

O mundo bantu em diáspora no Brasil: saberes, estratégias e organizações desde a África

[*The Bantu world in diaspora in Brazil: knowledge, strategies and organizations from Africa*

Elisabete de Fátima Farias Silva¹

Antonio Filogenio de Paula Junior²

RESUMO • Tendo como orientador epistêmico o Dikenga dia Kongo (Cosmograma Bakongo), por Fu-Kiau, adotamos a perspectiva de estudos afrocêntricos e a educação antirracista para localizar as tradições negro-africanas no quadro da diáspora em suas próprias bases e frisar o caráter diaspórico do mundo bantu, verificando como essas epistemologias influenciam a reorganização da humanidade afrodiaspórica no Brasil que dão corpo à tradição caiumba e à organização do Encontro Internacional de Tradições Bantu (Ecobantu). Para tanto, o texto se organiza em kala, tukula, luvemba e musoni, movimentos solares da cosmologia Bantu-Kongo, que, associados à filosofia ubuntu e a pesquisas de outros africanistas e experiências afrodiaspóricas, nos ensinam sobre valores de ser-sendo bantu em diáspora. • **PALAVRAS-CHAVE** • Cosmologia; Fu-Kiau; educação antirracista. • **ABSTRACT** • Having

as epistemic guide the Dikenga dia Kongo (Bakongo Cosmogram), by Fu-Kiau, we adopt the perspective of Afrocentric studies and anti-racist education to locate black-African traditions within the framework of the diaspora at their own bases and to emphasize the diasporic character of the Bantu world, verifying how these epistemologies that arrive in Brazil, and here constitute vectors of reorganization of Afro-diasporic humanity, manifest themselves by giving body to the caiumba tradition and the organization of Ecobantu – International Meeting of Bantu Traditions. To this end, the text is organized into kala, tukula, luvemba and musoni, solar movements of Bantu-Kongo cosmology that, associated with the ubuntu philosophy and research by other Africanists and Afro-diasporic experiences, teach us about Bantu ways of being in the diaspora. • **KEYWORDS** • Cosmology; Fu-Kiau; anti-racist education.

Recebido em 2 de setembro de 2024

Aprovado em 18 de março de 2025

Editores responsáveis: Ana Paula Simioni, Dulcilia Helena Schroeder Buitoni e Marcos Antonio de Moraes

SILVA, Elisabete de Fátima Farias; PAULA JUNIOR, Antonio Filogenio de. O mundo bantu em diáspora no Brasil: saberes, estratégias e organizações desde a África. *Rev. Inst. Estud. Bras.* (São Paulo), n. 92, 2025, e10738.



Seção: Artigo

DOI: 10.11606/2316901X.n92.2025.e10738

1 Universidade Estadual do Maranhão (UEMA, São Luís, MA, Brasil)

2 Universidade Estadual de Campinas (Unicamp, Limeira, SP, Brasil).

CHEGAMOS COMO SÓIS VIVOS

O contato entre a África, a Ásia e a Europa é muito anterior ao comércio transatlântico da empresa escravista (REGINALDO; FERREIRA, 2021). Todavia, foi a partir da modernidade que se constituiu um plano de negação da humanidade negro-africana. Tal ideologia legitimou todas as formas de atrocidades cometidas contra o povo negro, em um contrato racial que respalda o dispositivo de racialidade que impera ainda hoje (CARNEIRO, 2023).

Apesar de estudos referentes à África, aos africanos e suas diásporas serem um interesse crescente, por um longo período foram elaborados em base eurocêntrica (ASANTE, 1980; MUDIMBE, 2019), com um aporte conceitual tão distinto das perspectivas endógenas que as desfigurava por completo, continuando, portanto, o contrato racial da branquitude via epistemicídio e dominação intelectual.

Ainda assim, as tradições culturais afrodiaspóricas irrompem nessa dominação e a enfrentam. Em suas distintas formas de organização, tais tradições reafirmam cotidianamente conhecimentos produzidos em bases epistêmicas próprias, reelaborados a partir do repertório africano em diáspora na travessia transatlântica.

Nesse horizonte, adotamos a perspectiva de estudos afrocêntricos e a educação antirracista para localizar as tradições negro-africanas em suas próprias bases. Para tanto, frisamos o caráter diaspórico do mundo bantu³, tendo por orientador epistêmico o Dikenga dia Kongo (Cosmograma Bakongo), que explicita as perspectivas cosmológica e ontológica do povo bakongo, as quais têm correspondência em outras diferentes etnias que compõem o mundo bantu – tanto no continente africano, dada a milenar expansão bantu, quanto na diáspora forçada dos bantu a partir do século XVI pela empresa escravista transatlântica. Assim, valemo-nos dessa potência epistêmica bantu, que soube, tanto na África quanto na diáspora, negociar

3 Adotamos a forma não flexionada bantu. Na literatura específica, também são encontradas as formas flexionadas portuguesadas banto/banta, bantos/bantas. De acordo com a *Enciclopédia brasileira da diáspora africana* (LOPES, 2011), bantu designa a grande família etnolinguística à qual pertenciam, entre outros, os escravizados denominados no Brasil de angolas, congos, cabindas, benguelas, moçambiques, etc. Leia mais em: Lopes (2008; 2012).

e construir modos de organização social, educativa e cultural em diferentes partes do mundo, inclusive no Brasil.

De modo geral, a matriz bantu apresenta características que perpassam as suas muitas etnias, entre essas: o culto à ancestralidade; a espiritualidade e a natureza como fundantes de suas cosmologia e ontologia; a comunidade como base das relações; e uma capacidade ampliada de desenvolver encontros e estabelecer bases de convivialidade com diferentes povos e culturas dentro e fora do continente africano.

A ideia comum de que a evolução humana “foi o resultado da competição feroz, sem trégua, pela ‘sobrevivência do mais apto’, que só teria terminado com a chegada da ‘civilização’ com sua ‘sublimação’ de tendências atávicas ‘primitivas’”, está sendo desmistificada por uma “nova e densa bibliografia nas últimas duas décadas”, de acordo com Slenes (2023, p. 69). Os movimentos de formação e diáspora bantu têm, por exemplo, provocado pensar que agrupamentos de “caçadores-coletores viviam em sociedades igualitárias e cooperativas [...] nas quais o ‘comportamento pró-social’ e o ‘altruísmo’ – a disposição inata de sacrificar-se pela comunidade, se necessário – havia-se tornado a regra” (SLENES, 2018, p. 69).

Esses princípios de convivialidade e de diálogo ampliado nos trazem um modo de ser com o outro que, no cerne do mundo bantu, se configura como ubuntu⁴ e propõe um paradigma de convivência com o universo, não apenas humano, mas com o todo existencial que tende ao fortalecimento da comunidade (vivos e vindouros), e abrange relações de lateralidade, manipulação energética e cuidado (pessoas, seres, coisas, em múltiplas dimensões) (SILVA, 2022) – o que por si já propõe uma chave de mundo urgente e necessária para o tempo distópico que habitamos, pois estabelece o outro como complementação de si, o ser para si como um ser para o outro, que nesse arranjo compreende a noção do nós.

Essa reflexão oriunda de uma percepção de mundo entramada configura uma educação capaz de enfrentar as formas de opressão ainda impostas pela colonialidade do saber e as heranças escravistas e eugenistas que insistem em promover o racismo, a homofobia, o capacitismo, o machismo e tantas outras expressões de modos distanciados do ser que fazem aflorar a violência em diferentes níveis e, com isso, o apartamento de si, do outro e da terra como ethos comum que precisa ser cuidado.

Na África, uma das respostas para entender a grande área geográfica ocupada pelos bantu é sinalizada muito mais pela capacidade e propensão ao diálogo do que qualquer motivação à dominação de territórios via violência. No Brasil, a relação bantu com os povos originários permitiu a reinvenção dos quilombos e a ampliação de reconhecimentos ancestrais, passando os povos originários a ser honrados como os ancestrais da terra – o que diz muito das espiritualidades afro-indígenas

4 “O auge de *ubuntu* é recente, pois está relacionado com o fim do *apartheid* e o advento de uma África do Sul pós-*apartheid*, dois eventos ocorridos na década de noventa do século passado. No entanto, o termo *ubuntu* (e sua vivência) é muito antigo nas sociedades subsaarianas” (KASHINDI, 2017, p. 4). “Grupos étnicos bantu, como ndebele, swati, xhosa e zulu, têm o mesmo sentido, grafia e transcrição fonológica, além de outros povos bantu que também têm palavras muito semelhantes, como aponta Nkoko Mudipanu Kamwangamalu (1999) em *Ubuntu in South Africa: a sociolinguistic perspective to a Pan-African Concept*” (SILVA, 2022, p. 63).

constituídas no país de norte a sul, demarcando uma capilaridade de diferentes expressões no universo religioso legado pelos povos bantu.

Nos arranjos coletivos implementados no Brasil é possível identificar a presença bantu de muitos modos, mas não há dúvida de que nas expressões artístico-culturais essa presença é ainda mais palpável, como, por exemplo, no samba, na capoeira, no jongo e na caiumba, sobre a qual falaremos mais especificamente, além de retratarmos também o Encontro Internacional de Tradições Bantu (Ecobantu), idealizado pelo Instituto Latino-Americano de Tradições Bantu (Ilabantu), liderados por Tata Nkisi Katuvanjesi (Walmir Damasceno), como rede de práticas e estudos bantu.

A reflexão proposta neste artigo cumpre a função de incentivar o reconhecimento epistêmico das contribuições bantu para o Brasil, que, apesar da grande difusão bantu nas Américas (LOPES, 2008; HEYWOOD, 2019; SILVA; DAMASCENO; OLIVEIRA, SILVA NETO, 2023), tem pouco prestígio comparado aos vários estudos produzidos sobre a matriz ioruba.

Fora muito comum reorganizar a narrativa bantu a partir da cultura ioruba, o que, embora existam muitas correspondências comprovadas entre elas, dificulta o entendimento do mundo bantu em sua própria referência cosmológica e ontológica. O nagocentrismo⁵, sobretudo na Bahia, insistiu em colocar apenas os nagôs e outros africanos do oeste do continente como a representação mais profunda e verdadeira da África, situando, portanto, os bantu como subalternos e abasileirados demais para serem estudados em sua matriz africana.

A isso se somaram os projetos de nacionalização de elementos culturais que ganharam alguma evidência e passariam a ser alvo de interesse e controle do Estado, como o samba e a capoeira – ambas as expressões são de origem bantu –, que foram nomeados como cultura brasileira nacional, diluindo, assim, a presença africana bantu no Brasil.

Comprometidos, dessa maneira, com o reconhecimento histórico dos bantu, focaremos na valorização de sua episteme própria, que reverbera saberes, estratégias e organizações desde a África. Explicitado na obra de Kimbwandende Kia Bunseki Fu-Kiau⁶, o Dikenga dia Kongo expressa a realidade existencial de todas as coisas

5 “A questão da hierarquização valorativa dos nagôs tem início com Nina Rodrigues, em contestação à tese anterior do exclusivismo da origem banto dos negros no Brasil, sustentada por autores como Sá Oliveira, João Ribeiro e Silvio Romero. Rodrigues defendia a superioridade dos ‘sudaneses’, argumentando: ‘Povos há no Sudão que atingiram uma fase de organização, grandeza e cultura que nem foi exercida, nem talvez atingida pelos bantos’” (SODRÉ, 1999, p. 168).

6 Compilação de estudos para os seminários conduzidos pelo filósofo congolês Fu-Kiau na Yale University (EUA), impressa em inglês, em 1980. A tradução para o português foi realizada na tese de Tiganá Santana Neves Santos (2019) e, posteriormente, publicada como *O livro africano sem título: cosmologia dos Bantu-Kongo* (FU-KIAU, 2024).

entre mpemba⁷ (mundo espiritual) e nseke (mundo material), em quatro estágios solares (Figura 1).

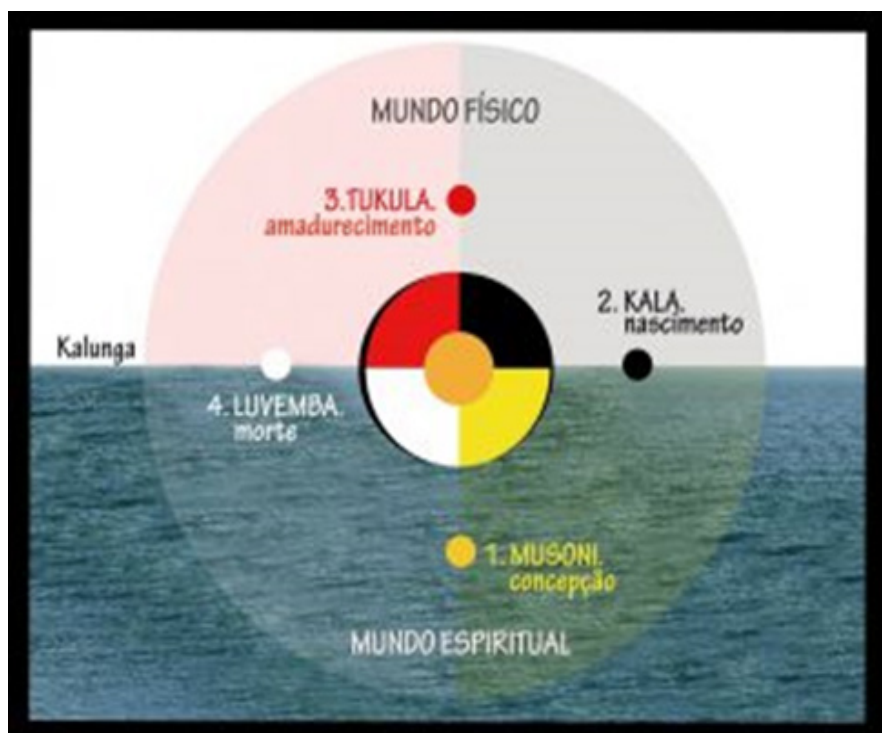


Figura 1 – Dikenga dia Kongo. Fonte: Magalhães (2018)

O sol musoni (demarcado em amarelo), movimento do “ir para”, é o impulso de todos os começos. O sol kala (em preto), movimento dos nascimentos, simboliza corporificação e materialidade. O sol tukula (em vermelho) expressa o movimento da maturidade, liderança e criatividade. O sol luvemba (em branco) é o movimento da mudança, passagem e morte (FU-KIAU, 1980; SANTOS, 2019).

Assim como os estágios ontológicos em movimento, os sóis “mesclam-se e interpenetram-se na coreografia das circunstâncias” de maneira que “o que pode ser o nascimento de um evento, também, pode guardar em si o fim de determinada manifestação, o cume de outra coisa, e a meia-noite silente e misteriosa de algo” (SANTANA, 2020, p. 11).

Na cosmologia bantu, a vida, movimento de comunicação constante e mútua que emite/recebe ondas e radiações (minika ye minienie), é ondulação (SANTOS, 2019, p. 125) na Kalunga Grande – “o mar, o grande rio, o espelho das águas que separa e aproxima na filosofia banto os vivos deste mundo dos mais vivos, ainda que invisíveis, do outro mundo, ambos habitantes de dimensões da vida em fluidez” (SILVA; DAMASCENO; OLIVEIRA, SILVA NETO, 2023, p. 13).

7 Optamos, neste texto, com exceção das citações, por manter os termos africanos em fonte regular. (RIEB).

Assim, este texto se inspira nesse movimento para trazer reflexões do mundo bantu em diáspora. No tópico “Kala: a origem – hospitalidade e relações laterais desde a África” trabalhamos a expansão bantu e suas estratégias (SOUZA, 2023; FOURSHEY; GONZALES; SAIDI, 2019), trazendo contribuições à geografia interna dos estudos da diáspora (BUTLER, 2020); em “Tukula: a maturidade – o mundo bantu em diáspora”, retomamos realinhamentos epistemológicos das múltiplas dimensões dispostas à diáspora do mundo bantu (CASTRO, 2012; RAMOSE, 2010; SLENES, 2018; 2023); já em “Luvemba: a passagem do material ao sutil espiritual”, a caiumba nos mostra as águas locais de uma tradição bantu no interior paulista (PAULA JUNIOR, 2019; 2020a; 2020b; 2021; 2022; SILVA, 2022); em “Musoni: a concepção – organização bantu no Brasil contemporâneo”, destacamos o evento Ecobantu e o livro *Através das águas* (SILVA; DAMASCENO; OLIVEIRA, SILVA NETO, 2023), advindos de parcerias entre um centro de tradição religiosa, grupos de culturas afrodiaspóricas, organizações não governamentais e universidade, como exemplos de rede formada atualmente. Por fim, retomamos a responsabilidade ética de comunicar um mundo diverso de saberes, estratégias e organizações bantu em diáspora, afim com uma educação antirracista plural, transversal e aberta ao diálogo, como ensina ubuntu.

KALA: A ORIGEM – HOSPITALIDADE E RELAÇÕES LATERAIS DESDE A ÁFRICA

Com o Dikenga dia Kongo, iniciamos por repensar a ideia de bantu em perspectiva intersubjetiva, conectando o continente africano à sua diáspora enquanto sexta região africana⁸, na qual se inclui o Brasil. O (re)nascimento em kala aponta o movimento existencial complexo marcado antes da travessia transatlântica.

Um problema historiográfico bastante explorado é a “expansão banto” (SOUZA, 2023) enquanto tema da academia ocidental que busca resolver e datar a movimentação de populações, relacionando os bantu às suas similitudes linguísticas. Nesse intento, o mundo bantu se restringe a uma visão esquemática que se afasta dos saberes, estratégias e organizações mais sutis do ser-sendo⁹ bantu.

Todavia, tal como abordado na obra *África bantu: de 3500 a.C. até o presente*, partilhamos que o mundo bantu “desafia as categorias políticas, econômicas, religiosas e sociais, discretas e muitas vezes rígidas, comuns às tradições ocidentais” (FOURSHEY; GONZALES; SAIDI, 2019, p. 41),

A África bantu retrata grande parte do território africano, com etnias que vão

8 “No ano de 2003, a União Africana (UA) declara a Diáspora Africana como a Sexta Região do continente (MALOMALO, 2018), somada às cinco convencionadas como originais: África Central, África Ocidental, África do Norte, África Oriental e África Austral. Essa medida retrata a tradução de demandas pan-africanistas por preservação dos laços de pertencimento com as raízes ancestrais ao mesmo tempo que se adequa ao modelo de inserção internacional da UA” (BUENO; FERREIRA; MALOMALO, 2024, p.147).

9 Mogobe Ramose (2002) utiliza o a forma separada “*be-ing*” para denotar ser em movimento da filosofia ubuntu, o que decorreria na tradução de “ser-sendo”. Ubu-ntu é a categoria fundamental ontológica e epistemológica do pensamento africano dos falantes bantu, na qual ser-sendo manifesta a necessidade de produzir uma linguagem dinâmica que acompanhe o pensamento africano (SILVA, 2022).

dos limites contemporâneos de Camarões até a África do Sul, a mais de 9.600 km de distância, o que corresponde atualmente a etnias distintas com cerca de 500 dialetos e línguas bantu, entre as mais de duas mil línguas e dialetos nativos na África. Fourshey, Gonzales e Saidi (2019) questionam como o mundo bantu alcançou tamanha vastidão territorial mantendo laços comuns – os quais, inclusive, ressoam em saberes afrodiaspóricos para onde, forçadamente, foram levados os escravizados de origem centro-africana.

Valendo-se da linguística, arqueologia e antropologia, as autoras defendem que o modo como os povos protobantu se relacionaram desde suas muitas dispersões ao longo de mais de 5 mil anos foi fundamental para tal configuração territorial: a dispersão bantu “é um dos maiores conjuntos de migrações – em escala e duração no tempo – conhecido em todo mundo”. Atravessando paisagens variadas, “desenvolveram economias, sistemas políticos, ideologias religiosas e práticas culturais únicas”, mantendo, porém, “uma série de continuidades culturais” (FOURSHEY; GONZALES; SAIDI, 2019, p. 21-22).

Tal dispersão se deu ao longo de décadas e séculos, com pequenos grupos de assentamentos culturais “que teriam se aventurado, de tempos em tempos, das aldeias já estabelecidas em direção a novos locais, seguindo os rios, abrindo pequenas áreas de floresta e utilizando as áreas intermitentes da savana” (FOURSHEY; GONZALES; SAIDI, 2019, p. 41).

As autoras defendem que a dispersão bantu ao longo de 3.500 anos não se deu na base da dominação violenta dos outros povos que já habitavam as terras sentido centro-sul. “Embora esses processos históricos não devam ser considerados idílicos e isentos de contestação e disputa, por outro lado, o valor e a utilidade da hospitalidade teriam proporcionado maior flexibilidade na condução das interações e relações sociais” (FOURSHEY; GONZALES; SAIDI, 2019, p. 242).

Embora não se saiba como essas comunidades chamavam a si mesmas, os Bantu se referiam a elas como Batwa, nome que deriva de uma raiz Bantu bastante difundida, *-tua. Esse etnônimo para caçadores-coletores remonta aos primórdios da era das expansões Sangha-Nzadi. O fato de tantas línguas Bantu terem mantido esse termo, em diferentes regiões, revela que os falantes Bantu continuaram a encontrar populações residindo nas terras para as quais se mudavam. Mas também significa que esse termo provavelmente não se referia a uma língua ou grupos étnicos específicos, mas à ideia de povos pioneiros ou nativos que habitavam a terra anteriormente. Há fortes evidências nas tradições orais de que, em um primeiro momento, os falantes Bantu dependeram dessas populações e do seu conhecimento do ambiente nas novas áreas de assentamento e que, com frequência, eles eram respeitados pelo seu conhecimento espiritual dessas terras, em parte pela condição nativa. (FOURSHEY; GONZALES; SAIDI, 2019, p. 50).

Aprendendo com os pioneiros a conhecer e tratar dos espíritos territoriais daquele espaço com rituais adequados, os protobantu entendiam que encontrar pioneiros estabelecidos mostrava que a relação da comunidade com o lugar estava ordenada e essa deveria, pelo menos em parte, ser seguida, aprendida e transmitida às próximas

gerações. “Até que uma comunidade Bantu se estabelecesse em uma área por várias gerações e seus anciãos tivessem morrido e sido enterrados ali, os únicos espíritos ancestrais – os *dImu*, protetores e vinculadores dos povos à terra – teriam sido os dos pioneiros” (FOURSHEY; GONZALES; SAIDI, 2019, p. 245).

Presente em um longo vocabulário protobantu, a raiz “*tamb-*” se refere a “oferecer” (FOURSHEY; GONZALES; SAIDI, 2019, p. 248) e indica uma gama de relações entre as pessoas e a terra. Tanto que as autoras afirmam que esse modo bantu de atentar-se às relações já estabelecidas pelos pioneiros no cuidado com a terra e os espíritos territoriais daquele lugar também se estendia ao modo como os bantu tratavam os forasteiros que viessem a encontrá-los e/ou passar pela comunidade, oferecendo-lhes abrigo.

Reconhecer a anterioridade, estender a generosidade a forasteiros e incentivar a contribuição entre as pessoas da comunidade, compartilhando o poder, indica o princípio de hospitalidade entre os bantu, o qual dava condições à expansão, formação e consolidação dos bantu no sentido centro-sul do continente africano, em tão extensa área territorial e por tão longo período de duração.

A hospitalidade se tornou, como regulação das relações, “uma forma de proteção contra comportamentos antissociais como a cobiça, a exclusão, a busca do interesse individual em detrimento das necessidades da comunidade, a maldade e a inveja contra membros da comunidade e a busca excessiva de poder” (FOURSHEY; GONZALES; SAIDI, 2019, p. 227).

Fourshey, Gonzales e Saidi (2019) argumentam que também é princípio de hospitalidade entre os bantu a construção de relações laterais, como: a relação entre os ancestrais e os vivos; empréstimo e compartilhamento de tecnologia; integração de novos e antigos membros para (re)criar um senso de pertencimento; reconhecimento hierárquico aos pioneiros da terra.

Enquanto saber, estratégia e organização socioespacial, a hospitalidade e as relações laterais bantu são um modo político de evitar contendas nocivas à própria comunidade durante os movimentos de expansão e o contato com outros povos e realidades. Disso, as autoras concluem que a “abordagem política dos povos bantu, de conceder um lugar de honra àqueles com os quais se encontravam, é uma alternativa digna de nota dentre as muitas narrativas de conquista comuns na história da humanidade” (FOURSHEY; GONZALES; SAIDI, 2019, p. 251).

A expansão bantu na África desde 3500 anos a.C. e os saberes diaspóricos legados por esse vasto mundo bantu às Américas traz importantes lições. Estratégias como “socializar os indivíduos, incorporar pessoas de fora e defender-se contra a violência, a pobreza, o colapso comunitário, a deterioração política e outros desafios sociais” (FOURSHEY; GONZALES; SAIDI, 2019, p. 225-226), apontam para a negociação realizada em vários âmbitos, com relações laterais de convivência que evitam a centralização do poder e o acirramento do individualismo ao buscar o comum, essencial à manutenção da comunidade e o bem de todos (vivos e vindouros, humanos e não humanos).

Slenes (2023, p. 69) corrobora essa perspectiva e afirma, com base no trabalho de outros africanistas, que a expansão bantu “promoveu um ethos de relativa igualdade entre as pessoas comuns e seus ‘chefes’”. Durante essa expansão, na eminência de migrar para outros territórios, o principal recurso dos líderes para manter a lealdade

e a coesão do grupo era demonstrar sua capacidade de trazer benefícios para todos. A “riqueza em pessoas” (considerada não apenas como aumento da população) consistia em dar condições para que uma variedade de pessoas pudesse contribuir com a comunidade: “O resultado desta diversidade e da relativa igualdade de poder, eu defendo, teria fomentado comunidades cujos membros interagem em geral com confiança e respeito mútuo, e que também viviam em relativa harmonia com seus vizinhos, dada a abundância de terras e recursos” (SLENES, 2023, p. 69).

Assim, a história bantu ensina à humanidade outros modos de se relacionar em convivialidade com diversas línguas, espiritualidades, tecnologias e conhecimentos. Ao nos aproximar do mundo bantu desde a África, tomamos contato com seu caráter dialógico, aberto e plural. Consoante à Kim Butler, entendemos que “mapear a diáspora, portanto, exige a consideração de registrar com mais precisão seus múltiplos contornos”. Nisso, “a geografia interna da diáspora” (BUTLER, 2020, p. 24) surge como emergência de realidades históricas constituídas em parcerias e negociações à situação presente.

Compreender o mundo bantu em diáspora advém pensar que “enquanto a negritude é produto da escravidão, do colonialismo e da hegemonia europeia, a grande diáspora africana não o é”, já que esta, na verdade, “consiste em muitas diásporas distintas, cada uma com história e trajetória específicas” e pode ser considerada “a mais diversificada em todas elas, bem como a mais antiga” (BUTLER, 2020, p. 31; p. 32).

A grande diáspora africana se conforma por múltiplos deslocamentos que contam, inclusive, a história da origem da humanidade: movimentos migratórios da antiguidade, entre a África, Europa e Ásia; migração bantu dentro do próprio continente ao longo de séculos e por vastos territórios na África, somando saberes e práticas; entre outros deslocamentos que envolveram viagens marítimas para a Oceania e para as Américas produzindo saberes, estratégias e organizações a cada nova realidade encontrada.

O movimento, assim, não se inicia/resume/encerra na escravidão, mas no todo contínuo ondulado que perfaz a constituição de saberes, estratégias e organizações em ser-sendo bantu. Insistindo nesse aspecto, concordamos que “a relação entre as culturas negras nas Américas e suas diásporas não deve ser pensada em termos de origem autêntica e cópia, de fonte primária e reflexo passivo”, mas, sobretudo, compreendida como a “permuta entre uma diáspora e outra, como trocas culturais entre experiências negras com semelhanças familiares na região” (BUTLER; DOMINGUES, 2020, p. XIV).

Partir de uma das cosmologias que desenharam os movimentos de uma geografia interna das diásporas é impulso de todos os começos, *kala*. Para Slenes (2018, p. 70), é “provável que no Brasil também o imaginário centro-africano tenha sabido mostrar a mesma ginga na procura de solidariedades”, tal como nos aproximaremos em *tukula*, *luvemba* e *musoni*.

TUKULA: A MATURIDADE – O MUNDO BANTU EM DIÁSPORA

Em tukula vamos compreender o mundo bantu a partir do Atlântico e seus desdobramentos, sobretudo, no Brasil, amparado pela prática civilizatória ancestral africana de encontros e partilhas como iniciados em kala.

O processo de formação e disseminação “do termo bantu, plural de muntu, com o significado de povo, foi proposto em 1862 por Wilhelm Bleek para a família linguística” advinda de uma língua originária comum “que denominou de protobanto, falada, provavelmente, há quatro mil anos”, de acordo com Castro (2012, p. 60). Contudo, foi apenas em 1948, quando Malcolm Guthrie

[...] reuniu grupos de línguas diferentes, com traços comuns e geograficamente próximas [...], que o termo banto passou a ser usado pelos estudiosos de outras áreas para denominar 300.000.000 de indivíduos que se encontram em territórios compreendidos em toda a extensão abaixo da linha do Equador, englobando a África Central, Meridional e Oriental. (CASTRO, 2012, p. 60).

Tendo por base tal classificação europeia, de um lado o termo bantu acaba por esconder as autodenominações locais africanas e suas distintas construções sócio-históricas e, de outro, reúne essa multiplicidade de culturas no âmbito da diáspora pelo mundo, o que torna possível aos descendentes buscar, ao menos, uma ancestralidade comum.

Historiadores estimam que a área bantu tenha sido terrivelmente impactada pela empresa moderna da escravização da África oficializada por séculos a fio. Dos cativos vivos desembarcados nas Américas nas décadas iniciais do comércio atlântico (1501-1650), os centro-africanos (mormente jovens adultos, bem mais homens do que mulheres) formaram 74% do total de escravizados, 43% entre 1651 e 1725, 45% de 1726 a 1825, aumentando para 72% entre 1826 e 1866. Depois do Brasil – cuja estimativa do total de escravizados bantu nesse período foi de, respectivamente, 95%, 68%, 70% e 88% –, a América espanhola e o Caribe francês foram as regiões que receberam mais cativos centro-africanos: 46% e 43%, respectivamente, de seus desembarcados eram bantu. Os números chegam a 26% de cativos centro-africanos do total na América do Norte inglesa e 15% no Caribe britânico (SLENES, 2018).

Nessas estimativas (Figura 2), a Região Sudeste do Brasil, entre 1811 e o último desembarque oficial do país de 1856, “é um caso excepcional: 93% dos traficados aí chegados (a grande maioria permanecendo no Sudeste) vieram da África Central, sendo 75% centro-ocidentais e 18% centro-orientais” (SLENES, 2018, p. 64).

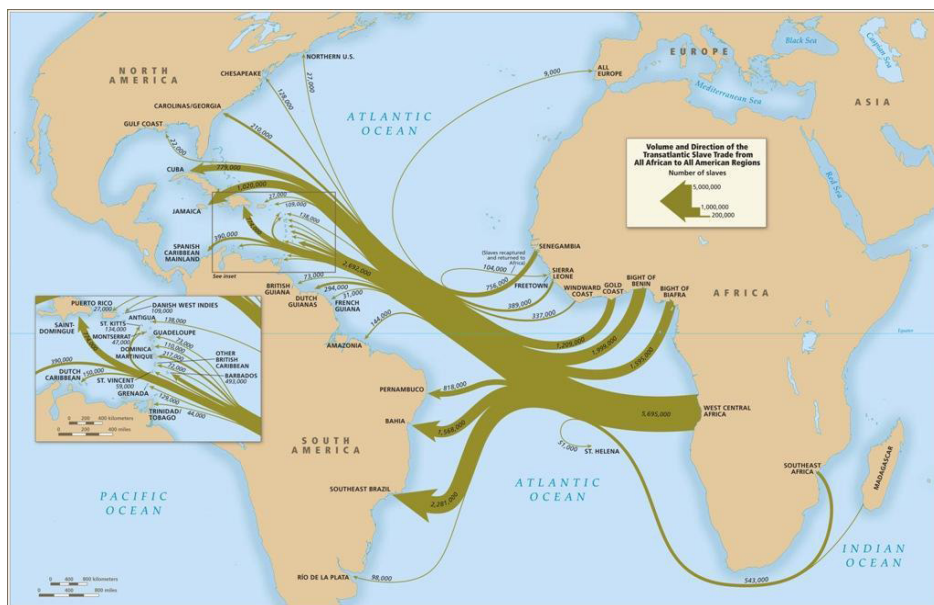


Figura 2 – Volume e direção do tráfico de escravos transatlântico. Fonte: Eltis; Richardson, 2022

Tal processo histórico repercute em evidências linguísticas que “revelaram a predominância do elemento banto em todos os ciclos de desenvolvimento econômico do território colonial brasileiro, em razão da densidade demográfica e amplitude geográfica alcançada pela sua distribuição humana ao longo de três séculos consecutivos” (CASTRO, 2012, p. 51).

Dessa vastidão do mundo bantu em diáspora, os falares africanos no Brasil registram com predominância três matrizes linguísticas¹⁰:

Dentre eles, os *bacongos*, falantes de *quicongo*, do Congo-Brazzaville, Congo-Kinshasa e norte de Angola, numa área geográfica correspondente ao antigo reino do Congo, os *ambundos*, falantes de quimbundo, na região central de Angola e Luanda, nos limites do antigo reino de Ndongo, os *ovimbundos*, falantes de *umbundo*, corrente na região do antigo reino de Benguela no sudoeste de Angola. [...]

O fato é que o povo banto ficou tradicionalmente denominado no Brasil por congos e angolas ou congo-angola, simplesmente [...]. (CASTRO, 2012, p. 51; p. 52).

Bantu e ioruba são termos contemporâneos à história da África, gestados no seio colonial a partir de classificações externas que, a propósito, têm sido longamente

¹⁰ “Por sua vez, essas línguas podem ter sido as mais impressivas durante o regime escravocrata no Brasil, em consequência do número majoritário e/ou de relativo prestígio sociológico nas senzalas e plantações de um certo grupo etnolinguístico ante vários outros (quiocos, libolos, jagas, anjicos, ganguelas etc.) trazidos do sertão pelos pombeiros ou negociados no outro lado do Atlântico (zulus, macuas, rongas, shonas etc.) na antiga Contra-Costa, em Moçambique” (CASTRO, 2012, p. 52).

discutidas e ressignificadas pelas tradições afrodiaspóricas. A construção histórica desse processo e sua revisão é fundante para não incorrermos na naturalização do ato de nomear. No âmbito da diáspora, o termo bantu está sendo aconchegado e aceito, de certo modo, após a reflexão crítica entre os movimentos negros no reconhecimento interno de pertencas que cada grupo afrodiaspórico tenha desse universo proximal.

Nesse contexto de realinhamento epistemológico é que este artigo se insere, somando-se a pesquisadores e institutos que tomam para si o termo bantu e o reconhecem como potência aglutinadora de pautas sociais, políticas e culturais capazes de aproximar e reconhecer os bantu no próprio continente africano e os bantu na diáspora. Esta tem sido, por exemplo, a proposta do Centre International des Civilisations Bantu (Ciciba), sediado no Gabão, e do Instituto Latino-Americano de Tradições Bantu (Ilabantu), sediado no Brasil.

Tukula, movimento da maturidade, impulsiona liderança e criatividade. Diante do fato histórico da massiva presença bantu – em especial no Brasil e no Sudeste, como indica Slenes (2018) –, os movimentos negros na diáspora se realinham no reconhecimento de si e dos seus, promovendo estratégias que transformam a dor em acolhimento e luta comum.

Essa capacidade criativa de transformação promovida desde as cosmologias bantu também está expressa em Pambu Nzila ou Aluvaia – Nkisse da religiosidade de matriz bantu no Brasil. Divindade criativa, transformadora e comunicativa que, se quisermos relacionar à matriz ioruba, tem na figura de Exu aspectos bastante semelhantes. Porém, ao nomear a divindade do panteão Nkisse, estamos localizando uma expressão religiosa bantu no Brasil, algo que no universo acadêmico-científico representa também a maturidade das pesquisas em torno dessa matriz em busca de valorização e reconhecimento epistemológico dessa herança.

LUVEMBA: A PASSAGEM DO MATERIAL AO SUTIL ESPIRITUAL

No Dikenga dia Kongo, os movimentos se realizam entre mpemba e nseke, os mundos espiritual e material, respectivamente. O estágio luvemba indica que a morte física não significa o fim, mas uma transmutação no existir de um modo material para um modo espiritual.

A descendência bantu no Brasil reconhece, respeita e valoriza os povos originários desta terra, tanto nas dimensões física e espiritual, quanto na memória de antepassados e de atuais parentes que lutam e reverenciam a terra, portanto, parte ancestral dos valores que compõem o mundo bantu. Como comentado em kala, encontramos a fonte desse eco nas relações laterais e hospitalidade desde África, que ressoa também nas espiritualidades e religiosidades afro-brasileiras.

Atualmente, com relação aos grupos de tradições afro-brasileiras que se identificam como sendo integrantes do mundo bantu em diáspora, ou mesmo que dele se aproximam apesar de seus antepassados serem de outras partes do continente africano, existe um vasto e diverso repertório cultural: batuques, jongos, lundus, congadas, congos e sambas, no que diz respeito à musicalidade; calundus, macumbas, batuques, umbandas, candomblés congo-angola e irmandades negras, no que diz

respeito à religiosidade; capoeira, no que diz respeito a uma luta que dança; entre outras manifestações que se combinam, se conectam e se amplificam na diáspora. Nessa multiplicidade cultural, há alguns valores comuns, como as “formas de organização dos grupos e estabelecimento de redes de solidariedade que tomam como matriz a organização familiar” (SOUZA, 2023, p. 37).

Apresentando algumas dessas redes de solidariedades do mundo bantu em diáspora, nos aproximaremos, em Iuvemba, da tradição da caiumba e, em Musoni, do Ecobantu.

A caiumba, dança-rito de umbigada, já foi praticada em várias cidades que compõem a região geográfica do médio Tietê paulista, onde se acentuou a presença bantu no interior do estado. Atualmente, a caiumba se manifesta em grupos/batalhões nas cidades de Piracicaba, Tietê, Capivari e Rio Claro, embora tenha sido frequente e amplamente praticada em várias outras cidades da região. Essa dança-rito é acompanhada pelos instrumentos tambu (tambor maior, apoiado no chão, escavado e afinado a fogo), quinjengue (tambor afunilado, apoiado sobre o tambu), matraca (idíofone de marcação que toca no corpo do tambu) e guaiá (chocalho). Os cantos são chamados de modas, e seus praticantes, batuqueiros e batuqueiras (Figura 2).



Figura 3 – Caiumba em Piracicaba (SP). Registro de Paulo Fortunato.

Fonte: Arquivo da Casa de Batuqueiro, Piracicaba (2022)

Outras danças de umbigada se manifestam no Brasil e em outros países onde se deu a presença bantu. No caso de São Paulo, os pesquisadores a denominaram de batuque de Umbigada. Contudo, Paula Junior, junto à Casa de Batuqueiro, em Piracicaba (SP), vem retomando a nomeação de caiumba – tal como os mais velhos praticantes a chamavam naquele território.

A caiumba, que significa encontro celebrativo ancestral, é exemplo do movimento Iuvemba: a relação de horizontalidade e verticalidade indica a passagem e o comprometimento ancestral. A horizontalidade pode ser pensada na perspectiva

daqueles corporalmente ativos, que se dispõem a ser tocados. A verticalidade se dá na perspectiva daqueles que estão em plano sutil, que não podem mais ser tocados, mas são percebidos no corpo dos que aqui estão. Quando os que estão em plano sutil são bem lembrados, são considerados ancestrais e, quando essa lembrança causa alguma dúvida ou transtorno, são considerados antepassados.

Assim, a dança-rito caiumba celebra em todas suas expressões (organização, toques, modas e gestualidade) o encontro ancestral do ntu, que se permite ser tocado e alimentado por essa cosmopercepção, mantendo viva a comunicação entre o plano material e o espiritual. Afirmando esse sentido, a umbigada saúda o encontro dos ventres feminino-masculino.

Ao praticar a caiumba e acompanhar o movimento de fortalecimento de pessoas, comunidades e territórios, entendemos que tal tradição afrodiaspórica bantu no interior paulista gera uma educação transformadora: “São modos de ser e estar que contemplam um propósito humano comunitário, coletivo, solidário” (PAULA JUNIOR, 2019, p. 162).

Apesar de alguns estudos já terem se aproximado do batuque de umbigada/caiumba, os sujeitos exógenos a essa tradição identificam nela aspectos que nitidamente destoam da lógica individualista e competitiva, sem conseguir, entretanto, ascender aos movimentos mais sutis, espirituais e filosóficos, entre mpemba e nseke, da ancestralidade bantu na caiumba.

A manipulação, fortalecimento e distribuição de forças, presente na ação de curar, resolver problemas e celebrar conquistas, é uma prática coletiva que celebra o comum em comunidade – responsabilidade de todos, guiada pela hierarquia dos mais velhos. A caiumba, assim, preserva as relações que prezam por “ter o outro como colaborador, parceiro de jornadas e, principalmente, ter o outro como possibilidade de continuar a ser-sendo, prerrogativa maior da filosofia ubuntu” (PAULA JUNIOR, 2020a, p. 53).

Na presença do corpo-tambor, comunicador ancestral por excelência, e dos valores e práticas coletivas ritualizados, a caiumba saúda a geração da vida no rito da umbigada e do longo tambu, o qual, ocado e afinado a fogo, é tocado apoiado na terra com sua voz forte e “corpo-tambor fêmea”, orientando com a voz de uma mãe ancestral: o essencial é comum (PAULA JUNIOR, 2020a, p. 59; SILVA, 2022).

Os valores africanos acerca do comum, da terra e do feminino foram, forçadamente, deslocados e diminuídos de sua força ancestral pelo discurso colonizador eurocêntrico no seio da modernidade e da expansão do sistema capitalista. Contudo, alguns desses valores permaneceram basilares em tradições afrodiaspóricas, como na caiumba, uma “dança-rito que ensina o equilíbrio e a harmonia na diferença que se completa e gera a vida”, ensinamento para todos que marca “a retomada do ser sobre si, mas com o outro” (PAULA JUNIOR, 2021, p. 58).

A referência de tradições negras do sudeste brasileiro é significativa na compreensão da presença e reelaboração bantu. Disso, aprendermos com a caiumba, do material ao sutil espiritual, alguns de seus saberes, estratégias e organizações, que, ressignificados no interior paulista, nos mostram os movimentos dos sóis kala, tukula e luvemba, rumo a musoni.

MUSONI: A CONCEPÇÃO – ORGANIZAÇÃO BANTU NO BRASIL CONTEMPORÂNEO

Após o estágio de atravessar das formas densas às sutis em Iuvemba, musoni é o sol da concepção que emana constante inspiração ancestral a partir de mpemba mantendo o fluxo que integra seres e dimensões em ser-sendo ubuntu (RAMOSE, 2010; SILVA, 2022).

A ancestralidade bantu ancorada em corpos negros rememora criando, dançando, tocando, entoando, benzendo e produzindo ciências, filosofias, artes, políticas e tecnologias reelaboradas na diáspora, como na tradição da caiumba. Reunir as tradições e movimentos que reconhecem essa ancestralidade é um modo de cartografar e fortalecer a família ampliada bantu, como propõe o Ecobantu organizado por Tata Nkisi Katuvanjesi (Walmir Damasceno).

Esse Encontro foi proposto, originalmente, pelo Ilabantu – organização não governamental, fundada em 1985, na missão de valorizar as culturas bantu dos africanos e afrodescendentes no Brasil e no mundo, contribuindo para a luta dessas populações em prol da cidadania cultural e política.

O Ilabantu é reconhecido pelo Ciciba – com sede em Libreville, no Gabão, tendo o dr. Walmir Damasceno, o Tata Katuvanjesi, como representante na América Latina – como um órgão oficial de preservação, valorização e difusão das tradições bantu no Brasil.

Entre 2003 e 2021 foram realizadas cinco edições do Ecobantu na capital paulista. O primeiro, “Quem somos, de onde viemos e o que queremos?”, debateu as lutas históricas e a resistência dos povos bantu com ênfase nos processos migratórios. O II Ecobantu (2004) contou com a participação de lideranças tradicionais, políticos e pesquisadores do Brasil, Cuba, Panamá e Angola. O terceiro (2015), “Afrodescendentes: reconhecimento, justiça e desenvolvimento”, celebrou a Década Internacional dos Afrodescendentes – criada por resolução da Assembleia Geral da ONU, no ano anterior, no combate ao preconceito, xenofobia e racismo e pela garantia de direitos dos afrodescendentes no mundo todo. A edição do IV Ecobantu (2018), “A tradição bantu no Brasil e África – Gabão, Angola, Congo, Moçambique, Camarões”, se internacionalizou e contou com a presença de lideranças tradicionais de matriz africana bantu de vários estados brasileiros, representantes governamentais dos países africanos, além de europeus e estadunidense, e mais de duas mil pessoas. Teve como marco a aprovação da “Carta do Povo Bantu – Declaração de São Paulo”. O quinto evento (2021), “Os bantu no mundo afro-atlântico”, aconteceu em formato virtual devido à pandemia de covid-19, com registro audiovisual no Canal TV Tumbansi. Contou com a presença de lideranças tradicionais como Nengua Nkisi Lembamuxi, Mãe Florzinha de Lemba – dirigente do Terreiro Tumbenci, casa matriz em Salvador (BA) – e o rei Mwatchissengue-Wa-Tembo (soberano do Grande Reino Lunda Tchokwe, leste de Angola).

Fruto do engajamento de membros do Ilabantu, do Ecobantu e da Universidade de São Paulo (USP), o livro *Através das águas: os bantu na formação do Brasil* (2023), foi organizado pelos professores Vagner Gonçalves da Silva, Rosenilton Silva de Oliveira e José Pedro da Silva Neto e Walmir Damasceno (Tata Nkisi Mwanangana Katuvanjesi), jornalista e liderança do terreiro de candomblé bantu Inzo Tumbansi.

Através das águas reúne 22 artigos, alguns deles apresentados e debatidos no V

Ecobantu. Participam da obra autores como o antropólogo Kabengele Munanga, a linguista Yeda Pessoa de Castro, os historiadores Robert Slenes, Marina de Mello e Souza e Alexandre Almeida Marcussi e o tradutor de línguas africanas Tiganá Santana Neves Santos, além de textos sobre o legado bantu no mundo, como o da antropóloga portuguesa Clara Saraiva sobre a umbanda em seu país e na América Central e da também antropóloga Yumei de Isabel Morales Labañino sobre Palo Monte em Cuba, e de intelectuais acadêmicas e lideranças militantes de diferentes tradições bantu no Brasil, como as mestras Janja Araújo da capoeira angola, Alessandra Ribeiro Martins do Jongo e Valdina Pinto do candomblé angola. Também colaboraram com a obra outros artigos voltados, especificamente, à educação antirracista, assim como a tradução de textos do congolês Bunseki Fu-Kiau e do antropólogo Wyatt MacGaffey.

Ecoando essa obra relevante à temática trazida neste artigo, em particular, e aos estudos africanos e afrodiaspóricos, em geral, o mundo bantu se espalha além das tradições afrodiaspóricas bantu com seus descendentes e adeptos e atinge, inclusive, a formação do Brasil e das culturas brasileiras de modo amplo. Da obra, a leitura reafirma a contestação de que não se trata de listar produtos da cultura como elementos fixos de um legado estático e hierarquizante, mas sim de identificar estruturas, dinâmicas e aportes a partir dos quais é possível redimensionar a atualidade e a vitalidade do mundo bantu na diáspora.

Ainda que retirada a possibilidade de conhecer e viver a história bantu na África, os descendentes e as tradições afrodiaspóricas seguem inspirando memórias ancoradas que, através das águas, embalam um mundo comum. Ao assumir e reconhecer a escolha ancestral de continuar ser-sendo bantu e ubuntu em diáspora, as tradições se reorganizando em famílias e redes, como na caiumba e no Ecobantu.

Essa etapa de musoni dialoga com a sábia reflexão do ancestral quilombola Antonio Bispo dos Santos (2023, p. 102), o saudoso Nego Bispo, quando diz que “somos da circularidade: começo, meio e começo. As nossas vidas não têm fim. A geração avó é o começo, a geração mãe é o meio e a geração neta é o começo de novo”.

CONSIDERAÇÕES FINAIS – O MOVIMENTO BANTU ATRAVÉS DAS ÁGUAS

Estabelecido no horizonte das muitas etnias que compõem o macro grupo bantu com diversas variações cosmológicas próprias, o Dikenga dia Kongo é um orientador epistêmico neste texto – não como objeto de estudo passivo a ser dissecado e explicado, mas como força ativa que nos impulsiona a frequentar o mundo bantu e, por meio desse universo cultural, pensar a partir de epistemologias que chegam ao Brasil e aqui se constituem em vetores de reorganização da humanidade afrodiaspórica.

Ao se debruçar sobre os pensares bantu-Kongo a partir da obra de Fu-Kiau, Santana (2020) resgata que musoni guarda o radical sona (“registrar”, “gravar”, “ter a memória de”), resultando disso musoni ser o não ainda físico ou não ser mais físico – do que associamos no nosso texto com as organizações bantu no Brasil, em específico o Ecobantu.

Kala, “‘residir’ ou, literalmente, ‘ser’ [...], corporifica [...] o estágio em que este ser como ação torna-se entidade ‘visível’” (SANTANA, 2020, p. 6). No texto, mencionamos

as relações laterais e a hospitalidade bantu como relação política, estratégia socioespacial e matriz de valores que permitiriam a dispersão bantu desde a África.

Tukula, do verbo kula (“crescer”, “desenvolver-se”), é o sol onde as coisas e situações estão “em seu estado de zênite, de mais ativa proficuidade, de ação propriamente dita”, de acordo com Santana (2020, p. 6). Associado a isso, neste texto nos referirmos ao fato histórico da massiva presença dos bantu nas Américas, onde o mundo bantu continuou ressignificando cada encontro, como na relação com os povos originários, no culto religioso e trato espiritual Nkissie no realinhamento de termo bantu na diáspora.

Já luvemba vem a ser o estágio da desintegração tangível. “O radical vemba designa, entre outras acepções, ‘agrisalhar-se’” (SANTANA, 2020, p. 6) – o transmutar, findar e morrer da dimensão física que se movimenta à dimensão espiritual sutil. Optamos no texto por associar esse sol à caiumba paulista, tal como comunicada pelos mais velhos, o que reafirma o legado bantu quanto à cosmopercepção que saúda o comum na geração do ventre, da terra, do feminino e da ancestralidade, entre mpemba e nseke.

Antes de serem metáforas ou alusões vazias ao vocabulário bantu-Kongo, consideramos que nos aproximarmos das línguas e sistemas que compõem o universo bantu (ainda que, por ora, incorrendo em aproximações gerais) é um modo de retomar um caminho ancestral e comunicar um mundo plural afrocêntrico.

Como Fu-Kiau enuncia: “Eis o que a Cosmologia Kongo me ensinou: Eu estou indo-e-voltando-sendo em torno do centro das forças vitais. Eu sou porque fui e re-fui antes, de tal modo que eu serei e re-serei novamente” (apud SANTOS, 2019, p. 131).

Aprofundar-nos, de modo respeitoso e comprometido, em conhecimentos que foram considerados como menores – sendo, no entanto, de fundamentos existenciais extensos e profundamente articulados – é um convite ético de exercício contracolonial, cada vez mais necessário nos nossos tempos, sobretudo, diante das violências que ainda atravessam a racialidade e continuam a deformar as relações entre as pessoas e todos os demais seres e coisas que conformam o todo existencial.

A educação antirracista se enriquece na aproximação com o Dikenga dia Kongo, a filosofia buntu, a tradição da caiumba no interior paulista e o movimento de consolidação da rede de estudo e práticas bantu do Ecobantu, como trazidos neste texto, mirando, assim, outros modos de ser e compreender histórias, geografias, filosofias, artes, tecnologias e espiritualidades.

Que tantos ntus tocados por cosmologias outras se somem na correção dos trajetos de dor e morte, por meio da qual, inclusive, o algoz possa se redimir da grande violência impingida ao outro, pois ainda não entendeu que tudo está entramado, e a dor de um é a dor de todos, como ensinam os tradicionalistas africanos. Kala, tukula, luvemba e musoni.

Nguzu!

ELISABETE DE FÁTIMA FARIAS SILVA é pós-doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Geografia, Natureza e Dinâmica do Espaço da Universidade Estadual do Maranhão (PPGeo/UEMA). Bolsista Capes.
lisafariasgeouema@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0002-1867-5116>

ANTONIO FILOGENIO DE PAULA JUNIOR é pós-doutorando no Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas e Sociais Aplicadas da Faculdade de Ciências Aplicadas da Universidade Estadual de Campinas (ICHSA/Unicamp). Bolsista Capes.
antonf@unicamp.br
<https://orcid.org/0000-0002-9807-1143>

Declaração de disponibilidade de dados

Os conjuntos de dados gerados e/ou analisados durante o estudo atual estão disponíveis no manuscrito e em materiais suplementares.

REFERÊNCIAS

- 5º ECOBANTU 2021. Os bantu no mundo afro-atlântico. Transmitido ao vivo em 4 de dez. de 2021. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=tTsTtHZC3jg&list=PLvlzIESfjA5qKFI_hpp-GBRdn-B-M4zTJ7. Acesso em: abr. 2024.
- ASANTE, Molefi. Kete. *Afrocentricity: the theory of social change*. Buffalo, NY: Amulefi, 1980.
- BUENO, Lúcia de Toledo França; FERREIRA, Marrielle Maia Alves; MALOMALO, Bas'lele. Políticas da União Africana para engajamento da diáspora africana enquanto sexta região: identidade africana, cultura, cidadania e novos regionalismos. In: BARBOZA, Edson Holanda Lima; PAIVA, Geórgia Maria Feitosa e; COSTA, Jaqueline da Silva (Org.). *Ensaios interdisciplinares em humanidades*. V. VII. Fortaleza: EdUECE, 2024, p. 147-166. Disponível em: <https://tinyurl.com/2pn3xkjt>. Acesso em: jul. 2024. (Coleção Argentum Nostrum).
- BUTLER, Kim. Definições de diáspora: articulação de um discurso comparativo. In: BUTLER, Kim D.; DOMINGUES, Petrônio. *Diásporas imaginadas: Atlântico Negro e histórias afro-brasileiras*. São Paulo: Perspectiva, 2020, p. 1-36.
- BUTLER, Kim; DOMINGUES, Petrônio. *Diásporas imaginadas: Atlântico Negro e histórias afro-brasileiras*. São Paulo: Perspectiva, 2020

- CARNEIRO, Sueli. *Dispositivo de racialidade: a construção do outro como não ser como fundamento do ser*. Rio de Janeiro: Zahar, 2023.
- CASA de Batuqueiro. Disponível em: <https://casadebatuqueiro.com.br/>. Acesso em: abr. 2024.
- CASTRO, Yeda Pessoa de. Localização e origem da população negra escravizada em território colonial brasileiro: as denominações banto e ioruba. *Tempo – Técnica – Território*, v.3, n.2, 2012, p. 48-62. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/ciga/article/view/15442/13740>. Acesso em: abr. 2024.
- ELTIS, David; RICHARDSON, David. Volume e direção do comércio transatlântico de escravos de toda a África para todas as regiões americanas. 1º jan. 2022. *Slave Voyages*. Disponível em: <https://www.slavevoyages.org/blog/volume-and-direction-trans-atlantic-slave-trade>. Acesso em: abr. 2024.
- FOURSHEY, Catherine Cymone; GONZALES, Rhonda M.; SAIDI, Christine. *África Bantu: de 3500 a.C. até o presente*. Trad. Beatriz Filgueiras. Petrópolis: Vozes, 2019. (Coleção África e os Africanos).
- FU-KIAU, Kimbwandende Kia Bunseki. *O livro africano sem título: cosmologia dos Bantu-Kongo*. Trad. Tiganá Santana. Rio de Janeiro: Cobogó, 2024.
- HEYWOOD, Linda (Org.). *Diáspora negra no Brasil*. Trad. Ingrid de Castro Vompean Fregonez, Thaís Cristina Casson, Vera Lúcia Benedito. São Paulo: Contexto, 2019.
- KASHINDI, Jean-Bosco Karozi. Ubuntu como ética africana, humanista e inclusiva. *Caderno IHU Ideias*, v. 15, n. 254, 2017, p. 3-21. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/images/stories/cadernos/ideias/254cadernosihuideias.pdf>. Acesso em: abr. 2024.
- LOPES, Nei. *Bantos, malês e identidade negra*. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.
- LOPES, Nei. *Enciclopédia brasileira da diáspora africana*. São Paulo: Selo Negro, 2011.
- LOPES, Nei. *Novo dicionário banto do Brasil*. Rio de Janeiro: Pallas, 2012.
- MAGALHÃES, Paulo. Saberes da Kalunga – pensando o mundo contemporâneo a partir da epistemologia bakongo. 16 fev. 2018. Edgardigital – Boletim UFBA. Disponível em: <https://abrir.link/hTqCW>. Acesso em: 29 jul. 2024.
- MALOMALO, Bas'Illele. Estudos africana ou novos estudos africanos: um campo em processo de consolidação desde a diáspora africana no Brasil. In: CONGRESSO BRASILEIRO DE PESQUISADORES NEGROS, 10. (Re)existência Intelectual Negra e Ancestral. Anais... 12 a 17 out. 2018, Uberlândia. Disponível em: <https://shorturl.at/nDpwo>. Acesso em: abr. 2024.
- MUDIMBE, V. Y. A invenção da África: gnose, filosofia e a ordem do conhecimento. Trad.: Fábio Ribeiro. Petrópolis: Vozes, 2019. (Coleção África e os Africanos).
- PAULA JUNIOR, Antonio Filogenio de. *Filosofia afro-brasileira: epistemologia, cultura e educação na caiumba paulista*. 2019. Tese (Doutorado em Educação). Faculdade de Ciências Humanas, Universidade Metodista de Piracicaba, 2019.
- PAULA JUNIOR, Antonio Filogenio de. A caiumba: ética e estética bantu no oeste paulista. *Artefilosofia*, v. 15, n. 28, 2020a, p. 46-65. Disponível em: <https://periodicos.ufop.br/raf/article/view/2160>. Acesso em: abr. 2024.
- PAULA JUNIOR, Antonio Filogenio de. Filosofia da oralidade: contribuições da tradição oral para filosofia africana e afrodiaspórica. *Ítaca*, n. 36, Especial Filosofia Africana, p. 321-358, 2020b. <https://doi.org/10.59488/itaca.voi36.31988>.
- PAULA JUNIOR, Antonio Filogenio de. Batuque de umbigada: cultura e tradição bantu no oeste paulista. In: RIBEIRO, Alessandra; PAULA JUNIOR, Antonio Filogenio de; SALES, Rosa Liria Pires. *Ngoma Chamou! batuques em terreiros paulistas*. Rio de Janeiro: Malê, 2021, p. 21-61.
- PAULA JUNIOR, Antonio Filogenio de. *Saberes no pé do tambu*. Rio de Janeiro: Malê, 2022.
- RAMOSE, Mogobe B. Globalização e Ubuntu. Trad. Margarida Gomes. In: SANTOS, Boaventura; MENESES, Maria Paula (Org.). *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, 2010, p. 175-220.

- REGINALDO, Lucilene; FERREIRA, Roquinaldo (Org.). *África, margens e oceanos: perspectivas de história social*. Campinas: Ed. Unicamp, 2021.
- SANTANA, Tiganá. Abrir-se à hora: reflexões sobre as poéticas de um tempo-sol (Ntangu). *Revista Espaço Acadêmico*, n.225, nov.-dez. 2020, p. 4-13. Disponível em: <https://abrir.link/PMjCe>. Acesso em: 27 abr. 2024.
- SANTOS, Antonio Bispo dos. *A terra dá, a terra quer*. São Paulo: Ubu/Piseagrama, 2023.
- SANTOS, Tiganá Santana Neves. *A cosmologia africana dos bantu-kongo por Bunseki Fu-Kiau: tradução negra, reflexões e diálogos a partir do Brasil*. 2019. Tese (Doutorado em Letras). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 2019. <https://doi.org/10.11606/T.8.2019.tde-30042019-193540>.
- SILVA, Elisabete de Fatima Farias. *Saber-fazendo tambores com fogo: ancestralidade desde corpo-terra*. Tese (Doutorado em Geografia). Instituto de Geociências, Universidade Estadual de Campinas, 2022.
- SILVA, Wagner Gonçalves da; DAMASCENO, Walmir Tata Nkisi Katuvanjese; OLIVEIRA, Rosenilton Silva de; SILVA NETO, José Pedro da (Org.). *Através das águas: os bantu na formação do Brasil*. São Paulo: FEUSP, 2023. <https://doi.org/10.11606/9786587047522>.
- SLENES, Robert. Africanos centrais. In: SCHWARCZ, Lilia; GOMES, Flávio (Org.). *Dicionário da escravidão e liberdade: 50 textos críticos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2018, p. 64-70.
- SLENES, Robert. Exigindo respeito: economia moral e estratégias para a liberdade entre cativos da África Central (o Sudeste do Brasil durante a “Segunda Escravidão”, c. 1781-1888). In: SILVA, Wagner Gonçalves da; DAMASCENO, Walmir Tata Nkisi Katuvanjese; OLIVEIRA, Rosenilton Silva de; SILVA NETO, José Pedro da (Org.). *Através das águas: os bantu na formação do Brasil*. São Paulo: FEUSP, 2023, p. 56-121. <https://doi.org/10.11606/9786587047522>.
- SODRÉ, Muniz. Claros e escuros: identidade, povo e mídia no Brasil. Petrópolis: Vozes, 1999.
- SOUZA, Marina de Mello e. Bantos na África e no Brasil. In: SILVA, Wagner Gonçalves da; DAMASCENO, Walmir Tata Nkisi Katuvanjese; OLIVEIRA, Rosenilton Silva de; SILVA NETO, José Pedro da (Org.). *Através das águas: os bantu na formação do Brasil*. São Paulo: FEUSP, 2023, p. 29-42. <https://doi.org/10.11606/9786587047522>.