

## A centralidade dos saberes guineenses na poética de Odete Semedo

*The centrality of Guinean knowledge in the poetry of Odete Semedo*

Márcio Matiassi Cantarin<sup>1</sup>

Universidade Tecnológica Federal do Paraná (UTFPR)

Curitiba, Paraná, Brasil

Wilson Miguel Turé<sup>2</sup>

Universidade Federal do Paraná (UFPR)

Curitiba, Paraná, Brasil

**Resumo:** A África continua frequentemente a ser compreendida a partir de narrativas coloniais e eurocêntricas, produzidas entre os séculos XVIII e XIX, cujo impacto ainda se faz sentir na contemporaneidade. Essas narrativas procuram aniquilar diversas formas de saberes existentes no continente africano, impondo uma cultura etnocêntrica avessa à alteridade. A literatura colonial sobre a Guiné-Bissau reproduz amplamente essa visão de mundo. Tal perspectiva ainda assombra diversas esferas das relações humanas na contemporaneidade, como no espaço acadêmico-científico, onde a lógica da ciência ocidental moderna continua a ser considerada o único padrão predominante e legítimo de produção de saberes, ignorando outras realidades e cosmovisões. Face a este cenário, torna-se urgente promover novas abordagens epistemológicas que valorizem a pluralidade de saberes. Este artigo pretende levantar um debate sobre as epistemologias guineenses, a partir da análise de três poemas da obra *No fundo do canto*, de Odete Costa Semedo: “Na calada da noite”, “Invocando os irans” e “Bissau levanta-se”. Parte-se do pressuposto de que o conhecimento não é homogêneo nem exclusivo de um único referencial epistemológico; ele se manifesta de forma plural, moldado por experiências e expressões culturais diversas. Superar a lógica de um saber único é essencial para compreender a multiplicidade de perspectivas que compõem a experiência humana.

**Palavras-chave:** Literatura Guineense. Epistemologia. Guiné-Bissau. *No fundo do Canto*.

**Abstract:** Africa continues to be frequently understood through colonial and Eurocentric narratives, produced between the 18th and 19th centuries, whose impact is still felt today. These narratives seek to annihilate various forms of knowledge existing on the African continent, imposing an ethnocentric culture averse to otherness. Colonial literature on Guinea-Bissau largely reproduces this worldview. This perspective still haunts various spheres of human relations today, such as in the academic-scientific sphere, where the logic of modern Western science continues to be considered the only predominant and legitimate standard for knowledge production, ignoring other realities and worldviews. Given this scenario, it is urgent to promote new epistemological approaches that value the plurality of knowledge. This article aims to spark a debate on Guinean epistemologies, based on the analysis of three poems from Odete Costa Semedo's work "No fundo do canto": "Na Calada da Noite", "Invocando os irans" and "Bissau Levanta-se". It is based on the assumption that knowledge is neither homogeneous nor exclusive to a single epistemological framework;

<sup>1</sup> Doutor em Letras pela UNESP/Assis. Professor Associado III da Universidade Tecnológica Federal do Paraná (UTFPR - Campus Curitiba). Docente permanente e atual coordenador do Programa de Pós-graduação em Estudos de Linguagens (PPGEL/UTFPR), e do Programa de Pós-graduação em Letras (UFPR). Endereço eletrônico: [cantarin@gmail.com](mailto:cantarin@gmail.com)

<sup>2</sup> Cidadão da Guiné-Bissau. É licenciado em Letras pela Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-brasileira (UNILAB), onde atuou como bolsista do PIBID. Concluiu o Mestrado e atualmente cursa o Doutorado em Letras na Universidade Federal do Paraná (UFPR), onde integra o Grupo de Estudos Ecocríticos (GECO). Endereço eletrônico: [wilsonture22@gmail.com](mailto:wilsonture22@gmail.com)

it manifests itself in plural forms, shaped by diverse experiences and cultural expressions. Overcoming the logic of a single knowledge is essential to understanding the multiplicity of perspectives that make up the human experience.

**Keywords:** Guinean Literature. Epistemology. Guinea-Bissau. *No fundo do Canto*.

## 1 PARA COMEÇO DE CONVERSA...

O conhecimento, como produto humano, é construído a partir da racionalidade, por meio de experiências ligadas às diversas realidades do universo. É notório e inquestionável que o interesse pelo conhecimento é inerente à natureza racional dos seres humanos, sendo a experiência vivida uma das condições favoráveis ao seu florescimento.

Ademais, o desejo de compreender como o conhecimento é adquirido, construído e considerado legítimo, também pertence ao mesmo escopo da busca pela racionalização do vivido. Diante disso é que se torna legítimo o ato de questionar se existe somente uma forma correta de pensar e de conhecer. Este questionamento é a base para os debates epistemológicos em diferentes contextos e áreas de saber, como a literatura, a filosofia, a sociologia, entre tantas outras.

O amplo debate sobre diferentes epistemologias não surgiu por diletantismo; ele tem origem no confronto do paradigma dominante, sempre excludente de outras formas de conhecer. O monopólio sobre o conhecimento é um dos pilares do monopólio do poder. Foi com base em concepções ideológicas eurocêntricas que foram criados vários estereótipos sobre os grupos e, principalmente, os povos dos universos não-europeus. Vale dizer: povos que concebiam como saber legítimo um tipo de conhecimento originado de vivências em tudo diferentes da experiência dos povos europeus.

Grupos que não conheciam a escrita, por exemplo, foram historicamente considerados como desprovidos de cultura. Ao desacreditar os meios de acesso ao conhecimento dos povos colonizados, a máquina colonial estabeleceu um padrão eurocêntrico de apreensão da realidade do mundo, que marginalizou inúmeras sociedades, como as africanas e as indígenas das Américas, cujo principal meio de transmissão de conhecimento era a tradição oral.

Didier Kaphagawani e Jeanette Malherbe (2002) frisam que o caminho para chegar ao conhecimento pode variar conforme os contextos socioculturais, todavia, isto parece ser ignorado pelo olhar eurocêntrico. Os modos de produção de conhecimentos milenares existentes no contexto africano foram sistematicamente rejeitados e saqueados pelo Ocidente que se considera o único dono do saber (Finch III e Nascimento, 2009), o que deve ser entendido como uma tentativa de epistemicídio, não apenas dos saberes africanos, mas também dos de outros universos não ocidentais.

A própria história do continente africano tem sido uma invenção das epistemologias ocidentais dos séculos XVIII aos meados do século XIX, visto que resultou de uma base epistemológica distante da compreensão do mundo africano (Hountondji, 2008; Mudimbe, 2013). Policarpo Caomique (2020) considera desumano o olhar eurocêntrico lançado sobre a África, uma vez que este desvaloriza as

potencialidades humanas presentes no continente.

No contexto da colonização da Guiné-Bissau, escritores como Fernanda de Castro, Maria Archer e Afonso Correia, entre outros, produziram obras literárias que serviram aos interesses da máquina colonial portuguesa, nas quais o sujeito africano era retratado como bárbaro, que só poderia sair do estágio primitivo para o estágio da civilização pela assimilação dos valores socioculturais europeus. Por outras palavras, a pessoa tinha que renunciar às suas práticas culturais para se integrar no mundo europeu, apartado dos modos como concebia a existência em seu universo sociocultural.

Já há algum tempo novas abordagens epistemológicas vêm sendo desenvolvidas, no esforço de desconstruir as representações infamantes e discriminatórias geradas pelo eurocentrismo em relação aos povos não europeus. Dentre elas, destacam-se as que se debruçam sobre saberes afrocentrados, que consolidam um paradigma analítico voltado ao estudo de fenômenos relacionados aos sujeitos africanos e afrodiáspóricos, tendo como princípios fundamentais a localização desses sujeitos em suas próprias referências históricas e culturais, bem como o reconhecimento de sua agência na produção de saberes e interpretações do mundo.

Esse olhar afrocentrado pode ser percebido, por exemplo, na literatura guineense contemporânea, repleta de sentimento de pertença nacional, diferentemente da literatura colonial sobre a Guiné-Bissau, produzida por autores portugueses de “torna-viagem”. Apesar desses avanços, a divulgação de informações autênticas sobre as realidades africanas e suas formas de conceber o conhecimento e de estar no mundo, permanece em grande desvantagem quando confrontada com as narrativas eurocêntricas, amplamente difundidas pela literatura colonial.

Diante deste quadro, o presente texto propõe-se a analisar a presença de uma ‘epistemologia guineense’ na obra *No fundo do canto* (2007), de Odete Costa Semedo, que busca o resgate e popularização/divulgação de saberes endógenos, e situa sua poética em um prisma afrocentrado e decolonial, revelando-se como espaço de emancipação intelectual e de ruptura com as estruturas do pensamento colonial. De forma geral, buscamos identificar os elementos que representam a cosmovisão e os modos de construção do saber-fazer dos povos guineenses na obra de Semedo. Especificamente, analisamos como os saberes endógenos são referenciados na obra, sua relevância no contexto sociocultural guineense, bem como a caracterização dos universos epistêmico-culturais expressos na poética da autora.

## 2 CONSIDERAÇÕES SOBRE EPISTEMOLOGIA NO CONTEXTO AFRICANO

Segundo Kaphagawani e Malherbe (2002), a epistemologia como estudo do conhecimento é universal, porém os métodos de aquisição de conhecimentos variam conforme os contextos socioculturais, onde as reivindicações do que seja o conhecimento legítimo são formuladas e articuladas.

Amadou Hampâté Bâ (2010) frisa que, para compreender de forma autêntica a história e o espírito dos povos africanos, é indispensável recorrer à tradição oral, pois esta é fonte de conhecimentos de toda natureza, transmitidos de boca ao ouvido, ou

melhor, de mestre ao discípulo, durante os séculos. Conforme suas palavras, a tradição oral é a escala de vida. Ela abarca muitas dimensões, como a religiosa, a epistêmica, da ciência da natureza, da iniciação à arte, ao entretenimento e recreação, já que possibilita remontar à origem de todas as coisas, isto é, a Unidade Primordial. Assim, percebe-se que a tradição oral, como campo epistêmico diversificado, envolve uma cosmovisão dos universos material e imaterial.

Para Paul Zumthor (1997), ninguém pensaria em rejeitar o papel relevante exercido pelas tradições orais na história humana. Segundo o autor, as civilizações antigas, assim como as culturas periféricas na atualidade, ainda permanecem vivas graças a tradições orais. Constata-se que a ideia de Zumthor converge com a observação de Semedo (2010) ao frisar que a Guiné-Bissau é um país, até hoje, caracterizado pela oralidade como lugar de preservação e transmissão de saberes e da memória coletiva, sobretudo nas localidades rurais. A poeta afirma, ainda, que todas as etnias guineenses preservam, na sua tradição, formas de canto de exaltação dos ancestrais, das famílias, suas linhagens e seus mortos. Zumthor (1997) acrescenta que é mais fácil, atualmente, pensar esses elementos numa perspectiva histórica, como algo do passado e se dissuadir ou não levar em consideração o fato de que a cultura contemporânea está repleta deles, não podendo subsistir sem as tradições orais que as sustentam.

No que concerne ao contexto Guiné-Bissau, Odete Semedo e seus conterrâneos têm se empenhado para preservar os valores de *guineidade* em sua escrita literária. A palavra *guineidade* pretende abarcar valores identitários, históricos e culturais que unem e definem os guineenses enquanto um povo. Além de ser estudiosa e pesquisadora das tradições endógenas de seu país, Semedo apresenta uma escrita literária que dialoga sempre com a tradição e com a literatura oral, inclusive duas das suas obras, *Soneá: Histórias e passadas que ouvi contar I* (2000) e *Djênia: histórias e passadas que ouvi contar II* (2000), são produtos da oralidade, isto é, reelaboração e registro escrito de um conjunto de contos tradicionais da literatura oral guineense.

De acordo com Djibril Tamsir Niane, “O Ocidente ensinou-nos, infelizmente, a desprezar as fontes orais em matéria de História, sendo, por isso, considerado como sem fundamento tudo o que não esteja escrito, o preto no branco” (1982, p. 7). Contestando essa visão eurocêntrica da oralidade, Bâ (2010) frisa que a confiabilidade de determinado testemunho, seja da fonte escrita ou oral, depende do valor do homem, isto é, do comprometimento deste com a verdade em si e não com o ideia apriorística de que uma fonte escrita não pode falsear a verdade.

Desta feita, é criada uma narrativa que subestima a rica e longa história da África anterior à invasão colonial europeia, fazendo parecer que a história desse continente começou com o processo de colonização.

Em oposição a essa visão eurocêntrica do mundo, autores africanos e africanistas como Paulin Hountondji (2008) e Valentin Yves Mudimbe (2013), entre outros, afirmam que a história do continente africano é uma invenção das epistemologias ocidentais do período colonial, visto que resultou de uma base epistemológica distante da compreensão do universo africano. Sendo assim, percebe-se que a história dos mais diversos povos e nações do continente, foi forjada em função dos interesses dos colonizadores ocidentais.

Apesar dos inúmeros esforços para a desconstrução de estereótipos e revisão da historiografia que vêm sendo feitos, Bâ (2010) afirma que ainda perdura em muitos setores do pensamento a ideia eurocêntrica de que povos sem escrita são povos sem cultura ou, no mínimo, com uma cultura inferior. Como resultado, ainda hoje, poucas pessoas, inclusive entre as mais eruditas, estão dispostas a reconhecer que um elemento significativo de civilização encontrado na África possa ser criação de africanos negros. Na mesma direção, Carlos Pimenta e Victor Kajibanga (2008) afirmam que a epistemologia ocidental tem desconsiderado outras formas de conhecimento através da classificação que dá importância e supremacia apenas à ciência moderna ocidental em detrimento de outras formas de saberes dos universos não-ocidentais, o que nos leva a concluir que o sistema eurocêntrico é “alérgico” à alteridade, e acaba por marginalizar ou excluir as realidades epistêmicas, que não estão em conformidade com padrões construídos no seu mundo.

O mundo africano foi difamado e rebaixado pelo sistema colonial, que exaltava apenas a Europa e o homem branco. Conforme o antropólogo brasileiro-congolês, Kabenguele Munanga (2012) é por meio da educação que o patrimônio social de um povo é passado às gerações vindouras e registrado na história, entretanto percebe-se que, na educação colonial, as crianças africanas não podiam aprender nas escolas tradicionais sobre sua ancestralidade e memória dos seus povos, dado que a educação colonial substituiu tudo isso pelo aprendizado do universo do europeu, único considerado verdadeiro, legítimo e civilizado. Em seu artigo “A educação durante a colonização portuguesa na Guiné-Bissau (1471-1973)”, Lourenço Ocuni Cá (2000) compreende que o ensino colonial não considerava como válida a experiência dos anciãos, o que nos leva a constatar que não passava uma educação descontextualizada e excludente.

Ao considerarmos, com Grada Kilomba (2020), que o espaço acadêmico tampouco é neutro, mas um ambiente estruturado por uma lógica colonial e racista, desvelamos os mecanismos que sistematicamente desqualificam as vozes das pessoas negras. A autora evidencia como intelectuais negras/os são frequentemente categorizadas/os como subjetivos e emocionais, enquanto o conhecimento eurocêntrico é validado como científico. Essa hierarquia de saberes perpetua a supremacia branca ocidental e restringe quem pode falar e ser ouvido.

A ciência, longe de ser apolítica, opera como um mecanismo de poder que define o que é verdadeiro e legítimo dentro das estruturas raciais dominantes. Por isso, Chimamanda Ngozi Adichie (2009) já nos alertou para o perigo da história única, que reduz povos e culturas a narrativas simplificadas e estereotipadas. A autora exemplifica como a visão ocidental sobre a África frequentemente se limita à ideia de catástrofe, ignorando sua diversidade e riqueza. Ela destaca que as histórias são moldadas pelo poder e pelo princípio de *nkali* - quem tem controle sobre a narrativa define o que é considerado verdadeiro. A história única desumaniza, cria estereótipos e impede o reconhecimento da humanidade compartilhada entre os povos. No entanto, as histórias também possuem força transformadora: podem ser usadas para marginalizar, mas também para empoderar e restaurar a dignidade dos marginalizados. Adichie reforça que muitas histórias importam, e rejeitar a história única é essencial para reconstruir a

percepção sobre culturas e sociedades.

Considerando o que foi exposto, não fica difícil perceber a necessidade de haver perspectivas epistemológicas inclusivas e que haja respeito e valorização de todos os povos e, conseqüentemente, seus epistemes.

### 3 ODETE SEMEDO: POR UMA EPISTEMOLOGIA DECOLONIAL

De um modo geral, Ana Mafalda Leite (1998) entende o uso da oralidade nas literaturas africanas como forma de afirmação cultural da herança do continente. De acordo com a professora, a oralidade é um dos elementos de identificação da “africanidade” de um texto, sendo perceptível no universo literário africano como forma de legitimação de um espaço próprio a partir de um modelo autêntico e através da ruptura com o sistema literário eurocêntrico colonial. Semedo (2010) apregoa a importância da presença de traços da tradição oral na nova literatura guineense, pois esta recorre à memória coletiva e aos diversos elementos constitutivos daquilo que seria a *guineidade*. Nota-se que sua conexão com a tradição oral e memória ancestral demonstra não apenas afirmação da identidade e saberes guineenses, mas também o reconhecimento dos valores africanos em amplo espectro.

No campo da escrita literária, além do uso ostensivo do português, por razões históricas óbvias (o português é a língua oficial do país, do trabalho e do mercado), a literatura guineense também faz uso do crioulo guineense, a língua mais falada a nível nacional e vínculo da unidade entre diferentes etnias da Guiné-Bissau. Assim a literatura registra e oxigena, para a cultura letrada, a presença das marcas locais através de usos dos vocábulos das línguas étnicas de diferentes povos, bem como a combinação de diferentes imagens e referências aos objetos de grande utilidade no cotidiano guineense. Diante disto, é possível notar efeitos, como pluriculturalismo, multilinguismo e hibridismo linguístico nas várias formas de expressão dos textos literários do país. Todos esses elementos são importantes para entender o universo e a cosmovisão guineense. Segundo Ecléa Bosi (1979), a linguagem é uma ferramenta básica para a socialização estável da memória coletiva, e isto se percebe nos textos literários guineenses de diversos autores.

A par da presença dos elementos linguísticos, constata-se também, como não poderia deixar de ser, elementos geográficos, históricos e socioculturais endógenos, ora como mote, ora como pano de fundo, da literatura do país. Por exemplo, em *No fundo do canto* observa-se referências a locais históricos de importância política e simbólica para o povo, como *Boé*, local onde a Assembleia Popular aprovou a primeira constituição do país, e *Kansala*, entre outros, e a representação dos modos de organização social de diferentes grupos étnicos que formam o povo da Guiné-Bissau.

Semedo salienta que os textos produzidos com base na experiência de vida popular, quer sejam eles os mais tradicionais, derivados da oralidade, como cantigas, adágios, contos, entre outros, ou aqueles provenientes do universo da escrita, em narrativa e poesia, dizem muito mais do que meros textos ou discursos, pois “expressam as práticas, os comportamentos, “o fazer”, o “dizer” e os modos de compreender o mundo de um povo (Semedo, 2010, p. 11).

Salta aos olhos o comprometimento dos escritores guineenses em resgatar e preservar um conjunto de valores endógenos que fazem parte da memória coletiva e dos saberes ancestrais. Isto se percebe na fala de muitos literatos do país, ainda que não expressem, *ipsis litteris*, a pretensão de instaurarem um novo sistema epistemológico.

Érica Cristina Bispo (2016) entende que o projeto literário de Odete Semedo consiste em preservar, através da escrita literária, a memória cultural e ancestral guineense, pois percebe-se que a poesia da escritora representa a cosmovisão do país e como esta é também fixada na literatura, seja na relação entre o homem e a natureza, com os mais velhos, seja por meio da intervenção das entidades espirituais na vida cotidiana. Com isso, a literatura guineense constitui não só um elo entre o passado e o presente, mas é também um espaço útil para lançar olhar aos valores endógenos e pensar nas perspectivas do futuro.

A literatura guineense constitui um dos meios fulcrais para o encontro com os diferentes momentos da Guiné-Bissau, reverberando a realidade e cosmovisão das etnias que compõem a nação. Trata-se de uma literatura influenciada, sobretudo, por fatores locais. Odete Semedo é um dos principais dentre os escritores guineenses que têm desempenhado um papel relevante na elevação da imagem da Guiné-Bissau, através de um olhar voltado aos valores endógenos. Segundo Bispo constata-se que “em Odete Semedo, há uma intencional tentativa de preservação da memória ancestral oral, bem como seus elementos de crença, costumes, hábitos e cultura”(2019, p. 104). O ponto de vista de Bispo pode ser comprovado quando se observa a edição bilingue de *Entre o ser e o amar* (1996), por meio da qual fica patente que a contribuição da escritora não se limita apenas em preservar a memória coletiva do seu povo, através do uso relevante da língua guineense, o crioulo, mas em divulgá-la ao mundo afora, por meio do cotejamento com a língua portuguesa, de maior circulação e apelo para o mercado editorial.

Além de suas contribuições na elevação da imagem da Guiné-Bissau a partir da esfera literária, Odete Semedo é também estudiosa das tradições e memória coletiva do povo guineense, inclusive a sua tese de doutorado constitui um trabalho precursor sobre os grupos denominados *Mandjuandadi*. Os trabalhos da escritora refletem um modo de conhecer e fazer orientados pelas possibilidades do paradigma afrocentrado, através da autodescoberta e partilha do poder ancestral e herança cultural do seu povo.

### 3. 1. UNIVERSO EPISTÊMICO-CULTURAL GUINEENSE EM *NO FUNDO DO CANTO*

*No fundo do canto* foi publicado pela primeira vez em 2003 pela Câmara Municipal de Viana do Castelo, em Portugal. A edição brasileira saiu em 2007, pela Nandyala Livros, no âmbito inaugural da coleção “Para Ler África”. É uma obra literária cuja leitura, como tantas, pode iniciar-se pelo paratexto da capa e contracapa.

Na capa da edição brasileira podemos observar a estampa de uma cabaça e quatro *kalmás* (pequenas cabaças) no interior da primeira. Já a contracapa revela a imagem de um *panu di pinti* (pano de pente). Ambos objetos são elementos tradicionais presentes no cotidiano guineense e que guardam valores identitários, epistêmicos e culturais que suplantam o mero utilitarismo.

As Kabas ou cabaça é o recipiente oriundo do fruto maduro e seco da planta *lagenaria siceraria*, que é usado como cuia, com diversas funções e significados úteis. De acordo com Semedo,

É o uso da cabaça na comunidade, e em situações bem precisas (uso doméstico, cerimônias tradicionais, festividades), que fez desse objeto um sistema de sentido na cultura guineense, pois o seu uso faz-se através de um comportamento que se tornou habitual em determinadas circunstâncias. Sistematizado o seu uso em momentos vários e situações diversas esse objeto passa a “ser” e a ter significado distinto, particular, reconhecido, aceito na e compartilhado pela comunidade. (2010, p. 100 - 101)

A relevância do objeto em questão está além de ser um simples utensílio côncavo para colocar alimentos, uma vez que, à volta dele, existe toda uma construção de saberes implicados na cosmovisão das etnias que utilizam tal objeto. Isto demonstra que a Guiné-Bissau é um país culturalmente apegado às suas tradições.

Em termos cerimoniais, há vários rituais relacionados ao uso do utensílio em análise. Por exemplo, há um ritual tradicional chamado *ialsa kabaz-de-sorto*. Refere-se a um tipo de procedimento de consulta aos *irans* (divindades tradicionais) a respeito do futuro, de determinados problemas e assuntos da vida pessoal ou comunitária, em que se recorre a um(a) *djambakús*, sacerdote ou sacerdotisa tradicional como intermediário. Às vezes, *Nommo*, deus da água, o grande criador da cosmogonia dos Dogons, manifesta-se na terra sob aspecto de cabaça. Outrossim, a cabaça representa o corpo completo do homem e do universo no seu conjunto. No meio dos Bambaras, a cabaça é a representação do ovo cósmico, da gravidez, do ventre feminino, onde se concebe a vida manifestada. O cordão umbilical é referido como a corda da cabaça da criança.

No caso da Guiné-Bissau, Odete Semedo (2010) menciona a cerimônia da cabaça do povo *pepel* como um desses rituais. Entende-se que a conservação e a vivacidade da linhagem materna dependem da referida cerimônia, sendo ela mesma chamada ritual tradicional de “andar/carregar cabaça”.

Existem ainda outras variadas ocasiões em que estes objetos aparecem relacionados ao culto, práticas de socialização, costumes familiares, populares, comunitários, religiosos, com os mais diversos simbolismos, mas acreditamos que os já citados bastam para ilustrar o motivo da escolha da cabaça para a capa do livro de Odete Semedo.

A imagem do “pano de pente” apresentada na contracapa, guarda o mesmo sentido amplo da cabaça, de um objeto de uso cotidiano, mas que revela uma ligação profunda com práticas culturais do povo, fazendo do tecido um repositório de conhecimentos diversos. Ele é produzido no tear tradicional e apresenta o aspecto de bandas (ou cachecóis), que após costuradas com quantidade de quatro, seis, dez, doze, ou quatorze faixas tornam-se um pano que serve para resguardo do corpo, como lençol e para carregar ou levar às costas crianças pequenas (Carreira, 1983). Semedo (2010) afirma que os tecelões inspiram-se nos elementos da natureza, como no caso dos animais terrestres e aquáticos, assim como nos eventos comunitários e, a partir disso, eles vão produzindo os modelos, criados através de jogos de cores para cada pano.

Além de ser objeto estético, o pano de pente carrega também ricas simbologias e

valores culturais, como o sagrado, a proteção, a segurança, o amor, o afeto, a união, a solidariedade, o luto, entre outros. Servem de presente aos esposos ou às mães que acabaram de dar à luz ou ainda como oferenda aos *Irans*.

O valor simbólico, mais que o utilitário, inscrevem tanto a cabaça quanto o pano de pente como parte do patrimônio identitário e da memória coletiva do povo guineense. Assim é que *No fundo do canto*, já em seu aspecto gráfico, apresenta a Guiné-Bissau a partir da Guiné-Bissau, ao fazer referência às heranças ancestrais e tradições endógenas.

Para ilustrar como o mesmo acontece nos poemas contidos no volume, escolhemos analisar, ainda que não exaustivamente, dadas as limitações de espaço do gênero artigo acadêmico, três poemas. Nosso foco está mais voltado às formas de construção dos saberes Afro-Guineenses neles representados, a fim de entender como os epistemes dos povos guineenses se apresentam.

O primeiro poema, “Na calada da noite”, apresenta a visão tradicional do universo e do vínculo entre os seres humanos e as entidades espirituais. Diante de problemas sociais ou pessoais, algumas pessoas recorrem a rituais e cerimônias, não apenas para estabelecer uma conexão com os ancestrais e o divino, mas também para encontrar soluções para esses problemas por meio da intercessão e intervenção das entidades espirituais, como se pode observar a seguir:

#### NA CALADA DA NOITE

Era tudo feito  
na calada da noite  
era o jeito do povo  
almas dos antepassados  
Não há caminho certo  
era trabalho já feito  
tinha de acontecer o vaticinado

Esmolas  
para amainar a mufunesa  
não saíram  
augúrios  
Vísceras

de galos...  
de cabras...  
tudo preto  
sinal de que nada,  
mas nada amainaria  
a guerra dos trezentos e trinta e três dias  
pois haveriam de se passar os três dias  
as trinta e três horas  
sem que algo de bom acontecesse

Será uma guerra  
entre irmãos  
do mesmo sangue  
disseram

do mesmo djorson  
contaram  
e haverá outras forças  
saídas não se saberá de onde  
amorfás  
e ninguém saberá de nada  
(Semedo, 2007, p. 26-27)

Em termos estruturais, o poema se organiza em versos livres e apresenta uma espécie de linha narrativa fragmentada, lembrando uma sequência de visões ou presságios. A ausência da rima constante parece reforçar a sensação de incerteza e caos.

O título faz referência a um momento silencioso da madrugada, a “calada da noite,” em que a maioria das pessoas se encontra dormindo. A expressão evoca um cenário de segredo e mistério, sugerindo que certas ações e decisões significativas ocorrem longe dos olhos do público. Vale salientar que o período a que se refere o poema corresponde ao início de um conflito civil, que durou 333 dias, com início em 7 de junho de 1998. Para falar desse acontecimento, Semedo lança mão de imagens de práticas culturais locais. A essência do poema parece residir na inevitabilidade do destino e na repetição dos ciclos históricos. Ele faz uma clara alusão às crenças e práticas ancestrais, como os rituais de augúrios, transmitindo uma atmosfera fatalista ao indicar que determinados acontecimentos e conflitos são inescapáveis.

Convém frisar que existem certos rituais tradicionais que só são realizados no período anteriormente mencionado. Por exemplo, rituais de esmola são frequentemente executados por indivíduos durante a madrugada, com a finalidade de impedir que algo ruim, como doença, calamidade ou desgraça, lhes aconteça ou afete seus entes queridos. Percebe-se que o procedimento ritualístico envolve também uma dimensão sobrenatural. O ritual é realizado sob a orientação de um(a) espiritualista tradicional ou de um *muru*. Estes desempenham o papel de videntes, sendo consideradas pessoas dotadas de conhecimento e visão espiritual.

Observa-se na primeira estrofe que o ritual de esmola é uma prática popular: “era o jeito do povo”. Nesta mesma estrofe constata-se referência aos ancestrais, isto é, as “almas dos antepassados”. Considerando isso, Monaliza Silva (2010) afirma que o poema de Semedo não apresenta apenas o relato de um fato histórico, mas estabelece também o diálogo com alguns aspectos peculiares da cultura guineense, como por exemplo, o valor atribuído aos antepassados e a crença nas entidades espirituais. Em relação aos antepassados, John Mbiti (2001) afirma que estes são divindades e entidades espirituais poderosas, alguns dos quais tendo sido fundadores e ancestrais de diversas sociedades.

Observa-se, ainda, uma referência a outro ritual de conexão com os ancestrais e divindades a partir da segunda estrofe. Trata-se do procedimento pelo qual são examinadas as vísceras de animais. Segundo Moema Parente Augel (2009), o referido ritual consiste em indagar o futuro por meio de exame ou interpretação do estado das vísceras dos animais, como galo ou cabra. Percebe-se que isso simboliza tentativas de prever o futuro. Conforme a autora, trata-se de uma prática tradicional habitual de muitos povos de toda região. Entende-se o ritual como meio para saber se é possível ou

não encontrar solução para um problema, assim como forma de prevenção. No caso descrito no poema, as vísceras examinadas indicaram a impossibilidade de o presságio falhar. O elemento relevante observado na interpretação é a simbologia relacionada à cor das vísceras. Quando estas ficam pretas, significa que a situação é irreversível: “Vísceras / de galos... / de cabras... / tudo preto / sinal de que nada, / mas nada amainaria.” Ao contrário, se as vísceras estivessem brancas, isto simbolizaria a possibilidade de ainda haver solução. Sabe-se que, apesar das advertências, as partes em discórdia não optaram pelo diálogo como forma pacífica de resolver o problema, tornando a guerra inevitável.

A linguagem do poema é rica em imagens e simbolismo, estabelecendo um clima de mistério e fatalismo. Termos como “augúrios”, “vísceras” e “amaldiçoar” intensificam a atmosfera sombria e pesada que anuncia a *mufunesa* - o azar. Entre rituais místicos que conclamam o sobrenatural e o conflito armado fratricida que se anuncia, o poema reflete as tradições e crenças africanas, especialmente ligadas aos rituais de adivinhação, apresentando essas práticas como inerentes à vida do povo.

Neste contexto de valorização da identidade cultural das populações guineenses, o poema “Invocando os Irans” reforça essa perspectiva ao integrar elementos de profunda simbologia cultural, religiosa e histórica, evidenciando a relação entre memória coletiva e identidade no panorama literário da Guiné-Bissau:

#### INVOCANDO OS IRANS

Tanto desespero  
tanta súplica  
e evocação  
para dar em nada  
Será provação  
praga  
ou promessa não paga?

Onde estarão os defuntos  
da nossa djorson  
nossos titãs  
Onde se terão escondido  
asalmas e irans  
de Kobiana e de Forombal  
protectores de mulheres e crianças  
nossas crenças  
Estarão envergonhados?  
Cegos  
impotentes  
ou bêbados?

Com devoção  
todos juntaram as suas vozes  
numa invocação  
(Semedo, 2007, p. 83)

O poema inicia com a evocação dos entes espirituais e dos ancestrais. O eu lírico invoca os *irans* (espíritos protetores) e os *asalmas*, figuras espirituais profundamente enraizadas na tradição, suplicando auxílio no momento de crise. Este gesto traduz a crença no poder dos antepassados e nas forças místicas para interceder em favor dos vivos.

Na primeira estrofe, “Tanto desespero / tanta súplica / e evocação / para dar em nada / Será provação / Praga / ou promessa não paga?”, observa-se uma alternância entre súplica e incerteza, interrogando se o silêncio dos espíritos é resultado de uma provação, de uma maldição ou de uma promessa não cumprida, revelando a angústia de um povo que, na sua busca por amparo, se depara com o vazio da resposta.

A referência a *Kobiana* e *Forombal*, dois espaços sagrados da tradição religiosa na Guiné-Bissau, destaca a importância desses locais na construção da identidade cultural e espiritual do povo. O primeiro local situa-se na zona norte do país, na região de Cacheu, onde os portugueses enfrentaram grandes fracassos durante a luta de libertação, enquanto o segundo está localizado na cidade de Farim, na região de Oio. Segundo Semedo (2007), este último, *Forombal*, é o nome atribuído a uma mata onde, de acordo com as crenças locais, reside um *Iran* que exerce proteção sobre a fertilidade.

Diante da adversidade, o eu lírico interroga pelo paradeiro dos titãs e espíritos, questionando se estão cegos, impotentes ou embriagados, sugerindo um profundo sentimento de abandono e desamparo em face do sofrimento do povo. O trecho final enfatiza a invocação coletiva, evidenciando que, apesar da incerteza e do possível afastamento dos espíritos, a fé e o sentido de comunidade permanecem como pilares essenciais da resiliência coletiva. Dessa forma, o poema transcende a súplica por auxílio, revelando uma crise identitária marcada pela instabilidade na construção da identidade coletiva e individual. Essa fragilidade torna-se evidente quando valores, crenças e referências culturais são questionados em razão de circunstâncias históricas adversas, expondo a vulnerabilidade das convicções perante desafios externos à realidade das comunidades, como foi a guerra colonial ou a guerra civil.

Ao reconstruir poeticamente o contexto da guerra civil, o canto-poema de Semedo reinterpreta o conflito como uma maldição, cuja superação exige um processo de purificação coletiva, recorrendo a símbolos ancestrais e a rituais espirituais para reafirmar a união e restaurar a identidade nacional, como se evidencia no poema que segue:

#### BISSAU LEVANTA-SE

Bissau escutou a sua irmã Guiné  
viu os embrulhos abrirem-se  
ante os seus olhos  
ouviu o discurso proferido  
por um corpo sem cabeça  
lutando contra a morte

Bissau quis levantar-se  
Soergueu-se  
pernas pesadas dormentes

braços descaídos  
Sozinha não era capaz  
De repente  
outras mãos  
fizeram-na levitar  
Mãos da Guiné?  
Sentiu-se leve leve  
como lã de polon

Três Onças de ar feroz  
o Porco-formigueiro... matuto  
a Lebre... astuta  
o Macaco... ágil  
o Abutre... persistente  
a Cabra do mato... elegante e veloz  
o Lobo... matreiro e tenaz

O Cavalo... ligeiro e vistoso  
a Jibóia... serpenteante  
o Hipopótamo... corpulento  
o Crocodilo... forte e pérfido  
o Pis-bus... vigoroso e potente  
o Sapo... saltitão

Oraga... muito rápida  
Ogubane com a sua destreza  
Ominga habilidosa  
Oracuma destemida  
Onoca com a sua luz

Dabatchiar e Badingal  
experientes  
Bakapu felina  
Badapa arisca  
Bapusa ativa  
Baluk possante  
Babame e Bandika humildes  
Bamoio Bamedu atentas  
Batinatch rigorosa

Todos... de fidalgos a servidores  
viventes da terra  
do mar e do ar  
beijaram o chão de braços  
levantaram os olhos ao céu  
nas águas do mar molharam as mãos  
limparam os rostos

Purificaram  
com água doce e salgada  
Bissau e Guiné  
enquanto sem cabeça  
o corpo se debatia

na agonia

De joelhos no chão  
juraram todos  
proteger Bissau e Guiné  
De costas deitaram-se  
ergueram Bissau e Guiné  
pareciam sumaúma  
mais leves que uma pena

Os irans das d̄jorsons sentiram  
Guiné e Bissau uma só  
erguendo-se com vigor  
reafirmando a sua força  
ante o corpo  
finalmente vencido

O corpo sem cabeça  
sucumbiu  
cremado  
As cinzas  
levadas pelo macaréu  
De mãos juntas  
os irans  
pediram mais força e mais vigor  
invocaram todas as energias  
do alto às profundezas do mar  
e o chão foi abençoado  
(Semedo, 2007, p. 157 - 159)

Neste último poema, observa-se o processo de purificação que se concretiza através de um ritual simbólico, no qual forças espirituais e elementos naturais são convocados para resgatar a essência de um país profundamente marcado pelo conflito. A construção literária transcende a esfera política, inscrevendo-se numa poética que mobiliza imagens totêmicas e referências ancestrais como estratégia discursiva para ressignificar a identidade nacional.

Observa-se que Bissau e Guiné são personificadas como entidades que enfrentam o impacto da guerra, simbolizando a fragilidade da nação no período pós-conflito. Bissau, capital do país (Guiné-Bissau), escuta a dor da sua “irmã” Guiné, mas, apesar dos esforços para se reerguer, não o consegue fazer sozinha: “Bissau quis levantar-se / Soergueu-se / pernas pesadas dormentes / braços descaídos / Sozinha não era capaz / De repente / outras mãos / fizeram-na levitar / Mãos da Guiné? / Sentiu-se leve leve / como lâ de polon”. Esta construção literária sublinha a necessidade de união nacional para superar a destruição e restaurar a identidade coletiva. O poema apresenta Bissau e Guiné como entidades separadas, não numa acepção geopolítica real, mas enquanto construção literária que ressalta a interdependência dos elementos constitutivos da identidade nacional.

A evocação dos *Irans*, seres espirituais, bem como dos animais totêmicos, sublinha a força ancestral necessária para romper a maldição e restaurar o equilíbrio

perdido. Cada um desses animais representa atributos fundamentais para a resistência e sobrevivência: “Três Onças de ar feroz / o Porco-formigueiro... matuto / a Lebre... astuta / o Macaco... ágil / o Abutre... persistente / a Cabra do mato... elegante e veloz / o Lobo... matreiro e tenaz / O Cavalo... ligeiro e vistoso / a Jibóia... serpenteante [...]”. Na cosmovisão guineense, os animais desempenham múltiplos papéis nos provérbios e nas *stórias*, narrativas orais, funcionando aqui como arquétipos que permitem uma reflexão sobre características essenciais à resistência e à identidade coletiva. Assim, a presença do macaco ágil; da lebre astuta; do lobo tenaz; de abutre perseverante, entre outros, transcende a mera representação da fauna local, convertendo-se em elementos-chave na construção poética e na articulação epistêmico-espiritual do país.

Segundo o filólogo-linguista guineense e estudioso de literatura Benjamim Pinto Bull (1988), nas *stórias* descobre-se uma filosofia e uma forma de sabedoria que permitem a transmissão de valores morais e sociais fundamentais, como a justiça, a solidariedade, a hospitalidade e o respeito pela tradição, os quais pressupõe o culto dos antepassados. Essas narrativas também espelham a realidade quotidiana do camponês guineense, incentivando e promovendo a coragem e alimentando um otimismo moderado perante os desafios da vida. Ao tratar do objetivo das *stórias*, Bull ressalta que os animais que desfilam na galeria das histórias funcionam como representações do homem. Nessas narrativas, é a sociedade humana que se revela, refletindo-se de maneira viva e autêntica, com as suas virtudes e imperfeições. No caso específico da Guiné-Bissau, trata-se da comunidade guineense, especialmente a rural, que é retratada e simbolizada através dessas figuras animais. Do ponto de vista da moral, nessas *stórias* percebem-se vertentes recreativas e didático-instrutivas.

Além disso, nomes como Oraga, Ominga, Bakapu, Baluk, entre outros, encontram-se profundamente ligados à ancestralidade e à espiritualidade, reforçando a ideia de que a recuperação de Bissau e de Guiné não se restringe ao plano material, mas está igualmente ancorada na dimensão simbólica e identitária. Por exemplo, Bakapu corresponde a uma das linhagens da etnia mancanha, cuja referência totêmica está associada à onça, enquanto Baluk integra outra linhagem desse grupo, tendo o hipopótamo como seu totem (Semedo, 2007). De acordo com o historiador, antropólogo, físico e político senegalês Cheikh Anta Diop (2014), essa tradição cultural também se manifesta nos rituais dos povos Sereres, do Senegal, país vizinho da Guiné-Bissau. Segundo o autor, trata-se de uma forma de culto aos antepassados, na qual o totemismo os representa, garantindo, assim, a preservação do vínculo parental com a família. Em suas palavras,

Cada família possui o seu nome totêmico, o de seu antepassado mítico, do seu clã, ou por outras palavras, do seu géno, mas de base matrilinear. Por exemplo, os guélwar Diouf tem como totem uma espécie de lagarto, chamado Mbosse: estes são os únicos a poder fazer libações para este animal (DIOP, 2014, p. 169).

A purificação de Bissau e Guiné com água doce e salgada representa um ritual de renovação, onde a fusão dos elementos opostos simboliza a reconstrução da identidade coletiva e a necessidade de superar o passado tumultuoso. Este ato remete a uma limpeza espiritual e política, preparando o país e seu povo para um novo começo após

os traumas do conflito. No mesmo sentido, o compromisso coletivo é evidenciado pelo juramento solene de proteção a Bissau e Guiné, reforçando a resiliência e a união necessárias para a reconstrução nacional. O gesto de se deitarem e posteriormente erguerem Bissau e Guiné revela o esforço conjunto para restaurar a dignidade e a estabilidade perdidas, como se a força coletiva pudesse inverter o peso da destruição. A metáfora da sumaúma acentua essa transformação, pois, sendo uma árvore imponente e profundamente simbólica na cultura africana, evoca a leveza adquirida após a superação do conflito.

Para Augel (2007), Odete Semedo preserva a memória e identidade cultural da Guiné-Bissau ao integrar elementos da tradição oral em sua escrita. Suas referências aos totens e rituais evidenciam um esforço para reafirmar as linhagens étnicas e resgatar práticas que correm o risco de se perderem com a modernidade. Além de valorizar a diversidade, sua obra reflete o orgulho e a responsabilidade de registrar e fortalecer as raízes do povo guineense.

Neste contexto, Semedo não apenas recria, através da linguagem, um processo de regeneração coletiva, mas também constrói um espaço estético onde memória, espiritualidade e pertença convergem para restaurar a dignidade histórica. A figura do corpo sem cabeça assume, no poema, um papel central, simbolizando o autoritarismo, os desvios políticos e a desestruturação social, refletindo a ausência de liderança que esteve na origem da guerra civil. A sua cremação e dispersão das cinzas pelo macaréu, uma espécie de banzeiro ou pororoca, simbolizam o encerramento desse ciclo tumultuoso e a possibilidade de reconstrução nacional. Este corpo sem cabeça, enquanto elemento perturbador e poderoso, reflete o caos político e a urgência de romper com um passado violento para viabilizar um novo começo.

Os variados símbolos presentes na composição de Semedo, como os animais totêmicos e os *Irans* reforçam a busca pela ancestralidade e pela identidade cultural que foi quase totalmente apagada durante o período colonial, enquanto a purificação final reafirma a esperança num futuro renovado. Os poemas articulam uma diversidade de saberes endógenos, nomeadamente espirituais, mas também históricos, exprimindo a relação profunda entre memória coletiva, resistência e identidade cultural na Guiné-Bissau. Deste modo, para além de constituir uma criação artística, a obra *No Fundo do Canto* assume-se como um repositório de conhecimento ancestral, resgatando valores comunitários e espirituais.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

À luz do percurso teórico-analítico traçado ao longo desta discussão, constatou-se que existem múltiplas cosmovisões, conforme são distintas as realidades socioculturais. Há diversas formas de construção de saberes, ligadas a diferentes universos da vida das comunidades humanas. Essa diversidade cultural se manifesta na mesma proporção em que se desenvolvem os saberes produzidos por cada sociedade, como as latino-americanas, africanas, europeias, entre outras, evidenciando a riqueza e pluralidade das formas de conhecimento humano ao longo da história. Os métodos de aquisição ou construção de conhecimentos variam conforme os contextos

socioculturais, onde as reivindicações do que é o conhecimento legítimo e verdadeiro são formuladas e articuladas (Kaphagawani e Malherbe, 2002).

Infelizmente, em grande medida, persiste a falta de reconhecimento da alteridade. O colonialismo e o eurocentrismo ainda sustentam uma visão excludente das formas de saber não ocidentais, promovendo a imposição, por vezes velada, de uma supremacia epistêmica que associa a ciência ocidental moderna ao único padrão legítimo de produção de conhecimento. Perante tal cenário, impõe-se a urgência de repensar essa abordagem do conhecimento por meio de novas perspectivas epistemológicas.

Considerando que o conhecimento é universal, Boaventura de Sousa Santos (2009) propõe o que chama de *ecologia de saberes* como alternativa à monocultura epistêmica ocidental, defendendo um diálogo horizontal que reconheça, valorize e integre diferentes formas de conhecimento, científicos e não científicos, a partir das suas condições específicas de produção. Em rejeição à pretensão universalista ocidental, que tende a marginalizar ou silenciar outras cosmovisões epistêmicas não ocidentais, sobretudo as africanas, Mogobe Ramose (2011) propõe o conceito de pluriversalidade. Este conceito afirma a legitimidade de múltiplos sistemas de saberes e filosofias, como as indígenas, aborígenes, africanas, afrodiaspóricas, chinesas, entre outras, e não apenas o modelo ocidental. Enrique Dussel (2016) propõe a transmodernidade como base epistêmica da Pluriversalidade decolonial, em contraposição à lógica moderna que impõe soluções unilaterais. Em seu lugar, defende respostas construídas coletivamente por sujeitos plurais em benefício de todos. Assim sendo, a perspectiva afrocêntrica propõe uma abordagem epistemológica enraizada no lugar e na experiência dos povos africanos e da sua diáspora. Diante do seu deslocamento histórico e estrutural, defende-se que qualquer análise das suas condições deve partir de uma centralidade africana, reconhecendo os africanos como sujeitos ativos na construção do seu saber, cultura e humanidade (Asante, 2009).

A articulação entre ecologia de saberes, pluriversalidade, transmodernidade e afrocêntrica revela-se como caminho epistemológico necessário para superar a hegemonia epistêmica moderna e instaurar um horizonte de justiça cognitiva verdadeiramente inclusivo, onde múltiplas vozes e formas de conhecer possam coexistir em paridade de dignidade.

Se, pelo seu exotismo tendencioso, a literatura colonial sobre a Guiné-Bissau foi marcada por uma visão eurocêntrica e estereotipada da África, reforçando as imposições do Estatuto do Indigenato, que visava eliminar dos nativos os seus valores socioculturais endógenos, constata-se, em contrapartida, que as literaturas contemporâneas da Guiné-Bissau (oral e escrita) estão profundamente enraizadas nos valores e no sentimento nacional, sendo caracterizadas por uma perspectiva afrocentrada e por se constituírem como espaço de afirmação e emancipação identitária.

A obra *No fundo do canto*, de Odete Costa Semedo, destaca-se como expressão literária da memória e dos saberes do povo guineense. Entidades espirituais como os *irans* e *asalmas*, ao lado de elementos simbólicos como o *kabas*, o *panu di pinti*, a *kalma*, o *polon*, entre tantos outros, articulam uma narrativa ancorada na ancestralidade, nas práticas rituais e na valorização da oralidade. Portanto, os três poemas analisados revelam, assim, um projeto poético que inscreve uma epistemologia afrocentrada e

afirma a pluralidade dos universos epistêmico-culturais da Guiné-Bissau, atravessados por resistência, espiritualidade e reafirmação identitária.

## REFERÊNCIAS

- ADICHIE, Chimamanda Ngozi. *O perigo de uma história única*. Adaptação da primeira palestra proferida por Chimamanda Ngozi Adichie no TED Talk, em 2009. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=D9Ihs241zeg>. Acesso em: 30 jun. 2025.
- ASANTE, Malefi Kete. Afrocentricidade: notas sobre uma posição disciplinar. In: NASCIMENTO, Elisa Larkin (Org.). *Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora*. São Paulo: Selo Negro, 2009.
- AUGEL, Moema Parente. “Ami i jidiu di kaneta.” Félix Sigá, trovador guineense do quotidiano. *SciELO* – EDUFBA, 2009. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/10.7476/9788523211851.15>. Acesso em: 25 set. 2023.
- BÂ, Amadou Hampâté. A Tradição Viva. In: *História geral da África, I: Metodologia e pré-história da África*. Editado por Joseph Ki-zerbo. 2.ed.rev. Brasília: UNESCO, 2010.
- BISPO, Érica Cristina. A poesia de Odete Semedo: uma introdução. *Revista Mulemba*, nº 21, Volume 2. Rio de Janeiro: UFRJ, 2019. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/mulemba/article/view/31266> . Acesso em: 16 jul. 2025.
- BOSI, Ecléa. *Memória e sociedade: lembranças dos velhos*. São Paulo: T.A. Queiroz, 1979.
- BULL, Benjamim Pinto. *O crioulo da Guiné-Bissau: filosofia e sabedoria*. Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa; Guiné-Bissau: Instituto Nacional de Estudos e Pesquisa, 1988.
- CÁ, Lourenço Ocuni. A educação durante a colonização portuguesa na Guiné Bissau (1471-1973). *Rev. online Bibl. Prof. Joel Martins*, Campinas, SP, v.2, n.1, out. 2000.
- CAOMIQUE, Policarpo Gomes. *Virtudes Satanizadas / epistemologias africanas e outros olhares*. 1ª ed. São Paulo: Fontes Publicações, 2020.
- CARREIRA, António. *Panaria caboverdeana-guineense: aspectos históricos e sócio-económicos*. S.L.: Instituto Caboverdeano do livro, 1983.
- DIOP, Cheikh Anta. *Unidade Cultural da África Negra: esferas do patriarcado e matriarcado na antiguidade clássica*. Coleção Reler África. Luanda: Edições Mulemba, 2014.
- DUSSEL, Enrique. Europa, modernidade e eurocentrismo. In: LANDER, Edgardo et al. (Ed.). *A colonialidade do saber – eurocentrismo e ciências sociais - perspectivas latino-americanas*. CLACSO, Conselho Latino-americano de Ciências Sociais, 2005.
- FINCH III, Charles S; NASCIMENTO, Elisa Larkin. A abordagem afrocentrada no Brasil. In: NASCIMENTO, Elisa Larkin (Org.). *Afrocentricidade: uma abordagem*

epistemológica inovadora. São Paulo: Selo Negro, 2009.

HOUNTONDI, Paulin J. Conhecimento de África, conhecimento de Africanos: Duas perspectivas sobre os Estudos Africanos. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 80, Março 2008: 149-160

HOUNTONDI, Paulin J. (Org.). *O antigo e o moderno: a produção do saber na África contemporânea*. Luanda: Mulemba; Mangualde: Pedagogo, 2012.

KAPHAGAWANI, Didier N; MALHERBE, Jeanette G. African epistemology. In: COETZEE, Peter H.; ROUX, Abraham P.J. (eds). *The African Philosophy Reader*. New York: Routledge, 2002, p. 219-229.

KILOMBA, Grada. *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*. Rio de Janeiro: Editora Cobogó, 2020.

LEITE, Ana Mafalda. *Oralidades e escritas nas literaturas africanas*. Lisboa: Colibri, 1998.

MBITI, John. O Mal no Pensamento Africano. *Revista Portuguesa de Filosofia*, 57 (2001), 847 – 858).

MUDIMBE, Valentin Yves. *A invenção da África: Gnose, filosofia e a ordem do conhecimento*. Mangualde, Luanda: Edições Pedagogo; Edições Mulemba, 2013.

NIANE, Djibril Tamsir. *Sundjata, ou, A epopéia mandinga*. Tradução de Oswaldo Biato. São Paulo: Ática, 1982.

PIMENTA, Carlos; KAJIBANGA, Victor. Epistemologia dos Estudos Africanos. Saberes endógenos, ciências sociais e desafios dos países africanos. *Revista Angolana de Sociologia*. Luanda: Sociedade Angolana de Sociologia, 2008. p. 1-20.

RAMOSE, Mogobe Bernard. Sobre a Legitimidade e o Estudo da Filosofia Africana. *Ensaios Filosóficos*, Volume IV - outubro/2011

SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula. *Epistemologias do Sul*. SANTOS, Boaventura de Sousa (Org.). Coimbra: Gráfica de Coimbra, LDA, 2009.

SEMEDO, Odete Costa. *Guiné-Bissau: história, culturas, sociedade e literatura*. Belo Horizonte: Nandyala, 2010.

SEMEDO, Odete Costa. *No fundo de canto*. Belo Horizonte: Nandyala, 2007.

SILVA, Monaliza Rios. A Guiné-Bissau no fundo do canto: o tempo/espaço pós colonial de Odete Semedo. *Cadernos Imbondeiro*. João Pessoa, v.1, n.1, 2010

ZUMTHOR, Paul. *Introdução à poesia oral*. Tradução de Jerusa Pires Ferreira, Maria Lúcia Diniz Pochat e Maria Inês de Almeida. São Paulo: Editora Hucitec, 1997.