

Memórias dos anciãos moçambicanos de Chinhamapere: em busca de epistemologias, saberes e narrativas “outras”

Memories of mozambican elders from Chinhamapere: in search of “other” epistemologies, knowledge and narratives

Inácio Márcio de Jesus Fernando Jaquete*

Cyntia Simioni França**

Palavras-chave:

Colonialidade

Memória

Epistemologias outras

Resumo: Este artigo é fruto da dissertação desenvolvida no programa de Pós-Graduação em História Pública UNESPAR – campus Campo Mourão-PR, cuja tessitura foi atravessada por discussões que problematizam a prevalência das colonialidades de poder e de saber, herdadas do sistema colonial, que mesmo com as “independências” administrativas, continuam classificando, excluindo saberes e conhecimentos africanos, em função da geopolítica do saber eurocentrado. Concentramo-nos nesse artigo, questionar as colonialidades (Quijano, 2005) que dão sequência ao projeto colonial subalternizando saberes e conhecimentos nativos e seus protagonistas, e, por conseguinte, apontar algumas possibilidades de insurgências e de derrubadas das colonialidades de saberes, por meio de ações combativas e de resistência, que no contexto da pesquisa, foram firmadas e concretizadas no processo de produção de conhecimentos históricos com protagonistas “outros” (anciãos) da comunidade de Chinhamapere, em prática de rememoração benjaminiana (1985). A escuta atenta das memórias permitiu-nos acolher saberes e conhecimentos produzidos cotidianamente em terras rurais do continente africano que abarcam a racionalidade e sensibilidade. Essa é uma tessitura dialógica com os anciãos moçambicanos numa produção de conhecimentos históricos de enfrentamento e combate à geopolítica dos conhecimentos eurocentrados e na busca de narrativas “outras”.

Keywords:

Colonialities

Memories

Other epistemologies

Abstract: This article is the result of a dissertation developed in the Postgraduate Program in Public History at UNESPAR – Campo Mourão campus, whose structure was permeated by discussions that problematize the prevalence of colonialities of power and knowledge, inherited from the colonial system, which, even with administrative “independence,” continue to classify and exclude African knowledge and expertise, based on the geopolitics of Eurocentric knowledge. In this article, we focus on questioning the colonialities (Quijano, 2005) that continue the colonial project by subordinating native knowledge and expertise and their protagonists, and, consequently, point out some possibilities of insurgency and overthrowing colonialities of knowledge through combative and resistant actions, which, in the context of the research, were established and concretized in the process of producing historical knowledge with “other” protagonists (elders) from the Chinhamapere community, through Benjaminian remembrance practices (1985). Listening attentively to memories allowed us to embrace knowledge and understanding produced daily in rural areas of the African continent that encompasses rationality and sensitivity. This is a dialogic weaving with Mozambican elders in a production of historical knowledge to confront and combat the geopolitics of Eurocentric knowledge and in the search for “other” narratives.

Recebido em 26 de março de 2025. Aprovado em 19 de maio de 2025.

* Mestre em História Pública pela Universidade Estadual de Paraná (UNESPAR) e Dourando em História pela Universidade Estadual de Maringá (UEM). E-mail: fernandojaquete@gmail.com.

** Doutora em educação pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), docente do programa de Mestrado em História Pública da Universidade Estadual de Paraná (UNESPAR) – Campo Mourão. E-mail: cyntiasimioni@yahoo.com.br.

Cabe insistir no enfrentamento das prevalentes colonialidades?

Eu sou preto da senzala a morar numa favela
Sou dono da terra sem nunca ter mandado nela
Com os amigos quero paz, com os irmãos faço guerra
Por isso, sou explorado na minha própria terra
Eu sou o único rico que vive na miséria
Vivo da pena que sentem de mim, vivo da miséria
Enteado do mundo civilizado, filho da miséria
Sonho para ver se acordo livre da miséria
Expulsei colonos, mas nunca o colonialismo.
 Azagaia (2013)¹ grifo nosso

Este artigo é fruto de uma pesquisa realizada em Moçambique em uma comunidade rural com o intuito de escutar as memórias dos anciãos (as) sobre as suas experiências vividas em Chinhamapere, com o objetivo de produzir conhecimentos históricos contra-hegemônicos. Tecemos diálogos com autores decoloniais e pós-coloniais, sendo eles: Walsh (2008), Grosfoguel (2009), Quijano (2009), Mignolo (2021), Diop (1975), Césaire (2020), Fanon (2008), Ki-zerbo (2010), enquanto uma potente possibilidade para denunciar as colonialidades prevalentes e romper os memoricídios e historicídios.

Convidamos o leitor (a), à leitura do fragmento da música de um cantor moçambicano para refletir sobre questões que atravessam as sociedades moçambicanas e os povos africanos num contexto mais amplo, pois, embora suas diferenças socioculturais e política, ainda sim, compartilham muitas inquietações, angústias e desafios impostos historicamente pelos sistemas imperialistas e coloniais que exploraram, vandalizaram saberes, conhecimentos e empobreceram os povos africanos em todos os contextos. Além disso, instalaram um sistema sofisticado de dependência, para assim continuar a reinar, dominar e explorar, mesmo depois das ditas “independências”.

O fragmento recortado na letra da música intitulada “Cães de raça”, contempla o segundo álbum do músico - “*Cubaliwa*”, (Renascer) publicado em 2013, onde apresenta denúncias que

nos instigam a deslocamentos e a repensar em que medida o que nos fazem acreditar que é nosso, de fato é, se não temos poder efetivo. A música também, oferece-nos importantes pistas que revelam a continuidade do sistema colonial que teve o seu “fim” com a expulsão do colonizador europeu. E vai além, nos provoca a pensar nas colonialidades internas protagonizadas por “nós” contra “nós” e deixa escancarada a prevalência das diversas formas de colonialidades que devem ser questionadas, desobedecidas e combatidas.

É difícil esgotar as potentes colocações do músico Azagaia, pois entendemos como chamada de atenção e conscientização de um olhar crítico em relação à prevalência do sistema colonial, que encontrou espaços férteis para o seu florescimento nos estados modernos africanos que foram arquitetados, a partir de um imaginário ocidental e de potências imperialistas que conservam e continuam perpetuando princípios e relações de exploração e dominação bem como de exclusão do “outro”, dando continuidade ao sistema colonial, que os pensadores decoloniais chamam de colonialidade.

Em pleno século XXI, o continente africano continua de diferentes formas “colonizado”, pois as “independências” políticas não colocaram fim ao colonialismo das mentes, isto é, o colonialismo prevalece disfarçado nos sistemas modernos de governos e sistemas políticos, pois continuamos sendo dominados, explorados, nas nossas terras, por aqueles que outrora nos colonizaram, os mesmos que forçados pelas lutas de libertação dos nativos, nos prometeram liberdade e “independência” que não chegou a se concretizar na sua plenitude, posto que, continuam exercendo influências no campo político, econômico, sociocultural e epistemológico.

A colonização epistêmica e a colonialidade de poder (Quijano, 2005) de forma silenciosa dá continuidade ao processo começado nos séculos XV. Em diálogo com o professor Elison Antonio Paim (2016), entendemos que o colonialismo europeu não protagonizou apenas a exploração econômica, mas destruiu saberes e fazeres de povos não europeus em nome da civilização dos “não civilizados”. Em virtude disso, construíram sistemas jurídicos, políticos, ideológicos, religiosos e culturais que de

certa maneira prevalecem, o professor avança dizendo que:

Esse sistema de dominação já dura mais de cinco séculos. Evidentemente, nem sempre as formas de controle e submissão utilizadas foram às mesmas. Apesar de todas as tentativas de domínio total dos corpos e mentes as resistências sempre foram oferecidas de múltiplas formas, inclusive muitos povos conquistaram a independência política, administrativa e financeira e se constituíram como países autônomos. Mesmo com as independências políticas, a colonização epistêmica se mantém em espaços e povos, quer pelo predomínio das formas de pensar e produzir conhecimento pautado na racionalidade técnica instrumental quer pelo desprezo e desqualificação interna de saberes milenares dos povos autóctones por aqueles descendentes dos colonizadores (Paim, 2016, p. 142).

Esse modo operante de colonização, no continente africano se dá à luz do sol em todos os âmbitos. Os pensadores decoloniais ajudam-nos a compreender o contexto da colonização pós-independência fazendo menção a quatro frentes pelas quais a colonização continua operando, mesmo depois das “independências” políticas. Alguns estudiosos do pensamento decolonial (Walsh, 2008, 2009, 2013; Maldonado-Torres, 2007, 2009; Grosfoguel, 2009; Quijano 2009; Silva, 2013) apontam que a colonização aconteceu e continua acontecendo em várias frentes, como a colonialidade de saber, do ser, do poder e da natureza.

Colonialidade de poder e seus impactos nas culturas em Moçambique

O peruano Aníbal Quijano (2009), um dos primeiros pensadores decoloniais da América Latina que se propôs em definir a expressão colonialidade, oferece-nos contributos para a compreensão do sistema colonial prevalecente na contemporaneidade. Em seus estudos, entende-se que a colonialidade na atualidade resulta de transformações ocorridas nos séculos XVI e prossegue com o avanço dos modos de produção capitalista na modernidade. No entanto, ele associa também a colonialidade a dimensão de poder.

Lemos (2019), em diálogo com Quijano (2005), entende que a colonialidade de poder é um fenômeno atual, por ser intrínseco à modernidade capitalista e por reforçar o peso das práticas coloniais presentes na contemporaneidade.

A colonialidade de poder é definida por um padrão global de poder iniciado com a colonização europeia nas Américas que institui o regime de dominação colonial e o mercado capitalista mundial, subordinando a construção de subjetividade e desenvolvimento econômico às referências dos modelos socioculturais da Europa. Portanto, uma das consequências da colonialidade do poder é que a formação é um aparato classificatório dos conhecimentos, o que implica a eleição de determinados valores como superiores; por isso, eles são tidos como coerentes, adequados e corretos, além de serem impostos em desconsideração dos demais sistemas sociais. Com isso, algumas (poucas) vezes descrevem unilateralmente o que compreendem ser o curso histórico do mundo, e todas as outras são impedidas de argumentar nesse mesmo processo, embora delas fazem parte (Quijano 2005 Apud Lemos, 2019, p. 100).

Considerando que o regime colonial se fundamentou nos modos de produção capitalista e que o mesmo modelo continua prevalecendo na contemporaneidade, justifica também as diversas formas de colonialidades utilizadas no processo da exploração colonial, porém no presente, essas revestem-se de algumas máscaras que suavizam e naturalizam as colonialidades, tal como refere Lemos (2019):

Desse modo, o antigo poder colonial continua classificando (valorizando ou subjugando) os grupos sociais. Agora ele não dispõe da posse institucional dos territórios, como no período em que a dominação das colônias era considerada legal, ainda que moralmente questionável. Contudo, permanece conferindo aos países mundo afora, posições majoritárias/hegemônicas e subalternas/inferiores, calculadas por meio de seus graus de influência na lógica capitalista, na produção de conhecimento científico, na capacidade bélica, na divulgação atrativa de um estilo de vida moderna de vida e supostamente exitoso, ou no potencial de intervenção na política mundial. (Lemos, 2019 p.103).

Essas diferentes formas de colonialidade prevalentes na contemporaneidade, substanciadas, principalmente pela colonialidade do poder, têm vindo a impactar, nos diferentes setores, tanto de cunho político, econômico e sociocultural dos africanos e dos moçambicanos, em particular. Interessa-nos nessa abordagem destacar o aspecto sociocultural, que com o avanço da modernidade capitalista e com a exacerbação da tecnologia tem sido comprimido, colocando em crise as referências identitárias, conhecimentos, saberes originais e crenças dos povos africanos e vários outros não europeus.

O escritor moçambicano Mia Couto² (2005), no seu texto chamado *“À porta da modernidade, há Sete Sapatos Sujos que Precisamos Descalçar”*, provoca-nos a pensar sobre o cuidado que devemos ter ao adentrar no mundo moderno, sublinhando a necessidade de mudança de atitudes e postura dos moçambicanos, perante a modernidade, da mesma forma, apela à necessidade de resistir às tentativas de apagamento das referências culturais endógenas que vêm desde os séculos passados sendo atacadas por ideias estereotipadas e eurocêntricas, que tendem a homogeneizar as diferentes culturas, suprimindo aquelas consideradas “menores e sem valor”, as que não são da civilização europeia. O escritor entende que o avanço da técnica e o desenvolvimento dos meios de comunicação contribuem significativamente na crise ou erosão das culturas locais. O poeta escreve:

Todos os dias recebemos estranhas visitas em nossa casa. Entram por uma caixa mágica chamada televisão. Criam uma relação de virtual familiaridade. Aos poucos passamos a ser nós quem acredita estar vivendo fora, dançando nos braços de Janet Jackson. O que os vídeos e toda a subindústria televisiva nos vem dizer não é apenas “comprem”. Há todo um outro convite que é este: “sejam como nós”. Este apelo à imitação cai como ouro sobre azul: a vergonha em sermos quem somos é um trampolim para vestirmos esta outra máscara. (Couto, 2005, p.7).

Entende Mia Couto que “o resultado é que a nossa produção cultural está se convertendo na reprodução macaqueada da cultura dos outros. O futuro da nossa música poderá ser uma espécie de hip-hop tropical e o destino da nossa culinária

poderá ser o McDonald’s.”

Pensando na necessidade de promoção de reflexões sobre o estado das nossas tradições, hábitos e identidades, o autor começa por enfatizar uma importante denúncia, colocando que a preocupação dos moçambicanos pelas suas próprias culturas está em segundo plano;

Falamos da erosão dos solos, da desflorestação, mas a erosão das nossas culturas é ainda mais preocupante. [...] A secundarização das línguas moçambicanas (incluindo da língua portuguesa) e a ideia de que só temos identidade naquilo que é folclórico são modos de nos soprarem ao ouvido a seguinte mensagem: só somos modernos se formos americanos” (Couto, 2005, p. 8).

É sem dúvida, uma chamada de atenção sobre o intenso e inesgotável desejo que somos impostos pelo sistema e ideologias modernas em tornar-se cada vez mais globalizados, influenciando à progressiva autodesvalorização cultural, o que pode levar-nos a uma questionável atitude que consiste na substituição dos traços culturais africanos pelos entendidos como modernos, “superiores”, “civilizados” e “de prestígio”, podendo assim, motivar o abandono das próprias culturas nativas, a favor das culturas globais, definidos por uma hegemonia europeia.

As redes sociais têm assumido um papel determinante nesse processo de desgaste, crise e imposição cultural. As sociedades contemporâneas do sul global são influenciadas e até certo ponto, obrigadas a desacreditar nas suas próprias identidades culturais, sendo da mesma forma, forçados a redefinir-se culturalmente com base nos modelos europeus, neste sentido, apropriam-se com maior naturalidade tudo que é vinculado e oferecido todos os dias pela televisão, pelas redes sociais e vários outros veículos midiáticos, sem nenhum tipo de questionamento, apenas consomem com prazer, colocando em causa os saberes, fazeres, conhecimentos, tradições e as culturas originalmente africanas e, moçambicanas no caso específico, com suas tantas diferenças e singularidades.

O nosso corpo social tem uma história similar à de um indivíduo. Somos marcados por rituais de transição: o nascimento, o casamento, o fim da adolescência, o fim da vida. Eu olho a nossa

sociedade urbana e pergunto-me: será que queremos realmente ser diferentes? Porque eu vejo que esses rituais de passagem se reproduzem como fotocópia fiel daquilo que eu sempre conheci na sociedade colonial. Estamos dançando a valsa, com vestidos compridos, num baile de finalistas que é decalcado daquele do meu tempo. Estamos copiando as cerimônias de final do curso a partir de modelos europeus de Inglaterra medieval. Casamo-nos de véus e grinaldas e atiramos para longe da Julius Nyerere tudo aquilo que possa sugerir uma cerimônia mais enraizada na terra e nas tradições moçambicanas. (Couto, 2005 p.12)

A colonialidade é gritante, ao ponto de em tempos contemporâneos, continuarmos a olhar e considerar aqueles que nos fazem lembrar o colonizador português (que possui a pele de cor branca, em muitas vezes, sem distinção se é europeu ou americano), como “DEUS”, o poderoso, pois assim foram considerados no período colonial. Em Moçambique, muitas vezes, nas filas de atendimento de serviços públicos, é visível essa herança colonial, as pessoas (de pele mais clara, equivocadamente confundidos com “Deus”, “seres superiores”, “perfeitos”) são merecedores de um tratamento especial, sendo-lhes conferidas prioridades e atendimentos diferenciados, pois, o sistema colonial impôs aos nativos a distorcida ideia e compreensão do outro, que a sua “condição” biológica cor da pele (mais clara ou a cor branca) os conferem a superioridade, e, por essa razão, gozam de privilégios, em detrimento dos outros grupos sociais, o que constitui uma ideia equivocada e deve ser considerada alvo de desobediência e desconstrução social.

O historiador e antropólogo senegalês Chiekh Anta Diop (1974), ajuda-nos a entender essa “herança colonial” que ainda vive na memória de muitos “negros”, que outrora foram e ainda continuamos sendo considerados “inferiores” à “raça branca”, sob à luz de argumentos criados pelos europeus e nos imposto a acreditar para legitimar e justificar os seus bárbaros interesses de exploração e dominação territorial, corporal e mental, o que teria os conduzidos a demonstrarem o seu lado mais desumano, que foi a coisificação (Césaire, 2020) do ser humano “igual”:

A memória da recente escravidão a qual a raça preta foi sujeitada, claramente mantida viva na mente dos homens e, especialmente, nas mentes pretas, muitas vezes, afeta negativamente a consciência preta. Pois daquela recente escravidão foi feita uma tentativa de construir - apesar de toda a verdade histórica - uma lenda de que o preto havia sempre sido reduzido à escravidão pela superior raça branca com a qual ele viveu, onde quer que possa ter sido (Diop, 1974, p. 66).

O preocupante, é que não são poucos “pretos” que na atualidade continuam, inconscientes ou involuntariamente, concebendo como “verdadeira” essa equivocada ideia criada por interesses coloniais, que tende a diminuir os negros. Em algumas vezes, sem que o suposto superior “homem branco”, solicite o privilégio, que mencionamos e, vários outros, o “inferiorizado”, vê-se obrigado a concedê-lo e, caso, não conceder, depois de solicitado, por exemplo, em serviços públicos, o funcionário público que muitas vezes, também é “inferiorizado”, trata de fazer cumprir.

O que demonstra a prevalência da colonialidade de poder, associado ao racismo, uma marca indelével e violenta da colonização imperialista, que se faz sentir nos nossos dias. A compreensão desta realidade nos provoca a entender a necessidade de ações decoloniais, de insurgência e desobediência, para romper as colonialidades epistêmicas, derrubar os complexos de “inferioridade” e “superioridade” que foram construídos com base na cor da pele.

O psiquiatra e filósofo Martinicano Frantz Fanon (2008), aponta esse fenômeno marcado pela mudança de comportamento do homem negro que é definido pela cor da pele, referindo que “o negro tem duas dimensões. Uma com seu semelhante e outra com o branco. Um negro comporta-se diferentemente com o branco e com outro negro. Não há dúvida de que esta cissiparidade é uma consequência direta da aventura colonial” (Fanon, 2008 p.33).

O aparato ideológico colonial criou na consciência do homem “negro” uma imagem “perfeita” dos homens “brancos”, ao ponto deste último, ser confundido com “Deus”, como colocamos anteriormente. Essa construção ideológica buscava legitimar a sua suposta

“superioridade”, supremacia sobre o outro, não é por consciência a denominação do “homem branco” em algumas línguas nativas em Moçambique, por exemplo, foneticamente coincide com o nome que é atribuído a Deus. Ora vejamos, alguns exemplos reais que marcam essa relação de nominação.

Deus na língua tewé e cena, significa *Mulungu/Murungu* e por sua vez, o “homem branco” nessas mesmas línguas é denominado de: *Murungo, Muzungu, Mulungo*. De que trata essa relação nominal, mera coincidência?

No entanto, quando desenvolvemos a pesquisa de mestrado em Moçambique sobre a vida cotidiana, as tradições, as culturas, os hábitos e os costumes da comunidade de Chinhamapere, percebemos o quanto é importante a mudança de mentalidade e ao mesmo tempo, como essa pesquisa foi se tornando um ato de resistência às desqualificações socioculturais e epistemológicas que os moçambicanos foram sujeitados no passado, tais como: africanos são povos a-histórico, sem cultura própria, sem religião e que não contribuíram para outras sociedades.

Essa visão equivocada precisa ser desconstruída, os historiadores africanos Ki-Zerbo e Hama (2010), evidenciam que o homem é por natureza um animal histórico, o que deixam explícito que os adjetivos pejorativos, construídos pelos europeus procuravam apenas justificar a barbaridade do sistema colonial:

O homem é um animal histórico. O homem africano não escapa a esta definição. Como em toda parte, ele faz sua história e tem uma concepção dessa história. No plano dos fatos, as obras e as provas da sua capacidade criativa estão aí sob nossos olhos, em forma de práticas agrárias, receitas de cozinha, medicamentos de farmacoterapia, direitos consuetudinários, organizações políticas, produções artísticas, celebrações religiosas e refinados códigos de etiqueta (Ki-zerbo; Hama, 2010, p. 23).

Conseguimos entender que as investidas, construções reducionistas e pejorativas ocidentais sobre os nativos africanos, elucida o quanto a ganância pelo poder sobre o outro, de dominação e exploração tornou ignorantes e desumanos os ocidentais. Como pode um ser humano afirmar que existem povos desprovidos de culturas e de histórias?

E as nossas tantas línguas de origem bantu e de outras origens? E as nossas espiritualidades? As nossas criações artísticas? As nossas formas de organização social e política, as nossas condutas éticas e morais fundadas na filosofia *ubuntu*³? E os riquíssimos provérbios populares? Enfim, o nosso acervo cultural, as nossas cosmovisões, que existem desde a antiguidade, antes do século XV e que prevalecem e nos constituem no tempo presente, de que se tratava para os colonizadores? Não seria por isso que um dos poetas da modernidade, o martinicano Aimé Césaire (2020) descreve as sociedades colonizadoras (ocidental) como uma civilização doentia?

Ninguém coloniza inocentemente, que ninguém coloniza impunemente, que uma nação colonizadora, uma civilização que justifica a colonização – portanto a força – já é uma civilização doente, uma civilização moralmente atingida que irresistivelmente, de consequência em consequência, de negação em negação, chama seu Hitler, quero dizer, seu castigo (Césaire, 2020, p. 21).

Avança ainda Césaire (2020), que as pretensões de domínio e exploração dos povos não europeus, tornaram os colonizadores desumanos, pois no seu entender a colonização;

[...] desumaniza até o homem mais civilizado; que a ação colonial, o empreendimento colonial, e conquista colonial fundada no desprezo pelo homem nativo e justificada por este desprezo, inevitavelmente tende a modificar a pessoa que o empreende; que o colonizador ao acostumar-se ao ver o outro como animal, ao treinar-se para tratá-lo como um animal, tende objetivamente, para tirar o peso da consciência, a se transformar, ele próprio em animal (Césaire, 2020, p. 23).

Nas suas análises, Césaire (2020), entende que, a colonização, descivilizou aqueles que se consideravam mais civilizados que os outros, ou melhor, que se consideravam únicas sociedades civilizadas, brutalizou aqueles que se achavam os seres mais espertos do planeta, degradou o caráter humano das sociedades que se consideravam os mais humanos que os outros.

O processo colonial levou os colonizadores a

conviverem com atos desumanos com naturalidade, ou seja, os europeus naturalizaram a barbárie, a violência, a cobiça, a imoralidade, a injustiça, a exploração corporal e mental dos povos africanos. Enfim, possuídos pela ganância vandalizaram o caráter *ubuntu* que caracteriza a essência do ser humano. O colonizador europeu chega a níveis de desumanidade difíceis de compreender, de modo que:

Seria preciso, antes, estudar como a colonização funciona para descivilizar o colonizador; para brutalizá-lo no sentido apropriado da palavra, degradá-lo, despertá-lo para instintos soterrados, cobiça violência, ódio racial, relativismo moral, e mostrar que toda vez que no Vietnã há uma cabeça decepada e um olho perfurado, e na França se aceite isso, uma menina é estuprada, e na França se aceite isso, há um acréscimo de peso morto da civilização, ocorre uma regressão universal, uma gangrena se instala, um foco de infecção se espalha e que no final de todos esses tratados violados, todas essas mentiras propagadas, e todas essas expedições punitivas toleradas, todos aqueles prisioneiros amarrados “interrogados”, todos esses patriotas torturados, no final desse orgulho racial estimulado, dessa jactância propagada, existe o veneno inculcado nas veias da Europa, e o processo lento, mas seguro, do asselvajamento do continente (Césaire, 2020, p. 17).

A colonização impulsionada pelo capitalismo moderno sustentou o regime colonial, que outrora coisificou os povos nativos, ainda continua se fazendo sentir nos nossos dias, principalmente, em países recém “independentes” como é caso de Moçambique, conforme podemos ler e acompanhar nas próximas páginas algumas denúncias feitas durante a realização da pesquisa com os anciãos de Chinhamapere.

Os anciãos moçambicanos e os saberes “outras”

Realizar a pesquisa de mestrado numa relação dialógica com os anciãos moçambicanos constituiu uma luta contra as colonialidades prevaletentes, como uma possibilidade de nos livrar da prolongada dominação colonial que ameaça a nossa existência,

tal como afirma Quijano (2009);

Hoje, a luta contra a exploração/dominação implica sem dúvida, em primeiro lugar, o engajamento na luta pela destruição da colonialidade do poder [...]. Essa luta é parte da destruição do poder capitalista, por ser a trama viva de todas as formas históricas de exploração, dominação, discriminação, materiais e intersubjetivas (Quijano, 2009, p.113).

Foi com esse intuito que desenvolvemos a pesquisa numa relação dialógica e engajada com três mestres (as) anciãos e a anciã da comunidade de Chinhamapere em Moçambique, para trazer à tona conhecimentos “outras”, fundamentados nas experiências vividas e construídas no cotidiano de uma comunidade rural e transmitidas oralmente de geração em geração, como uma forma de defender a pluralidade e alteridade de saberes. E assim, questionamos a hegemonia do conhecimento eurocêntrico, desobedecemos e combatemos a colonialidade de saber e do poder. Mais do que isso, trouxemos à tona esses outros conhecimentos, sobretudo, ampliamos espaços das vozes que têm vindo a ser emudecidas, inferiorizadas e ameaçadas pelas tendências modernas e pelo tempo do relógio (Thompson, 1987), que nos foi imposto.

A pesquisa foi realizada entre 2020 e 2021 em diálogo com os anciãos da comunidade rural de Chinhamapere, em Moçambique, na região centro de país, na província de Manica, distrito de mesmo nome. Essa comunidade fica a 9km da cidade de Manica, ao longo da estrada nacional número 6 que liga Manica e Zimbabwe, país vizinho.

Os protagonistas da pesquisa foram os anciãos Francisco José Anguirai Niquisse, Alberto Mucharonga e a anciã Filomena Arnaldo, ambos autoridades e líderes comunitários, considerados bibliotecas vivas, pois em suas memórias repousam conhecimentos e sabedorias, tradições ancestrais que foram sendo transmitidos de geração a geração.

A realização da pesquisa foi uma oportunidade de ouvir e acolher narrativas, memórias e experiências “outras”, especialmente de sujeitos que tiveram suas vozes sempre silenciadas, porque as suas histórias foram ditas pelo colonizador como “menor” (Benjamin, 1987), o que nos leva a formular os seguintes questionamentos: Por que as

vozes dos (as) anciãos da comunidade de Chinhamapere são emudecidas? Por que a história dessa comunidade e de tantas outras são concebidas como “menor”? As vozes, as memórias e experiências desses sujeitos produtores de conhecimentos não merecem ser ouvidas e partilhadas, considerando que em sociedades acústicas como a moçambicana, os anciãos constituem bibliotecas vivas que “guardam” e recriam as tradições que nos constituem enquanto sociedades com suas singularidades?

No entanto, durante a realização da pesquisa dialogamos com bibliotecas vivas que narraram suas experiências vividas na comunidade de Chinhamapere na interface com as pinturas rupestres, mas entendendo que o valor do patrimônio cultural está intimamente relacionado com as experiências e significado atribuído pela comunidade que vive em sua volta.

Walter Benjamin (1985), nos seus escritos ao refletir sobre a importância do patrimônio cultural questiona: “Pois qual o valor de todo nosso patrimônio cultural, se as experiências não mais vinculam a nós?” Esse intrigante questionamento, provoca-nos a levantar outros que podem nos ajudar a pensar sobre a necessidade de valorização das experiências dos grupos sociais na relação com os patrimônios culturais. As pinturas rupestres de Chinhamapere, enquanto patrimônio cultural teria algum sentido se as experiências da comunidade relacionadas a elas não fossem valorizadas? Que sentido teriam as pinturas sem as cerimônias ritualísticas realizadas neste local? O apagamento das narrativas e experiências dos anciãos da comunidade de Chinhamapere sobre as pinturas rupestres não levariam ao desaparecimento das pinturas enquanto um patrimônio cultural?”.

Para refletir essas questões e com o intuito de produzir conhecimentos históricos com os três anciãos (mambo Filomena, líder Nisquisse e secretário Mucharonga) da comunidade de Chinhamapere realizamos quatro *tchiwaras* (rodas de conversas): o primeiro intitulado: confluência de gerações; o segundo, narrativas e memórias sobre as pinturas rupestres; o terceiro cerimônias ritualísticas e seus enfrentamentos e o último: visita às pinturas rupestres. Os *tchiwaras* foram pensados, organizados e realizados com o intuito de entender o enraizamento espacial e temporal da comunidade,

acolher narrativas sobre as pinturas rupestres enquanto um patrimônio cultural material e imaterial, escutar e registrar memórias sobre os saberes, tradições e práticas ritualísticas da comunidade, e por fim, participar das cerimônias para a visita das pinturas.

Por meio das narrativas rememoradas pelos anciãos sobre as suas experiências de vida, seus saberes transmitidos de geração a geração pela via da oralidade, tivemos a oportunidade de escutar histórias “outras”, narradas a partir do chão da realidade da comunidade de Chinhamapere.

A seguir, compartilhamos algumas narrativas dos anciãos que nos ajudam a refletir sobre a necessidade de valorização e emancipação da alteridade e “ecologia de saberes” (SANTOS, 2007). Não obstante, essa pesquisa também enveredou pela necessidade de romper os memoricídios e epistemicídios que são resultados da marginalização das ditas “histórias menores” e a objetificação dos sujeitos (anciãos), que, muitas vezes, são convidados a participar ou entrar nas pesquisas pela janela e não pela porta, ou seja, esses são tratados como fontes de extração de informação ou dados para análises dentro dos laboratórios acadêmicos, e os pesquisadores encorajados ou motivados pelas suas supostas “superioridade” de falar por e sobre eles.

Trazer em nosso estudo as memórias dos anciãos de Chinhamapere na sua inteireza, constitui um ato político, de desobediência e de resistência às tentativas de apagamento de saberes “outros” e é ao mesmo tempo, um incentivo às ações contrahegemônicas potencializadas por leituras decoloniais, enquanto um caminho de combate.

Pensar e agir pelas brechas: possibilidade e caminhos outros de combate

Por acreditar, na potencialidade de produção de conhecimento histórico alicerçada na rememoração na perspectiva benjaminiana, enxergamos possibilidades de trazer à tona saberes “outros” produzidos cotidianamente por anciãos moçambicanos.

Não há conhecimento que não seja conhecido por alguém para certos objetivos. Todos os

conhecimentos sustentam práticas e constituem sujeitos. Todos os conhecimentos são testemunhais porque aquilo que conhecem sobre o real (sua dimensão ativa) é sempre duplicado por aquilo que dão a conhecer sobre o sujeito do conhecimento (sua dimensão subjetiva) (Santos, 2007, p. 88).

Importante salientar que, Santos (2007, p.88) nos chama atenção a um entendimento da incompletude de todos os tipos de conhecimentos. “Dado que nenhuma forma de conhecimento pode responder por todas as intervenções possíveis no mundo, todas as formas de conhecimento são por natureza, de diferentes maneiras incompletas”. É nesse sentido que a resistência ao apagamento das identidades, saberes e fazeres dos povos africanos é incansável, pois a cultura europeia, seus conhecimentos científicos “sofisticados” como dizem ser, e que nos são impostos, com certeza não podem intervir de nenhuma forma em muitas situações que vivemos no dia a dia de uma comunidade africana. Como serei *mutewe*, se não falo a língua *ci-tewe*? *E as doenças ditas “tradicionais” que poderia mencionar dezenas delas, que a medicina moderna não pode diagnosticar, tratar e nem curar? E como mantenho a minha relação com os meus ancestrais depositando toda fé apenas nas religiões europeias?*

Por meio desses questionamentos, compartilhamos algumas narrativas dos anciãos e anciã da comunidade rural de Chinhamapere que resistem ao seu apagamento em tempos modernos, marcado por tentativas de padronização de culturas consideradas “superiores”, pautado pelo desprezo e exclusão de saberes “outras”, que extrapolam os limites da hegemônica “ciência europeia que ignora a sua incompletude e limitações, a pluralidade de saberes”. (Paim, 2021apud Santos, 2007).

Começamos pelas narrativas em torno das religiosidades e cerimônias ritualísticas e em seguida da medicina.

Convidamos caro (a) leitor (a) a conhecer os fragmentos de memórias dos anciãos.

Era preciso a intervenção dos médicos “tradicionais” - os curandeiros

Em 2018, acompanhamos a situação de desmaios e manifestações das nossas crianças na nossa escola, fomos chamados como representantes e líderes religiosos da comunidade. Eu, senhor secretário e o senhor líder e outros, fomos até a escola. Era uma situação que além da liderança, também era preciso de médicos tradicionais – os curandeiros. Em conjunto trabalhamos, foram pedidas muitas coisas: cabeça de boi (uma vaca), dinheiro, bebida tradicional e fizemos as cerimônias invocando os espíritos dos ancestrais, para que a comunidade voltasse a viver um bom ambiente na escola e nas suas casas, e conseguimos. Hoje as nossas crianças vão à escola normalmente e nada acontece com eles, graças aos rituais realizados. (Anciã Filomena, 2021).

A narrativa da anciã Filomena nos provoca e convida-nos a refletir sobre o entrelaçamento da espiritualidade e medicina em sociedades africanas. As múltiplas cerimônias ritualísticas atreladas à espiritualidade estão em todos os contextos associados à ancestralidade, as identidades ancestrais estão no centro desse sistema, são elas que provêm o poder de cura aos curandeiros, com a finalidade de atender aos anseios da comunidade associado à espiritualidade e as outras formas de conhecimentos que estão além das fronteiras desta cosmovisão.

Da narrativa da anciã, também é perceptível o quanto essa comunidade entende e considera o limite das autoridades e a capacidade de respeitá-las. Cada membro da comunidade (líderes religiosos, administrativos, curandeiros...) tem suas responsabilidades e função específica e, muitas vezes, trabalham em conjunto e de forma colaborativa, respeitando os seus limites para o bem comum da comunidade. Essa colaboração pelos limites de poder ficou evidente na narrativa da anciã Filomena, visto que foi preciso à intervenção de diferentes individualidades para solucionar aquele problema que colocava o bem-estar comunitário em crise. Uma ecologia de saber, que alguns tipos de conhecimentos são incapazes de estabelecer pelo seu caráter hegemônico.

O que a medicina moderna não pode tratar, a “tradicional” cuida

Existem certas doenças que os nossos bisavós tratavam dentro de um curto prazo de tempo que agora essas doenças continuam existindo na nossa comunidade, mas quando aproximamos aos filhos e netos, já ninguém sabem tratar dessas doenças, ninguém sabe mais tratar. Então acabamos ficando preocupados em como podemos tratar essas doenças terminando a cabo, a pessoa acaba perdendo a vida, por uma doença que os avós e bisavós tratavam em pouco tempo, só porque não houve registro sobre como é que se tratava essa doença, quais são as raízes que usavam para o tratamento dessas doenças. (Ancião Niquisse, 2021)

Em diálogo com a memória do ancião Niquisse flagramos o impacto das novas formas de comunicação e construção social, que vem sendo consolidadas em sociedades capitalistas e que tendem a subalternizar as narrativas em detrimento da informação e criam fraturas nas relações sociais, ampliando a distância entre os anciãos (ãs) e os seus filhos e netos, debilitando o ato de narrar, um dos principais meios de transmissão dos saberes e conhecimentos cotidianos africanos. Pode-se ainda compreender o impacto do avanço da medicina moderna, que por meio de discursos científicos excludentes, tende a sobrepor-se às outras formas de saberes em relação aos conhecimentos nativos, desencorajando a alteridade do saber sob à luz de uma forma de saber regido por padrões científicos.

E por último, flagramos duas chamadas de atenção: a necessidade de uma constante transmissão e valorização desses saberes e fazeres locais às gerações atuais e futuras. Registrar os saberes e fazeres desses depositários de conhecimentos é fundamental, pois eles tendem a desaparecer à medida que cada um dos anciãos morre, visto que cada um deles é uma biblioteca que se queima, como nos ensina o malinês Hampâté Bâ (2010).

Em Moçambique, existem doenças que só a medicina “tradicional” trata e cura, isso é um fato e constitui uma das principais razões da sua existência até nos nossos dias. Na vida cotidiana existe uma classificação de tipos de doenças, por um lado, existem as chamadas doenças normais/naturais,

aquelas que a medicina moderna diagnostica e realiza os procedimentos de tratamento, e por outro, doenças “outras”, relacionadas com as tradições e questões espirituais, muitas vezes, causadas por pessoas para pessoas, por intermédio do poder mágico *Huroy* (feitiçaria), como é o caso de *Swifuruba*⁴. Essas doenças são diagnosticadas e tratadas por meio da medicina “tradicional”. Mas é importante ressaltar que a medicina “tradicional” também dá conta de várias doenças tratadas pela medicina moderna, como é o caso de tuberculose, asma brônquica, hepatite, dores de cabeça, de estômago, úlcera, entre outras doenças.

Desde a antiguidade a medicina “tradicional” no continente africano, em Moçambique e na comunidade de Chinghamapere, em especial, foi concebida como o primeiro recurso em casos de enfermidades, até porque a medicina moderna começa a se consolidar muito mais tarde, por volta dos séculos XVIII. E antes desses séculos, será que não existiam doenças? Com certeza e as diferentes sociedades africanas se apropriavam dos saberes que tinham sobre as plantas, ervas, raízes e dos diferentes recursos que a natureza oferecia para tratar as diferentes doenças.

Esses saberes produzidos comunitariamente, foram sendo transmitidos de geração em geração até os dias atuais. A medicina “tradicional” continua sendo importante para comunidade de Chinghamapere, recorre-se a ela para garantir a estabilidade da saúde dos indivíduos.

Por meio das políticas imperialistas e de dominação, os colonos portugueses, dedicaram-se durante séculos em desvalorizar e banalizar esses saberes e inclusive fazer com que os moçambicanos sentissem vergonha dessas práticas. Durante o período colonial, a medicina e as farmacoterapias “tradicionalistas” passaram a ser consideradas como não saberes, práticas superficiais e supersticiosas e de índole folclórica. Assim ficou reduzida às práticas ditas obscurantistas, onde os “praticantes da medicina tradicional eram muitas vezes, confundidos como feitiçeiros” (Resolução nº 22/2004 de 14 de abril).

A intenção dos portugueses de banalizar e desvalorizar saberes e conhecimentos que foram incapazes de entendê-los, veio a ser operacionalizada através do Decreto-Lei nº 32 171, de 29 de julho de

1942, Código Penal Português, no parágrafo 2 do artigo 236, artigo 12 e artigo 2 e 5 do Diploma Ministerial nº 78/92, de 10 de Junho”, que proibiam literalmente a prática da medicina tradicional a nível do país (Moçambique) (cf. Resolução nº 22/2004 de 14 de abril).

Apesar desse aparato legislativo, os moçambicanos continuaram e continuam estabelecendo laços e fortes crenças pela “medicina tradicional”, fundamentada pela vital importância comunitária e o fato da incapacidade que a medicina moderna tem demonstrado em atender necessidades de saúde das sociedades moçambicanas, pois existem doenças que o conhecimento científico não é capaz de diagnosticar. Esta incapacidade demonstra e desmascara o mito da completude do conhecimento científico europeu.

No entanto, por causa da exaltação e a sobrevalorização da medicina moderna e pela crença nos diferentes tipos de religiões que se contrapõem as práticas africanas, aliado as ideias estereotipadas eurocêntrica que desvalorizam e demonizam os saberes dos povos africanos, lamentavelmente é visível a sensação de vergonha, recusa, rejeição de muitos africanos bem como a vontade de se distanciar dessas práticas e realidades.

Essa denegação é sem dúvida fruto da colonização do avanço da modernidade capitalista e da manutenção das colonialidades epistêmicas, que fazem com que os moçambicanos ora colônias europeias, revestidos de discursos científicos, sintam vergonha em inclinar e entrar na palhota em busca de tratamento ou mesmo a cura, pois as ideologias científicas e os mandamentos que regem as suas religiões emprestadas da Europa, cujos princípios são desvinculados ou contrapõem-se às realidades socioculturais dos seus crentes, proíbem e obrigam a desacreditem nessas práticas nativas que são herança de uma produção milenar.

É um fato que esses indivíduos consciente ou inconscientemente, voluntária ou involuntariamente esforçam-se em cumprir tais proibições que lhes são impostas, mas quando a situação sai do controle, eles não têm escolha senão recorrer a tradição africana, pois a sua existência enquanto um africano está atrelado às tradições nativas, milenares e peculiares que só os indivíduos que as vivem estão em condições de entender. Os colonizadores

difficilmente terão essa compreensão, pois se tivessem o mínimo de entendimento, já teriam desistido de tentar distanciá-los das suas tradições, identidades e práticas que os constituem enquanto povos não ocidentais.

É importante lembrar que, muitos moçambicanos estão nessas resistências há mais de 500 anos e continuamos resistindo pela nossa existência, é só pensar: Quantos moçambicanos nasceram, cresceram e envelheceram sem nunca se ter beneficiado da medicina “tradicional” nas suas diversas vertentes?

A medicina “tradicional” em Moçambique não é apenas reconhecida pela sociedade, mas também pelo estado e pelo governo. Nas legislações do estado moçambicano, na área de saúde firmou-se uma parceria entre a medicina “tradicional” e medicina moderna, considerando o contributo da primeira na resolução de diferentes tipos de problemas tanto de saúde, quanto de cariz sociocultural. Foi nessa perspectiva que em 1990 foi criada e reconhecida a Associação de Médicos Tradicionais de Moçambique (AMETRAMO), que desde a sua criação passou a colaborar no diagnóstico e tratamento de diferentes tipos doenças, aquelas que a medicina moderna ou convencional não pode diagnosticar e nem tratar.

Em Moçambique foram criadas várias resoluções para regular essa atividade, na resolução 11/2004 de 14 de abril, lê-se “o programa quinquenal do governo 2000-2004, considera como prioridade a expansão da prestação dos cuidados de saúde de qualidade a toda população moçambicana privilegiando as camadas mais desfavorecidas e preconiza a continuação dos esforços de pesquisa e valorização da medicina tradicional”.

O Sistema Nacional de Saúde moçambicano compreende o setor privado e o setor público, sendo que o último constitui o principal prestador de serviços de saúde convencional a nível nacional, uma vez que estes serviços cobrem somente cerca de 40% da população no que diz respeito aos cuidados hospitalares [...]. Devido à fraca cobertura do Sistema Nacional de Saúde (SNS), estima-se que o restante, 60% utilizam serviços oferecidos pela medicina “tradicional”. Há aqui uma demonstração da importância da medicina “tradicional” pelo menos em Moçambique, o que contraria os

estereótipos criados pela hegemonia europeia sobre esta prática.

No entanto, de mesmo modo que os moçambicanos reconhecem a importância da medicina moderna que tem cada vez mais aperfeiçoado e ampliado os seus serviços, a fim de responder às demandas atuais de saúde, também continuam reconhecendo, acreditando e recorrendo aos tratamentos realizados pelos curandeiros para resolver vários problemas de saúde e sociais, principalmente às questões que envolvem poderes espirituais. Antes das incursões coloniais, os moçambicanos já rezavam e faziam adorações e tinham princípios próprios fundamentados no culto aos antepassados. Com a chegada dos portugueses, em Moçambique, as diferentes práticas espirituais, os cultos aos ancestrais ficaram ameaçados pelas atividades missionárias protagonizadas pelos europeus que invocavam “regenerar” os africanos e torná-los cristãos e “civilizados”, pois construíram a ideia de desprezo e abandono das práticas nativas.

Algumas considerações

As reflexões tecidas no artigo realçam a importância da alteridade de conhecimentos, problematizam a geopolítica e a exclusividade de agentes produtores de conhecimentos, a hegemonia de um determinado tipo de conhecimento, a padronização de métodos de produção de conhecimentos que ao mesmo tempo, suscitam a desobediência e combate a subalternização e epistemicídios. Além disso, nos apontam possibilidades de fazer emergir novos olhares, compreensões e atitudes sobre os saberes e conhecimentos historicamente colocados à margem por razão dos espaços de sua produção no continente africano.

Assim, resistimos a essas e outras imposições vinculadas por meio de discursos eurocentrados, que preconizam que “civilidade” só é possível por meio desrespeito, desprezo do outro ou mesmo por meio da sobreposição ou total substituição de hábitos e costumes. Essas impetuosas crenças, que nos identificam enquanto grupos sociais com realidades singulares e próprias, sustentam e reforçam a ideia de que ainda é possível viver nos tempos modernos sem

sacrificar as identidades nativas.

Sem intenção de posicionarmo-nos contra a modernidade, entendemo-la nas lentes de Walter Benjamin, de forma ambivalente, ou seja, a modernidade capitalista tem seu lado positivo e o outro lado que demanda um repensar e a devida ressignificação pautada pela realidade social, pois os protagonistas das epistemologias e culturas modernidades ocidentais, pouco sabem e consideram realidades de outros espaços geográficos, preferem pensar e considerar que a submissão do sul ao norte, gera impactos leves, o que não constitui a realidade, pois ela implica a renúncia do que as pessoas são para se tornarem ao que não são e nunca serão.

Portanto, a tessitura é um convite a uma pausa, uma ruptura e um repensar das histórias moçambicanas, sobretudo, uma proposta de rompimento da geografia de conhecimento eurocentrado e trazer à tona “outros” espaços e produtores de conhecimentos históricos.

Para não fecharmos o diálogo, convidamos a uma reflexão: Quais histórias são contadas sobre o chão que suporta os pés dos povos moçambicanos e do continente africano? De que hemisférios foram narradas e escritas essas histórias? Quem é o principal protagonista (sujeitos) das histórias? Para onde vamos com essas histórias narradas pelos europeus? Não é urgente que os moçambicanos narrem as suas próprias histórias?

Notas

1 <https://www.letras.mus.br/azagaia/caes-de-raca-part-guto>

2

<https://www.pordentrodaafrica.com/cultura/mia-couto-a-porta-da-modernidade-ha-sete-sapatos-sujos-quenecessitamos-descalar>

3 Palavra de origem de provérbio zulu Umuntu ngumuntu ngabatu, que com frequência é traduzido como “uma pessoa é uma pessoa por meio de outras pessoas”. A ideia é que não fazemos nada inteiramente sozinhos, conceito que está no extremo oposto do individualismo que tem caracterizado o Ocidente desde a renascença. (Stangel apud Mandela, 2010).

4 São objetos de diferentes tipos e natureza que podem ser retirados no corpo humano e que são introduzidos pelos feiticeiros através dos seus poderes mágicos, como é o caso de pregos, lâminas, ossos de animais, entre outros objetos que o feiticeiro por meio dos seus poderes mágicos, introduz no organismo da sua vítima.

Referências

- BENJAMIN, Walter. **Obras Escolhidas I**. Magia e técnica, arte e política. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- CÉSAIRE, Aimé. **Discurso sobre o Colonialismo**. Veneta, São Paulo, 2020.
- CIPIRE Felizardo, **Educação Tradicional em Moçambique**. EMIDIL ed. 1ª ed. Maputo, 1992.
- DIOP, Cheikh Anta. **A origem africana da civilização. Mito ou realidade**, Paris, 1974.
- FANON Frantz. **Pele Negra Máscaras Brancas** - Editora Ubu, São Paulo. 2020.
- FOURSHEY, Catherine Cymone; GONZALES Rhonda M; SAIDI, Cristine. **África Bantu de 3500 a.C até o presente**, Editora Vozes, Brasil. 2019.
- FRISH, Michael. A história Pública não é uma via de mão única, ou, de a *Sared Authoriyt à cozinha digital, vice e versa*. In: MAUMAD, Ana Maria. ALMEIDA, Juniele Rabêlo de. SANTHIAGO Ricardo (org). **História Pública no Brasil: Sentidos e Itinirarios**. São Paulo: Letra e Voz, 2016.
- HAMPÂTÉ BÂ, Amadou. **A tradição viva**. In: História Geral da África, I: metodologia e pré-história da África. Editado por Joseph Ki-Zerbo. São Paulo: Ática; UNESCO, 1982. p. 181-218.
- KI-ZERBO Joseph. História da África, I: **Metodologia e Pré-história da África**. 2ª ed. Brasília: UNESCO, 2010.
- PAIM E. A; ARAÚJO, H. M. Diálogos possíveis entre produzir, ensinar e aprender Histórias decoloniais. In: Juliana Alves de Andrade e Nilton Muller Perreira (Org.). **Ensino de História e suas práticas de pesquisa**. 1ª ed. São Leopoldo: Oikos, 2021 v. 1 p. 28-43.
- PAIM, Elison Antonio; ARAÚJO, Helena Maria. **Para além das Leis: o ensino de cultura e histórias africanas, afrodescendentes e indígenas como descolonização do ensino de história**. CRV Editora, Curitiba, 2016.
- QUIJANO Anibal. Colonialidade de poder, eurocentrismo e America Latina. In: LANDER, Edgardo (org). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais**, Buenos Aires: Perspectivas latino-americanas, 2005. p.118-142.
- QUIJANO, Aníbal. **Dom Quixote e os moinhos de vento na América Latina**. Estudos avançados, 2005.
- REPÚBLICA DE MOÇAMBIQUE. **Resolução nº 22/2004 de 14 de abril. 2004**. Disponível em: <https://archive.gazettes.africa/archive/mz/2004/mz-government-gazette-series-i-dated-2004-04-14-no-15.pdf>. Acesso em: 19 mai. 2025.
- SANTOS, Sousa Boaventura de. **Para além do pensamento abissal. Das linhas globais a uma ecologia de Saberes**. 2007.
- THOMPSON, Edward Palmer. **A Formação da Classe Operária Inglesa**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
- STANGEL Richard. **Os caminhos de Mandela: lições de vida, amor e coragem**. Principium ed. 2ª ed. São Paulo 2010.