

A TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO SOB O VIÉS PROTESTANTE

Luiz Ernesto Guimarães
Orientador: Prof. Dr. Fabio Lanza

RESUMO

A Teologia da Libertação é normalmente associada aos setores progressistas da Igreja Católica. No entanto, sua elaboração ocorreu primeiramente no campo protestante e se espalhou para outros ramos do cristianismo, e até mesmo fora dele. Diante disso, o presente artigo busca analisar como ocorreu a presença desse pensamento progressista nas igrejas protestantes que demonstraram, no continente latino-americano, sinais de conservadorismo em sua grande parte. No processo investigativo, foi selecionada a Conferência do Nordeste, evento histórico em que a ala protestante progressista evidenciou-se. A tese de doutoramento de Rubem Alves também foi analisada, em que a Teologia da Libertação começou a ganhar sistematização teológica e acadêmica pela primeira vez.

Palavras chave: Sociologia da religião; Teologia da Libertação; Protestantismo.

Introdução

A Teologia da Libertação é resultado do processo histórico, político, social e econômico acontecidos especialmente na América Latina, vinculado a alguns pensadores e religiosos cristãos que contribuíram para a reelaboração de um pensamento teológico que possuísse maior contextualização com o continente latino-americano. A teologia “tradicional”, importada dos moldes europeus, já não respondia e nem explicava a realidade na qual as massas populares viviam – algo que, de fato, nunca aconteceu efetivamente desde que esta aqui chegou com os primeiros colonizadores.

Na metade do século XX, quando teve início a formulação da Teologia da Libertação, havia a demanda de uma nova elaboração teológica. O interesse desses religiosos era fazer com que a classe dominante dos diversos países latino-americanos não ocupasse o papel principal em contraponto com a classe pobre e trabalhadora, a maioria da população na América Latina desde a sua constituição como região colonizada pelos espanhóis e portugueses católicos.

Uma considerável parte dos religiosos ligados ao pensamento teológico de libertação está associada à Igreja Católica, mesmo porque possui um contingente maior na América Latina do que as igrejas protestantes¹. O concílio Vaticano II (1962 – 1965) também teve importante contribuição para trazer para o campo católico latino-americano uma base para que o pensamento de libertação desenvolvesse sob um contexto específico.

¹ O termo protestante é comumente usado em textos e pesquisas científicas referindo-se aos grupos religiosos oriundos da Reforma Protestante do século XVI (BELLOTTI, 2010). Diante do crescimento numérico que o protestantismo vem experimentando na América Latina, várias ramificações foram surgindo dentro dessas igrejas. A necessidade de caracterizar e distinguir grupos tornou-se necessário: o termo *protestantismo histórico* refere-se às igrejas ligadas aos primeiros reformadores, sendo também as igrejas fundadas há mais tempo, como as igrejas Anglicana, Luterana, Presbiteriana, Batista e Metodista; o termo *pentecostalismo* refere-se às igrejas constituídas no Brasil já no início do século XX, como Congregação Cristã do Brasil e Assembleia de Deus. Há também a utilização do termo *neo-pentecostal*, embora não seja aceito unanimemente por pesquisadores e teólogos. Quando esse termo é usado, refere-se às igrejas mais recentes, como a Igreja Universal do Reino de Deus, Igreja Internacional da Graça de Deus, Renascer em Cristo e a Igreja Mundial do Poder de Deus. Não é objetivo da presente pesquisa debater acerca dessas nomenclaturas utilizadas. Portanto, a utilização do termo *protestante* nesse trabalho busca delimitar o objeto de pesquisa e assim referir-se às primeiras igrejas implantadas no continente latino-americano.

Na América Latina, onde a tensão entre católicos e protestantes foi maior em relação a outros continentes, não havendo muita aproximação entre ambos, percebe-se que ao abordar o tema acerca da Teologia da Libertação, existiu maior diálogo entre esses grupos religiosos, deixando de lado ressentimentos historicamente existentes.

A adesão por parte de setores protestantes à Teologia da Libertação, mesmo sendo pequena em relação aos católicos, produziu repercussão em seu mundo religioso e aqueles que aderiram a esse pensamento de libertação, correram riscos semelhantes aos católicos, dentro e fora de suas instituições religiosas – que não chegaram, nem entre católicos, nem entre protestantes, a tomar uma posição unânime sobre o tema.

A contribuição da sociologia da religião faz-se importante nesse trabalho, por ser a religião uma das várias vertentes culturais e, portanto, passível da abordagem sociológica. Os autores clássicos da Sociologia – Émile Durkheim, Karl Marx e Max Weber - utilizaram o caráter religioso na formulação do método sociológico, especialmente Max Weber (MARIZ, 2011). De acordo com Paula Montero, as diversas escolas sociológicas “partem do suposto comum de que a religião, diferentemente da fé, pode ser objeto de pesquisa empírica, pois por ser fruto de criação coletiva está sujeita às mesmas regras lógicas que organizam qualquer fenômeno humano” (MONTERO, 2003, p. 38).

Peter Berger, de igual modo, destaca a importância da religião no seio social ao afirmar que “toda sociedade é um empreendimento de construção do mundo. A religião ocupa um lugar destacado nesse empreendimento” (BERGER, 1985, p. 15).

A principal contribuição de Marx à sociologia da religião, de acordo com Michael Löwy, foi de que a religião era “simplesmente uma das formas da ‘produção espiritual’, cuja história não pode ser desvinculada do desenvolvimento econômico e social global da sociedade” (LÖWY, 1997, p. 161).

Marx também percebeu na religião, como fenômeno social, a possibilidade de atuar sob dois sentidos, diametralmente opostos entre si: existe a possibilidade de um posicionamento de legitimação do *status quo*, proporcionando a manutenção de uma ordem estabelecida, ou pode também exercer um papel de contradição a essa ordem, atuando junto às classes sociais desfavorecidas. Assim como Marx, Engels também observou na religião a sua paradoxal dualidade: “seu papel na sacralização da ordem estabelecida, mas também, conforme o caso, seu papel crítico, contestatório e até revolucionário” (LÖWY, 1997, p. 162).

Para analisar o discurso produzido pelos protestantes acerca da Teologia da Libertação, foram utilizadas as contribuições de Mikhail Bakhtin (2009) e Eni Orlandi (1999), seja o discurso falado ou escrito, observando o sentido produzido no texto falado ou escrito. Além da tese de Rubem Alves (2012), esse artigo também contou com o depoimento do teólogo Júlio Zabatiero (2012) como fonte primária.

1. A Conferência do Nordeste

O ano de 1962 tornou-se um marco histórico tanto para a Igreja Católica, quanto para as igrejas protestantes, ao inserir o contexto sócio-político desse período na reflexão teológica. Para a Igreja Católica, foi o ano em que o papa João XXIII deu início ao Concílio Vaticano II, convocado no ano anterior. Para muitos, foi o início de um novo momento na Igreja, especialmente ao se tratar de questões de cunho social – embora não tenha sido esse o único assunto tratado nesse Concílio.

Já no protestantismo, a Conferência do Nordeste ocorrida também no ano de 1962, tornou-se referência tão importante quanto o Vaticano II para o catolicismo, guardadas as devidas proporções, embora o seu reconhecimento pelos fiéis protestantes seja bem menor – pela pequena ênfase dada normalmente por grande parte das igrejas ao tema político-social. Entretanto, destaca-se o seu legado transmitido à próxima geração do protestantismo brasileiro, em especial, àqueles alinhados à esquerda.

A Conferência do Nordeste – como ficou conhecida – ocorreu entre os dias 22 e 29 de julho de 1962, em Recife – PE, nas dependências do Colégio Agnes Erskine, ligado à Igreja Presbiteriana do Brasil. Esta foi a quarta reunião organizada pelo Setor de Responsabilidade Social da Igreja da Confederação Evangélica do Brasil (BURITY, 2011).

De acordo com Joanildo Burity, a Conferência contou com 167 participantes,

representando 14 diferentes denominações protestantes (entre as quais batistas, congregacionais, presbiterianos, episcopais, luteranos, pentecostais, reformados, metodistas livres) e delegados de cinco igrejas dos Estados Unidos, México e Uruguai, como observadores. Dezesete estados do país, incluindo Pernambuco, estavam representados. Foi, realmente, a maior e mais significativa das promoções do SRSI, e também a última, já que, em 1964, logo após o golpe militar, o departamento foi extinto pela CEB (BURITY, 2011, p. 172).

A Conferência do Nordeste não foi um congresso composto por religiosos exclusivamente da esquerda protestante e nem era esse o seu objetivo principal. A discussão sobre igreja e sociedade não diz respeito apenas a um ponto de vista político. Foi o que ocorreu. No entanto, o pensamento das lideranças progressistas obteve maior eco, o que faz dessa Conferência, até hoje, marco histórico entre os setores militantes do protestantismo brasileiro.

Houve a presença de personagens importantes no cenário religioso e político brasileiro, como é o caso de Richard Shaull, com notável contribuição ao desenvolvimento do pensamento ecumênico e progressista na América Latina. Waldo César, assim como Shaull, com formação em Sociologia, exerceu a função de secretário executivo da Conferência do Nordeste. Outras personagens importantes estiveram presentes nesse evento, o que possibilitou sobressair a ala progressista, por exemplo, Leandro Konder e

Jacob Gorender. A presença de intelectuais como Gilberto Freyre, Celso Furtado, Paul Singer e Juarez Rubem Brandão Lopes contribuiu para a existência de um diálogo mais amplo, com a inserção de outras ciências na formulação do pensamento político-teológico (BURITY, 2011).

Joanildo Burity (2011) em sua análise do prefácio do material produzido na Conferência do Nordeste, destaca o fato de haver duas apresentações: uma redigida pelo Rev. Amantino Vassão, representante da ala conservadora da Igreja Presbiteriana do Brasil, sendo a outra redigida pela presidente do SRSI, o Rev. Almir dos Santos.

Antes de pensarmos numa ingenuidade política – convidar o adversário para avaliar os méritos de uma ação da qual discorda – deve-se entender o recurso como uma estratégia pela qual se busca legitimar-se perante a comunidade evangélica, sobre a qual os conservadores ainda exerciam a hegemonia. Da aceitação da regra do jogo chega-se ao reconhecimento tácito do compromisso político existente entre ambas as partes (BURITY, 2011, p. 173).

Além disso, Joanildo Burity (2011) afirma que o duplo prefácio é a indicação clara do conflito político existente no campo religioso, supostamente visto como *aparelho ideológico do estado*, resultando assim em uma diversificação de forças dentro do protestantismo, refletindo os mesmos antagonismos político e ideológico encontrados na sociedade.

Percebe-se no discurso religioso daqueles que aderiram a Teologia da Libertação, que a Conferência do Nordeste foi um evento de destaque na reflexão e formulação de um pensamento teológico crítico. O teólogo Julio Zabatiero, refletindo sobre a Conferência do Nordeste, afirma que foi um evento

bastante peculiar porque ela representava o típico protestantismo da época no Brasil bastante plural ideologicamente, mais

conservador do que progressista, mas a Conferência do Nordeste teve um tom mais progressista, um tom mais democrático, um tom mais próximo do que mais tarde viria a ser a Teologia da Libertação” (ZABATIERO, 2012).

Por ter ocorrido em 1962, ou seja, dois anos antes do golpe militar, os setores progressistas que atuaram na Conferência do Nordeste só não obtiveram maiores resultados no Brasil por causa da perseguição imposta pelos militares a esse grupo, o que contribuiu para o arrefecimento de tal movimento. Não obstante a isso, o alinhamento de lideranças protestantes à ditadura militar também corroborou para diminuir o crescimento de grupos religiosos de esquerda. Isto fez, portanto, que, logo após a formulação da Conferência do Nordeste, que ganhou expressão entre a esquerda protestante, quase tudo que foi postulado veio a se perder – ou, no mínimo, ficar estagnado pouco tempo depois – com a entrada dos militares no cenário político brasileiro.

Embora a Conferência do Nordeste tenha sido realizada em 1962 e, portanto, em um período em que a Teologia da Libertação ainda não havia sido formulada sistematicamente – o que ocorrerá somente em 1969, com a publicação da tese de Rubem Alves – percebe-se nessa Conferência uma abertura para grupos que nessa época já estavam engajados e desejosos por transformações sociais no Brasil. Assim como o Vaticano II para a Igreja Católica, que ofereceu elementos para a elaboração de uma teologia reflexiva e crítica, no que se refere às contribuições da Igreja na sociedade, a Conferência do Nordeste também foi para o protestantismo, de certo modo, uma forma de corroborar para a postulação de um novo paradigma que já estava em formação nesse setor, mas que ainda não havia se concretizado de uma maneira objetiva.

Além da Conferência do Nordeste, outros eventos e encontros organizados pelas igrejas protestantes ocorreram no Brasil e na América Latina, que, juntamente com essa Conferência de 1962, contribuiu para a formulação de um pensamento cristão distinto daquele produzido hegemonicamente, defensor do *status quo*. Temos, por exemplo, a Conferência

de Edimburgo – Escócia (1910), a Conferência do Panamá (1916), o Congresso Internacional para a Evangelização Mundial em Lausanne – Suíça (1974), a Declaração de Jarabacoa – República Dominicana (1983) etc. A abordagem à Conferência do Nordeste nessa pesquisa relaciona-se ao fato de ter ocorrido em um período que antecedeu ao golpe militar de 1964 e por ter sido realizada em uma das regiões mais carentes do Brasil.

Assim, a Conferência do Nordeste, juntamente com outros eventos formulados pelo protestantismo latino-americano, serviu de apoio e fomentou o desenvolvimento do pensamento social cristão (CAVALCANTI, 2012). No entanto, a Teologia da Libertação não foi o único resultado desse processo ocorrido nos setores progressistas. Outros movimentos, correntes e organizações também foram sendo desenvolvidas. Como exemplo, temos: Fraternidade Teológica Latino-Americana (FTL), Aliança Bíblica Universitária (ABU), Visão Mundial etc.

2. Rubem Alves: precursor da Teologia da Libertação

Rubem Alves seguiu a mesma vertente teológica de seu professor do Seminário Presbiteriano de Campinas, Richard Shaull². Sua tese de doutorado, que é fonte primária desse trabalho, publicada em 1969, demonstra já em seu título uma proposta teológica associada ao pensamento de libertação que se formulava naquele momento: *Towards a Theology of Liberation*³. No entanto, desde a defesa até a publicação de sua tese, Alves enfrentou oposição das mais variadas e, para publicar seu texto, precisou alterar o título para *A Theology of Human Hope*⁴. Afinal, libertação não era um tema muito recorrente no pensamento teológico da época. O que estava em voga era o tema sobre a esperança, evidenciada especialmente nos escritos do teólogo alemão Jürgen Moltmann⁵.

² Richard Shaull (1919-2002) foi pastor, missionário e professor de teologia de origem norte-americana. Atuou em alguns países da América Latina, especialmente Colômbia (1942-1950) e Brasil (1952-1959; 1985). Com formação em Sociologia, contribuiu para difundir o pensamento de libertação no continente latino-americano, além de manter profundo diálogo com o movimento ecumênico.

³ Por uma Teologia da Libertação.

⁴ Uma teologia da esperança humana.

⁵ A principal obra de Jürgen Moltmann data de 1964, sob o título *Teologia da Esperança*.

De acordo com Alves (2012), no prefácio de sua tese, escrito em 1987, a troca do título, substituindo *libertação* por *esperança*, não lhe trouxe satisfação. Embora a esperança seja um tema relevante e que o agradasse, há um aspecto de subjetividade, “é coisa interior. E isto não me bastava. Eu não queria só continuar a ter esperança. Queria ser capaz de perceber os sinais de sua possível realização, na vida dos indivíduos e dos povos. [...] *A esperança tinha de se exprimir como política*” (ALVES, 2012, p. 51 – grifos do autor).

O período da produção de sua tese e de sua publicação – 1969 – é importante para se pensar a ênfase que Rubem Alves coloca sobre a política. Afinal, não somente o Brasil, mas muitos países da América Latina viviam em grande efervescência política e social, causadas pela tomada de poder por governos ditatoriais. A supressão de movimentos democráticos e o tolhimento da liberdade de expressão provocaram, no continente, uma onda de terror e medo; quem se opusesse a tais lideranças governistas ficava completamente vulnerável, sem quaisquer direitos assegurados, correndo até mesmo o risco de morrer – ou “desaparecer”.

O protestantismo histórico, implantando no Brasil desde meados do século XIX, ainda não havia expressado, pelo menos em aspecto prático, a mesma postura encontrada nas primeiras igrejas do século XVI, cuja interligação entre religião e política era comum.

A crítica que Rubem Alves (2012) realiza sobre esse mesmo setor do protestantismo, do qual ele fez parte, atuando como pastor na cidade de Lavras - interior de Minas Gerais (1958 – 1963) associa-se diretamente à tese de Antônio Gouvêa Mendonça (2008), acerca de uma contemplação do *celeste porvir*. Assim, em sua recusa ao termo *esperança* e o favorecimento da palavra *libertação*, Alves busca romper com o pensamento protestante tradicional, e ao mesmo tempo propor uma postura diferente, sendo o campo político o lugar mais propício para a atuação religiosa em busca de liberdade presente e, portanto, histórica.

Rubem Alves torna-se, portanto, um dos pioneiros da Teologia da Libertação, mesmo tendo o título de sua tese alterado. Diante dos problemas encontrados ao defender sua tese, Alves declara: “Não sabia que aquele era um primeiro afluente, quase sem água e sem nome, de um grande rio: teologia da libertação...” (ALVES, 2012, p. 53). José de Souza Martins, ao escrever o *Prefácio da 3ª Edição* da obra de Antônio Gouvêa Mendonça (2008) destaca Rubem Alves como o elaborador original da interpretação da Teologia da Libertação, tendo o mesmo reconhecimento vindo de um dos mais renomados teólogos da libertação, o padre Gustavo Gutiérrez. Dessa maneira, é atribuído ao protestantismo o setor cristão em que a Teologia da Libertação primeiramente foi formulada, ao contrário do que comumente se observa, ao associar tal pensamento teológico à Igreja Católica.

Ao formular a Teologia da Libertação, Rubem Alves (2012) estabelece o diálogo com pensadores ligados não somente à teologia, mas também à filosofia e às demais áreas das ciências sociais. Não poupa esforços em criticar a igreja como instituição, propondo uma libertação da humanidade, longe do jugo estabelecido pela religião. A Teologia da Libertação de Rubem Alves não é institucionalizada, pertencente à religião. Qualquer pessoa pode fazer parte dela, ainda que não pertença à religião cristã. O que se requer, em Alves, é a consciência de pertencimento à humanidade que tem se tornado inumana historicamente, e que necessita, portanto, humanizar-se, também historicamente, por meio da contribuição da atuação política.

A proposta de libertação no pensamento de Alves propõe um rompimento, um ato de negação com a realidade em que o homem aprisionado vive. O evento de libertação, para o autor, “implica uma interrupção do curso normal dos acontecimentos. A realidade tem de ser negada e resistida. Não se lhe dá o direito de prosseguir no curso já determinado” (ALVES, 2012, p. 242). Alves mostra-se taxativo e não vê outro meio, senão o da negação do presente.

Na formulação de Alves, a teologia protestante, entretanto, “tem criticado radicalmente todos os movimentos que se acham dominados pela

obsessão messiânica quanto ao que o homem possa fazer por meio de sua atividade” (ALVES, 2012, p. 270). A fim de retirar do homem, ou seja, do cristão, qualquer forma de culpa ou remorso por sua inércia quanto à intervenção na história por seus próprios meios, Alves afirma que o protestantismo advoga que a

humanização consiste uma dádiva da graça; o homem pode ficar tranquilo, pois seu futuro não cabe apenas a ele. Assim, a teologia protestante pode declarar que, no contexto da graça de Deus, o futuro não deve ser causa de ansiedade para o homem, e sim objeto de sua alegre expectativa. Desta forma, seu princípio consistiu numa expressão da paixão pela libertação humana através dos poderes do Messias, poderes estes que libertam o homem tanto da ansiedade e da obsessão messiânica, causada por sua ilusão, quanto às responsabilidades e possibilidades (ALVES, 2012, p. 271).

Ao se revelar ao homem nessa perspectiva, retirando dele o espírito criativo na história, Alves conclui que “em vez de libertar o homem para a criatividade, a graça torna-a supérflua ou impossível” (ALVES, 2012, p. 271). Ou seja, um potencial que o protestantismo possuía em suas mãos, tendo como exemplo os primeiros reformadores e as consequências resultantes de sua forma de engajamento, foi desperdiçado, assumindo no Brasil e na América Latina um sentido não apenas contrário, mas também contraditório, ao entrelaçar libertação humana e alienação política em um mesmo sentido. Daí a proposta de Alves (2012) em se criar uma nova linguagem – a “linguagem de fé” – que é a junção da linguagem teológica, cristã, com a linguagem do humanismo político. Por não haver diálogo entre ambas as linguagens, Alves sugere a morte de cada uma para que surja a “nova linguagem de fé”, que ao mesmo tempo promova a libertação humana, no presente, sem se esquecer da futura, de âmbito religioso. Esse é o primeiro embrião do que veio a se tornar a

Teologia da Libertação, difundida nos setores do cristianismo – e até mesmo fora dele⁶.

Considerações finais

O presente artigo buscou analisar a formulação e relevância da Teologia da Libertação nos setores progressistas do protestantismo. Para tanto, foi selecionado um evento que se tornou marco histórico entre os protestantes brasileiros – a Conferência do Nordeste; foi também analisado o processo de elaboração desse pensamento de libertação, abordando um de seus principais expoentes, Rubem Alves.

A sociologia da religião trouxe contribuições relevantes na elaboração da presente pesquisa, como referencial teórico. Em Marx, o problema da religião atuar como ideologia ou, falsa consciência, foi levantado. Será que essa característica alcança a totalidade do campo religioso? Ou será que, em algum momento esse posicionamento pode ser alterado, diante de um contexto político-social específico, como foi no caso da ditadura militar no Brasil, que fez com que vários setores da sociedade, inclusive a religião, se reunissem para refletir sobre as mudanças sociais que eram necessárias e como cada grupo poderia contribuir nesse processo de transformação social?

Percebe-se assim que a Teologia da Libertação exerceu influência significativa em alguns setores do cristianismo, tanto na Igreja Católica como nas igrejas protestantes históricas, nas décadas de 1970 e 1980, período em que chegou a seu ápice, especialmente no catolicismo, com as Comunidades Eclesiais de Base. No protestantismo, a sua presença ocorreu com menor intensidade. Mesmo sendo necessário maiores investigações sobre o tema, algumas hipóteses podem ser elencadas sucintamente: primeiramente, a Teologia da Libertação ficou reservada a um grupo elitizado, já politizado e, portanto, sem grandes contribuições práticas a fazer àqueles que a aderiram.

⁶ Jung Mo Sung (2008) afirma que a proposta da Teologia da Libertação alcançou não apenas setores do cristianismo (católicos e protestantes) como também pessoas que já não mais faziam parte dessas igrejas, mas que ainda se identificavam com o pensamento cristão.

Alguns pastores, professores de teologia e alunos dos seminários protestantes foram o seu principal público. Fora desses ambientes, eclesiástico ou de ensino, a Teologia da Libertação teve pouco espaço e oportunidade de desenvolvimento. A falta de um espaço propício para isso, como é o caso das CEBs na Igreja Católica, corroborou para que esse pensamento se prendesse a pequenos grupos de intelectuais, fazendo dele também um pensamento teológico intelectualizado, incompreendido pela população mais humilde – justamente aquela que deveria ser alcançada e mobilizada a um engajamento político-social.

Em segundo lugar, a Teologia da Libertação se estabeleceu entre as igrejas protestantes graças a um movimento que ocorria paralelamente nesse período em toda a América Latina: o ecumenismo. Todos os encontros, reuniões, palestras, seminários etc. foram na companhia de outros segmentos do cristianismo, especialmente por católicos romanos, que tiveram maior facilidade no envolvimento com a Teologia da Libertação. Se por um lado nota-se que o protestantismo estava se abrindo para um diálogo interconfessional, algo incomum dentro de igrejas muito conservadoras e alheias a pensamentos e teologias diferentes; por outro, nota-se que os espaços encontrados dentro do protestantismo não foram suficientes para a formulação e difusão de um pensamento que exigia um novo modelo de igreja, demonstrando assim, que tais instituições religiosas não estavam preparadas para receber em seu interior tal pensamento progressista.

Por fim, percebe-se que 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. Isso fez com que não fosse criado nenhum atrativo no escopo proposto na Teologia da Libertação entre um público que não estava muito interessado em transformações sociais, engajamento político e críticas ao modelo eclesiástico estabelecido. Antes, sua preocupação se voltava para

questões de ordem espiritual, algo típico do protestantismo tradicional brasileiro.

O artigo não compreende a totalidade do tema analisado, demandando ainda novas pesquisas que aprofundem o assunto. Serve, porém, para lançar luz à compreensão da religião sob uma perspectiva sociológica, fazendo desse aspecto cultural um importante campo de pesquisa na atualidade.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALVES, Rubem. *Por uma teologia da libertação*. São Paulo: Fonte Editorial, 2012.

BAKHTIN, Mikhail. *Marxismo e filosofia da linguagem: problemas fundamentais do método sociológico da linguagem*. 13 ed. São Paulo: Hucitec, 2009.

BELLOTTI, Karina Kosichi. Pluralismo protestante na América Latina. In: SILVA, E. M.; BELLOTTI, K. K.; CAMPOS, L. S. (Orgs.). *Religião e sociedade na América Latina*. São Bernardo do Campo: Umesp, 2010. p. 55-71.

BERGER. Peter Ludwig. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Paulinas, 1985.

BURITY, Joanildo. *Fé na revolução: protestantismo e o processo revolucionário brasileiro (1961 – 1964)*. Rio de Janeiro: Novos Diálogos, 2011.

CAVALCANTI, Robinson. Profetismo – item esquecido da missão integral. *Ultimato*. Ano XLV, nº. 335, p. 46-47, Mar./Abril 2012.

LÖWY, Michael. Marx Engels como sociólogos da religião. *Lua Nova*, v.40, nº.1 1997. p. 157-170.

MARIZ, Cecília Loreto. A sociologia da religião de Max Weber. In: TEIXEIRA, Faustino (Org.). *Sociologia da religião: enfoques teóricos*. 4 ed. Petrópolis: Vozes, 2011. p. 67-88.

MENDONÇA, Antonio Gouvêa. *O celeste porvir: a inserção do protestantismo no Brasil*. 3 ed. São Paulo: EdUsp, 2008.

MONTERO, Paula. Max Weber e os dilemas da secularização: O lugar da religião no mundo contemporâneo. *Novos Estudos CEBRAP*, nº. 65, mar. 2003. p. 34-44.

ORLANDI, Eni Puccinelli. *Análise de discurso: princípios e procedimentos*. Campinas: Pontes, 1999.

SUNG, Jung Mo. *Cristianismo de libertação: espiritualidade e luta social*. São Paulo: Paulus, 2008.

Depoimento oral:

ZABATIERO, Júlio. Entrevista realizada em: 17 de maio de 2012, nas dependências da Faculdade Unida, na cidade de Vitória – ES.