

A RUPTURA EPISTEMOLÓGICA NA NOVA HISTORIOGRAFIA AFRICANA E O DESAFIO DE PRODUÇÃO DO CONHECIMENTO ENDÓGENO

Artemisa Odila Candé Monteiro¹

Mamim A. B. Baldé²

SITUANDO A REFLEXÃO

1. A HISTÓRIA REJEITADA

A história da África é pouco conhecida. Quantas genealogias mal feitas! Quantas estruturas esboçadas com pontilhados impressionistas ou mesmo encobertas por espessa neblina! Quantas sequências que parecem absurdas porque o trecho precedente do filme foi cortado! Esse filme desarticulado e parcelado, que não é senão a imagem de nossa ignorância, nós o transformamos, por uma formação deplorável ou viciosa, na imagem real da história da África tal como efetivamente se desenrolou. Nesse contexto, não é de causar espanto o lugar infinitamente pequeno e secundário que foi dedicado à história africana em todas as histórias da humanidade ou das civilizações (KI-ZERBO, 2010, P. XXXII).

Começo dizendo que, contra a África existem muitos preconceitos. Noções preconcebidas de matriz histórica, reforçadas pelos mitos e pela ignorância. Apesar de inúmeros, os preconceitos contra a África, porém isso não tenha impedido que o continente participasse desse gigantesco processo de transformação do mundo depois da Segunda Guerra Mundial.

Os equívocos inerentes à historiografia africana atravessaram séculos e se prolongaram até aos dias atuais, legitimados pela antropologia e respaldados pelo revestimento teórico dos chamados pesquisadores do século XIX, sendo assim propagados com ênfase na inferioridade e primitivismo dos povos africanos. Vale salientar que o resultado dos estudos sobre o

¹ Docente do curso de História do Instituto de Humanidades da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-brasileira UNILAB- CE

² Estudante de Licenciatura em Sociologia do Instituto de Humanidades da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-brasileira UNILAB- CE

continente africano, entre o século XIX e meados do século XX, na sua maioria, foi determinante para a consolidação de preconceitos e racismos, quando não do próprio desconhecimento do continente africano, pautado num discurso de inexistência de culturas africanas e de sua história.

O próprio Hegel, nas suas formulações sobre a Filosofia da história universal, ao descrever as características geográficas de todos os continentes e as suas contribuições, analisa negativamente o continente, sob pretexto de que: “A África não é um continente histórico; ela não demonstra nem mudança nem desenvolvimento”. Os povos negros “são incapazes de se desenvolver e de receber uma educação. Eles sempre foram tal como os vemos hoje” (FAGE, 2010, HGA).

Ainda que a influência direta de Hegel na elaboração da história da África tenha sido fraca, a opinião que ele representava foi aceita pela ortodoxia histórica do século XIX. Essa opinião anacrônica e destituída de fundamento ainda hoje não deixa de ter adeptos. Um professor de História Moderna na Universidade de Oxford, por exemplo, teria declarado:

Pode ser que, no futuro, haja uma história da África para ser ensinada. No presente, porém, ela não existe; o que existe é a história dos europeus na África. O resto são trevas... e as trevas não constituem tema de história. Compreendam me bem! Eu não nego que tenham existido homens mesmo em países obscuros e séculos obscuros, nem que eles tenham tido uma vida política e uma cultura interessantes para os sociólogos e os antropólogos; mas creio que a história é essencialmente uma forma de movimento e mesmo de movimento intencional. Não se trata simplesmente de uma fantasmagoria de formas e de costumes em transformação, de batalhas e conquistas, de dinastias e de usurpações, de estruturas sociais e de desintegração social” (FAGE, 2010, HGA).

A partir de 1947 a *Société Africaine de Culture* e sua revista *Presence Africaine* empenharam-se na promoção de uma história – da África descolonizada. Ao mesmo tempo, uma geração de intelectuais africanos, que havia dominado as técnicas europeias de investigação histórica, começou a definir seu próprio enfoque em relação ao passado africano e a buscar nele as fontes de uma identidade cultural negada pelo colonialismo. Esses intelectuais refinaram e ampliaram as técnicas da metodologia histórica desembaraçando-a, ao mesmo tempo, de uma série de mitos e preconceitos subjetivos (FAGE, 2010, HGA).

O século XXI apresentou uma virada significativa na historiografia africana, que durante muito tempo foi permeada de mitos, equívocos, pré-noções, preconceitos que tiraram o privilégio de muitos ao acesso da “verdadeira” história da África. Ou seja, este século não só abriu leques de possibilidades para questionamentos sobre o conjunto de escritos sobre a

historiografia africana, como também permitiu a visualização e reconhecimento dos preconceitos e pré-noções no tratamento das fontes no tocante às produções sobre este continente.

Refiro-me aos esforços realizados tanto pelos pesquisadores africanos, quanto pelos da diáspora que, ao reescreverem a história de grande parte da África, restituíram aos africanos sua capacidade “como criadores de culturas ‘originais’ que floresceram e se perpetuaram, através dos séculos, por vias que lhes são próprias e que o historiador só pode apreender renunciando a certos preconceitos e renovando seu método” (AMADOU; M’BOW, 2010, p.18-19).

Com o avanço do tempo, no âmbito da produção escrita, aos africanos foi restituído o protagonismo de suas histórias pelas resistências e esforços coletivos. E “uma identidade cultural solapada pelo colonialismo”, na feliz expressão de Leila Hernandez. Tal identidade ressurgiu em parte influenciada pela tradição cultural reconhecida como uma das importantíssimas fontes históricas, que narram os valores, símbolos, crenças e comportamentos que entoam as diversidades de maneiras de pensar, viver e de fazer, que tornam a África – várias áfricas. Isso é o que torna diferente, por exemplo, um angolano de um bissau-guineense, e até dentro de um mesmo país as diferenças étnicas fazem da África um universo de pluralidades e diversidades culturais.

É recorrente a referência ao continente africano, na literatura, como lugar onde se praticava a escravidão anteriormente à chegada dos europeus. Contudo não podemos perder de vista que o escravismo não se limitou apenas ao continente africano. Não obstante, “nenhum continente conheceu, durante um período tão longo (VII-XIX), uma sangria tão contínua e tão sistemática como o continente africano” (M’BOKOLO, 2009, p.209). Ou seja, a prática escravista no continente africano foi atípica, pelas características específicas que apresentou e pelo uso de atrocidades sem limites. Vale ressaltar que o Império Romano experimentou a escravidão em larga escala, sem, contudo, esquecer a Grécia Antiga, o Oriente Médio e algumas regiões da Ásia, onde o comércio de escravos durou vários séculos.

Cabe assinalar que qualquer sistema de escravidão – isto é, indivíduo sob domínio de outrem em condições de opressão – possui caráter violento, seja ele brando ou hostil. Não é minha intenção justificar a forma de escravidão doméstica africana antes da chegada dos árabes e europeus, apenas sinalizo que não foi, e nem é, uma prática exclusiva do continente africano. Apesar de existir uma grande diferença na estrutura organizativa da escravidão pré-colonial africana, em detrimento da escravidão atlântica.

É sabido que, de todas as formas de escravidão, a escravidão europeia contra africana

foi a mais cruel e extremamente desumana, porque ela se centralizava no trabalho forçado, tortura física e na proibição do desenvolvimento intelectual e cultural dos povos escravizados. Por outro lado, na escravidão euro-ocidental o escravo era uma condição, ao passo que no continente africano, ser escravo era uma categoria social.

É oportuno destacar que o continente africano, antes da chegada dos europeus, já contava com impérios e reinos com grandes organizações sociais, políticas e econômicas, sem contar com uma vasta experiência em exercício do poder político (RIBEIRO, 1989). Entretanto, a história da África Ocidental é marcada entre os séculos pela presença de três grandes impérios sudaneses: Ghana, Mali e Songhay. Estes impérios tinham presença de uma elite composta pelos reinados, governadores de províncias, conselheiros, comerciantes, etc., isto é, tinham uma estrutura hierárquica forte de poder centralizado nas mãos do Rei.

Diga-se que o império do Gana, é o primeiro império negro conhecido com bastante precisão cujo apogeu se situa entre os séculos IX e X (RIBEIRO, 1989, p.223). No que tange à presença do colonialismo na África, Elikia M'Bokolo (2009, p.209) lança mão da fatídica pergunta: “o que teria sido o resultado das dinâmicas sociais, políticas, demográficas e econômicas de que a África deu provas dos séculos VII ao XV, se não se tivessem registrado os tráficos negreiros?”.

A verdade é que o tráfico negreiro causou danos irreparáveis ao continente africano destruiu as estruturas políticas, sociais e econômicas de todas as sociedades africanas e deixou a África subdesenvolvida (ROODNEY, 1975).

Marcados pelos influxos desse empreendimento econômico, os séculos XV e XVI foram coroados por uma parceria econômica entre os chefes locais africanos e os mercadores europeus, num trato que envolvia ouro e outros itens de valor comercial (açafraão, marfim, pérola, ébano, cobre, cerâmicas, etc.), mas que se centrou na exportação de seres humanos, visto como um meio de aceleração de riquezas. Tal empreendimento flagrou dois aspectos que merecem ser destacados: o social e o cultural.

Do ponto de vista social, o continente foi dilacerado e esvaziado em termos demográficos, uns números expressivos de africanos foram torturados e dizimados pelos colonialistas, desde a sua captura para o embarque no navio negreiro até as resistências desencadeadas pelas sociedades africanas lutando contra a repressão e a dominação, visando à obtenção da liberdade.

Do ponto de vista cultural, a tentativa dos colonialistas em aniquilar a identidade étnica do africano, levou-lhes a criar e programar a política de “civilização” e de conversão ao catolicismo. A religião católica passou a ser uma forma de “salvar” os africanos e inserir-lhes

numa nova sociedade. Portanto, os europeus não entenderam e nunca entenderiam a importância do significado das tradições étnicas no modo de vida dos africanos.

Dito de modo direto, nenhuma conversão identitária apagaria na essência dos africanos a compreensão simbólica da sua cultura. E por mais violento que seja o sistema colonial (e este o foi), onde quer que fossem levados carregavam consigo inscritos nos seus corpos, seus valores tradicionais e suas marcas étnicas, enfim, a preservação da memória ancestral, signos estes que representam e apresentam seu orgulho de pertencimento étnico-identitário baseado na partilha da mesma fé religiosa. Foram essas alegorias identitárias que permitiram as ressignificações culturais das tradições africanas de modo *sui generis* em cada parte do mundo onde foram considerados apenas como objetos de acúmulo de riquezas capitalistas dos seus senhores.

Em linhas gerais, a África serviu por séculos como palco de tráfico de homens sob uma forte organização e cumplicidade das elites africanas e árabes. A expansão islâmica acelerou ainda mais o processo escravocrata no continente. Assim como o catolicismo, o islamismo usou o recurso religioso para atrair seus adeptos, e nessa senda ofereceu aos prisioneiros de guerra (cativos) a flexibilidade de deixar a condição escrava pela conversão ao islamismo. Isto é, os que não eram islamizados eram vendidos pelos chefes tradicionais, como objeto de troca de mercadorias com os europeus (HERNANDES, 2005, SOUZA, 2006).

O Estado colonial se configurou, assim, a partir do resultado de alianças, de trocas de favores e de promessas entre os europeus e os chefes tradicionais e religiosos africanos, sobretudo os islamizados. Estas alianças também desenharam uma longa e dolorosa desumanização, levando os africanos a serem considerados meros objetos de troca no circuito das relações comerciais, além da destruição dos valores culturais africanos e da imposição da cultura europeia, com o discurso da necessidade de civilizar os povos africanos, e instituindo assim a superioridade cultural “europeia” em relação às tradições culturais africanas.

A desenfreada rivalidade que se verificava no seio das potências europeias, no tocante ao acesso às zonas mais ricas para exploração de matérias-primas, impulsionou a convocação da Conferência de Berlim para organizar a divisão legal das zonas de exploração. Cerca de quatorze países europeus se reuniram em Berlim, na Alemanha, a fim de discutirem as formas de administrar as suas colônias em África.

Na ausência de africanos, a África foi dividida em forma de bolo, cujas fatias foram repartidas, conforme o peso de cada potência, assim como fora também avaliado o prestígio econômico, de modo que, a Inglaterra e França obtiverem mais colônias, bem como acesso às zonas estratégicas.

Foi nesta Conferência que se estabeleceram as linhas da divisão da África entre as

potências imperialistas, originando um novo mapa geográfico do continente africano maquiado com o rosto do colonialismo. O objetivo desta Conferência era a defesa dos interesses geopolítica de grandes potências sem que, no entanto, terem em consideração as questões socioculturais e políticas das sociedades africanas.

DESAFIOS NA PRODUÇÃO DO CONHECIMENTO ENDÓGENO AFRICANO

A principal consequência da conferência do Berlim, obviamente, foi a divisão do território africano entre os países potências colonizadoras integrantes. De imediato se instalou o terror colonial após a resistência dos nativos africanos contra a ocupação efetiva e implementação dos parâmetros que deviam ser seguidos pelos colonizados. A grande quantidade dos recursos naturais e econômicas extraídos dos seus territórios acompanhou epistemicídios e genocídios massificados com o processo da escravidão, conversão e comercialização dos habitantes nativos do território africano. Isto só terminou com o surgimento de diversos movimentos de independência entre os países africanos.

O conhecimento produzido sobre a África e sobre os africanos partia da premissa da sua inferioridade, baseada na noção de raça, e da própria desumanização. Do ponto de vista particular operou-se a aniquilação de outras culturas e imposição de um processo civilizatório, seja pela imposição de uma visão de mundo e da História, seja pela imposição da língua do colonizador, seja pela imposição do Estado, seja pela inserção periférica no sistema capitalista (LANDER, 2005) como destino possível e “normal” para os “outros” povos (OLIVEIRA, 2013). Em paralelo, uma visão universal e linear da história associada à ideia de progresso e uma defesa da superioridade do conhecimento científico produzido pelas sociedades tidas como modernas.

Para Lopes (2011), era preciso desmistificar a africanidade, reduzindo-a a um fenômeno, e retirando-lhe a carga mítica, similarmente, a que se tem sinalizado as palavras do Ki-Zerbo (2010), por meio de um processo de reescritura da história para “dar à luz” a saberes e histórias fiéis ao passado africano camuflada e distorcida pelas teorias equivocadas concebidas pelos colonizadores europeus.

A dinâmica colonial alicerçada na barbárie, contra os povos africanos estava assente nas narrativas discursivas que homologaram o sistema que privilegiava projetos coloniais e patriarcais por vários meios entre as quais, prioritariamente, figurava-se o monopólio do conhecimento. O continente africano acusado como inabilitado a ser objeto de estudo da

História por não possuir historicidade própria, manteve-se, fundamentalmente, num monopólio de antropólogos e geógrafos (FURTADO, 2016).

Daí a necessidade de rescrever da história, a obrigação de restituir a dignidade da África e dos seus povos, por intermédio da desconstrução dos discursos estereotipados e preconceituosas, resgatando daquilo que é a verdadeira verdade, e isto, se provou ser feita por meio da ciência, da ruptura epistemológica, com os enunciados ocidentais e restituição dos conhecimentos endógenos -, como expressão de respeito a pluralidade que a humanidade manifesta, respeitando um percurso repleto de veemência intelectual e não sentimentalismo descontrolado.

A liderança política dos Estados africanos recém-independentes conclamava aos intelectuais africanos para uma ruptura epistemológica com a produção europeia e ocidental, engajando-se na construção dos novos Estados e da unidade africana. É nessa ordem de pensamento que o Patrice Lumumba sustentou, como aponta Wamba-dia- Wamba (2003) que

A História terá uma palavra a dizer um dia – não a história que ensinaram em Bruxelas, Paris, Washington ou nas Nações Unidas, mas a história ensinada nos países libertados do colonialismo e seus governantes fantoches. A África vai escrever sua própria história de glória e dignidade.

África é conhecida pela sua diversidade e pela sua riqueza, porém, a tentativa de legitimar o processo da dominação colonial levou a representação da sua imagem essencialmente primitiva e bárbara que, no entanto, é um mero olhar construída no racismo e ideologia que busca descaracterizar o continente para poder controlá-lo com facilidade.

Os desafios epistemológicos que nos são colocadas pela História, conclama reerguer o passado pré-colonial que alberga as mais esclarecedoras narrativas desse continente que “deu luz” a Egito antigo visto pelo Diop (1999), como civilização base do patrimônio cultural, filosófico e científico de todos os africanos do continente, influenciando também a diáspora.

Esse procedimento se posta em voga seria em concretude daquilo que o Ki-Zerbo denominou da reescritura da História. Diversos dos intelectuais africanos, pretendia recontar a história do continente africano, colocando em questão as interpretações sobre as sociedades e culturas e reconstruir “a identidade africana” de um ponto de vista positivo, a fim de recuperar sua dignidade e autonomia (OLIVEIRA, 2013).

A ruptura epistêmica e histórica com o olhar eurocêntrico consistiria em garantir o protagonismo aos africanos na produção da sua história, privilegiando o princípio da interdisciplinaridade e da interculturalidade com pesquisadores comprometidos com a

valorização dos saberes endógenos, disponíveis a intercâmbio de saberes resultantes da produção teóricas e metodológicas que respondam aos desafios do fazer o saber africano.

Parafraseando Pimenta e Kajibanga (2019), percorre do processo autónomo e autoconfiante de produção de conhecimento endógeno africano, que nos permita responder às nossas próprias questões e ir ao encontro das necessidades tanto intelectuais como materiais das sociedades africanas. À vista disso, esses princípios ainda ofereceriam ensejo de cultivar mecanismos que possibilitem a descontinuidade da subalternização dos saberes africanos aos olhos do outro.

Hoje uma questão de reflexão, perpassa pelas linhas de preocupações orientadas ao efeito produção dos saberes africanos, que se encontra no meio a um debate acurado, de como a produzir? A partir de que perspectiva? Por meio de qual requisito?

Apreciando a dimensão da construção histórica, nota-se que a história do continente, geralmente, é construída de fora para dentro, com base nos interesses que buscavam e buscam ainda dominar a África e os africanos. Essa razão levou o Ki-Zerbo (2010) a enunciar que é imperativo que a história desse continente e a sua cultura sejam também vistas de dentro para fora, sem que se tenha como parâmetro os exclusivos valores europeus. Conclui-se, que diferentemente da visão europeia, dos mitos e preconceitos que tenham ocultado a história africana como um todo, existem culturas, religiões e grupos linguísticos diversos, bem como uma organização social dos povos africanos que precisam ser enfatizados, trazidos ao debate e ao olhar curioso de um pesquisador\ã.

Para a Europa, para nós mesmos e para a humanidade, é preciso renovar-nos, desenvolver um pensamento novo, tentar pôr de pé um homem novo (FANON, ANO). Isto significa, propor a pensar o continente africano como possuidor de uma autonomia histórica, por conseguinte política, cultural, social e econômica, podendo a sua trajetória histórica ser narrada, erigindo as sociedades africanas enquanto agências. E os africanos como portadores de uma capacidade de agenciamento proporcionadora, entre outras, de uma potencialidade para uma emancipação intelectual, cultural, econômica e não só, como também de uma tomada de consciência de si mesmos. (HUONTONDI, SM).

Essa é uma tarefa laborioso, mas não impossível. Digo isso, porque são fatores vários que podem condicionar positiva ou ainda mais provavelmente, negativamente a execução desse projeto. A senda que constitui essa caminhada precisa imprescindivelmente levar em consideração que a sociedade africana sugere um pragmatismo de convívio entre o conhecimento e a ação, que também procria conhecimento, uma definição e hierarquização de

objetivos que só aos próprios compete (KIJABANGA E PIMENTA, s/d), uma orientação que gera a ecologia dos saberes e enriqueci o conhecimento.

Uma apreciativa atividade da reflexão crítica que demanda a produção do saber africano, principalmente endógeno, esta permeada não unicamente das advertências de uma metodologia coerente, mas também pelo discernimento de vislumbrar as diversidades das realidades que abraçam o continente e a sua diáspora, assim como da elaboração política e estratégica a qual responderá as demandas que a retoma do protagonismo requer.

Ainda numa perspectiva histórica, Ki-Zerbo (2010) sugere a restrição da História da África como forma de combater os preconceitos e estereótipos produzidos contra o continente pelos europeus. Dessa maneira resgatar a sua dignidade, a partir de uso das fontes dos documentos escritos, arqueológicas e tradição oral respeitando princípios que possibilitam uma leitura expurgada da particularidade africana, sua complexidade, assumindo o pressuposto de que esta realidade é fundamentalmente diferente da europeia, o que exige instrumentos analíticos apropriados (MACAMO, 2002).

Numa perspectiva sociológica, Macamo (2002), por exemplo vai propor um rompimento com os pressupostos do conhecimento sociológico ocidental, mas que mantenhamos o foco em perceber as condições que possibilitam a emergência de um saber sociológico em África, assumindo a necessidade de ressaltar o estudo das questões colocadas pelo contexto africano, diante das tensões entre os indivíduos e a realidade social.

Em vertente de um olhar mais voltada a filosofia, Hountondji (2010), assim como o celebre Appiah (1997) brindam ao reconhecimento da necessidade de um conhecimento produzido por africanos e/ou sobre África, mas que adotam os referenciais da ciência e da filosofia ocidentais de maneira crítica, a fim de repensar a realidade de África no contexto contemporâneo. A filosofia feita por africanos seria aquela que tem por objetivo “pensar, repensar ou simplesmente compreender a filosofia ocidental”, no sentido de uma “apropriação, por assim dizer, das tradições de um pensamento não-africanas” (Hountondji 2010, p. 137). O conhecimento gerado por africanos obedeceria partir de um objetivo mais vasto, a saber: conhecer para transformar, ou seja, conhecer e partilhar esse conhecimento com quem vive em África (OLIVEIRA, 2013).

Isto torna necessário porque essa força hegemônica do pensamento neoliberal que hoje vivenciamos, a sua capacidade de apresentar sua própria narrativa história como conhecimento objetivo, científico e universal e sua visão da sociedade moderna como a forma mais avançada, no entanto, a mais normal da experiência humana, está apoiada em condições histórico-culturais que no primeiro momento dispomos em reflexão.

Acredito que as agendas de investigação concernentes ao continente africano devam ser, não só produzidas pelos africanos, mas também por outros pesquisadores com a capacidade de fazer um trabalho coerente e desprovido de equívocos. Contudo, esses trabalhos sobre o continente africano e o seu povo sejam partilhadas, principalmente, pelos que vivem nos limites do território do continente, tomando direção prioritária de um debate horizontal, inerente ao continente, traduzindo, dessa maneira, em um proceder lucido e responsável do conhecimento disponível aos donos da história a ser contada.

Nessa lógica, chegamos à compreensão de pensar as possibilidades da produção do conhecimento africano, assim como, os desafios que essa empreitada demanda, ultrapassa o como produzir? Desperta a apreciação das instituições disponíveis a sua concretização, motivo pela qual, trazemos ao debate o celebre Carlos Cardoso com a sua obra “da possibilidade das ciências sociais em África” (2011), a qual chama a atenção para a necessidade de se olhar para os obstáculos materiais, institucionais e políticos, os quais dificultam ou impedem a ruptura epistemológica. Por se concretizar o papel peculiar da elite política africana no engajamento da materialização desse projeto.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A ruptura epistemológica na nova historiografia africana não é apenas plausível como já está evidenciando frutos requeridos pelos esforços dos vários estudiosos e pesquisadores africanos e africanista. Esse engajamento se dá devido a reprovável imagem da África produzido pela Europa, com a ideologia de dominação e continuo legitimação da exploração do seu território e do seu povo a contar do processo colonial. Nessa ótica, faz se necessário o questionamento de uma epistemologia que se elege universal, por prover da Europa. A superação de um processo construído a séculos e que contribua para o desenvolvimento das sociedades africanas, exige não só alcançar o protagonismo dos africanos na produção do conhecimento endógeno, mas também, captando fundamentalmente, as realidades e os processos transformativos em curso no continente, isto é, transformar as estruturas, sociais políticas assim como econômicos.

REFERENCIAS

ANDRADE, Mário Pinto de. **Origens do nacionalismo africano: continuidade e ruptura nos movimentos unitários emergentes da luta contra a dominação colonial portuguesa: 1911-1961.** Lisboa: Dom Quixote, 1997. (Col. Caminhos da Memória).

APPIAH, Kwami Anthony. 1997. Na casa de meu pai: a África na filosofia da cultura. Rio de Janeiro: Contraponto.

_____. **A geração de Cabral.** (Palestra feita na Escola Piloto, em 8 de Fevereiro de 1973).

_____. **A guerra dos povos na Guiné-Bissau.** Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1974/1975.

_____. (Coord.). **Obras escolhidas de Amílcar Cabral: a prática revolucionária**
Unidade e Luta. Vol II. [s.n.:s.l.], 1977. p.27-31.

_____. A Dimensão Cultural na Estratégia da libertação nacional: Identidade, poder cultural e democracia. In: **Continuar Cabral – Simposio Internacional Amilcar Cabral**, Jan. de 1983, Caboverde.

CABRAL, Amilcar. **A arma da teoria (Carlos Comitini).** Rio de Janeiro: Codecri, 1980. (Coleção Terceiro Mundo. Vol. 04. Cap. 04).

_____. **Guiné-Bissau: Nação africana forjada na luta.** Lisboa: Publicações Nova Aurora, 1974.

CABRAL, Amilcar. A prática revolucionária. In: ANDRADE, Mário de (Org.). **Obras escolhidas de Amílcar Cabral - Unidade e luta II.** Vol. II. Seara Nova: Comitê Executivo de Luta do PAIGC, 1977.

CARDOSO, Carlos. Da possibilidade das ciências sociais em África. Como fazer ciências sociais e humanas em África. Org. Codesria-. 2011.

_____. **Unidade e luta: a arma da teoria.** Vol. I. Lisboa: Seara Nova, 1977.

FAGE, J. D. A evolução da historiografia da África (Cap.1) em **História geral da África, I: Metodologia e pré-história da África / editado por Joseph Ki -Zerbo. – 2.ed. rev. – Brasília : UNESCO, 2010.**

HERNANDEZ, Leila Maria Gonçalves Leite. **Os filhos da terra do sol: formação do Estado-Nação em Cabo Verde.** São Paulo: Selo Negro, 2002.

HOUNTONDJI, Paulin J. 2010. Conhecimento de África, conhecimento de africanos. In: SANTOS, B.S.; MENESES, M.P. (Org.) Epistemologias do Sul. São Paulo, Cortez.

_____. **A África na sala de aula: visita à história contemporânea.** São Paulo: Selo Negro, 2005.

MACAMO, Elísio. 2002. “A constituição de uma sociologia das sociedades africanas”. Estudos Moçambicanos, 19, p. 5-26.

M'BOKOLO, Elíkiá. **África negra, história e civilizações: até o século XVIII**. Tomo I. São Paulo: Casa das Áfricas; Salvador: Edufba, 2009.

_____. **África negra, história e civilizações: do século XIX aos nossos dias**. Tomo II. São Paulo: Casa das Áfricas; Salvador: Edufba, 2011.

GROSGOUEL, Ramón. A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. **Revista Sociedade e Estado** – Volume 31 N-1, Califórnia, 2016.

MKANDAWIRE, Thandika. African Intellectuals. Rethinking Politics, Language, Gender and Development (org.) **CODESRIA 2005**.

MENDY, Peter Karibe. **Cabral na Guiné-Bissau colonial: contexto, desafios e conquistas**. Cabral no Cruzamento de épocas. In: SIMPÓSIO INTERNACIONAL AMILCAR CABRAL, 2., Praia, set. 2005.

_____. **Colonialismo português em África: a transição de resistência na Guiné-Bissau (1879-1959)**. Lisboa: Instituto Nacional de Estudos e Pesquisa, 1994.

_____. Conquista militar da Guiné: da resistência a “pacificação” do arquipélago dos Bijagós. **Soronda - Revista dos Estudos Bissau-guineenses**, Guiné-Bissau, INEP, 1992.

_____. A herança colonial e o desafio da integração. **Soronda - Revista dos Estudos Bissau-guineenses**, Guiné-Bissau, INEP, 1993

N'KRUMAH, Kwame. **A África deve unir-se**. Lisboa: Ulmeiro, 1977. (Col. Terceiro Mundo e Revolução. Série 2).

PIMENTA, Carlos; KAJIBANGA, Victor. Epistemologia dos Estudos Africanos. P-01-20, s/d. KI-ZERBO, Joseph (coord.). **História geral da África 1: metodologia e pré-história da África**. Brasília: UNESCO, 2010.

OLIVEIRA, Teresa Maria Barbosa. **As Possibilidades De Produção Do Conhecimento: África Em Foco**. Revista do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFPE. 2013.

_____. A África Tem Uma História. Afro-Ásia, 46, 279-288, 2012. Disponível em: http://portal.mec.gov.br/index.php?option=com_content&view=article&id=16146 Acesso aos: 05.10.2019.

VISENTINI, Paulo Fagundes Et. All. **História da África e dos africanos**. 3ª ed. Petrópolis, Rio de Janeiro: vozes, 2014.