



O sacerdócio de todas as pessoas crentes numa perspectiva decolonial

The priesthood of all believer people from
a decolonial perspective

*Celso Gabatz**

EST

*Samir Saft***

EST

*Joelson Erbert Martins****

EST

*Oneide Bobsin*****

EST

Recebido em: 10/05/2023. Aceito em: 25/05/2023.

* Pós-Doutor pelo Programa Nacional de Pós-Doutorado (PNPD/CAPES) na Faculdades EST, São Leopoldo, RS. Doutor em Ciências Sociais (Universidade do Vale do Rio dos Sinos, UNISINOS, São Leopoldo, RS, 2017). Mestre em História (Universidade de Passo Fundo, UPF, RS, 2013). Graduado em Teologia, Filosofia e Sociologia. Professor Colaborador junto ao Programa de Pós-Graduação da Faculdades EST, São Leopoldo, RS.

E-mail: gabatz12@hotmail.com.

** Mestrando em Teologia na Faculdades EST, São Leopoldo, RS. Graduado em Teologia (Faculdades EST, 2015). Professor em seminários teológicos nos Estados do Rio Grande do Sul e em São Paulo. Bolsista do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq).

E-mail: samirsaft@hotmail.com.

*** Mestrando em Teologia na Faculdades EST, São Leopoldo, RS. Graduado em Teologia (Faculdade Luterana de Teologia, 2013). Pastor da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB) e professor visitante na FATEV, Curitiba, PR. Bolsista da Federação Luterana Mundial (FLM).

E-mail: pastorjoelsonmartins@gmail.com.

**** Doutor em Ciências Sociais (Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, PUC-SP, 1992). Mestre em Ciências da Religião (Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, PUC-SP, 1984). Bacharel em Teologia (Faculdades EST, 1981). Professor de Ciências da Religião na Faculdades EST.

E-mail: obobsin@est.edu.br.

Dossiê





Resumo: O presente artigo tem como tema o sacerdócio geral de todas as pessoas crentes numa perspectiva decolonial. Dada a premissa, o trabalho propõe conceituar os dois temas e interligá-los, problematizando desafios à teologia hodierna. Faz-se um apanhado em perspectiva histórica e também sociológica para, por extensão, ilustrar uma abordagem teológica ao destacar o pensamento do reformador alemão Martinho Lutero sobre a doutrina do sacerdócio geral. Diferentes contribuições autorais são elencadas a partir de artigos relacionados ao tema. Destacam-se, de forma prioritária, autores como Walter Mignolo, Alister Mcgrath, Stefano Raschietti, Carlos Cunha e David Bosch. A teologia, como ciência humana, é desafiada pelo pensamento decolonial e, nesse sentido, o presente artigo propõe um caminho de contribuição reflexiva à comunidade acadêmica e eclesial ao abordar o sacerdócio geral de todas as pessoas crentes no horizonte da decolonialidade e seus desdobramentos no contexto atual.

Palavras-Chave: Sacerdócio Geral de Todas as Pessoas Crentes; decolonialidade; Teologia; atualidade.

Abstract: This article has as its theme the general priesthood of all believers in a decolonial perspective. Given this premise, the work proposes to conceptualize the two themes and interconnect, problematizing challenges to current theology. A journey is made in historical and sociological perspective to by extension illustrate a theological approach highlighting the thought of the German reformer Martin Luther on the doctrine of the general priesthood. Different authors contributions are listed from articles related to the subject. Authors such as Walter Mignolo, Alister Mcgrath, Stefano Raschietti, Carlos Cunha and David Bosch stand out as a priority. Authors such as Walter Mignolo, Alister Mcgrath, Stefano Raschietti, Carlos Cunha and David Bosch stand out as a priority. Theology, as a human science, is questioned by decolonial thought and, in this sense, this article proposes a path of reflective contribution to the academic and ecclesial community, addressing the general priesthood of all believers on the horizon of decolonial and its consequences in the current context.

Keywords: General Priesthood of All Believers; decoloniality; Theology; present.

Introdução

Ao chamar pessoas simples e, por vezes, excluídas e marginalizadas da participação religiosa para fazer parte de seu grupo de seguidores, Jesus valorizou e promoveu a participação de todas as pessoas em seu ministério e as incumbiu de levar adiante os seus ensinamentos. Lideranças religiosas, à época de Jesus, não raro, souberam utilizar de forma estratégica sua posição no âmbito da religião para exercer poder e controle. Assim, mantinha-se o *status* de autoridade e se promovia uma suposta superioridade enquanto elite espiritual em relação as demais pessoas “comuns”. Desse modo, a religião foi usada como meio de opressão, dominação e segregação. Jesus desconstruiu esta concepção religiosa.



Através de sua vida e ministério, Jesus subverteu a lógica de poder invertendo os valores que validavam tal pensamento em seu tempo. Para as pessoas que o seguiam, Jesus afirmou categoricamente que entre elas não deveria ser assim. Quem quisesse se tornar importante deveria assumir uma postura de amor, serviço e dedicação aos mais necessitados ou marginalizados (Mateus 20.26). “É indubitável que Jesus de Nazaré rompeu com toda a tradição judaica quando escolheu seus discípulos não entre a classe sacerdotal, mas, dentre pescadores, publicanos e afins.” (BOSCH, 2014, p. 558). Ainda que Jesus tenha se mantido fiel aos preceitos elementares da tradição judaica, pode-se reconhecer que a sua postura como mestre religioso foi extremamente revolucionária se comparada aos grupos dos fariseus e saduceus.

Percebe-se nos relatos dos escritos do Novo Testamento que as primeiras comunidades cristãs tinham como característica organizacional básica uma estrutura cooperativa e descentralizada. As diversas funções existentes no contexto dessas comunidades não eram entendidas como agrupamentos hierárquicos e de dominação, seguindo assim o modelo estabelecido e ensinado por Jesus. Essas primeiras comunidades conseguiram se desenvolver a partir de um modelo organizacional menos hierárquico e mais compartilhado, com base no exercício do sacerdócio geral de todas as pessoas crentes.

Com o passar do tempo, porém, o foco na unidade institucional e doutrinária levou a Igreja Cristã a um intenso processo de clericalização e institucionalização que em grande parte sufocou a participação das pessoas “comuns” da comunidade. Os resultados desse processo se fazem sentir até os dias atuais. “Durante quase 19 séculos e em praticamente todas as tradições eclesíásticas, entendeu-se o ministério quase que exclusivamente em termos de serviço de ministros ordenados” (BOSCH, 2014, p. 558).

A realidade eclesíastica brasileira, especialmente no contexto das Igrejas históricas, foi fortemente influenciada pelo modelo europeu e norte-americano. Nele, o ministério eclesíástico está fortemente atrelado à figura da pessoa institucionalmente ordenada. Considerando essa realidade e a relevância do tema do sacerdócio geral de todas as pessoas crentes no contexto brasileiro, o presente artigo se propõe a analisar esta temática numa perspectiva decolonial, com o objetivo de entabular um debate que amplie possibilidades concernentes a uma prática emancipatória da espiritualidade e do exercício da fé cristã.



A abordagem se dividirá em três partes. Na primeira, busca-se descortinar o tema do sacerdócio geral de todas as pessoas crentes destacando pontos relevantes da história da Igreja cristã e da teologia. Adicionalmente, se procura situar o tema no contexto da realidade brasileira a partir de reflexões e estudos que engendram uma perspectiva crítica. A segunda parte do artigo, também com uma dimensão conceitual, sugere uma síntese do pensamento decolonial, sua origem e pontos relevantes ao debate. A terceira parte, por sua vez, buscará identificar os parâmetros que desafiam a teologia para uma reflexão sobre as premissas da liberdade da pessoa humana diante de diferentes formas de dominação e subalternização. Não por acaso, o artigo descortina possíveis aportes sobre como o pensamento decolonial pode contribuir para um melhor entendimento do sacerdócio geral de todas as pessoas crentes face aos desafios do tempo presente.

1 O Sacerdócio Geral de Todas as Pessoas Crentes

Ao analisar os escritos do Novo Testamento, é possível identificar que o modelo organizacional das primeiras comunidades cristãs, logo no início que foram constituídas, mantinha uma certa estrutura organizacional com pessoas exercendo diferentes funções de liderança. Contudo, o que caracterizou essas comunidades foi a experiência participativa e colaborativa de quem pertencia às comunidades, conforme o dom e habilidade de cada um (Romanos 12.3-8; 1Coríntio 12; 1Pedro 2.9). “A maioria dos ‘líderes’ na igreja primitiva são figuras carismáticas, líderes naturais, tanto homens quanto mulheres” (BOSCH, 2014, p. 559).

O sacerdócio geral de todas as pessoas crentes, com base no ensino de Jesus, detinha prevalência sobre o modelo sacerdotal centrado numa pessoa específica, comum no judaísmo. Cada pessoa exercia e expressava a sua fé e a espiritualidade a partir dos seus dons, habilidades, conhecimentos e culturas específicas, cooperando para o testemunho e promoção do Evangelho de Jesus Cristo. Em “Cristo, todos os cristãos e cristãs, todos os crentes, sem exceção, são sacerdotes, habilitados a esse exercício dentre da igreja” (ROLDÁN, 2011, p. 114). Contudo, com o passar dos anos, a Igreja Cristã foi gradativamente substituindo o sacerdócio geral de todas as pessoas crentes pelo ministério centrado na figura sacerdotal. Esse movimento foi motivado pela preocupação com a preservação de alguns princípios teológicos e a unidade da Igreja devido a ensinamentos considerados heréticos e o embate com outras formas de pensamento que



a Igreja se deparou ao expandir sua inserção no contexto greco-romano. Tendo em vista a preocupação com a preservação e unidade doutrinária da Igreja, entendeu-se que a figura sacerdotal seria essencial.

Os cristãos eram pessoas que se reuniam em fé ao redor de Cristo e da redenção oferecida por ele e que levavam uma vida de pureza e boas obras de acordo com a fé em Cristo. Nos primeiros séculos, às voltas com discórdias e cismas, tanto Cipriano quanto Agostinho estavam agudamente conscientes de que o Cristo uno e a uma fé verdade exigiam uma comunidade que também fosse uma. [...] A chave para a unidade da igreja era o clero (HEFNER, 1995, p. 233).

A responsabilidade de orientar a espiritualidade das pessoas cristãs voltou a recair sobre a figura da pessoa com a função específica do líder sacerdotal. A classe clerical tinha legitimidade para ensinar e moldar a vida da comunidade local e das pessoas crentes. “Eram os bispos e outros clérigos que pregavam e ensinavam a fé em torno do qual o povo se reunia [...] que nutriam o povo e que o disciplinavam” (HEFNER, 1995, p. 233). A Igreja se tornou, cada vez mais, dependente da figura do sacerdote devidamente ordenado. Uma dependência que se tornou ainda mais incisiva no contexto medieval pela forma como a Igreja, através da sua liderança, se colocava como guardiã exclusiva da verdade.

[...] a Igreja romana medieval, agora institucionalizada, asseverou para si o direito exclusivo e absoluto de interpretar os textos reconhecidos como Escritura. A instituição igreja seria a guardiã e detentora de toda a verdade e balizadora do conhecimento. Ela definiria, a partir da interpretação da Escritura feita pelo seu magistrado, as bases do conhecimento, da compreensão do mundo e das verdades admitidas (MARTINS; GABATZ; WACHHOLZ, 2022, p. 6).

Manifestações ou experiências religiosas que não estivessem de acordo com o padrão e a tradição estabelecidos pela igreja eram consideradas demoníacas e sem legitimidade (MARTINS; GABATZ; WACHHOLZ, 2022, p. 6). Nesta direção, é importante destacar que os movimentos reformatórios e populares, em diferentes momentos, enfrentaram a imposição do monopólio do conhecimento, o regramento da experiência e vivência da fé cristã exigida pela Igreja Católica Romana. Foi apenas no início do século XVI que se teve o impulso necessário para a desconstrução do modelo instituído. Nesse contexto, o teólogo alemão Martinho Lutero tem um papel de destaque. Entre os muitos



temas debatidos por Lutero, a doutrina do sacerdócio geral de todas as pessoas crentes teve um lugar primordial e ensinou a flexibilização da vivência e experiência religiosa enquanto tutela da classe clerical e da Igreja institucionalizada.

A reflexão de Lutero sobre o tema do sacerdócio geral reorientou o papel das pessoas cristãs. O desafio proposto era no sentido de que o indivíduo saísse da mera passividade em assuntos relacionados com a fé e buscasse assumir uma postura de protagonismo na articulação e vivência da experiência religiosa, bem como, no testemunho público com base nas estudos das Sagradas Escrituras. “Para Lutero, o que nos constitui sacerdotes de Deus é o batismo. Todos somos batizados em Cristo e, portanto, somos colocados ao serviço do mundo” (ROLDÁN, 2011, p. 115).

Para Lutero, o ponto central da relação das pessoas cristãs com Deus seria a justificação pela fé, sem a necessidade de mediação tanto pela Igreja como, também, por qualquer outra pessoa. “O relacionamento do indivíduo com Deus é direto, determinado pela fé nas promessas de Deus [...]. Não há mais necessidade de intermediários” (MCGRATH, 2012, p. 49). Desse modo, a compreensão sobre o papel e a função da Igreja é redefinida com destaques para os conceitos comunitários. “[...] a igreja é fundamentalmente uma reunião de crentes, não uma instituição ordenada divinamente com poderes e autoridades sagrados garantidos exclusivamente ao seu clero” (MCGRATH, 2012, p. 57).

Muitas implicações podem ser extraídas da doutrina do sacerdócio geral a partir das reflexões de Lutero. Bosch aponta que, em geral, o regaste da doutrina bíblica do sacerdócio geral serviu para quebrar o paradigma hierárquico dentro da Igreja (ROLDÁN, 2011, p. 116) e a sua absolutização e monopólio em relação a fé. Bosch destaca que, de modo geral, as implicações advindas da compreensão entabulada por Lutero serviram para quebrar o paradigma hierárquico dentro da igreja e de um pretenso monopólio da fé. “Não havia fundamento [...] para afirmar que o clero era superior a laicidade, como se fosse algum tipo de elite espiritual [...] que conferisse a eles um ‘caráter indelével’ especial” (MCGRATH, 2012, p. 57). É preciso reconhecer, todavia, que em meio aos avanços no processo de democratização da vivência religiosa e da vivência da fé, por fim, Lutero recuou em alguns pontos, muito devido aos embates que o reformador teve com os anabatistas.

É verdade que se deve creditar a Lutero a redescoberta da noção de “sacerdócio geral de todos os crentes”. Em sua tese de que “a comu-



nidade cristã tem o direito e a autoridade de julgar de toda doutrina [...]”, Lutero, com toda certeza rompeu com o paradigma dominante. Mas quando sua compreensão de igreja e teologia se encontrava sob o ataque dos anabatistas (alguns dos quais haviam descartado por inteiro a ideia de ministério ordenado) e também dos católicos, Lutero voltou ao paradigma herdado. No final, ele ainda tinha o clérigo no centro de sua igreja, dotado de considerável autoridade (BOSCH, 2014, p. 560).

Portanto, a visão religiosa expressa pelos europeus em outras partes do mundo manteve esse traço fortemente clericalizado. Tanto a tradição católica quanto a protestante compartilhavam a mesma visão elitista da figura do sacerdote-clero. A realidade latino-americana foi, entretanto, igualmente influenciada por essa visão do mundo e da Igreja.

Com a crescente especialização da formação teológica, reforçou-se ainda mais o caráter elitista do “paradigma clerical”. À semelhança das missões católicas, as missões protestantes, como era de se esperar, exportaram seu modelo clerical dominante para os “campos de missão”, impondo-a a outros como o único modelo legítimo e apropriado (BOSCH, 2002, p. 561).

Debates recentes sobre a identidade e a missão de Igreja têm promovido avanços sobre a visão do sacerdócio geral de todas as pessoas crentes. No contexto Católico Romano, o Concílio Vaticano II soube reafirmar o papel e a responsabilidade de todas as pessoas batizadas em viver e testemunhar a sua fé no mundo. “Tanto o sacerdócio comum dos batizados quanto o sacerdócio ministerial dos ordenados participam do único sacerdócio de Cristo e de seu ofício profético – *Lumen Gentium* 10 (SCHERER, 1991, p. 147). O mesmo acontece no meio protestante em que se percebe a importância do exercício do sacerdócio geral de todas as pessoas crentes como essenciais para o testemunho público da fé cristã.

Nesse sentido, revisitar o tema do sacerdócio geral numa perspectiva decolonial traz novos desafios e impulsos tanto para a teologia quanto para a atuação da igreja cristã, pois desconstrói a ideia de uma espiritualidade centrada em uma única pessoa que seja capaz de abarcar o conhecimento e a legitimidade em matéria de fé e que, por isso, orienta e regula a vivência da espiritualidade comunitária. O desafio que se propõe, nesta abordagem, é de uma atuação cristã que “exige uma ‘clericalização’ dos ministérios e uma ‘laicização’ dos clérigos’.” (PADILLA, 2011, p. 64).



Em resumo, trata-se de evitar as hierarquias, as autoridades irrestritas que, como tais, não reconhecem nenhum outro marco referencial que si mesmas. Portanto, é necessário não apenas advertir a respeito desses perigos, mas, caminhar em direção a uma vida eclesial que, em termos práticos, implique em uma comunidade onde a autoridade se expresse em termos de amor e serviço (ROLDÁN, 2012, p. 121).

2 O Pensamento Decolonial

A cultura ocidental se consolidou e se colocou para o mundo como a expressão do ideal civilizatório. O padrão europeu se tornou a base para a construção do conhecimento, da validação das verdades e crenças. A imposição desse modelo se espalhou por diferentes partes do mundo em decorrência do avanço e da dominação europeia sobre outros continentes. “Dessa forma, o conhecimento ocidental tornou-se uma mercadoria de exportação para a modernização do mundo” (MIGNOLO, 2017, p. 8).

A presença europeia não apenas ocupou territórios para além das suas fronteiras, mas, remodelou a sociabilidade das pessoas que compunham os povos originários de outras partes do mundo. Tal dominação se deu por meio da imposição cultural, epistemológica e religiosa. Dessa forma, a cultura, o conhecimento e as crenças desses povos foram anulados. “A condição do colonizador impede o colonizado de ser plenamente” (BAPTISTA, 2016, p. 495).

O debate sobre decolonialidade e pós-colonialidade surge como uma proposta desconstrutivista na qual se tenta superar um padrão cultural impositivo e dominante do sistema epistemológico herdado da visão de mundo europeia. “A decolonialidade propõe rupturas epistemológicas e com qualquer mecanismo hegemônico de dominação, com o objetivo de fazer conhecidos os saberes que foram silenciados” (CUNHA, 2021, p. 133).

Estudos delineando os conceitos de colonialidade e decolonialidade se iniciam na crítica à ideia de que por conta da colonização e o advento das independências políticas, o mundo “conquistado” seria descolonizado para, desta maneira, viver um período de liberdade identitária. No entanto, o mundo colonizado restou dividido e categorizado. A forma como as classificações e as hierarquias por *raças* e/ou grupos culturais foram vislumbrados, são, em grande medida, frutos diretos do domínio europeu, principalmente no processo de colonização da África



e das Américas. Todo esse desenvolvimento da produção de *castas*, de diferenciações e de classificações, desfavoreceu, sobretudo, o sul global. Na modernidade estes efeitos foram ainda mais incisivos, gerando uma forma moderna de colônias, não mais atreladas ao paradigma Europa – Américas.

Apesar de o 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 teologia [...]. As teorias descoloniais ou pós-coloniais se construíram no contexto da crítica e do diálogo com o pós-estruturalismo, o pós-marxismo, o desconstrutivismo e a visão pós-moderna (BAPTISTA, 2016, p. 494).

Para Walter Mignolo a modernidade traz consigo uma pauta oculta, seu lado mais obscuro, a “colonialidade” (MIGNOLO, 2017, p. 2). Para o autor, não haveria tal período sem o colonialismo. A premissa se estabelece ao pensar a era moderna em um sentido global. Para isso, seria necessário o colonialismo global. Na crítica a esta forma de organização mundial, oriunda da Europa moderna, nasce o pensamento descolonial ou ainda a consciência decolonial, como via alternativa ao capitalismo e ao comunismo, ganhando materialidade na conferência de “Bandung de 1955, na qual se reuniram 29 países da Ásia e da África” (MIGNOLO, 2017, p. 14).

O modo de pensar descolonial e as preferências decoloniais são, na verdade, um constante trabalho de análise para compreender, com o propósito de superar a lógica do colonialismo oculto no discurso da modernidade, o carácter de administração e controle que se estabeleceram no processo de mudança econômica entre a Europa e suas colônias.

‘Colonialidade’ equivale a uma ‘matriz ou padrão colonial de poder’, o qual ou a qual é um complexo de relações que se esconde detrás da retórica da modernidade (o relato da salvação, progresso e felicidade) que justifica a violência da colonialidade. E decolonialidade é a resposta necessária tanto às falácias e ficções das promessas de progresso e desenvolvimento que a modernidade contempla, como à violência da colonialidade (MIGNOLO, 2017, p. 12-13).

Nesse sentido, Stefano Raschietti, observa que:



[...] a decolonialidade configura um processo que busca transcender historicamente a colonialidade, com o intento de subverter o poder colonial atual que domina no mundo, mesmo o colonialismo ter sido extinto como evento histórico (RASCHIETTI, 2020, p. 50).

Descolonizar é, portanto, buscar uma libertação de ideias e valores atribuídos por alguém de fora. Conceitos que em sua origem são regionais e, de igual valor, quanto aqueles intrínsecos a uma regionalidade. A tripartição mundial e seus desdobramentos são construções conceituais oriundas daqueles que ocupam a primeira parte do todo, principalmente o velho continente. A forma de pensar e de se estruturar como povo passou a ser ditada por esse grupo específico. Essa classificação e, consequentemente, a práxis estabelecida em detrimento das demais, tornam-se o alvo antagônico do pensamento decolonial.

As formas de trabalho (escravo, assalariado, produtor de bens simples), a estética e as sensibilidades sensoriais (arte, literatura, música), as hierarquias epistêmicas (a visão de mundo europeia é privilegiada em detrimento de outras cosmologias), a preferência por línguas europeias (inglês, francês, alemão como línguas de produção de conhecimento enquanto as outras são apenas partes de uma cultura ou mesmo folclore) são exemplos de dominação colonial. A perspectiva decolonial se apresenta não apenas como um pensamento, ou tipo de conhecimento ou competência acadêmica, mas, se estabelece como experiência e práxis.

A decolonialidade requer desobediência epistêmica, porque o pensamento fronteiriço é por definição pensar na exterioridade, nos espaços e tempos que a auto narrativa da modernidade inventou como seu exterior para legitimar sua própria lógica de colonialidade. Pois bem, a decolonialidade não é um projeto que tenha por objetivo se impor como um novo universal abstrato que substitua e “melhore” a reocidentalização e a desocidentalização. É uma terceira força que, por uma parte, se desprende de ambos os projetos; e por outra, reclama seu papel na hora de construir futuros (MIGNOLO, 2017, p. 30).

Uma epistemologia decolonial que emerge como “desobediência” traz consigo alguns aspectos básicos. Estes, quando colocados em diálogo com a teologia, poderiam ser descritos conforme segue:

a) assumem um locus hermenêutico que dialoga com os saberes locais, que são os verdadeiros fornecedores da matéria prima para a elaboração teórica;



b) propõe a pergunta pelos loci hermenêuticos de diferentes epistemologias e traz implícita a crítica ao mito de um suposto conhecimento universal que esconde, não só o sujeito enunciador, mas, principalmente, o lugar epistemológico que possibilita seus enunciados;

c) pressupõe-se não só a parcialidade e provisoriedade de toda e qualquer epistemologia, mas, a inevitável vinculação com estruturas de poder, gênero, raça, classe e configurações geopolíticas a partir dos quais os sujeitos se pronunciam;

d) não por último, pressupõe ainda que o discurso colonial e pós-colonial não é apenas um novo campo de estudo ou uma mina de ouro para a extração de novas riquezas, mas condição para a possibilidade de se construírem novos loci de enunciação e para a reflexão de que o conhecimento e compreensão acadêmicos devem ser complementados pelo aprender com aqueles que vivem e refletem a partir de legados coloniais e pós-coloniais (PASSOS, 2013, p. 130).

A Igreja Cristã, em grande parte, favoreceu essa concepção eurocêntrica, pois ela mesma estava imersa nesta visão de mundo. Por muito tempo, ela não apenas se valeu da influência do sistema-mundo europeu, mas, o legitimou. “A missão cristã tradicionalmente foi aliada do projeto colonial do ocidente” (RASCHIETTI, 2020, p. 49). Por esse motivo, a proposta decolonial em relação a teologia exige uma reorientação do fazer teológico.

Significa uma transformação das atitudes, práticas e conhecimentos das pessoas colonizadas, além de representar um projeto de mudança “sistemática e global das pressuposições e implicações da modernidade [...] de sujeitos em diálogo. [...] uma oposição radical ao legado e à produção contínua da colonialidade do poder, do saber e do ser (BAPTISTA, 2016, p. 499).

Esta reorientação no campo da teologia não consiste em estabelecer um novo padrão universal como o verdadeiro, substituindo aquele que já existe. Muito menos implica uma rejeição total do conhecimento construído ao longo da história.

A opção descolonial não visa ser a única opção. É apenas uma opção que, além de se afirmar como tal, esclarece que todas as outras também são opções, e não simplesmente a verdade irrevogável da história que precisa ser imposta pela força (MIGNOLO, 2017, p. 13).



Uma forma possível de desenvolver esse processo decolonial dentro das comunidades cristãs é a reafirmação da doutrina do sacerdócio geral de todos os crentes como meio de valorização das experiências religiosas pessoais, considerando o contexto em que as comunidades estão inseridas e a realidade das pessoas com base na sua constituição cultural.

3 O sacerdócio geral de todas as pessoas crentes em uma perspectiva decolonial

Os conceitos decoloniais e pós-coloniais propõem à teologia o desafio de assumir uma postura mais dialógica, especialmente com grupos excluídos e marginalizados pelos processos de colonização. Tal postura de diálogo exige humildade e disposição para reconhecer que existem verdades e saberes que foram suprimidos pela arrogância dos colonizadores que, em geral, impuseram o paradigma de um pensamento único ou universal. A teologia numa perspectiva decolonial deixa de ser um monólogo diante de outras culturas e povos e se coloca na condição de ouvinte. Diante de uma realidade não homogênea, que se apresenta de forma plural, o conceito de alteridade é fundamental para a reflexão teológica. Nesse horizonte, a decolonialidade apresenta à teologia o conceito de polidoxia.

Ela possui importância uma vez que inibe perspectivas hierárquicas, interpretações e ações bipolares (do tipo ortodoxia versus heterodoxia, ou mesmo verdade versus heresia). Ela, constituída por intermédio da crítica e do desmascaramento do pensamento único, e compreendida no contexto de multiplicidade, de reposicionamento dos saberes e de relacionalidade das concepções religiosas e humanas [...] (RIBEIRO, 2020, p. 25-26).

O desafio que o pensamento decolonial coloca à teologia vai na direção de que ela se permita assumir uma postura dialógica e emancipadora, opondo-se a posturas centralizadoras e impositivas. Não deve, obviamente, restringir-se ao ambiente acadêmico ou ao mundo das ideias ou conceitos. É importante superar as barreiras acadêmicas para que o debate chegue à realidade onde a vida e os relacionamentos realmente se desenvolvem. “No Brasil, o diálogo entre a teologia e o pensamento decolonial está restrito aos ambientes acadêmicos de forma tímida e embrionária” (CUNHA, 2021, p. 145). Assim, a proposta do pensamento decolonial é criar uma epistemologia com implicações práticas para a sociedade contemporânea, especialmente para as comunidades cristãs.



Em boa medida, as comunidades cristãs resistem em manter conceitos que remetem a uma compreensão colonial, essencialmente eurocêntrica. “Uma teologia, fundamentada no evento Jesus Cristo, se posiciona a favor da libertação de qualquer jugo dominador” (CUNHA, 2021, p. 133).

A nossa esperança é que o tema avance para além dos espaços académicos, 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 compromissado com o bem comum (CUNHA, 2021, p. 145).

Nesse sentido, a premissa do sacerdócio geral pode ser definida como emancipatória, pois reconhece como legítima a expressão de fé de todas as pessoas.

Ao contrário de visualizar as pessoas a serem catequizadas como “objetos” ou “alvos” de conversão, agora o desafio é de reconhecê-las simetricamente e dignamente como interlocutoras, portadoras também de uma mensagem de salvação. [...] Os projetos decoloniais interessam enormemente à missão como iniciativas anti-sistêmicas que refletem a sabedoria e a vocação divina de cada povo, contra toda forma de violência e toda pretensão de domínio. Não se trata de querer negociar, ou confundir, verdades de fé com circunstâncias históricas, e sim se dispor a testemunhar o próprio âmago do Evangelho na proximidade a todas as realidades humanas (RASCHIETTI, 2020, p. 62).

Deve-se, contudo, fazer uma ressalva importante. Assim como a proposta decolonial não supõe a negação ou rejeição de todo saber teológico construído a partir do contexto europeu, mas, busca desenvolver uma epistemologia a partir dos povos originários e subalternizados, a doutrina do sacerdócio geral de todas as pessoas crentes não nega a validade do ministério ordenado, mas, enseja a desconstrução da concepção hierárquica da experiência religiosa, superando a categorização e distinção da experiência humana entre esfera secular e religiosa, sagrada e profana, entre sacerdotes e pessoas leigas. Essa separação é o que por vezes promove uma atitude de exclusão ao favorecer estruturas de poder e dominação. “Por isso o papel da liderança ordenada não pode ser o fator que tudo determina; ela é apenas uma parcela da vida inteira da comunidade” (BURROWS *apud* BOSCH, 2014, p. 564).



Como já mencionado, o princípio do sacerdócio geral promove o desencarceramento da experiência religiosa ao romper com estruturas hierárquicas excludentes e que desafiam pessoas cristãs para uma interação mais propositiva e positiva com o mundo e o contexto em que se encontram inseridas. “A teologia cristã [...] não será mais simplesmente uma teologia para sacerdotes e pastores, mas também uma teologia para os leigos e suas vocações no mundo” (MOLTMANN, 1975 *apud* BOSCH, 2002, p. 558).

Segue-se que necessitamos urgentemente de uma teologia do laicato – algo de que apenas os primeiros rudimentos estão agora emergindo. Mas essa teologia também só agora está se tornando possível de novo, na medida em que estamos nos afastando da sombra maciça do iluminismo. Pois uma teologia do laicato pressupõe uma ruptura com a noção, tão fundamental para o iluminismo, de que a esfera privada da vida tem que ser separada da pública (BOSCH, 2014, p. 564).

Há experiências, nesse sentido, que buscam dar espaço e voz a grupos antes silenciados. A teologia da libertação, as teologias contextuais, a teologia da missão integral, a teologia pública e o movimento pentecostal são alguns exemplos. São propostas que desafiam a reflexão teológica não apenas de forma racional e, às vezes, desconectada do contexto e da realidade da vida com suas experiências e desafios. A teologia que leva em conta o seu contexto vivencial, que valoriza a história de vida e a identidade das pessoas com quem caminha, torna-se relevante e comprometida com a superação de múltiplas formas de injustiça.

As próprias comunidades cristãs oferecem muitas possibilidades de reflexão teológica a partir do que constitui o testemunho da pessoa cristã, pois a realidade plural se reflete não só na sociedade, mas, por óbvio, também nas comunidades. A diversidade e a pluralidade cultural que compõem as comunidades de fé exige pensar a teologia a partir dessas diferentes peculiaridades. “Uma pluralidade de culturas exige uma pluralidade de teologias” (BOSCH, 2014, p. 540).

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 (CUNHA, 2021, p. 136).

Também é importante ressaltar que a mesma diversidade cultural que possibilita e sugere novas e múltiplas possibilidades de expressões teológicas, não pode incorrer no erro de individualizar ou privatizar a experiência religiosa ou, como sugere Bosch, construir uma teologia provinciana. “Não é possível dialogar com pessoas ou dar-lhes testemunho se nos ressentimos com sua presença ou os pontos de vista que sustentam” (BOSCH, 2014, p. 577).

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 (CUNHA, 2021, p. 139).

Aqui, novamente, a postura dialógica é considerada essencial nessa relação. O diálogo não exige a renúncia às próprias convicções, mas, um diálogo transparente, com humildade e vislumbrando um ideal de bem comum. Um belo exemplo de como pode ocorrer essa aproximação é o diálogo descrito a seguir: “dialogar significa testemunhar nossas mais arraigadas convicções, ao mesmo tempo em que escutamos aquelas de nosso próximo.”¹

Nesse sentido, a doutrina do sacerdócio geral de todas as pessoas crentes nos leva a superar as hierarquizações nas relações humanas ao sugerir uma postura de humildade na reflexão teológica. A teologia deixa de ser exclusivista e impositiva. Uma tarefa que não está apenas no horizonte daqueles que, segundo a lógica contemporânea, seriam especialistas nessa tarefa. Ela se abre para uma postura participativa, colaborativa, sensível não apenas às exigências acadêmicas, mas, sobretudo, às aspirações do povo. Uma teologia capaz de reconhecer o valor de cada pessoa e de sua experiência religiosa na reflexão com vistas à plena cidadania.

¹ Esse conceito foi definido pelo Conselho Mundial de Igreja em 1979 e consta como: As diretrizes para o diálogo com adeptos de crenças vivas. BOSCH, 2014, p. 577-578.



Considerações finais

A modernidade e a visão eurocêntrica da realidade promoveram a visão de que a teologia é uma tarefa que envolveria apenas a razão e, portanto, seria uma tarefa de especialistas, reclusos ao ambiente acadêmico ou que falam a partir desse contexto ou realidade. Consequentemente, as verdades admitidas e impostas sobre os territórios colonizados foram construídas a partir de uma epistemologia europeia, fortemente influenciada pela modernidade e pelo cientificismo, que se colocaram como padrão universal de conhecimento, civilidade e religiosidade.

A visão de uma religião centrada na figura de autoridade que regula a experiência e espiritualidade dos indivíduos e que se impõe de maneira impositiva e até agressiva, precisa ser superada. Em um cenário mundial de grandes transformações, em que as distâncias e os limites geográficos não são mais impedimentos para as interações entre povos, culturas e crenças, é necessária uma postura de aproximação e diálogo.

Não há mais oceanos separando os cristãos dos adeptos de outras religiões. [...] Cristãos sérios também descobriram que aquelas “outras religiões” são, incongruentes, mais diferentes do cristianismo e, ao mesmo tempo, mais semelhantes a este do que haviam suposto (BOSCH, 2014, p. 567).

O pensamento decolonial desafia a teologia a rever seus padrões epistemológicos e propõe alternativas contextuais de reflexão. É um movimento que resgata o direito e o lugar de fala de povos e grupos subalternizados cujos saberes, vivências religiosas e práticas culturais foram silenciados pelo processo colonial. A doutrina bíblica do sacerdócio geral de todas as pessoas crentes se torna, assim, um princípio relevante para a reflexão da teologia em perspectiva descolonial, pois traz conceitos que ajudam a desconstruir concepções hierárquicas e exclusivistas da experiência religiosa. Abre-se espaço para novas teologias baseadas na realidade concreta de comunidades cristãs e grupos marginalizados por raça, gênero e sua expressão religiosa. A multiculturalidade desafia a interculturalidade, sem, necessariamente, negar o outro. Este é um dos paradigmas que se coloca não só no contexto social, mas, como realidade inerente às comunidades cristãs.



Referências

BAPTISTA, Paulo Agostinho Nogueira. Pensamento decolonial, teologias pós-coloniais e teologia da libertação. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v. 48, n. 3, p. 491-517, set./dez. 2016. Disponível em: <https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/perspectiva/article/view/3700>. Acesso em: 13 jun. 2022.

BOSCH, David. *Missão Transformadora: Mudanças de paradigma na teologia da missão*. Tradução de Geraldo Korndörfer e Luís Marcos Sander. São Leopoldo: Est; Sinodal, 2002.

CUNHA, Carlos Alberto Motta. Teologia e pensamento decolonial: em busca de novos lugares para a enunciação da fé cristã. *Interações*, Belo Horizonte, Brasil, v. 16, n. 01, p. 132-148, jan./jun. 2021. Disponível em: <http://periodicos.pucminas.br/index.php/interacoes/article/view/23201>. Acesso em: 13 jun. 2022.

GONÇALVES, Alonso. Revelação, missão e interculturalidade: uma abordagem a partir da pretensão universal do cristianismo. *Revista de cultura teológica*, São Paulo, Brasil, n. 97 (2020): set./dez. – XXVIII. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/culturateo/article/view/50774/pdf>. Acesso em: 20 abr. 2022.

HEFNER, Philip J. A Igreja. In: BRAATEN, Carl E.; JENSON, Robert W. (ee.). *Dogmática cristã*. Tradução de Luís M. Sander et al. v. 2. São Leopoldo: Sinodal; IEPG, 1995. p. 195-253.

MARTINS, Joelson Erbert; GABATZ, Celso; WACHHOLZ, Wilhelm. Os desafios da interpretação bíblica num mundo em constante transformação. *RELACult – Revista Latino-Americana de Estudos em Cultura e Sociedade*. v. 08, n. 01, p.1-18, jan./abr., 2022. Disponível em: <https://periodicos.claec.org/index.php/relacult/article/view/2307/1552>. Acesso em: 22 abr. 2023.

MCGRATH, Alister. *A Revolução Protestante: Uma provocante história do protestantismo contada desde o século XVI até os dias de hoje*. Tradução de Lena e Regina Aranha. Brasília, DF: Palavra, 2012.

MIGNOLO, Walter D. Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade. Tradução de Marco Oliveira. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. v. 32, n. 94, p. 1-17, jun./2017. Disponível em: <https://edisciplinas.usp.br/mod/resource/view.php?id=3064638&forceview=1>. Acesso em: 13 jun. 2022.

MIGNOLO, Walter D. Desafios decoloniais hoje. *Epistemologias do Sul*, Foz do Iguaçu, 1, p. 12-32, 2017. Disponível em: <https://revistas>.



unila.edu.br/epistemologiasdosul/article/view/772/645. Acesso em: 19 abr. 2023.

PADILLA, C. René. Uma eclesiologia para a missão integral. In: PADILLA, C. René; COUTO, Péricles (org.). *Igreja: Agente de transformação*. Tradução de Albana Neves e Dilmar Devantier. Curitiba: Aliança, 2011. p. 43-68.

PASSOS, João Décio; USARSKI, Frank (org.). *Compêndio de Ciência da Religião*. São Paulo: Paulinas: Paulus, 2013. p. 129-142, p. 130.

RASCHIETTI, Stefano. Interpeleções do pensamento decolonial à missão cristã. *Revista pesquisas em teologia* PUC-Rio, Rio de Janeiro, v. 3, n. 5, p. 47-65, jan./jun. 2020. Disponível em: <http://periodicos.puc-rio.br/index.php/pesquisasemteologia/article/view/1280>. Acesso em: 13 jun. 2022.

RIBEIRO, Claudio de Oliveira. Religião, decolonialidade e o princípio pluralista. *Revista de estudos e pesquisa da religião*. Juiz de Fora, v. 23, n.1, p. 21-40. jan./jun. 2020. Disponível em: <https://periodicos.ufjf.br/index.php/numen/article/view/31405>. Acesso em: 13 jun. 2022.

ROLDÁN, Alberto Fernando. O sacerdócio de todos os crentes e a missão integral. In: PADILLA, C. René; COUTO, Péricles (org.). Tradução de Albana Neves e Dilmar Devantier. *Igreja: Agente de transformação*. Curitiba: Aliança, 2011. p. 113-134.

SCHERER, James A. *Evangelho, Igreja e Reino: estudos comparativos de teologia da missão*. Tradução de Getúlio Bertelli; Luís H. Dreher e Luís M. Sander. São Leopoldo: Sinodal: EST, 1991.