



Interações
ISSN: 1809-8479
ISSN: 1983-2478
interacoes.pucminas@gmail.com
Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais
Brasil

TEOLOGIA E PENSAMENTO DECOLONIAL: em busca de novos lugares para a enunciação da fé cristã

CUNHA, Carlos Alberto Motta

TEOLOGIA E PENSAMENTO DECOLONIAL: em busca de novos lugares para a enunciação da fé cristã

Interações, vol. 16, núm. 1, 2021

Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Brasil

Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=313066091008>

TEOLOGIA E PENSAMENTO DECOLONIAL: em busca de novos lugares para a enunciação da fé cristã

THEOLOGY AND DECOLONIAL THOUGHT: in
search of new places to enunciate the Christian faith

TEOLOGIA Y EL PENSAMIENTO DECOLONIAL:
la búsqueda de nuevos lugares para la enunciación de la fe
cristiana

Carlos Alberto Motta CUNHA carlosamc04@gmail.com
Doutor em Teologia Sistemática pela FAJE, Brasil

Interações, vol. 16, núm. 1, 2021

Pontifícia Universidade Católica de
Minas Gerais, Brasil

Recepção: 08 Maio 2020
Aprovação: 04 Setembro 2020

Redalyc: [https://www.redalyc.org/
articulo.oa?id=313066091008](https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=313066091008)

Resumo: No Brasil, o diálogo entre a teologia e o pensamento decolonial está restrito aos ambientes acadêmicos de forma tímida e embrionária. As teorias da decolonialidade carecem de aprofundamento por parte de uma teologia que almeje diálogos pertinentes para a construção de outro mundo possível. Neste artigo, propomos alimentar ainda mais esta troca de saberes. O pensamento decolonial ensina que não basta ter consciência dos mecanismos de colonização do poder, do ser e do saber. É preciso avançar e propor um fazer decolonial capaz de efetivar uma libertação genuína. Impulsionado por esta tarefa, o texto a seguir é fruto do encontro entre a teologia e o pensamento decolonial com o objetivo de propor novos lugares para a enunciação da fé cristã. O artigo se divide em dois momentos. No primeiro, fazemos provocações à teologia disposta ao diálogo com outras áreas do conhecimento, visando uma tarefa pública e pertinente. No segundo, avançamos das provocações para diálogos fecundos entre a decolonialidade e o fazer teológico. O momento é marcado pela consciência dos espaços marginalizados e por rupturas epistemológicas que desafiam a teologia.

Palavras-chave: Teologia, Decolonialidade, Libertação, Fé cristã.

Abstract: In Brazil, the dialogue between theology and decolonial thought is restricted to academic environments in a timid and embryonic way. Decolonial theories require a deeper understanding by a theology willing to engage in a more meaningful dialogue for the construction of a different world. This article intends to encourage this exchange of knowledge. Decolonial thinking teaches that awareness of the colonizing mechanisms of power, of the being and of knowledge does not suffice. We must move forward and propose a decolonial approach capable of effecting a genuine liberation. The following paper is, therefore, the fruit of the encounter between theology and decolonial thought to propose new places for the enunciation of the Christian faith. The article is divided into two parts. The first raises issues to be answered by a theology that is open to dialogue with other areas of knowledge and aims to develop a legitimate public task. The second part focuses on the fruitful dialogues between decoloniality and theological doing. It expresses the awareness of marginalized spaces and epistemological ruptures that represent challenges for theology.

Keywords: Theology, Decoloniality, Liberation, Christian faith.

Resumen: En Brasil, el diálogo entre la teología y el pensamiento decolonial está restringido a los ambientes académicos de forma tímida y embrionaria. Las teorías de la decolonialidad carecen de profundización por parte de una teología que anhele diálogos pertinentes para la construcción de otro mundo posible. En este artículo, proponemos alimentar aún más este cambio de conocimientos. El pensamiento decolonial enseña que no basta tener conciencia de los mecanismos de colonización del poder, del ser y del saber. Es necesario avanzar y proponer un quehacer decolonial capaz de efectuar una liberación genuína. Impulsado por

esta tarea, el texto a seguir es fruto del encuentro entre a teología y el pensamiento decolonial con el objetivo de proponer nuevos lugares para la enunciación de la fe cristiana. El artículo se divide en dos momentos. En el primero, hacemos provocaciones a la teología dispuesta al diálogo con otras áreas del conocimiento, visando una tarea pública y pertinente. En el segundo, avanzamos de las provocaciones para diálogos fecundos entre la decolonialidad y el quehacer teológico. El momento es marcado por la consciencia de los espacios marginados y por las rupturas epistemológicas que desafían la teología.

Palabras clave: Teología, Decolonialidad, Liberación, Fe cristiana.

1 INTRODUÇÃO

O pensamento decolonial é fruto de um intenso caldo teórico proveniente de várias frentes de empoderamento preocupadas com o processo de colonização e, consequentemente, a subalternização de povos e culturas. Além desta consciência, a decolonialidade propõe rupturas epistemológicas e com qualquer mecanismo hegemônico de dominação, com o objetivo de fazer conhecidos os saberes que foram silenciados. A decolonialidade é um movimento dinâmico, engajado em causas a favor dos marginalizados. A sua ideia transcende o processo histórico e revela a face obscura do projeto modernidade/colonialidade, que ainda opera nos dias de hoje em um padrão mundial de poder. A sua tarefa consiste na subversão deste padrão totalitarista que tanto nega as diferenças, tanto nos âmbitos do poder, do ser e do saber, decolonizando não só as relações humanas, mas também a relação com o meio ambiente.

O pensamento decolonial interpela a teologia. A sua provocação gera posicionamento. A teologia, no seu núcleo mais profundo, tem uma vocação para a liberdade. Mesmo que a história mostre o contrário, a teologia cristã não deve ser instrumento de colonização. Uma teologia, fundamentada no evento Jesus Cristo, se posiciona a favor da libertação de qualquer jugo dominador. As demandas sociais e ambientais de hoje reclamam um fazer teológico crítico de si mesmo e crítico de um sistema-mundo que reduz a condição humana e a natureza a simples objetos do mercado financeiro.

Neste texto, o nosso objetivo é acolher o pensamento decolonial e deixar a teologia ser provocada e fecundada por ele, possibilitando dar à inteligência da fé novos horizontes de reflexão e ação. O texto está dividido em duas partes. Na primeira, fazemos provocações à teologia disposta ao diálogo com outras áreas do conhecimento, visando uma tarefa pública e pertinente. Já a segunda parte avança para encontros entre a teologia e o pensamento decolonial em busca de novos lugares para a enunciação da fé cristã e disposições necessárias para que isto se efetive.

2 PROVOCAÇÕES DECOLONIAIS À TEOLOGIA

A partir da revolução paradigmática na ciência moderna, quando a experiência científica foi envolvida pela suspeita hermenêutica e ideológica mostrando os limites e equívocos da ciência positivista, abrem-se novos espaços para que a teologia cristã saia do exílio e retorne aos espaços públicos, ao plano de discussão com o tempo presente.¹ São novos

diálogos e com novos sujeitos que a inteligência da fé se vê interpelada no mundo contemporâneo, com o desafio de ser capaz de dar a sua palavra de modo relevante. Neste novo cenário de saberes limitados, provisórios e complementares, espera-se que a teologia se desinstale dos seus próprios lugares, como esforço epistemológico, visando uma interação com o humano e a natureza de forma consciente, inconclusa e criativa.

O século XXI é um tempo provocador. A dinâmica da vida na atualidade força um olhar profundo e difuso por parte de qualquer área do conhecimento que almeje dar a sua contribuição. Uma teologia situada historicamente, afinada com o seu tempo, aberta a diálogos e engajada nas causas em prol do planeta e do humano não furta o privilégio de estabelecer relações transdisciplinares com outros saberes, sejam eles científicos ou não. A teologia não é uma ciência autônoma. Ela se articula com outras áreas do saber para uma melhor inculturação da fé na contemporaneidade. O diálogo com o conjunto dos saberes interessa à teologia cristã na busca da amplitude do seu horizonte de percepção da realidade. Por uma questão metodológica, nos delimitaremos na relação entre a teologia e a sociologia, especificamente o pensamento decolonial, com o objetivo de proporcionar “[...] uma vida de fé mais pura e adulta.” (GS, 62),² afirma a constituição pastoral *Gaudium et Spes*.

A sociologia tem sido uma parceira de diálogo importante para o fazer público da teologia. As teologias pós-coloniais, por exemplo, têm encontrado nas ciências sociais dados fundamentais para o estabelecimento de mediação entre o elemento da fé e a situação da sociedade com o objetivo de “melhor reconhecer a realidade social” (GUTIÉRREZ, 2000, p. 193). Sem tal perspectiva não seria possível aceder ao texto social e discernir a situação de colonização/opressão que afeta o subalternizado, que é o interlocutor e o destinatário principal da teologia em perspectiva decolonial. A mediação vai para além da reflexão e foca na análise que está por trás do fenômeno social, quer dizer, para o “[...] lado positivo e experimental das questões e não para o seu lado abstrato; para o aspecto prático, e não para as discussões puramente teóricas e, muitas vezes, inconcludentes” (BOFF, 1998, p. 380). É o caso das teologias da libertação com mediações a partir da realidade do negro, do índio, dos gays, da mulher, do meio ambiente e de outros sujeitos marginalizados.

João Batista Libanio (1987) afirma que para se resguardar da influência das ideologias sobre os lugares comuns e interpretações generalizadas, a mediação na

[...] teologia apropria-se dos resultados teóricos interpretativos das ciências do social em relação à realidade humana histórica [...] É analítica porque apreende os dados, não de maneira intuitiva e experiencial, mas pela via da análise, da distinção entre os elementos constitutivos do real e suas relações. Diz-se sócio-analítica porque o real é estudado na sua condição de estrutura social, situado dentro da sociedade e sujeito às leis que regem o universo das formações sociais, quer sejam econômicas, políticas ou culturais. (LIBANIO, 1987, p. 178).

Portanto, entre a busca de uma teologia contextual, libertadora e uma análise sociológica efetiva, a medição socioanalítica assume um

papel intermediário importante. Acolher criticamente as teorias sociais decoloniais e deixar a teologia ser provocada por elas possibilita dar à teologia novos horizontes de reflexão. Nesse jogo de interpretação, a relação entre a sociologia e as ações dos seres humanos em condição de modernidade/colonialidade deve ser compreendida de forma dinâmica. “O conhecimento sociológico espirala dentro e fora do universo da vida social, reconstituindo tanto este universo como a si mesmo como uma parte integral deste processo.” (GIDDENS, 1991, p. 25-26). Assim, “[...] os conceitos e descobertas sociológicas estão constitutivamente envolvidos no que a modernidade é [...]”, diz Anthony Giddens (1991, p. 25-26).

A ideia de Giddens é iluminadora para a compreensão do surgimento do pensamento decolonial como reação ao projeto da modernidade/colonialidade. Essa matriz cultural de poder colonial vem sendo denunciada por intelectuais, movimentos sociais e ativistas latino-americanos, desde a década dos anos 1990. Juntamente com o neoliberalismo, pensado no mesmo molde cultural da modernidade/colonialidade, tais projetos colonialistas vêm implementando uma lógica de mercado absoluto para atender setores econômicos e desviando do Estado as obrigações sociais que lhes incumbiam.

Essa é uma situação desafiadora para a teologia. Ela é provocada a se decolonizar para criticar a matriz cultural do poder colonial, ampliando então o seu horizonte epistemológico, para ver e agir de modo eficiente junto aos movimentos sociais que vêm reivindicando antigos e novos direitos negados. As críticas feitas à modernidade/colonialidade abrem espaço para novos lugares de enunciação, marcados pelo pensamento decolonial de sociedades que saíram de experiências de violência, servidão e dominação impostas pela colonização ocidental. A produção teórica decolonial possibilita outro olhar no campo teológico, sensível às causas de grupos sociais marginalizados e silenciados. Não mais um olhar do senhor para o escravo, de cima para baixo, e nem do escravo para o senhor, de baixo para cima, reproduzindo o processo da colonização, mas um ver difuso, humano, que reconhece as diferenças e dá a elas legitimidade.

3 ENCONTROS ENTRE A TEOLOGIA E O PENSAMENTO DECOLONIAL

O pensamento decolonial não pretende “[...] simplesmente desarmar, desfazer ou reverter o colonial, passar de um momento colonial a um não-colonial” (WALSH, 2009, p. 14-15), mas provocar uma atitude contínua propicia a “[...] transgredir, intervir, insurgir e incidir” (WALSH, 2009, p. 14-15). O decolonial denota “[...] um caminho de luta contínua no qual podemos identificar, visibilizar e incentivar ‘lugares’ de exterioridade e construções alternativas” (WALSH, 2009, p. 14-15), afirma Catherine Walsh. Adotamos o termo decolonial para indicar que os objetivos dessa corrente vão para além da superação do colonialismo (descolonial). A palavra remete a um sentido estratégico como um instrumento político, epistemológico e social de construção de instituições e relações

sociais marcadas pela superação das lógicas opressoras que almejam uma geopolítica mundial perversa e desigual.

Para Aníbal Quijano (2016), a conhecida modernidade, aparentemente positiva, esconde uma face oculta: a colonialidade. A sua lógica opera em quatro domínios: econômico, político, social e epistêmico. Assim, a modernidade oculta processos que reforçam o controle da economia, da natureza e dos seus recursos, do gênero e da sexualidade, da subjetividade e do conhecimento e, inclusive, do conhecimento teológico. A colonialidade do poder, sugerida por Quijano, faz críticas ao pressuposto fundamental do paradigma europeu de conhecimento racional e a sua aplicação nas relações de colonização. O conhecimento como produto da relação sujeito-objeto “[...] nega a intersubjetividade e a totalidade como sedes de produção de todo conhecimento.” (QUIJANO, 2016, p. 64, tradução nossa)³ por causa do caráter falseador inerente ao sujeito, ser isolado da realidade, e objeto, coisa projetada pelo sujeito. Além disso, tal referência modelar “[...] foi parte de uma estrutura de poder que implicava na dominação colonial europeia sobre o resto do mundo. Esse paradigma expressou, em um sentido demonstrável, a colonialidade dessa estrutura de poder” (QUIJANO, 2016, p. 65, tradução nossa).⁴

A colonização do poder e seus desdobramentos sobre o ser (na subjetividade) e o saber (na epistemologia) não são provenientes somente da Europa, mas também dos Estados Unidos, do Norte global ou de qualquer lugar que almeja estender os seus tentáculos de dominação sobre o outro com o objetivo de estabelecer a hegemonia de uma única cultura. Raça, gênero e trabalho foram e continuam sendo as três linhas principais de classificação social que impõem o empreendimento colonial. Tendo conhecimento do processo de colonização, o próximo passo é a decolonização epistemológica, quer dizer, a busca por uma nova racionalidade livre da pretensão de uma cosmovisão específica, de uma etnia particular que almeja se impor como única racionalidade universal. O pensamento decolonial pressupõe uma tarefa decolonial capaz de “[...] libertação social de todo poder organizado que alimenta a desigualdade, a discriminação, a exploração e a dominação.” (QUIJANO, 2016, p. 70, tradução nossa).⁵

Decolonial⁶ “[...] significa pensar a partir da exterioridade e em posição epistêmica subalterna vis-à-vis à hegemonia epistêmica que cria, constrói, erige um exterior a fim de assegurar sua interioridade” (MIGNOLO, 2008, p. 304). Toda ação e reflexão de resistência às iniciativas hegemônicas e colonizadoras são tidas como contra hegemônicas e decoloniais. A sua tarefa consiste em pensar a partir de outras línguas e categorias de pensamento que estão para além dos pensamentos ocidentais dominadores. O exercício do “[...] aprender a desaprender, e aprender a reaprender [...]” (MIGNOLO, 2008, p. 305) é constante nesse trabalho. Não se trata de negar todo conhecimento e todo progresso feito até o presente, mas rejeitar as imposições de dominação muitas vezes ocultas em tais empreendimentos. É o exercício da analética proposta por Enrique Dussel (1986), como crítica

[...] e superação do método dialético negativo, não o nega, como a dialética não nega a ciência, simplesmente o assume, o completa, lhe dá seu justo e real valor [...] É superação da totalidade, mas não só como atualidade do que está em potência no sistema [...] é realizar o novo, o imprevisível para a totalidade, o que surge a partir da liberdade incondicionada, revolucionária, inovadora. (DUSSEL, 1986, p. 164-165).

Uma teologia que aspire ser decolonial precisa estar disposta a abrir mão das suas capas colonialistas. “As certezas teológicas prévias parecem cerrar o coração e o entendimento, para dar um valor absoluto aos sinais que permitem reconhecer a Jesus pelo que realmente é.” (SEGUNDO, 1978, p. 91), afirma Juan Luis Segundo. Libertar a teologia das suas amarras coloniais significa desvincular a fé crista de todo projeto de dominação em um esforço por manter o “[...] cristianismo da libertação” (LÖWY, 2016, p. 74-92) ou como “[...] cristianismo messiânico” (DUSSEL, 2013, p. 19-30) para diferenciá-lo da cristandade colonial e afirmá-lo como movimento social e expressão intelectual crítica à modernidade/colonialidade. Como movimento emergente, de regiões do planeta que foram exploradas, a teologia em perspectiva decolonial, em suas várias expressões, propicia uma inteligência da fé criativa, contrária ao pensamento hegemônico e ao seu ideal de progresso, empenhada em manter a sua verdade dialógica e inconclusa.

Associar o termo decolonial à teologia significa empenhar-se na construção de outros lugares possíveis como expressões de resistência diante da colonização do poder, dando voz às epistemologias oriundas de espaços ocupados por grupos sociais marginalizados. A associação da teologia com os poderes dominantes – ela como instrumento de colonização –, inviabilizaria tal projeto. Por isso, necessário se faz, constantemente, desvincular a teologia dos mecanismos hegemônicos para uma autocrítica capaz de recompor os seus conceitos e a sua práxis.

3.1 Novos lugares de enunciação

O refazer da teologia, a partir do pensamento decolonial, passa pela sensibilidade de identificar novos lugares de enunciação, isto é, espaços subalternizados e silenciados por empreendimentos colonialistas. Emergem diferentes campos de reflexão e ação. Uma teologia pertinente na contemporaneidade tem o dever de acolher, atentamente e com disposição, os desafios lançados por novas configurações sociais diante da pluralidade religiosa, dos movimentos sociais, das reformulações dos direitos humanos e dos direitos da natureza, do reconhecimento do protagonismo das mulheres, dos povos indígenas, dos negros, da comunidade LGBTQ+ e dos diversos movimentos políticos e sociais engajados na luta por direitos à cidadania.

A “enunciação” (HOUAISS, 2001, p. 1.171) corresponde ao momento de atualização da língua atrelado a um conjunto de fatores e atos que provocam a produção de um enunciado. Esses novos lugares, não reconhecidos pela política dominadora, são expressões de uma razão subalternizada que resiste ao pensamento que se impõe como único.

O pensamento liminar ou gnose liminar é uma reflexão crítica sobre a produção do conhecimento e implica na sua redistribuição geopolítica até então pautada na colonização epistêmica e na subalternização de todas as formas de saberes, povos e culturas, que não estivessem pautadas nos cânones da ciência eurocêntrica. Dotada de uma lógica pós Ocidental, o potencial epistemológico do pensamento de fronteira tem, segundo Walter Mignolo (2003):

A possibilidade de superar a limitação do pensamento territorial (isto é, a epistemologia monotópica da modernidade), cuja vitória foi possibilitada por seu poder de subalternizar o conhecimento localizado fora dos parâmetros das concepções modernas de razão e racionalidade. Uma dupla crítica libera conhecimentos que foram subalternizados, e a liberação desses conhecimentos possibilita “um outro pensamento” (MIGNOLO, 2003, p. 103).

Os novos lugares de enunciação da teologia são espaços capazes de correlacionar a verdade revelada com o humano enquanto sujeito interpretante. Para Claude Geffré (1989), a “[...] interpretação da significação atual do acontecimento Jesus Cristo a partir das diversas linguagens da fé suscitadas por ele, sem que nenhuma delas possa ser absolutizada, nem mesmo a do Novo Testamento” (GEFFRÉ, 1989, p. 18), é condição de possibilidade para outras compreensões e novas elocuições da fé. Uma teologia em perspectiva decolonial se abre a expressões de uma razão (saber) subalterna, que foi historicamente silenciada pela imposição de linguagens hegemônicas.

A linguagem teológica é aproximativa, polissêmica, capaz de se refazer com o intuito de manter a sua força de convencimento pelo amor e não pela imposição da força. Os quatro Evangelhos, por exemplo, apontam para a riqueza da diversidade de olhares sobre o mesmo Jesus Cristo. Cada um, a seu modo, narra o evento Cristo a partir de um só ponto de vista sem, contudo, negar outras possibilidades de narrações. O poeta e crítico literário, Paulo Leminski (1984), reforça a ideia da riqueza simbólica dos relatos sobre Jesus Cristo quando diz que:

Entender suas parábolas é mergulhar num emaranhado de significados que se multiplicam como os peixes do milagre evangélico. Peixes, símbolo de subversão da ordem vigente. Ler Jesus é caminhar sobre as águas incertas, que vêm com força e quebram em ondas de interpretações [...] ler o signo Jesus como o de um subversor da ordem vigente, negador do elenco dos valores de sua época e proponente de uma utopia. (LEMINSKI, 1984, sinopse; p. 141.).

A consideração de Leminski soa como crítica aos dogmatismos sobre a vida e a obra de Jesus Cristo. Neste percurso metodológico, o conjunto das narrativas bíblicas é substituído por dogmatismos abstratos, inquestionáveis, incapazes de perceber a pluralidade de teologias/cristologias presentes no Novo Testamento. Um só modelo teológico/cristológico absolutista empobrece a humanidade de Jesus, esquecendo sua história humana. Ele não permite um olhar conjuntivo do evento Cristo. Além disso, a teologia/cristologia decolonial é capaz de pôr sob crítica teologias/cristologias ideologizadas sujeitas à manipulação, à alienação e à dominação.

A teologia cristã é desafiada a uma nova gramática, na busca de outros idiomas que o hebraico, o grego, o latim ou as línguas modernas/coloniais como o francês, o espanhol, o inglês e outras. Resgatar a linguagem simbólica da teologia que permita lhe dar um caráter dinâmico, capaz de se desdobrar para maximizar o potencial das virtudes teologias – fé, esperança e amor –, parece ser fundamental para outros lugares de enunciação teológica. Nesse sentido, a linguagem simbólica proposta por Paul Tillich (2005) é um caminho a ser considerado. O Deus acima de Deus tillichiano refere-se ao “[...] poder de ser que atua através das pessoas que não têm um nome para designá-lo, nem mesmo o nome de Deus. Essa é a resposta para os que pedem uma mensagem no nada de sua situação e nos limites de sua coragem de ser.” (TILlich, 2005, p. 308). Deus é maior do que dizem e ensinam sobre ele. As línguas coloniais não abarcam toda a sua grandeza. Há outros idiomas que remetem a ele sem a pretensão de esgotar o seu ser. A diversidade de línguas e os seus próprios lugares remetem não só a um fazer teológico inovador como também questionam a limitação da teologia monolíngue.

3.2 Teologia a partir das margens

Refazer a teologia a partir das margens significa pensar/fazer a partir das fronteiras históricas locais. Mais do que as linhas onde se encontram e dividem a civilização e a barbárie, a margem é o local onde uma nova consciência emerge da repressão acarretada pela missão civilizadora. A teologia de fronteira, enquanto pensamento da margem, envolvida com o desengajamento decolonial dos povos originários de diferentes regiões do mundo, situados na periferia do mundo, reflete “[...] a partir da exterioridade subjetiva e epistêmica fabricada no discurso de modernidade, rearticulando suas antigas cosmologias, artes, ciências e saberes” (MIGNOLO; PINTOS, 2015, p. 395).

“O pensamento fronteiriço é a singularidade epistêmica de qualquer projeto decolonial” (MIGNOLO; 2015, p. 175, tradução nossa).⁷ O ser e o fazer, habitando as fronteiras, criam condições para ligar a epistemologia fronteiriça com a consciência dos empobrecidos, dos marginalizados e dos subalternizados; e, ao mesmo tempo, a desvinculação com um referencial teórico imperial e excludente. A teologia de fronteira não se empenha em se incluir como mais uma proposta teológica no rol das grandes teologias. Antes, a sua meta é habitar a margem e se nutrir do diálogo entre os diferentes, os excluídos, com o cuidado de não cair na imposição das ideologias.

A sensibilidade com as diferenças é importante no processo de refazer a teologia. Pesa sobre a teologia cristã a imagem de um saber imposto, autoritário, insensível com os diferentes. A relação com o pobre, muitas vezes, é vista de forma piedosa, no sentido paternalista, tratando-o como uma criança inocente. É evidente que a crítica do pensamento decolonial à teologia nem sempre se fundamenta. A relação da teologia da libertação com o pobre, por exemplo, não é essa, mas, também, não podemos negar que, historicamente, a teologia se baseou na supressão tanto da

sensibilidade como da localização geo-história do diferente. Por se julgar universal, exorcizou dos seus ambientes aqueles que não seguem o trâmite do que é tido como correto, verdadeiro, e assim reduziu o dessemelhante, classificando-o como inferior.

O pensamento fronteiriço é a condição necessária para pensar de forma decolonial. A teologia que daí emerge aspira ser um pensamento libertador. Para Mignolo (2015), o pensamento libertador necessita do espaço fronteiriço, “[...] pela simples razão de que este não se pode lograr se mantiver dentro das categorias do pensamento e da experiência ocidentais; se mantiver na dialética e não habitar a analética.” (MIGNOLO, 2015, p. 179, tradução nossa).⁸ A tentativa dusseliana de estabelecer um caminho analético aberto à exterioridade, que possibilitasse a crítica das totalidades e uma práxis de libertação que não redundasse em novos totalitarismos, interpela a um fazer teológico livre de totalitarismos e opressões. A necessidade de repensar ou recriar toda a teologia, partindo da realidade opressiva do Sul global passa a ser um desafio para uma inteligência da fé que acolhe a decolonialidade.

A margem é espaço de oportunidades, novas possibilidades e desafios. Ou, conforme Homi Bhabha (2013), as regiões marginais, fronteiriças, são ideais para a construção de identidades porque favorecem a articulação de diferenças culturais num movimento de deslocamento e sobreposição de diferenças. Segundo ele, “[...] esses ‘entre-lugares’ fornecem o terreno para a elaboração de estratégias de subjetivação – singular ou coletiva – que dão início a novos signos de identidade e postos inovadores de colaboração e contestação” (BHABHA, 2013, p. 20). Estes espaços favorecem encontros entre povos, culturas e saberes que provocam a desinstalação do sujeito dos seus próprios ambientes. A teologia cristã, que almeja ter o que dizer aos dilemas do mundo atual, é interpelada a se desinstalar dos seus próprios ambientes e trilhar novos caminhos. Nesse nosso tempo, marcado por agudos problemas, sinais de esperança e profundas contradições, a busca por uma teologia consistente se intensifica e percorre caminhos múltiplos. Do espaço fronteiriço, novas narrativas emergem interpelando a fé cristã a proferir a sua própria palavra de modo novo e libertador onde “[...] os dialogantes encontram estratégias de interação/negociação e de subversão, em que as identidades/centros são revistos, reconstruídos e criticados desde a margem.” (SOUZA, 2014, p. 111).

3.3 Desprendimento epistemológico

Na teoria decolonial, reconhecida a colonialidade, o próximo passo indispensável é a abertura, a desobediência, a vigilância e a suspeição epistemológicas ou, segundo Quijano, desprendimiento (QUIJANO, 2016), que Mignolo nomeia de-linking (MIGNOLO, 2007a), uma tradução para o inglês do termo utilizado em espanhol e que atribuiu a seu projeto de mudança epistemológica. Foi no campo epistemológico que a retórica da modernidade ganhou força por produzir e reproduzir discursos e narrativas que justificam a colonialidade. “O paradigma

decolonial luta por fomentar a divulgação de outra interpretação que põe em evidência uma visão silenciada dos acontecimentos e também mostra os limites de uma ideologia imperial que se apresenta como a verdadeira e única interpretação” (MIGNOLO, 2007b, p. 57, tradução nossa).⁹

A decolonização epistêmica se desvincula dos fundamentos genuínos dos conceitos ocidentais e da acumulação de conhecimento. O desvinculamento epistêmico não significa abandono ou ignorância do que já foi institucionalizado por todo o planeta, mas uma decolonização da mente, capaz de revelar o totalitarismo da cumplicidade da retórica da modernidade e a lógica da colonialidade, a fim de abrir espaço para a possibilidade “[...] de outro mundo, em que muitos mundos coexistirão” (MIGNOLO, 2007b, p. 469, tradução nossa).¹⁰

O “movimento de resistência teórico e prático, político e epistemológico, à lógica da modernidade/colonialidade” (MALDONADO-TORRES apud BALLESTRIN, 2013, p. 105), é chamado pelo filósofo porto-riquenho Nelson Maldonado-Torres de giro decolonial em que emergem epistemologias do sul. O giro decolonial implica na produção de sentido que remete à experiência gerada pela diferença colonial. As epistemologias baseadas nessa diferença, na subjetividade da ferida colonial, permitem a passagem do paradigma hegemônico para referenciais teóricos outros de coexistência. A noção de violência epistêmica, elaborada por Michel Foucault na sua crítica à modernidade e na relação entre poder e conhecimento visando o controle social, não conseguiu captar o eurocentrismo e a sua face colonialista e nem o silêncio oriundo do racismo epistêmico (MALDONADO-TORRES, 2010) ou a negação da alteridade epistêmica (CASTRO-GÓMEZ, 2005) ou o epistemicídio (SANTOS, 1999).

A “[...] epistemologia é toda a noção ou ideia, refletida ou não, sobre as condições do que conta como conhecimento válido” (SANTOS; MENESES, 2010, p. 15). Portanto, o pensamento decolonial aponta para uma epistemologia alternativa ao pensamento hegemônico ocidental. Epistemologias do sul é o nome dado à percepção do mundo epistemologicamente diverso. O valor dado a esta alteridade tem o seu lugar não só na academia, como na relação entre o mundo científico e a pluralidade de saberes populares que são externos à ciência. A lógica da diversidade de epistemologias revela o domínio de produção de conhecimento, o regime cultural e civilizacional, de um sistema neoliberal global que estende os seus tentáculos buscando o modo de ver e ser do sujeito no mundo. O sul agregado ao termo epistemologias é “concebido metaforicamente como um campo de desafios epistêmicos, que procuram reparar os danos e impactos historicamente causados pelo capitalismo na sua relação colonial como o mundo.” (SANTOS; MENESES, 2010, p. p. 19). E mais: “[...] epistemologias do sul são o conjunto de intervenções epistemológicas que denunciam essa supressão, valorizam os saberes que resistiram com êxito e investigam as condições de um diálogo horizontal entre conhecimentos.” (SANTOS; MENESES, 2010, p. 15).

Aprender que existe o Sul; aprender a ir para o Sul e aprender a partir do Sul e com o Sul são as três orientações básicas para pensar e

fazer a partir das epistemologias do sul (SANTOS; MENESES, 2010). O giro decolonial será efetivo se “[...] situarmos a nossa perspectiva epistemológica na experiência social do outro lado da linha, isto é, do sul global não-imperial, concebido como a metáfora do sofrimento humano sistêmico e injusto provocado pelo capitalismo global e pelo colonialismo.” (SANTOS; MENESES, 2010, p. 53). A teologia que daí advém se nutre de outra forma de ver e pensar a realidade. Tal postura questiona a teologia dominante assinalando as suas contribuições e limitações e, ao mesmo tempo, proporciona horizontes de sentido capazes de ressignificar as suas próprias categorias.

A teologia indígena, por exemplo, que surge nos últimos anos, parece apontar um caminho possível para uma teologia decolonial. Com a ruptura epistemológica provocada pelo paradigma do Bem Viver, a teologia com o rosto indígena “[...] compreende a vida humana como parte de uma realidade vital maior de caráter cósmico cujo princípio básico é a relacionalidade do todo” (ACOSTA, 2016, p. 78). O Bem Viver é um conceito aberto que deve ser assumido “[...] como uma categoria em permanente construção e reprodução” (ACOSTA, 2016, p. 71); um conceito de luta, de resistência. A sua crítica é sistêmica e com uma proposta alternativa para um mundo pós-capitalista e pós-socialista. A viabilização prática do seu projeto é como uma utopia realizável e realmente possível¹¹ presente nas microestruturas da sociedade, que vai ganhando cada dia mais notoriedade devido à contribuição aos Direitos Humanos e Direitos da Natureza.

Se a sabedoria indígena reconhece o valor do outro, seja o humano e/ou a natureza, a teologia decolonial, em diálogo com o Bem Viver, agrega o valor do próximo a este outro. Ou seja, no cristianismo libertador o outro é o meu próximo, alvo de amor incondicional. Indagado sobre o maior mandamento da Lei dos judeus, Jesus responde que, semelhante a amar a Deus, “Amarás o teu próximo com a ti mesmo” (Mt 22, 39). Nesta perspectiva, o conhecimento sobre o próximo não é caminho de dominação, mas de comunhão. Como crítica à razão moderna/colonial, a comunhão cristã rompe com o domínio, a conquista e a produção do sistema neoliberal e convida à libertação e à percepção de que o “[...] conhecimento funda comunhão e tem o mesmo alcance que o amor, a simpatia e a participação.” (MOLTMANN, 2000, p. 24), afirma Jürgen Moltmann.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O tema da decolonialidade é caro à teologia. Aprender a desaprender, para reaprender de maneira nova é um exercício que requer humildade e desapego conceitual e institucional. Não propomos uma teologia sem pertencimento a uma determinada tradição de fé. Antes, sugerimos que a teologia seja aberta ao diálogo com a sociedade, os espaços de fé e a universidade, com o objetivo de se refazer diante das demandas contemporâneas. Nesse processo, o pensamento decolonial exige um posicionamento forte a favor do colonizado, que foi empobrecido,

subalternizado e marginalizado por empreendimentos colonialistas. Além disso, requer também uma desobediência epistêmica capaz de reconhecer outras epistemologias possíveis e legítimas.

O diálogo entre a teologia cristã e o pensamento decolonial é incipiente, isto é, desde 1960, teólogos já falavam sobre uma libertação da teologia das amarras colonizadoras. Na América do Sul, Gustavo Gutiérrez, Juan Luis Segundo e outros e outras, por exemplo, ansiavam por um labor teológico a partir de referências modelares do mundo colonizado. Novos espaços e novos saberes provocam a teologia a se desinstalar dos lugares acomodados e refletir desde realidades silenciadas por políticas hegemônicas. O desafio é enorme para uma teologia em perspectiva decolonial. Já na concretude da vida, percebe-se um fazer decolonial presente nos diversos organismos cristãos espalhados pelo Sul global, empenhados em frentes libertadoras. Por exemplo, grupos cristãos que assumem a luta pelos direitos dos povos originários, das pessoas em estado de vulnerabilidade, dos imigrantes e de outras multidões marginalizadas.

No Brasil, o diálogo entre a teologia e o pensamento decolonial está restrito aos ambientes acadêmicos de forma tímida e embrionária. Em 2019, tivemos, no importante 32º. Congresso Internacional da SOTER (Sociedade de Teologia e Ciências da religião), o tema: Decolonialidade e práticas emancipatórias – novas perspectivas para a área de Ciências da Religião e Teologia, o que impulsionou um avanço no encontro entre os dois saberes, mas que revelou também o quanto é preciso progredir no entendimento sobre o pensamento decolonial e como ele reafirma ainda mais a vocação libertadora da teologia. A nossa esperança é que o tema avance para além dos espaços acadêmicos, reconheça as práticas decoloniais existentes nos espaços para além da academia e alcance efetivamente as Igrejas e a sociedade, testemunhando ao mundo um fazer teológico solidário e comprometido com o bem comum.

REFERÊNCIAS

- ACOSTA, Alberto. **O Bem Viver**: uma oportunidade para imaginar outros mundos. Rio de Janeiro: Autonomia Literária; Ed. Elefante, 2016.
- BALLESTRIN, Luciana. América Latina e o giro decolonial. **Revista Brasileira de Ciência Política**, n. 11, p. 89-117, Brasília, maio-ago. 2013.
- BHABHA, Homi. **O local da cultura**. 2.ed. Belo Horizonte: UFMG, 2013.
- CASTRO-GÓMEZ, Santiago. Ciências sociais, violência epistêmica e o problema da “invenção do outro”. In: **A colonialidade do saber**. eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2005.
- CONCÍLIO VATICANO II. **Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* sobre a Igreja no Mundo Actual**. 07 dez. 1965. Roma: Vaticano, 1965b. Disponível: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_po.html. Acesso em: 21 de jan. 2020.

- DUSSEL, Enrique. Descolonização epistemológica da teologia. **Concilium**. Revista Internacional de Teologia. Petrópolis: Vozes, n. 350, p. 179-190, 2013.
- DUSSEL, Enrique. **Método para uma filosofia da libertação**: superação analética da dialética hegeliana. São Paulo: Loyola, 1986.
- GEFFRÉ, Claude. **Como fazer teologia hoje**: hermenêutica teológica. São Paulo: Paulinas, 1989.
- GIDDENS, Anthony. **As consequências da modernidade**. São Paulo: Unesp, 1991.
- ENUNCIACÃO. In: HOUAISS, Antônio. **Dicionário Houaiss da língua portuguesa**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001. p. 1.171.
- LEMINSKI, Paulo. **Jesus A.C.** São Paulo: Brasiliense, 1984.
- LIBANIO, João Batista. **Teologia da libertação**: roteiro didático para um estudo. São Paulo: Loyola, 1987.
- LÖWY, Michael. **O que é cristianismo da libertação?**: religião e política na América Latina. São Paulo: Editora Fundação Percecu Abramo: Expressão Popular, 2016.
- MALDONADO-TORRES, Nelson. **The topology of being and the geopolitics of knowledge**: modernity, empire and coloniality. Oct. 2010. Disponível em: <http://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/1360481042000199787>. Acesso em: 20 fev. 2020.
- MATEUS. In: BÍBLIA de Estudo Almeida: revista e atualizada. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 1999.
- MIGNOLO, Walter. Delinking: the rethoric of modernity, the logic of coloniality and the grammar of de-coloniality. In: **Cultural studies**, n. 21, v. 2 and 3, Routledge, 2007a.
- MIGNOLO, Walter. Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política. **Cadernos de Letras da UFF**: Dossiê: literatura, língua e identidade, n. 34, p. 287-324, 2008.
- MIGNOLO, Walter. **Habitar la frontera**: sentir y pensar la descolonialidad. Antología, 1999-2014. Barcelona/México: CIDOB/UACJ, 2015.
- MIGNOLO, Walter. **Histórias locais/Projetos globais**: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar. Belo Horizonte: UFMG, 2003.
- MIGNOLO, Walter. **La idea de América Latina**: la herida colonial y la opción decolonial. Barcelona: Gedisa, 2007b.
- MIGNOLO, Walter; PINTOS, Júlio Roberto de Souza. A modernidade é de fato universal?: reemergência, desocidentalização e opção decolonial. In: **Revista Civitas**, Porto Alegre, v. 15, n. 3, p. 381-402, jul./set. 2015.
- MOLTMANN, Jürgen. **Trindade e Reino de Deus**: uma contribuição para a teologia. Petrópolis: Vozes, 2000.
- QUIJANO, Aníbal. Colonialidad y modernidad-racionalidad. In: PALERMO, Zulma; QUINTERO, Pablo (coord.). **Aníbal Quijano**: textos de fundación. Buenos Aires: Ediciones del Signo, 2016.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. **Pela mão de Alice**: o social e o político na pós-modernidade. 7. ed. Porto: Edições Afrontamento, 1999.
- SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (org.). **Epistemologias do sul**. São Paulo: Cortez, 2010.

- SCANNONE, Juan Carlos. **Hacia una comprensión y realización integrales del Bien Común**. Disponível em: <http://fajc.edu.br/simposio2017/conferencias.php>. Acesso em 5 fev. 2020.
- SEGUNDO, Juan Luis. **Libertação da teologia**. São Paulo: Loyola, 1978.
- SOUZA, Daniel. Por trilhas e rumos ecumênicos: alguns caminhos para o diálogo inter- religioso. In: SOUZA, Daniel; PEREIRA, Nancy Cardoso. **Ecumenismo: um grão de salvação escondido nas coisas do mundo**. São Paulo: Fonte Editorial, 2014.
- TILLICH, Paul. **Teologia sistemática**. 5. ed. rev. São Leopoldo: Sinodal, 2005.
- WALSH, Catherine. **Interculturalidad, Estado, Sociedad: luchas (de)coloniales de nuestra época**. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, Ediciones Abya-Yala, 2009.
- BOFF, Clodovis. **Teoria do método teológico**. 3.ed. Petrópolis: Vozes, 1998.
- GUTIÉRREZ, Gustavo. **Teologia da libertação: perspectivas**. São Paulo: Loyola, 2000.

Notas

- 1 No século XX, após a Primeira Guerra Mundial, emergem tendências filosóficas críticas do cientificismo instrumental e desumanizador. É o caso da Teoria Crítica elaborada pela Escola de Frankfurt que alertava sobre as contradições da razão instrumental e sugeria mudanças sociais, políticas e culturais. Quanto à teologia, restrita aos muros eclesiais e destinada ao consumo interno dos sujeitos religiosos, refugiou-se no exílio sem ter o que dizer ao sujeito dotado de uma razão tecnológica. Ela sai do exílio para o espaço público quando a crítica bate às portas da pretensão objetivista e empirista da concepção positivista da ciência e retoma a sua condição como ciência da inteligência da fé capaz de dialogar com o mundo contemporâneo, criticando também a incoerência de pensamentos que coisificam o humano e o meio ambiente.
- 2 GS = CONCÍLIO VATICANO II. Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* sobre a Igreja no Mundo Atual, de 07 dez. 1965. (CONCÍLIO VATICANO II, 1965).
- 3 [...] nega la intersubjetividad y la totalidad social, como sedes de la producción de todo conocimiento.
- 4 [...] fue elaborado en el contexto de, sino como parte de una estructura de poder que implicaba la dominación colonial europea sobre el resto del mundo. Ese paradigma expresó, en un sentido demostrable, la colonialidad de esa estructura de poder.
- 5 [...] del proceso de liberación social de poder organizado como desigualdad, como discriminación, como explotación, como dominación.
- 6 Optamos aqui por decolonial e não descolonial, como se utiliza Mignolo (2008). A supressão da letra s assinala para a distinção entre o projeto decolonial do Grupo Modernidade/Colonialidade e a história da descolonização como superação do colonialismo. A ideia da decolonialidade transcende o processo histórico e revela a face obscura do projeto modernidade/colonialidade. Para um estudo sobre o termo decolonial, cf. WALSH, 2009. p. 14-15.
- 7 [...] el pensamiento fronterizo es la singularidad epistémica de cualquier proyecto descolonial.
- 8 [...] por la simple razón de que este no se puede lograr si nos mantenemos dentro de las categorías del pensamiento y la experiencia occidentales; si nos mantenemos en la dialéctica y no habitamos la analéctica.

- 9 [...] el paradigma descolonial se esfuerza por promover la difusión de otra interpretación que resalte una mirada silenciada de los hechos y también muestre los límites de una ideología imperial que se presenta como la verdadera y única interpretación.
- 10 [...] de otro mundo, donde convivirán muchos mundos.
- 11 A frase é de autoria Juan Carlos Scannone (Cf. SCANNONE, 2020).