

O CONHECIMENTO TEOLÓGICO E SUAS VALIDAÇÕES: UM PROBLEMA EPISTEMOLÓGICO

Regina Fernandes³⁷

RESUMO

Esse artigo tem como tema principal a questão de como fazemos teologia, principalmente no contexto Sul Global e das teologias contemporâneas dessa parte do mundo. Para isso, discutimos, o problema das epistemologias, de como conhecemos, para argumentar a legitimidade de nossas formas diversas de saber. O entendimento teológico fundamental é de que o próprio cristianismo é, em si, encarnacional, portanto, também o seu conhecimento. Outra asserção é de que as formas de conhecimento humano são tão distintas quanto a própria humanidade e o mundo que ela habita. Conclui-se que houve na América Latina uma colonização não somente do pensamento, mas das formas de se construí-lo e de que qualquer libertação passa por discussões epistemológicas.

Palavras-chave: Epistemologia; Teologia; América Latina; Colonização; Decolonização.

ABSTRACT

This article is concerned with the question of how we do theology, especially in the context of the Global South and contemporary theologies from that part of the world. To this end, we discuss the problem of epistemologies, of how we know, to argue for the legitimacy of our diverse ways of knowing. The fundamental theological understanding is that Christianity itself is itself incarnational, therefore so is its knowledge. Another assertion is that human ways of knowing are as distinct as humanity itself and the world it inhabits. It is concluded that there has been a colonization in Latin America not only of thought, but of the ways of constructing it, and that any liberation passes through epistemological discussions

Keywords: Epistemology; Theology; Latin America; Colonization; Decolonization.

37 Teóloga. Mestre em Teologia e Práxis (FAJE-BH), Especialista em História e Cultura Afro-brasileira e Indígena (ULBRA). Autora das obras Introdução às Teologias Latino-americanas, Teologia da Igreja, Teologia Viva e outras. Atualmente, docente da FBMG e editora da Editora Saber Criativo. E-mail: reginafsanches@gmail.com

INTRODUÇÃO

A teologia é o esforço do pensamento humano sobre Deus, seja ela na forma conceitual e ordenada do modelo ocidental, seja na forma das narrativas, sabedorias e oralidades das culturas ancestrais, ou no encontro delas nas teologias latino-americanas e africanas. Como esse “labor” humano a teologia sempre está situada nas culturas e situações históricas, e demarcadas por elas. Essa não é uma condição exclusiva da teologia, mas de todo conhecimento humano. Nós não somente produzimos diferentes conhecimentos, mas conhecemos de modo diferente, diversificado, e não há como dizer que a percepção da realidade de um povo é superior do que a de outros povos, somente porque ele utiliza métodos mais rigorosos por ele mesmo produzido.

Na implantação do protestantismo na América Latina, principalmente no âmbito das missões, trouxeram junto com a arquitetura estrangeira dos templos, as músicas sacras com seus ritmos monótonos para o padrão latino-americano, instrumentos musicais caros de se ter e aprender como o órgão e o piano, a disciplina litúrgica que em nada correspondia às nossas celebrações e festividades, uma forma de teologia que era ensinada como única maneira possível de se elaborar acerca da fé cristã protestante. Hoje sabemos que essas teologias estavam tão situadas em seus contextos de origem quanto qualquer outra feita ao longo da história do pensamento cristão, e representavam doutrinas, culturas e problemas próprios da realidade de vida de seus pensadores originais. Mas, esse não é o problema, como dissemos, toda teologia é situada. O problema acontece quando uma determinada teologia é imposta sobre outros como sendo universal, apropriada para todas as culturas, capaz de responder a qualquer pergunta de qualquer contexto, devemos perguntar por que razão se faria isto.

Na América Latina estudamos muito pouco o próprio conhecimento, principalmente nos espaços teológicos, daí termos dificuldades em conceber que pensamos de modo diferente, portanto, agimos no mundo de forma diferente, e que isso tem a ver com nossas culturas, nossas vivências sócio-histórica e até mesmo com nossa geografia. É disso que tratamos nesse texto, da importância de entendermos como válida nossa forma de conhecer, principalmente nossa fé.

A EPISTEMOLOGIA

A epistemologia é uma das áreas de estudos da Filosofia, também conhecida como Teoria do Conhecimento, e se ocupa da natureza do conhecimento, do seu conceito e como o possuímos. Ela envolve, principalmente, as discussões entre sujeito e objeto, os dois elementos fundamentais do processo de conhecer, e trata também do estudo da ordenação do conhecimento própria dos diversos campos do saber, verifica seus

percursos e mediações teóricas a partir de seus próprios critérios. O termo vem do grego *episteme*, que significa ciência, conhecimento.

Além de pensar o conhecimento em si, a epistemologia trata de suas possibilidades e condições, de como é possível conhecer e como conhecemos. Stoeger a explica como um esforço de compreender e explicar o que vivenciamos, o entendimento e a análise crítica dele:

A epistemologia deve, antes de mais nada, tentar descrever nossa experiência de conhecimento, levando em conta seus vários níveis e formas e também nossa necessidade instintiva de unificá-lo coerentemente à luz de compromissos e princípios fundamentais. Depois de fazer isso, ela deve tentar realizar um relato crítico do nosso conhecimento, inclusive suas pressuposições e seus modos aceitos de validação em vários níveis (um exame crítico dos padrões de verdade e certeza tal como eles realmente funcionam em diferentes formas de conhecimento), as competências e os limites de diferentes formas de conhecimento, seu desenvolvimento na interação e os contextos culturais e sociais que os estruturam e apoiam (STOEGER, 2002, p. 85).

O conhecimento faz parte do humano e da sua experiência de mundo, na realidade, ele condiciona a nossa visão de mundo, e, ao mesmo tempo, decorre dela. A epistemologia é o estudo desse conhecimento e se assumiu também como sua validadora.

CRÍTICAS EPISTEMOLÓGICAS

A epistemologia se tornou na modernidade, a partir de critérios por ela mesma estabelecidos, a área de estudos que, em certo sentido, verifica a validade do conhecimento, como tal, é também validadora dele sob esses mesmos critérios. O sociólogo português Boaventura de Sousa Santos (2009, p. 07) a explica como “[...] toda a noção ou ideia, reflectida ou não, sobre as condições do que conta como conhecimento válido.” Ele ainda acrescenta: “É por via do conhecimento válido que uma dada experiência social se torna intencional e inteligível.”. Entretanto, ele alerta que todo conhecimento se dá nas diversas relações sociais, portanto, culturais, nas vivências de cada povo, o que os torna contextuais e isso parece escapar aos critérios da epistemologia eurocêntrica, que arroga para si certa universalidade e superioridade em relação às demais formas de saberes. Santos assume que *há vários conhecimentos e formas de se fazê-lo*, por mais que não sejam validados por ela.

O fato da epistemologia eurocêntrica ter atribuído para si o *status* de determinadora do conhecimento válido, foi uma das razões que a colocou sob severas críticas e em crise na atualidade. O sociólogo João Arriscado comenta que essas críticas se deveram muito

também ao seu comprometimento com as ciências modernas e seus métodos, e chega a afirmar que, de “teoria do conhecimento, a epistemologia convertia-se, assim em teoria do conhecimento científico” (SANTOS; MENESES, 2009, p. 218). Os métodos científicos se tornaram critérios da epistemologia moderna, por conseguinte, de toda forma de conhecimento que válido para ela, mesmo aqueles que não se identificam como ocidentais.

Boaventura de Souza Santos (2009, p. 21), avança em sua crítica ao definir o pensamento europeu e sua epistemologia como “abissal”, no sentido de que divide a realidade social e de conhecimento em duas situações ou “universos” (como ele se refere). Nesse acercamento, o conhecimento europeu e sua ordem social está colocado acima da linha divisória, e os saberes dos povos e regiões colonizadas estão abaixo desse traçado, relegados à escuridão, à invisibilidade e à inexistência: “Refiro-me aos conhecimentos populares, leigos, plebeus, camponeses, ou indígenas do outro lado da linha”. É possível afirmar que sob essa linha estão todos os saberes que não são aqueles da modernidade ocidental, e, no caso da América Latina e de outros povos, as colonizações diversas foram os meios de domínio, tentativas de esvaziamento deles sob o argumento que não eram conhecimentos válidos.

O educador Rogério Donizetti interpreta isso como uma forma de fazer desaparecer o pensamento do outro e acrescenta que se deu de forma violenta, ao comentar a teoria de Boaventura Santos, “[...] ‘pensamento abissal’, que para o autor é o desaparecimento de outras formas de pensamento, só sendo validada como legítima a produção epistemológica de um lado da linha e esse lado é o europeu”. (JOÃO; BUENO, 2019, p. 21). Como representante da Teologia Negra no Brasil, ele associa essa mesma prática ao sujeito negro e à destruição de sua identidade, principalmente como produtor de conhecimentos e saberes

Sofia Chipana, teóloga indígena, confirma com seu relato essa denúncia de Santos, ela explica:

Com as diversas alienações e subjugações coloniais e suas extensões na organização dos Estados e seus sistemas, diante de um suposto progresso que se estendia, de mãos dadas, com o pensamento colonial e moderno, buscava-se anular toda a ligação com a Pachamama, fazendo com que as sabedorias, e aqueles e aquelas que as transmitiram, vestissem as roupas do não ser e do não saber (QUISPE In.: SANCHES; PURI; REIS, 2019, p. 271).

Ela comenta que os povos originários na América Latina possuem uma íntima relação com a mãe-terra (Pachamama), que sempre foi base para a sua cultura, inclusive a religiosa. Entretanto, isso foi negado nos processos colonizatórios, como se fosse um mal a ser tirado desses povos, prática que se deu inclusive no âmbito dos empreendimentos missionaristas católicos e protestantes. Sofia acrescenta que esses impedimentos das

culturas e saberes dos povos colonizados, somado à imposição da cultura e das formas de conhecimento do outro, do estrangeiro e do invasor, resultou em prejuízos inimagináveis e de difícil recuperação; mas, as resistências, também históricas, têm ajudado a amenizar esse dano que, para além de cultural, afeta as vivências diversas na América Latina:

Isso significou, para muitos de nossos povos, uma série de desequilíbrios, de modo que a resistência a esse mundo de extermínio foi feita, e é feita, a partir do profundo elo com as forças ancestrais, de modo que elas continuam a nos habitar e acender o fogo das sabedorias que nos permitem relacionar-nos dignamente com os vários mundos que vemos, e aqueles que não vemos, compartilhando a casa cósmica, tornando possível curar nossas relações desarmonizadas e recriar uma boa vida (QUISPE In, SANCHES; PURI; REIS, 2019, p. 271).

Tais abusos realmente aconteceram e continuam acontecendo nas novas colonizações, pois o pensamento abissal apropria-se do poder de ser juiz do conhecimento, inclusive em relação à Teologia, visto que nem ela e nem a Filosofia correspondem aos seus critérios de pensamento cientificamente válidos: “No campo do conhecimento, o pensamento abissal consiste na concessão à ciência moderna do monopólio da distinção universal entre o verdadeiro e o falso, em detrimento de dois conhecimentos alternativos: a filosofia e a teologia” (SANTOS; MENESES, 2009, p. 21). Mas, ele reconhece que essas tensões epistemológicas com a Teologia e a Filosofia ainda se encontram acima da linha divisória. Também podemos afirmar que, ainda assim, e até mesmo por se situar no conjunto do pensamento ocidental, a Teologia serviu, enquanto saber religioso, aos controles e impedimentos dos outros saberes no campo cultural e das religiosidades, assumindo para si o papel de validadora das colonizações e do seu projeto de dominação.

EPISTEMICÍDIOS

Essa não recepção e o impedimento, ocultação e mesmo in-validação dos saberes não- eurocêntricos, especialmente dos povos colonizados, colocados do lado inferior dessa linha divisória e relegados ao des-conhecimento, é chamado de “epistemicídio” por Boaventura Santos. Sempre importante lembrar que ações de aniquilação de formas de conhecimento de povos corresponde à destruição de sua cultura e dos seus modos de vivências, pois uma coisa é definidora da outra.

Certamente, tais saberes e suas culturas não deixaram de existir pela ausência dessas validações externas, pois, mesmo que essa existência tenha sido negada por epistemologias estrangeiras, eles possuem validações internas que são mais importantes que quaisquer outras. Prova disso são as culturas e sabedorias dos povos originários

que são milenares e têm sobrevivido até os dias atuais, mesmo após tantos esforços em destruí-las ao longo dos processos colonizatórios e civilizatórios na América Latina. Elas são re-existent e continuam muito vivas. Acreditar que essas sabedorias dependem da validação ocidental para que sejam, de fato, saberes e culturas, é justamente alimentar a arrogância da dominação cultural. Entretanto, por não serem tratadas como saberes válidos e igualmente importantes na ordem do conhecimento global, o mundo fica privado de sua rica contribuição, principalmente para orientação das vivências nele. Outro fator agravante é que, como a cultura europeia chega forçadamente a esses povos – tal como aconteceu na América Latina, África, Ásia e tantas outras partes do mundo, processo ao qual os missionarismos contribuíram –, há internamente uma apropriação dela em detrimento das culturas e saberes locais resultando nos desequilíbrios apontados por Sofia Quispe.

Uma questão importante de ser mais bem discutida é a definição desses saberes não-europeus como étnicos ou “de minorias”, enquanto o conhecimento ocidental é tido como universal. Na realidade, não se trata de universalizar os saberes dos diversos povos, pois seria cometer o mesmo erro das colonizações de pensamento, mas de assumir a contextualidade do conhecimento eurocêntrico que também representa uma mentalidade específica, *uma* visão de mundo e não todas. Ainda que espalhada pelo globo como se fosse a única possível, seu papel deveria ser o de representar uma contribuição epistêmica no conjunto dos demais conhecimentos do mundo em suas variadas formas. Nessa condição, é possível a cada povo, em sua liberdade humana, acolher ou não essa contribuição no diálogo com seus próprios saberes. De qualquer forma, os nomes atribuídos aos saberes não-eurocêntricos como exóticos, étnicos, minoritários etc., enquanto o pensamento europeu e sua produção são apresentados como clássicos, portanto, perenes, pode ser visto como mais um esforço de dar a ele a universalidade e a atemporalidade que sempre arrogou para si, portanto, em distanciamento abissal dos demais saberes.

Precisamos, enquanto comunidade global e teológica, assumir que há formas legítimas e fecundas de conhecimento no mundo dos povos que foram colonizados, principalmente das espiritualidades e sobre Deus. O esforço atual é pela sua redescoberta, valorização interna e externa, portanto, de de(s)colonização, conforme aponta o teólogo Carlos Cunha:

Próximo aos estudos pós-estruturais, desconstrutivistas e pós-coloniais, o pensamento decolonial emerge com uma dupla finalidade: primeira, revelar a lógica dos processos de colonização e, segunda, tendo consciência da colonialidade, o próximo passo é propor o seu fazer. Além de apontar o processo de colonização e discernir os seus mecanismos, necessário se faz viabilizar projetos decoloniais possibilitando dar voz àqueles que foram silenciados e trazer à tona saberes que também foram subalternizados (CUNHA, 2019, p. 41).

Para ele, a Teologia participou de tudo isso e esteve comprometida com os projetos coloniais e sua forma de pensamento, fornecendo-lhes legitimidade religiosa. Assim, ela serviu de braço religioso cristão que possibilitou, no âmbito da fé cristã, as colonizações:

O pensamento decolonial e as epistemologias do Sul desconcertam a teologia, pois esta, em sua expressão cristã, é vista como um dos suportes teóricos que deram origem à lógica colonialista. De fato, o zelo missionário cristão, ao anunciar a boa nova de Jesus a todos os povos, nem sempre soube reconhecer o que de salvífico e plenamente humano encontrava-se nas culturas e tradições com os quais manteve contato, levando ao desaparecimento da forma como eles viam a vida, o mundo e o divino, sem contar a perda de suas terras, línguas e tradições, quando não sua própria eliminação.

Certamente o cristianismo não é responsável por tudo isso, e há páginas extraordinárias, escritas pela Igreja, de encontro intercultural ou de defesa da dignidade dos povos autóctones (CUNHA, 2019, p. 12).

Precisamos assumir que a Teologia (enquanto teologias) tem servido na história às escravizações, colonialismos, militarismos, perseguições religiosas e tantos outros pecados em nome do zelo religioso. Podemos mesmo afirmar que ela também arrogou para si, em diversas situações, a condição de detentora da verdade e sua imposição aos demais povos e culturas. Para perceber a gravidade disso, precisamos refletir um pouco sobre uma epistemologia teológica, e pensar suas possibilidades.

PODEMOS FALAR EM “EPISTEMOLOGIAS TEOLÓGICAS”?

A epistemologia teológica se ocupa, de igual forma, da possibilidade do conhecimento teológico, dos seus modos e percursos. Como mencionamos, o pensamento teológico eurocêntrico arrogou para si ser verdade da fé e responsável por, a partir de seus próprios critérios metodológicos e dogmáticos, rejeitar e esconder saberes religiosos, espiritualidades e culturas de outros povos. Na América Latina, isso se deu no âmbito da cristianização católica no incurso das colonizações ibéricas e dos missionarismos protestantes modernos. Mas, a colonização do pensamento ainda vigora no conjunto das novas colonizações. O fato é que o cristianismo eurocentrado e sua teologia se impuseram como única forma válida de vivência do evangelho do Senhor Jesus no mundo, com tons de sacralidade elevada, como se a revelação histórica de Deus tivesse sido dada diretamente a eles e não ao mundo de mentalidade e sabedoria semítica e hebraica. Da qual eles também são também meros intérpretes, assim como todos os demais povos do mundo têm o direito de ser.

Isso está expresso nas doutrinas e teologias que foram trazidas nas diversas empresas de missões e na implantação do Cristianismo no sul do globo, e que continuam a ser ensinadas na maioria das instituições teológicas, nas igrejas e em boa parte da literatura teológica espalhada em nosso continente. Ela está também, por exemplo, nas artes que se têm como clássicas e sacras, como as artes plásticas em que o biotipo europeu representa os diversos personagens bíblicos, passando a ideia de que o cristianismo, em seus primeiros movimentos, foi branco e europeu. As artes são linguagens e, tem sido usada historicamente como forma pedagógica de comunicar e assentar ideias (e ideologias). Estamos tão acostumados ao biotipo branco caucasiano representando personagens bíblicos que nos parece estranho sequer imaginá-los asiáticos, africanos, indígenas ou de quaisquer outros que queiramos usar nessa representação. Até uma imagem do Cristo com o biotipo das pessoas do Oriente Médio nos causa estranheza, ainda que isso corresponda à sua real identificação histórica. A colonização teológica passa também pela imaginação e sua reprodução hermenêutica.

POR UMA TEOLOGIA ENCARNADA

A revelação chamada de natural – e que, atualmente, poderia ser chamada de ecológica ou ecoteológica –, deveria ser acolhida e interpretada pelos diversos povos do mundo a partir de suas vivências e culturas, afinal, ela difere em cada lugar do mundo, não somente devido à geografia diversa, mas também pelas sabedorias que a compõe e que orientam na relação com o meio. Na América Latina, por exemplo, além da rica diversidade dos biomas da região, há também a diversidade sociocultural e da sua população, formada a partir das variadas situações históricas de formação do povo e das sociedades. Em vista disso, nenhum outro povo é melhor intérprete do seu próprio contexto do que aqueles que nele vivem, o constroem e o transformam, até mesmo porque não se trata somente de uma visão estética de um cenário, mas da compreensão de sua complexidade por meio das vivências. Contexto de vida é mais do que forma, envolve a experiência humana nele.

A revelação em Jesus Cristo é sempre esclarecedora do conhecimento de Deus expresso na natureza, pois ela anuncia que esse Deus criador é também o pai de Jesus, que morreu por nós. Essas são as boas-novas da salvação que de fato precisam ser anunciadas no conjunto dos efeitos e sinais dessa salvação na vida. Mas, não se pode confundir esse anúncio, que chamamos de evangelização, com a imposição religiosa e teológica sobre a visão de mundo dos povos, o que representa uma violência epistêmica, pois o anúncio de Cristo não requer isso, se ele é encarnacional tal como foi o próprio Cristo. O conhecimento de Deus, pela força do Espírito e não do desejo humano, crescerá nas diversas realidades de vida onde a semente cair suave e respeitosamente. Sim, ele é capaz de se encarnar nas culturas, na significação do próprio Deus dentro das várias

vivências. Além disso, há o poder transformador do próprio evangelho por meio da ação do Espírito Santo que age no mundo e que, a partir dessas realidades promove a redenção dos elementos de morte presentes nelas. Se não creio nisso, como posso evangelizar se o anúncio das boas novas é sempre uma ação de fé? - A fé evangelizadora não está tanto na obediência de anunciar e semear, quanto está na certeza de que é Deus quem faz a semente germinar e dá o crescimento. É nessa autonomia que os povos em suas culturas diversas vivenciarão sua fé até que “Cristo seja formado neles”, tanto quanto ainda está sendo formado em nós.

Não há uma forma de cultura que seja santa em si mesma, todas são esforços humanos de ordenação, significação da vida e também da sua expressão. Quando um povo, seja semítico ou europeu, sobrepõe a sua cultura às demais em nome de uma autoatribuída sacralidade especial, está impedindo que Deus seja cultuado nos modos de vida de outros povos, portanto, nas linguagens que eles de fato reconhecem como suas, bem como dificultam que descubram suas próprias formas de santidade. Foi essa uma das principais razões da resistência de Paulo e Barnabé na reunião em Jerusalém (Atos 15), após alguns judeus exigirem dos gentios conversos ao cristianismo a observância de práticas culturais-religiosas judaicas, como a circuncisão, o seguimento de calendários festivos e outras normas da cultura judaica, como condicionamento para a salvação. O argumento de Pedro, no caso do centurião, reforçado pelos testemunhos de Paulo e Barnabé e aceito pelos demais líderes da Igreja, é que o Espírito Santo foi entregue à gentios como foi dado aos judeus seguidores de Jesus Cristo:

Irmãos, vocês sabem que há muito tempo Deus me escolheu dentre vocês para que os gentios ouvissem de meus lábios a mensagem do evangelho e cressem.

Deus, que conhece os corações, demonstrou que os aceitou, dando-lhes o Espírito Santo, como antes nos tinha concedido.

Ele não fez distinção alguma entre nós e eles, visto que purificou os seus corações pela fé.

Então, por que agora vocês estão querendo tentar a Deus, impondo sobre os discípulos um jugo que nem nós nem nossos antepassados conseguimos suportar?

De modo nenhum! Cremos que somos salvos pela graça de nosso Senhor Jesus, assim como eles também (Atos 15:7-11).

Se as culturas dos povos devem ser sobrepostas pela cultura de cristãos e cristãs que levam o evangelho, e substituídas ou destruídas por eles, qual a chance de serem transformadas por esse evangelho naquilo que não promovem a vida? A questão é que essa transformação não poderá vir de fora, mas deve ser processada internamente, pelo

próprio povo, na medida em que se encontra com Jesus Cristo e vivencia o seu evangelho. Certamente que o cristianismo ali desenvolvido nelas será diferente dos cristianismos de outros grupos cristãos, mas não é esse justamente o poder encarnacional do evangelho? Fazer-se diferente em cada lugar, pessoa e nação? O propósito não é tornar-se muito mais um seguimento a Cristo do que a um conjunto de dogmas e costumes de modo forçado? – Qual o direito que esses povos e culturas têm de construir suas próprias tradições cristãs, ainda que sem abandonar as tradições antigas, todavia, dando novos significados a elas? – Qual o direito que o próprio Cristo tem de ser indígena com os indígenas, de ser africano com os africanos tanto quanto foi europeu para os europeus, ainda que tenha se encarnado semítico?

Nas comunidades indígenas isso é ainda mais fértil, já que mais do que uma compreensão do que costumamos chamar de natureza; termo que parece remeter a uma visão de fora daquilo que é natural no mundo como se não fizessemos parte dela como humanos; eles possuem uma relação simbiótica com a terra ao não se diferenciarem para olhá-la a partir de fora – como fizeram os europeus durante a Modernidade. A grande diferença é que para eles ela não é a “natureza”, mas é a casa que habitam, a mãe terra pela qual são cuidados. Na América Latina, os povos indígenas se entendem parte da vida natural e não externos a ela. O pastor e teólogo indígena Izaías Pataxó, entretanto, explica como essa questão não é simples de ser tratada no âmbito de uma teologia europeia:

A análise desse aspecto da cultura indígena é complexa e, sem dúvida, controversa. Para se evitar equívocos danosos à cultura e, ao mesmo tempo à fé cristã e seus princípios fundamentais, perguntas devem ser pensadas antes de ser precipitadamente respondidas, como: é possível pedir ao mal (o demônio) peixe para comer, chuva para renovar as nascentes de águas, sol para bom crescimento das plantas e das crianças, saúde para a comunidade? Pelo mesmo motivo, será que os espíritos da floresta, da chuva, da provisão dos alimentos, da doação da cura, invocados na vivência indígena, eram provenientes das regiões espirituais do mal? Ao se relacionarem com o sobrenatural, os nativos invocavam o fôlego de vida para viver ainda que este fosse produto de uma manifestação do mal? Centenas de anos num continente densamente povoado e a sustentação da vida passava pela orientação e provisão dos maus espíritos? A maneira de criação dos filhos, consciência ecológica, sua forma de manejo do solo, sua organização socializadora com paralelo, inclusive, nas narrativas dos Atos dos apóstolos, é consequência de uma vida guiada pelos maus espíritos? Essas e outras questões vêm, por vezes, sendo tratadas com superficialidade e não problematizadas o suficiente por aqueles que lidam ou se interessam pela vida indígena (PATAXÓ, 2021, p. 70).

O Pr. Izaías, na linguagem de sabedoria, está fazendo uma pergunta teológica profunda: há outra fonte de bem que não seja Deus? O sistema de vida indígena sempre

foi de *com-vivência* harmônica com o meio-ambiente e entenderam que receberam dele o cuidado recíproco. Isso poderia ser considerado uma forma inferior e “não civilizada” de vida? Em sua carta, Pero Vaz de Caminha, colonizador, descreve a visão dos indígenas ao chegar ao Brasil como gente bonita, bem cuidada, adornada a ponto de causar invejas: “E uma daquelas moças era toda tingida, de baixo acima daquela tintura; e certo era tão bem feita e tão redonda, e sua vergonha (que ela não tinha) tão graciosa, que a muitas mulheres de nossa terra, vendo-lhe tais feições, fizera vergonha, por não terem a sua como a dela.” (CAMINHA, 2019, p. 19). O que encontraram foi, conforme essa descrição, povos vivos, saudáveis e orientados por um bem-viver incompreendido pelos invasores. A inveja, o desejo e a ambição dos invasores tornaram os povos indígenas vítimas dessa ignorância cruel.

Isso diz respeito também à visão de mundo. Por muito tempo os indígenas convertidos ao cristianismo foram ensinados de que suas experiências vivenciais anteriores à chegada do cristianismo, seja católico ou protestante, estavam marcadas por espiritualidades relacionadas a espíritos demoníacos. Essa é a questão posta por Izaías: se eles não eram cristãos, Deus não poderia estar em qualquer aspecto dessas vivências, mesmo naqueles considerados bons e que fossem geradores de vida para eles e para o meio em que viviam. Na realidade, se considerassem que Deus estava, de alguma forma, presente naquela cultura e que o bem gerado nela vinha dele, não poderiam destruir essa obra de Deus, mas aprender dela. Isso era algo impensável no movimento das missões conquistadoras e colonizadoras. Assim, tais culturas foram demonizadas, o que serviu de validação religiosa para a dominação e a destruição que sucedeu, sendo tais ações colocadas ainda na conta de Deus, do evangelho e do cristianismo. Isso representa uma privatização das formas do cristianismo se realizar pela cultura branca e uma tentativa de sujeição de Deus a modelos culturais, como se ele não tivesse o direito de falar e agir de modos diferentes em outros povos e de acordo com suas linguagens.

Nas colonizações ibéricas no Brasil, por não reconhecerem, por incapacidade própria, os esforços de comunicação dos indígenas, os trataram como “bárbaros”, conforme comenta Caminha: “Ali por então não houve mais fala ou entendimento com eles, por a barbaria deles ser tamanha, que não se entendia nem ouvia ninguém.” (CAMINHA, 2019, p. 18). De igual forma, foi tratada a questão religiosa, como se fossem pessoas sem crenças somente por não terem a prática de sistematizá-las, transformando-as em conceitos que amparam ritos, como no modo ocidental. Ao assentarem a cruz na terra invadida, como que estabelecendo o domínio religioso cristão nela, orientaram os indígenas a que a beijassem como eles próprios estavam fazendo, assim, “foram logo todos beijá-la.”, não entendendo os obtusos conquistadores de que os indígenas estavam sendo respeitosos para com eles, ainda que aquilo não fizesse o mínimo sentido religioso e cultural. Mas a anulação do outro é tamanha nessas ações que Caminha ainda comentou: “Parece-me

gente de tal inocência que, se homem os estendesse e ele a nós, seriam logo cristãos, porque eles, segundo parece, não têm, nem entendem em nenhuma crença.” (CAMINHA, 2019, P. 41. O pressuposto dessa prática dominadora é: se não creem como nós, não há crença alguma, ao menos que tenha qualquer validade.

O SABER TEOLÓGICO

As possibilidades e modos do conhecimento teológico são um debate recorrente e necessário na história do pensamento cristão, tendo em vista a natureza do assunto da Teologia que é o conhecimento de Deus. Essa discussão envolve perguntas como: em que medida o saber teológico é possível, visto que ele analisa a fé de dentro de sua própria experiência? Como estudar Deus? Como pensar a fé, algo que está no campo das subjetividades humanas? – Buscar o conhecimento de Deus a partir de dentro da experiência de fé não termina por comprometer a imparcialidade requerida pelo método científico, prejudicando seus resultados? – Esse é parte do problema posto por Boaventura Santos ao afirmar que a Teologia e a Filosofia tiveram certos problemas com as epistemologias europeias modernas, por não se sujeitarem por completo aos rigores metodológicos por elas impostos, o que colocou dúvidas sobre seu caráter científico.

Outra questão a se pensar é: quais são os lugares da Teologia e quem a realiza? – Essa última pergunta é fundamental para pensarmos sobre o predomínio de alguns povos, suas culturas, espiritualidades e formas de comunidades teológicas sobre outras maneiras de pensar e compreender a fé cristã. Essa discussão também aponta para os problemas colocados por Boaventura Santos, de que há epistemologias no sul global que, embora tenham sido escondidas pelos processos colonizatórios e civilizatórios, precisam ser visibilizadas e re-conhecidas na atualidade, validadas interna e externamente. As Teologias feitas a partir dessas comunidades somente poderão afirmar essa condição se o fizeram desde suas variadas formas de conhecer, suas próprias sabedorias.

Tornar prescindível a discussão sobre como conhecemos a própria fé, a epistemologia teológica, é também não se ocupar seriamente da análise crítica das teologias dominantes e incorrer no risco de continuar afirmando sua universalidade como único saber válido sobre Deus, conforme adverte Samuel Escobar ao advertir sobre a importância da crítica metodológica das teologias eurocêntricas:

A teologia evangélica tem empreendido um caminho crítico em relação ao passado. Crítico no sentido de discernir entre Palavra de Deus e palavras humanas. Nesse processo de discernimento a teologia recebida e herdada se submete também à crítica metodológica. Se é possível e necessário tomar as propostas libertacionistas e avaliá-las criticamente, examinando por exemplo sua metodologia; também é possível e necessário examinar

a metodologia das formulações teológicas que se nos tem trazido tradicionalmente os evangélicos, e que alguns apresentaram como alternativa (ESCOBAR, 1987, p. 102).

O teólogo latino-americano está correto ao orientar que é preciso identificar o método das teologias que herdamos, principalmente aquelas que vêm do norte-atlântico no conjunto de uma série de situações históricas de dominação. Ao mesmo tempo, para fazer Teologia a partir da América Latina, precisamos compreender mais profundamente os modos como pensamos nossas espiritualidades, nossa fé e a própria realidade, a fim de construirmos percursos teológicos que correspondam às epistemologias da nossa parte do mundo, coerentes com nossas culturas e sociedades. Dessa forma, teremos como contribuir para o diálogo teológico global com nossos saberes sobre Deus, mas principalmente, seremos muito mais fortalecidos por eles em nossa fé e missão.

CONSTRUINDO LIBERDADES

Anselmo, bispo de Cantuária (séc. XI), defendeu uma fórmula onde nem a razão dispensa a fé e nem a fé dispensa a razão, por meio de sua máxima *Fides quaerens intellectum*, ou “a fé que busca inteligência”. Trata-se de uma asserção de ordem epistemológica, em que o *conhecimento teológico é um saber da fé e não o contrário disso*, e a verdadeira fé requer inteligência, racionalidade, até mesmo para a evangelização, para que se fale acerca dela com consciência e consistência. A fé verdadeira não se desmorona diante da racionalidade, mas se fortalece e a teologia é a inteligência dessa fé.

O bispo de Cantuária levantou esse assunto no contexto histórico das antigas discussões sobre a relação entre fé e razão: se cremos para conhecer ou se conhecemos para crer e, no caso, o ele está defendendo a primeira condição: cremos para conhecer. Mas, sua máxima deixa claro que se não nos aplicarmos no conhecimento do que cremos, ela será rasa em entendimento. Ao fazer isso esclarece que na inteligência da fé a razão pode prescindir da revelação desde que se mantenha o caminho da piedade. O teólogo Juan Stam faz lembrar que, embora a contribuição de Anselmo leve a experiência da fé para um patamar também das racionalidades em busca do seu entendimento, a Teologia, na América Latina avança ainda mais tomando-a, como saber da fé, um saber também para a práxis:

[...] o fazer teológico se entenderá como *fides quaerens intellectum* (‘a fé em busca do entendimento’, que foi o título original do *Proslógio* de Anselmo). A teologia é ‘a inteligência da fé’ que não parte da fé, não do mero raciocínio, como se Deus não tivesse se revelado. Este mesmo foco foi adotado pelos reformadores protestantes no século XVI e por

Karl Barth no século XX. José Míguez Bonino, em seu livro *La fe en busca de eficacia*, assume o mesmo foco, mas leva o *intellectus* um passo mais adiante à *praxis*, em que o conhecimento não é um fim em si mesmo. A tese de Míguez poderia ser formulada como 'a fé em busca da inteligência, para chegar à transformação da realidade' (STAM, 2018, p. 108).

Esse novo percurso da teologia da América Latina foi ainda mais radical, tanto quanto foram os novos lugares propostos pela Reforma Protestante, com os seus *solas*: *Sola Scriptura* (Somente e toda a Bíblia), *Sola Fide* (Somente a Fé), *Solus Christus* (Somente Cristo), *Sola Gratia* (Somente a Graça), *Soli Deo Gloria* (Glória somente a Deus).

O sacerdócio universal de todas as pessoas crentes, outro lema defendido pela Reforma, possibilitou que pessoas leigas³⁸ pudessem ler e interpretar as Escrituras. Elas passaram a acessar o conhecimento da fé não mais, obrigatoriamente, com a mediação do clero, ou do seu condicionamento dogmático, mas a partir de seus próprios esforços de leitura, das suas espiritualidades e mesmo das próprias línguas, com base na crença de que o Espírito Santo ilumina igualmente a todas e todos no seu entendimento. Não há como ler as Escrituras sem um mínimo de envolvimento teológico com ela, sem algum esforço de interpretação e produção de sentidos, o que leva a elaborações diversas sobre o que se crê, ainda que sem rigor metodológico. É nesse percurso que se situam as leituras populares da Bíblia.

A nova possibilidade hermenêutica deu margem às leituras mais simples da Bíblia, para que as pessoas alcançassem convicções religiosas inspiradas pela própria fé: “Portanto, desde o princípio, o protestantismo evangélico corria um forte risco. Havia sempre a possibilidade de que as crenças pessoais dos cristãos evangélicos fossem diferentes umas das outras” (MACKINTOSH, 2002, p. 17). Estava implícito nessa nova prática a libertação da leitura dogmática das Escrituras, apesar de que depois o ortodoxismo protestante buscou fixar normas doutrinárias para a leitura da Bíblia. Ainda assim, é possível afirmar que a abertura através do “sacerdócio universal”, marco fundamental do movimento de Reforma, criou condições para o surgimento de novas formas de fazer teológico.

Enquanto este movimento defendia essas liberdades no âmbito do cristianismo na Europa no século XVI, na América Latina se iniciava a cristianização ibérica, como parte das empresas colonizadoras, da pretensa “civilização dos nativos” e implantação da religião cristã católica como sinônimo de cultura europeia, conforme destaca Cunha:

A América Latina foi a primeira colônia da Europa moderna', afirma Dussel. A 'invenção da América Latina' foi um projeto de colonização, saque e

38 O termo “leigas” designa pessoas que não possuem cargos eclesiais e não necessariamente pessoas sem formação teológica como costuma ser utilizado.

negação do outro. Neste empreendimento, culturas e saberes foram subalternizados como: os índios, os escravos africanos, os mestiços, os crioulos, os camponeses, os operários e os marginais. Gente que teve a sua identidade encoberta e a sua voz silenciada (CUNHA, 2019, p. 45).

Como relatamos anteriormente citando a carta de Vaz de Caminha, fincou-se a cruz em nosso território como sinônimo de sua conquista e posse, e, no conjunto dessa ação, a posse dos corpos humanos que aqui habitavam, desapropriando-os de seus modos de vida de forma a enfraquecer sua resistência e facilitar a dominação.

O mesmo aconteceu com as pessoas africanas escravizadas e trazidas para a América Latina. Além de serem tiradas pela força de sua região de origem e serem submetidas a trabalhos forçados em condições sub-humanas, elas foram deslocadas de seus vínculos familiares, culturais e de pertença identitária. Essas pessoas tiveram de lutar pela sua própria condição de humanidade, pois isso é o que foi colocado em questão com as violências que sofreram. No Brasil, as culturas que elas trouxeram consigo, nas bagagens de suas memórias, foram reconfiguradas no encontro tanto entre os próprios grupos africanos que, misturados, formavam populações de escravizados, como no encontro com as culturas indígenas e mesmo as europeias da casa grande. Essas pessoas construíram suas liberdades nas lutas e resistências. Sabemos que a abolição da escravidão foi mais uma conquista dos escravizados, com o apoio de abolicionistas, do que um ato de generosidade dos governantes. Além dela, resistiram através da reconfiguração cultural, que mantém traços das ancestralidades africanas e indígenas e formam boa parte da cultura brasileira. Esses elementos histórico-culturais precisam ser percebidos em nossa teologia na medida em que vamos nos reapropriando deles, principalmente após as novas colonizações que no campo religioso trouxeram as marcas do protestantismo também eurocêntrico, agora com a Bíblia sendo fincada em nosso território como prova de conquista, e novos esvaziamentos de nossas identidades e impedimentos das culturas.

A Bíblia é palavra de Deus a nós na medida em que ela verdadeiramente nos fala e nos liberta como testemunho revelado de Jesus Cristo. Entretanto, no desenvolvimento histórico do cristianismo ela foi usada muitas vezes para validar opressões e dominações, como no caso mencionado da escravização de pessoas da África, sob a alegação, entre outras, de que era teologicamente legítimo escravizá-los visto serem descendentes de Cam, que havia sido amaldiçoado por seu pai Noé com a condição de servo dos seus irmãos (Gênesis 9.18-27). Não se trata de um uso equivocado do texto bíblico, mas mal-intencionado, no intuito de validar religiosamente violências com interesses econômicos e de poder.

Desde tempos antigos os povos da América Latina já desenvolviam suas formas de conhecimento e de estruturação social. Havia grandes civilizações nas Américas (do

Sul e Mesoamérica) quando os espanhóis e portugueses chegaram. Entre elas havia os Mayas, Astecas e Incas, povos que desenvolveram formas próprias de idioma e de escrita, arte e arquitetura, da matemática, astronomia, de agricultura etc. Eles chegaram a criar um calendário próprio anual e sistemas educacionais. Mesmo hoje, persistem os povos originários na América Latina que preservam modos de vivências que sobreviveram às colonizações, com línguas, sistemas de educação e de preservação de tradições próprias, ainda que tratados como primitivos, exóticos e necessitando resistir aos projetos de destruição diversas de suas culturas e até mesmo das populações.

Para a superação dessa situação tem sido proposto no âmbito de vários campos do saber e de lutas a de(s)colonização, que é “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” (CUNHA, 2019, p. 42). Todo projeto de de(s)colonização requer mudanças epistemológicas, pois tem a ver com a libertação de como conhecemos e vivenciamos a realidade, nesse caso, requer também recuperar formas ancestrais de conhecimento que foram invalidadas por projetos imperialistas e coloniais, e isso diz respeito inclusive às espiritualidades e aos entendimentos teológicos. Um exemplo é o restabelecimento de novas relações com a terra, não somente tratando-a como criação de Deus, mas como aquela que nos cuida e com a qual temos uma relação de interdependência. Ouvir as sabedorias indígenas a esse respeito e resistir ao tratamento antropocêntrico do planeta é contribuir para decolonizar nossa teologia da criação. Outra ação decolonizadora é a integração das nossas vivências ao fazer teológico, com todas as suas subjetividades e parcialidades teóricas, a fim de que a teologia que fazemos seja um saber vivo e não meras apreensões conceituais. A teologia precisa se permitir ser permeada de nossa paixão latina, de nossas pentecostalidades e de uma descrição viva da realidade. É sobre isso que fala Sofia Chiapana, de ancestrais Aymaras, quando nos chama a “coraçonar” o saber da fé, isto é, passar em volta do coração e não somente da mente.

FAZENDO TEOLOGIA ABAIXO DA LINHA (DO NORTE GLOBAL)

Na América Latina e em outros lugares do atlântico-Sul desenvolveram-se em meados do século 20 novas teologias, mais que isso, novas maneiras de se fazer teologia, tanto no incurso do movimento ecumênico como do catolicismo e do protestantismo evangélico latino-americano. Foram chamadas de teologias libertacionistas ou da Missão Integral, mas hoje podem ser qualificadas como teologias decoloniais. Elas surgiram propondo novas mediações teóricas, além da Filosofia, da História e da Linguística, historicamente utilizadas no pensamento cristão. Inicialmente, deram maior ênfase às Ciências Sociais para a compreensão do contexto socioeconômico da América Latina, que

passou a ser visto como lugar prioritário do fazer teológico. Isso não foi exclusividade da teologia latinoamericana, mas se tornou marca das teologias do sul global em geral, entre elas, africana e asiática. Elas também foram chamadas de teologias terceiro-mundistas e de teologias contextuais em vista de situarem o contexto a partir de onde se faziam, o que, de pronto, já comprova a não pretensão de universalização. Podemos afirmar, todavia, que essas teologias avançaram nas mediações visando ampliar sua compreensão da realidade, e, atualmente, algumas delas tem percursos claramente multidisciplinares.

As mediações diversas

As mediações, teóricas ou não, são para as teologias ajudas instrumentais para se compreender os contextos e realizar certos aprofundamentos nos seus problemas nos quais elas não são especializadas. Desde o período antigo da Igreja a teologia contou com a mediação da Filosofia grega, a tal ponto que a teologia ocidental se caracterizou como uma teologia filosófica. Na modernidade, houve esforços de diálogo com as ciências em geral e de sujeição aos seus critérios metodológicos, embora também tenha se mantido a dependência da Filosofia tanto pela teologia acadêmica quanto da pastoral. Na atualidade, as teologias contextuais têm contado com a mediação prioritária das Ciências Sociais, devido à sua preocupação com os cenários sócio-políticos, ainda que em diálogo multidisciplinar.

Em outra direção, há também uma tendência de escuta de saberes ancestrais e saberes populares que ajudam a entender as realidades vivenciais. Eles chamam a atenção para a importância da vida comunitária e da mutualidade, para o valor do estilo de vida simples em função de um bem-viver e não simplesmente de um bem-estar, ensinam o respeito pelo meio-ambiente e pela sabedoria das pessoas mais vividas (“troncos velhos” como chamam os povos indígenas), demonstram a dependência do divino e a valorização da espiritualidade que integra todos os aspectos da vida cotidiana.

Mais do que conhecimentos diferentes os saberes ancestrais partem de outras percepções da realidade, importantes para qualquer teologia que deseja romper com a exclusividade das mediações científicas e abranger mais em sua percepção da vida. Um exemplo dessa proposta é o movimento de missão integral de evangélicos latino-americanos, que propôs uma missão da Igreja abrangente de toda a realidade, mas que não conseguiu avançar mais devido à falta de se esclarecer e aprofundar na ideia e intenção da integralidade para fins de uma teologia integral. Não é integral se não envolve, em igual importância, a prática e o pensamento, a ação e a teoria.

É nesse sentido que a contribuição mais significativa dos saberes dos povos latino-americanos para as teologias ocidentalizadas é a libertação das dependências dos seus percursos epistêmicos enrijecidos e pretensiosos de ser a única fonte e forma aceitável de conhecimento. Em uma entrevista recente perguntaram a um escritor indígena sobre

o que é a vida para ele, respondeu que não sabia explicar, pois a vida não se explica, se vive, ela escapa a qualquer explicação que possa ser dada. Ele reforçou que o melhor da vida é viver. Da mesma forma, no Antigo Testamento não se encontra uma preocupação em se explicar Deus, pois a ideia é que ele é relação e não um conceito. A relação é uma via aberta e criativa, os conceitos são sempre um esforço de apreensão de algo em ideias.

A teologia ocidental se especializou nas conceituações pretendendo, assim, a apreensão do entendimento da fé em suas ordenações teóricas e não assumindo como deveria o caráter provisório e contextualizado de qualquer teologia. Ao trazer essa forma de teologia para a América Latina, região marcada pela diversidade de culturas e de mundivisões, resultou numa dicotomia religiosa, com a diferenciação entre o que se discursa sobre a fé e a maneira como ela é vivida, se estabeleceu clara distinção entre a fé teórica e a fé prática. O discurso ficou preso nessas conceituações e sua forma rígida de se apresentar. O desafio é permitir que as vivências da fé contribuam para transformar os discursos e sua base de pensamento e não o inverso disso, que essa inteligência da fé seja atravessada pela fé na vida e que isso a transforme.

Outros grupos que têm contribuído significativamente como mediação em relação ao contexto são os movimentos sociais, as militâncias que, com sua luta têm se tornado o primeiro momento do fazer teológico nas teologias libertacionistas. Como exemplo, a Teologia da Libertação Latino-americana que surgiu das inquietações e em correspondência com os movimentos sociais de meados do século passado, principalmente de juventudes, que lutavam pela libertação das diversas dependências que a América Latina havia sido submetida pelos países mais ricos. A Teologia Negra norte-americana, tratada como uma forma de teologia libertacionista, surgiu também das lutas e resistências do movimento negro norte-americano pelos direitos civis dos negros norte-americanos. A teologia feminista surgiu em correspondência aos movimentos feministas do séc. XX, assim como teologias indígenas, teologias queer e outras que se situam não somente em uma determinada localização geográfica e cultural, mas em segmentos e em lutas e resistências. Elas se fazem com outra dinâmica: brotar do contexto, de suas preocupações e da pergunta pelas ações de Deus nele. Ouvir as vozes de sua própria realidade e fazer delas sua pergunta teológica.

Mas, não se deve deixar de considerar a importância das pastorais, das ações missionais e daqueles esforços do ministério cristão não dominadores que atuam no contexto e buscam compreendê-lo mais profundamente. Inclusive, é possível afirmar que muito das intuições das teologias latino-americanas surgiram desde a prática pastoral e missional, mesmo da TdL e da disposição de se ouvir as vozes dos que sofriam na realidade social. As próprias CEBs – Comunidades Eclesiais de Base, surgidas antes mesmo das TdLs e que se tornaram sua melhor forma de ser Igreja, representam tanto a contribuição dos saberes populares no fazer teológico, como aquele eclesial e ministerial da Igreja que é

povo e que se identifica com o sofrimento do mundo no qual vive. No meio evangélico, os ministérios de serviço de Igrejas ou de organizações diversas de ajuda e cuidado das pessoas em condição de vulnerabilidade social ou do meio-ambiente, sempre contribuíram com as teologias para uma visão mais apurada do contexto.

As mediações não servem somente para o entendimento do contexto social, mas também ajudam na aproximação das Escrituras e na investigação dos seus contextos históricos, culturais, literários, geopolíticas, questões ambientais etc., para identificarmos a vida que suporta o texto. A teologia sempre contou com ajudas para ler e estudar as Escrituras, como linguística, arqueologia, história e a própria filosofia, mas agora conta também com as Ciências Sociais, Ciências da Religião, Biologia, Psicologia e outras, além dos diversos saberes mencionados. As teologias contemporâneas têm ampliado esse leque de mediações em vista de compreender melhor a vida que abrigou, permeia a palavra e é permeada por ela, para fins de verificar os novos significados possíveis dela na vida atual, em nosso caso, desde a América Latina.

Essas teologias atuais, que podemos chamar de contemporâneas e da parte sul do mundo, também inovam ao assumirem a práxis cristã como parte do fazer teológico e não meramente como sua aplicação final como o fazem as teologias tradicionais ocidentais. Esse foi um papel que muito tempo cumpriu, por exemplo, a chamada área da Teologia Prática, como o desfecho da Teologia e resultado de toda a elaboração teórica anterior. A mudança metodológica realizada pelas novas teologias coloca a prática em todas as etapas do fazer teológico, elas provocam a teologia com seu olhar para a realidade, como afirmamos em relação às pastorais e a missão, mas elas oferecem também subsídios para toda a teorização teológica com sua percepção dessa realidade e em função da construção de uma nova práxis, de intervenção teológica na realidade, oportunidade de re-conhecimento do contexto, de ação pastoral e missão libertadoras. Quando atuamos pastoral e missionalmente na realidade concreta, em correspondência solidária com ela, aprofundamos nosso conhecimento dos seus problemas e vivências. A nova práxis cristã visa não somente a transformação do contexto, mas o conhecimento dele através da ação cristã.

Uma característica do método e, portanto, da teologia resultante, são suas possibilidades proféticas, como explica Júlio Zabatiero:

[...] na América Latina a Teologia da Libertação e a Teologia da Missão Integral são exemplos de teologia profética. Na trilha aberta por elas, entraram e trouxeram novos ares, novos rostos, novas possibilidades proféticas, a teologia feminista, a teologia indígena, a teologia negra, a teologia ecológica, a teologia queer [...] (ZABATIERO, 2011, p. 20).

Na nova práxis libertadora e missional a evangelização se faz testemunho de vida em proclamação das boas notícias trazidas por Jesus Cristo e realizadas nele, não somente de uma salvação futura, mas da nova vida em acontecimento no tempo presente e que manifesta seus sinais nas diversas formas de libertação de tudo o que a compromete, que a coloca em risco. Trata-se do anúncio de uma salvação abrangente, que afeta toda a criação.

Essas teologias também podem ser chamadas de decoloniais, pois propõem mais do que a *des-colonização* do saber teológico e da cultura cristã latino-americana, mas a busca e a restauração, em uma perspectiva contemporânea, das mundivisões dos povos tradicionais e mesmo dos nossos modos de vida, como lugares legítimos para a elaboração do pensamento da fé e para a vivência do cristianismo.

CONCLUSÃO

Como dissemos, o assunto de como fazemos Teologia, seus modos e métodos, não é um dos mais estudados nos cursos de Teologia na América Latina, talvez devido ao entendimento básico de que o que importa é conhecer e não como conhecemos. Outra justificativa seria o entendimento (certamente equivocado) de que há formas estabelecidas e universais de se fazer teologia e que não é possível fazê-la de outras maneiras. Também há o argumento muito utilizado de que o assunto do método teológico é para a sua construção sistemática nos moldes dos manuais fechados de teologia e de que a teologia na América Latina deveria ser um livre pensar. Esse também é um pensamento, no mínimo equivocado, pois não considera que os estudos bíblicos, por exemplo, utilizam métodos exegéticos de aproximação das Escrituras e a teologia histórica se apropria dos recursos metodológicos da historiografia. Por conseguinte, quando não escolhemos nosso modo de fazer teologia utilizamos aquele que nos foi passado como único válido ou possível. Isso é o que chamamos de colonização epistemológica na teologia.

Não se ocupar desse debate é, portanto, abrir mão de fazer teologia do nosso jeito, a partir de nossas vivências, e torná-la sempre um saber estrangeiro ao nosso povo e sua cultura, reforçando assim seu distanciamento das próprias espiritualidades. Não haverá verdadeira libertação do conhecimento se não assumirmos o direito de fazê-lo do nosso jeito específico de saber, de conhecer a realidade, pois é nesse jeito que Deus nos fala, o que não dispensa o diálogo com outras formas de conhecimento. Isso é fundamental, pois, religião e fé não acontecem à parte das vivências, por serem experiências humanas, portanto, marcadas por culturas, territorialidades e mundivisões, ao contrário disso, elas são expressões profundas e fecundas delas, as demarcam e são demarcadas por elas.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- CAMINHA, Pero Vaz. **A Carta de Pero Vaz de Caminha**. Petrópolis: Vozes, 2019.
- CUNHA, Carlos. **Encontros Decoloniais entre o Bem-viver e o Reino de Deus**. Campinas, Saber Criativo, 2019.
- ESCOBAR, Samuel. **La Fé Evangélica y las Teologías de la Liberación**. El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1987.
- FERNANDES, Regina. **Introdução às Teologias Latino-americanas**. Campinas: Saber Criativo, 2019.
- JOÃO, Emiliano Jamba; BUENO, Rogério Donizetti. **Teologia e Negritude**. São Paulo: Recriar, 2019.
- MACKINTOSH, Hugh Ross. **Teologia Moderna de Schleiermacher a Bultmann**. São Paulo: Novo Século, 2004.
- PATAXÓ, Izaías. **A Missão que brota da terra**. Campinas: Saber Criativo, 2021.
- SANCHES, Sidney; PURI, André Muniz; REIS, Priscilla Ribeiro dos. **Teologia Indígena Cristã**. Campinas: Saber Criativo, 2022.
- SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Orgs.). **Epistemologias do Sul**. Coimbra: Edições Almedina, 2009.
- SÖLLE, Dorothee. **Deve haver algo mais: reflexões sobre Deus**. Petrópolis: Vozes, 1999.
- STAM, Juan. **Hermenêuticas e Teologias**, Campinas, Editora Saber Criativo, 2018.
- STOEGER, William R. **As Leis da Natureza**. São Paulo: Paulinas. 2002
- VERGÈS, Françoise. **Um feminismo decolonial**. São Paulo: UBU, 2020.
- ZABATIERO, Julio. **Para Um Método Teológico**. São Paulo: Fonte Editorial, 2011.