

PERCEPÇÕES SOBRE O CONTEXTO DIASPÓRICO A PARTIR DO LUGAR AFRICANO PERCEPTIONS ABOUT DIASPORIC CONTEXT FROM AFRICAN LOCATION

Israel Victor de MELO (Universidade de Brasília)

RESUMO: Análise da trilogia *Mistida* (2002), do guineense Abdulai Silá, com ênfase nos elementos narrativos cujo cerne centra-se não somente no contexto estritamente – e geograficamente limitado – do continente africano, mas, também, no campo social da ampla dispersão forjada dos povos africanos.

PALAVRAS-CHAVE: Identidades culturais diaspóricas. Povos africanos. Textualidades. Romance guineense.

174

As sombras coloniais

Na edição de *Mistida* (Trilogia) (2002), de Abdulai Silá, consta a dedicatória

Para todos aqueles que
na longa e dolorosa noite colonial
sonharam com uma alvorada
sem dominação estrangeira
e se bateram para que os Homens
fossem simplesmente Homens (SILÁ, 2002, p. 20)

“A longa e dolorosa noite colonial”, embora aparentemente longínqua, ainda pode ser percebida, sentida e ressentida no conjunto amplo das relações e estruturas das sociedades sobre as quais o Império colonial europeu estabeleceu a consolidação do projeto de dominação socioeconômica que deu base ao modelo exploratório capitalista. Apesar de boa parte dessas sociedades terem expulsado, diretamente, os colonizadores europeus, a estrutura colonial se mantém indiretamente, contribuindo para o desenvolvimento socioeconômico global desigual, provocando a permanência, em um mesmo momento histórico, de nações em pleno desenvolvimento, asseguradas em suas relações de poder, e outras em subdesenvolvimento, exploradas e impedidas de se desenvolverem em sua plenitude, em decorrência de fatores estruturais de poder (RODNEY, 1975). Outro fato que nos possibilita perceber a manutenção das estruturas coloniais é a herança, especialmente socioeconômica, designada aos grupos ascendentes dos exploradores e exploradoras coloniais.

Para além das marcas político-sociais e econômicas, a ideia em torno do colonial ainda paira sobre as sociedades contemporâneas sob a forma dos denominadores de identidade. O desejo pela obliteração das práticas culturais de origem africana impede todo um conjunto populacional de se perceber associado ao amplo e pluricultural continente africano, de modo sistemático, *intra* e *inter* geograficamente. Isso se deve, em síntese, ao fato de ser a cultura um dos fatores a partir dos quais se solidificam os pilares de determinados dispositivos de poder. Na ficção guineense, em especial, na narrativa de Silá, o empenho em evidenciar os meandros desse apagamento das práticas culturais salta aos olhos. No primeiro romance, *A última tragédia* (1995), a personagem Ndani sai de sua comunidade, em Biombo, e vai trabalhar como empregada doméstica na casa de Dona Deolinda, na

capital, Bissau. Ainda pouco familiarizada com a língua portuguesa, uma das poucas frases que aprendera com uma de suas madrastras era “Sinhora, quer criado?” – frase, que, aliás, inicia o texto ficcional. Menos familiarizada ainda com a língua guineense, sua patroa não consegue reconhecer seu nome, o qual atribui aos comunistas e, assim sendo, repudia. Por fim, decide chama-la Daniela.

Mistida (Trilogia) corresponde ao conjunto dos romances *Eterna paixão* (1994), *A última tragédia* (1995) e *Mistida* (1997) – que dá título à trilogia. O tempo da narrativa de cada romance difere-se, associando-se cada qual a três momentos distintos da formação nacional guineense, demarcados pela presença ou ausência dos europeus no território nacional. A narrativa, em sua totalidade, é uma grande metáfora dos processos de subjugo e violências praticadas contra as populações autóctones guineenses ao longo de sua formação social, quase que restritamente, no contexto ficcional, após a presença alóctone europeia. O termo “mistida”, por sua, em língua guineense, concerne àquilo “que se precisa fazer”, segundo elucida Teresa Montenegro, no prefácio ao último romance:

Menos lineares que os percursos etimológico e gramatical, as rotas do sentido têm razões que lhes são próprias. A ideia veiculada pela expressão é *mister* – “é preciso”, “há que [fazer isto, fazer aquilo]” – foi retida com *misti* com o significado de “precisar, ter necessidade de”, mas quer por economia e/ou porque na língua em formação só se desejava o que era necessário, o criol acrescentou-lhe “desejar, amar, querer”. Eu preciso de ti, eu amo-te, eu desejo-te, eu quero-te é tudo *n mistiu*. (MONTENEGRO in SILÁ, 2002, p. 323. Ênfase da autora)

A narrativa do romance *Mistida* (1997) é uma alusão à pilhagem dos europeus e à destituição de memória coletiva na dinâmica da Guiné-Bissau: “Roubaram. Roubaram. Roubaram e partiram. Sem glória. Sem vergonha... E levaram a memória, quase toda a memória. Contra a razão” (SILÁ, 2002, p. 330). A cada capítulo, há um deslocamento narrativo-temporal, em consequência da perda de memória das personagens, que, constantemente, tentam recuperar a constituição de histórias realizadas anteriormente nas narrativas dos demais romances. Todas as personagens têm, por fim, “uma mistida a safar”. Há, contudo, um conjunto de especificidades que elucidam um período anterior à presença portuguesa na Guiné-Bissau. Woro, Kilin, Kononton, Kemesai, Tan-Nin-Saba e Worowula são algumas das personagens de nomes em Mandinga. Woro é “seis”, Kilin, “um”, Kononton, “nove”, Kemesai, “oitocentos”, Tan-Nin-Saba, “treze” e Worowula, “sete”. A língua mandinga remonta historicamente, com maior proeminência, ao século XIII, com “Sundiata Keita, o criador do império do Mali”, como nos apresentam Nei Lopes e José Rivair Macedo (2017). O fortalecimento dos impérios Mandingas se deu, em suma, pelo expansionismo islâmico no continente e, no caso da Guiné-Bissau, significou a consolidação do império Kaabunké (LOPES, 1999).

Poderíamos percorrer o percurso de constituição historiográfica desde o Império Kaabunké até a Guiné-Bissau contemporânea, graças à definição de elementos estéticos narrativo-ficcionais que aproximam tempos históricos não coetâneos. Notadamente, em *A última tragédia* (1995) e *Mistida* (1997), o cerne dos questionamentos propostos não envolveu diretamente a experiência da Diáspora Africana, todavia, em *Eterna Paixão* (1994), a presença de personagens negros não-guineenses e, conseqüentemente, a elaboração de suas experiências e práticas culturais diaspóricas, incorporam elementos e percepções sobre o contexto de diálogo entre a agência cultural do africano continental e do diaspórico.

A alvorada

Concernindo ao processo de subdesenvolvimento do continente africano, especificamente, o resultado do projeto colonial europeu, é recorrente o registro de uma interpretação equivocada que determina a invalidez total da manutenção do tradicional africano. O Império colonial europeu estruturou o genocídio de comunidades dominadas (PLUMMELLE-URIBE, 2006), suplantando uma ordem social específica socioeconômica-cultural. No entanto, durante esse processo, elementos culturais foram incorporados a novas dinâmicas africanas – a língua guineense, kriol, trata-se de um elemento cultural específico híbrido integrado à dinâmica nacional após o contato colonial português. Ainda que as atrocidades do projeto colonial tenham modificado determinada dinâmica sociocultural, algumas práticas ditas tradicionais se transformaram organicamente, em decorrência de processos de resistência autóctone. Paul Gilroy (2012) justifica que a ideia de tradição também é, em algumas ocasiões, “a culminância, ou peça central, de um gesto retórico que assevera a legitimação de uma cultura política negra paralisada em uma postura defensiva contra os poderes injustos da supremacia branca” (p. 354). O discurso em torno da manutenção da tradição negra significou parte do instrumento retórico de resposta ao projeto de estatuto dos elementos culturais europeus no continente africano. No campo literário guineense, as antologias em línguas não europeias indicam tal desenvolvimento.

A tradição é um conceito que tem em sua base “a atividade e a mudança” (AGUESSY in SOW et al. 1980, p. 105-6). Ela não se realiza de modo isolado em um momento histórico específico, e sim, a partir de um processo orgânico. Por esse fato, seria difícil associar, exclusivamente, a tradição ao que se denomina *pré-colonial*, sendo possível elencar práticas culturais tradicionais em momentos históricos diferentes do anterior ao colonialismo. Nesse sentido, definimos o pré-colonial, metodologicamente, como um marco lógico periodizado, correspondendo, assim, à fase histórica que precede a consolidação do colonialismo no continente africano.

No romance *Eterna Paixão* (1995), a personagem Daniel Baldwin, jovem africano-estadunidense, vence um concurso de inovação para o desenvolvimento do continente africano, estruturando um projeto de sustentabilidade e ocupação do solo diferentemente do modelo eurocêntrico de dominação. Ao ser indagado, atribui a um livro, “uma espécie de manual de História” (SILÁ, 2002, p. 223), a inspiração para o estudo de desenvolvimento socioeconômico. Nesse momento, há implicitamente uma menção ao historiador senegalês Cheikh Anta Diop, que se empenhou em validar as aproximações e relações de formação social entre o desenvolvimento do Kemet (Egito) e das demais sociedades africanas, sobretudo, em *Nations nègres et culture* (1954). Daniel Baldwin lê esse “documento maravilhoso que falava sobre a África antiga, sobre a vida no antigo Egito” (SILÁ, 2002, p. 223), especificamente, concernindo à agricultura e à cultura agrícola, e depara-se com um material que o possibilitará reconhecer o fato de que “não há nenhum país africano, segundo esses documentos, que tenha até agora aplicado uma política agrícola coerente” (SILÁ, 2002, p. 224). O espaço a partir do qual se projetam a perspectiva e a prospectiva do continente africano refere-se ao pré-colonial.

Uma das etapas do processo colonial na Guiné-Bissau corresponde ao período pós-independência, proclamada em 1973. “O branco veio, tem que ir um dia” (SILÁ, 2002, p. 93). A necessidade de refletir esse momento da nação guineense se exprime na trilogia a partir dos processos de desenvolvimento que constituem a narrativa. Para o Régulo, “a escola é primeiro que tudo um sítio onde

as pessoas aprendem a pensar. É isso mesmo: aprender a pensar. Depois vem o resto” (SILÁ, 2002, p. 93). A herança do líder administrativo, revelada por seu testamento, constitui a ênfase na ação de pensar, refletir, como estratégia de fortalecimento político e possibilidade de compreensão dos processos de dominação (coloniais) – que não foram interrompidos após a independência do país. Para W.E.B. Du Bois (1868-1963), intelectual africano-estadunidense, o conhecimento representa, antes de tudo, um dos cerne para a autonomia do povo negro e, em função disso, a consciência sobre as formas de dominação racial implica duplamente reconhecer os contornos epistemológicos do branco e do negro, em um processo de *dupla consciência*:

O pretense *savant* negro foi confrontado pelo paradoxo de que o conhecimento de que seu povo necessitava já não era nenhuma novidade para seus vizinhos brancos, enquanto o conhecimento ministrado ao mundo branco era como grego para os do seu povo. (DU BOIS, 1999, p. 55. Ênfase do autor)

Mesmo tendo falecido antes da independência político-administrativa da Guiné-Bissau, W.E.B. Du Bois figurou determinada participação em seu processo, bem como daquele das demais nações africanas. Podemos relacionar seu pensamento à narrativa de Abdulai Silá e à formação das estratégias políticas pela independência guineense. Isso porque, de imediato, constata-se, na narrativa ficcional, a referência evidente ao Pan-africanismo, movimento insurgente no contexto da Diáspora Africana e cujos principais aspectos envolviam a luta pela autonomia negra, tanto em relação ao jugo colonial quanto aos modos de reconhecimento de unidade negra em amplitude continental e diaspórica. Du Bois foi responsável pelo primeiro Congresso Pan-Africano, em 1919, em Paris (França). Liderou ainda os quatro subsequentes – em 1921 e 1923 (Londres), 1927 (Nova Iorque) e em 1945 (Manchester). Além disso, no romance *Eterna paixão*, o líder jamaicano Marcus Garvey (1887-1940) cumpre a função referenciada ao movimento pan-africanista. Ora deslocada nos Estados Unidos da América ora em uma nação africana, a narrativa tem por argumento a migração de Daniel Baldwin, engenheiro africano-estadunidense, que sai dos EUA e decide, após a vitória em um concurso de tecnologias, viver em um país africano.

No contexto estadunidense (diaspórico), durante sua formação superior, Dan Baldwin – homônimo do intelectual James Baldwin (1924-1987) – conhece, na Universidade de Georgia, em Atlanta, ativistas do *Africa Committee*, cuja sigla AC, recorrente na narrativa, sugere as mesmas, segundo Laura Cavalcante Padilha (in RIBEIRO e SEMEDO, 2011, p. 181), de Amílcar Cabral. Dentre um dos ativistas, a personagem conhece Mark Garvey, “filho de emigrantes jamaicanos” (SILÁ, 2002, p. 203). Ele lembra-se, “com gratidão, que fora igualmente Mark quem primeiro lhe falara da outra África, aquela que nunca aparecia nos meios de comunicação e da qual tão pouco se sabia” (SILÁ, 2002, p. 203-4). Para a personagem Garvey – e para o líder pan-africanista –, a guinada para a autonomia africana e de seus povos centra-se no fato do regresso – paradoxalmente, metafórico (“regressar à tradição africana”) e literal – e de ser a África o seu continente, a terra dos seus avós. “E qualquer dia a gente pode regressar” (SILÁ, 2002, p. 204).

O *Africa Committee* (AC) lança um concurso denominado “As vias para o desenvolvimento” (do continente africano), tendo por primeiro classificado Daniel Baldwin, o qual se inspirou em um manual de História do Egito antigo, para escrever o projeto de desenvolvimento agrícola, e vence o africano – assim descrito no romance – Kawsu. O comitê almejava enviar um uma delegação para “assistir à

proclamação da independência do Zimbabwe” (SILÁ, 2002, p. 204), proclamada em 1965 (Rodésia), mas conquistada graças à luta empreendida, em suma, pelo povo zimbabuano e pelo Zimbabwe African National Union, em 1980, e cujo líder mais expressivo, Robert Mugabe, promoveu, dentre outras ações, uma reforma agrária no país. Após sua classificação, Daniel conhece Ruth, moça africana estudante de Economia, casa-se e volta ao continente africano, onde o casal se fixa. O convite de regresso é feito pelo Embaixador Ntamawogo, que demonstra, por sua vez, interesse no projeto de desenvolvimento do rapaz e ambiciona “transformar a embaixada num instrumento que efectivamente sirva aos interesses supremos do (...) país” (SILÁ, 2002, p. 217). A aliança matrimonial entre Daniel e Ruth parece indicar uma aliança política entre os povos negros diaspóricos e os continentais, ainda que, na narrativa ficcional, ela seja rompida por causa da traição de Ruth com seu colega de trabalho David. Após o casamento de Baldwin e Ruth, nasce Kwame – seria difícil não relacionar o nome do filho do casal ao líder ganense pan-africanista Kwame Nkrumah (1909-1972).

No pós-colonial, a relação do trabalho e do desenvolvimento da nação guineense é um indicador, na narrativa ficcional, de um conjunto de elementos históricos que abarcam as etapas do processo colonial no país. A dimensão do trabalho caracteriza-se na trilogia como parte do campo de serventia e da unidade do estabelecimento administrativo. Os guineenses estão figurados, em síntese, como empregados. Em *A última tragédia*, há a recorrência da frase “Sinhora, quer criado?”, proferida insistentemente por Ndani, que viria a ser a empregada de Dona Deolinda. Em *Eterna paixão*, Mbubi é a criada e, em *Mistida*, Madjudho é subserviente em relação ao Comandante – consta, na primeira nota de rodapé do romance, a seguinte explicação: “*Matchudho*, escravo; *Madjudho*, desnordeado, perdido” (SILÁ, 2002, p. 336). Caberia um longo estudo a respeito da interação patrão-empregada, patroa-empregada e mesmo patrão-empregado, patroa-empregado, contudo, concentremo-nos no indicativo de desenvolvimento nacional recuperado por Abdulai Silá, em especial, na fase pós-colonial. A narrativa do autor guineense parece acusar para um projeto de nacionalismo calcado sobre valores de desenvolvimento autossuficiente e consciente politicamente das demandas sociais, “numa terra onde haja um sistema mais ou menos justo de distribuição da pobreza nacional como sugere o tal testamento do régulo de...” (SILÁ, 2002, p. 390). Por essa via, compreender as configurações político-socioeconômicas significa aprofundar as etapas de formação no país. As empregadas desempenham um papel estratégico na totalidade da narrativa, pois elas intermediam e figuram o contexto social resultado do colonialismo. Nadni torna-se a esposa do Professor e junto dele e do Régulo consolida o projeto de desenvolvimento das tabancas e de suas escolas. Mbubi é a pessoa para quem Daniel Baldwin recorre quando se sente fragilizado e, indiretamente, quem indica o processo de transformação e consciência política do jovem. A relação de herança colonial se estabelece também em seus contextos sociais. No primeiro romance, Ndani é, como na fase colonial, estuprada pelo patrão, em Bissau. A fuga da moça, embora consciente, não foi praticamente escolhida, uma vez que os fatores não individuais foram determinantes para tal objetivo. Outro empregado, no mesmo romance, também fora estuprado – dessa vez, pela patroa. A violência sexual ganha outra dimensão, notadamente, pelo critério racial e não de gênero. Mbubi, em *Eterna paixão*, perde o emprego por solicitar à patroa Ruth – também africana – um dia de folga de trabalho, sob o intuito de participar de uma ocasião festiva em sua tabanca de origem.

O entre-lugar das identidades diaspóricas

No âmbito cultural, resultou, desse complexo processo colonial, o entre-lugar ambíguo da identidade cultural (MBEMBE, 2001) daquele povo, segundo C.L.R. James (2000, p. 63), “que está na civilização ocidental, que cresceu nela, mas que foi obrigado a se sentir e de fato se sente fora dela”.

De acordo com Stuart Hall (2013, p. 30), “presume-se que a identidade cultural seja fixada no nascimento, seja parte da natureza, impressa através do parentesco e da linhagem dos genes, seja constitutiva de nosso eu mais interior”. A questão que parece ser pertinente é compreender como a pressuposta identidade de nascimento se relaciona à identidade de formação deslocada do lugar cultural de nascimento, isto é, como se estruturaram os deslocamentos de identidades culturais africanas de nascimento durante e após o tráfico negroiro?

A categoria sobre a qual podemos nos debruçar para responder à questão é aquela denominada, em síntese, como *culturas negras*. Quer dizer, para Abdias do Nascimento (2019, p. 65), são “as culturas dos africanos e de seus descendentes na diáspora”, e “podem ou não ser inteiramente africanas, porém são típicas das comunidades negras em seus respectivos países”. A partir do denominador negro, reconhece-se tanto o sujeito social africano quanto o diaspórico. Seria, portanto, difícil determinar o estatuto da brasilidade, da americanidade, da latinidade sem pensar a africanidade. Seria igualmente difícil compreender a africanidade desconsiderando o contexto diaspórico de seus povos. Vale, por suposto, recuperar o conceito de *amefricanidade*, cunhado pela intelectual Lélia Gonzalez (1988), cuja pertinência evidencia-se:

Para além de seu caráter puramente geográfico, a categoria de *Amefricanidade* incorpora todo um processo histórico de intensa dinâmica cultural (adaptação, resistência, reinterpretação e criação de novas formas) que é afrocentrada, isto é, referenciada em modelos como: a Jamaica e o akan, seu modelo dominante; o Brasil e seus modelos yorubá, banto e ewe-fon. Em consequência, ela nos encaminha no sentido da construção de toda uma identidade étnica. (GONZALEZ, 1988, p. 76. Ênfase da autora).

O modelo cultural das sociedades negras se caracteriza, então, a partir do lugar cultural africano. A cultura toma, por sua vez, proporção de dinâmica política essencial à luta contra os meandros de dominação colonial. Não à toa, para o guineense Amílcar Cabral, o instrumento de aliança política se determina na ação popular de “preservar e criar a cultura, para fazer a história” (CABRAL in UNESCO, 1973, p. 12. Tradução nossa).

Considerações finais

A interrogação subjacente ao sistema literário guineense é “quem és / meu povo / meu país / meu amor [?]” (SILÁ, 2002, p. 450), cuja resposta não diverge das demais, estabelecidas por outras nações africanas, e centra-se no conhecimento de sua História. Retomar o passado – longínquo (pré-colonial) ou mais recente (colonial) – permite reconhecer o presente. Ainda que não possamos, presentemente, modificar em sua totalidade os processos resultados do projeto colonial, a mirada é futura e, conseqüentemente, empreendida a partir do *agora*, através de um processo de consciência de si e do outro na ação total do percurso histórico.

Abdulai Silá aponta para a Educação e o estudo da História como passagens para a transformação social e apresenta uma Guiné-Bissau, que, caso não adote outras posturas, pode cair no abismo de outra dominação, cujos efeitos podem ser mais difíceis de serem superados. Pessimista à realidade social, embora leal ao projeto de coerência política, o autor busca no Pan-africanismo a resposta para a superação dos efeitos estruturantes da dominação colonial. Amílcar Cabral, Kwame Nkrumah, Marcus Garvey, James Baldwin, Ahmed Sekou Touré, Bob Marley, Cheikh Anta Diop e outros ancestrais lhe são inspiração de luta e de compreensão do mundo. A trilogia do autor guineense nos ajuda a compreender os contornos sociais da Guiné-Bissau contemporânea e também a visualizar e encarar os desafios da prospectiva africana, em intenso diálogo com os meandros das identidades em contextos diaspóricos.

Resulta-se da análise de *Mistida* (Trilogia) a compreensão a partir da qual podemos definir os enlaces da formação nacional guineense e com isso pensar o problema colonial em sua complexidade, que, no que lhe diz respeito, enraíza-se nas formas sociais determinadas.

Se, por um lado, a consolidação do projeto colonial europeu significou o desenvolvimento das nações colonialistas e o subsequente subdesenvolvimento das colônias, por outro lado, a retomada ao continente e seu desenvolvimento significa o fortalecimento estrutural de seus povos, especialmente, no âmbito político-social. O projeto pan-africanista não advoga pela dominação africana frente ao subdesenvolvimento de outros povos, porque, estruturado na centricidade africana, essa ação arruinadora operaria sobre antíteses conflitantes. Antes de tudo, como defende Honorat Aguessy (1980), ao analisar o jogo mankala, a tradição africana ontologicamente compreendida não se apoia em um valor cuja obrigatoriedade concerne a um vencedor e, por consequência, “não leva fatalmente uns a enriquecer e outros a arruinar-se” (p. 116). Por assim ser, a África futura precisa compreender a África autônoma, nem arruinadora de si, nem arruinadora do outro, para manter-se estruturalmente fortalecida.

REFERÊNCIAS

AGUESSY, H. Visões e percepções tradicionais. In: SOW, A. I et al. **Introdução à cultura Africana**. Lisboa: Edições 70, 1980.

DIOP, C. A. **Nations nègres et culture**. Paris: Présence Africaine, 1954.

DU BOIS, W.E.B. **As almas da gente negra**. Tradução de Heloísa Toller Gomes. Rio de Janeiro: Lacerda, 1999.

GILROY, P. **O atlântico negro: modernidade e dupla consciência**. Tradução de Cid Knipel Moreira. São Paulo: Editora 34. Rio de Janeiro: Universidade Cândido Mendes, Centro de Estudos Afro-asiáticos, 2012.

LOPES, C. **Kaabunké: espaço, território e poder na Guiné-Bissau, Gâmbia e Casamance pré-coloniais**. Lisboa: Comissão Nacional para as comemorações dos descobrimentos portugueses, 1999.

MONTENGERO, T. Prefácio. In: SILÁ, A. **Mistida** (Trilogia). Praia-Mindelo: Centro Cultural Português, 2002.

PADILHA, L. C. Os romances de Abdulai Sila e o abraço entre as gerações. In: RIBEIRO, M. C.; SEMEDO, O. (Orgs.). **Literaturas da Guiné-Bissau**: cantando os escritos da história. Porto: Edições Afrontamento, 2011.

PLUMELLE-URIBE, R. A. Da barbárie colonial à política nazista de extermínio. In: UNIÃO DOS COLETIVOS PAN-AFRICANISTAS. **Coleção Pensamento preto**: Epistemologias do Renascimento africano, vol. 1. Diáspora Africana: Editora Filhos de África, 2018.

RODNEY, W. **Como a Europa subdesenvolveu a África**. Tradução de Edgar Valles. Lisboa: Seara Nova, 1975.

SILÁ, A. **Mistida** (Trilogia). Praia-Mindelo: Centro Cultural Português, 2002.

MBEMBE, A. As formas africanas de auto-inscrição. **Estudos Afro-Asiáticos**, Ano 23, nº 1, p. 171-209, 2001.

HALL, S. **Da Diáspora**: Identidades e mediações culturais. Tradução de Adelaide La Guardia Resende. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013.

NASCIMENTO, A. **O Quilombismo**: documentos de uma militância pan-africanista. 3. ed. São Paulo: Editora Perspectiva; Rio de Janeiro: Ipeafro, 2019.

GONZALEZ, L. A categoria político-cultural da Amefricanidade. **Tempo Brasileiro**, n. 92/93, p. 69-82, 1988.

CABRAL, A. La culture et le combat pour l'indépendance. UNESCO, **Le courrier**, n. 11, p. 12-16, 1973.