

Filosofia da oralidade: Saberes transatlânticos na educação

Antônio Filogênio de Paula Júnior¹

Resumo

Este artigo apresenta a tradição oral a partir da exposição de Amadou Hampaté Bâ (2003; 2010) como fundamento da reflexão da filosofia da oralidade proposta por Paula Junior (2019; 2020; 2022) para pensar processos de preservação e transmissão de epistemologias de matriz africana no continente africano e na diáspora. Aspectos como a própria oralidade, a ancestralidade, a corporeidade, a espiritualidade e a comunidade foram mantidos em corpos negros transatlânticos, mesmo com as agruras da escravidão moderna, como salienta Maria Antonieta Antonacci (2014). Estes traços foram preservados no vasto universo cultural afro-brasileiro distribuído de norte a sul do Brasil e são transmitidos em espaços sociais, culturais e educativos que podem ser pensados como espaços quilombolas de resistência distribuídos em diferentes localidades, entre elas os espaços urbanos. Estes saberes e o seu modelo de transmissão pautado na oralidade apresentam uma metodologia educativa que pode contribuir para a educação escolar ampliando as possibilidades de aplicação da Lei Federal n.11.645/2008 que torna obrigatório o ensino da história e cultura afro-brasileira e indígena na educação. Esta análise demonstra a sua eficácia na própria historicidade da presença negra no Brasil com a preservação de suas culturas e modos de resistir ao período escravista e a resiliência nas lutas por direitos de cidadania. Estabelece no horizonte da filosofia africana de matriz bantu uma ética de convivialidade em que as diferenças são valorizadas e ampliam as possibilidades do conhecimento.

Palavras-Chave: tradição, oralidade, filosofia, educação, cultura.

Philosophy of orality: Transatlantic knowledge in education

Abstract

This article presents the oral tradition based on the exposition by Amadou Hampaté Bâ (2003; 2010) as a basis for reflecting on the philosophy of orality proposed by Paula Junior (2019; 2020; 2022) to think about processes of preservation and transmission of epistemologies of African origin on the African continent and in the diaspora. Aspects such as orality itself, ancestry, corporeality, spirituality and community were maintained in transatlantic black bodies, even with the hardships of modern slavery, as highlighted by Maria Antonieta Antonacci (2014). These traits were preserved in the vast Afro-Brazilian cultural universe distributed from north to south of Brazil and are transmitted in social, cultural and educational spaces that can be thought of as quilombola spaces of resistance distributed in different locations, including urban spaces. This knowledge and its oral transmission model present an educational methodology that can contribute to school education by expanding the possibilities of applying Federal Law n.11.645/2008, which makes the teaching of Afro-Brazilian and indigenous history and culture mandatory in education. This analysis demonstrates its effectiveness in the very historicity of the black presence in Brazil with the preservation of their cultures and ways of resisting the slavery period and the resilience in the struggles for citizenship rights. It establishes on the horizon of Bantu-based African philosophy an ethic of conviviality in which differences are valued and expand the possibilities of knowledge.

Keywords: tradition, orality, philosophy, education, culture.

¹ Graduado em Filosofia, pós-graduado em Filosofia e ensino de filosofia pelo Centro Universitário Claretiano, mestre e doutor em Educação pela Universidade Metodista de Piracicaba (UNIMEP). Pós-doutorando/CAPES na FCA - Faculdade de Ciências Aplicadas - ICHSA - Instituto de Ciências Humanas e Sociais Aplicadas da Unicamp.

Introdução

A tradição oral é considerada a grande escola da vida como salienta Hampaté Bâ (2010), pois abarca todo conhecimento possível ao ser humano em sua condição existencial, portanto é a guardiã por excelência da epistemologia africana e, consequentemente dos seus desdobramentos nas mais diversas expressões culturais e simbólicas que se apresentam nos territórios aos quais os negros foram levados durante o grande período escravista.

No Brasil a presença africana se dá desde o séc. XVI com a chegada dos primeiros escravizados de origem *bantu*, oriundos da região da África Central, especialmente dos atuais países Angola, Congo e República Democrática do Congo, posteriormente já mais próximo ao séc. XIX uma expressiva quantidade africanos da costa ocidental, sobretudo *iorubás* e *fons* chegará ao Brasil, principalmente nas regiões norte e nordeste. Além destes, outros *bantu* oriundos de Moçambique.

Com esta configuração étnica presente no país e a constatação realizada por Vansina (2010) ainda no continente africano de que a oralidade era um traço marcante da África subsahariana em diferentes expressões étnico culturais, se tem a certeza de que as características da própria oralidade, a ancestralidade, a corporeidade, a espiritualidade e a comunidade foram mantidas tanto no continente africano, quanto na diáspora por meio da memória ancorada no corpo dos escravizados, como salienta Antonacci (2014). Ou seja, a escravidão moderna mesmo com o seu processo de desumanização não foi capaz de destruir a noção de ser pessoa dos escravizados.

Essas memórias são depositárias de saberes ancestrais que colocados em diálogo em diferentes territórios e contextos sociais no Brasil possibilitaram a recriação de inúmeras expressões culturais e modos de organização social, entre eles, os quilombos, que permitiram a (re)existência dos negros durante a escravidão e a sua resiliência nas lutas por cidadania.

Elas guardam um conhecimento primordial de uma ética que se sustenta exatamente da noção entramada da vida e na ação colaborativa nos processos de organização social pensada enquanto comunidade com forte senso familiar ampliado.

Esta experiência de mundo desde o continente africano e os seus desdobramentos no Brasil revela em sua imanência histórica, a aplicabilidade dos seus métodos de preservação, transmissão e adequação em distintas realidades nas quais a coletividade se sobrepõe a individualização, sem, com isso, impedir a manifestação subjetiva de cada um, que em sua condição de percepção do mundo é fundamental na relação com o outro. O que leva a ideia de que o indivíduo é importante para o grupo em sua subjetividade, desde que esteja em prol da comunidade que habita e exerce as suas ações.

Este modo ser/estar revela métodos eficazes para ensinar a ser com o outro, e estabelecer a diferença não como sinalização do conflito, mas como mecanismo de aproximação e ampliação do conhecimento, portanto uma educação que pautada na ética do respeito e da convivialidade permite que todos possam ser.

Com isto se tem a configuração de que essas contribuições possam estar presentes na educação escolar desde o ensino fundamental ampliando ainda mais as condições de aplicação da Lei Federal 11.645/2008 na educação pública e privada do país. A sensibilização em torno dessas formas de perceber o mundo são configuradas como capazes de promover o (re)encantamento pela vida, pela educação.

A tradição oral no diálogo África-Brasil

A oralidade, a tradição ou tradição oral é uma “herança de conhecimentos de toda espécie, pacientemente transmitidos de boca a ouvido, de mestre a discípulo, ao longo dos séculos” (Hampaté Bâ, 2010, p. 167). E, ainda “a tradição oral é a grande escola da vida, e dela recupera e relaciona todos os aspectos” (Hampaté Bâ, 2010, p. 169).

Quando a tradição oral foi formalmente apresentada ao público leitor do ocidente houve um impacto na percepção de que para ocorrer um aprofundamento nos estudos africanos era fundamental que a tradição oral estivesse presente. Foi o historiador Joseph Ki Zerbo organizador do primeiro volume da coleção História Geral da África que indica como parte essencial de uma metodologia de estudos sobre a história da África, a tradição oral.

Para alcançar tal objetivo apresenta junto com outros pesquisadores o nome de Amadou Hampaté Bâ para compor a coletânea de textos deste primeiro volume. Hampaté Bâ é um mestre tradicionalista, ou seja, um sábio reconhecido por seus pares por estudar, preservar e transmitir conhecimentos profundos da sua região da África, mais especificamente do Mali e, com isso, apresentar o método de ensino-aprendizagem da tradição oral, tendo a iniciação ritual o princípio da aproximação com a palavra e a compreensão da ligação entre todas as coisas existentes, assim como entre um plano sutil e um plano concreto da realidade.

Hampaté Bâ diz, “dentro da tradição oral, na verdade, o espiritual e o material não estão dissociados. Ao passar do esotérico para o exotérico, a tradição oral consegue colocar-se ao alcance dos homens, falar-lhes de acordo com o entendimento humano, revelar-se de acordo com as aptidões humanas” (Hampaté Bâ, 2010, p.169).

Ao apresentar a tradição oral, Amadou Hampaté Bâ se atém cuidadosamente ao que efetivamente pode aprender e experienciar a partir da sua realidade de mundo, em acordo com o que vivenciou com os seus mestres, entre eles, o sábio Tierno Bokar Salif. Por conta desse cuidado e comprometimento com a palavra, ele não apresenta a oralidade do restante do continente africano, embora tivesse a sensação que as

características dessa oralidade estivessem presentes por toda a África, quase como uma unidade que confere aos povos africanos uma percepção semelhante da realidade.

Esta certeza será assumida por Jan Vansina (2010) percorrendo e identificando a tradição oral presente em todo continente africano, especialmente abaixo da linha do Sahara até o extremo sul do continente, o que inclui os povos denominados *bantu* e os que foram denominados sudaneses.

Em nossa reflexão daremos atenção maior aos *bantu* por sua presença pioneira no Brasil, a diversidade das expressões culturais afro-brasileiras associadas aos *bantu*, a experiência quilombola e o espaço de escrita não dar conta de avançarmos para as muitas contribuições dos *fons* e *iorubás*, para não dizer de outros grupos étnicos que chegaram ao país.

Esses grupos africanos seriam a partir do séc. XVI escravizados para as Américas, com uma expressiva quantidade, principalmente dos *bantu* destinada ao Brasil no longo período do tráfico negreiro. “O Brasil recebeu durante três séculos cerca de 4.300.000 de negros africanos escravizados. Este aporte humano teve como consequência no plano linguístico a emergência de um processo de “pidginização”, cuja influência maior no contexto cultural brasileiro foi exercida pelas línguas *bantu*” (Damasceno, 2024, p.17).

As tradições orais recebidas do continente africano no Brasil terão forte amparo nas heranças *bantu* e posteriormente sudanesas, expressas e preservadas em corpos transatlânticos que aqui souberam dialogar, apesar das dificuldades, com as matrizes culturais e epistêmicas dos povos originários das mais variadas nações, promovendo um arranjo cultural e civilizatório que configura de modo muito especial o que se tornaria uma identidade cultural nacional baseada nas matrizes indígenas e africanas de modo especial, sem excluir ou descartar as demais influências culturais presentes no Brasil.

Assim, “compreendendo que cada contexto histórico trabalha diferentemente conflitos socioculturais de seus protagonistas, ressignificando enredos e simbologias em seletivas incorporações, têm-se presente tensões culturais na recriação de oralidades africanas no Brasil e a impropriedade de pretensões cronologicamente dispostas” (Antonacci, 2014, p. 137).

Os negros africanos serão aqueles que mais irão sofrer o processo de coisificação, comum na escravidão moderna que procura destituir o negro dos aspectos de humanidade, algo novo no longo histórico da escravidão. Porém, mesmo com este movimento de apagamento perpetrado pelos escravagistas contra a noção de pessoa dos escravizados, ele não alcançou o seu objetivo, principalmente pelo amparo da memória corporal como salienta as pesquisas de Maria Antonieta Antonacci (2014).

É nesta memória que a tradição oral de diferentes culturas africanas atravessou o mar atlântico e aportou no Brasil, permitindo a resistência do escravizado que redefiniu a sua existência pautado na cultura

que herdou e nas formas da sua transmissão e dinamização reconfigurada em muitas expressões culturais de norte a sul do país, sempre no encontro com aquele que primeiro o ensinou a habitar esta terra, o indígena.

Trata-se da própria dinâmica da oralidade celebrada como palavra partilhada, mobilizadora de muitos e constantes aprendizados tendo como ponto nodal o ser - com. A noção de vida entramada indicada por Hampaté Bâ (2003; 2010) estabelece total conexão as percepções indígenas de mundo e do habitar a terra como espaço comum a todos os seres. Sendo este um aspecto presente no universo cultural *bantu*, que de modo muito especial reconheceu os saberes indígenas, a ponto de respeitá-los e honrá-los como os ancestrais da terra.

A experiência quilombola e as práticas culturais como ética e educação

A organização quilombola que tem sua origem ainda no continente africano é uma experiência civilizatória *bantu* que foi recriada no Brasil dentro do arranjo organizacional de luta pela liberdade e na redistribuição espaço - territorial partilhada com a população indígena. Assim, “os *bantu*, os primeiros a chegar, deram o primeiro exemplo de resistência à escravidão na reconstrução do modelo africano do “quilombo”, importado da área geográfico-cultural Congo-Angola” (Munanga, 2024, p.45). O quilombo escrito com a letra “k” é de origem *umbundu*, um dos idiomas de matriz *bantu* falados em Angola e traz o sentido de campo de iniciação. No Brasil passa a designar os espaços de acolhimento, cuidado, aprendizado e luta dos africanos e seus descendentes em busca da liberdade.

Com o passar dos anos este espaço recebeu diversas configurações e as suas características podem ser notadas em diferentes lugares, inclusive urbanos em uma dinâmica que permanece em total diálogo com a realidade. Seja no passado, desde o início do processo escravista, ou agora no séc. XXI estes territórios continuam cumprindo pela perspectiva da tradição oral o papel educativo de transmissão do conhecimento.

O intelectual e ativista Abdias do Nascimento (2019) refletiu o papel social do quilombo na formação organizativa da população negra no Brasil e a sua enorme capacidade de acolhimento, cuidado, resistência e educação.

É evidenciado na história o papel que o quilombo ainda desempenha como modelo de práticas afrorreferenciadas cujas matrizes ainda estão vivas no continente africano. Essas práticas apresentam inúmeras reverberações que seguem na contramão de um modelo dominador de organização da sociedade que ainda estabelece uma lógica doentia de destruição permanente do outro, o que aniquila a possibilidade do vir-a-ser não somente aos negros, mas para toda condição de vida na terra, humana e não-humana em suas múltiplas espécies.

Com esta perspectiva o pensamento quilombola propõe uma vida em comum com o outro no conjunto coletivo do habitar a terra, cuidando deste espaço coletivo entramado com responsabilidade e comprometimento total pela vida.

O sábio intelectual quilombola Antonio Bispo dos Santos (2023), mais conhecido como Nego Bispo, ao afirmar o cuidado pela terra, enfatiza uma ética do ser – com, aprendida no quilombo Saco do Curtume no Piauí, um dos muitos quilombos ainda existentes que em luta pela terra resiste aos constantes ataques do mundo capitalista em seu projeto de desencantamento oriundo de uma ideologia de morte que não sabe e não quer reconhecer a vida.

Assim diz Nego Bispo que “não fizemos os quilombos sozinhos. Para que fizéssemos os quilombos, foi preciso trazer os nossos saberes de África, mas os povos indígenas daqui nos disseram que o que lá funcionava de um jeito, aqui funciona de outro”(Bispo, 2023, p.45). Foi “nessa confluência de saberes, formamos os quilombos, inventados pelos povos afroconfluentes, em conversa com os povos indígenas”(Bispo, 2023,p.45).

A necessidade de uma educação para vida se apoia também na perspectiva do (re)encantamento de mundo, muito bem expresso pela filósofa Adilbênia Machado (2019) em sua filosofia do encantamento. A emergência desse vínculo renovado com a ética encontra possibilidades exatamente na experiência vivida de mundo desses grupos humanos africanos, indígenas e outros que insistem em não aceitar a distopia como narrativa fundante de um vir-a-ser já fadado ao fracasso.

Desde que Paula Junior (2019; 2020; 2022) procurou estabelecer como parâmetro a tradição oral para pensar o conhecimento afro-brasileiro, a indicação de Amadou Hampaté Bâ (2010) e a certeza da tradição oral em todo continente africano identificada por Jan Vansina (2010), revelou aquilo que passaria a pensar como uma filosofia da oralidade, capaz de identificar os africanos daqui e de lá em pilares comuns de matrizes ancestrais e, ao mesmo tempo, alcançar as pessoas em sua diversidade e a natureza em sua abrangência. O ato de comunicar, mas que se inicia com o ouvir e fazer sentir. Um princípio dialógico proposto por Paulo Freire (2013) ao pensar a educação para vida.

Do mesmo modo, Amadou Hampaté Bâ (2003) sempre salientou a importância da busca pelo outro, o interesse pelo encontro e a sensibilização pelo querer aprender e partilhar saberes. Com isso, ter a certeza de que o conhecimento somente se constitui nas diferentes percepções da realidade e na noção entramada que existe entre elas. Para Blaise e Paula Junior (2024) a proposta de trazer Amadou Hampaté Bâ para uma conversa sobre educação é um movimento de *sankofa* de voltar e recolher o que ficou para trás, nunca é tarde para isto. É sentar a sombra do Baobá e ouvir a voz dos tradicionalistas que são contemporâneos, pois a sua palavra permanece atual, ela se movimenta e reverbera em cada um, provocando outros movimentos de ser e estar com o outro.

A filosofia *bantu* do *ubuntu*, o ser - sendo a cada dia, somente se efetiva com o outro e na certeza de que este outro é, em toda sua potência e abrangência. Por isso a expressão somente sou quando o outro é. De acordo com o filósofo Bas'lele Malomalo (2024), em diálogo com os filósofos africanos Kagame e Ramose, existem princípios no pensamento *bantu* que identificam tudo o que existe com o termo *ntu*. Desse modo, se tem *ha-ntu* que seria a relação tempo-espacó, *ku-ntu* que indica a modalidade das coisas, *mu-ntu* que são as pessoas e o *ki-ntu* as coisas não humanas. Porém, o *ubu - ntu* expressa um movimento humano do tornar-se, do vir a ser, já sendo. Esta ontologia africana que está no Brasil há alguns séculos propõe um outro modo de ser e estar, mais cuidadoso e participativo, capaz de elaborar formas de existir que não destruam, que não explorem, que não machuquem.

Outra contribuição civilizatória *bantu* é o cosmograma *bakongo* conhecido como *Dikenga* e a sua lógica de compreensão da vida. É possível estudar o cosmograma *bakongo* a partir das culturas afro-brasileiras em diferentes representações. A tradução da obra de Bunseki Fu Kiau (2024), “O livro africano sem título: Cosmologia dos *Bantu-Kongo*” realizada por Tiganá Santana permitiu o acesso maior a obra deste importante filósofo e iniciado congolês. Os estudos do cosmograma e das sentenças proverbiais e sua relação com a capoeira, o candomblé e a caiumba são alguns dos exemplos de suas possibilidades para educação e maior compreensão da preservação destes traços epistêmicos transmitidos pela oralidade.

Como diz Paula Junior (2022), a própria ideia *bantu* do matriarcado propõe uma educação que lembra o útero como espaço formativo do ser, uma voz feminina cuja potência transforma e nutre todos os seres na dinâmica da vida. Boa parte da filosofia africana que nos alcança tem a sua base matriarcal e, desse modo, continua gerando saberes capazes de revigorar a vida.

A educação escolar tem muito a receber desses modos e métodos de ensino propagados nas umbigadas da caiumba, nas rodas de jongo, samba e capoeira, nos terreiros de candomblé, nos congados, moçambiques, candombes, em reisados, folias, entre tantas outras expressões que chegam aos dias de hoje como práticas pedagógicas estabelecidas em giras das ruas e dos quilombos urbanos que se fazem ouvir e sentir com o mesmo pulsar rítmico do barravento dos terreiros, expressos nas *pick-ups* dos *djs* do *rap* e do estigmatizado e demonizado *funk*, que por sua capacidade expressiva estimula o olhar do mercado que tenta diminuir a força aterrada que do *funk* emerge quando atento ao seu aparato ancestral quilombola crítico e formativo. É necessário apartá-lo desse lugar, tal como o escravizado que era alvo de punição por querer estar no quilombo.

A experiência desses quilombos sociais, culturais e urbanos movimenta ainda nas periferias do país uma crítica que alerta para o perigo da alienação imposta de muitos modos para as pessoas em idade cada vez mais precoce. Uma proposta de tentar retirar a capacidade de ser das pessoas.

A escola precisa que essas experiências estejam presentes em seu espaço contribuindo com sensibilidades de mundo que possam garantir uma educação com sentido para a vida. A lei federal 11.645/2008 como modificação atualizada da LDB de 1996, torna obrigatório o ensino desses saberes afro-brasileiros e indígenas nas escolas, o que pode ser pensado a partir das próprias culturas afro-brasileiras e seus modos de ensino-aprendizagem, porém é preciso que se reflita que essa conquista legal coloca em evidência uma experiência civilizatória milenar ao se pensar a sua anterioridade africana e secular quando de sua presença no Brasil na chave africano - indígena e suas proximidades.

Quando a intelectual da educação Nilma Lino Gomes (2017), diz do papel do movimento negro na formação civilizatória nacional está afirmando que essa luta pelos direitos dos negros, nunca foi apenas para os negros, mas para uma sociedade que respeite a sua diversidade e pluralidade e, desse modo, não incorra no erro alertado por Chimamanda Adichie (2019) ao concentrar-se em uma narrativa única que se fez universal.

Assim, a educação escolar considerada pelas comunidades negras como um caminho importante e necessário para superação de suas próprias mazelas, é também o espaço que se quer democrático para se efetivar a harmonia das relações entre as pessoas em sua multiplicidade cultural e epistêmica. A oralidade tem uma proposta aparentemente simples, mas que ao pensar a transmissão geracional de seus conhecimentos, assim como a atualização permanente dos mesmos, gera um movimento contínuo de revisão dos seus passos e adequação às demandas mais caras aos seres que convivem neste mesmo plano terrestre.

Conclusão

A educação é um espaço de negociação permanente no qual é preciso apontar tensões em disputa na sociedade. A formação escolar na educação dita formal é um lugar político, no qual se percebe ainda as consequências do processo de racialização imposto ao negro e todo conjunto de seus conhecimentos expressos na cultura.

Existe em alguns casos a “dificuldade” em oferecer as condições de realização de ações pedagógicas inclusivas que enfrentem o racismo e todas as suas perversidades. No entanto, o que se procurou fomentar aqui é uma passo além da aplicabilidade da lei em sua oficialidade, o que propomos é a sensibilização na qual as próprias epistemologias africanas e afrorreferenciadas detêm para sensibilizar a vida em comum e alcançar um nós de convivência e aprendizado.

Trata-se de pensar a escola e as suas práticas com as contribuições dessa herança civilizatória presente em tantas culturas afro-brasileiras de norte ao sul do Brasil, contudo o racismo ainda atrapalha esta jornada, exige negociações que apenas protelam que essas experiências civilizatórias sejam colocadas em diálogo, para se pensar o currículo, a didática, a organização e política escolar. Este é um fazer ciência,

pois ao trazer essas práticas e epistemologias para o encontro, todas serão tensionadas e provocadas em sua validade, o que colabora para que o conhecimento possa acontecer.

Esse é o ponto no qual é preciso focar com a maleabilidade firme da palavra. A mesma palavra que se sente no ventre materno que é firme como o batimento cardíaco que garante a vida do feto, mas maleável como o líquido que permite a concretização dessa existência enquanto corpo que no devido tempo nascerá.

Bibliografia

- ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **O perigo de uma história única**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- ANTONACCI, Maria Antonieta. **Memórias ancoradas em corpos negros**. 2ed. São Paulo: Educ, 2014.
- BLAISE, Aboua Kumassi Koffi; PAULA JUNIOR, Antonio Filogenio de. **Jornadas com Amadou Hampaté Bâ**: Diálogos África-Brasil. São Paulo: Círculo Contínuo, 2024.
- DAMASCENO, Walmir. **O Brasil tem uma alma bantu**: História e memória dos encontros de cultura bantu (Ecobantu). In: Através das águas: os *bantu* na formação do Brasil. Org. Silva, Vagner Gonçalves da; *et alli*. São Paulo: FEUSP, 2023.
- FU-KIAU, Kwanbende Bunseki. **O livro africano sem título**: Cosmologia dos Bantu-Kongo. Tradução de Tiganá Santana. Rio de Janeiro: Cobogó, 2024.
- FREIRE, Paulo. **Pedagogia do Oprimido**. São Paulo: Paz e terra, 2013.
- GOMES, Nilma Lino. **O movimento negro educador**: Saberes construídos nas lutas por emancipação. Petrópolis: Vozes, 2017.
- HAMPATÉ BÂ, Amadou. **A tradição viva**. In: História Geral da África. V.1. Org. Joseph Ki Zerbo. São Carlos/Brasília: Ufscar, 2010.
-
- . **Amkoullel, o menino fula**. São Paulo: Palas Athena/Casa das Áfricas, 2003.
- MACHADO, Adilbênia Freire. **Filosofia africana**: Ancestralidade e encantamento como inspirações formativas para o ensino das africanidades. Fortaleza: Imprece, 2019.
- MALOMALO, Bas'ilele. **A filosofia do *ntu***: Direitos e deveres no despertar da consciência biocósmica. 2ed. São Paulo: Polo Africanidades, 2024.
- MUNANGA, Kabengele. **Aportes e contribuições *bantu* na resistência contra a escravidão e na cultura brasileira**. In: Através das águas: os *bantu* na formação do Brasil. Org. Silva, Vagner Gonçalves da; *et alli*. São Paulo: FEUSP, 2023.

NASCIMENTO, Abdias do. **O quilombismo**: Documentos de uma militância pan-africanista. São Paulo: Perspectiva, 2019.

PAULA JUNIOR, Antonio Filogenio de. **Filosofia afro-brasileira**: epistemologia, cultura e educação na *caiumba* paulista. Tese de doutorado. Programa de Pós-graduação em educação – UNIMEP. Piracicaba, 2019.

. **Filosofia da oralidade**: contribuições da tradição oral para filosofia africana e afrodiásporica. Revista Ítaca.n.36 – Especial Filosofia africana. Ano 2020, pp.321-358.

. **Saberes no pé do tambu**. Rio de Janeiro: Malê, 2022.

SANTOS, Antonio Bispo dos. **A terra dá, a terra quer**. São Paulo: Ubu editora, 2023.

VANSINA, Jan. **A tradição oral e sua metodologia**. In: História Geral da África. V.1. Org. Joseph Ki Zerbo. São Carlos/Brasília: Ufscar, 2010.

Recebido em: 30/04/2025

Aceito em: 05/09/2025