

José Carlos Venâncio
Universidade da Beira Interior
jcvenancio@sapo.pt

A CRUZADA ANTI-OCIDENTAL. DA INQUIETUDE AO DIÁLOGO

*“Morrer pelas ideias
Não as torna mais verdadeiras”*

Adelino Torres
(*Uma fresta no tempo seguida de ironias*, Lisboa: Colibri 2008)

Algumas palavras introdutórias

Entre as inúmeras preocupações que hoje nos afligem – umas velhas (como a crise económica), outras nem tanto (penso, a exemplo, na crise de valores) – a aversão ao Ocidente, que assume particular intensidade nos meios islamitas, é, no meu entender, uma das que maior **inquietude** suscita. Não raro traduz-se em acções de terror, de que resulta a vitimização de milhares de inocentes. Baseado sobretudo na motivação e na tipologia destas acções, diria que se está perante uma **cruzada** contra o Ocidente. Mesmo nos meios mais moderados do mundo islâmico, assiste-se a uma certa reserva em relação aos países ocidentais, mormente no que se refere a algumas das suas acções mais impositivas, que, infelizmente, continuam a ser frequentes. Tal animosidade é, por sua vez, extensível a grande parte do chamado Terceiro Mundo, ao mundo colonizado ou neo-colonizado pelos europeus e pelos norte-americanos, habitado, em parte, pelos homens e pelas mulheres que Frantz Fanon, um psiquiatra martiniquenho,

enfaticamente designou por “condenados da terra”, em livro com o título homónimo. E permitam-me que chame a vossa atenção para o facto de as suas acusações incidirem sobre um período que não é, de forma alguma, longínquo. O livro foi publicado em 1961 (já o seu autor se encontrava gravemente doente num hospital nos Estados Unidos) e debruça-se sobre os últimos anos do colonialismo europeu, mormente na África do Norte e na África subsariana.

A humilhação e/ou a sua percepção

Várias são as explicações possíveis para uma tal aversão. O conflito israelo-palestiniano é, no que diz sobretudo respeito ao mundo islâmico, um motivo forte, acalentado pelo crescimento populacional e pela elevada taxa de desemprego, mormente entre os jovens, que se verifica nesses países. A dependência energética da economia mundial em relação ao petróleo, de que os países do Médio Oriente detêm para cima de 60% das reservas mundiais, é uma condicionante nessa relação causal que não deve ser, de modo algum, ignorada.

Sendo estes factores importantes para o entendimento da animosidade em apreço, devem, contudo, os mesmos ser entendidos à luz do que os historiadores designam por longa duração. A este nível de entendimento e de explicação, porque mais profundo, são indexáveis não apenas as causas mais remotas da referida animosidade, como também as razões que explicam por que a mesma se manifesta, de uma forma tão generalizada, no chamado Terceiro Mundo. Refiro-me ao processo histórico em que a Europa assumiu, a partir do século XVI, uma posição hegemónica em relação a outras partes do globo, donde passaram a provir bens e produtos que, de uma forma ou de outra, incrementaram o desenvolvimento e bem-estar europeus. A apropriação de tais bens foi consumada quer pelo comércio, quer pela institucionalização de colónias; primeiramente na América, e depois da Revolução Industrial, em África, na Ásia e na Oceania. Se as primeiras eram sobretudo colónias de povoamento, as segundas foram, na maioria dos casos, colónias de exploração. Deram, como tal, início ao colonialismo europeu moderno.

A relação colonial, que então se instituiu nestas condições, implicou a subjugação dos colonizados e, não raras vezes, a sua redução à condição de infra-humanos. Procedeu-se, em articulação, à chamada racialização do mundo, para a qual muito contribuíram teorias como a do Conde de Gobineau, a quem se deve o tristemente

célebre *Essai sur l'Inégalité des Races Humaines*. A humanidade foi, desta maneira, dividida em grandes grupos, hierarquicamente dispostos, colocando-se no topo da pirâmide a chamada raça branca pela sua suposta superioridade intelectual.

Na realidade, tais teorias foram apenas o corolário de um processo cultural e intelectual que se designa por modernidade europeia, que se desenvolveu em articulação com o capitalismo e que, de forma mais ou menos explícita, corroborou e sancionou quer os termos do relacionamento, quer os [termos] da categorização do Outro não-europeu.

Particularmente contundente na denúncia da humilhação implícita em tal processo foi Edward Said, um professor americano de origem palestina. Publica em 1978 um livro intitulado *Orientalism. Western Conceptions of the Orient* em que denuncia o sentido redutor implícito na criação da disciplina académica do Orientalismo, cuja origem se encontra nas campanhas napoleónicas do Egipto. Tem sobretudo em mente os povos e as culturas do Médio e Extremo Orientes, povos e culturas que, segundo ele, estariam, à luz desse orientalismo, incapacitadas de inovação e de vivência em modernidade. É seguido nesse propósito crítico por outros intelectuais e investigadores, entre os quais Christopher L. Miller (1985), que estende o discurso “orientalisador” (entenda-se, redutor) do Ocidente à África subsariana, cujos povos, se não foram os mais brutalizados na história – como crê Ali Mazrui (1993: xvi), um dos mais referenciados académicos africanos da actualidade – foram seguramente os mais humilhados. Hegel subtraía-os à História por desconhecerem a escrita e, no seu enalço, teóricos como Marx ou Max Weber pura e simplesmente ignoraram-nos. Os africanos estariam, assim, decididamente fora da História e porque assim era podiam ser submetidos às maiores sevícias. Disso exemplo foi o seu transporte como escravos para as Américas – a *Middle Passage* do poeta afro-americano Robert Hayden – ou a sua brutalização em África, de que o Congo do rei Leopoldo II da Bélgica constitui, provavelmente, o registo mais triste deste lado sombrio da História europeia moderna, imortalizado, nessa cumplicidade, por Joseph Conrad no seu romance de teor autobiográfico *Heart of Darkness* (1902).

E é este sentimento de humilhação, de exclusão de um processo histórico baseado numa racionalidade tecnocrática levada ao extremo, a que a maioria dos habitantes do chamado Terceiro Mundo muito dificilmente poderão fazer face - quer por falta de meios, *de que não são propriamente responsáveis*, quer por obstáculos de ordem cultural, *de que serão provavelmente mais responsáveis* - que explica muita

dessa animosidade. O factor raça, por sua vez, extravasou o contexto do seu surgimento e tornou-se num dos rostos mais visíveis da contenda. “The problem of the twentieth century is the problem of the color-line”, disse-o, em 1903, W. E. B. Du Bois (2004), o pai do Pan-africanismo. Em acrescento, diria que essa separação entrou pelo século XXI adentro. O racismo continua a estigmatizar a humanidade.

A contestação

O nacionalismo, que acontece no enalço de outros movimentos político-identitários que não granjearam atingir o mesmo grau de universalização, foi uma das vias, se não a mais importante para os que se encontravam na situação de colonizados e de humilhados se libertarem dessa condição, num processo que teve contornos de procura e de reconfiguração identitária¹. Em conformidade, passarei, doravante, a referir-me fundamentalmente aos nacionalismos asiático, africano e árabe.

Os protagonistas deste primeiro nacionalismo assumiram-se como laicos e de inspiração positivista, preconizando, para além do já referido exercício identitário, a modernização e o desenvolvimento dos seus países (Tibi 1987: 24 e segs.). O seu modelo radicava, mesmo quando perfilhavam ideais marxistas e leninistas, nas metrópoles coloniais, no percurso histórico experimentado pelo Ocidente. Não colocavam em causa, por conseguinte, a essência da ordem internacional, em muito devedora dessas experiências. Conceitos como o de sociedade civil, democracia, partido político serviram-lhes, a par do positivismo e do racionalismo, na conduta e na afirmação das suas ideologias. Alimentaram, em consequência, uma postura dúbia quanto à tradição das suas sociedades. Vários são os exemplos deste tipo de afirmação contestatária e de governação no Terceiro Mundo. Lembremo-nos, para tanto, no que diz respeito ao nacionalismo árabe, do pan-arabismo do partido Baath ou Baas do Iraque e da Síria, do nacionalismo “socializante” de Gamal Abdel Nasser do Egipto e da FNL (Front de Libération Nationale) da Argélia. No que à experiência asiática concerne, permito-me recordar Gandhi e Nehru, ambos indianos, Hô Chi Minh, no Vietname, e Ahmed Sukarno em relação à Indonésia. A China nunca foi propriamente uma colónia

¹ Para além da afirmação perante o colonizador, o nacionalismo africano assumiu ainda uma dimensão marcadamente catártica, expressa na necessidade sentida pelas elites em se reaproximarem, em termos culturais e identitários, da maioria dos povos que desejavam representar, num processo que, para os negritudinistas, numa acepção mais culturalista do que social, de qualquer forma retórica, deveria valer como um retorno às origens. Cf. Venâncio 2000: 63 e segs.

européia, conquanto humilhada pela Inglaterra nas Guerras do Ópio² e pelo Japão na Guerra Sino-Japonesa, pelo que se justifica o entendimento da Revolução Cultural como uma manifestação nacionalista ou patriótica (*Aiguo zhuyi*)³. Cumprindo um dos preceitos desta vaga nacionalista, ela foi profundamente anti-tradicionalista, mormente no que ao (neo-)confucionismo diz respeito. Mao Tse Tung reprimiu-o pelo seu centrismo nas pessoas (Cit. De Chang & Halliday 2006: 582), que o mesmo será dizer, por o identificar com o humanismo dito burguês.

Em relação ao nacionalismo africano, vários são os nomes a ser apontados, a começar por aquele que será, porventura, entre todos o mais carismático. Refiro-me a Kwame Nkrumah, o presidente do Gana, o primeiro país da África Negra a tornar-se independente em 1957. Patrice Lumumba, eleito em 1960 primeiro-ministro do Congo Belga e meses depois barbaramente assassinado por catangueses com o conluio de americanos e belgas, é outro dos grandes nomes do nacionalismo africano. Juntam-se-lhes outros, tais como Kenneth Kaunda da Zâmbia, Jomo Kenyatta do Quênia, Léopold Sédar Senghor do Senegal. A África de língua portuguesa contou igualmente com alguns nomes a granjear notoriedade nesta fase do nacionalismo africano. Amílcar Cabral, Agostinho Neto e Eduardo Mondlane são, porventura, os mais sonantes.

Em nenhum dos casos apontados a ordem política determinada pela experiência ocidental foi posta em causa, mesmo que, por vezes, as políticas adoptadas enfermassem de sérias contradições (Scruton 2006: 42 e segs.). Os regimes em apreço instituíram-se e sobreviveram, maximizando as suas valias no contexto da chamada Guerra Fria. Finda esta, não tiveram outra hipótese que não fosse adaptar-se à nova conjuntura de desanuiamento, num processo de ajustamento ideológico e estratégico que se traduziu, na maioria das situações, na institucionalização, pelo menos no plano formal, de regimes democráticos⁴.

² Na Segunda Guerra do Ópio (1856-60) os britânicos contaram com a participação francesa.

³ Esta expressão traduz o conceito de patriotismo, com que se reveste na China, em conformidade com a especificidade referida, o conceito de nacionalismo; um nacionalismo que, desta forma, dificilmente é entendível fora do quadro da ideologia oficial do regime. Diferente é o tratamento que o mesmo regime dá ao etno-nacionalismo (*minzu zhuyi*), o nacionalismo das minorias étnicas, olhado por Beijing, com um sentido pejorativo. Yahuda 2000: 33

⁴ Existe uma bibliografia extensa sobre as fragilidades de tais processos de democratização. No que respeita especificamente aos processos de democratização na África de influência francesa, surgiu uma expressão que ilustra bem o teor de artificialidade desses processos: *Paristroika*. Cf., entre outros, Dramé 1996; Venâncio 1997; 2000.

Diferente foi a contestação que se iniciou em 1978 no âmbito da Revolução Iraniana, dirigida, entre outros, pelo Ayatollah Khomeini a partir do exílio em Paris e cujo desfecho, em 1979, foi o derrube do regime do Xá Mohammad Reza Pahlevi. O regime instaurado com a revolução pretendeu marcar, e marcou, uma ruptura com o que se poderá considerar como herança institucional do Ocidente. Nas palavras do filósofo conservador Roger Scruton (2006: 109), a acção de Khomeini condicionou o panorama político mundial por três motivos: 1) mostrou que o governo islâmico era uma escolha viável no mundo moderno, acabando (...)”com a ideia de que a ocidentalização e a secularização são inevitáveis”; 2) transformou, sobretudo através das actividades do Hezbollah (Partido de Alá) no Líbano, a exportação da revolução islâmica na pedra angular da sua política; 3) conferiu ao ressurgimento islâmico uma fisionomia xiita, colocando o martírio, mesmo junto dos sunitas, no centro da resistência islâmica.

Inaugurou-se, desde então, um período de contestação e confronto, com o recurso ao terrorismo, com um forte protagonismo de grupos islamitas. Pretendendo dar um curso diferente às vidas e aos espaços políticos que representam ou julgam representar, acabam também estes grupos – como se poderá depreender do quadro analítico de Eisenstadt (1997) – por partilhar aspectos da modernidade europeia que pretendem contestar de raiz.⁵ De qualquer modo, independentemente de tais contradições, temos de entender que as suas acções se transformaram num importante factor de condicionamento da ordem mundial, a braços com o que Samuel Huntington (1996) entendeu como o “choque das civilizações”.

Algumas das instâncias de diálogo

Porém, a humanidade está hoje, mais do nunca, condenada ao diálogo e ao entendimento intercivilizacional. O momento de globalização, a vários níveis, em que o mundo se encontra, não permite outras saídas. E várias são as instâncias passíveis de dinamização para responder a tal desafio, a começar pelas políticas governamentais, mormente as das grandes potências. O recente cancelamento por parte da administração americana do projecto de instalação na Polónia e na República Checa do escudo de defesa antimíssil (MDI), visando, com esse cancelamento, uma aproximação à Rússia e a neutralização da ameaça que o programa nuclear iraniano representa, é um desses

⁵ Os seus actos nunca teriam, pois, a repercussão que atingem sem o recurso aos meios retóricos e de informação que esse mesmo Ocidente, a dado momento, lhes disponibilizou e continua a disponibilizar.

exemplos. As chancelarias diplomáticas são, como previsível, outra das instâncias a proporcionarem o diálogo e o entendimento. A natureza das suas decisões e consensos é, como a das políticas governamentais, de ordem instrumental e o alcance ou repercussão social é, em conformidade, curto. Como tal não podem remover as razões que estão por detrás da aversão que temos vindo a tratar. De alcance mais longínquo são, por sua vez, três fenómenos, aos quais, por escolha intencional, dedicarei especial atenção. Refiro-me, por um lado, ao pós-colonialismo e aos diferentes fóruns anti-globalização (ou favoráveis a uma globalização alternativa), de que o Fórum Social Mundial, enquanto instituição, parece ser o rosto mais visível. E, por outro, ao que designo por comunidades transnacionais de língua, sendo a lusofonia uma delas. Se os dois primeiros são de vocação global, as comunidades de língua preconizam um entendimento, que, não deixando de ser internacional, tem, contudo, um recorte parcial⁶.

O pós-colonialismo, corrente de pensamento, teoria ou paradigma[, que, enquanto tal é indissociável quer do relativismo quer do pós-modernismo,] ao questionar a modernidade europeia/ocidental como modelo único de modernização, põe em causa o destaque assumido pela razão instrumental nesse processo. Uma peça importante deste processo desconstrucionista⁷ tem sido, em consonância, a ponderação dos quadros teóricos e epistemológicos vigentes, mormente no que respeita às ciências sociais e humanas. Procura-se a conciliação do que se poderá designar por “alta teoria” (Venâncio 2005: 161 e segs.) com as experiências de vida e de reflexão de realidades não europeias, cujo estudo esteve, até há bem pouco tempo, relegado à antropologia e, eventualmente, aos chamados estudos regionais. A necessidade deste repensar, tarefa que Boaventura de Sousa Santos (2005: 19 e segs.) imputa ao que designa por sociologia das ausências, decorre, em muito, da actual conjuntura que, sendo de globalização, tem proporcionado o incremento, em dimensões inéditas, do intercâmbio

⁶ Muitas outras iniciativas podiam ser agendadas para ilustrar este ponto. Uma delas é a chamada *renovação institucional*, que permite, por um lado, ir mais além do centralismo ocidental (deixar de olhar a ocidentalização do mundo como uma fatalidade) e, por outro, evitar os chamados nativismos (a preservação como tal das tradições institucionais e culturas locais). Zhiyuan Cui (2001) apresenta como exemplo de uma dessas inovações institucionais, o sistema cooperativo-accionista (SCA) da indústria rural chinesa, um sistema misto entre socialismo e capitalismo financeiro, com resultados pretensamente positivos e para cujo sucesso terá contribuído, em última instância, a mundividência confucionista.

⁷ Idêntica postura revisionista do processo histórico tem sido encetada pelos neo-marxistas, conquanto o façam numa perspectiva economicista e institucionalista e relevem, em consonância, a problemática do desenvolvimento, um dos terrenos onde a teoria em questão mais se evidenciou. Um dos autores que assim tem procedido é Samir Amin (1999).

de culturas, de valores e de pessoas. Particularmente vulneráveis, por razões várias, a este processo de intercâmbio em escala alargada têm sido precisamente a Europa e o mundo ocidental em geral, que, de um momento para o outro, se viram confrontados, no seu seio, com experiências de vida e de cultura que não conheciam ou de que apenas tinham conhecimento indirecto e longínquo.

A desconstrução de uma História comprometida com a mundividência de actores sociais masculinos e brancos é outro dos objectivos dessas correntes de pensamento, conquanto assumidos com diferente ênfase por cada uma delas. Comum a todas parece ser a necessidade de redenção e de auto-crítica por parte do Ocidente, uma atitude que não deixa de ter uma dimensão suicidária, mas que é necessária na procura do almejado diálogo. O reconhecimento do Outro é, como dizia Amílcar Cabral (1974: 138) a respeito da relação colonial, “(...) um importante progresso de ordem cultural, já que [quem reconhece liberta-se] de um elemento negativo da sua própria cultura: o preconceito de supremacia”⁸.

O Fórum Social Mundial tem-se afirmado como um importante palco em prol do que se considera como uma globalização não hegemónica, *i.e.*, sem capitalismo e sem a hierarquia de poder que lhe está implícita. Diferentemente dos movimentos islâmicos radicais, assistimos, tanto quanto a estrutura organizativa o permite⁹, à participação do que se poderá considerar como uma sociedade civil globalizada. Subjaz a este, e a outros movimentos menores do mesmo teor, um sentido utópico, para cuja legitimação e análise Boaventura de Sousa Santos (2005), recorrendo ao conceito de “antecipação utópica” do filósofo alemão neo-marxista Ernst Bloch, propõe, no âmbito do que designa por sociologia das emergências, o conceito de “ainda-não” como tradução de uma consciência antecipatória. Será esta, e não outra, a mover todos quantos têm participado em tais fóruns.

Não creio que a virtualidade deste tipo de organizações seja imediata; nem tampouco acredito que o capitalismo, que está na base do processo de globalização e que se posiciona hoje com os atributos de uma autêntica civilização, ceda perante tais contestações. A longo prazo, porém, precisamente porque esse mesmo capitalismo

⁸ Sobre o sentido suicidário do discurso e da acção colonialista, cf., entre outros, Young (1995).

⁹ Cf. a este respeito Santos 2005. Uma das críticas que tem sido apontada ao Fórum Social Mundial tem precisamente a ver com a questão da democracia interna (as decisões serem paulatinamente tomadas por um grupo restrito) e com um carácter elitista que se manifesta, por exemplo, no facto de a maioria dos participantes (73,4%) ter um grau académico, mesmo que incompleto.

apresenta na sua configuração atributos civilizacionais e, como tal, duradouros, é provável que, no processo de absorção que venha a acontecer, muito do que é hoje contestado venha a ser reconhecido em prol do diálogo procurado.

As comunidades de língua transnacionais são, e têm sido, palcos de diálogo intercultural e intercivilizacional, conquanto de alcance, como vimos, parcial. Quatro são de particular importância: a Commonwealth, a hispanofonia, a francofonia e a lusofonia¹⁰. Entre elas existem diferenças significativas, que, na maioria das situações, tem a ver com a natureza dos respectivos colonialismos e posturas pós-coloniais. Em qualquer das circunstâncias, porém, porque se basearam na dominação de uns sobre outros, dificilmente se libertam do estigma dessa dominação.

As primeiras evocações da lusofonia dão-se ainda em meados dos anos 80 do século passado e, provavelmente devido à semelhança das respectivas políticas coloniais em África, tomam como modelo não a hispanofonia, mas sim a francofonia. Com uma exceção: praticamente desde o primeiro momento que os portugueses se entendem como parte integrante da lusofonia, o que nem sempre acontecia e acontece provavelmente ainda hoje com a francofonia. Este facto tem fortalecido a lusofonia enquanto comunidade de “afectos” e de experiências de vida partilhadas, um capital insofismável, (...)”um baluarte – como diz Adriano Moreira (2009: 148) contra o catastrofismo (...) das teses da inevitabilidade dos conflitos étnico-culturais”, em suma, um capital social e cultural da maior relevância.

A título conclusivo

Permitam-me, **a título conclusivo**, que exprima, porém, as minhas reservas quanto à dinamização dessas potencialidades, que advêm de uma relação colonial que, não tendo sido, na essência, diferente das outras, condenável por conseguinte, proporcionou, contudo, continuidades e cumplicidades únicas. Na manifestação deste meu descontentamento, começava por referir o que é sobretudo verificável em Portugal (conquanto seja também extensível a outros países), o desconhecimento e o

¹⁰ Outra comunidade transnacional de língua ou sociedade transcontinental, na designação de Adriano Moreira (2009: 147), é o pan-arabismo, com origem e contornos não muito diferentes das anteriores comunidades. A sua origem está associada ao nacionalismo árabe e o seu propósito tem sido a unificação do mundo de língua e de civilização árabes, entidade esta que inclui as regiões onde a influência e a hegemonia árabes se fizeram sentir.

desinteresse, senão desprezo, mesmo a nível académico, pelas culturas e pelos povos que integram a lusofonia. É notória e confrangedora, até, a falta de estratégia, visão e vontade política dos governos e demais actores políticos a quem seria imputável a valorização e a instrumentalização, no bom sentido, dessa condição única que é a de todos nós. Objectivos nobres, como o da *cidadania lusófona*, continuam por implementar. A CPLP (Comunidade dos Países de Língua Portuguesa), fundada em 1997 com grande aparato e que responderia pela formalização e institucionalização desta comunidade, permanece, passados estes anos, invisível e inoperante. Perante tal quadro de expectativas goradas, mesmo contrariado, sou impelido a dar razão a Vamireh Chacon, politólogo, professor emérito da Universidade de Brasília e meu amigo, que, muito realisticamente, vem dizendo que, a respeito da lusofonia e da CPLP, em português, sobretudo, nos desentendemos!...

BIBLIOGRAFIA

- AMIN, Samir, 1999 [1988], *O eurocentrismo. Crítica de uma ideologia*, Lisboa: Edições Dinossauro
- CABRAL, Amílcar, 1974 [1972], “O papel da cultura na luta pela independência”, in *Guiné-Bissau. Nação africana forjada na luta*, Lisboa: Nova Aurora: 127-139
- CUI, Zhiyuan, 2001 [1996], “Particular, universal e infinito: transcender o centralismo ocidental e o relativismo cultural no Terceiro Mundo”, in Leo MARX & Bruce MAZLISH, *Progresso: realidade ou ilusão?*, Lisboa: Bizâncio: 221-238
- DRAMÉ, Tiébilé, 1996, “The Crisis of the State”, in Stephen ELLIS (Ed.), *Africa Now. People, Policies, Institutions*, Haia/Londres: DGIS/ James Currey/ Heinemann
- DU BOIS, W. E. B., 2004 [1903], *Les âmes du peuple noir* [The Souls of Black Folk], Paris : La Découverte
- EISENSTADT, S.N., 1997, *Fundamentalismo e modernidade*, Oeiras: Celta Editora
- HUNTINGTON, Samuel P., 1999 [1996], *O choque das civilizações e a mudança na ordem mundial*, Lisboa; Edições Gradiva
- MILLER, Christopher L., 1985, *Blank Darkness: Africanist Discourse in French*, Chicago: University of Chicago Press
- MOREIRA, Adriano, 2009, *A circunstância do Estado exíguo*, Lisboa: Segurança e Defesa
- SANTOS, Boaventura de Sousa, 2005, *O Fórum Social Mundial. Manual de uso*, Porto: Edições Afrontamento
- SCRUTON, Roger, 2006 [2002], *O Ocidente e o resto*, Lisboa: Guerra e Paz Editores
- TIBI, Bassm, 1987, *Vom Gottesreich zum Nationalstaat. Islam und panarabischer Nationalismus*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp
- VENÂNCIO, José Carlos, 1997, “Do ‘paraíso perdido’ às democracias pluralistas. O equívoco africano”, in Vítor Oliveira JORGE e Raul ITURRA (Orgs.), *Recuperar o espanto: o olhar da antropologia*, Porto: Edições Afrontamento: 159-168
- VENÂNCIO, José Carlos, 2000, *O facto africano. Elementos para uma Sociologia de África*, Lisboa: Editorial Vega

VENÂNCIO, José Carlos, 2005, *A dominação colonial. Protagonismos e heranças*, Lisboa: Editorial Estampa

YAHUDA, Michael, 2000, "The changing faces of Chinese nationalism. The dimensions of statehood", in Michael LEIFER (Ed.), *Asian Nationalism*, Londres / Nova Iorque: Routledge

YOUNG, Robert J. C., 1995, *Colonial Desire. Hybridity in Theory, Culture and Race*, Londres / Nova Iorque: Routledge