

# A teologia da missão integral como teologia evangélica contextual latino-americana

The theology of integral mission as evangelical theology in the Latin American context

La teología de la misión integral como teología evangélica contextual latinoamericana

Sidney de Moraes Sanches

## RESUMO

Este artigo inicia com uma análise da reflexão teológica da Fraternidade Teológica Latino-Americana (FTL), numa perspectiva contextual e aborda questões históricas e metodológicas. A seguir, estuda os documentos finais dos Congressos Latino-americanos de Evangelização (CLADES),

**Palavras-chave:** Teologia contextual; teologia evangélica latino-americana; CLADES; FTL; novos contextos.

## ABSTRACT

This article begins with an analysis of the theological reflections of the Latin American Theological Fraternity (FTL), in a contextual perspective and approaches historical and methodological questions. Following, the text studies the final documents of the Latin American Congresses of Evangelization (CLADES).

**Keywords:** Contextual theology; Latin American evangelical theology; CLADES; FTL; new contexts.

## RESUMEN

Este artículo comienza con un análisis de la reflexión teológica de la Fraternidad Teológica Latinoamericana (FTL), en una perspectiva contextual y trata cuestiones históricas y metodológicas. A continuación, estudia los documentos finales de los Congresos latinoamericanos de Evangelización (CLADES).

**Palabras clave:** Teología contextual; teología evangélica latinoamericana; CLADES; FTL; nuevos contextos.

## **Introdução**

A contextualidade da teologia se tornou preocupação entre teólogos e teólogas a partir dos anos 60 do século passado. A teologia contextual procurava distinguir as características culturais, sociais, políticas, econômicas e religiosas de uma sociedade, uma classe, uma região, um “povo”, do qual a igreja era participante, e o quanto estas características se faziam representar na elaboração teológica.

Neste período, percebe-se o surgimento do interesse de parte dos evangélicos latino-americanos em relacionar a teologia evangélica e o contexto da América Latina. Carlos René Padilla advogou, nos anos 70, uma proposta de contextualização do Evangelho para a América Latina (PADILLA, 1978). Pedro Savage desenvolveu, nos anos 80, um programa para uma teologia evangélica contextual para a América Latina (SAVAGE, 1985). E, neste início de século 21, Juan Stam discutiu a questão da contextualização da teologia na América Latina dos nossos dias (STAM, 2005).

Este artigo parte da noção que a elaboração teológica dos teólogos anteriormente citados, dentre muitos outros e outras, é um exemplar de uma teologia evangélica desde e para o contexto da América Latina. Para confirmar isto, faz-se breve descrição quanto ao percurso histórico e à concepção metodológica da teologia contextual. A seguir, estudam-se os documentos finais dos Congressos Latino-americanos de Evangelização (CLADES), para reconhecer a constituição própria da teologia da FTL. Conclui-se, questionando a possibilidade desta elaboração teológica evangélica nos novos contextos latino-americanos originados pela ordem mundial em construção.

### **1. A teologia contextual como resposta às mudanças globais**

#### *1.1 Breve percurso histórico*

A partir dos anos 50, do século passado, a emergência do Terceiro Mundo significou importante mudança geopolítica na ordem mundial das nações. Esta expressão identificou aquelas nações que não se encaixavam nem no Primeiro Mundo, as nações desenvolvidas capitalistas, nem no Segundo Mundo, as nações que gravitavam ao redor da União Soviética, mas que se constituíram como nações em desenvolvimento, juntamente com as ex-colônias dos países europeus.

A expressão designava “uma realidade vasta e complexa que compreende a América Latina, o Caribe, a África, a Ásia e a Oceania meridional... apresenta uma realidade multiforme no que diz respeito à situação econômica, ao projeto político e à expressão cultural... feita de povos oprimidos e culturas desprezadas”, que, no início dos anos 70,

“... passou a incluir também os trabalhadores imigrados e as minorias marginalizadas” (GIBELLINI, 1998, p. 448).

A emergência deste conjunto de nações obrigou o Ocidente a refazer sua forma de pensar e elaborar suas relações com as mesmas. Isto também foi necessário para a teologia ocidental, considerada até então, universal. Na forma como se encontrava, pouco tinha a oferecer para os problemas enfrentados pelas novas igrejas que se consolidavam no Terceiro Mundo, acrescidos da busca pela relevância das identidades locais e pela suspeita para com as velhas teologias ensinadas nos Seminários, implantados como reprodutores da cultura dominante e voltados para a conservação da teologia ocidental (CONTE, 2006, p. 147.)<sup>1</sup>.

O impacto dessas mudanças nas igrejas já existentes nas nações do Terceiro Mundo, também repercutiu nas teologias que se introduziram entre elas e foram por elas recebidas. Este choque se deu a partir de dois movimentos principais. Um deles foi a fundação, por teólogos protestantes e católicos destas regiões do mundo, da Associação Ecumênica de Teólogos do Terceiro Mundo (EATWOT), a fim de produzir uma teologia autóctone, isto é, produzida desde e para os contextos destas regiões.

Um exemplo é a Declaração final do seu segundo Congresso, onde menciona um programa para a teologia africana:

A teologia africana deve ser uma teologia contextual, que corresponda ao contexto da vida e da cultura em que vive o povo. [...] A contextualização significa que a teologia deverá tratar da libertação de nosso povo da “escravidão cultural”... Uma vez que a opressão não se encontra somente na cultura, mas também nas estruturas políticas e econômicas e nos meios de comunicação dominantes, a teologia africana deve ser também uma teologia da libertação (GIBELLINI, 1998, p. 451).

Estes teólogos tinham em comum a percepção de que a teologia produzida nos contextos das igrejas missionárias não oferecia respostas para os problemas locais enfrentados pelas novas igrejas que se consolidavam no Terceiro Mundo. E, pior, a teologia era ocidental demais, isto é, representava a dominação cultural ocidental da qual estas nações desejam se libertar por inteiro (Cf. CONTE, 2006, p. 147.)<sup>2</sup>.

Outro esforço partiu do Conselho Mundial de Igrejas (WCC), interessado na continuidade da sua formação teológica nos antigos campos de missão do Terceiro Mundo. Em Gana, 1950, a eassembleia do WCC refletiu

---

<sup>1</sup> Cervera Conte se apoia no texto de Stephen Bevans (1985), o qual acrescenta que o interesse pelas teologias contextuais no Ocidente deriva da “virada subjetiva” no pensamento.

<sup>2</sup> O texto de Stephen Bevans (1985) no qual se apoia Cervera Conte, acrescenta que a emergência das teologias contextuais deriva de uma nova ênfase no sujeito historicamente situado.

sobre a urgente tarefa de desenvolver o treinamento teológico e ministerial para as igrejas protestantes localizadas na Ásia, África e América Latina de um modo mais adaptado e adequado aos contextos particulares, em meio às transformações sociais, políticas e econômicas em andamento. Para isto, foi constituído um Fundo de Educação Teológica (TEF), vinculado à Comissão Mundial para a Evangelização e Missão (WCEM), administrado por três mandatos consecutivos (BERGQUIST, 1973).

No primeiro mandato do TEF (1958-1964), o alvo era oferecer a alguns estudantes e professores de instituições teológicas do Terceiro Mundo o padrão de excelência acadêmica da educação teológica ocidental, a fim de elevar o nível da formação teológica das lideranças pastorais. As estruturas físicas de alguns seminários teológicos existentes foram melhoradas, bibliotecas formadas, obras teológicas clássicas traduzidas para a língua nacional, os Mestrados e Doutorados foram estimulados por meio de bolsas de estudos nos Seminários e Universidades do Ocidente. Esperava-se que uma liderança pastoral melhor formada intelectualmente fosse capaz de responder aos desafios que o Terceiro Mundo impunha às jovens igrejas locais.

No segundo mandato (1965-1970), houve uma correção de rumos. O projeto foi orientado não mais para as lideranças pastorais, mas para a capacitação das lideranças leigas locais em seu próprio lugar de trabalho e vida. Assim, elas poderiam assumir a evangelização de suas nações, reduzindo a dependência para com as igrejas protestantes ocidentais.

No terceiro mandato (1971-1976), apareceu a primeira menção ao termo *contextual* aplicado a este tipo de formação teológica e ministerial<sup>3</sup>. Este refletia a preocupação de que a fidelidade das igrejas locais no Terceiro Mundo fosse para com a missão em seu próprio contexto, em termos de: produção de uma formação ministerial orientada para o serviço à igreja local; educação voltada para as questões próprias dos contextos das igrejas locais em vista da transformação daqueles contextos; redução

---

<sup>3</sup> Ele consta de uma carta-circular de Nikos A. Nissiotis, Diretor do Instituto Ecumênico do Conselho Mundial de Igrejas (WCC), sobre a realização da consulta: *Teologia Dogmática ou Contextual*, em 1971. Nesta carta, ele colocou a possibilidade de uma teologia contextual, também denominada experimental, “que brota do cenário e pensamento históricos contemporâneos, em contraste com as teologias sistemáticas ou dogmáticas, cujo fundamento pode ser descoberto na tradição bíblica e nas declarações confessionais baseadas no texto bíblico” (HESSELGRAVE apud ELLWELL, 1988, p. 346-348). Conte entende que o termo *contextualização* existe desde os anos 60. Seu uso vinculado à teologia ocorre a partir dos anos 70, em relação com a obra *Christ in Philippine Context* (1971). Generaliza-se a partir do congresso teológico de Dar es Salaam, de 1976, que desemboca na fundação da *Ecumenical Association of Third World Theologians*. O termo é específico do mundo de fala inglesa, que emprega, ainda, outros nomes, como: indigenização, inculcação, localização; contudo, prevaleceu contextualização, sob uso de missionários norte-americanos em missão no Terceiro Mundo (CONTE, 2006, p. 146).

da dependência financeira dos programas de formação teológica dos recursos externos ocidentais; autenticidade teológica caracterizada por um interesse nos próprios problemas e necessidades da igreja local.

James Bergquist, um dos diretores-associados do TEF à época, afirmou que as questões alistadas anteriormente impuseram a “necessidade de buscar formas de expressão teológica mais profundamente enraizadas na cultura local e a desenvolver estruturas para a educação e ministério apropriadas às situações missiológicas concretas do Terceiro Mundo” (BERGQUIST, 1973, p. 251). É a isto que pretendeu responder o termo *contextualização*.

O Relatório *Ministério no Contexto*, de 1972, produzido pelo TEF para orientar a sua nova plataforma, oficializou a noção de *contextualização* para substituir o conceito de *indigenização*. Textualmente, o TEF entendia a distinção como:

Ele [o termo contextualização] quer dizer tudo que está implícito no conceito familiar “indigenização” e ainda busca ir além. Contextualização tem a ver com a maneira como abordamos a peculiaridade dos contextos do Terceiro Mundo. A indigenização tende a ser usada com o sentido de responder ao Evangelho em termos das culturas tradicionais. Contextualização, enquanto não ignora isto, leva em consideração o processo de secularização, tecnologia e a luta por justiça humana, que caracteriza o atual momento histórico das nações do Terceiro Mundo. É claro, portanto, que a contextualização é um processo dinâmico, não estático. Ele reconhece a contínua natureza da mudança de cada situação humana e da possibilidade de mudança, assim, de um caminho sempre aberto para o futuro. A agenda da teologia contextual no Terceiro Mundo tem prioridades próprias. Ela deve expressar sua autodeterminação por optar desinibidamente por uma teologia da mudança, ou por reconhecer o inconfundível significado teológico que questões como justiça, libertação, diálogo com pessoas de outras crenças e ideologias, poder econômico, etc. impõe à teologia (TEF, 1972, p. 20-21).

Para realizar seus objetivos, o TEF buscou nas diversas nações do Terceiro Mundo associações de seminários teológicos com as quais firmasse parcerias. No Brasil, este papel coube à Associação de Seminários Teológicos Evangélicos (ASTE), fundada em 19 de dezembro de 1961, que congregava os principais seminários teológicos evangélicos do Brasil à época (LONGUINI NETO, 1991).

A situação da formação teológica no Brasil era representativa do que acontecia em outras partes do Terceiro Mundo. Historicamente, ela foi direcionada para a formação de pastores/as, que não somente lideravam as igrejas como também as denominações eclesiais, onde os destinos

das igrejas eram decididos. Estas lideranças serviam ao empreendimento missionário protestante mundial de preparar pastores/as para as igrejas nos campos de missão. Seu olhar se voltava para as sedes ou centros no estrangeiro que governavam esse empreendimento, e, por isso mesmo, não havia a mínima reflexão sobre a vida e o ministério das igrejas em seu contexto.

Nos anos 60, no Brasil e em outros lugares do mundo, este modelo de empreendimento missionário foi duramente criticado por líderes evangélicos nacionais envolvidos na formação teológica dos/as pastores/as locais. Para Maraschin (1970, p. 3-9), a formação teológica praticada nos seminários teológicos era subproduto da formação teológica que se fazia em igrejas europeias e norte-americanas, de caráter exclusivamente acadêmico. Sua discordância considerava três fatos:

...os nossos seminários estavam no Brasil e não no Primeiro Mundo, e a Igreja Brasileira deveria cuidar de seu problema, não os outros. ...a educação teológica não é academicismo e sim crescimento vivencial na fé. O crescimento vivencial acontece ligado com suas condições de vida. ...o processo educacional deve dar-se no meio dos próprios embates e problemas do mundo (LONGUINI NETO, 1991, p. 63).

Outro líder evangélico da época, Rubem Alves, queixou-se que a formação teológica tradicional padecia de dois problemas limitantes: vinculava-se exclusivamente ao contexto da Igreja, e em função da sua edificação, expansão e reforma. Para ele, a formação teológica deveria se abrir para considerar as exigências da realidade secular a fim de relacionar-se com ela e gerar uma consciência que só poderia ser criada no contexto de profundo envolvimento no mundo secular, com suas dores e esperanças. Nesse contexto a formação teológica poderia se tornar uma “prática de liberdade” (ALVES, 1970).

Outro desses líderes, Aharon Sapsezian, secretário-geral da ASTE à época (LONGUINI NETO, 1991, p. 59-70), afirmou (SAPSEZIAN, 1970, p. 37-48) que os frutos do investimento de décadas das missões protestantes na formação teológica no Brasil não produziram resultados favoráveis em termos da formação de um *ministério caboclo*, mas na formação de uma elite teológica sem ligação com as questões da terra. A prova era a falta de formação de um pensamento teológico sólido, criativo e contextual no Brasil.

As iniciativas institucionais do WCC, somadas aos esforços pessoais de teólogos e teólogas do Terceiro Mundo, resultaram em teologias contextuais que foram protagonistas em seus contextos, inclusive ultrapassando-os. Pode-se mencionar a teologia da libertação, na América

Latina; a teologia negra, na África do Sul; a teologia negra e as teologias feministas, nos Estados Unidos; as teologias da cultura e as teologias do diálogo religioso, na Ásia.

Semelhantermente, foi estimulada a introdução de métodos pedagógicos contextuais inovadores, sobretudo centrados no projeto da educação libertadora de Paulo Freire. A formação teológica foi direcionada para toda a igreja, incluindo os/as leigos/as como igualmente qualificados/as para recebê-la juntamente com os/as candidatos/as ao ministério pastoral ordenado. Foi introduzida e desenvolvida a extensão da educação teológica aos lugares onde se encontravam os/as candidatos/as à formação teológica.

Contudo, estas teologias contextuais eram produzidas em conjunto com movimentos sociais e políticos de vanguarda nos anos 60 a 80, deixando para trás as igrejas nacionais e suas necessidades próprias. Desse modo, não foi incomum que a formação teológica continuasse elitizada, distante das preocupações ministeriais e práticas das igrejas locais, nada tendo a lhes dizer na medida em que assumia a sociedade secular como o seu contexto. Uma dicotomia, um rompimento, um afastamento aconteceu entre estas teologias contextuais e as igrejas nacionais, de modo que estas não se sentiam contextualmente representadas e teologicamente desafiadas por seus contextos. Para elas, o contexto das teologias contextuais não era o seu contexto.

Uma explicação para isto foram alguns fenômenos, até hoje ignorados, tanto nos meios ecumênicos do WCC quanto entre os teólogos e teólogas contextuais do Terceiro Mundo. Nesse período e em toda parte, lideranças nacionais se separavam das igrejas fundadas pelas missões protestantes ocidentais e constituíam novos agrupamentos de igrejas, para as quais estabeleciam uma formação teológica própria por meio de institutos bíblicos e seminários teológicos. Simultaneamente, novas agências de missão, sobretudo norte-americanas, as missões de fé, chegavam a todo o mundo com programas teológicos de treinamento evangelístico e missionário para os membros e líderes locais das igrejas nacionais. Por fim, o pentecostalismo trazia à teologia o desafio de responder à profunda experiência com o Espírito Santo desde a qual se orientaria a nova inserção das igrejas nacionais em seu contexto.

A formação teológica ministrada por estas novas igrejas era doutrinária e pentecostal, de cunho evangelístico e ministerial, que atingia o objetivo imediato de oferecer um mínimo de fundamentação teológica às novas igrejas nos territórios nacionais. Diferentemente da maneira tradicional, estas iniciativas mantinham os/as alunos/as e professores/as próximos/as de suas igrejas de origem e habitação, utilizavam horários alternativos e flexíveis, eliminavam os internatos, enfatizavam a prática ministerial

antes que o conteúdo intelectual, apoiavam-se antes na experiência que na produção teológica. Estas medidas favoreciam o contato direto com o contexto em que as igrejas atuavam, e o resultado era que se tornavam mais próximas e pertencentes ao contexto das novas igrejas.

Contraditoriamente, isto não significou mudanças na teologia, isto é, a formação teológica assim realizada não resultou em nenhuma espécie de teologia contextual. As igrejas nacionais, separadas das suas versões protestantes ocidentais, continuaram reprodutoras das doutrinas recebidas pela antiga evangelização. As missões de fé se limitaram à reprodução de conteúdo teológico já previamente elaborado nos países de origem e suficiente à evangelização nos países às quais se destinavam. O pentecostalismo se limitou à experiência com o Espírito Santo, ignorando qualquer reflexão sobre o impacto desta experiência em cada novo contexto. A teologia nestas novas igrejas prosseguiu conceitual, abstrata, doutrinária e distante do contexto.

Ao final do século passado, estes fenômenos produziram uma situação no mínimo curiosa. As teologias que se assumiram contextuais, pouco tinham a dizer às novas igrejas nascidas no contexto da América Latina ou do Terceiro Mundo. As novas igrejas nascidas neste contexto, ainda que quisessem, não sabiam como refletir teologicamente desde seu contexto, se limitando a reproduzir a antiga teologia recebida das missões protestantes, ou, o que é pior, as novas teologias trazidas pelo novo empreendimento missionário protestante do século 21.

Em resumo, a contextualização da teologia no Terceiro Mundo envolveu uma iniciativa externa: os órgãos protestantes ecumênicos ligados ao Conselho Mundial de Igrejas, e uma iniciativa interna: a atividade de teólogos/as protestantes e ecumênicos/as com um compromisso para com o seu contexto. Estas iniciativas não conseguiram se estender para além destes círculos ecumênicos. Fora dos quais, se gestaram novas igrejas nacionais, evangelizadoras de seus contextos e interessadas na formação teológica de seus líderes e membros para essa tarefa e para a manutenção das novas igrejas.

Esta tensão ficou evidente ao longo dos anos, cristalizando-se ao final do século passado em dois tipos de formação teológica: uma ecumênica, oriunda nos contextos das antigas missões protestantes ocidentais, produtora de teologias contextuais locais. E outra, conservadora, também originada nos antigos e novos contextos das missões protestantes ocidentais ou em iniciativas nacionais, cujas teologias e programas de formação teológica não podem ser chamadas contextuais.

Decorridas quatro décadas, as seguintes avaliações são representativas da fertilidade teológica desse período. Para Bosch (2002, p. 506), o surgimento da teologia contextual foi uma reação natural à prática his-



tórica das teologias ocidentais em formular um conjunto supracultural de ideias teológicas e adaptá-las a qualquer cultura e situação. As teologias do Terceiro Mundo, na medida em que desejavam ser contextuais, produziram um novo paradigma na história da teologia, pelo qual romperam com a maneira tradicional como a teologia era elaborada em meio às nações ocidentais.

O termo *contextual*, agregado a *teologia*, serviu para enfatizar a “necessidade de buscar formas de expressão teológica mais profundamente enraizadas na cultura local e a desenvolver estruturas para a educação e ministério apropriado às situações missiológicas concretas do Terceiro Mundo” (BERGQUIST, 1973, p. 251).

De fato, a expressão *teologia contextual* serviu para referir a qualquer e toda teologia como contextual; para distinguir e romper com a teologia ocidental tradicional e as suas reproduções nos lugares não-ocidentais, desde a preocupação com as experiências locais de pobreza e opressão; para apoiar a teologização do contexto, buscando discernir o agir de Deus em determinada situação histórica (KWAN, 2005, p. 238-239).

Para teólogos asiáticos, a teologia contextual foi uma maneira de afirmação cultural. Nos anos 80, a recusa da teologia ocidental significou a produção teológica de um grande número de escritos e bibliografias relevantes, acessíveis apenas em línguas da Ásia, na forma manuscrita e mimeografada. Deste período restam poucas coleções de exemplares como um registro incipiente dos inícios da teologia indígena no Japão e na Índia (ENGLAND, 1984, p. 477).

Para teólogos africanos, a teologia contextual foi um meio de afirmação da tradição oral e tribal. Esta requereu uma cultivada consciência da experiência do próprio contexto osociocultural. Para Bryant,

as expressões orais e escritas da “Teologia Negra” que tem aparecido nos anos recentes tanto nos Estados Unidos quanto na África do Sul são importantes exemplos de esforços de indivíduos e grupos negros para interpretar os motivos bíblicos e cristãos no contexto de sua própria experiência africana ou afro-americana (BRYANT, 1975, p. 16).

Na América Latina, a teologia contextual foi uma forma de afirmação local perante o excessivo controle filosófico e ideológico da teologia ocidental, e a conseqüente ignorância, voluntária ou involuntária, dos muitos problemas gerados pela riqueza e prosperidade ocidental, e pela dissociação entre teoria e prática, ou, falta de contato com a realidade. Isto resultou na desvinculação dos agudos problemas da América Latina, acerca dos quais a teologia ocidental nunca tinha uma palavra a dizer (AMAYA, 1985, p. 22).

## 1.2 Breve percurso metodológico

A característica fundamental de uma teologia, que se pretende distinta da teologia ocidental, é o lugar dado ao contexto como determinante para a realização da atividade teológica. Em meio a este, o teólogo e teóloga fazem a mensagem cristã interagir com as diversas situações de vida da comunidade cristã junto ao povo entre o qual ela vivencia a mesma realidade histórica e cultural.

Mas, qual contexto? Várias propostas se apresentaram ao longo do tempo, e Conte as enumerou da seguinte forma:

- a) características comuns de um agrupamento humano: língua, geografia, história, que geram uma forma comum de ver e viver a vida: o contexto rural, urbano, etc
- b) questões sociais, econômicas, políticas não integradas ou contraditórias quanto à vida, vista e vivida: o contexto de mulheres, de idosos, etc.
- c) o sentido da vida, vista e vivida, em cada etapa em que ela se apresenta: o contexto infantil, o contexto adolescente, etc;
- d) a experiência humana que interrelaciona os diversos contextos em uma única vida, vista e vivida (CONTE, 2006b, p. 152-153).

Estabelecido o contexto, se iniciava o processo de teologização a partir dele e para ele. Este se orientava por três funções fundamentais:

- a) a função da encarnação, na qual se pretendia que a teologia fosse comunicada para dentro do contexto, a partir da vida, vista e vivida, por palavras e ações;
- b) a função da profecia, na qual o contexto era criticado desde a teologia, trazendo à luz aquilo que era incompatível com esta;
- c) a função da hermenêutica, na qual a teologia, agora contextual, se deslocava para o contexto de origem, obrigando-a a refazer seu processo de produção e comunicação nele (CONTE, 2006c, p.154).

Porém, como relacionar a teologia e o contexto? O diálogo entre ambos era a forma privilegiada. Para Bonino, tal diálogo consistia, em primeiro lugar, na análise que a teóloga e o teólogo realizavam quanto aos próprios condicionamentos culturais de sua teologia, na medida em que “elas mesmas são resultado de encontros anteriores, de condições mutantes, de trans-culturações e in-culturações, e que estão sendo constantemente modificadas por esses mesmos fatores” (BONINO, 1997, p. 93).

Em segundo lugar, deveria ser observado que a contextualização só era possível desde a existência de uma comunidade crente em sua própria cultura, vivendo-a e interpretando-a, contudo, em contato ufréquente com a cultura estrangeira do missionário. A vida vista e vivida desta comunidade crente seria uma mescla de ambas as vivências, modificada ao longo dos influxos e dinâmica do seu contexto (BONINO, 1997, p. 96).

Peça fundamental neste processo caberia à teóloga e ao teólogo. A ambos competia observar a atitude da comunidade crente para com Deus, a partir do intercâmbio de sua tradição teológica e eclesial e de seu contexto. Esse contínuo processo de comunicação envolveria, por um lado, a relação entre o conhecimento de Deus e a vida da comunidade crente. E, por outro lado, a relação entre esta comunidade crente e seu próprio contexto (PADILLA, 1978, p. 14-15).

## **2. As características contextuais da teologia evangélica latino-americana**

Desde 1969, desenvolveu-se uma atividade teológica entre grande número de teólogos e teólogas evangélicas/os latino-americanas/os. Esta atividade se concentrou na elaboração de uma teologia contextual, evangélica e latino-americana. Um conceito teológico denominado missão integral da igreja, amadureceu produzindo uma teologia da missão integral.

A luta de um grupo de teólogos/as evangélicos/as por uma teologia evangélica desde e para o contexto da América Latina começou em um período intenso de congressos evangélicos realizados no território latino-americano ao longo do século 20, sob o estímulo da Conferência Missionária de Edimburgo (1910). Estes foram denominados Congressos sobre a Obra Cristã, realizados no Panamá (1916), em Montevideu (1925) e em La Habana (1929). A contribuição importante destes eventos foi o início da reflexão sobre a identidade e missão dos/as evangélicos/as no contexto latino-americano (GUTIERREZ, 1995, p. 31-58).

O Congresso do Panamá, ainda foi dominado pelo protestantismo de missão norte-americano, e pouco revelou quanto ao anseio por uma igreja evangélica contextualizada em sua própria realidade de missão. No Congresso de Montevideu, esta preocupação se tornou dominante. Somente no Congresso de La Habana apareceu com intensidade a busca de uma identidade latino-americana para os/as evangélicos/as. A “primeira geração de pastores e pensadores evangélicos que tratam de entender seu papel protagonista na América Latina desde sua opção de fé” perceberam que entre os evangélicos latino-americanos se misturavam o “americano, o hispânico, o latino, o evangélico, o protestante, o cristão, como também o indígena” (GUTIÉRREZ, 1995, p. 40).

Após as duas grandes guerras, os congressos retornaram, porém sob a influência de um novo mundo que surgiu após as guerras. A Guerra Fria entre os Estados Unidos e Europa ocidental, de um lado, e a Rússia e suas repúblicas satélites, de outro, limitou muito a luta pelo contexto entre os/as evangélicos/as latino-americanos/as, pois havia a necessidade de as igrejas evangélicas se posicionarem em meio à extensão desses conflitos mundiais à sociedade latino-americana.

Os primeiros três congressos continentais pós-guerra demonstraram esse conflito. A Primeira Conferência Evangélica Latino-americana (CELA I), em 1949, concluiu que a identidade das igrejas evangélicas na América Latina dependia do anúncio da mensagem do evangelho. Na década de 60, nos dois congressos seguintes, os participantes do CELA II e III constataram uma crise política instalada na América Latina. Um grupo considerou a possibilidade de apoiar o processo revolucionário comunista em andamento na América Latina como a ação que indicava a encarnação da mensagem do evangelho neste contexto de crise. Outro grupo entendeu que o comunismo era um atentado contra a liberdade e a democracia, além do seu compromisso ideológico materialista e antirreligioso, e que se deveria continuar a pregar somente a mensagem do Evangelho.

Ao longo da década, membros do primeiro grupo se organizaram em um movimento denominado Igreja e Sociedade na América Latina (ISAL). O ISAL elaborou uma síntese entre o protestantismo e o marxismo, por meio de um fecundo diálogo entre a Teologia e as Ciências Sociais, a fim de interpretar o contexto de crise política vivida pelo povo latino-americano. Membros do segundo grupo envolveram-se com a proposta evangelizadora do missionário norte-americano Kenneth Stratchan, chamada “Evangelismo em Profundidade”. Esta consistiu no uso de grandes campanhas evangelizadoras, por meio do uso de pregadores evangélicos norte-americanos, dos meios de comunicação e da mobilização das igrejas evangélicas em todo o processo. Para o primeiro grupo, as palavras-chave eram *responsabilidade* e *compromisso*. Para o segundo grupo, as palavras-chave eram *arrepentimento* e *conversão*. Este grupo chamou o outro de evangélico radical, enquanto aquele chamou este de evangélico fundamentalista.

Com o passar das décadas, ambos os grupos se distanciaram. Finalmente, o primeiro grupo reuniu seus esforços na criação do Conselho Latino-americano de Igrejas (CLAI), com o apoio do Conselho Mundial de Igrejas. Sua interpretação da missão das igrejas evangélicas no contexto latino-americano respondia a uma preocupação exclusivamente socioeconômica. O segundo grupo apoiou e participou da criação da Conferência Evangélica Latino-americana (CONELA), cuja preocupação principal era a continuidade do esforço evangelizador no contexto da América Latina,

e deste para outros contextos não-evangelizados do mundo, em parceria com o Congresso Missionário Ibero-americano (COMIBAM).

Em meio a estas polarizações, um terceiro grupo de evangélicos latino-americanos, crítico de ambos os opolos, foi-se formando ao longo deste período. Seus membros participaram dos CELAS e acompanharam a formação do ISAL, mas se distanciaram da sua orientação socialista. Eles se mantiveram unidos ao outro grupo de evangélicos fundamentalistas. Junto com eles, participaram do Congresso Mundial de Evangelização, em Berlim, em 1966, promovido pela Associação Evangelística Billy Graham, e da sua reprodução em escala continental, no Congresso Latino-americano de Evangelização (CLADE I), em 1969. Também participaram do Congresso Internacional de Evangelização Mundial, em Lausanne, Suíça, em 1974, quando aderiram ao Pacto de Lausanne.

O CLADE I foi um de muitos congressos realizados em vários continentes a partir do impulso inicial do Congresso Mundial de Evangelização, em 1966. Junto com ele, outros dois importantes movimentos evangélicos vieram a ter lugar: a crítica e reordenação da atividade missionária protestante no período da Guerra Fria; e a renovação teológica evangélica no mundo de fala inglesa, formando uma nova geração de teólogos evangélicos conservadores.

A proposta do CLADE I foi “contextualizar a reflexão desenvolvida em Berlim e aproximar seu pensamento e estratégia das necessidades próprias do continente latino-americano” (ESCOBAR, 1995, p. 7-22).<sup>4</sup> Ao discutir a evangelização presente e futura da América Latina, o Congresso possibilitou a tomada de consciência acerca da situação presente da América Latina e seu futuro da parte dos mais de 900 delegados. Comentando o CLADE I, Escobar afirmou que ele estabeleceu a contextualização da herança teológica evangélica no continente como a sua plataforma teológica. Esta preocupação foi documentada na “Declaração Evangélica de Cochabamba”, que “busca a contextualização da obediência ao Senhor da Igreja. [...] o trabalho de contextualização tem que diferenciar entre o miolo e a casca na herança evangélica, entre o conteúdo e a roupagem na mensagem. Isto demanda uma autocrítica madura e realista” (ESCOBAR, 1995, p. 22).

<sup>4</sup> Esse texto de Escobar deve ser lido em contraposição com outras duas análises: Cervantes-Ortiz (2004, p. 221-250), em que analisa os antecedentes ecumênicos e liberais de um pensamento protestante de vanguarda na América Latina e o surgimento de uma teologia encarnacional, que se encerra com a dissolução de ISAL, em 1975, mas que deixa seu legado para o desenvolvimento de uma teologia contextual evangélica. PERDOMO, Edgar Alan. *Una Descripción Histórica de la Teología Evangélica Latinoamericana*. Parte Um. *Kairós* 32 (2003) 95-127; Parte Dois. *Kairós* 33 (2003) 83-116. Sua análise tem o mérito de relacionar a história do protestantismo na América Latina com as transformações sociais que aconteceram ao longo do tempo e como os protestantes desenvolveram suas respostas teológicas em relação com estas.

Alguns/algumas participantes do congresso, estimulados/as pela luta por contextualização da teologia evangélica, organizaram-se em uma Fraternidade de Teólogos Evangélicos, depois Fraternidade Teológica Latino-americana (FTL), em 1970. A FTL foi composta desde um grupo de pastores/as, professores/as de seminários e institutos bíblicos, estudantes, líderes leigos/as e missionários/as interessados/as na tarefa de uma teologia evangélica contextual.

Em um breve comentário acerca da sua criação, Escobar manifesta a preocupação que motivava a todos:

Existia o convencimento de que fazia falta um ponto de encontro que permitisse aos evangélicos pensantes entender melhor o Evangelho e sua pertinência ante a crítica situação de nossos países. Havia um desejo de unir-se e ajudar-se mutuamente a escutar com clareza a voz do Espírito Santo para seu povo na América Latina. Não nos sentíamos representados pela teologia elaborada na América do Norte e imposta através de seminários e institutos bíblicos dos evangélicos conservadores, cujos programas e literatura eram tradução servil e repetitiva, forjada em uma situação totalmente estranha à nossa. Tampouco nos sentíamos representados pela teologia elitista dos protestantes ecumênicos, geralmente calcada em moldes europeus e distante do espírito evangelizador e das convicções fundamentais das igrejas evangélicas majoritárias do continente americano (ESCOBAR, 1995, p. 16).

A FTL se impôs a tarefa de elaborar uma teologia evangélica desde e para o contexto do povo latino-americano. Ao fazê-lo, por um lado, a FTL optou por denunciar, no dizer de Escobar, “realidades como a dependência missional, as polarizações provocadas desde fora, a crise de identidade das novas gerações evangélicas, a ausência de uma reflexão contextualizada” (ESCOBAR, 1995, p. 14). Por outro lado, escolheu evitar os dois extremos presentes até então na atividade teológica dos evangélicos na América Latina: o fundamentalismo teológico, que pré-julgava tudo que era diferente dele mesmo como liberal ou ecumênico; e o fundamentalismo marxista, que se afastou e colocava em risco a herança evangélica na América Latina.

Boa parte da atividade teológica da FTL convergiu para os Congressos Latino-Americanos de Evangelização (CLADES) realizados, respectivamente, em: Bogotá, Colômbia (1969); Lima, Peru (1979); Quito, Equador (1992); Quito, Equador (2000). Os documentos finais<sup>5</sup> desses congressos oferecem uma reflexão coletiva e representativa do pensamento teológi-

---

<sup>5</sup> O texto em espanhol, língua oficial dos congressos, consta em: *Reflexiones para el cumplimiento de la misión*. San Salvador: World Vision, 2001.

co dos participantes dos congressos, tendo em vista uma audiência, as igrejas evangélicas, e um contexto, o latino-americano.

### **3. Análise dos documentos finais dos quatro Congressos Latino-americanos de Evangelização (CLADES)**

#### **3.1 Os participantes**

Os participantes, procedentes de diversos contextos do subcontinente latino-americano, se apresentavam nos documentos como: “crentes em Cristo, membros das diferentes comunidades denominacionais que trabalham em nosso continente entre o povo latino-americano” (CLADE I), “participantes procedentes de diversos setores do povo evangélico da América Latina” (CLADE II), “evangélicos de 24 países com sua riqueza de culturas, etnias e línguas” (CLADE III), “irmãos e irmãs, membros e representantes de igrejas e organizações cristãs evangélicas de todos os países da América Latina e alguns da Europa, Ásia, Oceania e América do Norte” (CLADE IV).

As expressões apontam para a forte identificação dos/as participantes com as igrejas evangélicas, mas evidenciam a recusa em limitar ou reduzir os/as evangélicos/sa a uma única representação histórica. Enfatizando, antes, a pluralidade, acentuam a diferença e diversidade como as características privilegiadas dos/as evangélicos/as na sociedade latino-americana.

A unidade se apresentava de dois modos. Primeiro, quando os/as participantes usavam a expressão *povo evangélico*, que remetia a uma história que definia os/as evangélicos/as. Segundo, quando utilizavam a expressão *povo latino-americano*, que apelava à unidade histórica.

Em ambas as situações, os/as participantes se reconheciam como um *povo* que desejava refletir acerca de si mesmo desde dentro da história na qual este se localizava. Isto apontava para a tomada de consciência de pertencer a uma história que se desenrolava dentro do espaço da América Latina. Os/as participantes não mais buscavam sua identidade no missionário estrangeiro, porém no habitante do território latino-americano.

#### **3.2 Os destinatários**

Os documentos são endereçados ao povo evangélico. Esta relação pode ser traduzida da seguinte forma: ambos, participantes e destinatários, partilhavam a mesma herança evangélica comum. Esta se constituía, por um lado, pelo reconhecimento da autoridade da Bíblia como Palavra de Deus iluminada pelo Espírito Santo, cujas verdades eram compartilhadas por todos/as. E, por outro lado, pelo reconhecimento da multiforme interpretação da Palavra de Deus, representada em uma profusão de doutrinas e práticas.

### 3.3. O contexto

O contexto, contudo, não é o eclesialístico, isto é, os documentos não buscam pela situação interna das igrejas evangélicas, mas pela situação histórica do povo latino-americano, não como uma história de vitórias e virtudes a contar, mas como uma realidade dramática e trágica a reclamar a atenção do povo evangélico.

Na análise desta situação, se privilegiava a crítica da realidade sociopolítica, definindo a América Latina como um continente em crise, sob as seguintes situações: regimes militares repressivos que violavam os direitos humanos; anos de guerra civil; o machismo cultural que impedia a plena participação social e cidadã da mulher; divisões raciais e sociais que geravam pobreza, desemprego, alimentação inadequada, falta de moradia, saúde e educação, que roubavam a dignidade humana. O poder político era duramente avaliado como corrupto. A democracia era formal. A economia neoliberal enriquecia a poucos, e empobrecia a muitos. A sociedade era dominada por corrupção, dívida externa, narcotráfico, terrorismo, degradação moral e desintegração da família.

Neste cenário, as igrejas evangélicas cresciam aceleradamente em termos numéricos. Mas, este crescimento não era acompanhado de consciência social, de reflexão teológica, produzindo carências na vivência do evangelho. Elas se encontravam sob as ameaças do evangelho da prosperidade, do consumismo evangélico, das estruturas de poder eclesialístico, do ativismo, do misticismo e do dogmatismo.

### 3.4 A elaboração teológica dos CLADES

Os CLADES representaram linhas demarcatórias no desenvolvimento e amadurecimento teológico de parcela dos/as evangélicos/as latino-americanos/as. Para os congressos convergiram discussões, preocupações e reflexões realizadas fragmentariamente, individualmente, isoladamente e que amadureceram progressivamente.

Isto não ocorreu imediatamente, entretanto. No início, houve dependência excessiva da herança missionária protestante. Percebe-se isto na ênfase dada à evangelização e ao seu objetivo. Esta era o imperativo da Palavra de Deus, sendo a própria essência do ser da igreja, sua tarefa suprema e resultado da sua submissão à ação do Espírito Santo, sendo constituída pelo anúncio da obra salvadora de Jesus Cristo. O objetivo da evangelização era a formação de novos/as crentes que deveria incluir a conversão e a consolidação para viver a vida cristã no contexto latino-americano.

Com o passar do tempo, se deu mais atenção ao contexto latino-americano como espaço da evangelização. Este contexto era descrito, de modo sombrio, como consequência da atuação do pecado estimulada pelo espírito do anticristo. Nele, o Espírito Santo atuava, libertando e



incorporando o povo latino-americano às igrejas locais, e renovando a vida e missão das igrejas pelo discipulado radical. Frente às necessidades materiais e espirituais do próximo, deveria ser buscada uma salvação integral, que antecipasse em palavra e ato o vindouro reino de Deus.

Finalmente, se consolidou a tarefa teológica de refletir sobre o evangelho desde e para o contexto latino-americano. Desenvolveu-se uma teologia do evangelho como uma clara teologia da encarnação ou da contextualização, que deveria transformar as culturas na ordem de uma humanidade redimida representada na igreja. A salvação integral foi instrumentalizada por uma hermenêutica contextual que deu atenção à história e à cultura na América Latina. O isolamento existente entre o povo evangélico e o povo latino-americano foi rompido por meio de uma ética social coletiva (igreja) e individual (cristão/ã).

O amadurecimento desta elaboração teológica desaguou na constituição de uma teologia da missão integral. Esta se realizaria como um ministério integral que transformaria as condições de vida dos mais pobres entre os pobres. A transformação exigiria, desde dentro da igreja evangélica, a atenção contra a discriminação ao marginalizado, à mulher, aos indígenas, aos afro-descendentes, às crianças, aos jovens, aos idosos, pessoas com uma deficiência, aos imigrantes e a outros grupos.

#### **4. A constituição da teologia da missão integral**

Os documentos dos CLADES não constituem explicitamente uma teologia, muito menos uma maneira de elaborar alguma teologia contextual especificamente evangélica e latino-americana. Neles, é perceptível determinada temática, ênfase, um plano para a constituição de uma teologia evangélica com características locais, latino-americanas, constituído pelos seguintes elementos formais:

1. Prerrogativas contextuais
  - 1.1. integrada ao pensamento evangélico histórico;
  - 1.2. crítica ao movimento evangélico histórico de missão;
  - 1.3. atenção aos problemas osociopolíticos do contexto;
  - 1.4. atenção à pobreza crônica do povo latino-americano;
  - 1.5. busca de independência, autonomia eclesial-cultural e relevância sócio-histórica quanto ao empreendimento missionário estrangeiro;
  - 1.6. nova maneira de pensar a missão das igrejas evangélicas na América Latina.

2. Uso não-sistematizado de uma circularidade hermenêutica, a fim de descobrir a Palavra de Deus desde o contexto da Bíblia em diálogo com o contexto da América Latina, em vista da transformação desta realidade por meio da evangelização.

O resultado deste plano é o surgimento de outra consciência da realidade histórica da América Latina e da situação das igrejas evangélicas nela, que conduz à crítica dos modelos missionários evangelizadores recebidos e à ênfase na evangelização contextual.

Articulado teologicamente, este plano pode ser compreendido da seguinte forma:

A evangelização, entendida como o anúncio do evangelho a cada latino-americano, é a tarefa do povo evangélico na América Latina. A este conceito de evangelização, e não paralelo ou à parte dele, se soma o esforço pelo bem-estar do povo latino-americano.

A ação evangelizadora necessita de uma teologia, o evangelho, que torne claro o seu conteúdo. Este é elaborado por um círculo hermenêutico: a vida como contexto-a teologia como texto-a missão como retorno do texto ao contexto.

Para dar força à vida, para a qual se destina a missão, a narrativa tradicional do evangelho é recriada. Trata-se de uma narrativa cristológica completa, onde a relação do Verbo com a criação é seguida da vida de Jesus Cristo (vida, morte e ressurreição) como meio de perdão do ser humano e de reconciliação e redenção da criação. O centro do evangelho é a vida narrada de Jesus Cristo. O cenário deste evangelho é a ação bondosa de Deus que tudo cria, reconcilia consigo os seres humanos e toda a criação, restaura a dignidade humana, transforma as culturas, e conduz a criação à plena liberdade.

A participação humana é possibilitada por meio do perdão, recebido por meio da fé e do arrependimento. Isto equivale a entrar em uma nova vida, que muda a relação do perdoado com os demais seres humanos e toda a criação, com base na prática do amor, verdade e justiça. A experiência de reconciliação é possível porque o Espírito reconciliador, o Espírito Santo, atua dando vida, poder e dons aos seres humanos reconciliados.

O objetivo do Espírito é conduzir a comunidade fraterna a estender sua experiência de perdão e reconciliação a um contexto de ódio e discriminação presente na história do povo latino-americano. Esta atividade de reconciliação visa eliminar toda injustiça, opressão e sinais de morte na América Latina. Isto é feito por meio da proclamação do evangelho, e por meio da pastoral de restauração, cujo objetivo é trazer consolo aos que sofrem discriminação, marginalização e desumanidade.

O parâmetro para esta atividade se encontra no reino de Deus. Este permite julgar entre as relações fraternas, e as relações inimigas e hostis, existentes entre os seres humanos, no nível coletivo ou individual. O

conflito se dá devido ao caráter do reino, que é semelhante ao caráter de Deus, que é santo e justo.

Todo esse conhecimento se encontra na Palavra de Deus revelada na Bíblia, obtida por meio de uma hermenêutica contextual, isto é, pelo relacionamento entre a Bíblia e o povo latino-americano. Este conhecimento é transmitido no culto comunitário, que deve ser prazeroso e espontâneo, historicamente contextualizado, referido pela adoração ao Senhor, pelo sustento da Palavra, pelo impulso do Espírito.

O termo *integral* é o qualificador desta teologia. Em geral, o uso do termo *integral* nos documentos dos CLADES, pode ser substituído por vários outros, alternativamente: viver *plenamente* o evangelho ou proclamá-lo em sua *totalidade* ao povo latino-americano (CLADE I); e a repetição de *todo* e *toda* (CLADE III). O uso específico do termo aparece no CLADE II, quando se refere à salvação integral. E no CLADE IV, quando serve para designar a missão como integral sempre indica a resposta evangélica ao contexto latino-americano.

O termo qualificador seguinte é *contextual*. O uso de contexto é muito variado. Aponta para as múltiplas necessidades do povo latino-americano como lugar onde o evangelho será plenamente vivido e totalmente proclamado pelas igrejas evangélicas. Por vezes, trata da situação vital, situação humana concreta demarcada pelas estruturas sociais causadoras do subdesenvolvimento, da injustiça, da fome, da violência e da desesperança. Outras vezes, indica a riqueza cultural, étnica e linguística dos povos da América Latina. Mas, também, pode direcionar a atenção do teólogo e da teóloga para grupos específicos: crianças, jovens, mulheres afro-descendentes, indígenas, pessoas com deficientes, imigrantes.

## **Conclusão**

A teologia contextual possui suas origens nas décadas de 50 e 60, do século passado. Ela foi uma reação à ampla reorganização da ordem global, que afetou profundamente a atividade teológica conforme conhecida e praticada até então, realizada impositivamente das nações do Norte para aquelas do Sul. A teologia contextual tomou a direção Sul-Sul e, posteriormente, inverteu as relações para Sul-Norte.

A teologia contextual subverteu a realização da atividade teológica como praticada até então. Longe de uma posição de superioridade em relação ao contexto, ela, a teologia contextual, desejou aprender do contexto para servi-lo em suas necessidades, urgências e prioridades. Colocou-se junto ao povo a fim de dialogar com ele e aprendeu da sua experiência de vida e de fé. Mostrou que toda teologia só pode ser con-

textual e esta é a maneira pela qual a teologia pode ser relevante para o mundo de agora.

Na América Latina, a face mais visível da teologia contextual foi a teologia da libertação. Contudo, a teologia evangélica chamada *missão integral*, ofereceu um exemplo semelhante, de articulação entre a atividade teológica e seu contexto latino-americano, ainda que não tão bem divulgada quanto sua parceira.

O surgimento de uma nova ordem global, nos dias de hoje, vem produzindo outras significativas mudanças na ordem global das nações. As teologias contextuais latino-americanas, tanto a teologia da libertação quanto a teologia da missão integral, filhas de outra modernidade, já ultrapassada, esgotaram suas possibilidades para os novos contextos da América Latina. Elas deixaram um vácuo preenchido por teologias de modo algum contextuais.

A possibilidade que se apresenta a ambas as teologias, de retomar o seu diálogo de aprendiz em meio ao povo latino-americano, é o recurso à narração. Ao ajudar ambos os povos a entender as suas histórias, o teólogo e a teóloga terão a oportunidade de retomar a contextualidade da sua atividade teológica. Para isso, será necessário que eles reaprendam o discurso da arte e da imaginação e o utilizem com grande perícia e habilidade.

## Referências

- ALVES, Rubem A. "Educação Teológica para a Liberdade". In: *Simpósio III/5*, p. 10-20 (1970).
- BERGQUIST, James. "TEF and the uncertain future of third world theological education". In: *Theological Education*, vol. 9, n. 4, p. 244-253 (1973).
- BEVANS, Stephen. "Models of contextual theology". In: *Missiology*, vol. 13, n. 2, p. 185-202 (2º sem. 1985).
- BONINO, José Miguez. "Universalidad e contextualidad en teologia". In: *Cuadernos de Teologia*, vol. 16, XVI, p. 87-97 (1997).
- BOSCH, David J. "Missão como contextualização". In: *Ibidem. Missão Transformadora*. São Leopoldo: Sinodal, 2002, p. 503-516.
- CERVANTES-ORTIZ, Leopoldo. "Génesis de la Nueva Teologia Protestante latinoamericana (1949-1970)". In: *Cuadernos de Teologia*, vol. XXIII, p. 221-250 (2004).
- BRANDT, Hermann. "O povo como portador da promessa de Deus. A contribuição da teologia contextual". In: *Estudos Teológicos*, vol. 39, n. 2, p. 167-185 (1999).
- BRYANT, Robert H. "Towards a contextualist theology in Southern Africa". In: *Journal of Theology for Southern Africa*, vol. 11, n. 1, p. 11-19 (1º sem. 1975).
- CERVANTES-ORTIZ, Leopoldo. "Génesis de la nueva teologia protestante latinoamericana (1949-1970)". In: *Cuadernos de Teologia*, vol. XXIII, p. 221-250 (2004).

- CONTE, Ignácio Cervera. "La contextualización en el quehacer teológico". In: *Estudios Eclesiásticos*, vol. 81, p. 145-176 (2006).
- ENGLAND, John C. "Contextual theology in Asian countries: a selected annotated bibliography". In: *Missiology: An International Review*, vol. 12, n. 4, p. 477-489 (1984).
- ESCOBAR, Samuel. "La fundación de la Fraternidad Teológica Latinoamericana: Breve ensayo histórico". In: PADILLA, C. René (Org.). *25 Años de Teología Evangélica Latinoamericana*. Buenos Aires: FTL, 1995, p. 7-22.
- GIBELLINI, Rosino. *A teologia do século XX*. São Paulo: Loyola, 1998, p. 447-485.
- GUTIÉRREZ, S. Tomás J. "De Panamá a Quito: los congresos evangélicos em América Latina. Iglesia, misión e identidad (1916-1992)". In: PADILLA C. René (Org.). *25 años de teología evangélica latinoamericana*. Buenos Aires: FTL, 1995, p. 31-58.
- HESSELGRAVE, David J. "Contextualização da Teologia". In: ELLWELL Walter A. (Ed.). *Enciclopédia Histórico-Teológica da Igreja Cristã*. São Paulo: Vida Nova, 1988, vol. 1, p. 346-348.
- KWAN, Simon Shui-man. "From indigenation to contextualization: a change in discursive practice rather than a shift in paradigm". In: *Studies in World Christianity*, vol. 11, n. 2, p. 236-250 (2005).
- LONGUINI NETO, Luiz. *O Novo Rosto da Missão*. Viçosa: Ultimato, 2002.
- \_\_\_\_\_. *Educação Teológica Contextualizada. Análise e interpretação da presença da ASTE no Brasil*. São Paulo: ASTE, 1991
- MARASCHIN, Jaci. "Novas estruturas para a educação teológica". In: *Simpósio*, vol. III, n. 5, p. 3-9 (1970).
- PADILLA, C. René. "The contextualization of the Gospel". In: *Journal of Theology for Southern África*, vol. 24, p. 12-30 (1978).
- \_\_\_\_\_. *Reflexiones para el cumplimiento de la misión*. San Salvador: World Vision, 2001.
- PERDOMO, Edgar Alan. "Una Descripción Histórica de la Teología Evangélica Latinoamericana: Parte Um". In: *Kairós*, vol. 32, p. 95-112 (2003).
- SAPSEZIAN, Aharon . Em busca de um ministério caboclo". In: *Simpósio*, vol. III, n. 5, p. 37-48 (1970).
- SAVAGE, Pedro. "O Labor teológico num contexto latino-americano". In: *Boletim Teológico*. FTL-Brasil, vol. 2, n. 5, p. 53-81 (1985).
- STAM, Juan. "Teología, contexto y praxis: una visión de la tarea teológica". In: *Praxis Evangélica*, vol. 7, p. 121-136 (2005).