

## L'Afrique-Monde: un projet en cours

Ana Carolina de Oliveira Costa

Docteure en Anthropologie Sociale/Université de Brasília (UnB)

[carolantrop2014@gmail.com](mailto:carolantrop2014@gmail.com)

Chirley Rodrigues Mendes

Docteure en Anthropologie Sociale/Université de Brasília (UnB)

[chirley13mendes@gmail.com](mailto:chirley13mendes@gmail.com)

Ulrich Aurelien Metende

Docteur en Philosophie/Université de Yaoundé-I/Cameroun

[ulrichmetende@gmail.com](mailto:ulrichmetende@gmail.com)

Réviseur: Alex Kévin Ouessou Idrissou

Doctorant en Anthropologie Sociale/Université Fédérale de Goiás

[alexufmg@yahoo.com.br](mailto:alexufmg@yahoo.com.br)

### **La proposition Afrique-Monde**

Les mutations en cours au sein de l'humanité, de plus en plus vulnérables, donnent à penser à de nouveaux frais les modalités d'un en-commun<sup>1</sup>. Nous nous acheminons irrémédiablement vers un nouveau cycle, impliquant lui-même de nouvelles dynamiques et trajectoires épistémiques et socio-politiques. C'est pourquoi l'ère qui s'ouvre s'articulera essentiellement autour de deux pôles, c'est du moins les axes que déclinent Achille

---

<sup>1</sup> Ce terme est utilisé ici pour exprimer et problématiser l'idée d'un monde commun dont l'expérience humaine peut être effectivement fondée sur une égalité d'existence et sur un partage réel du monde entre différents peuples.

Mbembe et Felwine Sarr, à savoir que

L'Europe ne constitue plus le centre du monde même si elle est toujours un acteur relativement décisif. L'Afrique, pour sa part – et le Sud de manière générale –, apparaît de plus en plus comme l'un des théâtres privilégiés où risque de se jouer, dans un avenir proche, le devenir de la planète (2017: 7).

L'Afrique est un continent historiquement saturé de sens, de concepts et d'injections sociales (Sarr [2016] 2019), qui marquent leur histoire, leur façon d'être représenté et penser, par le monde et par soi-même. L'Afrique a le plus souvent été considérée comme un objet exotique, victime de nombreuses caricatures, rendant difficile la production d'une pensée critique sur le continent. Par conséquent, la pensée unique dominatrice occidentale se refuse, encore, à considérer les logiques et les dynamiques des connaissances africaines comme légitimes et ayant un même niveau d'importance sociale et politique qu'elle.

L'universalisme occidental se conserve à travers la persistance des relations asymétriques de domination et d'exploitation du continent africain et donc les jeux et questions critiques se prolongent et se bouleversent dans le champ scientifique (Dione, 2017), et ainsi que le terrain politique et socio-économique. Cet universalisme imprégné du narcissisme épistémologique soutient les relations de pouvoir, de domination et d'exploitation de l'Occident sur l'Afrique.

Toutefois, en regardant ce mouvement qui cherche à relancer les bases d'une Afrique future, vraiment intégrée au Monde, nous envisageons ainsi de repenser les disparités dans les rapports de forces aux niveaux discursif, théorique et politico-économique pour faire basculer les relations entre l'Afrique et les autres continents. Il s'avère donc nécessaire aujourd'hui de repositionner une pensée critique africaine, en sortant ainsi des logiques coloniales, mais aussi des discours afro-pessimistes, pour envisager l'Afrique autrement. Et pour faire advenir cette "Afrique" que nous souhaitons, il faudrait selon les termes de Mbembe et Sarr (2017: 11), entamer une rupture disciplinaire qui entrelace les pratiques scripturale, imaginative et performative, pour relancer ce projet d'une pensée critique, s'articulant autour de "la créativité" épistémique.

Cette proposition de rupture disciplinaire nous conduit, de nos jours, à un "universel vraiment universel" pour reprendre Diagne (2017), c'est-à-dire un universel à la fois pluriel, horizontal et décentré. La rupture disciplinaire permettrait ainsi la réécriture de soi, dans un registre tenant compte du sujet universel. La réécriture de soi permet d'articuler le projet de la décolonisation des savoirs, non pas seulement dans les centres universitaires et de recherche, mais aussi dans toutes les arènes publiques où se

construit et s'organise la vie sociale. Dans le processus de réécriture de soi à partir de la déconstruction de l'universel vertical, Diagne (*op. cit.*) nous invite simplement à penser par nous-mêmes et pour nous-mêmes.

Il faut donc désormais questionner l'Afrique à partir de l'Afrique, faisant ainsi du protagonisme africain un point de changement symbolique et, tout aussi, décisif pour son véritable affirmation dans le monde contemporain. En se fondant sur les travaux de Césaire et de Glissant, Diagne (*op. cit.*) observe chez le premier l'alerte à une méfiance vis-à-vis d'un universalisme qui dilue et confine notre identité. Et chez le second, l'appel à la sauvegarde de la pluralité ouverte aux relations, à partir de l'idée du "Tout-Monde"<sup>2</sup>.

Si le surplomb du monde par l'Europe ne conçoit l'universel que sur le prisme de la verticalité, le monde décolonial permet d'ouvrir un horizon nouveau pour penser un universel horizontal. Par ricochet, le regard décolonial relativement aux savoirs sur l'Afrique constitue un enjeu épistémologique et méthodologique de premier plan. C'est un moment au cours duquel, il nous faut interroger notre rapport à l'ordre épistémique dominant afin d'esquisser les contours du projet de reprise en main de soi, que nous appelons ici réécriture de soi en référence aux nouvelles relations plurivoques entre les Suds et le nord ou entre le centre et les Périphéries.

Il s'agit d'envisager à nouveau le sujet dans un processus historique le situant désormais au centre de toute entreprise émancipatrice. La décolonisation des savoirs invite ainsi à questionner les notions de "colonialité" (Mignolo, 2015), de "bibliothèque coloniale" (Mudimbe [1988] 2020), de centralité épistémique afin de s'estimer soi-même et d'avoir du sens dans le monde en-commun. La proposition d'Afrique-monde présente la nécessité de discuter autour de l'émergence du continent Africain et de ses diasporas comme protagonistes du processus de production théorique, politique et sociale devant les enjeux de transformation du monde contemporain. Il faut également réfléchir sur l'idée d'un raffinement méthodologique et théorico-conceptuel, ce qui ouvrira la voie à l'avènement d'une nouvelle géopolitique dans les savoirs et les pratiques. Ce projet interdisciplinaire en cours constitue ainsi le point de départ du décloisonnement et du décentralisation ement de la pensée critique (Mbembe, Sarr 2017), en rendant possible un autre regard, qui se veut holistique et non plus "mono-épistémique" sur la manière d'être au monde.

C'est la raison pour laquelle, les discussions au sujet du protagonisme théorique,

2 Il s'agit d'un concept qui a été développé par Edouard Glissant (1993) pour exprimer la "totalité-monde" dans sa diversité physique et dans les relations qu'elle nous inspire. De ce fait, il pense l'interpénétration des cultures et des imaginaires dans une logique de co-présence nouvelle des êtres, des choses et l'état de mondialité dans lequel règne la relation entre tous.

intellectuel, culturel, conceptuel, politique et économique africain sont pertinentes. Si donc l'avenir du monde se joue en Afrique, il faut à ce titre promouvoir et défendre le concept d'une Afrique qui s'ouvre à elle-même et au monde.

### **Les défis de l'Afrique-Monde**

Les bases pour un avenir critique ont été posées, les changements épistémologiques sont en cours, mais, en termes géopolitiques, les rapports de forces n'ont pas été perturbés. C'est à dire que même si l'Occident n'est plus le centre du monde dans une dimension de production de connaissances, il garde le contrôle sur les dynamiques politico-économiques sur la scène globale. Même si le capitalisme ne s'accroche pas aux limites nationales, l'économie mondiale est encore basée sur une division entre centre et périphérie; les pays producteurs de technologies et ceux qui fournissent les matières premières.

Les relations politiques internationales à leur tour, reproduisent la division centre-périphérie, dans la mesure où les pays du nord global conservent les pouvoirs de décision sur les pays africains. En guise d'exemple, nous avons la participation des pays africains au sein de l'ONU, où ils n'ont pas le droit de vote au Conseil de Sécurité. En plus, dans l'Union Africaine les pays membres n'ont pas un véritable pouvoir de décision et elle ne reste qu'un organe consultatif. Ces instances occupent pourtant une place centrale dans le scénario politique africain, notamment à travers les processus de pacification au sein du continent et du financement des politiques de développement qui cherchent à surmonter la pauvreté (Lehmann, 2008).

De tels institutions développent des narratives qui oblitèrent fréquemment les luttes des sujets pour se maintenir "vivant en leurs propres termes", comme le suggère Borges (2018) en analysant, les processus sur l'exploitation, la dépossession et la mort pendant l'histoire de redistribution des terres dans une famille en Afrique du Sud. Dans ce sens, les pays africains restent spectateurs des décisions politiques qu'on leur impose de l'extérieur.

La question clé est celle de la disparité du pouvoir et la création constante des mécanismes pour sa sauvegarde. C'est la raison pour laquelle, le relancement du futur reste inachevé, étant donné que cette géopolitique continue à marquer la séparation entre l'Afrique et le reste du monde. Le principal défi de l'Afrique-Monde serait alors de formuler une transition entre les discours sur l'Afrique-Monde, en termes théoriques, à sa concrétisation en termes politico-économiques. La question qui se pose est donc celle de savoir comment pourrions-nous lancer de nouvelles bases, détachées des anciens liens coloniaux et néo-coloniaux?

Les réponses à ces défis sont en train d'être élaborées par les intellectuels, les gouvernants, les sociétés civiles africaines et par la diaspora. Par contre, le dialogue entre eux reste faible, en considérant l'impératif d'établissement des dialogues plus proches entre eux. Il ne s'agit pas seulement d'un dialogue avec le présent, mais il doit également inclure le passé, pour comprendre les sens et les valeurs qui ont été développés pendant des années, afin que nous ne commettions pas les mêmes erreurs. L'implication de tous – africains et non africains – dans le processus de formulation d'un avenir est un moyen possible pour déconstruire l'universalisme vertical, en faveur d'un universalisme horizontal, afin de sauvegarder la pluralité (Glissant 1993) de la participation des sujets au monde.

Dans ce sens, comment pouvons-nous mettre en marche la réécriture de soi dans une sphère des relations géopolitiques? Comment pouvons-nous définir l'universalisme horizontal dans un contexte où les élaboration des agendas politiques internationaux sont reposés sur les disparités de pouvoirs? À qui profiterait la continuité de l'universalisme vertical? Nous n'avons pas encore les réponses à ces questions, mais nous les considérons comme impératives, puisque l'émergence de ces discussions ainsi que celle du projet d'Afrique-Monde survient dans un contexte au sein duquel les ressources naturelles et humaines sont plus que nécessaires pour le développement technologique et économique de l'Europe, des États-Unis, de la Chine et de la Russie, se rencontrent dans les pays africains<sup>3</sup>.

Si nous n'avons pas de réponses à ces questions, nous souhaitons, au moins, que le champ politico-économique s'ouvre à une "politique du quotidien" (Costa 2021) où les valeurs socio-morales des sujets africains et leurs cosmopolitiques soient considérées. Parce que, même dans les disparités de pouvoirs, ils cherchent toujours à développer des moyens – objectives et subjectives – pour s'opposer à la dévaluation humaine mise en cours par le capitalisme racialisé (op. cit.).

Dione (2017) a fait une remarque importante par rapport aux modèles économiques historiquement imposés au continent africain, en signalant le besoin d'effectuer des analyses pragmatiques et programmatiques, lucides et réalistes pour résoudre les impasses sur la passivité politico-économique africaine. En revanche, nous croyons que cela pourra avoir lieu en créant des stratégies de diffusion des idées et de dialogue entre les élites nationales et la population.

---

3 Nous avons choisi d'établir ici et tout au long du texte, un discours engagé dans la démarcation des positions des acteurs impliqués et de leurs relations, puisque, comme le souligne Haraway (2009) les savoirs sont situés et la possibilité d'exercer une impartialité a historiquement été un privilège de nombreuses personnes, surtout, masculin.

L'Afrique-Monde implique aussi de penser les actes politiques des intellectuels, les silences des politiciens et les murmures de la population, surtout ceux qui ne sont pas engagés directement avec la politique institutionnalisée. Historiquement, la population africaine a été considérée comme incapable de réfléchir par elle-même sur sa propre réalité. Ainsi, il incombe à l'intelligentsia africaine de montrer sa pleine capacité rationnelle et de démontrer la légitimité de ses gouvernants. Aujourd'hui, nous considérons que la principale condition à assurer pour la réécriture de soi, est le (r)établissement des dialogues entre les intellectuels et la société civile, de façon horizontale, afin de créer des chemins viables pour résoudre les problèmes sociaux.

Par conséquent, notre proposition dans ce dossier est d'inviter les lecteurs à réfléchir avec nous sur les possibilités de faire sortir l'Afrique de la "*grande nuit*" (Mbembe [2013] 2014), et de l'insérer effectivement dans le monde en-commun.

### **Afrique-Monde en cours**

Afin de mettre en cours la rupture disciplinaire pour envisager l'avenir africain et planétaire, ce dossier porte des contributions d'articles et comptes-rendus d'auteurs de différents domaines. Si l'idée-projet d'Afrique-Monde convoque africains et non-africains à repenser leurs relations avec le monde, elle invite aussi le public et le corps intellectuel brésilien à se saisir de cette question. Pour cela nous présenterons quelques intellectuels qui font avancer les discussions sur l'Afrique-Monde et réfléchissent sur cette idée-projet dans leurs travaux.

L'Afrotopia de Felwine Sarr ([2016] 2019), propose de repenser les bases de l'économie, en amenant par cette discipline des éléments culturels socialement pertinents. Cela, afin de recréer les champs d'interprétations économiques sur l'Afrique, de sorte qu'elle parvienne à surmonter l'opposition entre économie et culture. La réinvention de soi ou la réécriture de soi, dans ce sens, propose de réélaborer le "moderne" et le "traditionnel" dans une modernité alternative à celle en cours. Afrotopia est, alors, un projet en cours pour élaborer une construction imaginaire de l'avenir. Le futur est un espace du possible, parce qu'il n'est pas encore habité, pour cela, il permet de rétablir des nouveaux rapports de forces politico-économiques.

La reconstruction de l'imaginaire touche aussi à la dimension de la dénonciation des rapports de forces du passé, qui sont encore aujourd'hui cachés par des pouvoirs politiques, économiques et par des imaginaires sociales, dans une perspective historique. Ce processus de reprise du passé aurait pu parcourir un long chemin, avant que nous

puissions avancer, comme nous informe Oyěwùmí dans son intervention<sup>4</sup>. Cela, parce que les catégories théoriques et sociales sont encore fortement attachées à l'imaginaire, aux pratiques et aux structures sociales coloniales. Ainsi, il faut revoir le passé pour composer le futur.

Nous avons des jalons historiques qui influencent fortement l'imaginaire social actuel. Par contre, nous essayons d'être distants de ce passé colonial et de ses actions sociales quotidiennes qui demeurent présentes. La perception de distance est due à une fausse conception de temps éloigné, qui insiste à refuser la continuité des traces de ces pratiques sociales. Nous avons un peu plus de deux siècles depuis l'interdiction du trafic des esclaves par l'Angleterre, et les imaginaires qui l'entourent sont encore vivants et se multiplient, nous pouvons citer les récents cas des esclaves africains en Libye<sup>5</sup>; les dépendances économiques des pays africains; et les nombreux cas de racisme dans la diaspora, etc. Ces manifestations des imaginaires et pratiques colonialistes sont multiples et, parfois, certaines d'elles sont considérées encore inexistantes aujourd'hui.

En ce sens, Françoise Vergès, dans l'œuvre *Le ventre des femmes* et dans l'article Extraire/Abîmer/Réparer, discute autour de la relation entre capitalisme, racialisation et violence systémique contre les corps des femmes noires dans un scénario d'héritage colonial. Dans son livre, *les ventres des femmes* noires sont stigmatisés, juste pour qu'elles fassent naître des enfants noirs. Pour contrôler les naissances, leurs ventres sont devenus un domaine de gestion d'État français. Elles ont été soumises à des cas d'avortements involontaires, érigés en politique de natalité à l'Île de la Reunion. En revanche, pendant la même période, les femmes en France métropolitaine revendiquèrent leur droit à l'avortement et la liberté sur leurs corps.

Dans son article, l'exploitation des corps des femmes noires comme force de travail, l'affection et le plaisir sexuel sont décrits comme un mécanisme de reproduction d'un capitalisme racial, qui perpétue la suprématie blanche. Cette exploitation se produit au moyen d'une économie de l'épuisement, qui produit un effet d'*extraction* par la force, jusqu'à *abîmer* les corps des femmes noires. Les ventres de ces femmes, dans les colonies aux États-Unis, sont devenus le moteur du fonctionnement de la reproduction capitaliste. Vergès reconstruit en profondeur le rapport entre l'imaginaire colonial raciste et la manifestation du capitalisme sur le corps des femmes noires. Elle nous propose d'imaginer un futur post-violent, que les liens d'amitié et de solidarité, ainsi que la pratique de l'amour révolutionnaire constituent des outils importants pour combattre la violence systémique

4 Conférence prononcée par l'auteure pour le lancement de son livre *da invenção das mulheres*". Disponible sur le lien <<https://www.youtube.com/watch?v=ZGOjZrIYRIA>> consulté le 6 février 2022.

5 Voir: <https://www.cartacapital.com.br/mundo/leilao-de-esclavos-e-flagrado-na-libia/>.

du capitalisme racial.

Si regarder le passé est important pour comprendre le présent et pour envisager le futur, alors regarder les traumas devient un impératif pour que nous rompions les liens colonialistes et leurs rémanences au présent. Ainsi, Grada Kilomba en *Memórias da Plantação* nous fait réfléchir sur la possibilité de nous débarrasser du colonialisme. Elle nous amène à penser sur les effets de l’imaginaire colonial encore présent aujourd’hui, avec son fardeau qu’est le racisme et son corollaire de traumas, notamment les humiliations quotidiennes. Cet imaginaire est la réincarnation du colonialisme, qui survient à partir des rapports de forces établies dans les structures linguistiques. Ces forces reproduisent d’un côté les vocabulaires coloniaux et de l’autre côté le silence. Le racisme quotidien se constitue par un cycle qui, à mesure qu’il se manifeste aujourd’hui, fait émerger les scènes de racisme du passé colonial dans le présent.

Le trauma, concept remarquable dans cet œuvre, est utile aussi pour caractériser l’œuvre de Vergès, à mesure que les femmes stérilisées pendant les années 70 n’ont pas eu de voix et de force contre l’État français. Toutefois, la dénonce est aussi une forme de réparation à ces femmes qui ont été réduites au silence pendant des années, et dont Vergès et Kilomba leur restituent la voix dans leurs œuvres. Les deux autrices enlèvent du silence des femmes, dont le vocabulaire colonial, patriarcal et raciste, fruit des valeurs du capitaliste a été étouffé pendant des décennies et des siècles. Ces actes de restitution de la parole des femmes cherchent à rompre les silences imposés et, ils opèrent aussi dans un “refaire du vécu” (Mendes 2018), à mesure qu’ils activent certaines significations et positionnent le propre sujet dans le monde.

Le trauma est un terme approprié pour caractériser l’œuvre de Tomi Adebeyi, *Children of Blood and Bone*, qui édifie une narration fictive, au tour de la persécution raciale entre deux peuples-frères. L’œuvre est une analyse socio-anthropologique-littéraire des relations de pouvoirs, des luttes par la libération d’un peuple et des expressions de la colonialité. L’ouvrage nous offre une analyse profonde sur les inégalités sociales, les effets d’un universalisme vertical et les processus de résistance. La croyance et la résistance silencieuse ont été les chemins qui ont conduit les protagonistes à surmonter l’oppression. La réponse aux traumas – psychologiques, corporelles, imaginaires et idéologiques – a été entreprise par la protagoniste, qui a dû se confronter avec son propre trauma pour rompre les impératifs de l’universalisme vertical qui avaient une emprise sur les protagonistes.

En ce sens, la tâche de refondre le soi doit être, au fur et à mesure, initié pour une reconstruction de l’image de l’Afrique et des africains. Une image qui soit un fidèle reflet de leurs valeurs sociales en profonde liaison avec les éléments pour le développement



social et humain. Penser l'Afrique-Monde c'est avant tout penser les besoins des africains dans une escalade de priorités sociales au niveau local et mondial. Penser l'avenir fait partie d'une recherche pour reconstruire les bases politiques, économiques et sociales qui permettront une meilleure vie possible pour le continent.

Surmonter le trauma exige d'envisager un futur éloigné de la mentalité colonialiste, raciste, qui soutient la logique de fonctionnement du capitalisme racial, qui se maintient par une utilisation extravertie des ressources naturelles et humaines africaines.

Dans les discussions soulevées jusque-là, nous voudrions encore présenter les thématiques abordées par les différents articles qui composent ce dossier. La chercheuse Brigitte Nga Ondigui, dans son article: *Réécriture de soi chez les Ekang: entre savoir mémoriel et valeur identitaire du m'mouat (costume)*, analyse les vêtements chez les Ekang au Cameroun, ceci en mettant en avant le discours sur l'authenticité, coutume (*m'mouat*) et l'identité chez ces peuples. L'auteure réfléchit sur la forme comme la reconstruction de la connaissance mémoriale et des valeurs identitaires permettant de saisir le présent et d'entrevoir le futur au fur et à mesure que se récupère le passé.

La chercheuse Patricia Lopes e Silva, dans son article "*Tens que ter cuidado para não fazeres um trabalho a-branco*": *por uma descolonização do teatro cabo-verdiano*, analyse les jeux de pouvoirs établis entre le groupe hégémonique, les groupes théâtraux marginaux à l'Île de São Vicente, au Cap Vert. La réflexion porte sur le monopole des ressources, de l'établissement de l'agenda dans la production culturelle locale et les processus d'oppression sur les groupes marginaux.

À son tour, le chercheur Protais Medjo dans son article *L'explication de la culture à partir des "Pygmées" Bakola-Bagyéli du Sud-Cameroun: entre recherche de l'efficacité matérielle et libération de l'humain*, analyse la relation entre la nature et la culture à partir de l'ethnographie archéologique chez les "Pygmées" Bakola-Bagyéli du Sud-Cameroun. L'auteur confronte le principe de la science occidentale selon laquelle, les sociétés humaines auraient été, nécessairement, destinées constamment à rechercher une efficacité matérielle.

Le chercheur Alban Aminou Zossou, dans son article, *O conceito africano de língua: representação, manifestação e importância social – entendimento no grupo etnolinguístico Fon* propose une discussion sur une conception africaine de la langue, à partir de la langue fon du Bénin. Selon l'auteur, l'oralité est une expression culturelle, dans laquelle la matérialité de la langue – parole, contes, etc. – engendre des aspects spirituels et sacrés.

Dans son article, *Les sciences sociales et humaines en Afrique et la décolonisation des savoirs: le défi de la conceptualisation*, Ludovic Pountounigni Njuh entreprend un

débat historique pour aborder la décolonisation du savoir. L'historien réfléchit sur le rôle des Sciences Sociales et Humaines dans ce processus et comment elles peuvent permettre de repenser la conceptualisation et ainsi, surmonter l'héritage colonial et la production des connaissances.

En guise de conclusion, le comité d'organisation de ce dossier a cherché à conjuguer des expériences de travaux parmi différentes générations de chercheurs, pour permettre le dialogue entre eux. Les textes réunis dans ce numéro sont d'importantes productions pour discuter l'Afrique-Monde, domaine encore peu connu du public universitaire brésilien. Nous voudrions remercier la R@u pour avoir accueilli notre proposition, à tous les évaluateurs des textes de ce dossier et aux auteurs.

## Références

ADEYEMI, Tomi. 2018. *Filhos de Sangue e Ossos: O legado de Orisha*. Tradução de P. Rissati, 1<sup>a</sup>. ed. Rio de Janeiro: Editora Rocco.

BORGES, Antonádia. 2018. "Ethnographic Alliance: Hope and Knowledge Building through a South African Story". In: V. Lawson & S. Elwood (eds.), *Relational Poverty Politics: Forms, Struggles, and Possibilities*. Athens: University of Georgia Press. pp. 183-200.

COSTA, Ana Carolina de O. 2021. *Sujeito-Coletivo, uma fronteira para o capitalismo: entrelaçando cosmologia, perseguição e política agrária no Benim*. Tese de Doutorado. PPGAS-DAN, Universidade de Brasília.

DIAGNE, Souleymane B. 2017. "Pour un universel vraiment universel". In: A. Mbembe & F. Sarr (eds.), *Écrire l'Afrique-Monde. Les Ateliers de la pensée, sous la direction de Achille Mbembe et Felwine Sarr*. Paris/Dakar: Philippe Rey/Jimsaan. pp. 71-78.

DIONE, Maurice S. 2017. "Les impasses épistémologiques autour de l'objet Afrique". In: A. Mbembe & F. Sarr (eds.), *Écrire l'Afrique-Monde. Les Ateliers de la pensée, sous la direction de Achille Mbembe et Felwine Sarr*. Paris/Dakar: Philippe Rey/Jimsaan. pp. 117-138.

GLISSANT, Edouard. 1993. "Le Cri du monde. Conférence inaugurale du Carrefour des littératures européennes de Strasbourg (4.11. 93)". *Le Monde des livres*. pp. 28-29.

HARAWAY, Donna. 1995. "Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial". *Cadernos Pagu*, 5: 7-41.

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

LEHMANN, Volker. 2008. The relationship between Africa and the UN: From disenchantment to a more effective cooperation. In: *Conference report*. FES: Tarrytown, NY.

MBEMBE, Joseph-Achille. [2013] 2014. *Sair da Grande Noite. Ensaio sobre a África descolonizada*. Tradução de Narrativa Traçada. Luanda/Lisboa: Edições Mulemba/ Edições Pedagogo.

MBEMBE, Joseph-Achille & SARR, Felwine. 2017. "Penser pour un nouveau siècle". A. Mbembe & F. Sarr (eds.), *Écrire l'Afrique-Monde. Les Ateliers de la pensée, sous la direction de Achille Mbembe et Felwine Sarr*. Paris/Dakar: Philippe Rey/Jimsaan. pp. 7-13.

MBEMBE, Joseph-Achille & SARR, Felwine (eds.). 2017. *Écrire l'Afrique-Monde. Les Ateliers de la pensée, sous la direction de Achille Mbembe et Felwine Sarr*. Paris/Dakar: Philippe Rey/Jimsaan.

MENDES. Chirley F. 2018. *Entre trechos de vidas: juventudes, mulheres e gerações comendo a feitura de pessoas e trajetórias*. Tese de Doutorado. PPGAS-DAN, Universidade de Brasília.

MIGNOLO, Walter. 2015. *La Désobéissance Épistémique: rhétorique de la modernité, logique de la colonialité et grammaire de la décolonialité*. Lausanne: P.I.E-Peter Lang S.A./ Editions Scientifiques Internationales.

MUDIMBE, Valentin-Yves. [1988] 2021. *L'Invention de l'Afrique*. Tradução de L. Vannini. Paris: Éd. Présence Africaine.

SARR, Felwine. [2016] 2019. *Afrotopia*. Tradução de Sebastião Nascimento. São Paulo: N-1 edições.

VERGÈS, Françoise. 2017. *Le Ventre des femmes. Capitalisme, racialisation, féminisme*. Paris: Albin Michel.