



**“REINO DE DEUS” NA TEOLOGIA
EVANGELICAL LATINO-AMERICANA**

**KINGDOM OF GOD IN LATIN AMERICAN
EVANGELICAL THEOLOGY**

Carlos Ribeiro Caldas Filho

Doutor em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo. É professor da Escola Superior de Teologia e do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Presbiteriana Mackenzie, em São Paulo. Lidera grupo de pesquisas intitulado “Caminhos da Teologia na América Latina”.

E-mail: ccaldas@mackenzie.com.br

RESUMO

O tema do reino de Deus tem recebido especial atenção na teologia contemporânea em geral. Nesse sentido, a teologia latino-americana não é exceção. O presente artigo apresenta como a teologia evangelical latino-americana tem trabalhado esse tema.

PALAVRAS-CHAVE

Teologia latino-americana; Evangelicalismo; Reino de Deus; Protestantismo latino-americano contemporâneo; Orlando Costas.

ABSTRACT

The theme of the Kingdom of God has received strong attention in contemporary theology. In this sense, Latin American theology is not an exception. This article presents how Latin American Evangelical theology has developed this theme.

KEYWORDS

Latin American theology; Evangelicalism; Kingdom of God; Contemporary Latin American protestantism; Orlando Costas.

1. INTRODUÇÃO

O “ponto” deste texto é, como o próprio título indica, apresentar como a temática do Reino de Deus (doravante RD) tem sido articulada e veiculada na e pela teologia evangelical latino-americana. Daí que a introdução deste texto pretende apresentar em primeiro lugar uma delimitação temática, ou seja, uma demarcação sobre o que não será objeto de exposição: não se fará aqui um estudo bíblico sobre o RD, tampouco uma abordagem do tipo “RD na teologia de Agostinho” ou “diferenças entre o conceito de RD na teologia reformada e na teologia dispensacionalista” ou “RD na teologia da libertação” ou “RD no pensamento de John Bright”. Antes, o que se pretende é tão-somente apresentar como a teologia evangelical produzida na América Latina constrói seu entendimento quanto ao tema do RD. Uma observação inicial, posto que algo óbvia, será feita: a inegável importância de uma reflexão teológica sobre o tema do RD. Quanto a isso, vale a pena citar o que a respeito disse C. Timóteo Carriker (1992, p. 184), missionário presbiteriano estadunidense radicado no Brasil:

Na missiologia contemporânea o tema do “reino de Deus” está sendo amplamente procurado e desenvolvido a fim de melhor expressar as multifacetadas da tarefa e testemunho da igreja. Tem sido tema ou lema de várias conferências internacionais, tanto do Conselho Mundial de Igrejas, quanto do movimento Lausanne. Missiólogos amplamente respeitados, como o holandês Johannes Verkuyl, o sul-africano David Bosch, o estadunidense Arthur Glasser, o porto-riquenho e hispânico Orlando Costas, o argentino (sic) René Padilla, e os brasileiros Caio Fábio e Valdir Steuernagel, muito tem promovido este tema para a elaboração duma teologia de missão¹.

A elaboração de Carriker, conquanto sucinta, é objetiva e apresenta a relevância contemporânea da temática do RD

¹ Observa-se pequena incorreção na elaboração de Carriker quanto à origem de Padilla: apesar de há muitos anos estar radicado na Argentina, Padilla é equatoriano. Quanto a isso, consultar Padilla (1984, p. 113).

em nível mundial. Mas o texto que ora se apresenta não quer tratar do desenvolvimento de uma teologia do RD em nível mundial. Para efeitos de ênfase, repetir-se-á a primeira afirmação feita: o objetivo da preleção é, na perspectiva da teologia histórica², apresentar a elaboração da teologia do RD produzida pelo evangelicalismo latino-americano.

O recorte que se faz é duplo: em termos geográficos, o foco está na América Latina, e em termos teológicos propriamente, o foco está na produção teológica conhecida como evangelicalismo. Para tanto, há que definir o que se entende por “evangelicalismo” e, via de consequência, teologia “evangelical”. É importante que se defina o que se quer dizer, pois poucas elaborações teológicas em nossos dias são tão injustamente criticadas como o evangelicalismo.

2. O QUE É EVANGELICALISMO

A literatura recente produzida no Brasil a respeito do evangelicalismo tem feito alguma confusão. Por exemplo, Calvani (1993) defende que o evangelicalismo teve origem nos Estados Unidos após a Segunda Guerra Mundial. Tal afirmação incorre em equívoco quanto ao tempo e quanto ao espaço. O marco geográfico da origem evangelical é a Europa, não os Estados Unidos. Quanto ao marco histórico, o evangelicalismo é bem anterior à Segunda Guerra Mundial. Stott (1975, p. 31), conhecido líder do movimento evangelical transdenominacional após a Segunda Guerra Mundial, afirma que:

O adjetivo latino *evangelicus* se utilizou já no começo da história da igreja, com referência ao evangelho. Agostinho, por exemplo, declarou que “o sangue dos cristãos é algo como a semente do fruto do evangelho” (*semen fructuum evangelicorum*).

² Cf. Alister McGrath (2005, p. 183), “teologia histórica é o ramo da teologia que busca investigar as circunstâncias históricas em que as idéias se desenvolveram ou foram especificamente formuladas. Seu objetivo é desvendar a ligação que há entre contexto e teologia”.

Posteriormente, Steer (1999, p. 10), historiador do evangelicalismo, afirma: “John Wycliffe [...] foi chamado, em latim, *doctor evangelicus*, ao tempo de sua morte em 1384”. O mesmo Steer (1999, p. 10) acrescenta que

A palavra “Evangelical” caiu em uso comum no tempo da Reforma, quando Lutero e os reformadores gostavam de descrever-se em latim como *evangelici* (forma reduzida de *evangelici viri*, “homens evangelicais”), ou em alemão como *die Evangelischen*.

O já citado Stott (1999, p. 33) lembra ainda que Erasmo de Roterdã comenta sobre o título *evangelici*, usado reformadores, o seguinte: “*sic enim appellari gaudent*” (“Pois assim desejam chamar-se”) (grifo do autor). Já em 1524, Martinho Lutero utiliza o termo “evangélico” para referir-se aos adeptos da causa reformada (STOTT, 1999, p. 32). Esses exemplos são suficientes para demonstrar que o movimento evangelical é bem mais antigo que se supõe.

Cavalcanti (1998, p. 49) resume da seguinte maneira a trajetória histórica do evangelicalismo:

O evangelicalismo tem origem na Grã-Bretanha e não nos Estados Unidos da América; 2) o evangelicalismo tem origem no anglicanismo e não nas igrejas livres; 3) o evangelicalismo original tinha forte consciência social e política; 4) por sua base em universidades como Cambridge e Oxford, o evangelicalismo sempre foi compatível com a excelência acadêmica [...] 8) o fundamentalismo (fraco na Grã-Bretanha e forte nos Estados Unidos) surgiu 100 anos depois, como expressão localizada e extremada do evangelicalismo, e não o evangelicalismo como expressão moderada do fundamentalismo.

J. I. Packer (1978, p. 15-23), conhecido teólogo britânico, faz apresentação didática de sua visão dos pontos teológicos básicos da tradição evangelical:

1. A supremacia das Escrituras Sagradas.
2. A majestade de Jesus Cristo.
3. O senhorio do Espírito Santo.
4. A necessidade de conversão.

5. A prioridade do evangelismo.
6. A importância da comunhão.

Após essa breve introdução sobre o evangelicalismo em geral, há que considerar o objetivo propriamente deste artigo, a saber, o evangelicalismo latino-americano. O autor que mais vezes será citado é Orlando Costas (1942-1987), um dos mais densos e prolíficos teólogos que o protestantismo evangelical latino-americano já produziu³. Comentando a respeito, Costas (1976, p. 40-41) apresenta três características teológicas do evangelicalismo, quais sejam: 1. a autoridade da Bíblia em todas as questões de fé e prática; 2. conversão como uma experiência distinta de fé em Cristo como Senhor e Salvador, que distingue o cristão do não-cristão; 3. a prática da evangelização como a dimensão fundamental da missão da fé cristã.

Outro autor latino-americano que merece ser citado a respeito de uma definição de evangelicalismo é o metodista argentino José Míguez Bonino (1997, p. 8-9) que sugere que se devem incluir pelo menos dois pontos:

a) A importância da presença católica romana, como igreja e como cultura e religiosidade popular. Como igreja reforça a tendência polêmica e anticatólica do mundo evangélico anglo-saxão e a militância política, como defesa da liberdade religiosa ameaçada pelo catolicismo político conservador. Porém, apesar do rechaço, influencia ainda a concepção católica do religioso: se nota no tema da morte, ou da mediação sacerdotal pastoral. E é mais evidente ainda em alguma piedade pentecostal nos setores indígenas e camponeses.

b) A “evangelização” evangélica na América Latina cria uma ruptura na experiência religiosa, que não corresponde exatamente à conversão no mundo anglo-saxão. Neste é, para a maioria, uma volta à fé, um *revival*, um despertar; na América Latina é, para a maioria, uma renúncia ao erro, um rechaço à religião em que nasceram [...] Isto corresponde ao caráter militante e polêmico que antes mencionamos e tem importantes aspectos sociais.

³ Para detalhes quanto à vida e teologia de Costas, consultar Caldas (2007, *passim*).

Peter Beyerhaus (apud STOTT, 1999, p. 25), missionário luterano alemão, apresenta a seguinte proposta de uma tipologia do evangelicalismo:

1. Os Novos Evangelicais.
2. Os Fundamentalistas Estritos.
3. Os Evangelicais Confessionais.
4. Os Pentecostais e os Carismáticos.
5. Os Evangelicais Radicais.
6. Os Evangelicais Ecumênicos⁴.

Nesse mosaico incrivelmente variado que é o evangelicalismo, enquadra-se sua vertente latino-americana, identificada com a quinta possibilidade apontada por Beyerhaus e por Bosch, isto é, o evangelicalismo radical. Nessa categoria enquadram-se conhecidos nomes do evangelicalismo latino-americano, pensadores com militância na Fraternidade Teológica Latino-Americana (FTL), como Orlando Costas, Samuel Escobar, René Padilla, Robinson Cavalcanti, Pedro Arana, e outros⁵.

O que torna o evangelicalismo radical distinto dos demais evangelicalismos é a compreensão de que questões de natureza sociopolítica devem ser radicalmente integradas à missão da igreja. Isso sem abrir mão de elementos que toda tradição evangelical comunga com a tradição pietista, quais sejam a crença na necessidade de salvação por meio da fé em Jesus Cristo, da piedade pessoal, da evangelização e da autoridade das Escrituras. Cavalcanti (2000, p. 45) denomina essa vertente “evangelicalismo progressista” e enumera suas ênfases particulares: a inculturação, a unidade, a responsabilidade social, a abertura às ciências humanas, uma ética positiva (não legalista/moralista).

O evangelicalismo radical latino-americano é herdeiro do evangelicalismo britânico, e, por conseguinte, distinto de alguns setores do evangelicalismo norte-americano. O evangelicalismo radical – chamado por Ellingsen (1988, p. 278-282) de esquerda radical –, ao contrário de considerável parte do

⁴ Tipologia semelhante é proposta por Bosch (1980, p. 30).

⁵ Quanto a isso, ver Smith (1983, p. 303).

evangelicalismo dos Estados Unidos, não é antiintelectual⁶. Ellingsen (1988, p. 278) cita como exemplos de evangélicos radicais, além de Orlando Costas, alguns teólogos estadunidenses, como John Howard Yoder (autor de *A política de Jesus*, menonita, foi missionário de sua denominação na Argentina no início dos anos de 1970), Ronald Sider (autor de *Cristãos ricos em tempos de fome*, obra que se tornou muito famosa no Brasil) e Jim Wallis.

Outra característica teológica do evangelicalismo radical é assim expressa por Ellingsen (1988, p. 279):

evangélicos radicais abraçam, talvez mais intensamente que outros, um compromisso [...] que a ética social cristã deve estar enraizada no testemunho bíblico e em um estilo de vida regenerado [...].

Não se pode de maneira alguma deixar de citar que, em seu último livro, Costas (1989, p. 10) identifica uma tradição evangélica radical como representativa de

Uma corrente da teologia e espiritualidade evangélicas com uma paixão ardente pela evangelização do mundo [...]. O distintivo da tradição evangélica radical é particularmente evidente em sua insistência em levar sua preocupação missiológica e seus princípios teológicos às suas raízes e últimas consequências.

Costas localiza a tradição evangélica radical

Dentro da emergência histórica do movimento wesleyano (Grã-Bretanha), a primitiva missão batista de William Carey (Índia), as missões morávias (século dezoito), o movimento abolicionista (Inglaterra e Estados Unidos), [...] os movimentos de Direitos Civis e Testemunho para a Paz dos Estados Unidos (século vinte), assim como dentro das tradições maiores da Reforma Protestante (“piedade social” calvinista do século dezanove, “ética evangélica” anabatista), o movimento pietista (séculos dezessete-dezoito), Revivalismo dos Estados Unidos, movimento de Santidade, movimento religioso afro-americano-

⁶ Quanto ao aspecto antiintelectual do evangelicalismo dos Estados Unidos, ver Noll (1995, *passim*).

no. Costas situou uma tradição evangelical radical dentro de uma praxis de fé que provaria ser ao mesmo tempo “energizante espiritualmente” e “transformadora historicamente” (apud TRAVERZO GALARZA, 1992, p. 14-15).

Pode-se dizer que o evangelicalismo radical, não obstante seus antecedentes históricos, é uma síntese entre elementos preocupados com a denúncia da injustiça social com elementos de transfundo pietista. A análise que Costas (1976, p. 44-45, n. 52) faz da nova teologia produzida na América Latina, na qual a FTL cumpre importante papel, é elucidativa:

Uma forma nova, mais autóctone e evangelical radical, está começando a aparecer através dos últimos esforços da Fraternidade Teológica Latino-Americana, periódicos como CERTEZA, a influência do pensamento de homens como John Howard Yoder, os evangelicais britânicos mais progressistas (John Stott e Michael Green) e a Teologia da Libertação latino-americana, e os esforços literários de René Padilla, Samuel Escobar, Jorge León, Ruben Lores e outros.

3. REINO DE DEUS NA REFLEXÃO TEOLÓGICA EVANGELICAL LATINO- AMERICANA

Após essa introdução ao evangelicalismo, posto que, em síntese, é possível afirmar quanto ao método da teologia evangelical latino-americana que se trata de uma articulação teológica que leva a sério o princípio protestante da *Sola Scriptura*, ao mesmo tempo que não abre mão de um diálogo com a realidade (*Sitz-in-leben*) ao seu redor, mas também sem se identificar com a teologia da libertação, com sua utilização de um instrumental marxista para leitura da e diálogo com a realidade.

Essa teologia tem encontrado no tema do RD um dos seus principais temas de reflexão. A esse respeito, é digna de menção a observação feita por Bruce Nicholls (1983, p.

43), teólogo evangélico da Nova Zelândia com experiência missionária em educação teológica na Índia, em um estudo que fez de teologias produzidas no assim chamado “Terceiro Mundo”: “a América Latina está madura pra uma teologia do Reino de Deus”.

Alguns exemplos de como teólogos evangélicos latino-americanos têm articulado seu entendimento do RD serão apresentados. Evidentemente, o que será apresentado é sugestivo e seletivo, não tendo de modo algum a pretensão de ser uma apresentação exaustiva. O tema do RD em perspectiva evangélica latino-americana foi abordado em uma coletânea publicada em 1975, tendo René Padilla como editor. Nesse volume, vários teólogos evangélicos trabalharam diferentes aspectos da teologia do RD.

Um deles é o guatemalteco Emilio Antonio Núñez, por décadas professor no Seminário Teológico Centroamericano (Seteca) na Cidade da Guatemala. No artigo publicado na referida coletânea, Núñez apresenta seu entendimento quanto ao RD marcado por cores dispensacionalistas, revelando sua própria formação teológica, na qual o Reino era visto como realidade única e exclusivamente futura⁷. No entanto, cerca de dez anos depois, Núñez, em um relato autobiográfico publicado com testemunhos de teólogos ligados à Fraternidade Teológica Latino-Americana (cf. PADILLA, 1984, p. 109), afirmou a respeito:

O despertar da minha consciência latino-americana no trabalho teológico tem me levado ao desejo de recuperar alguns elementos bíblicos que são indispensáveis para dar equilíbrio e sólido fundamento a uma teologia evangélica latino-americana. Por exemplo, o aspecto presente do Reino de Deus vem contrapor um “futurismo” exagerado que facilmente passa sobre a problemática social do povo latino-americano, sem responder adequadamente aos que pretendem levantar aqui e agora o reino do homem, que por fim resulta ser o “reino de Deus”.

⁷ Núñez se doutorou em teologia pelo Dallas Theological Seminary dos Estados Unidos, referência mundial em teologia dispensacionalista.

Esse câmbio na posição de um teólogo dispensacionalista é deveras interessante. De fato, Daniel Steffen (professor no já citado Seteca) aponta para o fato de que na América Latina vários teólogos de diferentes posições escatológicas como amilenistas, pré-milenistas (“clássicos”) e dispensacionalistas têm adotado a posição da tensão entre “já agora-ainda não” do Reino (cf. STEFFEN, 2004, p. 175-176).

Outro teólogo latino-americano que merece ser nomeado é o também já citado Carlos René Padilla. Revelando influência recebida de Oscar Cullmann, Padilla (1984, p. 44) assevera: “o reino de Deus é a um só tempo uma realidade presente e uma promessa que há de se cumprir no futuro”. Adiante, Padilla (1984, p. 46) declara, desta feita quanto ao relacionamento entre a igreja e o reino: “a igreja é a afirmação simultânea do reino de Deus como uma realidade presente e como uma realidade futura”.

A argumentação de Padilla a respeito é extraída do aspecto missionário da ação da igreja no mundo, porque o reino se manifesta na missão de fazer discípulos de todas as nações “e não na esperança da vinda datável de um reino futuro” (PADILLA, 1984, p. 48). Outra citação de Padilla que merece ser reproduzida é um parágrafo de uma palestra que proferiu sobre o tema “estilo de vida simples” (tema caro a alguns grupos evangélicos estadunidenses) quando estabelece com clareza a distinção da teologia evangélica em relação à teologia da libertação sobre o tema dos pobres:

Isto significa que qualquer pessoa literalmente pobre compartilha automaticamente das bênçãos do Reino em virtude da sua pobreza? São os pobres “os sujeitos ativos e portadores do Reino de Deus”? A resposta é que as boas novas do Reino não devem ser objetivizadas, mas mantidas em estreito relacionamento com a chamada de Jesus ao discipulado. Nem o pobre nem o rico têm uma parte no Reino, a menos que, independentemente da sua privação ou posses materiais, sejam “pobres de espírito” e, como tais, totalmente dependentes da graça de Deus (apud ZABATIERO, 1983, v. IV, p. 151).

José Míguez Bonino, metodista argentino identifica mais com uma teologia ecumênica que com uma teologia evangélica, afirma que o Reino de Deus é

a soberania ativa de Deus sobre o mundo (natural e histórico em sua unidade e totalidade), especial e representativamente exercida e testemunhada em Israel, aperfeiçoada em Jesus Cristo e prometida em manifestação plena na parúsia do Senhor (in PADILLA, 1984, p. 76).

Mas o teólogo evangelical latino-americano que provavelmente mais falou a respeito do RD é Orlando Costas. Em *Mission Out of Affluence*, palestra ministrada como aula inaugural do Fuller Theological Seminary em 1973, Costas (1973, p. 418) afirmou:

o reino que o evangelho anuncia envolve não apenas o domínio soberano de Cristo sobre todos os poderes e principados, mas uma comunidade de submissos, que reconhecem sua autoridade, obedecem aos seus preceitos e engajam-se em seu serviço.

Apesar da brevidade dessa conceituação, percebe-se que, para Costas, a temática do Reino é cristológica⁸. A partir daí, verifica-se que Costas não articula uma doutrina do Reino em termos apenas antropocêntricos. O mesmo aspecto cristológico aparece em uma publicação de 1977. A citação a seguir é um tanto mais extensa, mas, pela sua importância para a compreensão do tema em apreço, merece ser reproduzida:

Então Jesus veio proclamando o reino de Deus, uma nova ordem de vida caracterizada pela libertação da criação de sua escravidão e cativeiro; a restauração da humanidade e do cosmos à sua vocação original; uma nova criação. É por isso que Jesus associa sua missão com aqueles que carregam as maiores evidências da tragédia do pecado: os pobres, ou aqueles que não têm ninguém para preocupar-se com eles. Os cativos, ou aqueles cuja liberdade tem sido diminuída; os cegos, ou aqueles que são fisicamente impedidos de contemplar e desfrutar as coisas boas da criação de Deus; os oprimidos, ou aqueles cuja humanidade tem sido esmagada por outros seres humanos através do abuso de poder. A todos eles Jesus anuncia o ano do jubileu: a nova era de Deus, a libertação da história! (COSTA, 1977, p. 9)

⁸ Percebe-se que Costas recebe influência de Arias na construção de sua teologia basiliânica cristocêntrica, e suas conseqüentes implicações missiológicas e pastorais. Cf. Arias (1980, passim).

Essa conceituação dada por Costas é um tanto mais elaborada que as até agora citadas. Ao já citado conteúdo cristológico, Costas acrescenta uma dimensão libertária, vinculando-a ao tema do jubileu, de inegável peso na teologia bíblica⁹. Há também acréscimo do elemento escatológico, que, nesse caso, não tem função alienante. Pelo contrário, a faceta escatológica apresentada por Costas em seu entendimento da teologia do RD serve como incentivo e estímulo à esperança no exercício da missão.

O aspecto escatológico do RD é ainda mais forte e explícito no texto em que Costas (1989, p. 54) assevera:

Há também nas Escrituras Hebraicas (especialmente nos profetas) a idéia do Reino de Deus como uma esperança futura: a promessa de uma ordem mundial radicalmente nova. Esta nova ordem envolve a vitória sobre todos os antagonismo, seja entre a humanidade e a natureza, seja entre povos, nações, sexos, gerações ou raças (veja Is 11:6 ss). Isto implica em [sic] uma era de amor expresso em um ambiente de liberdade, justiça e paz (bem estar) (veja Am 5:24l Jr 31:33; Is 11:12 ss; 19:18 ss; 42:4; 51:4; 60:1 ss). Em resumo, antecipa a transformação de toda a ordem criada – um novo céu e uma nova terra (veja Is 65:17).

Outro elemento que chama a atenção nessa conceituação é a evidente preocupação de Costas em estribar biblicamente sua argumentação sobre o RD. Ainda que Costas não fosse biblista propriamente, o faz de maneira abrangente, trabalhando o conteúdo bíblico a respeito da temática do Reino sempre tendo em mente a preocupação dupla de fidelidade ao referido conteúdo e sensibilidade ao contexto latino-americano. Tal apelo à *Bíblia* aponta uma vez mais para as influências pietista e evangelical, nas quais a formulação bíblica têm grande peso, que Costas incorpora em sua produção missiológica.

Outro aspecto digno de menção é que, embora Costas esteja nessa elaboração a trabalhar com textos que retratam a

⁹ É vasta a literatura concernente à temática do jubileu, em perspectiva de teologia bíblica, com suas inúmeras implicações para a ética social da igreja em missão. De muitas fontes, citam-se: Reimer e Reimer (1999); Kinsler e Kinsler (1999).

esperança escatológica do Antigo Testamento, não o faz em perspectiva dispensacionalista nem fundamentalista, pois, como se sabe, a teologia dispensacional teve grande influência no fundamentalismo norte-americano.

Com base nessas conceituações, percebe-se que Costas cresce em seu entendimento quanto ao RD. Por conseguinte, seu conceito de missão também experimenta crescimento, vez que Costas articula a doutrina do Reino em perspectiva missiológica. Tal articulação missiológica da doutrina do RD é explícita em afirmações de Costas como as feitas nas palestras que ministrou na Semana de Atualização Teológica do Centro Evangélico Brasileiro de Estudos Pastorais (SAT/Cebep) em Campinas (SP) em 1984:

A chave hermenêutica para uma correta interpretação da missão da igreja é o tema do reino de Deus [...] Para ser fiel ao NT e conseqüentemente à missão de nosso Senhor Jesus Cristo, a igreja deverá procurar interpretar sua tarefa no mundo à luz do reino de Deus [...] De igual maneira quer dizer que o reino é uma chave hermenêutica para a missão de Deus (COSTA, 1984, p. 1-2).

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A conclusão deste trabalho apresentará o que talvez deveria ter sido feito na introdução. De modo não usual para uma conclusão, far-se-á uma pergunta, qual seja: qual é a relevância de estudar a compreensão do RD na teologia evangélica latino-americana? A resposta será dada por meio do óbvio: sempre é importante estudar o RD, tema de inegável destaque para a teologia e a ética cristãs. Além disso, é importante que no Brasil se conheça, mesmo que não exaustivamente, a produção teológica produzida por nossos irmãos de continente de fala espanhola.

É curioso observar como no Brasil se conhece mais da teologia produzida no mundo norte-atlântico (América do Norte, Ilhas Britânicas e Europa continental), teologia essa produzida em sua maior parte nas línguas inglesa e alemã (sem

embargo da teologia produzida nas línguas francesa e italiana), do que a teologia produzida no continente latino-americano, em língua espanhola, em um contexto social, político, econômico, cultural e religioso muito mais próximo do brasileiro do que o contexto do Atlântico Norte.

Que possamos entabular com esses teólogos um diálogo crítico, aberto e sincero, para que possamos aprender mutuamente, trilhando juntos o caminho de Jesus Cristo, Senhor da Igreja, encarando o desafio de viver conforme as exigências do Reino.

REFERÊNCIAS

ARIAS, M. *Venga Tu Reino. La memoria subversiva de Jesús*. México, D.F.: CUPSA, 1980.

BOSCH, D. *Mission to the World. The Mission of the Church in Theological Perspective*. Atlanta: John Knox Press, 1980.

CALDAS, C. *Orlando Costas. Sua contribuição na história da teologia latino-americana*. São Paulo: Vida, 2007.

CALVANI, C. E. *O Movimento Evangelical: considerações históricas e teológicas*. 1993. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 1993

CARRIKER, C. T. *Missão integral. Uma teologia bíblica*. São Paulo: Sepal, 1992.

CAVALCANTI, R. As origens do evangelicalismo. *Ultimato*, Viçosa, jul. 1998.

_____. Evangelicalismo, anglicanos e evangélicos. *Ultimato*, Viçosa, maio/jun. 2000.

COSTAS, O. Mission Out of Affluence. *Missiology*, v. I, n. 4, october 1973.

_____. *Theology of the Crossroads in Contemporary Latin America*. Amsterdam: Editions Rodopi, 1976.

_____. *Evangelism in a Latin American Context. Occasional Essays*, San José, Institute of In Depth Evangelism, Year IV, January 1977.

_____. *La Misión y el Reino de Dios: perspectiva escatológica*. Palestra ministrada na SAT/CEBEP, Campinas, SP, 1984. Mimeografado.

_____. *Liberating News: A Theology of Contextual Evangelization*. Grand Rapids: Eerdmans, 1989.

ELLINGSEN, M. *The Evangelical Movement. Growth, Impact, Controversy, Dialog*. Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1988.

HUTCHESON JUNIOR, R. G. *Mainline Churches and the Evangelicals*. Atlanta: John Knox, 1981.

KINSLER, R.; KINSLER, G. *The Biblical Jubilee and the Struggle for Life: An Invitation to Personal, Ecclesial and Social Transformation*. New York, Maryknoll: Orbis, 1999.

McGRATH, A. *Teologia. Sistemática, histórica e filosófica*. Uma introdução à teologia cristã. São Paulo: Shedd Publicações, 2005.

MÍGUEZ BONINO, J. El Reino de Dios y la historia: reflexiones para una discusión del tema. In: PADILLA, C. René (Ed.). *El Reino de Dios en América Latina*. El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1975.

_____. La teología evangélica y los evangélicos. *Boletín Teológico*, Fraternidad Teológica Latinoamericana, n. 65, 1997.

NOLL, M. *The Scandal of the Evangelical Mind*. Grand Rapids: Eerdmans, 1995.

NICHOLLS, B. *Contextualização: uma teologia do evangelho e da cultura*. São Paulo: Vida Nova, 1983.

PACKER, J. I. *The Evangelical Anglican Identity: An Analysis*. Oxford: Latimer House, 1978.

PADILLA, C. R. (Ed.). *El Reino de Dios y América Latina*. El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1975.

_____. Siervo de la palabra. In: _____. (Ed.). *Hacia una teología evangélica latinoamericana*. Miami: Editorial Caribe, 1984.

REIMER, H.; REIMER, I. R. *Tempos de Graça. O Jubileu e as tradições jubilares na Bíblia*. São Leopoldo: CEBI; São Paulo: Paulus; São Leopoldo: Sinodal, 1999.

SIDER, R. *Cristãos ricos em tempos de fome*. São Leopoldo: Sinodal, 1982.

SMITH, A. C. *The Essentials of Missiology from the Evangelical Perspective of the "Fraternidad Teológica Latinoamericana"*. Ph. D. diss., Southern Baptist Theological Seminary, 1983.

SNYDER, J. H. *A política de Jesus*. São Leopoldo: Sinodal, 1988.

STEFFEN, D. El Reino de Dios y los reyes de la tierra: hacia una contextualización de Mateo 1-2. In: CAMPOS, O. (Ed.). *Teología evangélica para el contexto latinoamericano. Ensayos en honor at Dr. Emilio A. Núñez*. Buenos Aires: Kairos, 2004.

STEER, R. *Guarding the Holy Fire. The Evangelicalism of John R. W. Stott, J. I. Packer, and Alister McGrath*. Grand Rapids: Baker Book House, 1999.

STOTT, J. R. W. *Las controversias de Jesús*. Trad. Olivia de Hussey. Buenos Aires: Certeza, 1975.

_____. *Evangelical Truth. A personal plea for unity*. Leicester: Inter-Varsity Press, 1999.

TRAVERZO GALARZA, D. *The emergence of a Latino radical evangelical social ethic in the work and thought of Orlando E. Costas: An ethico-theological discourse from the underside of history*. Ph D. diss. Drew University. Madison, 1992.

ZABATIERO, J. P. T. Rei, Reino. In: *Dicionário internacional de teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 1983. v. IV.