

Todos os negros são africanos?
O Pan-Africanismo e suas ressonâncias no Brasil contemporâneo.

IVALDO MARCIANO DE FRANÇA LIMA *

O pan-africanismo é um complexo movimento de idéias, teorias, arranjos e visões de mundo surgido na primeira metade do século XIX, a partir dos contatos entre negros da Grã-Bretanha, Antilhas, EUA e lideranças do continente africano. Trata-se uma resposta às teorias raciais desenvolvidas ao longo do século XIX, a exemplo da poligenia e do darwinismo social (HERNANDEZ, 2005; APPIAH, 1997; DECRAENE, 1962). O pan-africanismo tem como uma de suas principais questões a idéia de que a África deveria ser transformada nos Estados Unidos da África, preferencialmente usando a língua inglesa e professando o cristianismo. Os teóricos do pan-africanismo inventaram a África una, homogênea e indistinta, que ainda hoje está presente nos textos de vários autores africanistas, que tratam o continente no singular, esquecendo de suas diversidades e realidades distintas. Esta África, nessa perspectiva, é tida como a origem de todas as práticas, costumes, culturas e religiões dos negros e negras da diáspora. Nesse sentido, o pan-africanismo pode ser apresentado como questão para entender parte dos movimentos negros da atualidade, além de ser fundamental para perceber sua persistência em diversas obras recentemente publicadas, que ainda apresentam o continente africano como uma realidade una, homogênea e dotada de um único ponto de vista, religião, costume e práticas.

Ou seja, em outras palavras, o pan-africanismo inventa uma África para os africanos e propicia a idéia de que este continente é sinônimo de negro, formada só por um povo, os africanos, além de dispor dos negros da diáspora como parte deste continente, daí, o fato de terem sido os pan-africanistas um dos responsáveis pelos movimentos de “retorno” dos negros recém emancipados, ou já livres e vivendo há algumas gerações nas Américas para o continente africano (HARRIS; ZEGHIDOUR, 2010; SOUZA, 2008; M'BOKOLO, 2007).

Pode-se afirmar com isso, que os pan-africanistas viam nos negros da diáspora uma condição de igualdade racial em relação aos negros do continente africano, e por

* UNEB – Alagoinhas/BA.

isso incentivavam o retorno “para sua casa”, a África. Tal questão suscitou, segundo Richard Ralston e Fernando Mourão, problemas diversos tanto entre os governos da Libéria, Serra Leoa e Etiópia com os articuladores e militantes pan-africanistas, a exemplo de Garvey, Blyden e Turner, bem como dos negros da diáspora com as autoridades destes países africanos, ocorrendo muitas vezes a expulsão ou a simples recusa da entrada dos “retornados” na África (RALSTON; MOURÃO, 2010; HARRIS; ZEGHIDOUR, 2010).

Segundo Elikia M’Bokolo e Leila Hernandez, o “pai” do nacionalismo da África ocidental chama-se Blyden, que viveu entre os anos de 1832 a 1912. Blyden, liberiano de nascimento, viveu parte de sua vida em Monróvia, capital da Libéria, e em Freetown, capital de Serra leoa. Appiah, na obra *Na casa de meu pai*, mostra que a partir do pan-africanismo, sobretudo Blyden, uma África vai sendo gestada enquanto contraponto as idéias de inferioridade racial e o colonialismo. Mas esta África não é diversa, repleta de povos que falam muitas línguas. É, sobretudo, a África, país dos negros, e que de preferência tome o inglês como língua. Além de Blyden, outras personalidades do pan-africanismo foram fundamentais neste processo de construção da idéia de nação entre os africanos de modo geral. Crummell, Du Bois, Aggrey e Garvey são outros nomes possíveis de serem citados como construtores deste processo (APPIAH, 1997; M’BOKOLO, 2007; HERNANDEZ, 2005, 2002).

Independente das questões a respeito dos retornados, e de como os pan-africanistas fundamentaram a construção discursiva de uma África homogênea, sem fronteiras e sinônimo dos negros, importa afirmar que enquanto movimento de idéias, foi fundamental para a constituição de consciências nas elites culturais africanas em relação às questões econômicas, sociais, políticas e culturais do continente. De tal modo, pode-se afirmar que para entender os Estados nacionais africanos, é preciso compreender os debates que foram suscitados nos congressos do movimento Pan-africanista, além dos processos de independência do continente africano, que resultou na formação dos nacionalismos da atualidade (KODJO; CHANAIWA, 2010; DU BOIS, 1999).

O pan-africanismo, nesse sentido, contribuiu para a construção da idéia de nação entre os africanos. Dentre os muitos líderes pela independência dos países africanos, parte significativa era de intelectuais que sofreram a influência do pan-africanismo, a

exemplo de Jomo Kenyatta (Quênia), Peter Abrahams (África do Sul), Hailé Selassié (Etiópia), Namdi Azikiwe (Nigéria), Julius Nyerere (Tanzânia), Kenneth Kaunda (Zâmbia), Kwame Nkrumah (Gana), Amilcar Cabral (Cabo Verde e Guiné Bissau), Agostinho Neto, Mário Pinto de Andrade e Viriato Cruz (Angola) e Samora Machel (Moçambique). Grande parte destes homens, a exemplo do líder da emancipação de Costa do Ouro (atual Gana), Kwame Nkrumah, estudou nas universidades dos negros norte-americanos. Trata-se, portanto, de um movimento de idéias que cobre um longo período, desde a primeira metade do século XIX até os anos 1960 do século XX, momento em que o pan-africanismo não consegue sofrer solução de continuidade e de implementação, sobretudo após o golpe em Gana, e a derrubada de Nkrumah da presidência deste país (ASANTE; CHANAIWA, 2010; KODJO; CHANAIWA, 2010).

Importa para nossa discussão, nesse sentido, o fato de que ainda hoje o continente africano aparece, com recorrência, nos textos e discursos de militantes negros brasileiros, aludindo à idéia de uma África una, homogênea e desprovida de fronteiras, diversidade de línguas e povos. O pan-africanismo propiciou a existência dessa África indistinta. (Pode-se conferir a relação linear entre África e Brasil, como se tudo o que fosse construído pelos negros constituísse africanidades, ou permanência deste continente no país, nos seguintes trabalhos: ARAÚJO, 2008; D'AMORIM, 1996; FARIAS; NASCIMENTO; BOTELHO, 2007; MATTOS, 2007; MELO; BRAGA, 2010).

Percebe-se, nesse aspecto, que tais idéias ainda continuam dotadas de força significativa na diáspora, sobretudo no Brasil. Pode-se afirmar, inclusive, que o texto da lei 10639/2003, no que pese seus aspectos positivos, também sofre as influências desta indistinção entre o que é da África e o Brasil, deixando implícito em partes de seu texto a idéia de que há descendência direta entre os negros e negras deste país com os africanos.

A lei 10639/2003: ressonância de uma indistinção entre África e negros da diáspora.

Artigo 26 – Nos estabelecimentos de ensino fundamental e médio, oficiais e particulares, torna-se obrigatório o ensino sobre história e cultura afro-brasileira.

Este artigo mostra a existência da confusão entre dois campos de estudo, que a meu ver são radicalmente distintos. O que o texto da lei define como “cultura afro-brasileira” refere-se às manifestações, práticas, costumes e hábitos construídos na diáspora, mais precisamente no Brasil, e que são fruto da composição entre aspectos diversos oriundos do continente africano, e do Brasil. Afro-brasileiro, nesse sentido, é tudo o que reúne contribuições do continente africano, trazido para o Brasil, ressignificado em contexto diferente do existente no continente africano, e acrescido de elementos diversos, sejam europeus, indígenas ou de outros povos que tomaram parte na construção deste país.

A história deste processo, qual seja, a da composição das práticas e costumes africanos, indígenas e outros, pode ser denominado, portanto, de afro-brasileiro. Torna-se imprescindível, no entanto, definir os limites entre o que é, na perspectiva da lei 10639, afro-brasileiro e africano. Ambos os conceitos não são sinônimos e não podem ser tratados como se inexistissem diferenças entre o que é próprio da história da África e do que saiu deste continente, daquilo que foi parar em outras terras para ser ressignificado ou objeto de composições com outras práticas.

Ocorre aqui, nesse sentido, o primeiro problema a ser estabelecido. O conceito “afro-brasileiro” não é suficiente para definir um sem número de práticas, costumes e manifestações culturais que possuem heranças diversas, a exemplo de algumas religiões como a jurema sagrada que é eivada de elementos indígenas e europeus, o que a torna, portanto, uma religião que está além da idéia de junção entre elementos “africanos” e brasileiros.

Inciso 1º O conteúdo programático a que se refere o caput deste artigo incluirá o estudo da História da África e dos africanos, a luta dos negros no Brasil, a cultura negra brasileira e o negro na formação da sociedade nacional, resgatando a contribuição do povo negro nas áreas social, econômica e política pertinentes à História do Brasil.

Neste trecho da lei temos algumas indicações importantes, que precisam ser melhor discutidos, para que sejam entendidos parte dos motivos existentes na confusão reinante pelo país afora entre o ensino da história da África e da cultura “afro-brasileira”. Importante perceber que, se no artigo 26 ocorre a confusão entre ambos os aspectos, uma vez que só há a afirmação do que é tornado obrigatório, ou seja, o ensino sobre história e cultura afro-brasileira, o inciso 1º estabelece que o conteúdo

programático desta matéria deverá contemplar a história da África e dos africanos, a luta dos negros no Brasil, a cultura negra brasileira e o negro na formação da sociedade nacional. Este inciso, portanto, define e estabelece as diferenças daquilo que foi tornado obrigatório. Entretanto, o inciso 2º desconstrói as diferenças estabelecidas no inciso 1º, e volta a indicar o caminho de que história da África e cultura “afro-brasileira” são sinônimos, ou parte da mesma coisa. O texto do inciso 2º servirá para ilustrar o que afirmo, em relação à idéia da confusão entre a história da África e da cultura “afro-brasileira”:

Inciso 2º **Os conteúdos referentes à história e cultura afro-brasileira,** serão ministrados no âmbito de todo o currículo escolar, em especial nas áreas de Educação Artística e literatura e História brasileiras.

Eis então, os principais motivos que justificam a existência de quantidade significativa de cursos de especialização, artigos, textos e livros em que tais temáticas são apresentadas como “mesma coisa”. Há também os livros que essencializam a relação entre a cultura “afro-brasileira” e o continente africano, mostrando a existência de filiações entre um e outro, numa perspectiva linear, a exemplo da obra *História e cultura afro-brasileira* (MATTOS, 2007). Este livro, no que pesem seus aspectos positivos, é um dos melhores exemplos para mostrar os contornos de uma relação essencializada entre a história da África e da cultura negra brasileira, uma vez que a estrutura dos capítulos do livro referido tem, em sua primeira parte, a história do continente africano, seguida de uma segunda parte em que são contemplados os conteúdos referentes a escravidão, para no fim, serem apresentados assuntos da cultura “afro-brasileira”, a exemplo da história dos maracatus, candomblés e etc.

O leitor desavisado, sem costume da leitura de obras específicas que tratem de aspectos voltados para as religiões de divindades e de entidades, bem como da cultura negra em geral, sentirá de imediato a impressão de que tais questões podem ser entendidas como meras transposições do continente africano para o Brasil, uma vez que o livro optou por um percurso que é recorrente tanto na academia, como em algumas obras de divulgação para o grande público. Refiro-me, neste aspecto, a idéia de que religiões como o candomblé, e manifestações culturais como o maracatu são invenções do continente africano, e para o Brasil foram trazidas durante a época da escravidão. O agravante desta questão está no fato de que tal concepção não se encontra isolada em

uma ou duas obras, mas em significativo número de livros sobre a questão. Outro exemplo bastante evidente nesse sentido está no livro “História da África e afro-brasileira”, que tem como subtítulo a frase “Em busca de nossas origens” (MELO; BRAGA, 2010). Nada é mais esclarecedor, a meu ver, do que este último aspecto, que mostra a força de uma idéia que permeia quantidade significativa de títulos. Ora, a origem das práticas e costumes “afro-brasileiros” está na África. Foi deste continente, nessa perspectiva, que vieram o maracatu, as congadas, o candomblé e um sem número de práticas, costumes e manifestações culturais.

Retornando a uma breve análise do inciso 1º da lei 10639, gostaria de discorrer rapidamente a respeito da existência da influência do pan-africanismo, sobretudo quando remete os negros e negras deste país para uma categoria bastante complexa, que é a de “povo negro”. Não vejo razões em estabelecer a categoria de povo para os homens negros e as mulheres negras, posto que tal questão, longe de contribuir com o fim ao preconceito e a discriminação racial, trará mais problemas, sobretudo ao indicar a existência de separações que necessitam ser destruídas, em nome de uma real igualdade racial que ainda está por ser construída neste país.

Outra questão que aumenta a complexidade de tal afirmação existente no inciso 1º, diz respeito a uma tendência explícita para a homogeneização de uma considerável diversidade de tipos humanos, com diferentes gradações do tom da pele, tipos de cabelo e traços físicos. Ao que me parece, é evidente a influência do pan-africanismo neste trecho da lei, uma vez que para os pan-africanistas os negros e negras da diáspora eram parte de um só povo, arrancados do continente africano e jogados em terras distantes para serem submetidos ao trabalho escravo. Foi no bojo do pan-africanismo que diversos intelectuais da diáspora incentivaram o “retorno” de homens e mulheres para o continente africano, em especial Libéria, Serra Leoa e Etiópia. Creio que uma história do pan-africanismo ainda está por ser escrita, sobretudo as questões relacionadas com os movimentos de retorno ao continente africano, mas tal questão não me impede de estabelecer uma discussão crítica sobre a relação entre o pan-africanismo, setores do movimento negro brasileiro e o texto da lei 10 639.

A África homogênea. Ressonâncias contemporâneas do pan-africanismo.

Ou seja, muitos textos/escritos das últimas décadas do século XIX e de boa parte do XX levaram a construção de uma relação de sinônimos para as categorias “negro” e “africano”. Tal questão encontra-se também presente nas formulações teóricas de parte considerável dos movimentos negros e dos intelectuais que escrevem sobre o continente africano, vendo no mesmo um “todo homogêneo”, desprovido de singularidades, e espécie de “lugar dos negros”. Assim sendo, tal invenção de um continente como sinônimo de pátria dos negros, corroborou para a consolidação de um imaginário fortemente existente em nosso país de que os negros são diretamente descendentes dos africanos, em uma perspectiva biológica, naturalizando processos que são do campo da cultura e da história.

Tal perspectiva, por sinal, influencia com força considerável um número significativo de intelectuais que defendem em textos e livros uma história linear dos negros, pondo o continente africano como suposto passado dos negros e negras brasileiros, dando para suas práticas e costumes culturais a idéia de serem ou transposições da África, ou mesmo heranças deste continente (NASCIMENTO, 1981; 2008). Isto explica, portanto, certa recorrência destas idéias que corroboram com a perspectiva de que a história do maracatu, candomblé e cultura negra em geral serem parte da história da África. Não é pequena a quantidade de cursos de pós-graduação e publicações que trabalham com esta perspectiva. Aliás, a própria lei 10639, conforme vimos, está fortemente influenciada por tais pressupostos, quando associa a história da África com a história dos negros e negras, bem como da cultura feita pelos mesmos no Brasil.

Em geral, no entanto, há uma tendência de alguns autores, influenciados pela idéia da África homogênea, a discorrerem sobre temas difíceis de serem abordados no singular, a exemplo das religiões, tipos de sociedade e visões de mundo existentes neste continente. Como exemplo, destaco a obra *Memória da África. A temática africana em sala de aula* (SERRANO ; WALDMAN, 2007). Trata-se de um manual da história do continente africano, com alguns enfoques bastante esclarecedores, a exemplo das realidades geográficas, geralmente desprezadas por obras similares, ou tratadas com olhar estereotipado, e ao mesmo tempo eivado de erros grosseiros. Uma das maiores contribuições desta obra diz respeito ao esclarecimento de que o continente africano não deve ser visto como sinônimo de uma grande selva, repleta de leões e elefantes, além da

desconstrução da idéia de que os desertos constituem espaços vazios, despovoados e homogêneos.

Esta obra informa que a paisagem predominante no continente africano é a savana, o espaço em que vivem os leões e os elefantes, que não são animais das selvas ou florestas. Infelizmente, no entanto, os autores enveredam pelo caminho de tratar as sociedades, religiões e visões de mundo de forma homogênea, chegando ao cúmulo de afirmarem existir, de modo implícito, uma visão, ponto de vista e cosmogonia africana. Tal questão, por sinal, é frontalmente rebatida por Kwame Appiah, e por Achile Mbembe que apontam para o continente africano como uma realidade marcada pelas diferenças, impossíveis de serem homogeneizados (APPIAH, 1997; MBEMBE, 2001).

Aliás, em alguns momentos Appiah recusa, de modo implícito, o uso do conceito “africano”, sobretudo nos últimos capítulos, para se referir aos habitantes da África, preferindo a utilização dos adjetivos pátrios dos países em questão, ou os nomes dos povos/grupos étnicos apropriados para o momento. Serrano e Waldman exageram na busca das homogeneidades, e a meu ver reforça, em alguns momentos, a estereotipia de que na África só existem africanos, questão bastante cara aos primeiros pensadores pan-africanistas do século XIX ((HERNANDEZ, 2005, 17 – 44; RALSTON; MOURÃO, 2010; HARRIS; ZEGHIDOUR, 2010). Não seria esta questão uma das muitas heranças do pan-africanismo que ainda persistem nos corações e mentes de muitos militantes dos movimentos negros, e que de certa forma termina por influenciar alguns estudiosos que se propuseram a escrever a respeito da história do continente africano?

Infelizmente, predomina em grande parte dos poucos cursos de história da África existentes Brasil afora, uma confusão com a história da cultura negra brasileira, como se esta fosse parte da primeira, ou simples produto legado pela mesma. O estudo da cultura negra não se constitui em parte da história da África, que deve ser vista como um ramo autônomo do conhecimento histórico. Salvo em alguns centros, a exemplo da Universidade Cândido Mendes (Rio de Janeiro) e Universidade Federal da Bahia - UFBA, onde a história da África tem sido trabalhada com autonomia e independência em relação à cultura negra brasileira, ou às religiões, em grande parte das instituições, sobretudo as privadas, persistem ainda grande confusão entre história do Brasil e história da África. Não se trata de afirmar que estas relações inexistam, mas não podemos estudar a História da África a partir de um ponto que é eivado de significados

simbólicos e imaginários. Ao contrário, esses laços simbólicos e imaginários é que precisam ser pensados e questionamos até que ponto podemos afirmar que independem de uma imagem construída sobre a África pelas potências mundiais.

Pan-Africanismo e Movimento Negro no Brasil.

O pan-africanismo inventa uma África, que ainda hoje persiste nas cabeças e mentes de muitos militantes dos movimentos negros brasileiros. Esta questão relaciona-se com a idéia da rejeição tácita ou implícita da nacionalidade brasileira, ou com a idéia de que as origens da cultura negra estão no continente africano, questão que irei aprofundar, e que influencia diretamente um grande número de intelectuais brasileiros, que ao escreverem sobre a cultura negra, ou mesmo sobre a África, estabelecessem uma relação linear entre cultura, prática, invenção e natureza.

Leve-se em conta também as ressonâncias do pan-africanismo nas entrevistas de militantes negros pernambucanos, especialmente Inaldete, que declarou ter se sentido em casa quando pisou em solo africano, e Júnior Afro, quando este afirmou não existir fronteiras entre os estados brasileiros, e que se uma música é feita por negros baianos, também poderá ser feita por negros pernambucanos, a exemplo dos afoxés.

Não, a gente vivia isso. Todo mundo fez samba reggae aqui. Não teve esse negócio que era da Bahia não. A gente fazia uma discussão de que o que é negro aqui é em qualquer lugar. Então o samba reggae aparecia aqui como uma possibilidade de se fazer música negra, de fazer música de protesto, de uma coisa da juventude que tinha visto essa coisa maravilhosa. O afoxé, quando surge aqui... O Raminho de Oxóssi (pelo menos ele conta), quando foi fazer o afoxé, ele disse: é, o afoxé é uma coisa que tem na Bahia, mas eu vou fazer aqui também. Porque ele diz que na África tem esse movimento, que não é uma coisa que a Bahia é dona não. “É da África”, ele diz. Por causa do orixá, da relação com o orixá. Então, o Movimento Negro vai beber nessa fonte de Raminho de Oxóssi, que não faz muitos debates políticos não, mas tem essa fala. Então, quando aqueles pequenos grupos surgem a liderança espiritual e a grande figura dessa história era Raminho do Oxóssi, que não estava no meio do debate, fazendo debate político. Era uma coisa de identidade negra mesmo, tinha debate sobre isso. O movimento negro vai atrás dessa história para usar essa coisa como espaço de vivência aqui e ali como método de conquista para discussão política. Mas muito como um espaço de vivência da cultura negra. E aí muito legal essa coisa do tambor, que facilita a comunicação entre a comunidade. Isso era importante fazer. O que é da África é dos negros...

Aqui se percebe de modo claro a relação entre África e movimento negro, cultura e identidade. A África é o que permite estabelecer os liames entre a cultura feita por negros na Bahia e em Pernambuco. Eis um dos aspectos mais fundamentais que mostram a presença do pan-africanismo na diáspora.

Entrevistador (...) O debate ao qual me refiro é a idéia que o afoxé não é pernambucano e que os negros deveriam apoiar os maracatus e não os afoxés, por serem baianos. Você viveu esses debates?

JÚNIOR: Não, a gente não viveu isso não. Porque a construção que a gente fazia da discussão sobre negritude não regionalizava. Eu acho que existem coisas que tem identidades regionais porque é natural ter. Mas do ponto de vista racial, aquilo que um indivíduo negro fizer aqui no Recife e se um cara negro criar a mesma coisa lá em Minas, tem a mesma validade. Essa discussão a gente fazia. Por que qual é a questão? O que está importando aí... Eu não sei dizer se a minha origem, a minha herança... Não dava para saber se ele veio de Luanda, está entendendo? **Ou se foi uma coisa de Nigéria, mais acima, entendeu? Do outro lado, se foi Zimbábwe. Aonde foi que veio cada um desses negros? Portanto, se a gente veio de vários lugares, e cada um dos lugares do Brasil, essa coisa da diáspora, tinha a possibilidade da criatividade negra está aparecida ou idêntica aqui ou em qualquer lugar do Brasil. E aí eu tenho uma outra história legal nesse negócio aqui.** O debate era a importância dos blocos afros e dos afoxés. Salvador, Rio de Janeiro, o que a gente vivia. Sobretudo os afoxés, no caso daqui, ele tinha uma característica muito legal, do caso do Alafin, era fazer essa discussão política mesmo, de apresentar um tema que buscasse a história da população negra. Então tinha esse negócio. Viveu isso como afoxé como movimento de resistência. E tudo o que os negros faziam como movimento de resistência, a gente já fazia esse debate. O maracatu está identificado como um movimento de resistência negra.

Aqui temos bem definida a idéia de que existem relações entre África e Brasil, sobretudo no que tange a afinidade entre práticas e costumes culturais. Não importa de qual lugar vieram os negros. O que está em questão, de modo implícito, é o pertencimento a raça negra, por isso que há validade em fazer uma manifestação cultural negra em qualquer lugar do Brasil. Seja na Bahia, Maranhão ou Pernambuco. Não existe origem de uma prática cultural para o Brasil, por isso que ela é possível de ser feita em qualquer lugar.

Também constatei que persiste em diversas representações destes militantes a idéia de uma África una, indistinta e homogênea, na qual os africanos constituem o “povo” deste continente. Trata-se, portanto, de uma questão que me proponho a aprofundar, qual seja, as relações entre esta idéia de que na África existem apenas africanos, um único povo, e o pan-africanismo, movimento político cultural surgido na primeira metade do século XIX.

Conclusão:

Creio ser muito cedo ainda para que a perspectiva apresentada neste trabalho seja plenamente compreendida por grande parte dos intelectuais que estudam as relações entre o continente africano e o Brasil, suas práticas, costumes e manifestações culturais. Também acredito que ainda se faz necessário muitas pesquisas para concluir até que ponto o pan-africanismo influenciou a indistinção existente entre a diáspora e o continente africano, no que diz respeito aos aspectos já citados. Entretanto, é preciso começar desde já a mostrar que no campo da cultura e da História, as essencializações se constituem em prejuízos, entorpecendo o conhecimento e o processo histórico.

O pan-africanismo constituiu um importante movimento político em que negros e negras da diáspora trocassem informações e experiências diversas com diferentes homens e mulheres do continente africano. Medir estas trocas, contextualizá-las e historicizar este processo é o próximo passo que pretendo seguir, sobretudo para mostrar os liames deste movimento e suas ressonâncias na contemporaneidade.

BIBLIOGRAFIA.

APPIAH, Kwame Anthony. *Na casa de meu pai. A África na filosofia da cultura*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

ARAÚJO, Kelly Cristina. *Áfricas no Brasil*. São Paulo: Ática, 2008.

ASANTE, S. K. B; CHANAIWA, David. O pan-africanismo e a integração regional. In: MAZRUI, Ali A; WONDJI, C. (Coords). *História Geral da África, vol VIII – África desde 1935*. Brasília: UNESCO/ MEC, 2010, pp. 872 – 896.

D'AMORIM, Eduardo. *África. Essa mãe quase desconhecida*. São Paulo: FTD, 1996.

DECRAENE, Philippe. *O Pan-africanismo*. São Paulo: Difusão Européia do livro, 1962.

DU BOIS, W. E. B. *As almas da gente negra*. Rio de Janeiro: Lacerda Editores, 1999.

FARIAS, Ana Márcia Ferreira de; NASCIMENTO, Elis Lopes Garcia; BOTELHO, Maria do Socorro Quirino. *Quilombos alagoanos contemporâneos: uma releitura da história*. Recife: Bagaço, 2007.

- HARRIS, Joseph E; ZEGHIDOUR, Slimane. A África e a diáspora negra. In: MAZRUI, Ali A; WONDJI, C. (Coords). *História Geral da África, vol VIII – África desde 1935*. Brasília: UNESCO/ MEC, 2010, pp. 849 – 871.
- HERNANDEZ, Leila Leite. *A África na sala de aula. Visita à História Contemporânea*. São Paulo: Selo Negro, 2005.
- HERNANDEZ, Leila Leite. *Os filhos da terra do sol: a formação do Estado-nação em Cabo Verde*. São Paulo: Selo Negro/ Summus Editorial, 2002.
- KI-ZERBO, Joseph. *História da África negra. 02 vols*. Mem Martins (Portugal): Biblioteca Universitária, 2002.
- KI-ZERBO, Joseph. *Para quando África? Entrevista com René Holenstein*. Rio de Janeiro: Ed. Pallas, 2006.
- KODJO, Edem; CHANAIWA, David. Pan africanismo e libertação. In: MAZRUI, Ali A; WONDJI, C. (Coords). *História Geral da África, vol VIII – África desde 1935*. Brasília: UNESCO/ MEC, 2010, pp. 897 – 924.
- M'BOKOLO, Elikia. *África negra. História e civilizações - do século XIX aos nossos dias*. Lisboa: Edições Colibri, 2007.
- MATTOS, Regiane Augusto de. *História e cultura afro-brasileira*. São Paulo: Contexto, 2007.
- MELO, Elisabete; BRAGA, Luciano. *História da África e afro-brasileira*. São Paulo: Selo Negro, 2010.
- MOORE, Carlos. Abdias Nascimento e o surgimento de um pan-africanismo contemporâneo global. In: NASCIMENTO, Elisa Larkin (Org). *A matriz africana no mundo*. São Paulo: Selo Negro, 2008, pp. 233 – 247.
- NASCIMENTO, Elisa Larkin. *Pan-africanismo na América do Sul*. Petrópolis: Vozes, 1981.
- NASCIMENTO, Elisa Larkin. Lutas africanas no mundo e nas Américas. In: NASCIMENTO, Elisa Larkin (Org). *A matriz africana no mundo*. São Paulo: Selo Negro, 2008, pp. 141 – 182.
- RALSTON, Richard David; MOURÃO, Fernando Augusto de Albuquerque. A África e o Novo Mundo. In: BOAHEN, Albert Adu (Coord). *História Geral da África, vol VII – África sob dominação colonial, 1880 – 1935*. Brasília: UNESCO/ MEC, 2010, pp. 875 – 918.

SOUZA, Mônica Lima e. Entre as margens: o retorno à África de libertos no Brasil (1830 – 1870). Niterói: tese de doutoramento em História, UFF, 2008.