

A Teologia Protestante de Rubem Alves: Proto-História da Teologia da Libertação

The Protestant Theology of Rubem Alves: Proto-History of the Theology of Liberation

La Teología Protestante de Rubem Alves: Protohistoria de la Teología de la Liberación

Ronaldo de Paula Cavalcante

RESUMO

Precisamente neste ano de 2019, que nós celebramos o jubileu da publicação da obra *A Theology of Human Hope* de Rubem Alves (1933-2014), fruto de uma tese de doutoramento defendida no ano anterior por ele no Princeton Theological Seminary. Seu título original era *Towards a Theology of Liberation*, que foi mudado por questões editoriais. Pouco conhecido, entretanto, foi seu primeiro trabalho acadêmico – dissertação de mestrado defendida em 1964 no *Union Theological Seminary* (New York) – *A Theological Interpretation of the Meaning of the Revolution in Brazil*. Rubem Alves, muito influenciado por Richard Shaull, e indiretamente por teólogos como: Barth, Rauschenbush, Bonhoeffer, Niebuhr, Cox, pelo testemunho missionário de Albert Schweitzer e pelas reflexões de Paulo Freire e da ISAL, como também pelos resultados da Conferência do Nordeste (1962) conseguiu amalgamar esta nova teologia protestante, sendo o pioneiro protestante a utilizar as expressões “revolução” (1963) e “libertação” (1968) em trabalhos acadêmicos de cunho religioso, alterando permanentemente a vocação da teologia no Brasil. Para além dessa celebração, a pesquisa de mestrado de Rubem Alves indicava a emergência de um novo movimento na Teologia latino-americana, muito embora ele não possa ser nomeado como um teólogo da libertação *stricto sensu*, suas ideias teológicas sobre a revolução foram um tipo de preâmbulo ao que viria na sequência.

Palavras-chave: Rubem Alves, Protestantismo, Teologia, Teologia da Libertação, Revolução.

ABSTRACT

It is precisely in this year 2019 that we celebrate the jubilee of the publication of Rubem Alves' *The Theology of Human Hope* (1969) the result of a doctoral thesis defended a year before by

¹ Doutor em Teologia Dogmática - Universidad Pontificia de Salamanca, Espanha. Realizou Pós-Doutorado no Princeton Theological Seminary, Estados Unidos da América. Contato: ronaldo@faculdadeunida.com.br. Submetido em 30/11/2019; aceito em 05/05/2020.

him at *Princeton Theological Seminary* (New Jersey). *Its original title was Towards a Theology of Liberation, which was changed for editorial matters. Little known, however,* was his first scholarly work - a master's thesis presented in 1964 at *Union Theological Seminary* (New York) - *A Theological Interpretation of the Meaning of the Revolution in Brazil*. Rubem Alves, highly affected by Richard Shaull, and also by the theologians like: Barth, Rauschenbush, Bonhoeffer, Niebuhr, Cox, the missionary testimony of Albert Schweitzer and the reflections of Paulo Freire and ISAL, as well as the results of the Conference of the Northeast (1962) was able to amalgamate this new Protestant theology, being the Protestant pioneer to use the expressions "revolution" (1963) and "liberation" (1968) in academic works of a religious nature, permanently altering the vocation of theology in Brazil. Beyond this celebration, Rubem Alves's masters research indicated the emergence of a new movement in Latin American theology, although he could not be named as a liberation theologian stricto sensu, his theological ideas about revolution had been a kind of preamble to what would follow.

Keywords: Rubem Alves, Protestantism, Theology, Theology of Liberation, Revolution.

RESUMEN

Precisamente en este año 2019, se celebra el jubileo de la publicación de la obra *A Theology of Human Hope* de Rubem Alves (1933-2014), de hecho, fue el texto de su tesis doctoral presentada en el año anterior por el en el *Princeton Theological Seminary* (Nueva Jersey). Su título original era *Towards a Theology of liberation*, que, en su momento, fue cambiado por razones editoriales. Muy poco conocido, sin embargo, fue su primer trabajo académico – su tesina de maestría presentada em 1964 en el *Union Theological Seminary* (Nueva York) – *A Theological Interpretation of the Meaning of the Revolution in Brazil*. Rubem Alves, deveras influenciado por Richard Shaull, pero también en el fondo por teólogos como Barth, Rauschenbush, Bonhoeffer, Niebuhr, Cox, además del testimonio misionero de Albert Schweitzer y aún por las reflexiones de Paulo Freire, por ISAL y los resultados de la Conferencia del Nordeste (1962), há logrado amalgamar esa nueva teología protestante, utilizando las expresiones como “revolución” (1963) y “liberación” (1968) en investigación académica de naturaleza religiosa, cambiando de forma permanente la vocación de la teología en Brazil. Más allá de esta celebración, la investigación de maestría de Rubem Alves indicó la aparición de un nuevo movimiento en la teología latinoamericana, aunque no puede ser nombrado como teólogo de la liberación stricto sensu, sus ideas teológicas sobre la revolución habían sido una especie de preámbulo de lo que seguiría.

Palabras-claves: Rubem Alves, Protestantismo, Teología, Teología de la Liberación, Revolución.

Introdução

Precisamente neste ano de 2019, celebra-se o jubileu da publicação da obra *A Theology of Human Hope* de Rubem Alves (1933-2014), fruto de uma tese de doutoramento defendida por ele em 1968 no PTS – Princeton Theological Seminary. Seu título original era *Towards a Theology of Liberation*, que foi mudado por questões editoriais. Pouco conhecido, entretanto, foi o seu primeiro trabalho acadêmico (obviamente com exceção das monografias na graduação), me refiro à sua dissertação de mestrado apresentada em abril de 1964 no *Union Theological Seminary* (New York) – *A Theological Interpretation of the Meaning of the revolution in Brazil*. Nesse mesmo ano, Alves volta ao Brasil como pastor da Igreja Presbiteriana na cidade de Lavras-MG. Politicamente era o início do período ditatorial militar brasileiro, governo exceção, tempo sombrio para as liberdades em geral, tempo de prisões arbitrárias, tortura e morte aos inimigos do regime. Período oneroso aos artífices do pensamento, em especial nas Ciências Humanas, nas Artes, na Imprensa, na Política em geral.

Paralelamente, foi surgindo uma nova reflexão teológica sobre a preocupante situação política da América Latina, em especial a do Brasil e que, oportunamente seria denominada de *Teologia da Libertação* (TdL). Ela tornou-se o produto teológico mais relevante do cristianismo latino-americano a partir do final da década de 1960. Sintetizou, junto à atmosfera de renovação criada pelo Vaticano II, os esforços acadêmicos e pastorais de uma série de personalidades, ministérios e movimentos católicos que desde os anos 1950 e inícios da década de 1960 vinham interpretando o Evangelho em termos de um compromisso social da igreja, como por exemplo, as CEBs – Comunidades Eclesiais de Base. Teólogos como Gustavo Gutierrez, Juan Luiz Segundo etc.

Como mencionado acima, o protestantismo apregoado por John Mackay, Richard Shaull, Rubem Alves, Julio de Santa Ana, Sergio Arce, Jether Ramalho, João Dias de Araújo, George Pixley, José M. Bonino, Waldo César, Orlando Costas e tantos outros na América Latina, desempenhou notável papel crítico ao reler as Escrituras e a história sob novos olhares. Tendência que teve grande impulso na Conferência do Nordeste em 1962². A centralidade de Rubem Alves nesse processo está em que ele amalgamou esta nova teologia protestante que surgia, influenciado diretamente por Shaull, foi pioneiro no campo protestante, juntamente com Sergio Arce em Cuba, a se utilizar das expressões “revolução” e posteriormente “libertação” em contexto religioso, alterando permanentemente a vocação da teologia no Brasil.

1. O Impacto da Teologia de Richard Shaull em Rubem Alves

Richard Shaull (1919-2002)³, Norte-Americano da Pensilvânia, viveu no Brasil durante onze anos incompletos (1952-1962). Teve uma sólida formação reformada no Seminário em Princeton. Conheceu a teologia crítica que ali fora ensinada na corrente da neo-ortodoxia de autores como K. Barth, D. Bonhoeffer, R. Bultmann, M. Niemöller, E. Brunner, F. Gogarten, P. Tillich, J. Mackay. Conheceu alguns deles e foi orientado por Paul Lehmann, percebeu, nessa crítica, a superficialidade do pragmatismo norte-americano, sua esterilidade analítica diante dos problemas

² A Conferência do Nordeste realizou-se no Recife, foi uma consulta patrocinada pela CEB – Confederação Evangélica do Brasil, por meio de sua Comissão de Igreja e Sociedade, posteriormente transformada em Setor de Responsabilidade Social da Igreja cujo tema central foi “Cristo e o Processo Revolucionário Brasileiro”.

³ Sobre Richard Shaull, vida e obra, ver sobretudo: Eduardo G. Faria. *Fé e compromisso: Richard Shaull e a teologia no Brasil*. São Paulo: ASTE, 2002, com exaustiva bibliografia de Richard Shaull em ordem cronológica. Igualmente: Arnaldo Huff. *Richard Shaull. Uma teologia para a revolução*. Rio de Janeiro: Novos Diálogos, 2013.

sociais de seu país. Sua produção teológica é imensa, aqui indico apenas alguns textos⁴ mais diretamente ligados à nossa temática e que impactaram Rubem Alves.

Shaull, após sua experiência missionária na Colômbia (1942-1949), retornou aos Estados Unidos e foi ao *Union Seminary* de Nova Iorque em 1951-52, onde estudou com Reinhold Niebuhr; um desejo antigo. Após isso inicia o período dos estudos doutorais (1950-1952) sob orientação de Lehmann. E em seguida viaja ao Brasil para um Congresso, mas permanece por aqui até 1960, onde ministrou aulas de História da Igreja em Campinas, atuando na CEB – Confederação Evangélica Brasileira e como conferencista em vários eventos. De 1960 a 1980 esteve em Princeton como professor de *Ecumenismo* no *Princeton Theological Seminary*. Assim resume seu período no Brasil:

Em julho de 1952 fui ao Brasil para passar duas semanas como participante da Primeira Conferência de Estudos Latino-Americanos, promovida pela Federação Mundial Cristã de Estudantes. Acabei ficando dez anos... Havia chegado a uma consciência muito clara sobre a paixão dominante de minha vida e encontrara também a forma para sua articulação. A fé cristã havia se tornado, para mim, não apenas a fonte de uma vida rica e significativa, mas também de uma vida cada vez mais ampla de um mundo novo. Estava convencido de que uma comunidade viva de fé transmitiria essa vida e essa visão a todos que se mostrassem abertos a ela⁵.

Voltou ao Brasil nos anos 80, como professor de Teologia e Ciências da Religião. Foi, de fato, um teólogo de vanguarda, *avant la lettre*, isto é, com sua “teologia da revolução”, estava lançando no Brasil as sementes e as bases do que veio a ser a Teologia da Libertação. Rubem Alves foi seu aluno e discípulo mais notável⁶. Os contatos iniciais com Shaull, deram-se durante sua graduação em teologia no Seminário Presbiteriano de Campinas-SP (1953-1957). A importância de Richard Shaull para Rubem Alves, fica manifesta nas palavras deste:

O Shaull nos ensinou que teologia era, antes de mais nada, falar sobre a permissão para viver... Eu era calouro e estava cheio de certezas. O Shaull era professor e vinha cheio de perguntas. Claro que eu não suspeitava que em breve minhas certezas cairiam por terra, senão eu teria fugido [...] O Shaull era uma presença mansa. Dizia suas coisas de forma apaixonada, mas tranquila. Nunca o vi tentando convencer ninguém. Acho que ele sabia que isso era impossível.⁷

Shaull teve uma oportunidade rara de estar no Brasil em um período ainda alvissareiro e propício de sua história política, de utopias alcançáveis, um momento pré-ditatorial no qual,

⁴ Richard Shaull. *O Cristianismo e a Revolução social*. São Paulo: UCEB, 1953; Richard Shaull. ‘La Iglesia y la Situación Político-ideológica de América Latina’. In *La Naturaleza de la Iglesia y su misión en Latinoamérica*. Bogotá: CCPAL, 1964. (Datilografado); Richard Shaull. ‘Ideologia, Fe y Revolución Social’. In: *Testimonium*. São Paulo: 10/2/1964;

⁵ Richard Shaull. ‘Entre Jesus e Marx: Reflexões sobre os anos que passei no Brasil’. In Richard Shaull. *De dentro do furacão*. Richard Shaull e os primórdios da Teologia da Libertação. São Paulo: Ed. Sagarana; CEDI; CLAI; Programa Ecumênico de Pós-Graduação em Ciências da Religião, 1985, p. 183. Texto originalmente publicado em *Religião e Sociedade*, n. 9, Rio de Janeiro, jun. 1983, p. 47-58.

⁶ Semelhante ao caso de Shaull, duas obras são fundamentais: Leopoldo Cervantes-Ortiz. *La teología ludo-erótico-poética de Rubem Alves*. México: Centro Basilea de Investigación y apoyo, 2003, e Iuri A. Reblin. *Outros cheiros, outros sabores...: o pensamento teológico de Rubem Alves*. São Leopoldo: EST/Oikos, 2009, fruto de sua Dissertação de Mestrado.

⁷ Rubem Alves. ‘O Deus do Furacão’, In Richard Shaull. *De dentro do furacão*. Richard Shaull e os primórdios da Teologia da Libertação. São Paulo: Ed. Sagarana; CEDI; CLAI; Programa Ecumênico de Pós-Graduação em Ciências da Religião, 1985, p. 20-21.

não obstante seus graves e eternos problemas de desigualdade social, corrupção e injustiça nas esferas governamentais e tudo o que isso acarreta na educação e saúde, principalmente, e que ele foi conhecendo aos poucos, ainda se podia expor e veicular com liberdade as ideias. Podemos imaginar hoje, que em 1960, ele pudesse assumir o posto de Vice-presidente do Instituto Mackenzie? E mais, no mesmo ano, ter representado o Brasil na Conferência Mundial de Teologia em Estrasburgo? Ademais, foi bem ativo na ISAL e na CEB tendo atuação inspirativa e concreta na organização na Conferência do Nordeste em 1962, tanto ele como Rubem Alves participaram com textos e na preparação desse grande acontecimento no protestantismo brasileiro, mas, segundo Zwinglio Mota Dias, presente lá, não puderam ir por viagens já agendadas.

Assim, Shaull, trouxe consigo um mundo novo de ideias teológicas, estranhas ao *modus vivendi* do protestantismo brasileiro e de uma *praxis* militante, em especial no campo do ecumenismo. As ideias neo-ortodoxas de Barth e de seus amigos de primeira hora da teologia dialética na Europa, refazendo a leitura de Lutero e Calvino, caíram em um solo fértil, em um coração abrasado pela experiência missionária na América Latina. Não apenas isso, por meio de sua teologia, especialmente em Alves, surgiram no horizonte da teologia, filósofos como Kierkegaard, Marx, Feuerbach, Nietzsche, Camus Unamuno e tantos mais. Porém, mais complexa que a realidade brasileira, Shaull teria agora um desafio bem maior como professor de teologia ao enfrentar um estilo protestante encravado aqui por missionários norte-americanos, desde meados do século XIX que em sua evangelização, basicamente se interessavam na “salvação das almas”, o boicote cultural era explícito. A complexidade interminável era fruto de uma legitimação divina *a priori*. Uma espécie de “consciência de eleição” para a salvação do mundo inteiro, de uma verdade que nunca antes havia sido repartida a ninguém.

A instituição eclesíastica no Brasil, segundo a percepção de Shaull, também em seu país, naquele momento (e hoje), imbricava-se ideológica e espiritualmente com Israel na antiguidade e com a Igreja no medievo; ela discursava com chancela autoritativa em nome de Deus, possuía um *munus* doutrinário intocável, assenhorou-se da *exousia* de Jesus Cristo e representava-o no mundo. Sua palavra era *sermo de Deo*. Shaull, ao contrário, fazia uma teologia do diálogo, do encontro de alma e corpo, rompia tanto o isolamento pietista de separação do profano, quanto a domesticação teológica dos velhos manuais de teologia sistemática conservadores que dissecavam o caráter e a obra de Deus, eliminando-lhe o mistério e, portanto, sua imprevisibilidade. O “sagrado selvagem”, face manifesta do Jesus de Nazaré revelada no Evangelho, fora limado, superado na leitura redutora e racionalista que fazia o protestantismo. Diante disso, a teologia de Shaull passava a ser um tema tipicamente mundano. Impossível não lembrar de Barth:

Entre todas as ciências a teologia é a mais bela, a que mais profundamente mexe no coração e na cabeça, a que mais se aproxima da realidade humana e que proporciona a mais clara visão da verdade procurada por todas as ciências [...] Pobres teólogos e pobres épocas da teologia que porventura ainda não o perceberam! – Mas entre todas as ciências a teologia também é a mais difícil e perigosa, aquela que mais facilmente leva ao desespero ou, o que é quase pior, à petulância; aquela que dentre todas as ciências, esvoaçante ou senão esclerosada, pode acabar virando a pior caricatura de si mesma⁸.

O pensamento teológico de Shaull, exposto a Rubem Alves e a diversos alunos, significava, aquilo que considero como sendo uma nova *Pia conspiratio*, uma reversão na

⁸ Karl Barth. ‘Revelação, Igreja, Teologia’. In *Dádiva e louvor: artigos selecionados*. São Leopoldo: Sinodal, 1986, p. 193.

concepção protestante de vida cristã. O discurso, a prática ecumênica e social de Shaull fizeram romper a redoma ilusória e o casulo, aliás, a metáfora da “lagarta virando borboleta” acompanharia Alves em todo seu percurso pós-Shaull, como também a metáfora da “gaiola”, referindo-se a uma teologia domesticada que se liberta. Reblin capta bem esta influência de Shaull, diz ele que, “A teologia da Richard Shaull evidenciava a lacuna existente entre a herança pietista e a realidade latino-americana... e era ‘lá fora’, que o Evangelho deveria ser anunciado”⁹. Dessa forma, a teologia das certezas encasteladas foi sendo extraída de sua ‘zona de conforto’ e posta fora do claustro sagrado. Acerca disso, Cervantes-Ortiz, agrega que, “O contato com a teologia de Shaull foi impactante. Por meio dela foi-se descobrindo o mundo como o lugar de desenvolvimento e aplicação das verdades de fé e não como uma série de abstrações...”¹⁰ E não é assim mesmo que deve ser e atuar a teologia, descobrindo e abrindo portas? Shaull, apesar de sua mansidão, como já dito, foi como um “furacão”, movimentando as “águas estagnadas” do protestantismo histórico brasileiro, revolvendo suas entranhas. P. Pierson, explica que “na teologia de Shaull acerca da igreja e sua missão, [era] completamente diferente daquela que a maioria dos presbiterianos brasileiros lutava para defender como depósito da fé verdadeira”¹¹. Sucedeu, pois um choque de visões acerca da eclesiologia e da missão, que não tardou em revelar-se e entrar em atrito.

A experiência de Shaull na sua graduação em Princeton, depois na pós-graduação no *Union* de Nova Iorque e novamente em Princeton no doutorado, trouxe-lhe o contato, não apenas com os clássicos já mencionados, mas também com teólogos de orientação Marxista como R. Niebuhr, J. Bennet, P. Lehmann, J. Hromadka, H. Gollwitzer, sobretudo, o teólogo ortodoxo russo Nicolau Berdiyaev¹². A bem da verdade, após a intensa experiência missionária na Colômbia em meio a um ambiente revolucionário¹³, ele e vários outros missionários foram convidados a estudar sobre o fenômeno mundial do marxismo e do comunismo. As aulas de Lehmann foram decisivas para que ele fosse para Princeton terminar sua formação acadêmica no *PTS – Princeton Theological Seminary*. Por isso, apesar da grande influência de Niebuhr, Shaull seguiu a linha de P. Lehmann, que também era barthiano, além de ter sido amigo de Bonhoeffer, o que para Shaull, fora muito inspirador em sua reflexão sobre revolução. Fica evidente que a erupção de uma teologia encarnada em Shaull, era igual e profundamente devedora das assertivas de Bonhoeffer acerca da secularização, imagino que também de Gogarten. Cervantes-Ortiz, novamente nos aclara essa questão, citando Alves:

○ primeiro espanto que nos causou Shaull foi exatamente este, que ele simplesmente nos perguntou se nós tínhamos ideia de que o sagrado não podia crescer em jardins

⁹ Iuri A. Reblin. *Outros cheiros, outros sabores...* p. 30. Ver ainda Reblin acerca da “Lagarta e Borboleta”, Comunicação em homenagem a Rubem Alves em *Tempo e Presença* http://www.koinonia.org.br/tpdigital/detalhes.asp?cod_artigo=573&cod_boletim=30&tipo=Artigo

¹⁰ Leopoldo Cervantes-Ortiz. *La teología ludo-erótica-poética* de Rubem Alves. p.47.

¹¹ Paul Pierson. *A younger church in search of maturity – Presbyterianism in Brazil from 1910-1959*. San Antonio: Texas. Trinity University Press, 1974, *Apud* Eduardo Galasso Faria, *op cit.*, p. 146-147. Galasso Faria descreve a avaliação de alguns alunos e amigos de Shaull acerca de sua inserção na teologia do Brasil.

¹² Um belíssimo texto de Shaull sobre a relação entre cristianismo e revolução nesse pensador foi publicado em 1966 na *Revista Paz e Terra*. Rio de Janeiro e inserido em Richard Shaull. ‘Nicolau Berdiyaev: perspectiva cristã da revolução social’. In *De dentro do furacão...* p. 87-100.

¹³ Acerca de sua presença na Colômbia, recomendo, ver: Victorino Pérez PRIETO. ‘Los Orígenes de la Teología de la Liberación en Colombia: Richard Shaull, Camilo Torres, Rafael Ávila, “Golconda”, Sacerdotes para América Latina, Cristianos por el Socialismo y Comunidades Eclesiales de Base. In *Cuestiones Teológicas*, Medellín-Colombia. Vol. 43, No. 99, Enero-junio • 2016 p. 73-108. de Base (UCEB), por su reflexión creativa sobre una teología de la revolución, y como profesor del teólogo brasileiro Rubén Alves, uno de los reconocidos “padres” de la TdeL.

interiores e protegidos, senão que é selvagem e indomável, um vento que sai pelos desertos ressuscitando mortos e, pelas cidades, açoitando nos mercados, nas escolas, nos quartéis, nos palácios, nos bancos [...] Repentinamente o mundo secular e o religioso se sobrepuseram: a vida cotidiana se transformou em uma enorme liturgia cósmica. Nós pensávamos em converter o mundo à Igreja. Shaull dizia que era preciso o contrário, que a Igreja se convertesse ao mundo: sair do jardim interior, protegido, e cavalgar sobre o vento...¹⁴

Nas influências que recebeu, Shaull migrou de Rauschenbush e da teologia liberal, para Barth, deste para Niebuhr e, ainda para Lehmann; trouxe com ele sempre o testemunho reflexivo e inspirador de Bonhoeffer e a erupção da leitura marxista da realidade que fizeram-no contextualizar sua teologia; nesse percurso encontrou Rubem Alves, Jovelino Ramos, Waldo César, Julio de Santa Ana e muitos mais. Desde 1953, logo depois de sua experiência na Colômbia, após sua chegada ao Brasil, e durante toda aquela década, com destaque para a sua obra fundante: *O cristianismo e a revolução social*, originalmente em Português e traduzida em seguida ao Espanhol e Inglês, e na seguinte, Shaull veio falando reiteradamente e escrevendo sobre a relação do espírito revolucionário com o cristianismo, tendo inclusive publicado um artigo sobre o Golpe no Brasil de 1964¹⁵. Todo esse entendimento “novo” da teologia e do Evangelho foi sendo veiculado na década de 1950 e início dos anos 60, de várias formas durante sua presença no Brasil. O que culminaria, segundo entendo em dois acontecimentos: primeiramente na Conferência do Nordeste, conforme vimos e em seguida na apresentação da tese de Mestrado em Teologia em Nova Iorque de Rubem Alves, da qual falaremos a seguir.

2. O Trabalho de Mestrado no *Union Theological Seminary* (NY)

Rubem Alves apresentou seu trabalho de mestrado em abril de 1964 no *Union Theological Seminary* de Nova Iorque, seu título foi: *A Theological Interpretation of the Meaning of the Revolution in Brazil*. É, com certeza, um dos textos mais desconhecidos dele. Isto se deve ao fato de que sua tese de doutoramento defendida em 1968 e publicada um ano depois, açambarcou as atenções do mundo teológico, pela temática que desenvolvia, em diálogo, eu diria, fortemente crítico com a *Teologia da Esperança* (*Theologie der Hoffnung*) de Jürgen Moltmann, publicada em livro na Alemanha em 1965, já com fortes repercussões na América Latina¹⁶. Também, porque, o trabalho de mestrado nos EUA, por não ser submetido a uma defesa pública com banca de avaliação, mas apenas ao orientador, não goza do mesmo prestígio do doutorado, o que é compreensível, apesar de ser chamada de *thesis* naquele país, ele, de fato, é apenas um “degrau” para os estudos de doutoramento. O desconhecimento desse texto, deve-se ainda ao fato de

¹⁴ R. ALVES. In Richard Shaull. *De dentro do furacão...* p. 22. *Apud* Leopoldo Cervantes-Ortiz, *op. cit.*, p. 48. I. Reblin. *Op. cit.*, p. 32, cita a mesma fonte que Cervantes-Ortiz e comenta que a graduação de Rubem se deu em “um entrelaçamento profundo entre teologia e cotidiano”. Dezenas de anos depois, escreveria um pequeno livreto, delicioso: *Teologia do cotidiano*: meditações sobre o momento e a eternidade. São Paulo: Olho D’água, 1994. Como que dizendo: “a teologia não sai de mim, mas ela tem outro formato, ela fala da Barbie, do frescoball etc.”.

¹⁵ Richard Shaull. ‘Military Coup in Brazil’. In *Christianity and Crisis*, 27/04/1964.

¹⁶ À guisa de informação, apenas, J. Moltmann, L. Boff, e R. Alves, se encontraram no Rio de Janeiro em 2008 em um evento memorável, promovido pelo Instituto Mysterium. Com lançamento do livro: Jürgen Moltmann. *Vida, esperança e justiça*. São Bernardo do Campo-SP: Editeo, 2008, onde narra suas relações com a América Latina. Mais informações sobre o debate de Moltmann na década de 1960, com teólogos da libertação, envolvendo R. Alves, Hugo Assmann e José M. Bonimo, ver ainda: Jürgen Moltmann. *Experiências de reflexão teológica*: caminhos e formas da teologia cristã. São Leopoldo: Unisinos, 2004, p. 184-187.

que tardou 40 anos para ser traduzido para o Português¹⁷, ainda assim, continua sendo um “ilustre desconhecido”, apesar de citado alhures.

O texto em Português, que ora abordamos, está precedido por uma bela e insólita *Apresentação* escrita por Alves em 2003. Nela, o autor, comenta que “Trata-se de um texto de juventude. Agora seu valor é apenas histórico, como documento de um momento histórico que ficou para trás”¹⁸. Segundo Rubem Alves, esse texto, contudo, tem um valor biográfico, ele é válido para se imaginar o percurso intelectual e teológico feito por ele. No final dessa *Apresentação*, Rubem agradece a amizade do prof. Vidal por ter “desenterrado” um texto esquecido. Obviamente, quando faz tal declaração, contempla um passado distante que lhe é estranho e rememora a imagem do seu primeiro rosto acadêmico-teológico, rosto marcado pelo espanto, misto de desconforto e fascínio, ao ser impactado e devastado pelo “furação” chamado Richard Shaull.

Seu trabalho de mestrado, portanto, traz a marca de Shaull, e sua “Teologia da Revolução”, porém, em 2003, ele estava já em outro ambiente, fizera um caminho sem retorno àquele mundo das utopias teológicas, ainda que sempre, em entrevistas e conversas amigas e informais recordava com certa nostalgia seu passado protestante. Posteriormente, nos anos 70, conviveria com as agruras em uma instituição eclesiástica, o desencanto e a conseqüente ruptura. Seu “acerto de contas” institucional – *Protestantismo e Repressão*¹⁹, não parece ter sido suficiente para elaborar uma catarse de magnitude considerável, a ponto de “trazê-lo de volta”, e, na verdade, nem seria conveniente, pois ele encontrara outros caminhos para expressar sua fé – ipês, caquis, jabuticabas goiabas, morangos, rios, montanhas, a imaginação do mundo infantil, poetas e poesias, a “Valsinha” do Chico. Isso lhe bastava! Nesta última obra citada logo acima, Rubem Alves em “Nota Preliminar”, resume o que aconteceu naquele instante em relação a ele, e ao protestantismo em geral, segundo ele entendia:

Ao nível externo, há indícios de que o Protestantismo, no momento de seu estabelecimento no Brasil, se apresentava como uma força renovadora [...] No entanto, a partir de meados da década de 50, quando surgiram tentativas para se repensar o Protestantismo, nos seus aspectos teológicos, institucionais e sociais, foram deflagrados mecanismos de controle e repressão que terminaram por eliminar totalmente as novas tendências²⁰.

E que tendências eram estas, tão perigosas que ensejaram sua interrupção de forma tão peremptória? O grande pavor, além das questões tipicamente teológicas, como, por exemplo, o liberalismo, por meio da exegese histórico-crítica, que “desmontava” os textos sagrados; era a “assombração” comunista, uma vez que desde o movimento *Social Gospel*, desencadeado por

¹⁷ Felizmente já o temos em língua portuguesa: Rubem Alves. *Teologia da libertação em suas origens*. Revista Capixaba de Filosofia e Teologia. Ano I, n. Especial, [fevereiro 2004]. Vitória: IFTAV/Unisales, 2004. Os esforços para tanto foram envidados pelo professor Antônio Vidal Nunes que participou na tradução com Carlos Felipe Tavares e também, na elaboração do Prefácio. Versão que aqui utilizamos, juntamente com os originais em Inglês [fotocópia em espiral]. Vidal se tornou um grande amigo tardio de Rubem. Sua tese de doutoramento: “Rubem Alves e a educação dos sentidos: um estudo de seus pressupostos filosóficos e pedagógicos”, o qualificou como um dos principais especialistas na pedagogia de Alves com diversas outras produções.

¹⁸ Rubem Alves. *Teologia da libertação...* [Apresentação, primeiro parágrafo], 2003. Quando o Escreveu, em 1963, Rubem estava com exatos trinta anos de idade. 2003, foi também o ano em que celebramos em minha casa em São Paulo, seus 70 anos, com a presença de dezenas de amigos, alunos, companheiros de magistério e de pastorado.

¹⁹ Rubem A. Alves. *Protestantismo e repressão*. São Paulo: Ática, [1ª edição, 2ª impressão], 1982.

²⁰ *Ibid.*, *op cit.*, p. 11-12.

Walter Rauschenbush, teólogos protestantes, mencionados acima, já empreendiam o instrumental marxista para a leitura da realidade, e interpretavam e aplicavam as escrituras de maneira contextual, cada vez mais falando mais do “aqui” e do “agora” e menos do porvir, no “novo céu e nova terra”.

Como é sabido, Rubem Alves tinha uma predileção especial por Rauschenbush²¹, contudo, parece ser que, aqui, orientou-se pela postura de P. Lehmann²² e, principalmente, de R. Niebuhr²³, de um *realismo cristão*, ambos ligados ao *Union*. Para Niebuhr, Rauschenbush não havia percebido a radicalidade de uma ética social cristã, ficando mais preso à sua função individual quando abordou a ética de Jesus de Nazaré²⁴. De fato, para ele a ética de Jesus era mais na perspectiva individual, no contato com pessoas e não na mudança de estruturas, e ele (Niebuhr), estava bem interessado nisto, por isso mesmo se envolveu no mundo da política norte-americana. Dado relevante, é que Rubem Alves, nesse trabalho, não se utiliza de Rauschenbusch e em contrapartida, Niebuhr é o segundo autor mais utilizado, juntamente com Bonhoeffer e Cullman que, como se sabe, defendiam uma participação maior do cristão na sociedade com base na ação de Deus na História, guindando-a a uma história da salvação – *Heilsgechichte*, o caso de Bonhoeffer é o mais trágico, pois pagou com a vida por se posicionar contra o nazismo na Alemanha.

Nada obstante, percebe-se que Alves se utiliza muito de Barth, o mais citado de todos. A influência de Barth nesse período era quase unânime, mesmo no catolicismo²⁵. Marx e o marxismo são igualmente explorados por Alves. Tal detalhe está estampado na opção do título escolhido pelos tradutores na versão ao Português para o trabalho de Alves, que nessa seção abordamos²⁶. Ademais, o prof. Vidal, posteriormente, escreve um artigo, como que resumindo essa publicação²⁷. Vidal esclarece de início a ligação de Alves e Shaull e o marxismo:

Não resta dúvidas de que o contato com a obra de Marx lhe foi propiciada pelo seu professor e mestre Richard Shaull, com o qual estudou na década de 1950, no seminário Presbiteriano de Campinas, em São Paulo. O intelectual americano chegou ao Brasil após ser perseguido na Colômbia por causa de suas idéias e trabalho pastoral. Shaull desenvolveu a teoria que ficou conhecida como Teologia da Revolução. Era uma pessoa muito sensível à realidade latino-americana, ao sofrimento

²¹ Foi o principal divulgador das orações de Rauschenbusch, tendo lançado um Audiolivro, com suas preces: Rubem Alves. *Orações por um mundo melhor* (AUDIOBOOK). Curitiba, 2007. Alves selecionou algumas preces emprestando sua voz.

²² Paul L. Lehmann. *Ideology and Incarnation*. Geneva-Switzerland: John Knox Association, 1962.

²³ Reinhold Niebuhr. *Faith and History*. New York: C. Scribner's Sons, 1949; *Moral Man and Immoral Society*. New York/London: C. Scribner's Sons, 1932; *The children of light and the children of darkness*. New York: C. Scribner's Sons, 1944; *The nature and destiny of man*. New York: C. Scribner's Sons, 1941.

²⁴ Ver Walter Rauschenbush. *The social principles of Jesus*. New York/London: Association Press, 1916.

²⁵ Em especial, nos anos 40 e 50, isso foi bem notório. Em 1955, por exemplo, o jesuíta, Henri Buillard defendeu sua Tese na Sorbonne sobre Barth, estando este, presente no auditório levado por seu grande amigo católico suíço Hans Urs von Baltazar e em 1957, Hans Küng defende sua tese sobre a Justificação em Barth concluindo que entre Trento e Barth não havia discordâncias essenciais. Ademais, em recente entrevista ao Jornalista alemão Seewald, o ex-papa, Joseph Ratzinger reconhece que nesse período ele era barthiano, Ver Peter Seewald. *O último testamento*. São Paulo: Planeta, 2017, p. 184-185.

²⁶ Percebo que nesta atitude está sendo corrigido o equívoco já conhecido de muitos sobre a mudança de nome na publicação em livro da tese de doutoramento (1969), retirando o termo “libertação” para “Esperança”. Aqui, no mestrado vertido para a nossa língua, teve-se a liberdade de alteração absoluta do título, ficando, como vimos: “Teologia da libertação em suas origens”

²⁷ Antonio Vidal. “A presença de Marx no pensamento de Rubem Alves”. In <http://www.abhr.org.br/plura/ojs/index.php/anais/article/viewFile/424/482>

e a exploração imposta ao povo deste continente. A ele, Alves será eternamente grato²⁸.

Alves, nas duas primeiras partes (capítulos) de sua tese [“Reflexive Life: A Category for Understanding of Brazilian Reality”, pp. 1-25 e “The Actuality of Revolution”, pp. 27-46]²⁹, faz um retrato da sociedade brasileira, para tanto, inicialmente, cria um instrumento de leitura, quase uma tipologia, extraído da biologia para analisar a situação da sociedade brasileira. Com isso, descreve criticamente a condição atual do Brasil, como de uma “atitude reflexa” e não reflexiva, quer dizer, de um país vilipendiado em sua identidade, sem altivez de povo livre, subjugado, como uma nação dominada, na economia, na política e na ideologia. Como ele diz: “A fase pré-revolucionária de nossa história mostra a persistência desta “vida Reflexa”. O Brasil não tem um plano para si mesmo. O centro e os beneficiários da vida nacional não eram os incluídos nela, mas, ao contrário, os poderes externos”³⁰. Para esta crítica da situação social no Brasil, Alves se utiliza de importantes especialistas naquele momento, como Nelson Werneck Sodré, Osni Duarte Ferreira, Celso Furtado, Josué de Castro e Álvaro Vieira Pinto. Rubem avalia esta condição de subserviência, e pontua que “O melhor escravo é aquele que obedece aos estímulos de fora sem qualquer resistência, sem um plano de vida para ele. E essa é a essência da mentalidade colonial.”³¹. Contudo, Alves se mostra otimista, por entender que, uma vez que tal situação está sendo exposta e analisada como uma agressão aos interesses da nação, em algum momento, acontecerá uma reviravolta e o Brasil tomará consciência de sua soberania. Esperançoso, ele afirma:

Esta nova consciência da importância da defesa da ideologia do *status quo* indica que uma nova realidade está emergindo. A massa está se tornando povo, com capacidade para resistência. A passividade da massa está dando lugar à determinação do povo. É este o fato que está forçando a camada governante a empreender esta cruzada pela defesa da alienação ideológica [...] Esta justificação ideológica é uma forma de uso da força, porque o objetivo da resistência do povo é levar a vida nacional a autodescobrir-se e elaborar um plano de vida para si³².

Com o tema da *revolução* em tela, Alves agrega outros especialistas, como Guerreira Ramos, Karl Marx, Bolívar Costa, Karl Mannheim, Franklin de Oliveira. Para ele, a revolução tem uma só base: o povo. “O povo emergiu e está consolidando sua existência. Esta realidade é a realidade revolucionária por excelência. Essa emergência do povo indica que uma força qualitativamente diferente está em operação dentro da realidade nacional”³³. E juntamente com o povo, Alves destaca a importância da intelectualidade, do campesinato, do próprio exército, que, se por um lado seus comandantes mantinham aplacados os sentimentos revolucionários, por outro, um grande número de oficiais nutriam “tendência democrática”, além disso, a transformação que já se operava nas “estruturas ideológicas”, percebeu-se que a história é construída pelo homem e não o contrário, como se sua vida fosse regida por um determinismo histórico, dado de antemão. Tal mudança, produzira, segundo Alves, uma “lucidez ideológica”³⁴ e que, por sua vez, significou o surgimento de uma nova realidade de *objetividade* (o solo concreto da vida), de *consciência crítica* (alteração do mundo), de *racionalidade* (envolvimento do homem no processo histórico), de *totalidade* (as particularidades de nossa percepção indicam

²⁸ *Ibid.*, op. cit., p.1.

²⁹ Na versão em Português, que aqui utilizamos, ver pp. 25-53.

³⁰ Rubem ALVES. *Teologia da libertação...*, p. 25.

³¹ *Ibid.* op. cit., p. 37.

³² *Ibid.*, p. 38.

³³ *Ibid.*, p. 41.

³⁴ Ver *Ibid.*, pp. 47-50.

o todo a que pertencem), *atividade* (qualidade da presença no processo histórico), *liberdade* (consciência do poder humano para mudar a qualidade de sua presença na história). O resultado desse caminho esclareceu sobre a condição de desumanização da sociedade brasileira em sua maioria. Para Alves, reverberando Shaull, Marx e outros, “a desumanização é uma consequência da privação do homem do natural, a humanização deve inseri-lo de novo nele”³⁵.

Sua preocupação seguinte é, no terceiro capítulo, (“The Theological Basis for the Analysis of Revolution”, pp. 47-83)³⁶ e após a descrição do processo por que passa a sociedade no Brasil, questionar, sobre que papel poderia ter a igreja nessas condições e, “como avaliar teologicamente a revolução?”³⁷, pergunta Vidal, tentando captar o pensamento de Alves. Se a igreja vive no mundo e faz parte dele como um fenômeno cultural, sua agenda deve ser mundana, porém confrontar a esfera profana e sua busca de sentido junto ao âmbito da eternidade e transcendência. Seu objetivo aqui, portanto, é o de juntar a busca de sentido humana que é proveniente da transcendência com a tarefa humana de humanização por meio da revolução experimentada nas situações de crise. Busca, pois, a articulação entre a busca de sentido com a estrutura política. Como, porém, fazer imbricar estas duas realidades? Alves pontua: ou pela lei natural, *analogia entis* (tradicional posição católica e também de E. Brunner) ou pela *analogia fidei*, segundo expôs Barth. Ele reconhece em Barth um avanço, no entanto, não lhe convence que o Estado seja apenas uma alegoria do Reino de Deus. Para Alves,

Os conceitos de lei natural e relação alegórica não constituem uma resposta adequada para a busca de sentido. A falta, em ambos, de um critério de discriminação torna a resposta difusa e ambígua. Além disso, em ambos se perde [...] A revelação abre novas possibilidades que transcendem estas duas posições. Aqui a busca de significado é respondida de tal forma que transcende a razão tanto como o terreno de ser, como lei natural, ou como simples método epistemológico, como é usado no método analógico dedutivo de Barth. A revelação na perspectiva bíblica é um milagre. É um milagre porque transcende a soma de todas as possibilidades de ordem histórica³⁸.

Um milagre, estabelece um *modus operandi* paradoxal da parte de Deus. Há uma revelação, mas em descontinuidade, sua iluminação continua sendo *mysterium*. Isso está em contraste com a realidade fenomenológica, uma vez que essa não consegue responder à questão da busca de sentido, e nesse particular está limitada ao fenômeno em si. Por outro lado, a revelação, como está entendida na tradição bíblica, segundo Alves, reafirma que “Cada acontecimento é uma ocasião para a visitação de Deus. Em outras palavras: cada acontecimento tem a dimensão oculta da eternidade”³⁹. Aqui temos um pensamento com resquícios de Barth de um encontro de qualidade quando a tangente de ação transcendente toca o círculo da história humana, mas não se esgota nela, mas, já recebendo a influência de Cullmann, sobre o significado salvífico da história. Estas duas dimensões: divina e humana se encontram nas pessoas de Jesus de Nazaré – nascido de Maria, porém, concebido pelo Espírito Santo. Como esclarece Alves,

A busca de sentido, na vida de Jesus Cristo, é respondida em termos de aceitação do natural como uma dádiva, penúltimo, ao mesmo tempo aberto para o transcendente último. Este é o conteúdo positivo de sua vida. Este é o seu *sim*. Por

³⁵ *Ibid.*, p. 53.

³⁶ Na versão em Português, ver pp. 55-78.

³⁷ Antônio Vidal. *Op. cit.*, p. 3.

³⁸ R. Alves. *Teologia da libertação...*, p. 61-62.

³⁹ *Ibid.*, p. 63.

outro lado, ele diz um decisivo *não* a todas as formas de idolatria que neguem ou absolutizem o natural [...] Esta é a origem da desumanização. Os homens são desumanizados porque crucificaram Jesus [...] Para estas forças desumanizadoras Jesus Cristo é julgamento, ele é *não*.

Diante disso, qual a solução? Como superar a desumanização? Para Alves, “o caminho do *não* para o *sim* é o caminho da revolução. Deus irrompe no nosso mundo como uma exceção, como uma força de fora. E ele destrói os falsos deuses e seus poderes. Assim fazendo, reafirma o natural como uma dádiva, como um penúltimo, aberto para a graça do último”⁴⁰.

O significado imediato disso é que o juízo de Deus sobre os ídolos desse mundo, inclusive o Estado, possui um sentido de coerência, pelo fato de Deus agir na história e abre a possibilidade de recuperação daquele sentido último que fora descartado. E para que revolução também não se transforme na idolatria, ela deve estar submetida pela igreja, do contrário, “De um poder libertador torna-se um poder desumanizador [...] transforma-se facilmente de símbolo em ídolo”⁴¹. Me parece, que quando Alves menciona a igreja com um papel tão importante, não esteja pensando no caráter institucional da mesma, mas naquele sentido descrito por Tillich acerca do “princípio protestante” que denuncia qualquer tipo de idolatria.

Nos capítulos quarto [“Concrete Focus in The Brazilian Revolution: Christian Faith and Political Structures”, pp. 84-90], quinto [“Concrete Focus in the Brazilian Revolution: The Church and Marxism”, pp. 91-101] e o sexto [“Concrete Focus in The Brazilian Revolution: Church and Revolution”, pp. 102-115]⁴². Alves apresenta a questão da ideologia, que para ser lúcida não deve arvorar-se em caráter de absolutização, deve seguir sendo um instrumento do homem, portanto, sem poderes de finalização, ela não é uma instância última! Por isso mesmo, o Estado não deve pretender igualar-se ao Reino de Deus. Alves recupera as reflexões de Bonhoeffer e Niebuhr sobre a questão do Estado nazista e também de Cullmann sobre o Estado romano, como exemplos de idolatria passíveis de rejeição, de um *não*. Diz ele que, O Estado demoníaco é o Estado que crucifica Jesus Cristo [...] Este Estado é a “besta”, o ser demoníaco, o inimigo do propósito de Deus em Jesus Cristo, deve ser repellido”⁴³. Em seguida, Rubem Alves expõe algumas conclusões teológicas, que aqui resumimos:

1. As estruturas políticas, no Brasil, foram centrífugas no seu caráter. Têm sido controladas por poderes econômicos que não estão integrados a um plano voltado *para o povo* brasileiro...
2. Suas tentativas de autojustificação ideológica [...] denunciam sua pretensão de valor último, isto é, idolatria [...] Um Estado que usurpa de Deus o que é dele, sofre seu julgamento e será derrubado.
3. ... a emergência de uma nova realidade, o povo, como dissemos antes, está em radical descontinuidade com as estruturas atuais de poder político. [...] indica uma mudança de relações verticais para horizontais, uma nova consciência ideológica [...] a humanização depende desta inserção no natural...
4. Esta nova realidade coloca-se como o *não* que Deus pronuncia contra o Estado. É a destruição dos ídolos [...] A presença da realidade revolucionária é a crise nas estruturas políticas...⁴⁴

⁴⁰ *Ibid.*, p. 77-78.

⁴¹ *Ibid.*, p. 97.

⁴² Na versão em Português, ver pp. 81-102.

⁴³ *Ibid.*, p. 83.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 84.

Alves, na sequência, articula de forma bem objetiva *razão* e *ideologia* como elementos essenciais da ordem natural para o seu ordenamento, e, nesse sentido o instrumental marxista de leitura da realidade se apresentou como o mais eficaz, descortinando a trama ideológica de alienação e opressão. Não obstante, deixa claro que “A contribuição marxista não se deu na criação da revolução, mas sim no seu papel de catalisar esse processo para a humanização. Na realidade, a ideologia marxista derrubou os mitos que justificavam o *status quo*”⁴⁵. Mas, ao mesmo tempo, corre o risco de se tornar um sistema de metafísica, acima do bem e do mal. Enquanto tal ideologia segue no propósito de humanizar deve ser considerada e instrumentalizada, se não, pode ser rejeitada, pois pertence a esfera natural como todas as demais e a corrupção de seus ideais é uma tentação constante. Para que a igreja entenda a utilidade da ideologia marxista, a centralidade de Jesus Cristo deve ser considerada de início, pois, é ele quem outorga as dádivas do natural. Uma grande dificuldade aqui é precisamente a crítica marxista da religião, mas se deve entender que tal crítica se faz “ao nível fenomenológico. Nesse nível a religião é penúltima, ambígua tendendo para o pecado e para a idolatria”⁴⁶. Entretanto, uma vez que o marxismo pautou-se por uma agenda de humanização, a igreja deveria levar isso em conta, ainda que o considere apenas como um símbolo, não podendo este transformar-se em ídolo.

A morte de Jesus, como julgamento, revela que o último tornou-se penúltimo, assumiu a carne humana e seu pecado. “Quando ele diz *não* ao ídolo – penúltimo –, ele diz *sim* ao penúltimo. Esse é o significado da vida de Jesus. E sua vida, então, dá-nos liberdade completa para lidar com o penúltimo, em toda a sua transitoriedade”⁴⁷. Para Alves, a ideologia não deveria amedrontar a igreja, uma vez que ela é um “fato provisório”, isso inclui o marxismo. O sofrimento da cruz traz a ambiguidade e ambivalência da condição humana que são expostas na Revolução. Por isso, Richard Shaull tanto insistiu no caráter revolucionário da teologia produzida por uma igreja que não se abstém evadindo-se para um lugar acético.

Assim, a revolução rompe com qualquer pretensão idolátrica dos homens e dos sistemas ideológicos, ela “destrói o monopólio que exercem os poderes “idolátricos” sobre o natural [...] O natural é uma dádiva de Deus e a revolução afirma esta dádiva”⁴⁸. A igreja brasileira, por nutrir uma espiritualidade docética (desencarnada), alimenta-se de um dualismo grego que nega ao natural sua sacramentalidade, gerando apatia e conformismo, e finalmente uma postura de alienação. Nada mais distante do Evangelho de Jesus Cristo. A revolução de veria contar com o auxílio da Igreja para devolver ao natural novamente o seu caráter de dádiva, e cooperar no processo de humanização.

Conclusão

Rubem Alves não foi um teólogo da libertação, pelo menos não o foi *stricto sensu*, que dizer, no sentido daquela militância que marcou a trajetória acadêmica e pastoral dos principais epígonos desse movimento teológico. A sua produção acadêmica testifica isso. Nos anos 80 ele se magoou por ter tido seu nome vetado por Frei Betto em um importante encontro de teólogos da libertação em São Paulo, uma vez que vinha dando contribuições bem interessantes na temática libertacionista em vários encontros latino-americanos. Então, se levamos em conta que toda história possui uma pré-história, aí sim devemos concordar que suas ideias de igreja e da fé cristã e a conexão com o espírito revolucionário, anteciparam em alguns anos várias afirmações

⁴⁵ *Ibid.*, p. 87.

⁴⁶ *Ibid.*, p.92.

⁴⁷ *Ibid.*, p.93.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 97.

que vieram a lume na TdL. Por isso, seu pensamento, poderia ser posto como proto, anterior e que, num primeiro momento serviu como protótipo, modelo. Isto está claro tanto em relação à influência perene de Richard Shaull em sua teologia, como em sua tese de doutoramento de 1968 em Princeton e especialmente na sua pesquisa de mestrado no *Union Seminary* de Nova York em 1964. Assim, algo como uma proto-história da Teologia da Libertação, poderá, com certeza, ser divisada em seus primeiros escritos dedicados à teologia.

Referências

ALVES, Rubem. 'O Deus do Furacão', In Richard Shaull. *De dentro do furacão: Richard Shaull e os primórdios da Teologia da Libertação*. São Paulo: Ed. Sagarana; CEDI; CLAI; Programa Ecumênico de Pós-Graduação em Ciências da Religião, 1985.

_____. *Protestantismo e repressão*. São Paulo: Ática, 1982.

_____. *A theological interpretation of the meaning of the revolution in Brazil*. A thesis presented to the Union Theological Seminary. New York, 1964.

_____. *Teologia da libertação em suas origens*. Revista Capixaba de Filosofia e Teologia. Ano I, n. Especial, (fevereiro 2004). Vitória: IFTAV/Unisaes, 2004.

BARTH, Karl. 'Revelação, Igreja, Teologia'. In *Dádiva e louvor: artigos selecionados*. São Leopoldo: Sinodal, 1986.

CERVANTES-ORTIZ, Leopoldo. *La teología ludo-erótico-poética de Rubem Alves*. México: Centro Basilea de Investigación y Apoyo, s/d.

CÉSAR, Waldo & SHAULL, Richard. *Pentecostalismo e futuro das igrejas cristãs*. Petrópolis/São Leopoldo: Vozes/Sinodal, 1999.

FARIA, Eduardo G. *Fé e compromisso: Richard Shaull e a teologia no Brasil*. São Paulo: ASTE, 2002.

HUFF, Arnaldo. *Richard Shaull. Uma teologia para a revolução*. Rio de Janeiro: Novos Diálogos, 2013.

REBLIN, Iuri A. *Outros cheiros, outros sabores...; o pensamento teológico de Rubem Alves*. São Leopoldo: Oikos, 2009.

SHAULL, Richard. *De dentro do furacão: Richard Shaull e os primórdios da Teologia da libertação*. São Paulo: Sagarana/CEDI/CLAI/Prog. de Pós-Grad. em Ciências da Religião, 1985.

_____. *O cristianismo e a revolução social*. São UCEB, 1953.

_____. *A reforma protestante e a teologia da libertação*. São Paulo: Pendão Real, 1993.

_____. *Surpreendido pela graça*. memórias de um teólogo. Rio de Janeiro: Record, 2003.

VIDAL, Antonio. “A presença de Marx no pensamento de Rubem Alves”. In <http://www.abhr.org.br/plura/ojs/index.php/anais/article/viewFile/424/482>