

# POR UMA TEOLOGIA AFRICANA A PARTIR DO “SUJEITO AFRICANO”

*David Mesquiati de Oliveira*<sup>1</sup>

*Miguel da Piedade Satjyambula*<sup>2</sup>

## RESUMO

O presente texto busca refletir uma teologia africana que promova o que chamaremos aqui de “o resgate do eu”. Pretendemos mostrar que as problemáticas de âmbito interno por parte do homem africano representam pontos de partida fundamentais para o pensar/fazer teológico. A tese de fundo é que a teologia produzida no ocidente quando posta em contato com os africanos faz destes estranhos a eles mesmos, ou seja, eles precisam deixar de ser quem são para poder se encaixar nos modos de pensar ocidental. A conclusão indica que este resgate só será realmente possível quando a teologia deixar de ser feita *para* o africano e passar a ser feita *pelos* africanos.

**Palavras-chave:** Teologia africana; sujeito histórico; mundo do africano.

## ABSTRACT

The present text seeks to reflect an African theology that promotes what we shall here call “the rescue of the I”. We seek to show that the internal problematic scope of the African man represent fundamental parting points for the theological thinking/doing. The background thesis is that the theology produced in the west, when put in contact

---

<sup>1</sup> Doutor em Teologia (PUC-Rio) e pós-doutorando em Teologia (PUC-Rio). É docente do Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões e da Graduação em Teologia na Faculdade Unida de Vitória e pesquisador na Cátedra Unida de Teologia Pública “João Dias de Araújo”. E-mail: david@faculdadeunida.com.br.

<sup>2</sup> Graduando em Teologia na Faculdade Unida de Vitória, membro do Núcleo de Estudos da Religião da Cátedra Unida de Teologia Pública “João Dias de Araújo”, graduando em Ciências Sociais na Universidade Metropolitana de Santos. É angolano e reside atualmente em Vitória-ES. Email: miguelsatya12@gmail.com.

with the Africans, makes these strange to themselves, that is, they need to stop being who they are so they can be able to fit the western way of thinking. The conclusion indicates that this rescue will only be really possible when theology stops being made for the Africans and start being made by Africans.

Keywords: African theology; historical subject; African's world.

## INTRODUÇÃO

O presente ensaio propugna-se a discutir a teologia africana, considerando ser sua maior tarefa o que chamaremos aqui de “o resgate do eu africano”. Pretendemos mostrar que as problemáticas de âmbito interno por parte do homem africano representam pontos de partida fundamentais para o pensar/fazer teológico. Seguiremos as pistas da história para entendermos como se deu a relação entre o Ocidente e a África e refletiremos sobre o que é teologia africana e seu mundo de relações.

O africano vive atualmente em “dois mundos” por meio do contato com o Ocidente. Um primeiro “mundo” seria a sua africanidade e o segundo, a imperativa homogeneização ocidental. Veremos que a teologia produzida no ocidente quando posta em contacto com os africanos faz destes estranhos para si mesmos, ou seja, eles precisam deixar de ser quem são para poder se encaixar nas categorias ocidentais. Se isso é assim, nos perguntamos se uma teologia africana que considere o africano sujeito<sup>3</sup> da sua própria história teria um papel emancipador e resgatador não só do próprio africano, mas também da teologia. O que temos a seguir são algumas notas a este respeito.

---

<sup>3</sup> Sobre a necessidade de se trabalhar a transformação do *indivíduo* em *sujeito* da sua história, ver por exemplo: OLIVEIRA, David Mesquiati. *Missão, cultura e transformação*. 2. ed. São Leopoldo: Sinodal; Quito: Clai, 2014, especialmente o capítulo 8.

## 1 UMA BREVE HISTÓRIA DO ENCONTRO DE DOMINAÇÃO ENTRE O OCIDENTE E A ÁFRICA

Para a Europa, o período entre os séculos XV e XVII representaram o momento das grandes navegações em busca de novas rotas comerciais. Os europeus exploraram intensivamente diferentes continentes. A história das relações entre a Europa e os demais povos do mundo deu-se por meio do contraste entre vida e morte, explorador e explorado, conquistador e vencido. A expansão territorial resultou em riqueza e desenvolvimento para a Europa, mas para os países conquistados (“descobertos”), resultou em miséria e negação do próprio. Muitos deles foram deportados e feitos escravos, famílias foram desfeitas, as terras conquistadas e exploradas indevidamente, além da negação das práticas culturais e religiosas que foram tidas como demoníacas. Enfim, para a África, a conquista representou um clima de estiolamento.

O filme “Jornada pela liberdade” (*Amazing Grace, 2006*)<sup>4</sup> ilustra como o contato europeu com os africanos foi uma relação de escravidão e morte, em que a liberdade do africano foi violentamente retirada, sendo obrigado a deixar sua terra-mãe e dirigir-se a uma terra desconhecida. Uma vez “instalado” nestas terras era obrigado a abandonar completamente seu modo de vida, suas práticas culturais, sua religião e teologia, seu modo de ser. Agora ele precisa esquecer quem era e tornar-se a pessoa que o seu senhor quer que ele seja. Foi um encontro de anulação de identidades e negação do “eu” que caracterizou o contato dos africanos com os europeus.

Estar sobre jugo em uma terra estranha, no entanto, deve ter sido menos dolorido do que estar subjogado em sua própria terra. Era um sentimento de impotência que permeava a mente e o coração dos africanos

---

<sup>4</sup> APTED, Michael (Dir.). *Jornada Pela Liberdade*. Reino Unido: Bristol; Sunflower, 2006 (157 min.).

que ficaram em suas terras. Com o passar dos anos foi como se eles comessem a olhar para os opressores como superiores a eles (para além do poderio militar), e olhavam a si mesmos como uma camada inferior. Este pensamento tornou-se tão presente que foi difícil superá-lo. Memoráveis são as lutas históricas contra o racismo do abolicionista inglês William Wilberforce no século XVIII, do estadista Nelson Mandela na África do Sul e do teólogo James Cone no século XX, que articulou a teologia negra norte-americana, além do pastor batista Martin Luter King, só para ficar em alguns exemplos. Contudo, o crédito não deve ser dado somente a estas grandes figuras, mas também a tantos outros movimentos e pessoas que colaboraram ativamente para que a luta contra o racismo avançasse no presente século. Colaboraram também para elevar o valor e reconhecer a sabedoria dos povos autóctones os novos estudos de campo conduzidos por antropólogos, como Clifford Geertz<sup>5</sup> e Pierre Clastres<sup>6</sup>, e outros mais, nos seus contatos com povos nativos. Cada cultura revela um dado momento histórico e atende necessidades próprias de um povo, fruto de longo processo cultural. Não existe uma cultura superior à outra, elas são apenas culturas diferentes, cada qual com seu nível de complexidade próprio.

---

<sup>5</sup> GEERTZ, C. *O saber local*. Petrópolis: Vozes, 1998. Neste livro Geertz além de discutir qual a postura ideal do antropólogo na aproximação a uma questão no campo onde está atuando, realça acima de tudo o ponto de vista do nativo. É em torno do parecer do nativo que ele vai tratar as questões da “experiência próxima” e da “experiência distante”, assim sendo há ele reconhece a importância de interpretar as questões a partir da explicação do próprio nativo, isto já representa uma valorização do nativo enquanto sujeito, o que os colocava a pé de igualdade, pois partindo daí o nativo é o antropólogo à priori.

<sup>6</sup> CLASTRES, Pierre. *A sociedade contra o Estado*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1982. Neste livro o antropólogo francês problematizou a noção de que de que as sociedades que tinham o poder político estruturado hierarquicamente seriam “mais evoluídas” que as sociedades igualitárias, isto é, sociedades com contingentes populacionais enormes e com diferenças de status entre variados chefes, como os povos incas ou astecas, seriam mais evoluídos que as sociedades sul americanas, que apresentam grupos pequenos de indivíduos e uma falta de organização completa do poder.

## 2 AFRICANOS E SUA RELIGIOSIDADE

As culturas dos diferentes povos africanos privilegiam o elemento religioso, que explica e ordena seus respectivos mundos<sup>7</sup>. Este viés é bastante promissor. Daí a importância da reflexão teológica, que ocuparia um papel de extrema importância na reconstrução e no resgate da identidade perdida ou suprimida. Vale dizer que este esforço não tem sido feito unicamente pela teologia, mas também pelos movimentos de conscientização social (expressos pela música, arte e etc.) que têm se pronunciado e feito contribuições significativas.

Na segunda metade do século XX, quando do fim da segunda guerra mundial, acentuou-se o processo de descolonização. Tal processo levou muitos países da África e Ásia à independência política. Começa, então, neste período, a irrupção dos países do chamado “Terceiro Mundo”.<sup>8</sup> O Terceiro mundo seria uma realidade que abarcaria a América Latina, o Caribe, a Ásia, a África, e a Oceania meridional. No início dos anos sessenta este conceito se alarga a ponto de incluir trabalhadores imigrantes e as minorias marginalizadas.<sup>9</sup> Hoje o termo está desgastado, mas ajuda a pensar essas regiões do globo como engajadas em um processo de libertação, tentando desvencilhar-se de uma condição ruim a que foi submetida.

### 2.1 O que é teologia africana?

Não há uma definição única do que venha a ser *teologia africana*. Muitas sugestões têm sido oferecidas para defini-la. Para John S. Mbiti, a

<sup>7</sup> SETILOANE, Gabriel. *Teologia africana: uma introdução*. São Paulo: Faculdade de Teologia da Igreja Metodista, 1992. p. 13.

<sup>8</sup> Este termo foi cunhado primeiramente pelo demógrafo francês Alfred Sauvy em 1952.

<sup>9</sup> GIBELLINI, Rosino. *Breve história da teologia do século XX*. Aparecida-SP: Santuário, 2010. p. 201.

teologia africana seria a “reflexão e expressão teológica feita por cristãos africanos”. Ambrose M. Moyo propôs que a teologia africana é “uma tentativa de traduzir a mensagem de Jesus por meio de formas de pensamento que a África achará relevantes e significativas”.<sup>10</sup> Para Hovland, a definição mais abrangente é a formulada por John W. Z. Kurewa que define Teologia Africana como sendo “o estudo que procura refletir sobre e expressar a fé cristã em idiomas e formas de pensamentos africanos tais como são experimentados nas comunidades africanas, estando sempre em diálogo com o resto da cristandade”.<sup>11</sup> Gabriel M. Setiloane entende a teologia africana como a libertação da própria “alma da África”.<sup>12</sup> É nesta perspectiva que assumimos a teologia africana neste texto.

A teologia africana encontra-se no bojo das chamadas teologias contextuais, que também são fruto deste período pós-guerra, e como afirma Brandt, “o conceito contexto ou teologia contextual, foi pela primeira vez usada no final dos anos 60 e início dos anos 70 por diversos autores... e teve lugar no Canadá”.<sup>13</sup> O projeto de uma teologia africana tem a sua primeira elaboração em um *dossier* de intervenções em Paris, em 1956. A partir deste projeto, surgiu um novo projeto teológico sobre o qual se discutiu nos anos sessenta em encontros pan-africanos, tanto por parte de teólogos católicos (em Kinshasa, República do Congo), quanto por protestantes (em Ibadam, Nigéria). Em um primeiro momento era uma “teologia da adaptação”, porém a discussão avançou para uma “teologia da encarnação”, expressão oficial na declaração dos bispos de África e de Madagascar presentes no Sínodo romano sobre evangelização em 1974:

---

<sup>10</sup> HOVLAND, Thor H. O novo paradigma da teologia africana. In: *Estudos Teológicos* 33.3, 2013, p. 213-226. Aqui, p. 214.

<sup>11</sup> Cf. HOVLAND, 2013, p. 215.

<sup>12</sup> SETILOANE, 1992, p. 65.

<sup>13</sup> BRANDT, Hermann. O povo como portador da promessa de Deus: a contribuição da teologia contextual. In: *Estudos Teológicos*, 39.2, 2013, p. 167-185.

Nesta concepção da missão, os bispos da África e de Madagascar consideram como totalmente superada certa teologia da adaptação, em favor de uma teologia da encarnação. As jovens igrejas da África e de Madagascar não podem subtrair-se a esta exigência fundamental<sup>14</sup>

A teologia da encarnação buscava exprimir um cristianismo africano dentro do cristianismo universal. Um dos propugnadores desta linha foi o teólogo congolês Oscar Binwenyi-Kweshi. Ele escreveu em 1981 o livro *Discurso teológico negro-africano*.<sup>15</sup>

## 2.2 Teologia africana em diálogo com outras teologias contextuais

As teologias contextuais emergem em um momento de intensas mudanças no cenário mundial e vão tentar responder às problemáticas dos seus contextos, cada uma de forma peculiar. Há uma tendência de confundir a *teologia africana* com as teologias *negra* e *da libertação*. No entanto, são propostas distintas. A teologia negra, por exemplo, é fruto de um contexto em que os negros são vítimas de segregação e se encontram em situações de marginalização em uma sociedade racista, como a dos negros residentes nos Estados Unidos. A teologia da libertação partiu de uma experiência de injustiça e pobreza vivenciada nos países latino-americanos, bem como a teologia feminista partiu de uma experiência de sexismo machista.

Por outro lado, a teologia africana se propugna pensar teologia a partir do seu contexto vivencial, tomando elementos próprios de sua cultura para, em diálogo com a fé cristã, dar respostas aos problemas africanos e ao africano. Isso pode significar uma ruptura com o fazer teológico ocidental, pois a teologia pensada no ocidente não daria respostas às questões vivenciadas pelos africanos.<sup>16</sup>

<sup>14</sup> GIBELLINI, 2010, p. 216.

<sup>15</sup> GIBELLINI, 2010, p. 217.

<sup>16</sup> HOVLAND, 2013, p. 214.

A relação nítida entre elas é que pressupõem certa emancipação, ou seja, uma não dependência dos pressupostos que até então têm dirigido o fazer teológico. A *consciência negra* que no olhar de Setiloane “parece ser o ponto de reunião em torno do qual a teologia negra e a africana se encontram e se reconciliam”<sup>17</sup>, tem induzido ao equívoco de pensar que teologia africana e teologia negra representam a mesma tese. Apesar de ambas trabalharem com a questão da negritude, o que as torna distintas, no olhar de Setiloane, é o fato de “a Teologia Negra... ter iniciado uma polêmica histórica, ético-moral e sócio-política com o mundo branco [...] ao passo que a Teologia Africana estende a polêmica às esferas sociocultural e psicológica”.<sup>18</sup> Assim, a teologia africana teria dado um passo além, pois se preocupou não só em dar respostas às questões sociais, mas quis falar à alma do africano.

### 3 O AFRICANO ENTRE DOIS MUNDOS

Pode-se dizer que o africano no seu dia-a-dia tem uma vida caracterizada pelo respeito, reverência e honra à tradição e aos ancestrais. Essas culturas baseadas na oralidade sofreram duro golpe no contato com o Ocidente, passando por um acelerado processo de transformação. Pouco a pouco foram aderindo à nova cosmovisão, conforme destaca Setiloane: “nós olhamos para nossa vida com olhos e óculos ocidentais que nos conquistaram, nos ensinaram seus costumes e nos tornaram escravos de seus padrões de pensamento, sistema de valores e espiritualidade”.<sup>19</sup>

Em vista disto o africano se vê envolto a dois mundos<sup>20</sup>, um mundo que lhe é próprio e característico, aquele mundo das suas raízes, tradições e

---

<sup>17</sup> SETILOANE, 1992, p. 64.

<sup>18</sup> SETILOANE, 1992, p. 63.

<sup>19</sup> SETILOANE, 1992, p. 13.

<sup>20</sup> SETILOANE, 1992, p. 50.

costumes, seu mundo materno; e por outra se vê obrigado a viver também a partir dos pressupostos ocidentais, que foram atravessados pela lógica da concorrência, do individualismo, do utilitarismo, da ideia desmedida de progresso, do uso indiscriminado dos recursos da natureza. Para Setiloane, pode ser até possível viver sob estes dois níveis no mundo físico, como vestir roupas ocidentais, mudar comportamento, adotar novos valores e depois voltar ao mundo e à vida dos vilarejos africanos.

Porém, isso não pode ser feito por muito tempo em se tratando de assuntos relacionados à religião, pois estes procuram dar sentido à vida aqui e agora, à morte e ao além. Dado que o povo africano é um povo visceralmente religioso, esta questão não pode ser ignorada. Um fato interessante desta vivência em dois mundos ocorreu com música cristã em Angola. Tornou-se comum nos últimos 10 anos que os diferentes estilos musicais, especialmente *rap* e *kizomba*, para se firmarem, precisam evidenciar que são iguais à este ou àquele músico americano ou europeu. Parece que foram acometidos do que chamaremos aqui de “síndrome do abandono do eu”, como se eles precisassem deixar de ser quem são para “serem”. E a teologia adotada até o século passado não colaborou para o fortalecimento desse *eu africano*.

### **3.1 A teologia ocidental como uma das causas da perda de identidade do africano**

A teologia que os missionários levaram para os povos com quem mantiveram contato era uma teologia dualista que entendia o ser humano de forma compartimentada. Posta em contato com os africanos não fazia sentido, porque *o africano* não vê o mundo deste jeito. *O mito do campo de caniços*<sup>21</sup> criado pelos Nguni, povo da faixa costeira da Suazilândia,

---

<sup>21</sup> CSETILOANE, 1992, p. 18.

explica que as primeiras pessoas saíram de um campo de caniços. Outro mito das origens que é o *mito do buraco no chão*<sup>22</sup> indica que os primeiros homens saíram de dentro de um buraco no chão, e saíram juntos, homens com suas esposas, crianças, e animais – gado, carneiros, cabras e cachorros. Nessa cosmovisão os seres humanos estão ligados à natureza – não só com outros seres humanos, mas inclusive com os animais e com todo o espaço geográfico. O corpo é visto como sagrado.

Outro limitante da teologia ocidental foi que não dialogava com a realidade diária do africano. Para que os africanos pudessem adotar a teologia ocidental eles precisavam deixar de ser africanos para se transformar em um ser alheio a eles mesmos para que então pudessem colocar em prática tudo o que estavam “aprendendo” dos ocidentais. A teologia centralizadora para que pudesse se afirmar como a única teologia possível e simultaneamente a única certa, teve que demonizar toda *teologia outra*, afetando o imaginário das gerações africanas posteriores.

Há alguns anos, na cidade do Lubango, capital da Huíla, província situada ao sul de Angola, começou um fenômeno relativamente novo: o florescimento de ministérios chamados inter-denominacionais. Um dos ministérios de maior expressão foi a MPC (Mocidade Para Cristo). Este ministério causou um grande impacto na vida de muitos jovens e adolescentes na época, trazendo um novo modo de entender a fé cristã. Nesse movimento diferenciaram-se tipos de música, uma de *adoração* e outra de *animação*. As músicas tidas como de *adoração* eram músicas mais elevadas, de inspiração divina. Músicos e bandas internacionais começaram a exercer forte influência nos jovens de forma que eles passaram simplesmente a enxergar não só a música deles como sendo a de adoração, mas também as formas de expressão de adoração estrangeiras como sendo o modelo único e certo.

---

<sup>22</sup> SETILOANE, 1992, p. 20.

Os estilos musicais propriamente angolanos começaram a ser caracterizadas como sendo músicas de *animação*, e adotaram-se os estilos americanos como sendo a típica forma de adorar a Deus. Os estilos nacionais tais como a kizomba, o semba, a kabetula, o kilapanga e outros, começaram inclusive a ser taxados como algo estranho ao culto cristão por estes jovens e por estes ministérios. Este exemplo ilustra o que destacamos ao longo deste texto, que a distorção provocada pela relação assimétrica entre Ocidente e África fez o africano se sentir estranho em sua própria terra, ter aversão àquilo que lhe é próprio e ter que adotar padrões externos para que possa se afirmar enquanto sujeito.

### 3.2 Teologia africana como “resgate do eu”

A teologia africana tem na sua gênese um viés libertário como bem mostra a declaração da “Conferência das Igrejas de Toda África”:

*Falando pela África, o que não podemos comprar é a civilização ocidental, cultura, ou seja, que nome quiserem dar. Seus modelos de pensamento e formas de expressão Greco-romanas são as ataduras que precisamos rasgar para chegar ao Cristo (...). Se na verdade Teologia é reflexão, na Teologia Africana nós tentamos quebrar o selo dos modelos de pensamento e cultura ocidentais para podermos ver o Cristo face a face, e nele vermos a nós mesmos (...) e a outros.<sup>23</sup>*

Esta conferência foi realizada em 1973 em Lusaka, capital da Zâmbia, e nestes versos pode-se perceber o entendimento deles sobre o que seria teologia. Eles consideraram a teologia como reflexão e, reflexão a partir de um contexto específico. Nesta conferência, os teólogos africanos perceberam que a civilização ocidental, juntamente com o seu pensar teológico, mais afastava os africanos de Cristo que aproximá-los. Portan-

---

<sup>23</sup> SETILOANE, 1992, p. 54.

to, a teologia africana permitiria pensar melhor o Cristo da Vida, a vida boa em África.

Uma vez o pensamento livre, a *visão* também se libertaria. O africano (o angolano em particular) é desafiado a recuperar suas categorias próprias. A primeira dimensão a ser trabalhada é a visão de quem ele é – investir na autoestima, nas suas capacidades, na sua cultura. É importante mencionar que o africano se realiza na comunidade, na tribo, na família, na relação com o outro:

Os laços sociais que ligam o africano à sua família ampliada e ao seu clã sempre foram mais fortes que as forças de separação que surgem de membros de diferentes denominações. As ocasiões familiares importantes como nascimentos, casamentos, enterros e festas do clã reúnem em um único lugar (de devoção) parentes criados em diferentes confissões religiosas.<sup>24</sup>

Jonh Mbiti parafraseia Descartes em seu famoso “cogito ergo sum” para “Eu pertenço, logo eu sou”.<sup>25</sup> Teologia africana tem como uma das suas principais tarefas resgatar esta visão do “quem eu sou”. Note-se que é um “ser” na comunidade e não um “ser” individualista, narcisista, hedonista.

A segunda dimensão é fruto da primeira, uma vez que ao não ver-se corretamente, abre-se a possibilidade de também não ver o outro corretamente. A ideia de que “o que vem de fora” e “quem vem de fora” é melhor, permeia muitas nações. O resgate do “Eu” é uma busca e afirmação da interioridade do homem africano. É levar o africano a apreender que ele é um sujeito, que seus pensamentos são legítimos, que sua visão de mundo e da vida é legítima, que seus sentimentos e crises são igualmente legítimos.

<sup>24</sup> SETILOANE, 1992, p. 23.

<sup>25</sup> MBITI, Jonh *apud* SETILOANE, 1992, p. 24.

É leva-lo a perceber que não existem pessoas superiores a outras, antes o que existem são diferentes visões de mundo.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

As teologias contextuais começam sua reflexão e ação sempre a partir das realidades sociopolíticas e econômicas para elaboração do seu pensar e fazer teológico. A peculiaridade da teologia africana na perspectiva aqui abordada, é que ela parte de uma realidade psicológico-cultural para o seu pensar/fazer teológico. Ela se preocupa não só em lutar contra a fome, contra a injustiça, a desigualdade, mas vai além: quer resgatar aquele sujeito cultural, a alma africana. Uma teologia pensada a partir de dentro pode resgatar o homem africano “perdido no seu próprio mundo”, excessivamente influenciado pelo ocidente. Um pensar teológico que perceba nas crises, nos medos, nas angústias, nas paixões, nos desesperos e em toda sorte de sentimentos que o africano enfrenta diariamente, um ponto de partida/reflexão para o seu pensar/fazer teológico. Tais categorias não seriam estranhas para o africano e poderiam auxiliá-lo na construção da sua própria identidade.

## REFERÊNCIAS

BÉNÉZET, Bujo; MUYA, I. Juvénal. *Teologia africana no século XXI: algumas figuras*.v. I. Suíça: Universidade Friburgo, 2002.

BIMWENYI-KWESHI, Oscar. *Discurso teológico negro africano: problema de fundamentos*. África subsaariana. Tese de doutorado , 1981.

BRANDT, Hermann. O povo como portador da promessa de Deus: a contribuição da teologia contextual. In: *Estudos Teológicos* 39.2, 2013, p. 167-185.

CLASTRES, Pierre. *A sociedade contra o Estado*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1982.

GEERTZ, C. *O saber local*. Petrópolis: Vozes, 1998.

GIBELLINI, Rosino. *Breve história da teologia do século XX*. Aparecida-SP: Santuário, 2010.

HOVLAND, Thor H. O novo paradigma da teologia africana. In: *Estudos Teológicos*, 33.3 2013, p. 213-226.

OLIVEIRA, David Mesquiati. *Missão, cultura e transformação*. 2. ed. São Leopoldo: Sinodal; Quito: Clai, 2014. (Série Parceria na missão de Deus).

SETILOANE, Gabriel M. *Teologia africana: uma introdução*. São Paulo: Faculdade de Teologia da Igreja Metodista, 1992.

TUTU, Desmond. *The divine intention*. SA: Council of Churches, 1982.