



Cristianocentrismo: construindo conceitos¹

Christiancentrism: building concepts

Hendrix Silveira

Bolsista CAPES. Doutorando e Mestre em Teologia e História (EST). Professor e Babalorixá da Comunidade Tradicional de Matriz Africana Ilé Àṣẹ̀ Ọ̀riṣà Wúre. Porto Alegre/RS, Brasil.

Resumo:

A cultura é uma teia de significados onde o sujeito é objetivado. Essa “teia de significados”, contudo, é construída pela própria sociedade que vivencia a cultura. Este artigo procura demonstrar como a cultura brasileira é cristianocentrada, ou seja, é referenciada pelos valores civilizatórios construídos pelo cristianismo. O entendimento sobre isso não é de toda novidade, mas não há um termo que compunha esse paradigma de forma mais clara. Com base em autores como Paul Tillich, Clifford Geertz e Zygmunt Bauman, entre outros, hermeneutizados pelas teorias pós-coloniais comprovaremos essa hipótese com a intenção de formular um conceito para o neologismo Cristianocentrismo.

Palavras-chave: Cristianocentrismo. Eurocentrismo. Cultura.

Abstract:

Culture is a web of meanings where the subject is objectified. This "web of meanings", however, is built by society itself that experiences culture. This paper tries to demonstrate how the Brazilian culture is Christiancentered, that is, it is referenced by the civilizational values built by Christianity. The understanding of this is not entirely new, but there is no term that made this paradigm more clearly. Based on authors such as Paul Tillich, Clifford Geertz and Zygmunt Bauman, among others, hermeneutised by the postcolonial theories, we will test this hypothesis with the intention of formulating a concept for the neologism Cristianocentrism.

Keywords: *Christiancentrism. Eurocentrism. Culture.*

Introdução

Um dos elementos chave que trazemos à tona em nossas incursões como facilitadores em cursos e capacitações, congressos, seminários e palestras é de como o Cristianismo construiu a cultura ocidental e que muito do que fazemos em termos de comportamento está relacionado a essa visão de mundo.

A surpresa é unânime, pois mesmo entre ateus e afro-religiosos existe a reprodução de certos comportamentos que são oriundos da cosmovisão cristã. Este artigo tenta trazer elementos para a compreensão deste fenômeno de nossa cultura.

A ideologia que constitui a Europa e seus elementos culturais como referência ou modelo, no contexto da sociedade moderna é o *eurocentrismo*. É uma doutrina que afirma a cultura europeia

¹ Este artigo é uma versão de parte do capítulo 3 de nossa dissertação de Mestrado em Teologia intitulada “Não somos filhos sem pais”: história e teologia do Batuque do Rio Grande do Sul, orientada pelo Prof. Dr. Oneide Bobsin e defendida em agosto de 2014.

como a pioneira da história, conseqüentemente, é a mais evoluída, logo, superior, devendo ser referência mundial para todos os outros povos. “Eurocentrismo está assentado sobre noções de supremacia branca que foram propostas para proteção, privilégio e vantagens da população branca na educação, na economia, política e assim por diante.”² É o resultado da construção iluminista sobre si mesma. O cristianismo aqui não é descartado, mas sim ressignificado, secularizado. Entende-se como herdeira do racionalismo e do universalismo gregos, e comprometida com os valores cristãos incrustados numa interpretação da máxima “ide por todo o mundo, pregai o evangelho a toda criatura.”³ Este comprometimento gerou os discursos de xenofobia⁴ disfarçada de missão civilizadora que, por fim, deságuam no colonialismo e na colonialidade⁵.

Para Lander⁶ o eurocentrismo é como uma cebola: possui várias camadas. Entendemos que o cristianocentrismo é uma delas. Na perspectiva dos povos não europeus e não eurodescendentes se inscreve como *epistemicídio* que, segundo Boaventura de Sousa Santos, é um “fascismo epistemológico [...] cuja versão mais violenta foi a conversão forçada e a supressão dos conhecimentos não ocidentais levados a cabo pelo colonialismo europeu e que continuam hoje sob formas nem sempre mais subtis.”⁷

Neste artigo, tendo como referencial teórico o pensamento descolonial, pretendemos demonstrar como compreendemos a cultura e como o cristianismo construiu a nossa a partir de elementos históricos e teológicos.

Cultura é a forma da religião

Para o historiador francês Fernand Braudel, o tempo histórico pode ser dividido em curto, médio e longo. O tempo curto é o dos eventos casuais, das ações políticas, da vida quotidiana; o tempo médio é o da conjuntura, dos eventos cíclicos, da economia; e o longo é o das estruturas, da cultura, eventos que nos passam despercebidos⁸. Justamente por ser “tempo longo”, a cultura é o que mais se introjeta no modo de vida do ser humano. Dita comportamentos, cria paradigmas, axiologias e axiomas.

Paul Tillich nos ensina que a relação da religião com a cultura é inalterável. É neste contexto que exprime sua máxima: a “religião é a substância da cultura e a cultura é a forma da religião”⁹. Essa

² ASANTE apud SANTOS JÚNIOR, Renato Nogueira dos. Afrocentricidade e educação: os princípios gerais para um currículo afrocentrado. *Revista África e africanidades*. Ano 3, nº 11, novembro/2010. Disponível em: <http://www.africaeaficanidades.com.br/documentos/01112010_02.pdf>. Acesso em: 08 jan. 2015. p. 3.

³ MARCOS (Mc 16:15). In: BÍBLIA online. Disponível em: <<http://www.bibliaonline.com.br/>>. Acesso em: 13 jan. 2015.

⁴ MOORE, Carlos. *Racismo e sociedade: novas bases epistemológicas para entender o racismo*. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2007. p. 55-82.

⁵ QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder e classificação social. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (org.). *Epistemologias do sul*. Coimbra: Almedina, 2009. p. 73-118.

⁶ LANDER, E. Apresentação. In: LANDER, Edgardo (org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais: perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 24-32.

⁷ SANTOS, Boaventura de Sousa. Um ocidente não-ocidentalista?: a filosofia à venda, a douta ignorância e a aposta de Pascal. In: SANTOS, B. S.; MENESES, Maria Paula (org.). *Epistemologias do sul*. Coimbra: Almedina, 2009. p. 468.

⁸ BRAUDEL, Fernand. *Escritos sobre a história*. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 1992.

⁹ TILLICH, Paul. *Teologia da cultura*. São Paulo: Fonte Editorial, 2009. p. 83.

afirmação pode ser entendida que a cultura é produzida pela religião, quando esta é a preocupação suprema de uma sociedade. Então podemos crer que a cultura da Idade Média é fruto da preocupação do europeu com Deus. Esta preocupação gerou uma série de elementos culturais que nos chegam aos dias de hoje. Eliade concorda com Tillich, pois entende que:

[...] o “sagrado” é um elemento da estrutura da consciência, e não um estágio na história da consciência. Um mundo com sentido – e o Homem não pode viver no “caos” – é o resultado de um processo dialético a que se pode chamar manifestação do sagrado. A vida humana adquire sentido ao imitar os modelos paradigmáticos revelados por seres sobrenaturais. A imitação de modelos transumanos constitui uma das características primárias da vida “religiosa”, uma característica estrutural que é indiferente à cultura e à época.¹⁰

Na mesma linha também temos o que talvez seja a obra mais importante para os estudos antropológicos do século XX: *A interpretação das culturas*, do antropólogo estadunidense Clifford Geertz. Nesta obra, o autor nos assevera que as culturas são “sistemas entrelaçados de signos interpretáveis, a cultura não é um poder, algo ao qual possam ser atribuídos casualmente os acontecimentos sociais, os comportamentos, as instituições e os processos; ela é um contexto, algo dentro do qual eles podem ser descritos com densidade.”¹¹ Em outro momento e utilizando-se do conceito de cultura teorizado por Max Weber, Geertz considera que o ser humano é um animal preso a uma teia de significados que ele mesmo teceu – a própria cultura – que se expressa como:

[...] um padrão de significados transmitidos historicamente, incorporado em símbolos, um sistema de concepções herdadas expressas em formas simbólicas por meio das quais os homens comunicam, perpetuam e desenvolvem seu conhecimento e suas atividades em relação à vida. [...] os símbolos sagrados funcionam para sintetizar o *ethos* de um povo – o tom, o caráter e a qualidade da sua vida, seu estilo e disposições morais e estéticos – e sua visão de mundo – o quadro que fazem do que são as coisas na sua simples atualidade, suas ideias mais abrangentes sobre ordem. Na crença e na prática religiosa, o *ethos* de um grupo torna-se intelectualmente razoável porque demonstra representar um tipo de vida idealmente adaptado ao estado de coisas atual que a visão de mundo descreve, enquanto essa visão de mundo torna-se emocionalmente convincente por ser apresentada como uma imagem de um estado de coisas verdadeiro, especialmente bem-arrumado para acomodar tal tipo de vida. De um lado, objetivam preferências morais e estéticas, retratando-as como condições de vida impostas, implícitas num mundo com uma estrutura particular, como simples senso comum dada a forma inalterável da realidade. De outro lado, apoiam essas crenças recebidas sobre o corpo do mundo invocando sentimentos morais e estéticos sentidos profundamente como provas experimentais da sua verdade. Os símbolos religiosos formulam uma congruência básica entre um estilo de vida particular e uma metafísica específica (implícita, no mais das vezes) e, ao fazê-lo, sustentam cada uma delas com a autoridade emprestada do outro. [...] a religião ajusta as ações humanas a uma ordem cósmica imaginada e projeta imagens da ordem cósmica no plano da experiência humana.¹²

Em seu *Ensaio sobre o conceito de cultura*, Zygmunt Bauman nos ensina que o termo cultura necessita ser analisado como “conceito”, “estrutura” e como “práxis”. A que mais nos interessa neste trabalho é o sentido que Bauman dá a cultura como estrutura. Neste contexto “a estrutura é uma rede de comunicação no seio de um conjunto de elementos ou ainda o conjunto de

¹⁰ ELIADE, Mircea. *Origens: história e sentido na religião*. Lisboa: Edições 70, 1989. p. 10.

¹¹ GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. 1. ed. 13. reimp. Rio de Janeiro: LTC, 2008. p. 10.

¹² GEERTZ, 2008, p. 66-67.

regras de transformação de um grupo de elementos inter-relacionados e de suas próprias relações.”¹³ Segundo este autor, a cultura enquanto estrutura se coloca como base para a ordenação de uma perspectiva ontológica e epistemológica. Organiza a sociedade e prognostica a realidade do povo que vivencia aquela cultura. Nestas condições o ser humano é um sujeito objetivado pela cultura.

O cristianismo foi o grande construtor, digamos assim, da cultura europeia e, por conseguinte, da ocidental. Os europeus e eurodescendentes tem como marca cultural a religiosidade cristã. Está nos nossos costumes, nos nossos modos de ver o mundo, de viver, de falar e se expressar e até nas nossas leis¹⁴. Embora vivamos numa sociedade secularizada, não estamos livres de paradigmas religiosos. A Igreja se inscreve como o centro irradiador de ideias que fomentam comportamentos. Contudo estes comportamentos também têm seu lado negativo.

Universalismo, proselitismo e exclusivismo

Temos chamado de *cristianocentrada* a sociedade cuja cultura tem como valores os cristãos, tanto com seus imensos bônus quanto com os mais terríveis ônus. É muito difícil para a sociedade ocidental e, sobretudo, a brasileira, se perceber como cristianocentrada. Mesmo ateus que lutam “religiosamente” para serem reconhecidos e respeitados como tais têm comportamentos regulados por uma visão cristã (e no caso do Brasil, católica) de sociedade, de humanidade, enfim, de mundo. Contudo, quanto mais a sociedade se seculariza, ou seja, quanto mais se afasta do sagrado, mais distante fica da mensagem positiva da religião e, conseqüentemente, mais evidente fica o lado negativo dela. Edgar Morin nos explica bem como isto se origina:

O monoteísmo judeu, e em seguida cristão, trouxe, juntamente com o seu universalismo potencial, a sua intolerância específica – que eu até chamaria de barbárie específica –, fundada sobre o monopólio da verdade da sua revelação. Com efeito, o judaísmo não podia senão conceber deuses romanos como ídolos sacrílegos. E o cristianismo, com o seu proselitismo universalista, viria apenas a acentuar essa tendência. Enquanto o judaísmo tinha a possibilidade de se manter isolado, nessa aliança privilegiada que acreditava manter com Deus, o cristianismo procurou destruir os outros deuses e as outras religiões.¹⁵

O universalismo aqui destacado encontra eco em François Jullien. Segundo este filósofo francês a ideia do “universal” provém do apóstolo Paulo. Antes dele as visões de mundo eram totalmente comunitárias. Como Paulo pensa em grego, leva para o cristianismo a ideia de universalidade grega.

Ao pregar a loucura da Cruz, Paulo promove a universalidade pelo menos de três maneiras: liberta mais abertamente de todo laço (com o meio, a língua, a comunidade); obriga mais radicalmente a superar toda divisão (dos judeus e dos gregos, ou dos eleitos e dos excluídos etc.); obriga, enfim, todo sujeito a esvaziar-se de sua plenitude individualizante, de opinião e de posição, para alcançar o despojamento interior exigido pela fé. Ora, é apenas pela fé, não

¹³ BAUMAN, Zygmunt. *Ensaio sobre o conceito de cultura*. Trad. Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2012. p. 185.

¹⁴ Por exemplo o casamento monogâmico que vigora até hoje (artigo 235 do Código Penal Brasileiro) e sobretudo a lei que submetia as mulheres à dependência do pai quando solteiras e do marido quando casadas. Esta última não vigora mais, mas será que culturalmente não funciona ainda assim?

¹⁵ MORIN, 2009, p. 20-21.

pelas obras da lei (Romanos, 3, 27), que a mensagem cristã é tornada igualmente acessível a todos os homens e que eles constituem um.¹⁶

Contudo, para Jullien, isto só é possível porque o apóstolo dos gentios não teve um contato físico com Jesus Cristo. O contato de Paulo com Cristo foi metafísico, espiritual. Esta falta de “*visu*” alijou Paulo de uma visão mais individualizante de Cristo. Jesus passa a não ter mais um aspecto étnico; deixa de ter uma aparência palestina para se tornar um Ser que transcende a materialidade; se torna um Ser exclusivamente espiritual, facilitando assim a sua penetração em outros povos; se torna universal.

Cristo exprimia-se em aramaico [...], Paulo fala (pensa) grego: Paulo desvincula dessa forma a mensagem cristã de seu verbo nativo. [...] Não apenas muda, não tanto de língua como de família de língua (do semítico para o indo-europeu). Mais que isso: falando grego, Paulo conecta ao mesmo tempo a mensagem evangélica a essa língua calejada de falar o universal, que é o *logos* dos gregos, desvinculando de sua ganga mítica. [...] ele difunde a mensagem de uma seita, como existiam tantas outras nessa época, e mais ou menos taumatúrgica, na língua provocada a articular as coerções racionais da verdade. [...] Ao encontrar o grego e sua exigência, a mensagem cristã muda de qualificação: não apenas se beneficia, a título de veiculadora, da língua mais disseminada de uma ponta à outra do mundo romano, favorecendo dessa forma sua difusão, como encontra nela o recurso, que facilita sua compreensão (do que já se beneficiara a *Septuaginta*), de explorar a língua da filosofia.¹⁷

Assim o cristianismo expandiu-se paulatinamente até o século IV e quando se torna uma religião de Estado com o imperador romano Constantino I, ganha muita força. O cristianismo se propaga na Europa, mas sua mensagem encontra forte resistência dentre as populações que têm nas antigas religiões tradicionais um arcabouço civilizatório. E é aqui que o cristianismo, na necessidade de superação dessas tradições, demonstra as raízes da barbárie em que pode se tornar:

A Igreja, de concepção “romana”, já passara por ambos, como fez Roma, pelo universal e pelo comum: ao se denominar “católica”, isto é, apropriando-se do conceito lógico do universal (o *katholu* dos gregos), ela mostrara com àquilo que não passa sempre historicamente (empiricamente) de uma comunidade ou “assembleia” particular, “igreja” (*ecclesia*: a dos batizados), podia atribuir-se a missão de exportar para toda parte mundo afora, convertendo à força e raramente por convicção, a verdade absoluta – prévia a toda diversidade humana, uma vez que dirigindo-se a todos e transcendendo todas as eras – por ela reconhecida. Aquilo de que Paulo, o apóstolo das nações, não cessando de fundar comunidades e trabalhando para difundir a Boa-Nova “até nos confins da terra” para abrir a todos os homens o caminho da Salvação, é efetivamente o promotor. Mas até que ponto a Igreja não foi nesse sentido? Pois, diante da diferença das culturas e da resistência dos outros cultos e das outras crenças, a Propaganda da Fé da qual a Igreja triunfante assumiu a responsabilidade histórica não mais se contentou em levar cada vez mais longe sua mensagem: tornou esta definitivamente inconciliável e, entregando-se assim à erradicação apaixonada de qualquer outra concepção, vestígio de “superstição”, acabou por revestir seu universalismo com esse *exclusivismo* de que todo comum é ameaçado.¹⁸

Novamente trazemos Edgar Morin e sua análise do que chama de barbárie europeia: para Morin o cristianismo usa Satanás como arma contra os povos que resistem à conversão. O que este autor enfatiza é que o outro, o diferente, precisa se tornar igual para ser respeitado ou tolerado, por

¹⁶ JULLIEN, François. *O diálogo entre as culturas: do universal ao multiculturalismo*. Trad. André Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2009. p. 72.

¹⁷ JULLIEN, 2009, p. 73-74.

¹⁸ JULLIEN, 2009, p. 80.

isso a necessidade de que abandonem suas práticas tradicionais e se convertam à verdade, que é Cristo. Satanás, que para o judaísmo é o acusador e está a serviço de Deus, aqui se apresenta como o símbolo da negação da verdade de Cristo, é a própria encarnação do mal que assola a humanidade:

Uma das armas da barbárie cristã foi a utilização de Satanás. Obviamente, é preciso ver nessa figura o separador, o rebelde, o negador, o inimigo mortal de Deus e dos humanos. Aquele que se opuser e que não quiser *renunciar à sua diferença* fatalmente estará possuído por Satanás. Essa máquina argumentativa delirante foi uma das formas encontradas pelo cristianismo para exercer a sua barbárie. [...] E mesmo quando surgiram no interior do cristianismo triunfantes correntes de pensamento variadas, interpretações diferentes da mensagem da origem, em vez de tolerá-las, ele reagiu, elaborando uma ortodoxia impiedosa, denunciando os desvios como heresias, perseguindo e destruindo com ódio, em nome da religião do amor.¹⁹

Este período da história ajudou a construir a Idade Média. O entendimento de que o mundo pertence ao maligno²⁰ pode ter feito com que a Igreja idealizasse uma vida que excluísse o mundo. Surgem as ordens regulares. Contraditoriamente a cúpula da Igreja, o papado, se seculariza acabando por se tornar um centro político poderoso que influencia toda a Europa cristã. Quando o Império Romano do Ocidente cai sob o poder dos reis bárbaros, em 474, o cristianismo já estava consolidado em todas as regiões dominadas pelo Império. Contudo, os temores diante da ameaça da perda de poder se esvaíram quando o rei dos francos Clóvis I, da dinastia merovíngia, se converteu, em 496. A relação entre a França e a Igreja se estabeleceu de forma próspera e duradoura para ambos.

Em 620, Maomé se torna o grande profeta do islã. Esta religião rapidamente se prolifera por toda Península Arábica servindo de unificação do povo árabe disperso em tribos politeístas. O islã não se preocupava com questões étnicas, pois também pensavam que sua religião era universal:

[...] o islã cessara de constituir uma religião exclusivamente árabe; a nova fé lograra aliar e assimilar os mais diversos elementos étnicos para fundi-los no crisol de uma comunidade cultural e religiosa única. Nascido sob o sol ardente da península arábica, o islã soubera aclimatar-se a diferentes latitudes e junto a povos tão distintos quanto os camponeses da Pérsia, do Egito e da Espanha, os nômades berberes somalis e turcos, os montanhese afegãos e curdos, os párias da Índia, os comerciantes soninques e os dirigentes do Kãnem. Numerosos dentre estes povos se haviam tornado, por sua vez, ardentes defensores do islã, retomando a flâmula das mãos dos árabes e propagando a fé em novas direções.²¹

Entre a Arábia e a África já haviam relações comerciais – inclusive de pessoas para o trabalho escravizado – desde meados do século VI²². Usando de uma estratégia simples – os árabes só comercializavam com quem se convertesse – somado a “cultura xenofílica africana”²³, o islã

¹⁹ MORIN, 2009, p. 21. Grifo nosso.

²⁰ LUCAS (Lc 4:5-6). In: BÍBLIA online. Disponível em: <<http://www.bibliaonline.com.br/>>. Acesso em: 09 jun. 2014.

²¹ HRBEK, Ivan. A África no contexto da história mundial. In: FASI, M. El; HRBEK, I. (ed.). *História geral da África III: África do século VII ao XI*. Brasília, DF: UNESCO, 2010. p. 02.

²² Segundo Munanga (MUNANGA, Kabengele. Nova legislação e política de cotas desencadeariam ascensão econômica e inclusão dos negros, diz professor. São Paulo, 2005. *USP On-line*. Entrevista concedida a Marana Borges. Disponível em: <<http://www.pambazuka.org/pt/category/features/62676>>. Acesso em: 10 jan. 2014.), os africanos eram escravizados pelos árabes islâmicos principalmente para ocupar os papéis de eunucos (homens) e concubinas (mulheres). Ainda segundo o professor, a Arábia Saudita foi o último país do mundo a abolir a escravidão, em 1960.

²³ MOORE, Carlos. *Racismo e sociedade: novas bases epistemológicas para entender o racismo*. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2007, p. 150.

penetrou com facilidade no continente se propagando por quase toda a costa desde Moçambique, passando pelo Egito, África Mediterrânea e Magreb.

Em 711, ou seja, em menos de 100 anos da hégira, um dos grandes estrategistas militares muçulmanos, Tariq ibn Ziyad, invade e domina quase toda a península ibérica liderando um exército de bérberes na travessia do estreito que separa a África da Europa e que mais tarde levaria o seu nome²⁴. Tariq morre em 720, mas seu sucessor, Abd-ar-Rahman al-Gafiqi, prossegue com as invasões a partir do Califado de Córdoba. Mas em 732 ele e seu exército têm uma imensa derrota em Poitiers, na fronteira com a França. Foram barrados por Carlos Martel que se tornou o grande herói da cristandade de então.²⁵

A Igreja logo percebe que o islã é poderoso militarmente e crescente demograficamente. Estabelecer relações com reinos igualmente poderosos era a forma para que o próprio cristianismo sobrevivesse. Assim, no ano 800, o rei carolíngio dos francos, Carlos Magno, é feito Imperador do Ocidente. Antes dele o rei Pepino, o breve, já havia doado uma série de terras conquistadas dos povos bárbaros ao papado, instituindo assim os Estados Pontifícios. A aliança com os reis francos era extremamente necessária para a manutenção e o aumento da força do cristianismo no continente. O fruto dessa aliança é a Idade Média propriamente dita, com sua nobreza, castelos e o estabelecimento do feudalismo como sistema político, econômico e social. A cultura medieval e seus heróis, como retratados nos filmes épicos hollywoodianos (Robin Hood, Rei Arthur, Coração Valente, etc.), se estabelece a partir daí.

A busca pelo sagrado cristão se torna uma perseguição à santificação humana. O uso da figura dos santos sincretizados com os deuses e deusas do paganismo europeu foi crucial para a conversão dos povos bárbaros e para a expansão do cristianismo. As cruzadas surgem aqui não apenas com o intuito de dominação territorial, mas também cultural e econômica. Para Dussel, por exemplo, “as Cruzadas representam a primeira tentativa da Europa latina de impor-se no Mediterrâneo Oriental”²⁶ e assim se tornar o centro do sistema mundo.

Considerações finais

Entendemos então que o cristianismo moldou a cultura europeia e sendo a cultura tempo longo, pouco mudou ao passar dos séculos. Esta religião se uniu aos Estados medievais para se promover e expandir. Com isso contribuiu para a secularização de seus valores o que gerou um perfil cultural típico no ocidente, constituindo uma visão de mundo calcada no exclusivismo (só há uma verdade), no universalismo (essa verdade vale para todos) e no proselitismo (essa verdade também tem que ser a sua).

²⁴ O estreito de Gibraltar deve seu nome ao termo árabe *jabal al-Tariq*, que significa “montanha de Tariq”.

²⁵ No final deste século estes mesmos bérberes tentam invadir o reino do Gana, na África Ocidental, e são rechaçados pelo poderoso rei *Kaya Maghan Cissé*, que com isso acaba expandindo seu reino transformando-o no Império do Gana, onde se estabelece como seu primeiro imperador. Sobre isso ver KI-ZERBO, Joseph. *História da África Negra*. 3. ed. rev. atual. Portugal: Europa-América, 1999. 2 v.

²⁶ DUSSEL, 2005. p. 25.

O cristianocentrismo muitas vezes atrapalha as interpretações dos objetos observados, pois acaba por tornar o cristianismo uma referência. Neste quesito a sociedade como um todo vê o cristianismo, sobretudo o católico, como modelo e busca no alvo de suas análises semelhanças, permanências, rupturas.

O pensamento pós-colonial critica essa postura e exige que o sujeito repense suas ações percebendo que são condicionadas por essa visão cultural e que por isso deve se “desvestir” dela, seja sob o ponto de vista de uma pesquisa ou de sua própria vivência a fim de promovermos um mundo novo, com perspectivas mais inclusivas e plurais.

Referências

BAUMAN, Zygmunt. *Ensaio sobre o conceito de cultura*. Trad. Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2012.

BÍBLIA online. Disponível em: <<http://www.bibliaonline.com.br/>>. Acesso em: 13 jan. 2014.

BRAUDEL, Fernand. *Escritos sobre a história*. 2ª ed. São Paulo: Perspectiva, 1992. 289 p.

ELIADE, Mircea. *Origens: história e sentido na religião*. Lisboa: Edições 70, 1989. 203 p.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. 1ª ed., 13ª reimp. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

HRBEK, Ivan. A África no contexto da história mundial. In: FASI, M. El; HRBEK, I. (ed.). *História geral da África III: África do século VII ao XI*. Brasília, DF: UNESCO, 2010. p. 02.

JULLIEN, François. *O diálogo entre as culturas: do universal ao multiculturalismo*. Trad. André Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2009. 221p.

LANDER, E. Apresentação. In: LANDER, Edgardo (org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais: perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 24-32.

MOORE, Carlos. *Racismo e sociedade: novas bases epistemológicas para entender o racismo*. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2007. 320 p.

MORIN, Edgar. *Cultura e barbárie europeias*. (trad. Daniela Cerdeira). Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2009. 108p.

MUNANGA, Kabengele. Nova legislação e política de cotas desencadeariam ascensão econômica e inclusão dos negros, diz professor. São Paulo, 2005. *USP On-line*. Entrevista concedida a Marana Borges. Disponível em: <<http://www.pambazuka.org/pt/category/features/62676>>. Acesso em: 10 jan. 2014.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder e classificação social. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (org.). *Epistemologias do sul*. Coimbra: Almedina, 2009. p. 73-118.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Um ocidente não-ocidentalista?: a filosofia à venda, a doura ignorância e a aposta de Pascal. In: SANTOS, B. S.; MENESES, Maria Paula (org.). *Epistemologias do sul*. Coimbra: Almedina, 2009. p. 445-486.

SANTOS JÚNIOR, Renato Nogueira dos. Afrocentricidade e educação: os princípios gerais para um currículo afrocentrado. *Revista África e africanidades*. Ano 3, nº 11, novembro/2010. Disponível em: <http://www.africaeaficanidades.com.br/documentos/01112010_02.pdf>. Acesso em: 08 jan. 2015.

TILLICH, Paul. *Teologia da cultura*. São Paulo: Fonte Editorial, 2009. 272p.