

ARTIGO

*O Projeto Educativo-Pastoral  
dos Intelectuais da Libertação*  
E SUAS ESTRATÉGIAS  
DE DIFUSÃO NA  
AMÉRICA LATINA

MAIRON ESCORSI VALÉRIO

Universidade de São Paulo  
São Paulo | São Paulo | Brasil  
mairon.valerio@usp.br  
orcid.org/0000-0002-9574-9625

O presente artigo discute, a partir da historiografia da teologia da libertação, sua definição enquanto um movimento de intelectuais religiosos transnacionais em rede, que se reposiciona, em favor de um projeto educativo-pastoral de conscientização e mobilização popular a partir do contexto histórico de recrudescimento autoritário dos anos 1970. Analisa as táticas e estratégias de difusão de suas formulações a partir do mapeamento do papel de um conjunto de editoras e publicações cujo público-alvo oscilava entre setores eclesiais, acadêmicos e militantes, evidenciando a natureza ambivalente da teologia da libertação, pois mesmo se organizando a partir de centros ecumênicos híbridos não rompia o perfil clerical de viés pastoral de seu discurso e de suas ações.

*Teologia da Libertação—Intelectuais—Igreja Católica*

ARTICLE

*The Educational-Pastoral Project  
of the Liberation Intellectuals*  
AND THEIR DISSEMINATION  
STRATEGIES IN  
LATIN AMERICA

MAIRON ESCORSI VALÉRIO

Universidade de São Paulo  
São Paulo | São Paulo | Brazil  
mairon.valerio@usp.br  
orcid.org/0000-0002-9574-9625

This article discusses, from the historiography of liberation theology, its definition as a movement of transnational religious intellectuals in a network, which repositions itself, in favor of an educational-pastoral project of awareness and popular mobilization from the historical context of authoritarian resurgence in the 1970s. It analyzes the tactics and strategies of diffusion of its formulations from the mapping of the role of a set of publishers and publications whose target public oscillated between ecclesiastical, academic and militant sectors, evidencing the ambivalent nature of liberation theology, because even organizing itself from hybrid ecumenical centers did not break the clerical profile of pastoral bias of its speech and actions.

*Liberation Theology—Intellectuals—Catholic Church*

“*Agarra num livro, ele é uma arma*”.  
José Martí

## INTRODUÇÃO

A teologia da libertação tem sido geralmente denominada como um amplo movimento social pela historiografia. Essa interpretação ressaltou sua penetração social entre os setores subalternos evidenciando sua capacidade de engajar muitos cristãos politicamente em lutas sociais e políticas críticas ao capitalismo dependente ao longo das décadas de 1970 em diante.

Entretanto, a predominância dessa perspectiva, subestima o caráter intelectual da teologia da libertação e de seus principais atores sociais. Nesse sentido, procuro trazer à tona a especificidade dessa rede de intelectuais religiosos, suas estratégias e táticas de difusão por meio de intensa publicação de suas obras, o papel desempenhado pelas principais editoras, bem como os públicos-alvo que visavam atingir na intersecção entre setores eclesiais, acadêmicos e militantes.

### A TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO INTELECTUAIS RELIGIOSOS TRANSNACIONAIS EM REDE

A teologia da libertação surgiu no final dos anos 1960 com a formalização intelectual-acadêmica-religiosa que legitimou um conjunto de experiências históricas de setores cristãos – mais católicos, mas com alguma presença protestante – que haviam desenvolvido uma religiosidade comprometida com a justiça social desde final dos anos 1950. Há um grande debate historiográfico sobre a questão do surgimento da teologia da libertação. Basicamente, podem ser apresentadas duas linhas cronológicas de análise. A primeira, mais próxima de uma perspectiva interna dos intelectuais da libertação como Oliveros Macqueo (1990), Dussel (1995) e Boff (1996) que dividem historicamente esse processo em quatro (ou mais) etapas. Oliveros Macqueo (1990), por exemplo, estabelece: Geração (1962-1968), Gênese (1968-1972), Crescimento (1972-1979) e Consolidação (1979-1987). Dussel (1995) e Boff (1996), alargam a temporalidade da primeira fase, entre 1958 e 1968. Em comum, o destaque dado a esse momento de “gestação” como parte da cronologia histórica da teologia da libertação. Por outro lado, Löwy (2000), Amaral (2006) e Valério (2012) ao enfatizarem o caráter discursivo, intelectual e institucional da teologia da libertação, consideram seu surgimento a partir daquilo que Oliveros Macqueo denominou de gênese, ou seja, o período entre 1968-1972. Esses autores, enfatizam a natureza intelectual e específica da teologia da libertação em detrimento do movimento anterior, mais amplo, difuso, subjetivo que emergiu fundamentalmente no seio do laicato católico<sup>1</sup> de classe média urbana denominado cristianismo da libertação (Löwy 2000), mas que a época era genericamente conhecida como a esquerda católica (Valério 2012).

---

<sup>1</sup> O termo se refere aos fiéis católicos extremamente integrados às dinâmicas institucionais e religiosas da Igreja Católica, mas que não são sacerdotes.

De todo modo, rigorismos historicistas a parte, ambas as vertentes afirmam que a religiosidade da libertação se constituiu como fenômeno histórico anterior à teologia da libertação. A atuação política de cristãos (católicos em sua maioria, mas com um importante papel de setores protestantes) nas lutas por transformação social na América Latina foram se radicalizando ao longo da década de 1960, de posições iniciais favoráveis ao desenvolvimento social e econômico (desenvolvimentismo) – típicas do catolicismo social com raízes nas redes terceiro-mundistas europeias – para posições mais nitidamente socialistas e revolucionárias, críticas do capitalismo. Para Löwy (2000), a incidência dos teóricos da dependência nas ciências sociais latino-americanas, o fracasso dos governos desenvolvimentistas (que “desenvolveram o subdesenvolvimento” – na expressão categórica de A. Gunder Frank), a vitória da Revolução Cubana e, por fim, a onda de renovação do catolicismo catalisado pelo Vaticano II que tematizou a questão social, foram as bases contextuais para essa radicalização, do qual a teologia da libertação foi expressão intelectual e pastoral a partir de 1968.

Segundo Löwy (2000), esse processo histórico de radicalização do catolicismo social na América Latina teve início na periferia institucional da Igreja, entre o laicato ligado à Ação Católica, especialmente entre estudantes da classe média urbana ligada à JUC, JEC e JOC. Já a teologia da libertação, expressão intelectual que estruturou acadêmica e institucionalmente as bases teológicas desse cristianismo de esquerda radicalizado, foi constituída por intelectuais religiosos prestigiados e bem posicionados nas redes institucionais e transnacionais do campo religioso e acadêmico.<sup>2</sup>

Esse caráter vanguardista e intelectual da teologia da libertação pode ser averiguado na percepção de seus atores de que empreendiam uma luta contra uma dupla alienação: social e religiosa. Os embates críticos dos primeiros formuladores da teologia da libertação, indicam a distância entre o catolicismo popular – com caráter mais devocional – e o catolicismo da libertação. A percepção desse conflito, permitiu, por um lado que André Corten (1999) questionasse o conceito de Igreja Popular (ou de uma Igreja que se organiza de baixo para cima, ou seja, a partir das camadas populares) além da associação imediata e não criteriosa, presente numa literatura militante, entre comunidades de base e a teologia da libertação. Para Corten (1999) a teologia da libertação deveria ser encarada como discurso intelectual de elites católicas transnacionais em rede. Amaral (2011), por sua vez, valendo-se do repertório conceitual weberiano que estabelece diferenças entre magia e religião, viu no conflito um projeto pastoral de constituição de uma religiosidade baseada numa ética da solidariedade e do compromisso político contra a injustiça social. Em comum, a percepção de ambos se assentam nas especificidades do papel de intelectuais orgânicos desempenhado pelos teólogos da libertação no campo religioso.

---

<sup>2</sup> A maioria dos teólogos da libertação eram nos anos 1960 professores, sacerdotes e intelectuais ligados a seminários, universidades e institutos da América Latina, Europa e também EUA. Atuavam como assessores, colaboradores e membros de instituições como o ISAL (Iglesia e Sociedad em America Latina), CMI (Conselho Mundial de Igrejas), IPLA (Instituto Pastoral Latino-Americano), CELAM (Conselho Episcopal Latinoamericano), ILADES (Instituto Latinoamericano de Doctrina e Estudios Sociales), CLAR (Conferencia latinoamerica de religiosos), Centro de Investigación e Acción Social Diego Fabre, CIDOC (Centro de Información e Documentación), MIEC-JECI (Movimento Internacional Estudiantes Católicos/Juventude Estudantil Católica Internacional), DESAL (Centro para el Desarrollo Económico y Social de América Latina) entre outros (Valério 2012).

Nesse sentido, o papel de intelectuais orgânicos desempenhados pelos teólogos da libertação, mudou de forma e sentido, no início dos anos 1970. Nos anos 1960, durante o processo de construção da teologia da libertação, predominou certo romantismo revolucionário em torno das guerrilhas de libertação nacional que vicejaram na esteira do modelo cubano (com adesão e simpatia dos setores cristãos radicalizados, cujo maior exemplo foi a adesão do padre Camilo Torres<sup>3</sup> ao Exército de Libertação Nacional (ELN) na Colômbia e sua subsequente morte em 1966) que indicavam a crença num rápido processo de ruptura política e de transformação social. Entretanto, os anos 1970 sinalizou o revés dessas lutas revolucionárias latino-americanas. A derrubada do presidente João Goulart no Brasil em 1964 inaugurou a reação conservadora que se consolidaria na década seguinte com a instalação de novas ditaduras militares nos países do Cone Sul: Chile (1973), Uruguai (1973) e Argentina (1976). Por seu lado, democracias oligárquicas – como as da Colômbia e Venezuela – intensificaram a repressão à esquerda revolucionária. Essa onda repressiva gerou certo desalento na expectativa de uma transformação política e social eminente na América Latina pela via revolucionária (Valério 2012).

Paralelamente ao recrudescimento autoritário, a teologia da libertação também teve que enfrentar o refluxo das aberturas eclesiais no seio da Igreja Católica latino-americana. Com a ascensão, em 1972, de Monsenhor Alfonso Lopez-Trujillo à secretaria geral do Conselho Episcopal Latino Americano (CELAM), a teologia da libertação passou a ser combatida e seus espaços institucionais, fechados aos seus representantes. Essa repressão interna generalizou-se no âmbito das conferências nacionais dos bispos, salvaguarda a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) que se manteve como um polo relevante de apoio à teologia da libertação. Esse desalojamento do CELAM possibilitou aos teólogos da libertação se reorganizarem diversas instituições de caráter híbrido, no meio do caminho, entre a universidade e a sacristia. Essas organizações eram entidades eclesiais, mas não eclesiásticas. Ecumênicas em sua grande parte, abrigavam sacerdotes católicos, pastores protestantes, cristãos leigos e acadêmicos. Muitos desses centros híbridos garantiram a organização, manutenção, produção, publicação e difusão do trabalho desses intelectuais religiosos.<sup>4</sup>

Esse contexto também reorientou o projeto político-pastoral dos teólogos da libertação para um trabalho de educação popular de longo prazo. A ideia de educar, evangelizar e conscientizar as camadas populares sobrepujou a expectativa revolucionária da década anterior. Dessa forma, os teólogos da libertação atuavam não apenas como formuladores intelectuais, mas como

---

<sup>3</sup> Camilo Torres Camilo Torres foi um sacerdote católico colombiano, sociólogo de formação e um dos fundadores da primeira Faculdade de Sociologia da América Latina e membro do grupo guerrilheiro Exército de Libertação Nacional (ELN). Para Camilo, o cristianismo bem entendido supunha a criação de uma sociedade justa e igualitária. Neste sentido, esse imperativo ético o teria levado à opção revolucionária, considerada única possibilidade de despojar do poder a oligarquia e construir uma sociedade socialista.

<sup>4</sup> Alguns exemplos de centros híbridos constituídos pelas redes transnacionais da teologia da libertação foram: Departamento Ecumênico de Investigações (DEI) na Costa Rica, Centro Antônio Montesinos (CAM) no México, Centro de Investigación y Educación Popular (CINEP) na Colômbia, Centro de Estudos Ecumênicos (CEE) no México, Centro Diego de Medellín (CDM) no Chile, o Centro Antonio Valdivieso (CAV) da Nicarágua, o Centro Ecumênico de Serviços para Evangelização e Educação Popular (CESEEP), o Centro Ecumênico de Documentação e Informação (CEDI) e o Centro de Estudos Bíblicos (CEBI) no Brasil, o Instituto de Estudios y Acción Social (IDEAS) na Argentina, Centro Gumilla de Venezuela, o Centro de Teologia Popular (CTP) da Bolívia; o Instituto Bartolome de Las Casa, Peru.

organizadores, mobilizadores e promotores dessa pastoral da conscientização popular. Os embates acadêmicos e religiosos para afirmar a legitimidade da teologia da libertação combinava-se com uma proposta de atuação pastoral no qual a difusão de suas ideias, conceitos e representações históricas e religiosas eram fundamentais. Nessa dupla frente de atuação, várias estratégias de difusão das concepções libertadoras foram desenvolvidas, desde a extensa publicação de textos acadêmicos, além de um amplo arsenal variado de cartilhas, folhetos, imagens, pinturas, textos, cartazes, poesias, literatura de cordel, peças teatrais populares, músicas leigas e religiosas, símbolos e artefatos religiosos que ao vir em auxílio do processo de formação político-religiosa desejado das camadas populares, auxiliavam na difusão das ideias-síntese da teologia da libertação. Destaco aqui, o papel central das editoras, ponto de convergência para estratégias múltiplas de difusão da teologia da libertação.

### PUBLICAÇÃO E EDITORAS

Como um movimento intelectual-religioso, a teologia da libertação buscou a afirmação de seu discurso por meio de ampla publicação. Eram os livros, artigos e opúsculos os principais meios para a difusão de suas ideias, bem como a visibilidade construída por meio das participações nas redes acadêmicas, religiosas e de ativistas do campo, fosse em palestras, encontros, conferências e formações do qual faziam parte.

Em geral, as obras se destinavam a seus pares – intelectuais religiosos: teólogos, bispos, padres e militantes leigos com certo conhecimento acadêmico. Entretanto, durante os anos 1970, quando se afirmou a estratégia educativa-pastoral de conscientização dos setores populares, derivada em parte pela discussão acerca do sujeito da libertação (compreendido como os pobres), várias tentativas de popularização das teses da teologia da libertação aconteceram. Neste aspecto, podemos citar as várias cartilhas produzidas pelos peritos da teologia da libertação para se fazer uma leitura bíblica adequada nas CEBs<sup>5</sup> e fomentar as reuniões populares, ou ainda, a criação do CEHILA-Popular,<sup>6</sup> um esforço mais sistemático na tentativa de difusão popular de uma perspectiva histórica estruturada nos moldes teórico-metodológicos do CEHILA (Valério 2023).

Entretanto, devido seu caráter intelectual, a literatura produzida pelos teólogos da libertação circulava entre aqueles que tivessem alguma formação acadêmica, seja nas instituições religiosas (seminários, faculdades de teologia e cursos de formação de leigos) ou laicas (universidades). A própria natureza híbrida da maior parte dos textos da teologia da libertação, hegemonizada pelo campo católico, fazia com que as obras estivessem direcionadas ao público desses dois campos: da academia e do militantismo católico. Até mesmo as obras voltadas para a base, muitas delas produzidas com a finalidade de auxiliar no

<sup>5</sup> Comunidades Eclesiais de Base. As CEBs eram unidades pequenas de leigos católicos que se reuniam para celebrar, ler texto bíblico e pensar sua realidade social à luz de sua fé.

<sup>6</sup> A Comissão para Estudos de História da Igreja Latino Americana (CEHILA) se constituiu inicialmente num centro autônomo de acadêmicos ligados à teologia da libertação com interesse inicial em reconstruir a história da Igreja na América Latina, a partir de uma concepção mais social e cultural. O CEHILA foi profundamente influenciado pela ideia de uma história vista de baixo e propôs uma revisão historiográfica questionando a história institucional e positivista. Uma das propostas foi transcender a discussão acadêmica e publicar para os setores populares, o que deu origem ao projeto editorial CEHILA-Popular (Coutinho 1999).

processo educativo-pastoral das CEBs – que em muitas regiões funcionava como uma educação de jovens e adultos – exigia alguma formação, ainda que no âmbito dos próprios cursos de formação pastoral oferecidos pelas redes da teologia da libertação.

Como destacou Chauoch (2005), na lista dos textos mais citados e reconhecidos no campo, apenas dois corresponderam a uma produção estritamente acadêmica: a tese de Rubem Alves, *Rumo a uma Teologia da Libertação*, no Seminário Princeton (1968) e a de Clodóvis Boff *Teoria e prática: o método da teologia da libertação*, na Universidade Católica de Louvain (1978). No entanto, estes textos não eram os mais canônicos. Os dois textos considerados fundadores do campo eram: *Teología de la Liberación: perspectivas* (1971) de Gustavo Gutierrez e *Opresión-Libertação: desafio a los cristianos* (1971) de Hugo Assmann que foram publicados em um contexto militante, o CEP (Centro de Estudios y Publicaciones) de Lima e as edições *Tierra Nueva* do ISAL em Montevideu. Apesar de organizações militantes, a linguagem das obras pressupunha um público familiarizado com a linguagem acadêmica. A partir de meados da década de 1970, todos os textos da teologia da libertação, passaram a ser publicados por editoras católicas e organizações paralelas a ela identificadas, evidenciando um perfil institucional do movimento.

Dentre as principais editoras que publicaram os textos e obras da teologia da libertação em língua portuguesa estão: Vozes (Ordem Franciscana), Paulinas (Congregação das Irmãs Paulinas) e Edições Loyola (Companhia de Jesus). Nas regiões de língua espanhola foram: Paulinas, Sal Terrae (Companhia de Jesus), Sígueme (Irmandade de Sacerdotes Operários Diocesanos), e Verbo Divino (Congregação de Missionários do Verbo Divino). Em regiões de língua francesa predominaram Lumen Vitae (Companhia de Jesus) e Editions du Cerf (Ordem Dominicana). Por fim, em regiões de língua inglesa, a Orbis Books (Maryknoll).

Ao observarmos algumas das publicações de grande impacto, consideradas canônicas no campo da teologia da libertação nos anos 1970 e 1980, verificamos a presença das editoras acima mencionadas. A seleção abaixo representa apenas uma parte das obras publicadas pelos teólogos da libertação e possuem um caráter representativo diante de um campo intelectual que teve uma extensa produção bibliográfica.

QUADRO 1<sup>7</sup>

<b>Autor</b>	<b>Texto</b>	<b>Lugar e data de edição original</b>
Gustavo Gutiérrez	<i>Teología de la liberación</i>	CEP, Lima, 1971
Gustavo Gutiérrez	<i>La fuerza histórica de los pobres</i>	CEP, Lima, 1979
Gustavo Gutiérrez	<i>Hablar de Dios desde el sufrimiento del inocente. Una reflexión sobre el libro de Job</i>	CEP, Lima, 1986
Hugo Assmann	<i>Opresión-Libertação: desafio a los cristianos</i>	Montevideu, Tierra Nueva, 1971

<sup>7</sup> Quadro inspirado na tabela original de Chauoch (2005, 246).

Hugo Assmann / Franz Hinkelammert	<i>A idolatria do mercado. Ensaio sobre economia e teologia</i>	Petrópolis, Vozes, 1989
Leonardo Boff	<i>Jesus Cristo Libertador: ensaio de cristologia crítica para o nosso tempo</i>	Petrópolis, Vozes, 1972
Leonardo Boff	<i>Teologia da libertação e do cativo</i>	Lisboa, Multinova, 1976
Leonardo Boff	<i>Eclesiogênese. As comunidades reiventan a Igreja</i>	Petrópolis, Vozes, 1977
Leonardo Boff	<i>Igreja, Carisma y Poder</i>	Petrópolis, Vozes, 1981
Enrique Dussel	<i>Para una ética de la liberación latinoamericana</i>  <i>Filosofía Ética latinoamericana</i>	Buenos Aires, Siglo XXI, 1973  México, Edicol, 1977 (tomos 1, 2 e 3) Bogotá, Universidad Santo Tomas, 1979 (tomos 4 e 5)
Enrique Dussel	<i>De Medellín a Puebla</i>	México, Edicol, 1979. (volumes 1, 2 e 3)
Enrique Dussel	<i>Caminhos de libertação Latinoamericana</i>	Buenos Aires, Latino-america Libros (tomos I e II) <sup>8</sup>
Enrique Dussel	<i>Ética Comunitária</i>	Madrid, Paulinas, 1985
Segundo Galilea	<i>¿A los pobres se les anuncia el evangelio?</i>	Bogotá, IPLA, 1972.
Segundo Galilea	<i>Teología de la liberación – ensayo de síntesis</i>	Bogotá, Indo-American Express Service, 1976.
Clodóvis Boff	<i>Teologia da política e suas mediações</i>	Petrópolis, Vozes, 1978
Clodóvis Boff/ Leonardo Boff	<i>Como fazer teologia da libertação</i>	Petrópolis, Vozes, 1985
Franz Hinkelammert	<i>Las armas ideológicas de la muerte</i>	San José, DEI, 1977
Franz Hinkelammert	<i>Crítica a la razón utópica</i>	San José, DEI, 1984
Juan Carlos Scannone	<i>Teología de la liberación y praxis popular. Aportes críticos para una teología de la liberación</i>	Salamanca, Sigueme, 1976
Juan Luis Segundo	<i>Liberación de la teología</i>	Buenos Aires, Carlos Lollhé, 1975
Jon Sobrino	<i>Cristología desde América Latina. Esbozo a partir del seguimiento del Jesús histórico</i>	San Salvador, CRT, 1976
Jon Sobrino / Ignacio Ellacuría (eds.)	<i>Mysterium liberationis. Conceptos fundamentales de la teología de la liberación</i>	Madrid, Trotta, 1990

<sup>8</sup> O conjunto de textos que compõem a edição em português da Editora Paulinas, publicada em 1985, com quatro tomos, são do início dos anos 1970 (volume III) e de um período do mais amplo (1968-1980/volume IV).

O papel do CELAM foi relevante na fase de surgimento da teologia da libertação. Em suas assessorias departamentais, bem como no IPLA, estiveram teólogos como Segundo Galilea, Enrique Dussel, Juan Luís segundo, Juan Carlos Scannone, entre outros. Como afirmou Dussel (1985, p. 130): “*Num determinado momento, a teologia da libertação foi a teologia oficial do CELAM, mas a partir de 1972 deixou de sê-lo*”.

Segundo Galilea, publicou por meio do IPLA, ao qual esteve vinculado entre 1960 e 1970, oferecendo cursos de formação pastoral. Enrique Dussel, que por sua também esteve vinculado ao IPLA, tinham também vinculações com o campo acadêmico argentino o que criava condições de publicações fora da esfera institucional católica.

Alguns teólogos presentes na fase de Gênese (1968-1972) da teologia da libertação, tanto pelas características de sua obra teológica quanto pelas suas atividades intelectuais nas redes do CELAM, acabaram publicando suas obras centrais para a teologia da libertação posteriormente, se posicionando temporalmente na fase de Crescimento (1972- 1979). Juan Luís Segundo, teólogo presente e relevante para na fase de formulação da teologia da libertação, publicou sua obra de referência no campo apenas em meados dos anos 1970, pela mesma editora em que publicara no final da década de 1960 e início dos anos 1970<sup>9</sup>.

A primeira grande obra de Leonardo Boff, *Jesus Cristo Libertador* (1972) poderia ser até incluída na fase Gênese (1968-1972), porém o autor se tornou uma referência muito importante no campo apenas a partir de meados de 1970, principalmente com a publicação de *Teologia da libertação e do cativo* (1976). As temáticas de Boff giram em torno dos temas do exílio, cativo e das comunidades eclesiais de base, indicando o giro no horizonte de expectativas da teologia da libertação presentes a partir de 1972, com foco na pastoral-educativa de mobilização e conscientização dos setores subalternos e a linguagem bíblico-hermenêutica preponderando sobre a análise dependentista. Por fim, *Igreja, carisma e poder* (1981) – centrado numa proposta de Igreja organizada por baixo – levou Boff ao silêncio obsequioso imposto pela Congregação da Doutrina da Fé, em 1984. Todas estas obras foram publicadas pela Editora Vozes e o próprio Leonardo Boff viria a se tornar um nome relevante no conselho editorial da editora franciscana.

O trabalho de Juan Carlos Scannone também correspondeu ao momento de Gênese (1968-1972) da teologia da libertação, apesar de publicação em 1976 de sua obra referencial pela Sígueme. Nela, o teólogo argentino expressa as linhas centrais da versão argentina da teologia da libertação, com ênfase no nacional-popular mais vinculada a antropologia cultural que à teoria da dependência marxista-estruturalista das versões de Gutiérrez e Assmann (Valério 2012).

A Sígueme também foi o grande veículo de publicação também para Enrique Dussel. Ligado ao IPLA desde fim dos anos 1960, Dussel se realocou no México, a partir de seu exílio em 1975, e se tornou um ator central do campo. Estabeleceu pontes importantes entre a teologia da libertação e a filosofia, ao

---

<sup>9</sup> Refiro-me à obra *Liberación de la Teología* (1975). Já a obra de cinco volumes intitulada *Teologia abierta para el laico adulto* foi publicada entre 1968-1972 e apesar de tematizar questões do campo da teologia da libertação não indica expressamente a filiação à corrente, apresentando um caráter de formulação mais vinculado aos debates realizados ao longo dos anos 1960 que levariam à teologia da libertação. Estas obras foram publicadas no Brasil pela Edições Loyola em colaboração com o Centro Pedro Fabro de Montevideú,

desenvolver sua filosofia da libertação, e entre a teologia da libertação e a história, principalmente por meio de seu projeto histórico no CEHILA. Aproximou-se da teoria marxista, porém, sem perder o ponto de partida para sua pesquisa baseado na ideia de ética latino-americana da libertação com raízes na vertente argentina.

Teólogo da primeira hora, Gustavo Gutiérrez, continuou a publicar livros de referência como *A força histórica dos pobres* (1979) que marcou um mergulho da sua obra no tema do pobre como sujeito da libertação, da memória histórica cristã subalterna na América Latina e do aprofundamento da questão hermenêutica-bíblica. Essas características indicaram o realinhamento de Gutiérrez com a virada discursiva e tática da teologia da libertação dos anos 1970. Sua obra de reflexão teológica sobre o livro de Jó, de meados os anos 1980, se tornou um clássico nas faculdades teológicas das universidades católicas da América Latina. Suas obras a partir de meados de 1970 foram lançadas em regime de cooperação com o centro fundado por ele em Lima, o Instituto Bartolomé de Las Casas.

Hugo Assmann também continuou a ter destaque no campo. Suas posições mais secularistas e acadêmicas se cristalizaram na obra em que analisou a idolatria do mercado, publicada em 1989, com Franz Hinkelammert. Já Franz Hinkelammert precisamente se tornou um dos autores de referência do campo, com as obras de 1977 e 1984. Ele trabalhou a partir da economia-política a reflexão na linha teologia-economia que se manteve no interior do Departamento Ecumênico de Investigações (DEI) – um centro híbrido muito relevante para as redes da teologia da libertação fundado na Costa Rica em 1977 com a presença de extraditados do Chile como Pablo Richard, Hugo Assmann e o próprio Franz Hinkelammert.

Na segunda metade da década de 1970, também apareceram novas contribuições teológicas. A cristologia de Jon Sobrino e a tese de Clodóvis Boff se estabeleceram no campo como textos que melhor articularam o fundamento e justificação epistemológica da teologia da libertação. Finalmente, Jon Sobrino e Ignacio Ellacuría dirigiram um livro de dois volumes em que escreveram a maioria dos teólogos da libertação. O título *Mysterium liberationis. Conceptos fundamentales de la teología de la liberación* editado pela Ed. Trotta na Espanha em 1990, supõe resumir e sistematizar as diretrizes e conceitos básicos da teologia da libertação.

Deve-se verificar bem a distribuição das condições originais de edição dos textos destes autores, entre os editores católicos (Vozes, Trotta, Paulinas, Sígueme) e os espaços paralelos do campo (DEI, CRT, CEP) com os quais se relacionavam boa parte destas publicações a partir de meados da década de 1970.

A tese de Clodóvis Boff foi posteriormente publicada pela Sígueme (Salamanca, 1980), Matthias Grünewald, (Mainz, 1983), Orbis Books (New York, 1987) e Editions du Cerf (Paris, 1990). Leonardo Boff foi amplamente publicado pelas editoras católicas. Na Espanha, a Paulina, Sal Terrae e Sígueme disputaram sua produção intelectual. Nos EUA a editora Orbis Book publicou o primeiro (1978), o terceiro (1986) e o quarto (1987) dos textos acima citados. Na França, a Editions du Cerf publicou sete dos seus textos. Entretanto *Igreja, Carisma e Poder* foi publicado na França pela editora *Lieu Commun* em 1985.

Enrique Dussel publicou sua *Ética comunitária* pelas Editions du Cerf (1991) na França, Espanha (Madri, Paulinas, 1985), Alemanha (Dusseldorf, Patmos, 1986), Estados Unidos (Nova York, Orbis Books, 1988), Londres, Grã-Bretanha (Burns & Oates, 1988), Itália (Assis, Cittadella Editrice, 1988) e Brasil (Petrópolis, Vozes, 1986).

Gustavo Gutiérrez originalmente publicou todos os seus textos pelo CEP, em Lima. Porém, foi levado por editoras estrangeiras. Os dois textos citados foram publicados pela Sígueme (Salamanca, 1982 e 1987), Cerf (Paris, 1986 e 1987) e Orbis Books (New York, 1983 e 1987). Franz Hinkelammert, pouco conhecido na França, teve editado apenas o texto em coautoria com Hugo Assmann, pela Editions du Cerf em 1993. O fato de ter sido previamente publicado pela editora Vozes foi provavelmente decisivo nesta promoção. No entanto, Franz Hinkelammert esteve melhor posicionado nas áreas germânicas, de onde era originário, bem como nas áreas hispânicas onde a Sígueme publicou *Las Armas ideológicas de la muerte* (1978).

Desse modo, pode-se perceber o deslocamento da produção e publicação dos teólogos da libertação em direção às organizações ecumênicas e religiosas. Essa mudança era resultado de um movimento mais geral de deslocamento do ativismo intelectual do campo na direção destas organizações, dos centros de formação e pesquisa híbridos, a partir de meados dos anos 1970, decorrentes em parte do processo de expurgo do CELAM devido ao recrudescimento conservador. Os centros híbridos se tornaram a principal plataforma do ativismo intelectual do campo. As revistas de maior circulação estavam no âmbito destes espaços alternativos, localizados de modo intermediário, entre o campo religioso e o acadêmico.

QUADRO 2<sup>10</sup>

<b>Publicação</b>	<b>Centros de difusão</b>
<i>Amanecer</i>	<i>Centro Antonio Valdivieso</i> , Managua
<i>Christus</i>	CRT, Mexico
<i>Cristianismo y Sociedad</i>	ISAL / ASEL
<i>Estudios Ecueménicos</i>	CEE, Mexico
<i>Estudios Centroamericanos</i>	UCA, San Salvador
<i>Iglesias</i>	CENCOS, Mexico
<i>Iglesia y Sociedad</i>	CAM, Mexico
<i>Páginas</i>	Centro Bartolomé de Las Casas, Lima, Peru
<i>Pasos</i>	DEL, San José, Costa Rica
<i>Relat</i>	Revista eletrônica - direção: José María Vigil e Pedro Casaldáliga
<i>Revista Brasileira de Teología</i>	<i>Vozes</i> , Petropolis, Brasil
<i>Revista Eclesiástica Brasileira</i>	<i>Vozes</i> , Petropolis, Brasil
<i>Revista Latinoamericana de Teología</i>	UCA, San Salvador, El Salvador
<i>Ribla</i>	Cooperação de biblistas e teólogos latino-americanos
<i>Teología y Sociedad</i>	CAM, Mexico
<i>Tópicos'90</i>	<i>Centro Diego de Medellín</i> , Santiago do Chile

<sup>10</sup> Quadro inspirado no original de Chauoch (2005, 246).

Apesar do significativo papel dos centros híbridos, universidades, seminários e as ordens religiosas continuaram a desempenhar um papel relevante na publicação e difusão da produção intelectual dos teólogos da libertação. A UCA (Universidad Centroamericana) dos jesuítas salvadorenhos e a editora franciscana Vozes desempenharam papéis significativos. Entretanto, a grande maioria das organizações publicadoras dependia mesmo da coordenação das redes transnacionais ligadas à articulação e manutenção dos mesmos. É importante observar que as revistas dos seminários protestantes e também das editoras das ordens religiosas, a exemplo da Vozes e Paulinas no Brasil, não se encontravam exclusivamente na perspectiva da teologia da libertação, mas estavam abertas a ela.

Em contrapartida, algumas revistas paralelas estiveram totalmente sob o controle dos atores no campo. Algumas delas entraram em circulação nos anos 1980 como a *Pasos*. Outras, como a *Amanecer*, declinaram e desapareceram após a eleição da derrota dos sandinistas na Nicarágua. O ativismo intelectual do campo também contou com algumas relevantes publicações antigas e prestigiadas, como a revista teológica *Christus* dos jesuítas no México.

A revista *Cristianismo y Sociedad* foi um dos principais fóruns da teologia da libertação. Sua sede foi transferida acompanhando o exílio dos atores sul-americanos as lutas internas pelo seu controle e financiamento. Esteve primeiro em Montevideu (1962-1973) e Buenos Aires (1973-1975) enquanto dependia do ISAL, que durou até 1975. Após um período de exílio no Brasil, a revista se mudou para Santo Domingo (1976-1982) e Cidade do México (1982-1992), onde dependia das redes ecumênicas entre católicos e protestantes no campo e, especialmente, do ASEL (Ação Social Ecumênica Latino-americana). Em 1992 os membros da ASEL a estabeleceram em Quito, onde, sem nomes de peso em sua equipe, a revista entrou em declínio e desapareceu.

Os centros híbridos e alternativos foram fundamentais na viabilidade das publicações dos teólogos da libertação. A UCA foi a única universidade católica da América Latina que verdadeiramente distinguiu-se por sua identidade com a teologia da libertação. Entretanto, apesar de se tornarem mais marginais no campo acadêmico, alguns dos intelectuais – como Pablo Richard, Franz Hinkelammert, Leonardo Boff entre outros – eram regularmente convidados a seminários, palestras, simpósios, etc. Outros se posicionaram academicamente no campo secular como Enrique Dussel e Miguel Concha Malo no México; Rubem Alves, Hugo Assmann e Leonardo Boff, no Brasil.

Foi extremamente relevante para sua visibilidade, a vocação militante da teologia da libertação. O privilégio dado à práxis e à ação política transformadora por meio do projeto pastoral-educativo de conscientização e mobilização dos setores subalternos possibilitou sua inserção e enraizamento nos espaços eclesiais e acadêmicos bem como uma constante interação com o ativismo político, social e religioso constituída nas franjas desses espaços. Quando certas portas institucionais se fecharam, os centros híbridos preservaram as preciosas redes de retransmissões que sustentaram a viabilidade desse movimento intelectual e transnacional.

Neste sentido, torna-se relevante mapear as condições de constituição específica do capital simbólico do campo na intersecção entre religião, ativismo e produções intelectuais. Conforme indicado anteriormente, a valorização do capital simbólico da teologia da libertação não poderia se fechar na mera normatividade acadêmica e eclesial, tampouco numa marginalização efetiva dos atores. As redes de publicação evidenciam essa posição intermediária, já que

foram os espaços híbridos do campo que asseguraram a convergência necessária para a visibilidade da teologia da libertação, seja em termos de publicação ou de uso do capital simbólico de sua proximidade com o ativismo.

Assim, o destino de seus textos foram tanto o meio ativista quanto o meio acadêmico. Sua justificativa era essencialmente militante. A teologia da libertação foi definida como a expressão de uma práxis orientada para a ação coletiva, e não como uma teoria teológica entre outras que busca exclusivamente o reconhecimento acadêmico ou tem como objetivo o conhecimento em si. Mesmo aí, gradativamente a identidade latino-americana da teologia da libertação criticava o eurocentrismo epistêmico e burguês da teologia europeia, fazendo do conhecimento científico-teológico uma arena de luta militante.

A ideia de que os próprios teólogos eram os autores e fundadores da teologia da libertação foi rejeitada por eles mesmos. Em seus textos, afirmavam que a teologia da libertação havia surgido do movimento popular social e religioso na América Latina. Esses teólogos e intelectuais leigos construíram uma metanarrativa na qual consideravam as experiências históricas de insurgências populares do passado – principalmente as que mobilizaram a fé cristã – a verdadeira origem da teologia da libertação. Na verdade, se colocavam como parte de algo maior: de um movimento coletivo, transcendente, mas com raízes nas lutas históricas dos setores subalternizados.

Em geral, a literatura do campo - muito prolífico - foi bastante repetitiva, dando origem a uma reciclagem permanente dos seus *leitmotifs*.<sup>11</sup> Além dos textos canônicos centrais, uma infinidade de outras obras, artigos, opúsculos foi publicada. Temas sociais, históricos, culturais e políticos eram abordados e contextualizados dentro do paradigma da teologia da libertação. A natureza híbrida e ampla de um campo de intersecção entre a academia e a militância católica permitia que gêneros textuais heterodoxos fossem vistos como oposição à normatividade acadêmica e teológica.

Essa ampla literatura fazia da repetição uma estratégia de afirmação de seu discurso dentro da lógica dos regimes de produção de verdade, como assinalou Foucault (1996). Isso pode ser verificado nas publicações. As obras de Enrique Dussel publicadas no Brasil eram invariavelmente coletâneas de artigos que se repetiam em livros distintos.<sup>12</sup>

A construção do capital intelectual dos atores do campo – que desenvolveram atividades de ensino, de publicações e pesquisa – certamente passou pelo impacto e recepção de publicações (livros, artigos e presença nas obras coletivas), mas, também, pela circulação em reuniões, eventos educativos e trocas militantes na área (por vezes mais decisiva do que a produção, já que tais eventos auxiliavam no fortalecimento das redes de sociabilidade que constituam um fator de recepção efetivo). Seu capital intelectual dependia, portanto, muitas vezes da vantajosa posição nas atividades de animação e coordenação de redes de campo. O investimento direto da atividade intelectual no domínio das redes de ativistas era coerente com o propósito militante assumido pelos atores do campo. Sem dúvida os cursos de formação, palestras,

<sup>11</sup> Ideia, fórmula que reaparece de modo constante em obra literária, discurso publicitário ou político, com valor simbólico e para expressar uma preocupação dominante. No caso da teologia da libertação era o binômio opressão-libertação como chave de leitura histórica e teológica, a defesa dos setores populares, a busca por justiça social, a crítica do capitalismo dependente, a releitura subalterna da Bíblia, entre tantos outros.

<sup>12</sup> Alguns textos de *Caminhos da libertação latinoamericana* (Paulinas) podem ser encontrados em *De Medellín a Puebla: uma década de sangue e esperança* (Loyola) e ainda em *Historia Liberationis. 500 Anos de História da Igreja na América Latina*. São Paulo: Edições Paulinas, 1992.

conferências assessorias pastorais e todos os eventos militantes em geral foram instrumentos importantes na divulgação das ideias, do discurso, dos textos, dos livros e das representações elaboradas pela teologia da libertação.

O discurso ativista e o propósito militante nunca foram compreendidos como uma perda de qualidade teórica e intelectual, muito pelo contrário. O desdém com a produção intelectual voltada para a glória pessoal ou do conhecimento pelo conhecimento eram contrapostos à concepção de um conhecimento voltado para a transformação da realidade. Isso também explica a recepção dos textos fundadores da teologia da libertação no campo que, apesar de sua justificação ativista, se afirmou também como teologia profissional, sólida e sistemática no plano teórico e intelectual.

Desta forma, não se pode perder de vista as estratégias de valorização intelectual presentes nesta justificação militante. Os teólogos da libertação mobilizaram com eficiência os dois níveis: uma identidade militante que se opunha ao academicismo de outras vertentes teológicas e a valorização da posição do intelectual diante da base.

A contradição inerente à identidade militante da produção teologia da libertação foi tão marcante que ao mesmo tempo em que negava o caráter intelectualista de sua produção, criou mecanismos específicos para difundi-la, como no caso das coleções de divulgação do CEHILA. Segundo Rega (2007, 187):

No desenvolvimento do trabalho de CEHILA surgiu a ideia de se criar uma coleção de pequenos livros de aproximadamente 200 páginas cada que ficou conhecida como “História Mínima”, que também seria coordenada por Dussel logo no início, mas que também teve a parceria de Joaquim Carregal, mas também de Nils Myrland na coordenação. O objetivo desta coleção era apresentar uma história resumida e sintética, por países latino-americanos e caribenhos que seria útil para leitores de classe média, militantes e agentes de pastoral críticos. Em outras palavras foi uma opção pedagógica e pastoral para a escrita da história da Igreja, e aqui não se tratava de duplicar o que já estava sendo feito por intermédio da “História Geral” feita de forma erudita, mas se tratava “*de materiais sérios, documentados, mas apresentados de maneira mais atrativa para um público de professores secundários, agentes pastorais e cristãos leigos, que não vão em busca de ‘ladrillos eruditos’*”.

[...] O projeto “História Mínima”, no entender de Enrique Dussel, serviria para popularizar a produção do CEHILA [...] Você pode detectar nos boletins da CEHILA entre 1973 e 1980 diversos trabalhos sobre a necessidade de conseguir contato com os destinatários, que para nós eram basicamente os militantes das Comunidades de Base.

A coleção proposta trataria de divulgar o trabalho acadêmico-crítico do CEHILA de revisar, a partir da perspectiva da teologia da libertação, a história do cristianismo latino-americano. Em cada livro haveria mapas, ilustrações, esquemas, cronologia e bibliografia mínima fundamental. O sentido de difusão e popularização pressupunha que o caráter acadêmico dos textos da teologia da libertação era considerado um empecilho à difusão de suas ideias. A ideia de criar a coleção “História Mínima” no CEHILA indicou o desejo de atingir os militantes leigos, agentes de pastoral e pessoas letradas.

Algumas destas obras simplificadoras tiveram um impacto considerável. Caberia um desenvolvimento maior, uma pesquisa exclusiva para se estudar o impacto das representações construídas pela teologia da libertação sobre os grupos militantes. Entretanto, é significativo o fato de que obras

simplificadoras, voltadas para o mesmo público acima mencionado, tenham tido ampla publicação. Assim como a coleção *História Mínima* do CEHILA, obras voltadas para o público militante, dos próprios teólogos tiveram bastante difusão, como o ‘livro de bolso’ de Leonardo Boff e Clodóvis Boff, intitulado *Como fazer teologia da libertação?*, publicado originalmente em 1985 e que chegou em 2007 a sua nona edição pela editora Vozes.

A preocupação com a difusão popular das ideias do CEHILA e o aprofundamento das tensões entre uma escrita acadêmica e os interesses político-pastorais voltados para a militância e mobilização dos pobres acabou motivando o Projeto Edição Cehila-Popular. De acordo com Hoornaert (1984, 16) houve na segunda metade da década de 1970 a ideia de que era necessário “devolver ao povo sua memória de escravidão e resistência, em fazer com que os intelectuais do povo assumam aos poucos o projeto CEHILA e seu modo específico de encarar a história da Igreja a partir das classes subalternas”. Entendia-se que escrever uma história a partir do pobre implicava também em fazê-la para o pobre, sob pena de incoerência.

Entre 1975 e 1978 foram produzidos cerca de dez folhetos de literatura de cordel, lançados pela editora Vozes no Brasil. Além da ênfase na literatura de cordel e nos poetas populares e suas histórias regionalistas, livros maiores como: *Não se deve servir a dois senhores* de 110 páginas, foram publicados alcançando mais de 20 mil exemplares. O CEHILA-Popular visava, portanto, traduzir em linguagem acessível a história da Igreja na América Latina. De acordo com Beozzo (1987, 29):

[...] uma versão da história em linguagem mais simples, ilustrada e de baixo custo, buscando valer-se de gêneros literários de veículos de transmissão já presentes na tradição popular, como a literatura de cordel no Nordeste brasileiro; chamando poetas, compositores e artistas populares para colaborar na tarefa de ‘escrever’, narrar e ilustrar a história. A CEHILA Popular representa [...] um passo fundamental, pois visa à reapropriação da história pelo próprio povo e [...] a que este mesmo povo seja capaz de tomar a palavra, tanto para narrar, como para construir no presente sua história, através de sua organização e de suas lutas, iluminadas e animadas por seu passado redescoberto e reconquistado.

## CONCLUSÃO

A teologia da libertação, em suas mais diversas dimensões, procurou difundir por meio de uma excessiva publicação suas ideias, conceitos, interpretações e representações. Essa difusão buscava um público leitor que estava em dois campos institucionais principais ou entre eles: a academia e a Igreja Católica. A preocupação em conquistar tanto o público eclesial quanto o público acadêmico e letrado evidencia a natureza ambivalente da teologia da libertação que mesmo ao se distanciar do núcleo institucional e se organizar a partir dos centros híbridos, a partir dos anos 1970, não rompia o perfil clerical de viés pastoral de seu discurso e de suas ações.

A predominância de editoras católicas na publicação da maioria das obras da teologia da libertação evidencia o caráter institucional desse movimento intelectual-religioso que apesar de buscar a penetração social de seu discurso – ao difundir seus paradigmas e representações por meio de uma intensa publicação e da criação de espaços diretos (conferências, congressos, palestras, encontros, cursos de formação pastoral etc.) de contato com seus destinatários – fazia isso a partir de seu lugar institucional privilegiado e em função do fortalecimento desta instituição.

## REFERÊNCIAS

- AMARAL, Roniere Ribeiro do. *Milagre político: catolicismo da libertação*. Brasília, Tese de Doutorado, UNB, 2006.
- BEOZZO, José Oscar. As Américas Negras e a História da Igreja: questões metodológicas. CEHILA. In: *Escravidão Negra e História da Igreja na América Latina e no Caribe*. Petrópolis: Vozes, 1987. pp. 27-64.
- BOFF, Leonardo (Org.). *A Teologia da Libertação: balanços e perspectivas*. São Paulo: Ática, 1996.
- CHAUOCH, Malik Tahar. *La Théologie de la libération en Amérique Latine: champ et paradigme d'une expression historique*. 2005. (Tese de doutorado – Sociologia). Paris III - Sorbonne Nouvelle: Paris, 2005.
- CORTEN, André. *Pentecostalism In Brazil. Emotion Of The Poor And Theological Romanticism*. New York: Palgrave Macmillan, 1999.
- COUTINHO, Sérgio R. Os 25 Anos da CEHILA: da História da Igreja à história do fenômeno religioso na América Latina, 25-26 jun. 1999, Comunicação, *1º Simpósio sobre História das Religiões*, Departamento de História da UNESP/Assis. Disponível em <http://bmgil.tripod.com/csr09.html>. Acesso: 10 fev. 2023.
- DUSSEL, Enrique. *Caminhos de libertação latino-americana (vol. II)*. São Paulo, Ed. Paulinas, 1985.
- DUSSEL, Enrique. *Teologia da Libertação. Um panorama do seu desenvolvimento*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995.
- FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. São Paulo: Edições Loyola, 1996.
- HOORNAERT, Eduardo. A caminhada da CEHILA popular. *Boletim da CEHILA*, n. 25, p.16, jan-jul, 1984.
- LOWY, Michael. *A Guerra dos Deuses: Política e Religião na América Latina*. Petrópolis, RJ, Ed. Vozes, 2000.
- OLIVEROS MACQUEO, Roberto. Historia Breve de la Teologia de la Liberación (1962-1990). In: ELLACURIA, Ignacio; SOBRINO, Jon. *Mysterium liberationis: conceptos fundamentales de la teología de la liberación*. Madrid, Trotta, 1990, pp. 17-50.

REGA, Lourenço Stelio. *A “outra” História da Igreja na América Latina escrita a partir do Outro, pobre e oprimido – a Alter-História construída por Enrique Dussel*. 2007. (Tese de Doutorado – Ciências da Religião) PUC, São Paulo, 2007.

VALÉRIO, Mairon Escorsi. A história subalterna do cristianismo latino-americano da teologia da libertação e a preceptiva trágica lascasiana. In: MENDES, Luís César Castrillon; VALÉRIO, Mairon Escorsi; RIBEIRO, Renilson Rosa (Org.). *O ofício das palavras: encontros entre literatura e história*. São Paulo: Paruna Editora, 2023, v. 1, p. 219-233.

VALÉRIO, Mairon Escorsi. A teologia da libertação argentina e a identidade cultural da América Latina. *RECONCAVO*, v. 2, p. 65-84, 2012.

VALÉRIO, Mairon Escorsi. *O continente pobre e católico: o discurso da teologia da libertação e a reinvenção religiosa da América Latina (1968-1992)*. 2012. (Tese de Doutorado – História). IFCH-Unicamp, Campinas, SP, 2012.

*O Projeto Educativo-Pastoral dos Intelectuais da Libertação*  
E SUAS ESTRATÉGIAS DE DIFUSÃO NA AMÉRICA LATINA  
Artigo recebido em 05/09/23 • Aceito em 30/10/23  
DOI | [doi.org/10.5216/rth.v26i2.77139](https://doi.org/10.5216/rth.v26i2.77139)  
Revista de Teoria da História | issn 2175-5892



Este é um artigo de acesso livre distribuído nos termos da licença *Creative Commons Attribution*, que permite uso irrestrito, distribuição e reprodução em qualquer meio, desde que o trabalho original seja citado de modo apropriado