. 26 abr. 2013. Disponível em: <<http://leonardoboff.wordpress.com/2013/04/26/papa-francisco-e-a-teologia-da-libertacao/>>. Acesso em: 01/12/2014.
- BOFF, Leonardo; BOFF, Clodovis. *Como fazer teologia da libertação*. Petrópolis: Vozes, 2001.
- BONINO, José Míguez. *Rostos do Protestantismo Latino-Americano*. São Leopoldo, RS: Sinodal, 2002,
- BORIN, Marta Rosa (Org.). *Religiões e religiosidades no Rio Grande do Sul: as religiões protestantes: história, fontes e metodologia da pesquisa*. São Paulo: ANPUH, 2017. (Coleção Memória & Cultura NEMEC/PPGH, v. 5).
- CALDAS FILHO, Carlos Ribeiro. “Reino de Deus” na teologia evangelical latino-americana. *Ciências da Religião – História e sociedade*. v. 5, n. 2, p. 144-160. 2007.
- CELAM. *II Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano*. Conclusões de Medellín - 1968. Disponível em: <<http://www.cpalsj.org/wp-content/uploads/2013/03/Medellin-II-CELAM-1968-POR.pdf>>. Acesso: 08/08/2014.
- CRIVELLARO, Debora. A era franciscana. *Isto é*. n. 2261, mar. 2013. Disponível em: <http://istoe.com.br/283327_A+ERA+FRANCISCANA/>. Acesso em: 30/07/2017.
- DUSSEL, Enrique D. *Filosofia da libertação*. Piracicaba: UNIMEP; São Paulo: Loyola, 1982. (Coleção reflexão latino-americana, vol. 3. I).

DUSSEL, Enrique. *Teologia da Libertação: Um panorama de seu desenvolvimento*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1999. (Temas religiosos contemporâneos).

EFÉSIOS. Português. *Bíblia sagrada*. Versão católica. Disponível em: <<https://www.bibliaonline.com.br/vc/ef>> Acesso em: 21/07/2017.

ESCOBAR, Missão Cristã e Transformação Social. Disponível em: <<http://espacomissaointegral.blogspot.com/2015/09/missao-crista-e-transformacao-social.html>>. Acesso em: 15 abr. 2019.

GABRIEL, Ruan de Sousa. *Livro revela a vida de Rubem Alves como pastor*. Disponível em: <<http://epoca.globo.com/vida/noticia/2015/07/livro-revela-vida-de-rubem-alves-como-pastor.html>>. Acesso em: 29/07/2017.

GALEANO, Eduardo. *As Veias Abertas da América Latina*. 46 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2007.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

GUIMARÃES, Luiz Ernesto. *A Teologia da Libertação sob o viés protestante*. Disponível em: <<http://www.uel.br/eventos/sepech/arqtxt/PDF/luizeguimaraes.pdf>>. Acesso em: 12 abr. 2019.

HOBBSAWM, Eric. *A era dos extremos: o breve século XX: 1914-1991*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

I TIMÓTEO. Português. *Bíblia sagrada*. Versão católica. Disponível em: <<https://www.bibliaonline.com.br/vc/1tm>>. Acesso em: 30/07/2017.

LANZA, Fabio. et al. *A defesa dos direitos humanos no Brasil durante a Ditadura Militar (1964-1985): a presença da Teologia da Libertação e da Arquidiocese de São Paulo*. Disponível em: <http://actacientifica.servicioit.cl/biblioteca/gt/GT21/GT21_Lanza_Guimaraes_Morais.pdf>. Acesso em: 09/08/2015.

LENHARO, Alcir. *Sacralização da política*. 2 ed. São Paulo: Papyrus, 1986.

LÖWY, Michael. *Marxismo e cristianismo na América Latina*. Lua Nova, São Paulo, n. 19, p. 05-22, Nov. 1989.

LUMEN GENTIUM. Disponível em: <http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/index_po.htm>. Acesso em 22/10/2014.

MAINWARING, Scott. *A Igreja Católica e a Política no Brasil (1916-1985)*. São Paulo: Brasiliense, 1989.

MIRANDA, Júlia. *Horizontes de bruma: os limites questionados do religioso do religioso e do político*. São Paulo: Maltese, 1995.

MOREIRA, Harley Abrantes. *A missão integral no Brasil: genealogia histórica de um conceito*. Disponível em: <<http://ftl.org.br/new/index.php/publicacoes/artigos-online/202-a-missao-integral-no-brasil-genealogia-historica-de-um-conceito>>. Acesso em: 27/07/2017.

MORLINA, Fabio Clauz. *Teologia da Libertação na Nicarágua sandinista*. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009.

MOVIMENTO NACIONAL DOS DIREITOS HUMANOS (Org.). *Roma Locuta, Documentos Sobre o Livro Igreja: Carisma e Poder de Leonardo Boff*. Petrópolis, RJ: Vozes, [s.d.].

MUZIO, Rubens. *O evangelho do crescimento de igreja e a Missão Integral*. <<http://www.sepal.org.br/o-evangelho-do-crescimento-de-igreja-e-a-missao-integral/>>. Acesso em: 15 abr. 2019.

ORLANDI, Eni Puccinelli. *Análise de discurso: princípios e procedimentos*. 3. ed. Campinas, SP: Pontes, 2001.

PACTO DE LAUSANNE (1974). Disponível em: <<https://www.lausanne.org/pt-br/recursos-multimedia-pt-br/pacto-de-lausanne-pt-br/pacto-de-lausanne>>. Acesso em: 16/07/2017.

PADILLA, C. René. *Missão integral: ensaios sobre o Reino e a igreja*. São Paulo: FTL-B e Temática publicações, 1992.

PADILLA, C. René. *O que é missão integral?* Viçosa, MG: Ultimato, 2009.

PAPPON, Thomas. *Conclave surpreende e elege argentino como 1º papa latino-americano*. Disponível em: <http://www.bbc.co.uk/portuguese/noticias/2013/03/130313_fumaca_branca_tp.shtml>. Acesso em: 21/03/2013.

PRADO JÚNIOR, Caio. *Formação do Brasil contemporâneo: colônia*, 23 ed. São Paulo: Brasiliense, 1999.

QUIROZ, Pedro Arana. Bases bíblicas da missão integral da igreja. In: RAMOS, Ariovaldo et. al. *A Igreja e sua missão transformadora*. Ultimato: Minas Gerais, 2015.

RAMOS. Ariovaldo. *Marxismo e Missão Integral*. Disponível em: <<https://www.ultimato.com.br/conteudo/marxismo-e-missao-integral>>. Acesso em: 12 abr. /2019.

RATZINGER, Joseph. Documento do Cardeal Joseph Ratzinger incriminando pontos do livro Igreja: carisma e poder – 15 de maio de 1984. In: MOVIMENTO NACIONAL DOS DIREITOS HUMANOS (Org.). *Roma Locuta, Documentos Sobre o Livro Igreja: Carisma e Poder de Leonardo Boff*. Petrópolis, RJ: Vozes, [s.d.]. p. 50-55.

REINHARD, Willian. T. Evangelizar os pobres depois de Puebla. . In: SANTOS, Beni dos. (Org.) *Puebla: análise, perspectivas, interrogações*. São Paulo: Edições Paulina, 1979. p. 108-118.

RIBEIRO, Claudio de Oliveira. Raízes protestantes da teologia latino-americana da libertação. *Pistis&Praxis - Teologia e Pastoral*, Curitiba, v. 10, n. 3, 682-702, set./dez. 2018

ROCHA, Calvino Teixeira da. *Responsabilidade Social da Igreja*. Londrina: Descoberta, 2003.

RODRIGUES, Franciele. et al. A Ditadura Militar (1964-1985) em Londrina-PR: Análises dos Discursos Oraís de Lideranças Católicas e Protestantes. In: LANZA, Fabio. et al. (Org.). *Interfaces entre Religião e Política em Londrina*. Londrina: UEL, 2013. p. 134-153.

SANCHES. Regina de Cássia Fernandes. *Uma nova maneira de fazer teologia – análise dos aspectos históricos e formais da teologia latino-americana com o auxílio de Orlando Enrique Costas*. Dissertação (Mestrado em Teologia), Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia – FAJE, Belo Horizonte, 2008.

SANTOS, Beni dos. Introdução a uma leitura do documento a partir da opção preferencial pelos pobres. In: CELAM. *III Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano*. p. 15-19. Disponível em:

<<http://www.cefep.org.br/documentos/textoseartigos/documentosecartas/puebla.doc/view>>. Acesso em: 09/08/2015.

SEPAL. *História da Sepal - Servindo aos pastores e líderes*. Disponível em: <<http://www.sepal.org.br/historia/>>. Acesso em: 15 abr. /2019.

SILVA, Marcos Soares da; IRSCHLINGER Fausto Alencar. Fé e Política: Embates entre teologia da libertação e a ditadura militar no Brasil da década de 1970. *Akrópolis*, Umuarama, v. 24, n. 1, p. 9-22, jan./jun. 2016.

SIMÕES, Eduardo Vagner Santos. *Evangelicalismo Latino-Americano: uma perspectiva Histórica*. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião), PUC Campinas, Campinas, 2016.

STEUERNAGEL, Valdir. *Fazendo teologia de olho na Maria*. Curitiba: Encontro, 2003.

STEUERNAGEL, Valdir. *Missão Integral*. Disponível em: <<http://espacomissaointegral.blogspot.com/2015/09/missao-integral-valdir-steuernagel.html>>. Acesso em: 16 abr. 2019.

TIAGO. Português. *Bíblia sagrada*. Versão católica. Disponível em: <<https://www.bibliaonline.com.br/vc/tg>>. Acesso em: 29/07/2017.

VIDAL, José Manuel; BASTANTE, Jesús. *Francisco, o novo João XXIII. : o primeiro pontífice americano para uma nova primavera da igreja*. Rio de Janeiro: Vozes, 2013.

¹ Para uma maior compreensão da filosofia da libertação ver: DUSSEL, Enrique D. *Filosofia da libertação*. Piracicaba: UNIMEP; São Paulo: Loyola, 1982. (Coleção reflexão latino-americana, vol. 3. I).

² Para um aprofundamento na questão da colonização da América Latina ver: BOMFIM, Manuel. *América Latina: Males de Origem*. Rio de Janeiro: Topbooks, 2005; CARDOSO, Ciro Flamarion S. *O Trabalho na América Latina Colonial*. São Paulo: Ática, 1985; FAUSTO, Boris. *História do Brasil*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2013; GALEANO, Eduardo. *As Veias Abertas da América Latina*. 46 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2007; PRADO JÚNIOR, Caio. *Formação do Brasil contemporâneo: colônia*, 23 ed. São Paulo: Brasiliense, 1999.

³ Para mais detalhes sobre acontecimentos e revoluções da América Latina ver: GALEANO, Eduardo. *As Veias Abertas da América Latina*. 46 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2007; DUSSEL, Enrique D. *Filosofia da libertação*. Piracicaba: UNIMEP; São Paulo: Loyola, 1982. (Coleção reflexão latino-americana, vol. 3. I); DUSSEL, Enrique. *Teologia da Libertação: um panorama de seu desenvolvimento*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1999. (Temas religiosos contemporâneos). Esta última obra, principalmente no que se relaciona com o pensamento religioso.

⁴ WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Martin Claret, 2013.

⁵ III Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano realizado em Puebla de los Angeles, no México, no período de 27 de janeiro a 13 de fevereiro de 1979.

⁶ BOFF, Leonardo. *Igreja: Carisma e Poder*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1981.

⁷ Para mais detalhes sobre o CEDI ver: ABREU, Fábio Henrique de. *Do ecumenismo libertador à libertação ecumênica: uma análise do Centro Ecumênico de Documentação e Informação (1974-1994)*. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião), Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de fora, 2010.

⁸ Para maior entendimento sobre evangelicalismo ver: CALDAS FILHO, Carlos Ribeiro. “Reino de Deus” na teologia evangelical latino-americana. *Ciências da Religião – História e sociedade*. v. 5, n. 2, p. 144-160. 2007.; SIMÕES, Eduardo Vagner Santos. *Evangelicalismo Latino-Americano: uma perspectiva Histórica*. 2016. 114 f. Dissertação (Mestrado) – Pontifícia Universidade Católica de Campinas, Campinas, 2016.

⁹ COSTAS, Orlando. *Christ outside the gate*. Maryknoll, NY: Orbys Books, 1982.

¹⁰ Para mais informações sobre a atuação da Sepal visite o site: <https://www.sepal.org.br/>

¹¹ Para ver o texto na íntegra acesse: <http://www.sepal.org.br/o-chamado-integral/>

Recebido em 07/02/2018, revisado em 30/09/2018, aceito para publicação em 18/04/2019.