

**A EMANCIPAÇÃO MENTAL
DOS AFRICANOS A PARTIR
DO PARADIGMA DA
PEREGRINAÇÃO DO POVO
HEBREU PELO DESERTO
EM ÊXODO**

*THE MENTAL EMANCIPATION OF
AFRICANS FROM THE PARADIGM
OF THE HEBREW PEOPLE'S
PILGRIMAGE THROUGH THE
DESERT IN EXODUS*

João André Florentino

Mestrando em Teologia e Espaço Público pela Faculdade Teológica Sul Americana (FTSA).
Pesquisando Teologia do Matrimônio (casamento africano) no contexto da África Subsaariana. Pastor
na Igreja do Evangelho de Jesus Cristo em Angola. E-mail: joaoandreflorentino@gmail.com

Resumo: O povo hebreu se tornou um povo livre e deveria viver como tal. Mas o povo que deixou o Egito não estava livre; ainda estava em cativeiro. Embora tivessem deixado o Egito, o povo hebreu ainda carregava o Egito em suas mentes, em forma de percepções, autodefinições, autorreferência e concepção de realidades. A mentalidade escrava foi se tornando profundamente arraigada nas suas psiques. Os estudiosos judeus sustentam que o povo hebreu peregrinou 40 anos no deserto para recuperar o seu sistema de pensamento judaico centrado em Yahweh. A peregrinação foi um elemento crucial na recuperação e reconstituição de uma identidade e prática judaicas. Dessa forma, as peregrinações pelo deserto poderiam ser consideradas um processo decolonial após a libertação da escravidão egípcia. Assim, pretendemos demonstrar como a experiência do deserto serviu como um processo de libertação (desintoxicação) da mente hebraica da corrupção egípcia e foi fundamental na formação de indivíduos radicalmente segregados em uma nação judaica. Esta análise será apresentada como uma proposta de caminho que os povos africanos podem seguir para a emancipação de suas mentes após a colonização.

Palavras-chave: Cristianismo africano. Descolonização. Emancipação.

Abstract: Hebrew people had become a liberated community, a free people, and they should live as such. But these people who left Egypt were not free; they were still in captivity. Although they had left Egypt, the newly freed Hebrew people still carried Egypt in their minds in the form of perceptions, self-definitions, self-reference and conception of realities. The slave mentality became deeply ingrained in their psyches. Jewish scholars claim that the Hebrew people wandered 40 years in the desert to recover their Jewish, Yahweh-centered system of thought. The pilgrimage was an essential component in the recovery and reconstitution of a Jewish identity and practice. In this way, the wanderings through the desert could be considered a kind of decolonial process after the liberation of Egyptian slavery. From this, we want to demonstrate how the desert experience served as a process of liberation (detoxification) of the Hebrew mind from Egyptian corruption, and was fundamental in the formation of radically segregated individuals in a liberated and interdependent Jewish nation. We will make this analysis a proposal for the path that African people can follow to enslave their minds after colonization.

Keywords: African Christianity. Decolonization. Emancipation.

INTRODUÇÃO

Emancipem-se da escravidão mental. Ninguém além de nós mesmos pode libertar nossas mentes. (Bob Marley)¹

As nações africanas não foram as únicas a sofrerem a dominação de nações poderosas, e algumas delas conseguiram se recuperar. Um exemplo disso são os hebreus, escravizados por mais de 400 anos no Egito, mas conseguiram se recuperar e reconstituir sua subjetividade hebraica. Várias questões surgem: como os escravos hebreus se recuperaram? O que eles fizeram de diferente no processo de emancipação em relação às nações africanas? O que faltou no processo de descolonização africana? Ndlovu-Gatsheni, autor do livro “Colonialidade do poder na África pós-colonialista” aponta que, devido à colonialidade², os ex-colonizados acham difícil subir a escada da hierarquia dos poderes globais e, conseqüentemente, permanecem na base, onde as normas e regras são constantemente transmitidas para eles das capitais metropolitanas do Norte industrial. Ndlovu-Gatsheni acredita que: “A colonialidade está no centro da construção do mundo moderno/colonial de ontem e de hoje, onde a Europa e a América estão no ápice da hierarquia de poder global e a África está na base.”³

Muitos estudiosos africanos "pós-coloniais" ou "neocoloniais"⁴ acham que a Europa é culpada pela crise de desenvolvimento da África. Isso não ajuda a resolver o problema, deixando a questão de saber se podemos fazer algo diferente nos estudos africanos. Até que ponto a Europa-América pode ser culpada pelos problemas dos africanos? A resposta para esta questão depende das "escolas de pensamento" dos estudiosos: externalista ou internalista. O neocolonialismo prejudica o

¹ Composição: Bob Marley in Redemption Song.

² A colonialidade capta os padrões de poder há muito estabelecidos como consequência do colonialismo e continua a definir a religião, a política, as culturas, as mentalidades, o artigo, as relações e a construção do conhecimento na África contemporânea. "De certa forma, como sujeitos modernos, respiramos colonialidade o tempo todo e todos os dias". MIGNOLO, Walter D. *The Idea of Latin America*. Malden, MA: Blackwell Publishing, 2005. p. 6.

³ NDLOVU-GATSHENI, Sabelo J. Beyond the Equator There Are No Sins: Coloniality and Violence in Africa. *Journal of Developing Societies*, [S.l.], v. 28, n. 4), p. 419-440, 2012. p. 423. DOI: <https://doi.org/10.1177/0169796X12463143>.

⁴ NDLOVU-GATSHENI, Sabelo J.; MORGAN, Jason; FALOLA, Toyin. *Coloniality of Power in Postcolonial Africa – Myths of Decolonization*. Dakar: CODESRIA, 2013.

desenvolvimento tecnológico indígena⁵, o que permanece enquanto a colonialidade se manifesta através do que Ayittey define como a exploração por corporações multinacionais avarentas, um sistema econômico internacional injusto, fluxos inadequados de ajuda externa e termos de comércio deteriorados.⁶

Um internalista argumentaria que, embora os fatores externos tenham desempenhado um papel significativo na determinação do continente, os fatores internos são muito mais críticos na compreensão do dilema africano e como a colonialidade é sustentada.⁷ Um fator interno é o que o estudioso queniano Thiong'o denominou "colonização da mente"⁸. Estudiosos e africanistas como Fanon⁹, Thiong'o¹⁰, Kebede¹¹ e Dugassa¹² têm persistentemente colocado o dedo na mente da colonização como um verdadeiro incubos, com o qual os africanos têm que se conformar e para que têm de encontrar uma solução descolonizadora de uma vez por todas. Esse fardo parece estar na raiz de muitos fatores internos que nutrem inconscientemente a colonialidade. Em outras palavras, se os africanos têm que minimizar o impacto da colonialidade global, a descolonização da mente está no cerne da luta por um futuro alternativo. Mas como se consegue a descolonização da mente?

Neste artigo, empregarei a metáfora das peregrinações pelo deserto do Êxodo como um ponto de partida para a descolonização mental. Investigarei como o "neocolonial na pós-colonização" que marcou o africano, se beneficiou do paradigma da peregrinação pelo deserto, a fim de se envolver no processo da descolonização

⁵ NDLOVU-GATSHENI; MORGAN; FALOLA, 2013; NDLOVU-GATSHENI, Sabelo J. *Empire, global coloniality and African subjectivity*. New York: Berghahn Books, 2013a; NDLOVU-GATSHENI, Sabelo J. Maybe decoloniality is the answer? Critical reflections on development from a decolonial epistemic perspective. *Africanus*, [S.l.], v. 43, n. 2, p. 1-12, 2013b.

⁶ AYITTEY, George B. N. Why Africa is poor? In: MORRIS, Julian (ed.). *Sustainable Development: Promoting progress or perpetuating poverty?* London: Profile Books, 2002. p. 57-75. p. 58.

⁷ Cf. ACHEBE, Chinua. *The Trouble with Nigeria*. Enugu, Nigeria: Fourth Dimension Publishing, 1985; AYITTEY, George B. N. *Africa Betrayed*. New York: St. Martin's Press, 1992; AYITTEY, George B. N. *Africa in chaos*. New York: St. Martin's Press, 1998.

⁸ THIONG'O, Ngũgĩ wa. *Decolonizing the mind: The politics of language in African literature*. Oxford: James Curry, 1986.

⁹ FANON, Frantz. *Black skin, white masks*. New York: Grove Weidenfeld, 1952; FANON, Frantz. *The wretched of the earth*. New York: Grove Weidenfeld, 1961.

¹⁰ THIONG'O, 1986.

¹¹ KEBEDE, Messay. African development and the primacy of mental decolonization. *African Philosophy and Development: Theory and Practice*, [S.l.], v. 29, n. 1, 2005. DOI: <https://doi.org/10.4314/ad.v29i1.22188>.

¹² DUGASSA, Begna F. Colonialism of Mind: Deterrent of Social Transformation. *Sociology Mind*, [S.l.], v. 1, n. 2, p. 55-64, 2011. DOI: <http://dx.doi.org/10.4236/sm.2011.12007>.

por meio da descolonização da mente. Vou levantar as seguintes questões: Por que as peregrinações pelo deserto foram tão significativas para a comunidade hebraica recém-libertada em Êxodo? Quais são as implicações das peregrinações pelo deserto para muitos cristãos africanos que lutam com a colonização da mente? De que maneiras eles podem interpretar suas experiências contemporâneas "neocoloniais pós-coloniais" à luz das peregrinações pelo deserto? Ao responder a algumas dessas questões, mostrarei como o cristianismo africano pode empregar recursos religiosos-culturais africanos em diálogo com uma constelação cultural global para construir uma pedagogia teo-liminar para a descolonização da mente.

PENSAR FORA DA CAIXA COLONIAL: UMA VIRADA TEO-LIMIAR

Muitas nações africanas são marcadas pela miséria, sofrimento material, privação, doença e caos, no rescaldo da descolonização geopolítica. A esperança de uma sociedade africana pós-colonial foi lançada no vazio do neocolonialismo "como um terreno problemático de vazio, ilusões, mitos e sombras de ser livre e descolonizado"¹³. Através de sua luta pela liberdade, as nações africanas se tornaram independentes. No entanto, essa exuberância foi temporária, pois cada nação caiu rapidamente nas mãos de outro inimigo: o "neocolonialismo pós-colonial". Elas se tornaram vítimas da libertação. A perda de liberdade antes mesmo de ser plenamente realizada não é exclusiva da África. Os hebreus do Êxodo deixaram o Egito com exuberância, mas suas esperanças também foram frustradas quando começaram a experimentar a aridez e a dureza do deserto.

No Egito, eles estavam desesperados por liberdade, mas logo depois que partiram, ficou claro que a liberdade geopolítica era ilusória sem a emancipação de suas mentes. Os hebreus acreditavam que, uma vez que deixassem a escravidão física do Egito, seriam libertos. A verdade é que a escravidão, que antes era apenas física, ressurgiu na consciência dos hebreus, e as jornadas pelo deserto se transformaram em uma pedagogia de luta para recuperar sua subjetividade e

¹³ NDLOVU-GATSHENI; MORGAN; FALOLA, 2013, p. 13.

prática.¹⁴ As peregrinações pelo deserto revelaram a sua condição mental de escravo, e, logo após a libertação, as suas esperanças imaginativas de liberdade foram frustradas quando começaram a experimentar a esterilidade e a dureza do deserto. Sendo assim, a experiência no deserto foi uma ferramenta conceitual descolonial de "escravidão pós-física" para descolonizar a mente hebraica.

Assim sendo, a luta pela libertação mental, como um paradigma teológico africano, consiste em desvendar a manifestação do sistema de pensamento neocolonial na África, disfarçado como uma forma legítima de produção de conhecimento na África – uma forma incontestável de construção de significado e interpretação da realidade. Ele desafia a suposição dominante de que o euro-americanismo é o único local epistêmico a partir do qual os africanos devem definir, descrever, conceituar e classificar a si mesmos. Exige um conhecimento teológico que redefina e reescreva a realidade a partir das "cosmologias e epistemologias dos subalternos"¹⁵. Os subalternos são pessoas localizadas nas margens ou no lado oprimido e explorado da "neocolonização"¹⁶. O conceito de emancipação mental apresenta uma nova perspectiva sobre estratégias e táticas teológicas para a descolonização da mente na África. Isto é,

‘um outro pensamento’ que busca inaugurar ‘uma outra lógica’, ‘outra linguagem’ e ‘um outro pensamento’ que tem o potencial de libertar ex-colonizados e as mentes das pessoas do sistema de pensamento colonial, neocolonial e autocolonizador.¹⁷

Assim sendo, a emancipação mental:

é a abertura e a libertação do pensamento e das formas de viver (outra-economias, outra-teorias políticas), a limpeza da colonialidade do ser e do saber; a desvinculação do feitiço da retórica da modernidade, do seu imaginário imperial articulado na retórica da democracia.¹⁸

¹⁴ BERNSTEIN, Ellen. How Wilderness Forms a Jew. In: BERNSTEIN, E. (ed.). *Ecology and the Jewish Spirit: Where nature and the sacred meet*. Woodstock: Jewish Lights Publishing, 1998. p. 50-56.

¹⁵ NDLOVU-GATSHENI, 2013a, p. 25.

¹⁶ GROSGOUEL, Ramón. Decolonizing Post-Colonial Studies and Paradigms of Political-Economy: Transmodernity, Decolonial Thinking, and Global Coloniality. *Transmodernity*, California, USA, v. 1, n. 1, p. 1-37, 2011.

¹⁷ MIGNOLO *apud* NDLOVU-GATSHENI; MORGAN; FALOLA, 2013, p. 7.

¹⁸ MIGNOLO, Walter D. *The Darker Side of Western Modernity: Global Futures, Decolonial Options*. Durham, NC: Duke University Press, 2011. p. 48. DOI: <https://doi.org/10.2307/j.ctv125jqbw>.

Trata-se de desvendar a mentalidade colonial que os africanos reproduzem em sua interpretação das realidades. Resistir a essas realidades distorcidas, formadas a partir de uma psique corrompida pelo colonialismo, que minam todas as tentativas da África de forjar um destino à parte do mundo ocidental. Transgredir a ideologia dominante que entroniza os euro-americanos como a coroa da humanidade e relega os africanos ao fundo da humanidade como os condenados (malditos ou miseráveis da terra).

A abordagem argumenta que o processo de descolonização geopolítica foi cego para o fato de que o colonialismo era mais do que físico; foi uma alienação do sujeito africano do "eu original" que levou à perda da familiaridade com o eu e ao distanciamento das realidades ontológicas "relegando-os à objetividade e ao nada"¹⁹. De acordo com esta perspectiva, a colonização da mente é um constrangimento chave no progresso sócio-político e no desenvolvimento econômico de África. É um local de luta pela autêntica humanidade africana. Durante o colonialismo, os africanos internalizaram a opressão, perderam de vista a identidade indígena e continuaram a se autocolonizar.²⁰ Portanto, a emancipação mental aborda uma questão teológica de como o colonialismo mental reprimiu os modos de conhecimento dos africanos, a construção de significado religioso, a imaginação social, a visão e a construção teológica, substituindo-os por teologias do desenvolvimento engendradas por uma mente alienada.

A mente colonizada está preocupada com teorias de "aproximação" com o progresso ocidental, ao invés de investir na busca de paradigmas de desenvolvimento sustentável contextualizados e permitir que o continente se desenvolva em sua própria velocidade. Isso não significa que a abordagem subscreva uma visão de uniformidade monolítica das culturas africanas. Pelo contrário, sustenta que essas culturas estão em constante mudança e adaptação, apropriando-se e assimilando outras culturas globais sem perder a distinção. O pensamento da emancipação mental visa desenvolver estratégias e táticas para criar um novo sistema de pensamento e construir novas subjetividades, recuperando e reconstituindo a herança cultural

¹⁹ NDLOVU-GATSHENI, 2013a, p. 102.

²⁰ ASANTE, Molefi Kete. *Kemet, Afrocentricity and knowledge*. Trenton: Africa World Press, 1990.

africana em sua manifestação moderna, resultando nos novos modos de ser e tornar-se humano como africano.

A seguir, abordarei o colonialismo mental à luz das peregrinações pelo deserto do Êxodo. Como podemos entender a luta africana contemporânea à luz da narrativa das peregrinações pelo deserto do Êxodo?

LENDO A EXPERIÊNCIA AFRICANA À LUZ DAS PERGUNTAS DO SELVAGEM

A narrativa do Êxodo cativou as mentes de vários teóricos e teólogos da libertação em todo o mundo²¹. Tem sido usado como paradigma

para revoluções e libertações modernas, nacionais e sociais, onde o remanescente salvador espera acabar com a opressão e a corrupção, afastar-se física ou politicamente de seus opressores e corruptores e refazer sua sociedade.²²

Mugambi observa que “metaforicamente, o povo africano foi comparado ao povo de Israel em seu caminho da terra da escravidão no Egito para a Terra Prometida em Canaã”²³. Porém, ele próprio sente-se insatisfeito com o motivo e acredita que, na África pós-colonização, é “totalmente inaplicável e irrelevante”. Mugambi e outros africanistas, que apelaram para este motivo, ainda não levantaram as seguintes questões: os cristãos africanos usaram corretamente a história do Êxodo na busca

-
- ²¹ ELA, Jean-Marc. *African Cry*. Maryknoll, NY: Orbis Books, 1986; ELA, Jean-Marc. A Black African Perspective: An African Reading of Exodus. In: SUGIRTHARAJAH, R. S. (ed.). *Voices from the margin: Interpreting the Bible in the third world*. Maryknoll, NY: Orbis Books, 1991. p. 244-245; LUNN, Nicholas P. ‘Let my people go!’ The exodus as Israel’s metaphorical divorce from Egypt. *EQ*, [S.l.], v. 86, n. 3, p. 239-251, 2014; LEE, Boyung. Toward liberating interdependence: Exploring an intercultural pedagogy. *Religious Education*, London, v. 105, n. 3, p. 283-298, 2010. DOI: <http://dx.doi.org/10.1080/00344081003772055>; MOON, Cyris Hee-Suk. A Korean Perspective Minjung: The Hebrews and the Exodus. In: SUGIRTHARAJAH, R. S. (ed.). *Voices from the margin: Interpreting the Bible in the third world*. Maryknoll, NY: Orbis Books, 1991. p. 228-243; PIXLEY, George V.; BOFF, Clodovis. A Latin American perspective: The option for the poor in the Old Testament. In: SUGIRTHARAJAH, R. S. (ed.). *Voices from the margin: Interpreting the Bible in the third world*. Maryknoll, NY: Orbis Books, 1991. p. 215-217; WARRIOR, Robert Allen. A Native American Perspective: Canaanites, Cowboys, and Indians. In: SUGIRTHARAJAH, R. S. (ed.). *Voices from the margin: Interpreting the Bible in the third world*. Maryknoll, NY: Orbis Books, 1991. p. 277-285; BRUEGGEMANN, Walter. Pharaoh as vassal: A study of political metaphor. *Catholic Bible Quarterly*, [S.l.], v. 57, n. 1, p. 27-51, 1995.
- ²² WASKOW, Arthur. Exodus Is Not Enough. *Cross Currents*, North Carolina, USA, v. 40, n. 4, p. 516-523, 1991/1990. p. 516. Disponível em: <http://web.b.ebscohost.com>. Acesso em: 17 set. 2022.
- ²³ MUGAMBI, J. N. Kanyua. *From liberation to reconstruction: African Christian theology after the Cold War*. Nairobi: East African Educational Publishers, 1995. p. 165.

africana pela independência? O que eles perderam de vista na utilização da história do Êxodo? Qual é o papel da experiência do Êxodo em permitir que o povo hebreu se liberte da escravidão ideológica egípcia? É lamentável que, embora o padrão do Êxodo tenha sido um motivo tão poderoso para a busca africana pela libertação do colonialismo, não foi percebido como tendo poder suficiente para uma libertação africana da escravidão ideológica colonial. Muitos africanistas mal prestaram atenção aos eventos críticos que se desenrolaram entre o Egito e a Terra Prometida.

Eles não prestaram atenção suficiente ao fato de que a luta do Êxodo não era apenas uma luta para libertar os hebreus do Egito, mas uma narrativa de luta para libertar uma mente hebraica entrincheirada no Egito.

Assim, eles tentam diferenciar entre a desescravização hebraica e a descolonização africana com base no argumento de que os israelitas se moveram fisicamente ao longo do tempo e do espaço, do Egito através do Sinai até Canaã, enquanto os africanos permanecem no mesmo espaço geográfico. Assim o Êxodo, quando transposto para a situação africana, é ao longo do tempo, sem qualquer movimento geográfico.²⁴

Tais argumentos são baseados em uma leitura literal do Êxodo, e falharam em ver que o movimento do Êxodo poderia ser uma metáfora que pode ser transposta para idiomas culturais equivalentes, como espaços liminares, que têm a ver com o movimento de estruturas sociais geo-socio-espaço político em espaço geo-socio-político anti-estrutural. Dessa forma, a jornada do Êxodo reflete que o movimento geográfico não teve nada a ver com a descolonização da mente, pois os israelitas, embora tivessem deixado o Egito fisicamente, ainda contavam com o Egito como ponto de referência para autodefinição e interpretação da realidade; portanto, eles permaneceram mentalmente cativos da ideologia egípcia. Portanto, não se tratava tanto de movimento geográfico, mas sim de descolonização da mente que só poderia acontecer no espaço liminar.

Um rabino judeu, Yosef Jacobson (sa) observa que uma leitura superficial do relato do deserto concluiria que Deus estava simplesmente punindo as pessoas que ele havia libertado.²⁵ Mas, a narrativa do deserto lida com a questão de como

²⁴ MUGAMBI, 1995, p. 14-15.

²⁵ JACOBSON, Yosef Y. (sa). The Slave Mentality and Withdrawal. *Israel National News*, [S.l.], Jun. 15, 2004. Disponível em: <https://www.israelnationalnews.com/news/332392>. Acesso em: 26 abr. 2023.

transformar ex-escravos em pessoas de mente livre.²⁶ O processo de libertação mental é a parte mais difícil e pior da escravidão/colonialismo. Não existe mudança dramática. Assim, a experiência do deserto para o povo judeu, como Bernstein, um estudioso judeu, argumenta, “não era uma vocação; era uma ocupação. Era um rito de iniciação necessário – parte da formação de um judeu”²⁷.

O autor e rabino judeu americano, Chaim Potok²⁸, argumentou que um dos primeiros nomes do povo judeu, era *hapiru* (*Apiru*), derivado de uma frase semítica, possivelmente *Habiru*, que significa "andareiro". Estudiosos judeus afirmam que o povo hebreu vagou para recuperar seu sistema de pensamento judaico centrado em Yahweh. Foi um componente essencial na recuperação e reconstituição de uma identidade e práticas judaicas.²⁹ Dessa forma, as peregrinações pelo deserto poderiam ser consideradas uma espécie de processo decolonial após a libertação da escravidão egípcia. Esses estudiosos demonstram como a experiência do deserto, serviu como um processo de libertação da mente hebraica da corrupção egípcia, foi fundamental na formação de indivíduos radicalmente segregados em uma nação judaica libertada e interdependente.

Bernstein observa que o Monte Sinai, onde os hebreus receberam a lei, estava apenas a dois meses de viagem do Egito. Ela argumenta que, ao chegar ao Sinai, os hebreus deveriam ter percorrido esta curta distância até a Terra Prometida e se estabelecer. Mas, eles foram prometidos para ser uma comunidade liberta (física e emocionalmente), um povo livre, e o povo hebreu que deixou o Egito não era livre; eles ainda estavam em cativeiro. Embora tivessem deixado o Egito, eles carregavam o Egito (enquanto sistema de opressão), em suas mentes na forma de percepções, autodefinições, autorreferência e concepção de realidades – "no fundo deles"³⁰. Para Jacobson (sa), "a mentalidade escrava tornou-se profundamente arraigada em suas psiques"³¹. Assim, eles “levaram 40 anos de ida e volta através do mesmo deserto

²⁶ BERNSTEIN, 1998, p. 53.

²⁷ BERNSTEIN, 1998, p. 53.

²⁸ POTOK, Chaim. *Wanderings*. New York: Fawcett Crest, 1980. p. 81.

²⁹ HIRSCH, Samson Raphael. *The Hirsch Haggadah*. New York: Philipp Feldheim, 1998. p. 53.

³⁰ BERNSTEIN, 1998, p. 53.

³¹ JACOBSON, 2004, [n.p.].

para eles se tornarem livres: assumir a responsabilidade por seu próprio destino, acreditar em si mesmos e sonhar novamente.”³²

Como observado anteriormente, eles deveriam ter entrado na Terra Prometida quase imediatamente após a libertação do Egito, mas não estavam mentalmente prontos para enfrentar os desafios da construção da nação e não tinham as ferramentas intelectuais para o desenvolvimento sociopolítico e econômico. A opção de Yahweh de vagar no deserto em vez de levá-los diretamente para a Terra Prometida é articulada em Êxodo 13:17. Yahweh opinou que as pessoas mudariam de ideia se enfrentassem os difíceis desafios do progresso ao longo do caminho. Eles não apenas careciam das habilidades críticas em participação pública, administração pública, gestão pública e governança sociopolítica, mas sua capacidade de pensar foi autenticamente distorcida e corrompida por 400 anos de privação de pensamento. Isso é semelhante ao colonialismo mental generalizado em muitos países africanos. Manifesta-se na forma como as nações são governadas, nos mecanismos da economia, na luta feroz pelo poder, na não priorização da saúde, nos bancos da sociedade, na produção de conhecimento, nos sistemas educacionais e nos currículos. Por exemplo, a epidemia de Ebola na África Ocidental expôs o fracasso de muitas nações africanas em priorizar o desenvolvimento de infraestrutura de saúde.

Além disso, os hebreus tinham uma noção peculiar de libertação. Para eles, a libertação significava não fazer nada, mas desfrutar de tudo em uma bandeja de prata. A responsabilidade que define a libertação não fazia parte de suas noções de libertação. Os israelitas disseram:

Se ao menos tivéssemos morrido pela mão do Senhor no Egito! Lá nos sentamos ao redor de panelas de carne e comemos toda a comida que queríamos, mas você nos trouxe para este deserto para matar de fome toda esta assembleia (Êxodo 16:2-4).

Semelhante ao período do colonialismo na África, embora a escravidão limitasse a liberdade dos hebreus, ela fornecia as necessidades da vida. Esse procedimento limitado funcionava por meio de sistemas de pensamento mental e conceitualmente corrompidos. Essa escravização da mente se manifestou ao longo

³² BERNSTEIN, 1998, p. 53.

de sua jornada no deserto. Sempre que encontravam uma crise, queriam "voltar" ao Egito (cf. Êxodo, capítulos 13-17; Números, capítulos 11-14). Deus prometeu que a velha geração que deixou o Egito morreria no deserto, e que somente seus filhos receberiam o dom da terra após quarenta anos (Números 14:26-33). Na África contemporânea, a morte da velha geração de hebreus no deserto não deve ser tomada literalmente, mas como uma metáfora que significa a libertação da colonização da mente.

Da mesma forma, os desafios econômicos e os fracassos sociopolíticos na África são atribuídos ao colonialismo³³. As teorias do subdesenvolvimento estão inexplicavelmente ligadas ao colonialismo. Mesmo quando muitos africanos estão cientes de que alguns líderes africanos não parecem ter a capacidade emocional e intelectual para enfrentar os desafios do desenvolvimento econômico, a maioria ainda os apoia. Como resultado, esses líderes se refugiam atrás de muros de guetos autoimpostos e assumem perspectivas de assimilação às noções de democracia impostas pelo ocidente. Outra manifestação do colonialismo mental entre os líderes africanos é sua incapacidade de assumir a responsabilidade pelos destinos de sua nação, em vez de dar desculpas e culpar a história. O próprio Moisés só se tornou um libertador e um líder após experimentar a descolonização da mente como fugitivo em Median, onde passou quarenta anos como pastor (Êxodo 2:15). Isso poderia sugerir que apenas uma mente descolonizada está suficientemente preparada para levar a nação a um desenvolvimento político e econômico bem-sucedido e sustentável?

O povo hebreu saiu do Egito como um grupo de ex-escravos; eles não eram uma comunidade interdependente ou uma nação, mas um grupo de pessoas que estavam alienadas, segregadas e alienadas umas das outras. Foi assim que os africanos emergiram do colonialismo. Eles podem ter lembrado de certos aspectos culturais, mas durante o colonialismo muitos deles foram abandonados, pois não tinham liberdade absoluta para se expressar adequadamente. O cristianismo colonial destruiu muitos elementos críticos da herança cultural africana. Por exemplo, a sabedoria e a filosofia tradicionais do *Ubuntu*, tão popularizadas no mundo hoje, são

³³ MAPUVA, Jephias; FREEMAN, Chari. Colonialism is no longer an excuse for Africa's failure. *Journal of Sustainable Development in Africa*, [S.l.], v. 12, n. 5, p. 22-36, 2010.

tão distorcidas que seu significado é ilusório. Na verdade, na maioria dos casos, o *Ubuntu* é antes um jargão acadêmico com quase nenhuma consequência prática para a comunidade.

Para os hebreus, as peregrinações pelo deserto tornaram-se centrais no processo de transformar os ex-escravos em "um reino de sacerdotes e uma nação santa distinta" (Êxodo 19:6) ao aceitar quem eles são como povo judeu. Os ex-escravos não estavam em condições de governar a si mesmos. Em seu romance, Maimônides (1904) sugere que os judeus estavam mental, psicológica e emocionalmente despreparados para conquistar a terra. O longo período de opressão, escravidão e sofrimento sob os brutais egípcios os privou da coragem e confiança necessárias para lidar com os desafios sociopolíticos e econômicos. Eles não possuíam nem a dignidade, nem a autoconfiança necessária para a construção da nação.

Portanto, a experiência do deserto de Israel pode ser tomada como um exemplo de pedagogia criadora de realidade. Os quarenta anos de peregrinação pelo deserto foi um processo de reaprendizagem, não simplesmente a ser humanos juntos, mas a interpretar as realidades de Israel no modelo hebraico de um sistema de pensamento e sabedoria centrado na Yahweh. As peregrinações no deserto mostram que a emancipação da mente hebraica ocorreu no espaço liminar entre o Egito e a Terra Prometida; entre o velho e o novo; entre o que eles eram como escravos e o que eles se tornariam como uma nação livre. Era um rito de passagem, um processo agonizante essencial de emancipação da mente. O salmista registra que durante quarenta anos Israel passou pela escola da libertação da mente opressora. Sem passar por esse processo radical, os hebreus teriam sido incapazes de forjar uma nação distinta (Sl 95:10).

Deus usou a experiência do deserto como sua estratégia redentora, para libertar mentalmente os hebreus do sistema opressor que os escravizava. Este processo os obrigou a reivindicar seus modos de pensar e agir centrados na Yahwística. Por meio desse paradigma de pensamento, o povo hebreu poderia começar a construir um conhecimento distinto conhecido como "Torá", que tem implicações para ordenar suas vidas em contraste com o modo de vida egípcio.

Da discussão anterior, várias lições podem ser tiradas em termos da metáfora das peregrinações no deserto. Em primeiro lugar, a perambulação pelo deserto é uma metáfora profunda para o processo de descolonização da mente para qualquer grupo de pessoas que vivenciou um longo período de opressão, escravidão ou colonialismo, pois precisariam redescobrir quem são e onde pertencem, bem como reaprender a viver em comunidade uns com os outros.³⁴ Parece que esse processo de aprendizagem se aplica até mesmo no contexto da reabilitação de presos. É um processo que muitas nações africanas ex-colonizadas parecem ter perdido. Daí a luta aparentemente perpétua.

Em segundo lugar, o processo foi uma oportunidade necessária para o povo judeu perceber sua escravidão pelo que era, purgar suas mentes de seu entrenchamento, reivindicar uma visão para seu futuro, possuir comunitariamente o processo de formação e coerência social, tornar-se proativo, e restabelecer e desenvolver a intimidade e o vínculo da comunidade entre si e com a terra para que todos possam participar plenamente no processo de construção da nação. Foi um processo de mudança de uma nação imaginada para uma nação realizada. Se essa observação fosse verdadeira, poder-se-ia argumentar que o colonialismo mental pode ser a fonte das limitações, incertezas e subdesenvolvimento patológico da África. Parece ter cortado o ritmo de progresso africano ao alienar muitos africanos de seu passado, mascarando seu potencial para o futuro, e privá-los de seu poder incomensurável de transformar sua situação e tornar-se senhores de seu destino. A questão é: é tarde demais para o povo africano embarcar de forma deliberada, decisiva, consciente e corajosa no processo de peregrinação pelo deserto? Se não for, como eles podem conseguir isso?

Em terceiro lugar, a necessidade do processo de peregrinação no deserto era recuperar e reconstituir o pensamento e a sabedoria centrados na Yahwe. A escravidão egípcia corrompeu esse modo distintivo judaico de pensar, modo de conhecer ou fazer sentido e estar no mundo. As pessoas foram feitas à imagem dos egípcios e não havia como ir além das formas egípcias de conhecer e conceituar a realidade. Portanto, a peregrinação pelo deserto foi um processo de reeducação para

³⁴ BERNSTEIN, 1998, p. 56.

o cognitivo hebraico. Deus não é o ator principal no processo, mas as próprias pessoas desempenharam um papel consciente na recuperação de sua identidade e cultura. Havia uma possibilidade maior de que, sem descravizar suas mentes, o povo hebreu teria continuado a se reescravizar com terríveis consequências em termos de progresso humano, bem como de desenvolvimento sócio-político e econômico. Recuperar o pensamento centrado na Yahwe era essencial para eles, a fim de sustentar sua liberdade na Terra Prometida.

Da mesma forma, se muitos africanos deixassem de lado a tendência de culpar o colonialismo e o imperialismo – e ao invés disto centrarem-se nas suas agências dentro deste sistema opressivo neocolonial, eles teriam que recuperar seu pensamento e sabedoria centrados na materialidade-espiritualidade.³⁵ No entanto, os africanos não devem simplesmente conseguir isso abandonando completamente as categorias de pensamento ocidentais. O objetivo deve ser a reconciliação radical do pensamento africano com o sistema de pensamento científico ocidental. Se há algo crucial a reivindicar, é o pensamento indivisível africano que tentou manter um equilíbrio crítico de formas de conhecer e estar no mundo. Os africanos não podem "destruir essas instituições do sistema de pensamento ocidental e construir as suas próprias"³⁶. Em uma comunidade global integrada, o conhecimento deve ser conciliado, em vez de criar muros de gueto em torno do conhecimento que é simplesmente autolimitante e autoalienante. Na próxima seção, começarei a formular alguns contornos para tal pedagogia teo-liminar, com os fundamentos teóricos das andanças no deserto.

PEDAGOGIA TEOLIMINAL: ENTRE O EGITO E A TERRA PROMETIDA

A luta subjacente do continente africano contemporâneo é a luta pela descolonização da mente. Os estudiosos africanos acharam difícil sugerir uma estrutura adequada de aprendizado que possa facilitar e capacitar os povos africanos

³⁵ Dizer isto não significa redimir ou excluir a culpabilidade do ocidente para com a situação calamitosa (opressora/neocolonial) enfrentada pelas sociedades/instituições africanas. Ver. CHABAL, Patrick. *Power in Africa: An Essay in Political Interpretation*. London: Palgrave Macmillan UK; 1992; BAYART, Jean-François. *The State in Africa: The Politics of the Belly*. London: Longman, 1993.

³⁶ NDLOVU-GATSHENI; MORGAN; FALOLA, 2013, p. 186.

a recuperar, restaurar e reconstituir seu sistema tradicional de pensamento e sabedoria. O problema é construir uma pedagogia que consiga integrar seletivamente alguns elementos progressistas do pensamento tradicional africano (reconhecendo a fluidez e o dinamismo das tradições culturais) e aspectos críticos do sistema de pensamento ocidental. Este é um sistema de pensamento que se esforça para encontrar um intrincado equilíbrio (margem) entre esses sistemas de pensamento sem ser vítima de nenhum deles. Chamo esse paradigma de pedagogia teo-liminar, na qual o intelectual³⁷, foi esclarecido que o atual uso metafórico pós-colonial do espaço liminar pode ser rastreado até os discursos culturais pré-coloniais. Homi K. Bhabha explica que o

espaço liminar, entre as designações de identidade, torna-se o processo de interação simbólica, o tecido conjuntivo que constrói a diferença entre superior e inferior, africano e ocidental... ambas as extremidades se estabeleçam em polaridades primordiais. A passagem intersticial entre identificações fixas abre a possibilidade de um hibridismo cultural que acolhe a diferença sem uma hierarquia assumida ou imposta.³⁸

A pedagogia teo-liminar move-se para lá e para cá numa "passagem intersticial" entre os domínios da humanidade, da natureza e das dimensões espirituais, onde o tradicional e o moderno; o conhecido e o desconhecido; materialidade e espiritualidade; ciência e fé convergem provisoriamente. Este é o espaço liminar com suas raízes na metafísica da herança cultural tradicional africana³⁹. O pensamento teo-liminar ecoa o motivo das peregrinações no deserto, que foi uma negociação entre o Egito e os sistemas tradicionais de pensamento hebraico. A pedagogia teoliminal sugere um movimento radical de estruturas sociopolíticas normativas para dimensões antiestruturais subversivas. Parece ter o potencial de informar um paradigma teo-limiar africanizado que pode "privilegiar epistemologias, pedagogias.

³⁷ Para uma discussão detalhada, cf.: TURNER, Victor. *The forest of symbols: Aspects of Ndembu Ritual*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1967; TURNER, Victor. *The ritual process: structure and anti-structure*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1969; TURNER, Victor. *Dramas, fields and metaphors: symbolic action in human society*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1974.

³⁸ BHABHA, Homi K. *The location of culture*. London: Routledge, 1994. p. 4.

³⁹ WHITTAKER, David. Realms of liminality: The mythic topography of Amos Tutuola's 'My Life in the Bush of Ghosts'. *SOAS Literary Review*, [S.l.], v. 3, p. 1-18, 2002.

Nesta figura, o espaço liminar situa-se entre os sistemas de pensamento científico/euro-americano e os sistemas de pensamento materialidade-espiritualidade africanos. Chamo o sistema de pensamento africano de materialidade-espiritualidade para permanecer fiel à metafísica africana, que funcionava na indivisibilidade ou inseparabilidade da materialidade e da espiritualidade. Esse sistema de pensamento funcionava entre a materialidade e a espiritualidade – algo que é tanto físico quanto espiritual. Ele situou os sujeitos no espaço liminar como trocas inexplicáveis entre as dimensões místicas e racionais da realidade em termos de valores, crenças e ideias de integridade e dignidade moldando a consciência individual e coletiva em uma existência unificada.⁴⁰ Consciência essa que é um espaço intermediário que ecoa a sensibilidade, a arte de ouvir o mundo em geral e dentro de si, a partir da hegemonia do ‘eu’ condicionado que interfere constantemente no processo; a capacidade de se relacionar com os outros e agir, sem nenhum plano pré-definido ou segundas intenções, e as qualidades perenes de amor, compaixão e bondade que estão sob constante ameaça nas sociedades econômicas.

Em contraste com a educação contemporânea, que se concentra principalmente na aquisição de habilidades acadêmicas (sala de aula científica) com quase nenhuma ou nenhuma atenção às maneiras pelas quais os sujeitos devem se envolver com a comunidade e o mundo natural, os métodos tradicionais de aprendizagem eram baseados na negociação crítica entre a espiritualidade e materialidade, e entre abstrato e concreto.

CONCLUSÃO

O objetivo deste artigo foi apontar novas direções para iniciar uma discussão sobre o caminho a ser seguido na descolonização da mente e subjetividade africanas. Este breve artigo não poderia contemplar todas as questões. Sustentei que as

⁴⁰ DEI, George J. Sefa. Spiritual knowledge and transformative learning. *NALL Working Paper*, Toronto, v. 59, p. 1-13, 2002. p. 4. Disponível em: <http://nall.oise.utoronto.ca>. Acesso em: 16 abr. 2023.

peregrinações dos hebreus, pelo deserto ensinam que a libertação não se limita à geopolítica, mas sim, quando a subjetividade pessoal e comunal é reivindicada, recuperada e reconstituída. Em outras palavras, a descolonização da mente deve ser compreendida de forma abrangente. A decolonialidade é o primeiro passo.

REFERÊNCIAS

ACHEBE, Chinua. *The Trouble with Nigeria*. Enugu, Nigeria: Fourth Dimension Publishing, 1985.

ASANTE, Molefi Kete. *Kemet, Afrocentricity and knowledge*. Trenton: Africa World Press, 1990.

AYITTEY, George B. N. *Africa Betrayed*. New York: St. Martin's Press, 1992.

AYITTEY, George B. N. *Africa in chaos*. New York: St. Martin's Press, 1998.

AYITTEY, George B. N. Why Africa is poor? In: MORRIS, Julian (ed.). *Sustainable Development: Promoting progress or perpetuating poverty?* London: Profile Books, 2002. p. 57-75.

BAYART, Jean-François. *The State in Africa: The Politics of the Belly*. London: Longman, 1993.

BERNSTEIN, Ellen. How Wilderness Forms a Jew. In: BERNSTEIN, E. (ed.). *Ecology and the Jewish Spirit: Where nature and the sacred meet*. Woodstock: Jewish Lights Publishing, 1998. p. 50-56.

BHABHA, Homi K. *The location of culture*. London: Routledge, 1994.

BRUEGGEMANN, Walter. Pharaoh as vassal: A study of political metaphor. *Catholic Bible Quarterly*, [S.l.], v. 57, n. 1, p. 27-51, 1995.

CHABAL, Patrick. *Power in Africa: An Essay in Political Interpretation*. London: Palgrave Macmillan UK; 1992.

DEI, George J. Sefa. Spiritual knowledge and transformative learning. *NALL Working Paper*, Toronto, v. 59, p. 1-13, 2002. Disponível em: <http://nall.oise.utoronto.ca>. Acesso em: 16 abr. 2023.

DUGASSA, Begna F. Colonialism of Mind: Deterrent of Social Transformation. *Sociology Mind*, [S.l.], v. 1, n. 2, p. 55-64, 2011. DOI: <http://dx.doi.org/10.4236/sm.2011.12007>.

ELA, Jean-Marc. A Black African Perspective: An African Reading of Exodus. In: SUGIRTHARAJAH, R. S. (ed.). *Voices from the margin: Interpreting the Bible in the third world*. Maryknoll, NY: Orbis Books, 1991. p. 244-245.

ELA, Jean-Marc. *African Cry*. Maryknoll, NY: Orbis Books, 1986.

FANON, Frantz. *Black skin, white masks*. New York: Grove Weidenfeld, 1952.

FANON, Frantz. *The wretched of the earth*. New York: Grove Weidenfeld, 1961.

GROSFUGUEL, Ramón. Decolonizing Post-Colonial Studies and Paradigms of Political-Economy: Transmodernity, Decolonial Thinking, and Global Coloniality. *Transmodernity*, California, USA, v. 1, n. 1, p. 1-37, 2011.

HIRSCH, Samson Raphael. *The Hirsch Haggadah*. New York: Philipp Feldheim, 1998.

JACOBSON, Yosef Y. (sa). The Slave Mentality and Withdrawal. *Israel National News*, [S.l.], Jun. 15, 2004. Disponível em: <https://www.israelnationalnews.com/news/332392>. Acesso em: 26 abr. 2023.

KEBEDE, Messay. African development and the primacy of mental decolonization. *African Philosophy and Development: Theory and Practice*, [S.l.], v. 29, n. 1, 2005. DOI: <https://doi.org/10.4314/ad.v29i1.22188>.

LEE, Boyung. Toward liberating interdependence: Exploring an intercultural pedagogy. *Religious Education*, London, v. 105, n. 3, p. 283-298, 2010. DOI: <http://dx.doi.org/10.1080/00344081003772055>.

LUNN, Nicholas P. 'Let my people go!' The exodus as Israel's metaphorical divorce from Egypt. *EQ*, [S.l.], v. 86, n. 3, p. 239-251, 2014.

MAPUVA, Jephias; FREEMAN, Chari. Colonialism is no longer an excuse for Africa's failure. *Journal of Sustainable Development in Africa*, [S.l.], v. 12, n. 5, p. 22-36, 2010.

MIGNOLO, Walter D. *The Darker Side of Western Modernity: Global Futures, Decolonial Options*. Durham, NC: Duke University Press, 2011. DOI: <https://doi.org/10.2307/j.ctv125jqbw>.

MIGNOLO, Walter D. *The Idea of Latin America*. Malden, MA: Blackwell Publishing, 2005.

MOON, Cyris Hee-Suk. A Korean Perspective Minjung: The Hebrews and the Exodus. In: SUGIRTHARAJAH, R. S. (ed.). *Voices from the margin: Interpreting the Bible in the third world*. Maryknoll, NY: Orbis Books, 1991. p. 228-243.

MUGAMBI, J. N. Kanyua. *From liberation to reconstruction: African Christian theology after the Cold War*. Nairobi: East African Educational Publishers, 1995.

NDLOVU-GATSHENI, Sabelo J. Beyond the Equator There Are No Sins: Coloniality and Violence in Africa. *Journal of Developing Societies*, [S.l.], v. 28, n. 4), p. 419-440, 2012. DOI: <https://doi.org/10.1177/0169796X12463143>.

NDLOVU-GATSHENI, Sabelo J. *Empire, global coloniality and African subjectivity*. New York: Berghahn Books, 2013a.

NDLOVU-GATSHENI, Sabelo J. Maybe decoloniality is the answer? Critical reflections on development from a decolonial epistemic perspective. *Africanus*, [S.l.], v. 43, n. 2, p. 1-12, 2013b.

NDLOVU-GATSHENI, Sabelo J.; MORGAN, Jason; FALOLA, Toyin. *Coloniality of Power in Postcolonial Africa – Myths of Decolonization*. Dakar: CODESRIA, 2013.

PIXLEY, George V.; BOFF, Clodovis. A Latin American perspective: The option for the poor in the Old Testament. In: SUGIRTHARAJAH, R. S. (ed.). *Voices from the margin: Interpreting the Bible in the third world*. Maryknoll, NY: Orbis Books, 1991. p. 215-217.

POTOK, Chaim. *Wanderings*. New York: Fawcett Crest, 1980.

THIONG'O, Ngũgĩ wa. *Decolonizing the mind: The politics of language in African literature*. Oxford: James Curry, 1986.

TURNER, Victor. *Dramas, fields and metaphors: symbolic action in human society*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1974.

TURNER, Victor. *The forest of symbols: Aspects of Ndembu Ritual*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1967.

TURNER, Victor. *The ritual process: structure and anti-structure*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1969.

WARRIOR, Robert Allen. A Native American Perspective: Canaanites, Cowboys, and Indians. In: SUGIRTHARAJAH, R. S. (ed.). *Voices from the margin: Interpreting the Bible in the third world*. Maryknoll, NY: Orbis Books, 1991. p. 277-285.

WASKOW, Arthur. Exodus Is Not Enough. *Cross Currents*, North Carolina, USA, v. 40, n. 4, p. 516-523, 1991/1990. Disponível em: <http://web.b.ebscohost.com>. Acesso em: 17 set. 2022.

WHITTAKER, David. Realms of liminality: The mythic topography of Amos Tutuola's 'My Life in the Bush of Ghosts'. *SOAS Literary Review*, [S.l.], v. 3, p. 1-18, 2002.