

Veredas para a Crítica Anticolonial através da Literatura Bíblica: contribuições de teóricos africanos e caribenhos.

Paths to Anti-Colonial Criticism through Biblical Literature: Contributions from African and Caribbean Theorists.




<https://doi.org/10.23925/ua.v28i46.e72081>

Gabriel D. Gruber de Oliveira¹

Resumo: O presente artigo se propõe a discutir, tensionar e dissertar sobre as possíveis contribuições de teóricos caribenhos e africanos do pensamento anticolonial para a construção de um viés anticolonial de uso das narrativas bíblicas e seus afetos para o enfrentamento direto do Imperialismo. Discutindo concepções de Frantz Fanon, Édouard Glissant, Maldonado-Torres, Aimé Césaire e Desmond Tutu, são traçadas propostas de confronto exegéticos mediante textos da Bíblia cristã e judaica contra compreensões associadas a colonialidade. O texto caminha a partir de um diagnóstico geopolítico de emergência de novas frentes do fascismo e do neoliberalismo que articulam necropolíticas e manutenção do mecanismo da colonialidade. Após uma abertura conceituando concepções como a genealogia da hegemonia da branquitude, e a relevância do aspecto espiritual utópico para a revolução e os revolucionários, há uma diferenciação dos conceitos de pós-colonialidade e decolonialidade, para conceber uma definição que será dada a terminologia de anticolonial na discussão. São explicadas suas aproximações e distâncias de outras correntes teológicas, além de ser feita uma rápida demonstração de aplicação metodológica. Por fim é discutido as contribuições como princípios dos teóricos aqui citados como “afrocentralidade”, “livros de errância”, “condenados da Terra”, “barbárie suprema” etc. direcionam chaves hermenêuticas para uma maneira de pensar o texto bíblico enquanto espaço de disputa ideológica contra o Imperialismo que tornou a assombrar a contemporaneidade.

Palavras-chave: Luta Anticolonial; Bíblia; imperialismo; espiritualidade; colonialidade.

¹ Gabriel D. Gruber é doutorando em Letras Estrangeiras e Tradução (LETRA) pela USP, mestre em Linguística pelo IEL/ UNICAMP, licenciado em Letras Português e Letras Inglês, bacharel em Teologia (todos pelo UNASP-EC). Atualmente atua como professor na rede municipal de Monte Mor (SP), tradutor e pesquisador nas áreas de línguas indígenas, literatura da Bíblia Hebraica e antropologia linguística.

 0000-0001-6487-4223, gabriel.dgruber@gmail.com

Abstract: This article sets out to discuss, tension and dissertate on the possible contributions of Caribbean and African theorists of anti-colonial thought to the construction of an anti-colonial bias in the use of biblical narratives and their affections for the direct confrontation of Imperialism. Discussing the concepts of Frantz Fanon, Édouard Glissant, Maldonado-Torres, Aimé Césaire and Desmond Tutu, it outlines proposals for exegetical confrontation through texts from the Christian and Jewish Bible against understandings associated with coloniality. The text starts from a geopolitical diagnosis of the emergence of new fronts of fascism and neoliberalism that articulate necropolitics and the maintenance of the mechanism of coloniality. After an opening conceptualizing conception such as the genealogy of the hegemony of whiteness, and the relevance of the utopian spiritual aspect for revolution and revolutionaries, there is a differentiation of the concepts of post-coloniality and decoloniality, to conceive a definition that will be given to the terminology of anti-colonial in the discussion. Its approximations and distances from other theological currents are explained, and a quick exercise in methodological application is demonstrated. Finally, we discuss the contributions that the principles of the theorists cited here, such as “afrocentricity”, “books of wandering”, “condemned of the earth”, “supreme barbarism”, etc., make to hermeneutic keys for a way of thinking about the biblical text as a space of ideological dispute against imperialism.

Keywords: Anticolonial Struggle; Bible; imperialism; spirituality, coloniality.

1. Introdução

Em 2025, a pulsante ameaça do Imperialismo vive e nos exige uma resposta. No intenso encarar deste Abismo, temos vivido em uma imensa paralisia, enquanto a besta-fera do capitalismo se mantém numa constante mutação e autorregeneração dos golpes mortais desferidos até o fim do século XX.

A contemporaneidade se expressa em um tecido social e geopolítico altamente esgarçado, quando já não rasgado, pelas espoliações coloniais, que permitiram o alavancamento de um acúmulo do capital econômico e racial da branquitude europeia, e seu herdeiro bastardo, os Estados Unidos.

Renomados teóricos, como Walter Mignolo (2008), Aníbal Quijano (2005), Cedric Robinson (2000), Sílvia Rivera Cusicanqui (2020), Lélia Gonzalez (1988, 2020), Achille Mbembe (2018), Boaventura de Souza Santos (2014), Abdias do Nascimento (1978, 2002) e Sueli Carneiro (2023), dedicaram considerável parte de suas obras à denúncia dos pilares indissociáveis de sustentação infraestrutural de nossas relações: o capitalismo, o sexismo, o racismo e o colonialismo. Pensar a cosmopolítica sem a calibragem da contemporaneidade por esses três eixos é delírio ou desejo de manutenção do necropoder.

Gramsci (1978), ao traçar as divergências do combate ao capitalismo pelo poder popular mobilizado no Oriente e no Ocidente, pensando suas diferentes formações sociais, trará à tona o fator da consolidação hegemônica. Tal conceito indicaria o controle e manipulação do Poder de uma classe social sobre outra sendo expressa ideologicamente na materialidade das violências. Isso significa que é pela Hegemonia que se dá a legitimidade do castigo, punição, subordinação, vigilância e extermínio de um grupo, comumente acusado por aparelhos de patronagem ideológica que os categoriza como “perigosos”.

Ao somar tal preceito de Hegemonia ao poderio da colonialidade um novo panorama se abre. Michel Foucault (2014) elaborará o conceito de biopoder, que será articulado dentro do panorama das relações raciais brasileiras por Sueli Carneiro (2023) mediante o que ela chama de “dispositivo de racialidade”. Uma das principais críticas da filósofa e ativista brasileira é a constante dimensionalidade das questões raciais, inauguradas pela

instrumentalização reducionista do colonialismo, pela perspectiva sociológica, filosófica e até antropológica, mas consideravelmente menos estudada pela Ciência Política e as relações de Poder.

Segundo Carneiro (2023), a racialidade produz: poderes, saberes e modos de subjetivação. Por meio do biopoder instaurado pelo Estado se perpetua os domínios sobre toda forma de vida e, pelo dispositivo da racialidade, fronteiras são desenhadas entre o que deve se manter vivo e o que deve morrer.

Avançando o que Lenin (2021) e Gramsci (1978) discutiam, a hegemonia não somente é um meio de produção da consciência social. Carneiro (2023) a definirá como, também, a expressão de uma biopolítica pela produção de corpos legítimos e desejáveis (em conformidade com a branquitude), e o descarte dos indesejados. Tudo isso por intermédio da aplicação do Poder, essencialmente o econômico, que por sua vez produz um assujeitamento constante dos corpos não brancos.

Assim, como diz Bispo dos Santos (2023), colonizar é domesticar, mas o que fazer quando uma grande massa de corpos se demonstra insubmissa? A história do genocídio colonial ininterrupto está aqui para responder. Sueli Carneiro (2023) afirma, corpos incontroláveis pela Hegemonia são destinados às zonas de extermínio (veja as favelas, os redutos dos territórios indígenas, as periferias do sistema capitalista no mundo, veja Gaza).

Retornando a Gramsci (1978), o teórico afirma que o poder da Hegemonia também condiciona o grupo subjugado a adotar construções de mundo do grupo dono dos instrumentos de patronagem ideológica, independente de quão inconciliáveis estes parecem ser em suas práticas. É destacado que tal projeção contraditória do mundo é totalmente desprovida de consciência crítica e coerência interna, e dado que não existe vácuo ideológico-político, até mesmo a dita “neutralidade” filosófica servirá a um conjunto de forças opressoras ou libertárias, pois ou é produzida no útero da hegemonia ou em desafio desta.

Carneiro (2023) propõe que a série de fatores para o combate ao dispositivo de biopoder da necropolítica se dá, em primeira instância a delinear a Hegemonia operante, e em seguida buscar sua genealogia, seguir seu cordão umbilical, que em muitas situações se dá amparada a um modo de justificativa mítica da validade do Poder.

Charles W. Mills (1997), filósofo jamaicano, declara que o parto da cosmopolítica que vivemos se deu na amplíssima violência colonial. Para além da “acumulação primitiva” que tornou fértil o terreno para a “a aurora da era da produção capitalista” (Marx, 2016), para Mills (1997) é onde a branquitude nasce, mitologicamente, enquanto dignitária de posse do que mais encontrar, incluindo o poder de nomear os seres e as coisas do mundo conhecido e desconhecido. A violência colonial é trajada de uma narrativa de invenção do Ser no polo da branquitude, defenestrando o mundo não-branco no polo do não-Ser.

Para tal projeto de cosmo os europeus se utilizaram das armas que possuíam, não só o chumbo disparado, os canhões, as correntes, o Estado burguês, a gramática normativa e outras ferramentas de morte, mas também na instrumentalização de sua espiritualidade em favor da construção de sua hegemonia.²

A religião judaico-cristã, de origem oriental, escrita em um contexto afro-asiático³, tinha em seu cerne principal a escolha divina dos oprimidos em detrimento, e em rebeldia contra as forças opressoras. Essa é a tese de Abraham J. Heschel (2001), o Reverendo Martin Luther King (2010), James Cone (2021a, 2021b), Leonardo Boff (2006, 2014), Frei Betto (2024).

Diante do poder de contradição do uso da ideologia hegemônica pelos subordinados, uma forma de cristianismo alienada de seus contextos arqueológicos,

2 “A Igreja nas colônias é a Igreja de brancos, uma Igreja dos estrangeiros. Ela chama os nativos a se voltarem para o céu, porque assim eles não verão os ladrões que os rodeiam na terra.” (Fanon, 1961, p. 17). Edward Said (2007) indicará o cristianismo como a ideologia que forneceu ao Ocidente uma justificativa moral para a dominação do Oriente, transformando a diferença cultural em hierarquia racial e religiosa. Para Quijano (2005) o cristianismo é associado a colonialidade do poder que deu aval às destruições culturais que se encontrassem. O modus operandi do cristianismo europeu foi a arma ideológica mais eficaz para minar a propagação cultural das cosmovisões indígenas e impor a lógica colonial (Cusicanqui, 2020). Em Mignolo (2008) o cristianismo europeu foi a sustentação ideológica do colonialismo, justificando toda forma de invasão.

3 Segue alguns pareceres teóricos da arqueologia e antropologia que reiteram tal fato: Para Jenkins (2008), o cristianismo não pode ser resumido à religião europeia que se tornou, mas sim uma fé que surgiu e floresceu inicialmente no contexto afro-asiático, com raízes profundas na Palestina e no norte da África. Albright (1960) escreverá que é a região da Palestina, onde o cristianismo nasceu, é a convergência entre a Ásia e a África, o que também significa um conjunto panorâmico essencial das práticas celtas e religiosas dessa ecologia. Na obra *The Oxford Encyclopedia of Archaeology in the Near East*, Meyers (1997) reforça que o cristianismo primitivo emergiu na região da Palestina, uma área geograficamente localizada no sudoeste da Ásia, mas profundamente conectada ao norte da África via rotas comerciais e culturais.

literários e antropológicos, e instrumentalizado como mecanismo de defesa da Hegemonia em favor da colonização, se autossustenta. Assim é tornada a exploração humana material e subjetiva contínua no neocolonialismo.

Este artigo se propõe a discutir caminhos possíveis para a construção de um viés anticolonial da leitura bíblica, material fonte das inúmeras vertentes do cristianismo e judaísmo, tendo principal enfoque na contribuição intelectual de teóricos africanos e caribenhos da crítica colonial: Frantz Fanon, Aimé Césaire, Maldonado Torres, Charles Mills, Édouard Glissant, Desmond Tutu e Asante.

2. Definição do viés Anticolonial da Bíblia

José Carlos Mariátegui (2019, p. 56), teórico peruano de ascendência indígena, constata: “Todas as investigações dos intelectuais contemporâneos sobre a crise mundial desembocam nesta conclusão unânime: a civilização burguesa sofre da falta de um mito, de uma fé, de uma esperança”. Para ele, a Razão e a Ciência foram realojadas pela burguesia nos antigos tronos da religião, mas elas não cabem lá, e nem podem suportar as demandas da posição e nem “podem satisfazer toda a necessidade de infinito que existe no homem” (Mariátegui, 2019, p. 56).

A intelectualidade burguesa entretém-se numa crítica racionalista ao método, à teoria, à técnica dos revolucionários. Quanta incompreensão! A força dos revolucionários não está na sua ciências está na sua fé, na sua paixão a sua vontade E uma força religiosa, mística, espiritual. E a força do Mito (Mariátegui, 2019, p. 59).

De acordo, também, com Nádia da Silva (2018) pensar o enfrentamento da catástrofe colonial ininterrupta sem levar em consideração a relevância epistêmica da espiritualidade é infértil. Ao alcançar o limite do esgotamento possível da instrumentalização dos textos bíblicos para certas opressões hegemônicas, o mundo europeu iluminista expulsa o poder da espiritualidade de sua produção do saber cognitivo, gerando uma hipertrofia científica racional e uma atrofia da alma e espírito humano.

Márcia Tait (2015) sugere usar a ciência para repensar a própria ciência a partir de sua instrumentalidade contra-hegemônica. Para tal fato se dar, é preciso julgá-la como um artefato eurocêntrico da branquitude posicionada em um papel ideológico de insuperabilidade⁴, para a partir daí reposicioná-la em uma pluralidade de ecologias dos saberes, onde instrumentos distintos de compreensão e expressão do cosmos podem coexistir simbioticamente. O que Antônio Bispo dos Santos (2023) e Ailton Krenak (2022) denominam de confluências, a compreensão que na pluralidade de vidas do planeta, seus saberes não precisam se negar.

Já Emanuely Miranda (2022, 2023, 2024), discute a possibilidade de seguir o caminho de reposicionar a Bíblia em um espaço de composição, e abre um convite para repensá-la mediante o uso de florescimento da Vida, contra a opressão patriarcal. Essa prática de “reflorestamento” se dá por meio de rompimentos das monoculturas exegéticas, onde as interpretações e usos do texto são historicamente apropriadas pela branquitude patriarcal e colonial. O que defendo aqui é combater o uso hegemônico da Bíblia, ou melhor dizendo, o uso da Bíblia para sustentar a Hegemonia colonialista, por intermédio da apropriação de leituras anticoloniais em diálogo com a ampla teoria do combate ao colonialismo e da colonialidade do Poder.

Todavia, duas perguntas fundamentais surgem: Por que o termo anticolonial e não decolonial ou pós-colonial? Quais as aproximações e distâncias da já estabelecida “Teologia da Libertação?”

2.1 Decolonialismo, Pós-colonialismo e Anticolonialismo

A teoria decolonial trará o conjunto de métodos e práticas das tentativas de desconstrução da colonialidade na contemporaneidade nos eixos: saber, ser e poder. Além de estabelecer uma crítica às instituições formais e informais que trabalham na

4 Tal descrição sobre a posição de Tait não indica concordância com o entendimento da ciência enquanto fruto da colonialidade, e muito menos, nem uma concordância da cientista e do autor deste artigo com abordagens anticientíficas e/ou negacionistas. O ponto de destaque é a necessidade da reabertura da ciência para além de uma via de dogmatização e monopólio do saber de um povo e de um método sobre o mundo/cosmos, e acima disso da instrumentalidade da ciência para a luta anti-imperialista e anticolonial.

manutenção dos tratados coloniais, o decolonialismo se propõe a refundar pilares sociais herdados das violências coloniais pela proliferação pluralizante das vozes originárias das terras assoladas pela invasão (Quijano, 2005; Mignolo, 2008; Lugones, 2008; Gonzaga, 2022).

Enquanto a teoria decolonial propõem-se a inter e transdisciplinaridade com ponto de partida as chamadas “epistemologias do Sul” (Morin; Le Moigne, 2009; Nicolescu, 2001; Sommerman, 2012), a pós-colonialidade é conhecida como uma categoria mais antiga com origem acadêmica a partir da obra “Orientalismo” de Said (2007). Outro proeminente expositor do pós-colonialismo é Homi Bhabha⁵ em seus trabalhos a respeito dos mecanismos de dependência implicados nos locais que obtiveram sua libertação formal das colônias, mas se viam presas por outros laços. Há quem discuta a ilegitimidade do termo pós-colonialismo por mesclar o elemento temporal ao ideológico (Bonnici, 2005), e outros ainda o criticaram por suas relações com o pós-estruturalismo de Foucault, Deleuze, Derrida e Lyotard (Cunha, 2017, p. 59; Oliveira, 2018, p. 217).

Um dos maiores projetores da terminologia e teoria decolonial contemporânea foi o grupo Modernidade/Colonialidade⁶ que se dedicou à denúncia do eurocentrismo subjacente nas relações e a promoção de saberes silenciados à força, até mesmo em fortes intelectuais da área decolonial como Mignolo (2008), Quijano (2005) e Dussel (2013). Entre as correntes propulsoras do grupo estiveram os debatedores sobre pós-modernidade latino-americana, Teologia da Libertação, hibridismo na antropologia, teoria da dependência entre outros. O que fica nítido é um enfoque orientado pela política e cultura latino-americana (Escobar, 2003).

5 Faz-se necessário comentar que Bhabha também é responsável pelo “abrandamento” da leitura de Fanon, por meio de uma crítica revisionista que busca domesticar ideias do direito e necessidade da violência no processo de “descolonização” em seu prefácio da obra “Os Condenados da Terra” escrito em 2004. Neste mesmo ensaio-prefácio ele tece duras críticas ao posicionamento de Sartre em seu clássico prefácio da mesma obra escrito em 1961.

6 É relevante mencionar que tal grupo deriva-se de uma dissidência do “Grupo Latino-Americano dos Estudos Subalternos”, buscando superar algumas de suas principais limitações como dependências intrínsecas de autores eurocêntricos, e sua tentativa de imitação e recalque das técnicas da resposta indiana ao colonialismo (O “Grupo Sul-Asiático dos Estudos Subalternos”) deixando de lado as particularidades latino-americanas no enfrentamento ao colonialismo (Ballestrin, 2013).

A certeza de que não há modernidade sem colonialidade é fundacional das pesquisas da área. “Trata-se de ir além da superação do colonialismo”, e assim, além da modernidade enquanto “um instrumento político, epistemológico e social” para a “superação das lógicas opressoras que almejam uma geopolítica mundial perversa e desigual” (Oliveira, 2018, p. 218).

Tal qual diversas outras categorias essenciais do combate a vertentes do capitalismo, o termo “Decolonial” tem sido abrandado ao se tornar genérico. A generalização da ideia de “decolonialidade” tem a esvaziado de poder de combate, e a feito se tornar um modismo acadêmico em títulos de prolíferos artigos, congressos, seminários, movimentos artísticos, que não buscam a dimensão da luta revolucionária, mas de uma crítica abstrata e moralista (Larsen, 2024), que se abstém de disputar o Poder, de criar projetos reais e práticos que honrem a tradição da radicalidade das reais experiências decoloniais (a Revolução Haitiana, o movimento vietnamita comandado por Ho Chi Minh, a Frente de Libertação Nacional Algeriana, e os múltiplos grupos de resistência palestinos ao longo do tempo, para mencionar alguns). Sumarizando, há um rebaixamento do horizonte estratégico do termo Decolonial que tem focado em “revoluções” unicamente culturais e simbólicas que não disputam a consciência econômica, política e da produção material do mundo, e com isso trabalham para a manutenção da escassez dos empobrecidos do mundo e a sacramentalização da superioridade material da burguesia, relegando aos condenados da terra os meios de produção simbólicos subordinados pelos meios de produção material, ainda no poder burguês.

Todavia a categoria anticolonial se dá em outro eixo: o combate. Tal terminologia tem ampla ligação formal com o chamado anti-imperialismo, que tradicionalmente interpreta a colonização como fator de invenção e manutenção do capitalismo, e o capitalismo em sua forma superior gera a compreensão do Império, como já descrevia Lenin (2021).

Tomo aqui o termo “anticolonial” como: eixo de debates e frentes de enfrentamento político das alianças imperialistas que se expandem pelo governo trumpista e a extrema-direita mundial que se apoia nele. Procuro desalojar a discussão do anticolonialismo

como parte do arsenal marxista⁷ de instrumentos de luta, mas propor o marxismo como parte do arsenal anticolonialista de luta⁸. Isso na prática significa: não deixar as discussões anticolonialistas prestando contas aos dogmas do marxismo⁹, que trazem uma fundamentação sólida de amplo e longo enfrentamento do capitalismo e seu imperialismo; mas, sim, tornar o marxismo, assim como outras formas de enfrentamentos anticapitalistas, alternativas sistêmicas¹⁰, alianças revolucionárias e exegeses consistentes que sirvam para o desmonte da presente ameaça cosmopolítica e cosmopoética¹¹ do Imperialismo.

Rafael Zilio (2023) cunha uma concepção de “geopolítica anticolonial” para descrever a vertente que “Considera direta ou indiretamente a geopolítica como promovida por movimentos sociais e grupos subalternizados diversos (“geopolítica dos de baixo”), e que “Não diminui a importância do Estado, mas o toma como instituição colonial, e apenas um dos incontáveis modos de se organizar politicamente o espaço” (p. 25). O tensionamento entre as instituições coloniais e sua potência de uso anticolonial se deu durante muitos dos movimentos de luta das populações originárias e mestiças que proclamam um posicionamento de luta e resistência ativa.

7 Como disse Lukács (2020, p. 42): “mesmo o pior socialismo é melhor que o melhor capitalismo”. Mas se faz necessário a essa frase ainda somar, o que ela representa é lúdico pois na teoria socialista não há gradação menor de socialismo do que seu total cumprimento utópico, e aplicações de forma degenerada são a corrupção capitalista dos princípios socialistas.

8 Um exemplo disso foi o Partido dos Panteras Negras que era dotado de membros altamente letrados em toda teoria marxista e experiência socialista das revoluções russa e chinesa, mas que centravam em Fanon e Malcolm X como literatura primordial, não servindo ao marxismo dogmaticamente, mas deixando que o marxismo servisse seus reais objetivos anti-imperialistas de superação objetiva da violência econômica, política e física racista (Bloom, Martin, 2013; Landi, Manoel, 2020)

9 Houve, em muitos países invadidos, uma forte união da teoria marxista com seus movimentos de libertação dos laços coloniais e imperiais: a revolução cubana com Raul Castro, Che Guevara, Camilo Cienfuegos, Mariana Grajales, Célia Sanchez. Na luta libertária de Burkina Faso: Thomas Sankara, Jean-Baptiste Boukary Lingani, Henri Zongo, Valère Somé, Fidèle Toé. No Vietnã, a luta para libertação das espoliações coloniais da França, Japão e Estados Unidos: Ho Chi Minh, , Nguyễn Hữu Thọ, Lê Duẩn, Võ Nguyên Giáp, entre outros.

10 Para maior aprofundamento no tópico ler o artigo “A insuficiência do marxismo clássico para as demandas da América Latina” de Gruber, Miranda e Ferraz (2024), onde, entre outras obras, é discutido trechos das teorias dos livros “Alternativas sistêmicas: Bem Viver, decrescimento, comuns, ecofeminismo, direitos da Mãe Terra e desglobalização” (2019) e a obra “O Bem Viver: uma oportunidade de imaginar outros mundos” (2022).

11 Com esse termo me refiro a potência criativa e inventiva do cosmos como as amplamente trabalhada nas poéticas mitológicas de povos originários brasileiros.

Procuo me utilizar da nomenclatura anticolonial para compor com revolucionários que tomaram a luta anti-imperialista como seu dever em prol da sacralidade da Vida, e deram seus anos, estudos, suor, sangue e um legado imenso para ver a quebra do maquinário de exploração humana que subjugou todos os outros continentes. A partir desse conceito, de tradição anticolonialista dos originários e mestiços dos continentes, que busco aproximação com o conceito de Bispo dos Santos (2023) de “contracolonização”¹² que implica em subverter as instituições coloniais trocando suas instrumentalidades. Proponho, portanto, não dogmatizar condutas, mas propor um instruir-se e armar-se das diversas tradições de enfrentamento imperialista, que não exclui instrumentos europeus proletários que foram também vítimas da mesma carnificina que assolou colônias, organizadas sob o guarda-chuva teórico do anticolonialismo.

2.2. Aproximações e distâncias na Teologia da Libertação (TL)

São inegáveis as contribuições teóricas e práticas da influência da TL. Um exemplo formal disso foi sua articulação na formação do MST mediante o discurso religioso que assegurava a preferência divina pelos pobres e que a Terra não podia ser mercantilizada, pois se tratava de uma dádiva de Deus para toda a sua criação igualmente (Muszinski, 2010).

Não é possível dentro do nosso espaço proposto neste artigo analisar todas as muitas vertentes que se ramificaram da TL ao longo das últimas décadas, mas seguindo alguns paradigmas de um balanço de quarenta anos de desdobramentos feito por Boff (2014), se mantém ainda nítido que existem eixos fundamentais que a sustentam: seu locus latino-americano, que abre a capacidade de um íntimo diálogo com as constituições socioeconômicas, afetivas e históricas dos povos mestiçados de nossas terras; uma

12 “Certa vez, fui questionado por um pesquisador de Cabo Verde: “Como podemos contracolonizar falando a língua do inimigo?”. E respondi: “Vamos pegar as palavras do inimigo que estão potentes e vamos enfraquecê-las. E vamos pegar as nossas palavras que estão enfraquecidas e vamos potencializá-las. Por exemplo, se o inimigo adora dizer desenvolvimento, nós vamos dizer que o desenvolvimento desconecta, que o desenvolvimento é uma variante da cosmofobia. Vamos dizer que a cosmofobia é um vírus pandêmico e botar para ferrar com a palavra desenvolvimento. Porque a palavra boa é envolvimento” (Bispo dos Santos, 2023, p. 13, 14).

centralização na imagética central do Pobre, objeto do amor divino, que compartilha de suas mais profundas dores por ter optado encarnar como um Pobre em Cristo.

Longe de querer rivalizar, competir, ou questionar a validade da TL, procuramos aprender com sua leitura e exegese situacional do texto bíblico para as demandas de seu sujeito nuclear arquetípico, assim como aprender com sua fidelidade máxima de mais do que uma crítica teórica erigir um projeto político-espiritual de mundo a ser construído.

O projeto do viés Anticolonial passa por um outro sujeito revolucionário que articula as leituras, aquele a quem Fanon (1961) denomina “os condenados da Terra”, aqueles a quem o Imperialismo hegemônico segregou para as zonas de extermínio, a proletarização assujeitada ou a mimética teatral de seus modos. Há um intenso estreitamento dos poderes de hegemonias globais em um jogo de forças e guerras econômicas e discursivas. Estes precisam ser enfrentados propositalmente pelas imensas massas mestiças e originárias de povos contra a emergência do fascismo e do neoliberalismo que obrigatoriamente passam pelo genocídio.

Para este combate um novo método de exegese bíblica precisa ser formado, que inspire e provoque as sensibilidades do apelo divino contra os Impérios em favor dos colonizados e sua centralidade, pois Babel não é somente a origem das línguas, mas o desmonte divino da uniformização e do domínio homogeneizante de um Império. Moisés, guiado pelo divino, não só libertou proletários e pobres, mas colonizados, derrubando o maior Império político-religioso de sua época¹³. Jeremias, Ezequiel e Daniel escreveram mais do que poesias proféticas sobre a redenção de seu povo no cativeiro, mas foram usados

13 Aqui apresento a interpretação tradicional da Teologia Negra de James Cone (2021), aliado histórico e defensor do grupo político dos Panteras Negras. Em sua interpretação, no sentido literário, a narrativa de libertação dos escravizados hebreus da maior potência regional (e, arquetipicamente, Imperial) de sua época foi essencial para a construção moral e espiritual que fundasse a luta abolicionista e, posteriormente, antirracista nas comunidades cristãs. A nova chave metodológica crítica a essa narrativa tem se baseado no entendimento do texto bíblico enquanto documento histórico que justificasse, politicamente, por meio da literatura, as invasões dos territórios cananeus (vide “Uma história cultural de Israel” de Zabatiero, 2021; “A questão Palestina: a nervura religiosa da ‘catástrofe’”, tanto em seu volume 1, quanto 2, de Vasconcellos, 2025), todavia, tal abordagens levam em conta as misturas intencionalmente distorcidas da literatura sagrada, enquanto documento de registro histórico, para torná-las armas políticas, como o sionismo, o colonialismo clássico e o próprio nazismo fez. Levando em jogo o movimento e direção literária de Êxodo, Josué e Juizes, o enfoque se dá no enfrentamento das hegemonias e opressores pela aliança e fidelidade divina aos oprimidos, sejam os oprimidos e vítimas da hegemonia, a personagem de Israel, seja as vítimas da hegemonia os oprimidos por Israel (cf. “Deus dos Oprimidos” de James Cone, 2021; “The Prophets” de Heschel, 2001).

por Deus para acender a chama de uma imaginação da destruição dos colonizadores e da exaltação dos símbolos religiosos dos colonizados.

Cristo nasceu, além de pobre e proletário, um judeu palestino da Galileia, na Palestina colonizada pelo Império romano, que mesmo morto mostra a rebeldia da Vida contra a Morte, pois aqueles quem Ele representa não se rendem nem sepultados. E João não mostrou no apocalipse somente uma imagem utópica de um porvir, mas de um símbolo eterno de Deus atravessado pelas violências coloniais-imperiais, mas que vence, e que institui um novo mundo contra-hegemônico pois não homogeneiza os povos que são descritos como sendo “de toda tribo, língua e nação”, o que por si só demonstra a exaltação da diversidade que não será abalada. Há uma subversão da principal arma colonial, a Morte, o apagamento, ao apresentar um oprimido que, mesmo morto, revive, e assim se torna inapagável, e uma promessa que tal experiência pode ser alcançada pelos outros “últimos” que serão feitos “primeiros”¹⁴.

Mais do que perceber a presença de um imaginário análogo ao que temos como imperialismo, é preciso mostrar o apelo às diversas formas de enfrentamento religioso e político a sua destruição em massa.

2.3 Demonstração de Método Aplicado em Outra Literatura: Relações possíveis em “O Pequeno Príncipe” de Saint-Exupéry

Antes de começar a discussão trazendo as contribuições de grandes teóricos anticoloniais, abro aqui esse espaço para uma pequena demonstração de subversão possível da leitura comum do livro clássico de Saint-Exupéry (2009), o Pequeno Príncipe.

São poucos os livros com tamanha estabilidade de apreço, e com tamanha gama de pesquisas literárias a seu respeito ao passar das décadas quanto essa obra (Alves, Muchinski, 2023). O que faz parte de sua materialidade é: o livro é de um francês, escrito em

14 Tal metáfora que a luta do colonizado é a confirmação da frase de Cristo dos últimos feitos primeiros é parte essencial da tese de Fanon (1961) em “Os Condenados da Terra”, tendo essa frase cristã repetida algumas vezes.

francês, relatando em um formato narrativo que, mesmo inovativo, se baseia em técnicas literárias europeias; como, por exemplo, tal obra poderia ser lida pelo viés anticolonial?

O viés anticolonial que proponho não se dá em buscar as expressividades da colonialidade do poder, ser e saber na obra, e muito menos afirmá-la como tendo sido projetada fora destes parâmetros implícitos em praticamente toda relação de “outrificação” dos interlocutores. A proposta que sugiro se baseia em encontrar as fissuras e rachaduras da superfície literária que permitam uma exegese a favor dos colonizados, e que dialoguem com seus afetos de ativamente se posicionarem contra as formas da hegemonia imperialista.

No capítulo IV da obra o aviador, que narra seu encontro com o misterioso personagem do pequeno príncipe, relata começar a conseguir inferir de onde ele pode ter vindo, e diz:

Tenho sérias razões para supor que o planeta de onde viera o príncipe era o asteroide B 612. Esse asteroide só foi visto uma vez ao telescópio, em 1909, por um astrônomo turco. Ele fizera, na época, uma grande demonstração da sua descoberta num congresso internacional de astronomia. Mas ninguém lhe dera crédito, por causa das roupas típicas que usava. As pessoas grandes são assim. Felizmente para a reputação do asteroide B 612, um ditador turco obrigou o povo, sob pena de morte, a vestir-se à moda europeia. O astrônomo repetiu sua demonstração em 1920, vestido numa elegante casaca. Então, dessa vez, todo mundo acreditou (Saint-Exupéry, 2009, p. 18, 19, *itálicos acrescentados*).

O tensionamento propositivo dos aspectos satíricos e irônicos dessa passagem a respeito do papel desempenhado pela Europa é o dever do viés Anticolonial. Mais do que uma estratégia de Análise do Discurso, que instiga as leituras possíveis, a perspectiva analítica proposta busca um ativo posicionamento político contrário ao colonizador imperialista, aqui representado pelo ethos europeu feito cômico por uma forma de estupidez. Isso também se revela na instigação de “paciência” da parte do leitor para com as “pessoas grandes” que logo em seguida são especificadas como pessoas grandes que só respeitam a moda europeia.

Outros tensionamentos políticos podem ser tratados em aproximações do ethos imperialista nas sátiras de imagens como do monarca, que em sua síndrome de grandeza diz ter todo poder sobre o universo mesmo só constatando fatos naturais (cf. Saint-Exupéry, 2009, p. 36-41); ou a imagem do contador de estrelas, que capitaliza/monetiza suas estrelas pelo prazer do lucro irrefletido, e que se autodenomina dono delas sob o argumento de ninguém ter se declarado dono antes dele¹⁵ (cf. Saint-Exupéry, 2009, p. 45-49).

Entre todas as personagens apresentadas como habitantes dos asteroides, o único que foge das críticas do príncipezinho e recebe elogios é o acendedor de lâmpioes (cf. Saint-Exupéry, 2009, p. 50-52). O único personagem que se descreve como submetido a um poder hegemônico que o prejudica grandemente, tendo que cumprir regras das quais não pode questionar. E ainda curiosamente terá sua categoria representada novamente quando na descrição do Pequeno Príncipe vendo o planeta Terra um novo elogio será tecido ao seus, citando nominalmente alguns países invadidos e colonizados como: Nova Zelândia, Austrália, China, Sibéria, Rússia, Índias, o continente Africano (onde se passa o livro), América do Sul e por fim América do Norte (p. 58). Tal classe de subordinados (e por que não, colonizados?), que fogem do padrão de sátiras dos outros representantes de classes, é exaltada no que ele declara como “um espetáculo grandioso” (p. 58) do qual conduzem.

O autor não se propôs discutir a colonialidade, e muito menos traçar críticas políticas, mas isso não impede que suas obras sejam subvertidas como sensibilizações destes temas. O texto é crítico, e essa crítica tem pontos de contato com as discussões que precisam ser erigidas em tempos de guerras contra o Império. As sensibilidades precisam ser educadas, e se essa obra francesa pode servir para tal, imagine o peso de uma literatura sagrada que discute imperativos éticos que podem alimentar a fogueira revolucionária de um povo que não quer se render aos horrores da desumanização que os violentam.

15 A figura do chamado “empresário” ao explicar como se tornou dono das estrelas diz: “— Sem dúvida. Quando achas um diamante que não é de ninguém, ele é teu. Quando achas uma ilha que não é de ninguém, ela é tua. Quando tens uma ideia antes dos outros, tu a registras: ela é tua. Portanto, eu possuo as estrelas, pois ninguém antes de mim teve a ideia de as possuir” (Saint-Exupéry, 2009, p. 48).

3. Principais contribuições teóricas de alguns pensadores Africanos e Caribenhos.

Como já discutido, há uma extensa literatura da TL que coloca o sujeito revolucionário ideal como o Pobre¹⁶, em específico o Pobre latino-americano. Temos a Teologia Negra de James Cone (2021a, 2021b) que coloca seu sujeito revolucionário ideal que articulará os princípios teológicos como o Negro. O viés do Anticolonialismo buscará, portanto, estabelecer seu sujeito revolucionário ideal como o Colonizado, ou “os condenados da Terra”. E é visando quais foram as contribuições teóricas de autores africanos e caribenhos para as discussões do sujeito invadido que discutiremos a partir daqui. Mas antes, se faz essencial discutir, também, o cenário atual de onde esse viés emerge.

3.1 Reestruturar a via crítica como defesa de uma ameaça iminente e presente

Segundo análises feitas pelo professor de relações internacionais Gilberto Maringoni (2025), a ascensão de Trump demonstra uma re-ascensão de uma forma de imperialismo muito próxima ao fascismo hitleriano.

Sua debandada formal ou informal de organizações multinacionais, como instituições da ONU; sua afronta desapiadada à União Europeia para lidar unicamente em jogos de força bilaterais que possam ameaçar países com laços de dependência de sua hegemonia, uma declarada guerra discursiva que pode escalar para um conflito maior com a China; um declarado desdenhar de ações de brutalidade e violência institucional contra povos latinos, e seus líderes nacionais; sua aproximação da Rússia para uma traçar um possível afastamento dela da China, enquanto abandona o lado ucraniano na guerra; sua união com o governo terrorista de Netanyahu para completar o genocídio palestino. Para Maringoni (2025), são fortes indícios de um movimento clássico do velho Imperialismo: uma concentração do poder do Estado na centralização de seu movimento político desmobilizando os outros poderes políticos operantes no jogo democrático burguês;

16 Para Boff (2014) a categoria de Pobre não diz respeito unicamente a uma declaração econômica sobre um ser, mas uma situação ontológica de quem é negada a plena dignidade humana em formas de exclusão, exploração e coisificação. Há uma dimensão simbólica, cultural e social resumida neste termo também associado a processos de marginalização e periferização dos indivíduos.

ligações íntimas com as empresas donas de maior poder econômico, e com isso, poder de manipulação social, o que muito se assemelha a estratégias de partidos fascistas no que antecedeu a Segunda Grande Guerra.

Pedro Alcântara (2025), doutor em ciências sociais, menciona todos esses pontos aqui citados para explicitar o papel da manutenção e agigantamento do imperialismo na era contemporânea.

Aqueles que na esquerda brasileira aderiram ao discurso de Fukuyama sobre o fim da história após a queda da União Soviética devem voltar a se acostumar com categorias como imperialismo, colonialismo, e – não se assustem –, a volta do socialismo e da rebelião dos povos como saída contra um capitalismo austericida e genocida, contra uma novíssima fase do imperialismo. Qualquer debate sobre democracia e soberania que não passe pela luta de classes, pela luta anti-imperialista e pelo entendimento sobre a reconfiguração por que passa o capitalismo será insuficiente para construção de um projeto nacional de libertação, emancipação e cidadania. Sigamos firmes e na luta (Alcântara, 2025, *itálicos adicionados*).

O doutor também aponta que uma dos principais argumentos discursivos de Trump para justificar seu posicionamento radical de dominações explícitas “é a crença na doutrina do Destino Manifesto, segundo a qual os EUA estão destinados, por vontade divina, a dominarem o mundo” (Alcântara, 2025). O historiador e ativista político Jones Manoel (2025) menciona o quão fértil está o solo da contemporaneidade para esse novo-velho ethos imperialista, não unicamente por ascensões da extrema-direita mundial, e legados danosos de seus governos que passaram, mas pela altíssima desmobilização de grupos combatentes desse modelo político-econômico.

Há uma forte migração de grupos “progressistas” cada vez mais envoltos de cumprir concessões para as burguesias internas e externas, em uma constante desmonte do poder estatal entregue nas mãos de forças de interesses privados, cumprindo uma agenda de austeridade neoliberal. “Desapareceram do vocabulário dos progressistas palavras como imperialismo, dependência, luta de classes, soberania produtiva e tecnológica, integração latino-americana, democratização da mídia, poder popular etc.” (Manoel, 2025).

No diagnóstico feito por Heribaldo Maia e Jones Manoel (2024), constatou-se um forte cinismo e pessimismo das possibilidades de enfrentamento revolucionário dessas forças de necropolítica, e com isso um forte apagamento do poder da utopia de inspirar levantes. Para Mariátegui (2019) a fé revolucionária precisa ser reacendida.

3.2 Contornos narrativos e afetivos

Molefi Kete Asante (1980) expôs, em muitos de seus escritos, trechos essenciais da branquitude. Seu princípio da afrocentralidade se tornou uma provocação intensa a um elemento escondido na mecânica da patronagem ideológica da Hegemonia. Como já mencionado, a Hegemonia tem o poder de introjetar nos subjugados concepções contraditórias a sua própria existência advinda dos articuladores do Poder, pelo poder da acriticidade. Afrocentralidade diz que a branquitude não se permite ser branca.

A invenção de universalidade arracializada dos pontos de partida investigativos e narrativos é uma das estratégias de colonização aplicadas ao texto sagrado da Bíblia. Todos seus contos, poemas, épicos, tragédias, comédias, profecias e narrativas são completamente arraigadas em dilemas de suas categorias étnicas cosmográficas.

Todas as dinâmicas internas do mecanismo dos textos e das interações entre seus personagens são históricas, geográficas e sociologicamente desenhadas, todavia foi feito pela teologia branca do Norte Global um exercício de apropriação imagética e cultural. Artes medievais, renascentistas, barrocas e contemporâneas reinventam uma iconografia que trouxesse compatibilidade para realidade europeia. O que precisa ser destrinchado disso é que o erro não esteve necessariamente nessa aproximação, mas na intenção de inocência dentro de um conflito de classes, raças e gêneros que deslegitimou esse mesmo movimento por qualquer um dos condenados da Terra.

Desmond Tutu (1972, p. 19), arcebispo sul-africano, escreveu que: “A visão de mundo bíblica, em muitos aspectos, é muito mais adequada para o africano do que para o homem ocidental - o africano está muito mais alinhado com a Bíblia do que o homem ocidental

originalmente” (1972, p. 19, nossa tradução¹⁷). Em sua obra “Deus não é cristão” (2012, p. 32) a grande tese é a destrutividade que o monopólio divino dos cristãos, especialmente os brancos Ocidentais, podem assumir sobre a constante exortação bíblica de uma oposição “com toda força que exista em seu ser” a opressão.

A afrocentralidade de Asante (1980) é um posicionamento epistêmico para ter um novo ponto central, de pensar a partir de um corpo, de um lugar, de uma vivência atravessada por uma infinidade de fatores, que é em tese tudo, menos neutro. Dentre as muitas técnicas de construção narrativa da Região do Levante, onde a literatura bíblica se constrói, a descrição física e emocional de seus personagens não é comum¹⁸, mas basta um conhecimento mínimo geográfico para garantir que suas narrativas não se davam com populações brancas. Citações como as nações de Cuxe, Mitzraim e Pute em Gênesis, além de personagens como Hagar (Gn 16), Azenate (Gn 41), Zípora (Nm 12), Rainha de Sabá (1 Re 10), Ebede-Meleke (Jr 38), Simão Cirineu (Mt 27, Mc 15, Lc 23, At 13), o Etíope (At 8). Além de no livro de cântico erótico, com grande parte da expressão do desejo sexual feminino, a musa é descrita como de pele preta e linda (Ct 1:5). Como Jônathas Luz (2022) descreveu: “Então sim, na literatura bíblica a cor de pele não é tão importante. Mas na nossa sociedade é fator definitivo de vivências”.

Frantz Fanon (2008) descreve a fortíssima agressão colonial de, ao polo da humanidade plena se estabelecer sobre corpos brancos não autoracializados, funda-se um não-lugar e um não-ser onde os corpos desalinhados se presentificam. O teórico porto-riquenho, Maldonado-Torres sintetiza o princípio fanoniano dessa forma:

17 Texto original: ‘[T]he biblical world view in many ways is far more congenial for the African than for Western man—the African is much more on the wave length of the Bible than Western man was originally’.

18 Tal ponto é reafirmado por estudiosos da crítica literária bíblica como: Alter e Kermode em *The Literary Guide to the Bible* (1987); Alter em *A arte da narrativa bíblica*; Adele Berlin (1983) em *Poetics and Interpretation of Biblical Narrative*; Meir Sternberg (1985) em *The Poetics of Biblical Narrative*; Shimon Bar-Efrata (1989) em *Narrative Art in the Bible*.

Na esteira de Fanon, o ser-colonizado podia ser também referido como *damné* – ou o condenado – da terra. Os *damnés* são aqueles que se encontram nas terras ermas dos impérios, assim como em países e megacidades transformados, eles próprios, em pequenos impérios – como sejam as “favelas” do Rio de Janeiro, a “villa miseria” de Buenos Aires, os sem abrigo e as comunidades marcadas pela pobreza extrema na Bronx, em Nova Iorque. Estes são os territórios e as cidades que, quase sempre, são simplesmente ignorados nas diatribes filosóficas sobre o lugar do saber (Maldonado-Torres, 2007, p. 366).

No final do século XVIII, Olaudah Equiano, um nigeriano que foi submetido à escravidão britânica e se libertou, se propôs a ativar textos bíblicos como armas contra as interpretações dominantes dos que compunham a Hegemonia. Ele se dedicava a traçar paralelos entre suas vivências, assim como a falta de algumas vivências e para isso usava as narrativas sagradas para responsabilizar seus opressores de contrariarem os princípios básicos da Bíblia que liam (Sugirtharajah, 2002, p. 54).

William Apess, que viveu no começo do século XIX, foi um indígena Pequot, que decidiu usar a Bíblia como instrumento que garantisse a dignidade roubada da identidade de seu povo, enquanto o discurso religioso europeu declarava que Deus havia criado a divisão das raças por intermédio dos filhos dos primeiros humanos, e havia dado o direito do branco dominar os outros, Apess invocava a linhagem dos povos nativos da América diretamente das tribos israelitas perdidas para exigir que a humanidade toda, sem exceções, fosse igual perante Deus (Sugirtharajah, 2002, p. 54).

É importante ressaltar que nenhum desses intérpretes resistentes tinha intenções revolucionárias ou trabalhava pelo fim do império. Eles eram observadores perspicazes da época e sofriam as duras realidades do colonialismo, que afetava suas vidas e culturas. Muitas vezes, eles colaboravam com o colonialismo, embora não fossem totalmente hipnotizados por seus benefícios. Eles não rejeitavam a Bíblia. Nela, encontraram a munição de que tanto precisavam. Apropriaram-se

dela, renegociaram sua mensagem e criaram um discurso de leitura resistente, buscando, nesse processo, manter sua identidade e dignidade (Sugirtharajah 2002, p. 55, n.t.¹⁹).

Para que a crítica anticolonial seja completa, a exigência não deveria acabar na retórica religiosa, mas no ímpeto de participação política de desmonte das infraestruturas que resguardam a manutenção da morte e genocídio de humanidades devoradas pelo Capital.

Quando se percebe na sua imediatez o contexto colonial, é patente de que aquilo que fragmenta o mundo é primeiro o fato de pertencer ou não a tal espécie, a tal raça. Nas colônias, a infraestrutura econômica é também uma superestrutura. A causa é consequência: alguém é rico porque é branco, alguém é branco porque é rico. É por isso que as análises marxistas devem ser ligeiramente estendidas, a cada vez que se aborda o problema colonial (Fanon, 1961, p. 56).

Aimé Césaire (2020, p. 21), poeta e teórico martinicano, é quem melhor define o posicionamento que deve ser irrevogável e inegociável: “ninguém coloniza inocentemente, que ninguém coloniza impunemente; que uma nação colonizadora, uma civilização que justifica a colonização - portanto a força - já é uma civilização doente”. Como a voz dos condenados da Terra, ele grita: não há justificativa possível moral, econômica ou espiritual que a Europa possa dialogar pela colonização.

O fato é que a chamada civilização “europeia”, civilização “ocidental”, tal como foi moldada por dois séculos de governo burguês, é incapaz de resolver os dois principais problemas aos quais sua existência deu origem: o problema do

19 Texto original: “It should be stressed that none of these resistant interpreters entertained any revolutionary intent or worked for the ending of the empire. They were astute observers of the time and were at the receiving end of the harsh realities of colonialism as it impacted on their lives and cultures. They often colluded with it, though not entirely mesmerized by its benefits. They did not reject the Bible. In it they found much-needed ammunition. They appropriated it, renegotiated its message, and created a discourse of resistant reading, and in the process sought to maintain their selfhood and dignity.”

proletariado e o problema colonial. Levada ao tribunal da “razão” e ao tribunal da “consciência”, a Europa se mostra impotente para justificar-se. Cada vez mais, se refugia na hipocrisia, tanto mais odiosa por ter cada vez menos chances de enganar. A Europa é indefensável (Césaire, 2020, p. 9).

Césaire (2020) instaura uma técnica mestra, um método de discurso anticolonial: desmontar a colonialidade pela sua insustentabilidade argumentativa. Gritar aos ventos que até mesmo em seu jogo estão roubando. Se a ciência foi inventada por eles, mostrar como são eles anticientíficos e negacionistas. Se é deles a invenção da moral, mostrar como não há moralidade possível que os resguarde. Se é deles a invenção de civilidade “a colonização funciona para descivilizar o colonizador; para brutalizá-lo no sentido apropriado da palavra, degradá-lo, despertá-lo para instintos soterrados, cobiça, violência, ódio racial, relativismo moral” (Césaire, 2020, p. 17).

Nada deve resumir a colonização se não “a barbárie suprema” (Césaire, 2020, p. 18). Há uma tese central em sua obra sobre a incubação do fascismo que toda a colonialidade e imperialismo carregam: o estado burguês (inseparável do estado colonial) precisa se sustentar em um discurso de humanismo, de virtude, de honra, mas indelevelmente racista e colonialista, o que vai apresentando contradições internas que produzirão Hitler. O nazifascismo nasce sem originalidade histórica alguma além de aplicar toda a violência colonial ao povo burguês europeu branco, “é por falta de lógica e, no fundo, o que ele não perdoa em Hitler não é o crime em si, o crime contra o homem, não é a humilhação do homem em si, é o crime contra o homem branco, é a humilhação do homem branco” (Césaire, 2020, p. 18). “No fundo do capitalismo, ansioso por sobreviver há Hitler. No fundo do humanismo formal e da renúncia filosófica, há Hitler” (Césaire, 2020, p. 19).

A batalha para o verdadeiro desmonte colonial, de um enfrentamento frontal contra o renascimento de Hitler pelo poder estadunidense, e seus aliados, não se dá unicamente no plano político, científico, econômico, filosófico, bélico, mas também espiritual. E a espiritualidade bíblica é extremamente interligada a narrativas.

Édouard Glissant (2005, p. 80), teórico martinicano, cria uma conceito de análise

para a ligação da narrativa à identidade: “Todas as culturas atávicas vivenciaram um início literário épico”.

Do Antigo Testamento à Idíada, do Livro dos Mortos egípcio ao livro indiano Bhagavad Gitâ etc., das Sagas islandesas à Canção de Rolando, da Eneida ao Popol Vuh ou ao Chilam Balam dos ameríndios, e ao Kalevala dos finlandeses. Os grandes livros épicos fundadores da humanidade são livros que dão segurança à comunidade quando ao seu próprio destino e que, consequentemente tendem, não em si mesmos, mas através do uso que deles será feito, a excluir o outro dessa comunidade. Repito “não em si mesmos”, porque esses grandes livros fundadores de comunidade, que enraíza as comunidades, são, na verdade, livros de errância (Glissant, 2005, p. 80, 81).

O filósofo caribenho, ao se aprofundar sobre a criação de uma imaginação para além das feridas coloniais, mas que não as deixe de enfrentar, sugere repensar os modos de representação de identidade que a resume a uma “raiz única, fixa e intolerante” (Glissant, 2005, p. 80). Glissant (2005, p. 80) parte da ideia da construção da pluralidade mestiça e crioula irrevogável que somos enquanto condenados da Terra, identidades múltiplas em um universo aberto. Nestes épicos fundadores é nítida a construção de uma identidade a se pertencer que passa pelo estabelecimento dos contornos do “dentro” e “fora” das fronteiras desse Nós. E para isso se dar é preciso negar a existência do que ele denomina de “totalidade-mundo”.

“E se examinamos o Antigo Testamento, a Iliada, as sagas, a Eneida, logo veremos que esses livros são “completos”; isso porque “dentro mesmo” da vocação para o enraizamento, propõem, imediatamente, a vocação para a errância” (Glissant, 2005, p. 81).

O que isso implica para o viés Anticolonial? Que nosso combate contra o imperialismo não se deveria dar na plataforma de particularização, mas de confluentizações. A apropriação das narrativas por parte de povos que foram privados de um poder exegético do texto sagrado é essencial, mas que isso não feche a leitura para as outras leituras exegéticas de outros negados de interpretar.

Houve uma apropriação europeia e cristã de uma literatura da Região do Levante que com isso desenvolveu o antissemitismo. A experiência literária e filosófica caribenha muito se deteve na discussão de como lidar com sua própria mestiçagem. É essencial celebrar

e exaltar toda ciência ancestral e contemporânea africana que tanto foi demonizada. É essencial conjecturar um levante do orgulho da herança indígena de suas ilhas. Mas é essencial admitir que a gigantesca experiência comum é não ser por completo africano, nem indígena, nem invasor, mas algo novo. Um novo que não pode ser recolocado em um novo não-lugar e não-ser por falta de plenitudes genéticas e “atávicas”.

Aqui nasce outro trecho essencial do que precisa ser erigido da crítica Anticolonial da Bíblia, do qual Glissant (2005) abre as portas mas precisa ser revisto pela crítica cesariana e fanoniana: para o primeiro a literatura precisa alcançar um nível de não exclusão alguma na criação de um novo épico humano que desmonte a fundação de uma identidade em detrimento da outra; para os outros dois martinicanos, realmente, se faz essencial o romper de barreiras criadas pela colonização para que se alcancem laços de fraternidade entre os mundos dos *damnés* da Terra, mas isso é impossível pela ontologia do invasor colonial. Este precisa ser excluído de toda forma possível.

...toda vez que no Vietnã há uma cabeça decepada e um olho perfurado, e na França se aceita isso, uma menina é estuprada, e na França se aceita isso, um malgaxe torturado, e na França se aceita isso, há um acréscimo de peso morto na civilização, ocorre uma regressão universal, uma gangrena se instala, um foco de infecção se espalha, e que no final de todos esses tratados violados, todas essas mentiras propagadas, todas essas expedições punitivas toleradas, todos aqueles prisioneiros amarrados e “interrogados”, todos esses patriotas torturados, no final desse orgulho racial estimulado, dessa jactância propagada, existe o veneno incutido nas veias da Europa, e o processo lento, mas seguro, do asselvajamento do continente (Césaire, 2020, p. 17).

Não é tolerável o colonizador, tal qual não é tolerável o nazista (sua expressão de terror aos brancos). Fanon (1961) escreveu:

Quando em 1956, depois da capitulação de Guy Mollet perante os colonos da Argélia, a Frente Nacional de Libertação, num célebre folheto, advertia que o colonialismo cede apenas com o cutelo sobre a garganta, nenhum argelino considerou realmente serem esses termos bastante violentos. O folheto expressava

o que todos os argelinos sentiam no mais fundo de si próprios: o colonialismo não é uma máquina de pensar, nem um corpo dotado de razão. É a violência em estado primitivo e não pode submeter-se senão perante uma violência maior (Fanon, 1961, p. 57).

A melindrosidade de admitir que a imensa desfiguração fascista dos imperialistas está se armando, e que isso exige novas técnicas que unam todos que estão em perigo, é extenuante.

Na literatura bíblica há uma fórmula muito reiterada nas discussões e exortações proféticas: Deus se posicionará a favor do oprimido e contra o opressor, independentemente de seu histórico, de quão consagrada é ou não sua linhagem, sua etnicidade ou sua nação. O filósofo judeu Heschel (2001), grande atuante ativista em prol de direitos humanos, reitera que na literatura bíblica que o primeiro passo de Israel em direção do abuso de seu poder contra outros povos estrangeiros, e dos vulneráveis internos de sua território, a divindade não hesitava em se aliar com qual outro povo que seja para destruir o opressor israelita.

Não há como negociar negociações em humanizar o opressor, o colonizador, o imperialista, e suas atrocidades, unicamente se pode ver que para sua aceitação na Bíblia é essencial uma conversão ontológica para a posição dos colonizados. As cenas que envolvem convertidos romanos nos evangelhos e no livro de Atos não devem, no viés anticolonial, ser vista como a humanização do Império ou de seus oficiais, mas como a humilhação de um invasor tendo que admitir a grandeza espiritual, moral e religiosa do povo desumanizado do qual violentou, e uma decisão de se aliar e assim partilhar de todas as danças institucionais que essa associação significava. Só por meio dessa forma que lemos do centurião curvado diante de um Cristo pobre, marginal e colonizado e que admitia ser Deus (Mt 8:5-13).

Para a leitura do viés Anticolonial, não foi a passividade nas violências que Cristo pregava ao dar a outra face. Tema este que é usado pela Hegemonia para controlar as revoltas e o furor das massas crentes. No livro de Mateus em seu capítulo 5 toda a descrição feita sobre: caso um invasor te pedir a túnica, dar também a capa (v. 40), caso obrigado pelo invasor a caminhar uma milha, andar duas (v. 41), assim como se levar um levar um

tapa oferecer a outra face (v. 39)²⁰; pode ser lida como uma estratégia de explicitação pública da violência que se vê inescapável, como uma forma de “monstrualizar” a ação e quem a pede.

É necessário estabelecer esse texto em coerência com sua perícope que Cristo instaura o amor divino a todos aqueles que sentem “fome e sede de justiça” (v. 6) prometendo que Deus os vê e os contemplarão, assim como celebrando os perseguidos (v. 10) pelo Império e pelos próprios irmãos invadidos que imitam o ethos imperial.

Ainda sobre a “monstrualização” ou “bestialização” da imagem do opressor, foi por muito tempo associado a imagem dos Estados Unidos entre uma grande parte da população evangélica de outrora uma das duas bestas do livro de apocalipse (Rodrigues, Dias, 2007). Tal símbolo de destruição, manipulação e perversidade pode ainda cumprir as exortações de Césaire (2020) para inspirar a incansável luta contra o poder vigente do capitalismo.

Charles W. Mills (1997) apresentou o conceito já discutido de por que tomar a colonização como a centralidade dos problemas: é lá que mitologicamente a Europa, a branquitude, e o capitalismo (todos entrelaçados) definirão que seu destino é tomar propriedade do cosmos, e no direito de nomear tudo que vive e deixa de viver. Portanto, hoje, se faz essencial unir na produção popular e acadêmica sobre a religiosidade cristã entre os colonizados de todos os continentes um alto rigor de compreensão de seus contextos sócio-políticos, linguísticos, literários e históricos; mas sem perder de vista que caso não seja denunciada, atacada e destruída, toda essa produção se inscreverá sobre a plataforma do mito colonial que permeia os contratos sociais em cada mínima interação.

Reitero o que disse: em 2025, a pulsante ameaça do Imperialismo vive e nos exige uma resposta. Nos voltar para os filósofos anticoloniais que teceram com suor e sangue suas lutas contra as invasões em África e Caribe, é um passo para essa resposta. Mais do que uma via academicista que permeia elites aristocráticas e seus antros, é preciso deixar

20 a filósofa estadunidense bell hooks (2020) na obra “Tudo sobre amor” oferece ótimas e íntimas reflexões sobre a ontologia da prática espiritual e política no tema do “amor” que podem auxiliar na conciliação das ordenanças a respeito de amar os inimigos (v. 43, 44) sem perder o convite revolucionário da transgressão da hegemonia capitalista da branquitude.

de desvalorizar o valor da criação de um projeto de sociedade que implique uma real superação do capitalismo para um dia superar o colonialismo. Para isso é preciso trilhas que possam ser apontadas para longe do cinismo e derrotismo que os enfrentamentos ao capitalismo têm se encontrado. Que o sentimento revolucionário inspire a fé, que a fé inspire o sentimento revolucionário.

Considerações finais

Este artigo se propôs a discutir criticamente qual a natureza da dinâmica entre Hegemonia e Colonialidade, e dialogar sobre qual o caminho de enfrentamento no campo religioso que se baseia na literatura sagrada da Bíblia.

Para tal foram articuladas análises do cenário geopolítico internacional no que se diz respeito do perigo do imperialismo, a desmobilização dos grupos de oposição radical a essa vertente fascista que têm se alavancado em velocidade surpreendente. Também foi discutido sobre a herança e tradição de ativistas, teóricos e outros autores no campo religioso que enfrentaram tais posicionamentos em outras eras. Pensando em continuação a esses trabalhos sob novas vertentes, foram destacadas as principais diferenças e semelhanças entre as terminologias “pós-colonial” e “decolonial”, e a sugestão de uma definição para “anticolonial” que atenda às demandas contemporâneas de enfrentamentos diretos. Junto a isso, há a proposta de um viés Anticolonial de exegese bíblica que mesmo próxima não cumpre os mesmos métodos da Teologia da Libertação em propósito, mas que tem alto diálogo e absorção de suas contribuições.

Por fim, o artigo abriu tentativas de diálogos entre posicionamentos e conceitos chaves de pensadores africanos e caribenhos que tiveram um enfrentamento acadêmico e político ao conjunto colonial: capitalismo e branquitude. A fim de que desse modo tentar buscar contribuições para como operar interpretações da literatura bíblica que ativem o sentimento revolucionário de combate e reinvenção da ordem presente.

Referências

ALBRIGHT, William F. *The Archaeology of Palestine*. London: Penguin Books, 1960.

ALCÂNTARA, Pedro. Trump, a nova ofensiva do imperialismo e a integração latino-americana. *Opera Mundi*, [s. l.], 2025. Disponível em: <https://operamundi.uol.com.br/opiniaop/trump-a-nova-ofensiva-do-imperialismo-e-a-integracao-latino-americana/>. Acesso em: 22 fev. 2025.

ALTER, Robert. *A Arte da Narrativa Bíblica*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

ALTER, Robert; KERMODE, Frank (ed.). *The literary guide to the Bible*. Cambridge: Harvard University Press, 1987.

ALVES, C. A.; MUCHINSKI, S. R. O pequeno príncipe e a complexidade: um tecido de saberes e acontecimentos constituintes do mundo fenomênico. *Revista Cocar*, [s. l.], v. 18, n. 36, 2023. Disponível em: <https://periodicos.uepa.br/index.php/cocar/article/view/6173>. Acesso em: 24 fev. 2025.

ASANTE, Molefi Kete. *Afrocentricity: the theory of social change*. Chicago: African American Images, 1980.

BALLESTRIN, Luciana. América Latina e o giro decolonial. *Revista Brasileira de Ciências Políticas*, Brasília, DF, n. 11, p. 89-117, 2013. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0103-33522013000200004>.

BAR-EFRAT, Shimon. *Narrative Art in the Bible*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1989.

BERLIN, Adele. *Poetics and Interpretation of Biblical Narrative*. Sheffield: Almond Press, 1983.

BETTO, Frei. *Jesus Rebelde: Mateus o evangelho da ruptura*. Petrópolis: Vozes, 2024.

BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Tradução de Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis e Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013.

BISPO DOS SANTOS, Antônio. *A Terra Dá, A Terra Quer*. São Paulo: Ubu, 2023.

BLOOM, Joshua; MARTIN JR., Waldo E. *Blacks against empire: the history and politics of the Black Panther Party*. Berkeley: University of California Press, 2013.

BOFF, Leonardo. *Espiritualidade: um caminho de transformação*. Rio de Janeiro: Sextante, 2006.

BOFF, Leonardo. *Teologia do Cativo e da Libertação*. 7. ed. Petrópolis: Vozes, 2014.

BONNICI, Thomas. Avanços e ambiguidades do pós-colonialismo no limiar do século 21. *Revista Língua & Meia*, Feira de Santana, v. 3, n. 1, 2005.

CARNEIRO, Sueli. *Dispositivo de racialidade: a construção do outro como não-ser como fundamento do ser*. São Paulo: Zahar, 2023.

CÉSAIRE, Aimé. *Discursos sobre o colonialismo*. São Paulo: Veneta, 2020.

CONE, James H. *Deus dos oprimidos*. Tradução de Daniele Damiani. São Paulo: Recriar, 2021a.

CONE, James H. *Teologia Negra*. Tradução de Daniele Damiani. São Paulo: Recriar, 2021b.

CUNHA, Carlos. *Provocações decoloniais à teologia cristã*. São Paulo: Terceira Via, 2017.

CUSICANQUI, Silvia Rivera. *Ch'ixinakax utxiwa: on decolonizing practices and discourses*. Cambridge: Polity Press, 2020.

DUSSEL, Enrique D. Descolonización epistemológica da teología. *Concilium: Revista Internacional de Teología*, [s. l.], n. 350, p. 23-34, 2013.

ESCOBAR, Arturo. Mundos y conocimientos de otro mundo: el programa de investigación modernidad/colonialidad latinoamericano. *Tabula Rasa*, Bogotá, n. 1, enero/dic. 2003.

FANON, Frantz. *Os condenados da terra*. Tradução de Serafim Ferreira. Lisboa: ULISSEIA, 1961.

FANON, Frantz. *Peles negras, máscaras brancas*. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Tradução de Raquel Ramallete. Petrópolis: Vozes, 2014.

GLISSANT, Édouard. *Introdução a uma poética da diversidade*. Tradução de Enilce do Carmo Albergaria Rocha. Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2005.

GONZAGA, Alvaro de Azevedo. *Decolonialismo Indígena*. São Paulo: Matrioska, 2022.

GONZALEZ, Lélia. A categoria político-cultural da Amefricanidade. *Tempo Brasileiro*, Rio de Janeiro, n. 92/93, p. 69-82, jan./jun. 1988.

GONZALEZ, Lélia. *Por um Feminismo Afro-Latino-Americano*. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

GRAMSCI, Antonio. *Concepção dialética da história*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

HESCHEL, Abraham Joshua. *The Prophets*. New York: Harper Perennial Modern Classics, 2001.

HOOKS, bell. *Tudo sobre o Amor: novas perspectivas*. São Paulo: Elefante, 2020.

JENKINS, Philip. *The Lost History of Christianity: the thousand-year golden age of the church in the Middle East, Africa, and Asia—and how it died*. New York: HarperOne, 2008.

KING, Martin Luther Jr. *Strength to Love*. Minneapolis: Fortress Press, 2010.

KRENAK, Ailton. *Futuro Ancestral*. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

LANDI, Gabriel; MANOEL, Jones. *Raça, classe e revolução: a luta pelo poder popular nos Estados Unidos*. [S. l.]: Autonomia Literária, 2020.

LENIN, Vladimir. *Imperialismo, estágio superior do capitalismo*. Tradução de Paula Vaz de Almeida. São Paulo: Boitempo, 2021.

LUGONES, Maria. Colonialidade e gênero. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 16, n. 3, p. 935-952, set./dez. 2008. Disponível em: <https://www.scielo.br/lj/ref/a/>. Acesso em: 23 fev. 2025.

LUKÁCS, György. *Essenciais são os livros não escritos: últimas entrevistas (1966-1971)*. São Paulo: Boitempo, 2020.

LUZ, Jônathas. Dicas Afro de Leitura Bíblica, ep. 2. *África e africanos na Bíblia*. Instagram, 2022. Disponível em: <https://www.instagram.com/reel/CIEvCrtJG1i/>. Acesso em: 20 fev. 2025.

LARSEN, Neil. *O reacionário jargão da "decolonialidade"*. Tradução de Pedro Silva. Jacobina, [s. l.], 2024. Disponível em: <https://jacobin.com.br/2024/09/o-reacionario-jargao-da-decolonialidade/>. Acesso em: 24 fev 2025.

MAIA, Heribaldo; MANOEL, Jones. *Cinismo e a morte da esquerda brasileira*. [S. l.]: Ruptura, 2024.

MALDONADO-TORRES, Nelson. A topologia do ser e a geopolítica do conhecimento. In: GROSFOGUEL, Ramón; CASTRO-GÓMEZ, Santiago (org.). *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre, 2007. p. 335-354.

MANOEL, Jones. O deserto de ideias na era neoliberal. *Opera Mundi*, [s. l.], [2025]. Disponível em: <https://operamundi.uol.com.br/opinia/o-deserto-de-ideias-na-era-neoliberal/>. Acesso em: 22 fev. 2025.

MARINGONI, Gilberto. Gilberto Maringoni: Trump está provocando uma revolução pós-neoliberal e contra o multilateralismo. [S. l.], 2025. 1 vídeo (ca. 60 min). Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=IFD_OHs_Upo. Acesso em: 21 jan. 2025.

MARIÁTEGUI, José Carlos. *Por um socialismo indo-americano: ensaios escolhidos*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2019.

MARX, Karl. *O Capital*: livro 1, v. 1 e 2: o processo de produção do capital. Rio de Janeiro: José Olympio, 2016.

MBEMBE, Achille. *Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte*. Tradução de Renata Santini. São Paulo: n-1 edições, 2018.

MEYERS, Eric M. (ed.). *The Oxford Encyclopedia of Archaeology in the Near East*. New York: Oxford University Press, 1997.

MIGNOLO, Walter. *A ideia da América Latina: a herança colonial e a opção decolonial*. Tradução de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Gramma, 2008.

MILLS, Charles W. *The racial contract*. New York: Cornell University Press, 1997.

MIRANDA, Emanuely. Reflorestar a Bíblia: uma prática vegetal e ecofeminista. *Climacom – Políticas vegetais*, Campinas, ano 9, n. 23, dez. 2022. Disponível em: <https://climacom.mudancasclimaticas.net.br/reflorestar-a-biblia/>. Acesso em: 22 fev. 2025.

MIRANDA, Emanuely. *Uma escrita-rio: fabulando o feminino em Gênesis em Cantares na companhia de pássaros*. 2023. Dissertação (Mestrado) – Instituto de Estudos da Linguagem, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2023. Disponível em: <https://hdl.handle.net/20.500.12733/14173>. Acesso em: 24 fev. 2025.

MIRANDA, Emanuely. A ciência para além da razão: um dever de reflorestamento espiritual e decolonial. *ReDiPE: Revista Diálogos e Perspectivas em Educação*, [s. l.], v. 5, n. 1, p. 121-132, 2023. Disponível em: <https://periodicos.unifesspa.edu.br/index.php/ReDiPE/article/view/2123>. Acesso em: 24 fev. 2025.

MORIN, Edgar; LE MOIGNE, Jean-Louis. *Inteligência da complexidade: epistemologia e pragmática*. Lisboa: Instituto Piaget, 2009.

MUSZINSKI, Luciana. *A teologia da libertação e a luta pela reforma agrária: os casos dos assentamentos 24 de novembro e 25 de outubro – Capão do Leão (RS)*. 2010. 143 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Instituto de Filosofia, Sociologia e Política, Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2010.

NASCIMENTO, Abdias do. *O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

NASCIMENTO, Abdias do. *Quilombismo: documentos de uma militância panafricanista*. 2. ed. Rio de Janeiro: Fundação Cultural Palmares, 2002.

NICOLESCU, Basarab. *O manifesto da transdisciplinaridade*. 2. ed. São Paulo: Triom, 2001.
OLIVEIRA, Flávio Martinez de. *Abordagem pós-colonial e decolonial em Paulo: a Carta aos Romanos*. ReBiblica, [s. l.], v. 1, n. 2, p. 214-229, 2018. Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/ReBiblica/article/view/32932>. Acesso em: 22 fev. 2025.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 117-142.

ROBINSON, Cedric. *Black Marxism: the making of the Black radical tradition*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2000.

RODRIGUES, Gilmar Candido; DIAS, Marcelo Milani. Uma visão bíblico-histórica da igreja adventista do sétimo dia quanto a Apocalipse 13:3 “a ferida”, “a cura” e “a terra se maravilhou”. *Kerygma*, [s. l.], v. 4, n. 1, p. 57-57, 2007.

SAID, Edward. *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. Tradução de Tomás Rosa Bueno. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

SAINT-EXUPÉRY, Antoine de. *O pequeno príncipe*. Tradução de Dom Marcos Barbosa. Rio de Janeiro: Agir, 2009.

SILVA, Nádia. *Decolonização Epistêmica na Perspectiva Negro Brasileira*. 2018. 461 f. Tese (Doutorado) – Instituto de Humanidades, Artes e Ciências, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2018.

SOMMERMAN, Américo. *A interdisciplinaridade e a transdisciplinaridade como novas formas de conhecimento para a articulação dos saberes no contexto da ciência e do conhecimento em geral: contribuição para os campos da educação, da saúde e do meio ambiente*. 2012. Tese (Doutorado em Difusão do Conhecimento) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2012.

SOUSA SANTOS, Boaventura de. *Epistemologies of the South: justice against epistemicide*. Boulder: Paradigm Publishers, 2014.

STERNBERG, Meir. *The poetics of biblical narrative: ideological literature and the drama of reading*. Bloomington: Indiana University Press, 1985.

SUGIRTHARAJAH, R. S. *Postcolonial Criticism and Biblical Interpretation*. Oxford: Oxford University Press, 2002.

TAIT, Márcia. *Elas Dizem Não: mulheres camponesas e resistência aos cultivos transgênicos*. Campinas: Librum, 2015.

TUTU, Desmond. Some African Insights and the Old Testament. *Journal of Theology for Southern Africa*, [s. l.], v. 1, p. 16-22, 1972.

TUTU, Desmond. *Deus não é cristão: e outras provocações*. Tradução de Lilian Jenkino. Rio de Janeiro: Thomas Nelson, 2012.

VASCONCELLOS, Pedro Lima. *A Questão Palestina: a nervura religiosa da “catástrofe”*. Curitiba: Kotter, 2025. v. 1-2.

ZABATIERO, Júlio Paulo Tavares. *Uma história cultural de Israel*. São Paulo: Paulus, 2021.

ZILIO, Rafael. A geopolítica anticolonial na transescalaridade da luta indígena. *AMBIENTES: Revista de Geografia e Ecologia Política*, [s. l.], v. 5, n. 2, 2023. DOI: 10.48075/amb.v5i2.31905. Disponível em: <https://e-revista.unioeste.br/index.php/ambientes/article/view/31905>. Acesso em: 24 fev. 2025.

Submissão 18/06/2025

Aprovação 29/11/2025