

Críticas da Teologia Descolonial à Teologia da Libertação

Paulo Agostinho N. Baptista*

Resumo

A partir das lutas de libertação e de descolonização de países africanos e asiáticos, entre as décadas de 1940 e 1950; de autores como Frantz Fanon, Aimé Césaire e Albert Memmi, e mais tarde Edward Said; dos Estudos Culturais e Literários, tanto ingleses e europeus, como também norte-americanos; dos Estudos Subalternos Asiáticos e depois Latino-americanos; é que emergem as teorias descoloniais e pós-coloniais. Na América Latina, no final da década de 1990, diversos pesquisadores como Anibal Quijano, Walter Dignolo, Maldonado-Torres e Enrique Dussel, dentre outros, rompem com os Estudos Subalternos Latino-americanos e fundam o Grupo Modernidade/Colonialidade – M/C, e passam a chamar suas teorias de decoloniais. Essas concepções também afetam a teologia e daí surgem teologias descoloniais, que ainda não são muito conhecidas. Em 2013, a revista *Concilium* publicou um número sobre esse tema. Em 2014 houve outra publicação, buscando relacionar a Teologia Descolonial e a Teologia da Libertação, na revista *Voices*, da Associação Ecumênica de Teólogos/as do Terceiro Mundo – ASETT. Nesse contexto, o objetivo desta comunicação é apresentar as principais críticas de alguns teólogos pós-coloniais à Teologia da Libertação – TdL. Critica-se, por exemplo, que a TdL se concentra em demasia sobre o problema socioeconômico. Também se questiona a opção pelos pobres da TdL, que deixaria os outros “rostos” oprimidos sem atenção, especialmente questões de gênero, sexualidade e etnia. Há ainda outras críticas sobre clericalização da TdL, seus problemas metodológicos, especialmente quanto ao uso do marxismo, e, ainda, que haveria o atrelamento do discurso da TdL à modernidade. A conclusão da Comunicação apontará os limites dessas críticas, algumas delas se referindo ao início da TdL, e acolherá outras que ajudam a TdL a enfrentar os novos desafios, dando nova compreensão da opressão e seus sujeitos, ampliando seus elementos analíticos e metodológicos, com a inclusão de novos aportes. Assim, abrem-se horizontes para se pensar uma Teologia da Libertação Decolonial.

Palavras-chave: Teologia da Libertação. Teologia Descolonial. Teoria Decolonial. Teologia da Libertação Decolonial

Introdução

A teologia como tudo que expressa vida está sob o “signo da transformação”, como afirmava o teólogo Leonardo Boff. E é desafiada a responder aos sinais dos tempos e estar em diálogo com as visões de mundo, as epistemologias, o pensamento crítico e os novos horizontes que a cultura lhe apresenta.

* Doutor em Ciências da Religião (UFJF), Professor do Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião da PUC Minas. E-mail: pagostin@gmail.com

Esta Comunicação visa apresentar, brevemente, algumas críticas recebidas pela TdL por teólogos pós-coloniais. Inicia-se com uma sintética contextualização das teorias pós-coloniais, destacando-se apenas os aspectos mais significados.¹ A seguir serão apresentadas as principais críticas de alguns teólogos que se apresentam nesse campo pós-colonial. Deve-se observar que há ainda pouca produção bibliográfica sobre essa teologia. A escolha desses teólogos se limitou às publicações do n. 350 da revista *Concilium* (2013), e de VOICES (v. 37, n. 1, 2014), revista da Associação Ecumênica de Teólogos/as do Terceiro Mundo – ASETT. E, finalizando a Comunicação serão dadas algumas respostas e a visão do autor sobre essas críticas, ao mesmo tempo em que se sinaliza sobre perspectivas e horizontes para uma Teologia da Libertação Descolonial.

1 As teorias pós-coloniais – contextualização

As teorias pós-coloniais têm suas origens em autores que estiveram envolvidos nos processos e lutas de libertação de países colonizados, e no fim da colonização jurídico-política, especialmente na África e na Ásia em torno das décadas de 1940 e 1950. Dentre eles destacam-se Franz Fanon (Martinica), Aimé Césaire (Martinica) e Albert Memmi (Tunisia) e Edward Said (Palestina).

Nos anos de 1980, no âmbito de Estudos Culturais e Literários, tanto na Inglaterra quanto no Estados Unidos da América, surge o pensamento pós-colonial, como crítica e luta ao colonialismo. Na afirmação das diferenças, a base crítica se refere aos binarismos, essencialismos, androcentrismos, patriarcalismos, universalismos, ao eurocentrismo e à “idolatria da identidade” (Catherine Keller). Nesses estudos culturais, destaca-se o Centre for Contemporary Cultural Studies (CCCS), com início nos anos de 1960 na Universidade de Birmingham, na Inglaterra, e um dos expoentes é o jamaicano Stuart Hall, ao lado dos fundadores Richard Hoggart e Raymond Williams. Nesse grupo cria-se mais tarde (1974) o Women's Studies Group, introduzindo no debate as questões de gênero. Além disso, já se discutia a perspectiva racial por Hall (2002), trabalhada a partir da sua condição de autor diaspórico. Outras referências importantes e conhecidas dos brasileiros são o indiano Homi Bhabha e o inglês Paul Gilroy. Pode-se somar a essas influências a visão multiculturalista que surge, basicamente, em solo norte-americano, entre os anos de 1970 e 1980. Nessa perspectiva, participa mais tarde (1994) do debate sobre o multiculturalismo o canadense

¹ Para uma visão do pensamento decolonial ver o importante artigo de Ballestrini, 2013.

Charles Taylor (1998, p. 45), colocando a sua questão da “política do reconhecimento” na formação da identidade.

Ainda nas origens do pensamento pós-colonial encontram-se também os Estudos Subalternos, nascentes na década de 1970, na Índia, com Rajajit Guha. Dissidente da visão marxista, Guha, juntamente com os indianos Partha Chatterjee, Dipesh Chakrabarty e Gayatri Chakrabarty Spivak, Em 1990 é criado o Grupo Latino-americano dos Estudos Subalternos, nos Estados Unidos da América, inspirado no Grupo asiático. Um dos seus autores é Anibal Quijano, que mostra a relação entre o colonialismo e a modernidade e sua racionalidade. Esse grupo sofre uma divisão em 1998, por razões teóricas e críticas, surgindo o Grupo Modernidade/Colonidade – M/C, do qual participam autores como Lander, Mignolo, Dussel e o próprio Quijano.

Na trajetória história dessas teorias há um diálogo crítico com o pós-estruturalismo, o pós-marxismo, o desconstrutivismo e a visão pós-moderna. E os estudos do M/C, que destacam os conceitos de colonialidade e decolonialidade, criticam a ideia de que o fim da colonização história haveria a descolonização. Questiona também teoria da dependência, a partir da categoria sistema-mundo (Wallerstein), dizendo que a divisão internacional do trabalho, a classificação e hierarquização étnico-racial dos povos, (nascida na colonização da América), bem como entre centro e periferia do sistema, foram produzidas desde o final do século XV pela expansão europeia. Desta forma, passou-se do colonialismo para a atual colonialidade global.

Por isso, apesar do colonialismo anteceder ao capitalismo e à modernidade, para o pensamento decolonial modernidade e colonialidade se associam, sendo a colonialidade o lado trágico da modernidade. E a complexificação dessa realidade produziu a globalização atual e suas consequências nos diversos âmbitos, inclusive na teologia. Segundo Anibal Quijano (2005, p. 117), essa “globalização em curso é, em primeiro lugar, a culminação de um processo que começou com a constituição da América e do capitalismo colonial/moderno e eurocentrado como um novo padrão de poder mundial”.

Desta forma, deve-se enfrentar quatro colonialidades: do poder, do saber, do ser e da natureza (QUIJANO, 2005, LANDER, 2005; e MALDONADO-TORRES, 2007). Essas colonialidades não podem ser pensadas e enfrentadas como se fossem separadas. Elas estão articuladas. Assim, Mignolo (2010, p. 12) diz que a colonialidade do poder implica o controle da economia, da autoridade, da natureza e seus recursos, de gênero e sexualidade, da subjetividade e da consciência. Ou seja, poder, saber, ser e natureza são colonialidades que

determinam o ver, o fazer, o pensar, o ouvir e o sentir. E é preciso uma virada, um giro decolonial, um projeto de resistência à modernidade e sua lógica, nova epistemologia (do sul) em vista da geopolítica do conhecimento, uma desobediência epistêmica.

2 Críticas da Teologia pós-colonial à Teologia da Libertação

Alguns teólogos têm apresentado críticas à TdL que são fecundas e ajudam a teologia latino-americana a avançar. Arnold (2014, p. 41) aponta três problemas mais graves na TdL: não questionar o cristianismo do continente, sua legitimidade histórica e seu eclesiocentrismo e clericalismo; sua dificuldade com as culturas e expressões religiosas originárias; e sua falta de previsão quanto ao fracasso das esquerdas e o advento da pós-modernidade. Ela seria, ainda, o último “discurso holístico de la modernidade”.

Na visão de Stefan Silber (2014, p. 163), teólogo pós-colonial, essas críticas se referem mais à TdL das décadas iniciais. Diferente de Daniel Pilário, também teólogo pós-colonial, que diz que a TdL “tende a romantizar e ‘homogeneizar’ os pobres”. Afirma ainda que TdL “clássica” é reducionista, com sua ligação com o marxismo e sua visão economicista, negligenciando as identidades culturais específicas. (PILÁRIO, 2007, p. 75).

Houve sim diversos problemas com a TdL. As críticas à categoria pobre e também à centralidade na questão econômica também são pertinentes, mas se referem mais ao passado do que à atualidade da TdL e de seus novos teólogos. Para Rufino, desde Medellín, mas também Puebla, havia uma carência “de vocabulário e categorias adequadas para pensar a evangelização dos povos a partir do ‘diálogo’ com as culturas”. (RUFINO, 2006, p. 240, 256). Aloysius Pieris, teólogo no Sri Lanka, a partir da perspectiva libertadora asiática, fazia uma crítica parecida, que a “reflexão teológica sobre a Ásia deve comportar simultaneamente dois elementos: a pobreza e a religiosidade”, não podendo separar a dimensão social e a religiosa-cultural. (PIERIS, 1991, p. 100-101).

Dessa forma, a categoria pobre, empobrecido, excluído ou marginalizado, era assumida pela Igreja da Libertação como agregação da “diversidade de experiências sociais, culturais e cotidianas em um mesmo vetor”. Paulo Suess diz que houve a “diluição do étnico no social das análises dos anos 60 do século passado, que incorporam o ‘índio’ na categoria social do pobre, como o ‘mais pobre dos pobres’”. (SUESS, 2013, p. 240). Cria-se um “índio hipergenérico” (RUFINO, 2006, p. 247).

A teóloga Elsa Tamez mostra isso ao dizer que “la opción por el pobre no da razón a fondo de las otras opresiones aparte de la económica”. Ela pensa que “la liberación tiene en primer lugar que ver primeiro con la dignidade humana y el respeto, después con la pobreza” (TAMEZ, 2012, p. 513). Tamez diz ainda que a libertação não pode ser apenas do capitalismo, mas da colonialidade. Boa parte dos teólogos da TdL brasileiros, além de Leonardo Boff, como por exemplo, Luiz Susin, Ivone Gebara, Marcelo Barros, Sandra Duarte, Paulo Suess, Frei Betto reconhecem isso em suas produções teológicas.

Mas foi através dos missionários em terras nas quais o cristianismo era minoria, como na Ásia e África, mas também com os índios na América Latina, que houve uma mudança de paradigma. Com esse outro olhar para a cultura, aumentou a perseguição a teólogas e teólogos feministas, da teologia do pluralismo religioso e também da TdL. E essa perseguição na TdL, segundo Dussel (2013, p. 189), não foi “tanto por seu conteúdo, e sim pela pretensão de pensar *a partir de fora da Europa e contra a Europa moderna, capitalista, metropolitana, eurocêntrica, machista, racista etc.*, que havia confundido sua particularidade com uma pretensão de universalidade”.

Sendo acolhidas e bem-vidas, algumas dessas críticas, por exemplo de Arnold (2014, p. 41), não mais se sustentam. De fato, no início e nas primeiras décadas da TdL havia uma forte marca da secularização e presença da “modernização”. Mas foi sendo superada. A questão da “modernidade” e a TdL, Dussel (2004) já havia respondido com o conceito “trans-modernidade”. Sobre a questão da “legimitação do cristianismo” no continente, a TdL e seus teólogos viveram diversos problemas com Roma, por exemplo, a situação gerada pela publicação de *Igreja: carisma e poder* (BOFF, L., 1981; reunindo artigos publicados desde 1972), livro que mostra críticas ao cristianismo, latino e global, sua santidade e suas patologias, mostrando ainda a violação dos direitos humanos na igreja. As CEBs são outro exemplo de ruptura com a perspectiva clerical e de acolhimento da religiosidade popular, indígena, negra, feminista... Os principais teólogos brasileiros estão presentes nos Congressos da Sociedade de Teologia e Ciências da Religião – SOTER, que é exemplo de abertura, de ruptura com o eclesiocentrismo, e de diálogo com as novas teologias contextuais e com as Ciências da Religião. Arnold talvez tenha razão para a “desatenção” ou mesmo “miopia” da TdL em não perceber a tempo as mudanças, ou não responder criativamente à pós-modernidade, à revolução midiática e tecnológica, por estar presa em certas generalizações e compromissos. Uma das realidades que revelam essa situação é o crescimento dos “sem

religião”, especialmente entre os jovens, no Brasil, com 8% segundo o último censo do IBGE em 2010. Mas algumas coisas são imprevisíveis.

A crítica da teologia pós-colonial sobre o peso que a TdL dá ao econômico, na perspectiva do pensamento decolonial do M/C, deve ser matizada, pois deve-se pensar a questão da determinação cultural e econômica dialeticamente. É uma questão que precisa de atenção, acolhendo-se as críticas pós-coloniais e dos estudos subalternos, mas também chamando a atenção para uma base também importante e fundamental do sistema-mundo que é o capitalismo e seu poder e capacidade de produzir colonialidade do saberes e nos seres. E, sem dúvida, das exclusões e violências, elas são maiores entre mulheres negras ou membros da comunidade LGBT que são pobres.

A questão de problemas com a religiosidade popular e experiências religiosas originárias existiu de fato, e Pieris tem razão também, mas começa-se a ver mudanças, como se pode constatar pelas publicações do grupo Fundação Ameríndia (2012) e da Associação Ecumênica de Teólogos/as do Terceiro Mundo – ASETT/EATWOT (revista VOICES, 2014). Um dos teólogos mais críticos sobre isso é Paulo Suess. Para ele, a “busca da descolonialidade da teologia é um processo permanente. [...] A virada descolonial forja uma teologia no plural voltada ao mundo. [...] As teologias dos sujeitos e causas emergentes desmontam a colonialidade teológica de suas respectivas Igrejas”. (SUESS, 2013, p. 238 e 241). Sem essa virada não será possível incluir as teologias índias e suas epistemologias, e tantas mais como a recente teologia *queer*, indo além da interculturalidade, como afirma e propõe Boaventura Santos, pelo “reconhecimento recíproco e a disponibilidade para enriquecimento mútuo entre várias culturas que partilham um dado espaço cultural” (SANTOS; MENESES, 2009, p. 9). Arnold mesmo fala da necessidade de uma dinâmica dialogal na teologia e, sugerindo ir além da interculturalidade, propõe uma “inter-teologia”, que integre de forma criativa “una polifonía religiosa” (ARNOLD, 2014, p. 41-42). O que Dussel (2013, p. 190) tem chamado de “trans-teologia”, um refazimento da teologia. E é preciso coragem e sabedoria na construção/reconstrução das teologias da libertação, pós-colonial e decolonial “se vamos resolver essa crise e confrontar as estruturas que nos impedem a libertação”. É necessária uma “ecologia da transformação”. (HATHAWAY, BOFF, 2012). Isso leva ao diálogo, ao encontro e às articulações teológicas. É possível uma teologia da libertação decolonial ou uma teologia decolonial libertadora?

3 Horizontes e perspectivas para a TdL

As críticas mobilizam as possibilidades de mudança e podem ser ocasião para um diálogo fecundo. Certamente, há diversidade entre os teólogos(as) da TdL. Custou à TdL superar seu inicial inclusivismo, o cristocentrismo e seu conseqüente eclesiocentrismo. Os aspectos conceituais apresentados pelo pensamento decolonial, que incluem criticamente as concepções pós-coloniais e dos estudos culturais e subalternos, abriram novos horizontes, trazendo novas exigências epistemológicas e metodológicas para a TdL. Mas isso precisa continuar e ir além. Começando pelo Ver, exige-se avançar também na hermenêutica, a partir dos lugares e sujeitos, produzindo uma teologia aberta e dialogal. Nisso, as teologias feminista, indígenas, negra, *queer*, migrante, africana, asiática, do pluralismo e do diálogo inter-religioso e cultural têm oferecido enorme contribuição.

Deve-se ficar atento, porém, a alguns riscos como não cair na tentação de reduzir ou comparar as culturas, as tradições religiosas, as espiritualidades e as singularidades à outra tradição, como o cristianismo. Cada realidade religiosa é independente (BARROS, 2014, p. 62), tem um carácter irreduzível e irrevogável e o teólogo europeu Claude Geffré (2004, p. 166 e 167) diz que “nenhuma revelação histórica, nem mesmo a do cristianismo histórico através dos séculos, pode definir a essência do cristianismo como religião da revelação última sobre Deus”. Pode-se descartar tal contribuição teológica, e tantas mais, por ser europeia? Seria uma pergunta provocativa à teologia pós-colonial e ao pensamento decolonial.

Essa tarefa decolonizante certamente produz transformações profundas nas metodologias, através de um diálogo transdisciplinar, sobre as simbólicas, as liturgias e rituais, as concepções ético-morais e no próprio *corpus* teológico, em sua teologia sistemática e dogmática, acolhendo “la pluralidad de economias de salvación en el interior de una única historia de la salvación.” (TEIXEIRA, 2005, p. 92). E há muitos desafios importantes a enfrentar, além daqueles dogmáticos, pelo peso histórico e da tradição judaico-cristã no processo de descolonização e enfrentamentos das colonidades. Por exemplo, a inclusão da mulher nos ministérios das igrejas e em muitas religiões; a questão do celibato e a superação da exclusão das pessoas casadas ou em outros tipos de união nas funções ministeriais; a recuperação das categorias “povo de Deus” e da colegialidade, com novo olhar sobre o papel leigo(a)/clero; as novas formações de união afetiva e de família e sobre a sexualidade e gênero etc. São questões difíceis e que exigem paciente, constante, corajosa e profética disposição de mudança. É necessário, na perspectiva pós-colonial e decolonial, que o cristianismo tenha o rosto da realidade encarnada, superando as generalizações, assumindo ser diversamente

indígena, feminino, africano, *queer*, asiático, migrante, dos moradores da rua, dos camponeses... As palavras e gestos de Jesus respondem a isso: “Eu vim para que tenham a vida, e a tenham em abundância” (Jo 10,10),

E não se pode perder de vista as dimensões pneumatológica, escatológica e profética, que rompem com os reducionismos cristocêntricos e eclesiocêntricos. A fé cristã se funda na esperança e na praxis amorosa. Se a religião, de modo especial aqui o cristianismo, foi parte do processo colonizador, especialmente na América, ela pode também ser decolonizadora.

Da parte da auto-crítica pós-colonial, o teólogo Joseph Duggan (2013, p. 176) afirma que há “dissonância entre as teologias pós-coloniais escritas e as teologias pós-coloniais praticadas”. Também Marcelo Barros (2014, p. 67) faz uma observação semelhante: “a Teologia pós-colonial pode ser enriquecida com a contribuição da teologia da libertação de nunca se tornar uma teologia de gabinete e permanecer sempre fiel à linguagem e sensibilidade das comunidades mais pobres”. E para isso é fundamental o respeito à caminhada de cada povo e a necessidade de não se repetir o erro do vanguardismo. Nesse sentido, deve-se ter cuidado e dar atenção à pedagogia, no processo de desconstrução, especialmente ao ritmo das comunidades, que devem assumir seu processo formativo e sua condição de sujeitos de sua história. Se na crítica ao pensamento decolonial, mas também às teologias pós-coloniais – e sempre há o perigo da generalização e universalização –, falou-se em “romantização” do colonizado, do subalterno, da crítica desconstrutivista paralisante, a práxis da TdL, por exemplo nas CEBs, CPT, CIMI, na Pastoral do Povo da Rua e da Mulher Marginalizada, pode servir de referência de uma caminhada complexa, de altos e baixos, mas que ensaia respostas ousadas, corajosas, críticas, proféticas, democráticas e libertadoras.

A libertação e a decolonização devem se traduzir em prática, em espaços e tempos. E a TdL tem indicações fundamentais para a práxis, tanto teóricas quanto práticas, articuladas dialeticamente. Há urgência de formação de lideranças, a retomada da inserção e o trabalho com as pequenas comunidades. Apesar do cristianismo católico viver tempos de esperança, com o pontificado de Francisco, que chama a ter uma atitude de saída, convive-se com forte clericalismo e os apelos de uma fé “pós-moderna”, emocional e superficial, de atendimento à lógica do consumo imediato, do individualismo e intimismo.

A TdL tem muito a aprender com as culturas originárias. Marcelo Barros (2014, p. 59) mostra a mudança epistemológica, de outro saber, produzida pelas culturas indígenas Quétchua, Aymara e Guarani, que se expressa como Sumak Kawsay, Sumak Kamana e Teko Porã, respectivamente, e que pode ser traduzida como o novo paradigma do Bem Viver. Esse

paradigma é inclusivo de todas as dimensões da vida. Paulo Suess diz que o “sumak kawsay é uma utopia política não muito distante da utopia do Reino. Ambos são parecidos ou representam um pachakuti, uma reviravolta social. O pachakuti restabelece o equilíbrio perdido e abre o caminho para se viver em plenitude” (SUESS, 2010).

Barros mostra como essa visão transforma a perspectiva política dos países que a assumiram (por exemplo, Bolívia e Equador, mas também a referência do Uruguai, no governo de José Mujica), privilegiando o Bem Viver na “organização social e política”, com ações contra o colonialismo e a colonialidade, nova dinâmica democrática, participativa e popular, e no “comunitarismo das culturas”, de modo especial nesses países de culturas indígenas e afrodescendentes. (BARROS, 2014, p. 60). Respeitando-se a autonomia de cada estado, busca-se criar uma solidariedade entre os povos desses países. É um processo de decolonização do poder, do saber e do ser. E essa questão política e sobre a democracia, apresentada por Barros, seria uma resposta e uma sugestão ao M/C, diante das críticas sugeridas por Luciana Ballestrin (2013, p. 111-112).

No campo teológico, Jojo Fung, outro teólogo pós-colonial, referenciado por Marcelo Barros, trata da “teología chamánica de la sustentabilidad sagrada”, mostrando as proximidades das tradições bíblicas do Espírito e o xamanismo, que auxiliam na compreensão do Bem Viver e sua espiritualidade (FUNG, 2014, p. 98). As experiências do Centro de Estudos Bíblicos – CEBI e o trabalho coletivo da leitura popular da Bíblia, que tem como uma das referências importantes o biblista Carlos Mesters, são exemplos de uma pedagogia respeitosa de decolonização libertadora.

Conclusão

A dinâmica da vida é de mudança e isso envolve todos os processos, seja a vida humana ou da natureza. Dessa forma, a cultura e a teologia vivem sob o “signo da transformação”. A TdL, como teologia decolonial e contextual, que busca sua universalidade através de responder aos clamores específicos das pessoas e povos oprimidos(as), tem que continuar avançando na luta pela libertação e decolonização. Como diz Paulo aos Gálatas (4,1): “Foi para a liberdade que Cristo nos libertou. Portanto, permaneçam firmes e não se deixem submeter novamente ao jugo de escravidão.”. Isso exige vigilância contra a violência e toda forma de colonialidade: do poder, do saber/conhecer (epistêmica) e do ser, como formula o pensamento decolonial. E na perspectiva crítica de Juan Luis Segundo (1978), libertação e decolonização da teologia e da própria teoria decolonial.

A partir da fé, alimentada pelo amor e a esperança, mesmo diante do martírio, não há lugar para o medo: “Não há medo no amor; o perfeito amor lança fora o medo.” (1 Jo 4,18). O medo é a negação da fé. E deve-se estar preparado para as resistências às mudanças, que são muito grandes, em todas as instituições, especialmente numa instituição como o cristianismo e suas igrejas.

O pensamento decolonial e as teologias pós-coloniais produziram horizontes conceituais importantes que ajudam a TdL a produzir suas teologias e estarem mais preparadas para os novos tempos e seus sinais, especialmente engajadas na práxis libertadora decolonial. A articulação e o diálogo entre as teologias pode ser muito importante nesse processo.

Como nos questiona Francisco na *Laudato Sí* (n. 160) “Que tipo de mundo queremos deixar a quem vai suceder-nos, às crianças que estão a crescer?”. Essa pergunta deve continuar a ser horizonte e meta para se pensar numa Teologia da Libertação Decolonial - TdLD.

REFERÊNCIAS

ARNOLD, Simón P. Descolonización e Interculturalidad. El punto de vista teológico. *VOICES*, Panamá, v. 37, n. 1, p. 29-43, 2014. Disponível em: <<http://internationaltheologicalcommission.org/VOICES/VOICES-2014-1Cover.jpg>>. Acesso em: 12 jun. 2016.

BALLESTRIN, Luciana. América Latina e o giro decolonial. *Revista Brasileira de Ciência Política*, Brasília, n. 11, p. 89-117, maio-agosto 2013. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-33522013000200004>. Acesso em: 16 maio 2016.

BARROS, Marcelo. Teologias Póscoloniais e Espiritualidade do Bom Viver. *VOICES*, Panamá, v. 37, n. 1, p. 57-67, 2014. Disponível em: <<http://internationaltheologicalcommission.org/VOICES/VOICES-2014-1Cover.jpg>>. Acesso em: 12 jun. 2016.

BOFF, L. *Igreja: carisma e poder*. Petrópolis: Vozes, 1981.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSGOUEL, Ramón. *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre, 2007. Disponível em: <<http://www.unsa.edu.ar/histocat/homoderna/grosfoguelcastrogomez.pdf>>. Acesso em: 12 jun. 2016.

CONCILIUM - Revista Internacional de Teologia. Teologia Pós-colonial. Petrópolis, n. 350, 2013/2.

DUGGAN, Joseph. Dissonância epistemológica: descololizando o "canon" teológico pós-colonial. *Concilium*, Petrópolis, n. 350, p. 170-178, 2013.

DUSSEL, Enrique. Descolonização epistemológica da teologia. *Concilium*, Petrópolis, n. 350, p. 179-190, 2013.

DUSSEL, Enrique. Transmodernidad e interculturalidad (interpretación desde la filosofía de la liberación). In: FORNET-BETANCOURT, Raúl. *Crítica intercultural de la filosofía latinoamericana actual*. Madrid: Trotta. 2004b. p. 123-160.

FREIRE, Paulo. *Pedagogia dos oprimidos*. São Paulo: Paz e Terra, 1970.

FUNG, Jojo M. Postcolonialismo y Teologías Contextuales. Perspectivas indígenas en Asia. *VOICES*, Panamá, v. 37, n. 1, p. 95-102, 2014. Disponível em: <<http://internationaltheologicalcommission.org/VOICES/VOICES-2014-1Cover.jpg>>. Acesso em: 12 jun. 2016.

FUNDACIÓN AMERÍNDIA. *Congresso Continental de Teología: La teología de la liberación en perspectiva*. São Leopoldo, 07-11 out. 2012. [BRIGHENTI, Agenor; HERMANO, Rosario (Org.). *A Teologia da Libertação em perspectiva*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2013].

GEFFRÉ, Claude. *Crer e interpretar: a virada hermenêutica da teologia*. Petrópolis: Vozes, 2004.

HATHAWAY, Mark; BOFF, Leonardo. *O Tao da Libertação: explorando a ecologia da transformação*. Petrópolis: Vozes, 2012.

IGREJA CATÓLICA. Papa (2013- : Francisco). *Carta encíclica Laudato Si': sobre o cuidado da casa comum*. São Paulo: Paulinas, 2015.

IRARRÁZVAL, Diego. Claroscuro teológico: colonialid, Resistencia, reinvençión. *VOICES*, Panamá, v. 37, n. 1, p. 69-85, 2014. Disponível em: <<http://internationaltheologicalcommission.org/VOICES/VOICES-2014-1Cover.jpg>>. Acesso em: 12 jun. 2016.

LANDER, Edgardo (Org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2005. Disponível em: <http://www.geografia.ffe.usp.br/graduacao/apoio/Apoio/Apoio_Tonico/2s2012/Texto_1.pdf>. Acesso em: 15 jun. 2016.

MALDONADO-TORRES, Nelson. Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSGOQUEL, Ramón. *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre, 2007. p. 127-167. Disponível em: <<http://www.unsa.edu.ar/histocat/homoderna/grosfoguelcastrogomez.pdf>>. Acesso em: 12 jun. 2016.

MIGNOLO, Walter. *Desobediencia epistémica: retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad e gramática de la descolonialidad*. Buenos Aires: Ediciones del Signo, 2010.

Disponível em: <<https://antropologiadeoutraforma.files.wordpress.com/2013/04/mignolo-walter-desobediencia-epistc3a9mica-buenos-aires-ediciones-del-signo-2010.pdf>>. Acesso em: 13 jun. 2016.

PIERIS, Aloisius. *El rostro asiático de Cristo. Notas para una teología asiática de la liberación. Salamanca: Sígueme, 1991.*

PILÁRIO, Daniel F. Mapping Postcolonial Theory: Appropriations into Contemporary Theology. *Asian Christian Review*, Kanagawa, vol.1 no.1, p. 48-78, Spring 2007.

QUIJANO, Anibal. *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina*. Buenos Aires: CLACSO, 2005. Disponível em: <<http://www.decolonialtranslation.com/espanol/quijano-colonialidad-del-poder.pdf>>. Acesso em: 10 jun. 2016.

RUFINO, Marcos Pereira. O código da cultura: o CIMI no debate da inculturação. In: MONTERO, Paulo (Org.). *Deus na aldeia; missionários, índios e mediação cultural*. São Paulo: Globo, 2006. p. 235-275.

SANTOS, Boaventura Sousa; MENESES, Maria Paula (Org.). *Epistemologias do sul*. Coimbra: Edições Almedina, 2009.

SEGUNDO, Juan L. *Libertação da teologia*. São Paulo: Loyola, 1978.

SILBER, Stefan. Entre Hermanas. Apuntes para entender la crítica de los Estudios Poscoloniales a la Teología de la Liberación. *VOICES*, Panamá, v. 37, n. 1, p. 163-174, 2014. Disponível em: <<http://internationaltheologicalcommission.org/VOICES/VOICES-2014-1Cover.jpg>>. Acesso em: 12 jun. 2016.

SUESS, Paulo. Elementos para a busca do bem-viver - sumak kawsay - para todos e sempre. *IHU - Notícias*, São Leopoldo, 03 dez 2010. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/noticias/noticias-arquivadas/38925-elementos-para-a-busca-do-bem-viver-sumak-kawsay-para-todos-e-sempre->>>. Acesso em: 20 jul. 2016.

SUESS, Paulo. Prolegômenos sobre descolonização e colonialidade da teologia na Igreja: desde um olhar latino-americano. *Concilium*, Petrópolis, n. 350, p. 238-248, 2013.

TAMEZ, Elsa. Teología y sujetos emergentes. In: FUNDACIÓN AMERÍNDIA. *La Teología de la Liberación en perspectiva*. Congreso Internacional de Teología. Tomo II – Talleres y paneles. Montivideo: Doble clic Editoras, 2012. p. 512-533. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/images/stories/cadernos/livros/libro_congreso_continental_de_tologia_tomo_ii.pdf>. Acesso em: 12 jun. 2016.

TEIXEIRA, Faustino. *Teología de las religiones: una visión panorámica*. Quito: Editorial Abya Yala, 2005.

VOICES. Theological Journal of EATWOT. Teología de la Liberación y Pensamiento Poscolonial, Panamá, v. 37, n. 1, p. 163-174, 2014. Disponível em: <<http://internationaltheologicalcommission.org/VOICES/VOICES-2014-1Cover.jpg>>. Acesso em: 12 jun. 2016.