



A tradição oral como fundamento da filosofia da oralidade: um encontro com Amadou Hampaté Bâ

Antonio Filogenio de Paula Junior¹

RESUMO

A tradição oral é a base do conhecimento africano. Contudo, inúmeras expressões da tradição oral foram dispersas pelo mundo a partir do intenso processo escravista moderno do séc. XVI ao XIX. Há um consenso na maioria das pesquisas encontradas sobre as matrizes africanas de que o conjunto de saberes, os mais variados e em diferentes níveis de complexidade, se encontra sob a guarda da tradição oral. Desta forma, as noções interpretativas e interativas com o mundo estão no escopo da oralidade ou da tradição, outros nomes pelos quais a tradição oral é conhecida. Para entender esse fenômeno, partimos das reflexões do pesquisador Amadou Hampaté Bâ, uma das principais referências para o estudo das tradições orais. É no encontro com a sua obra que se estabelecem as bases para a concepção do que denomino filosofia da oralidade.

Palavras-chave: Tradição oral, Filosofia da oralidade, Amadou Hampaté Bâ, Fenomenologia e África.

¹ Pós-doutorando/CAPES em Ciências Humanas e Sociais Aplicadas pelo ICHSA-UNICAMP. Membro do grupo de pesquisa NOMEAR – Fenomenologia e Geografia e do LAGERR – Laboratório de Geografia dos Riscos e Resiliência. Mestre e Doutor em Filosofia da Educação pela UNIMEP e graduado em Filosofia pelo Centro Universitário Claretiano. E-mail: antoniofilogenio.claretiano@gmail.com e antonf@unicamp.br.



Introdução

Venham! O Ngoma chamou²

A tradição oral é a base do conhecimento africano e, consequentemente, está na origem e no desdobramento desses saberes ao redor do mundo, principalmente em virtude da escravidão moderna. Apesar do seu ímpeto de violência, a escravidão moderna não foi capaz de eliminar epistemologias, cosmologias e ontologias que atravessaram o Atlântico e chegaram a outros continentes. Um fenômeno de profunda resiliência que destaca a capacidade de ser dos africanos em suas mais diversas origens.

A filosofia e as ciências humanas e sociais no Ocidente podem receber elementos desses conhecimentos ao abrirem as possibilidades do diálogo. É nessa proposta que intentamos tecer caminhos para esse encontro, no qual emergem as condições para outras abordagens de reflexão sobre o mundo e os atuais desafios existentes. Uma filosofia da oralidade capaz de confluir ideias e propostas a partir da experiência da tradição oral em sua temporalidade.

Se a tradição oral, tal como salienta Hampaté Bâ, é uma grande escola da vida, ela pode inspirar percepções de mundo amparadas em epistemologias ancestrais, válidas não somente aos próprios africanos e seus descendentes, mas para diferentes povos, culturas e civilizações em distintos momentos históricos.³

Não se trata de uma verdade pronta e estabelecida, mas da capacidade de colocar em diálogo diferentes concepções de interpretação de mundo. Com isso, colocam-se esses modos de percepção em um mesmo patamar de compreensão e aceitação mútua, como uma contribuição para o ser-com-o-outro. Uma proposta que pode ampliar as capacidades de existir no mundo com sentido, assegurando um amanhã possível, permeado pela noção de ser agora em plenitude. Para tanto, a preservação da memória, com a energia da palavra celebrada como encontro,

² Alusão à: RIBEIRO, Alessandra; PAULA JUNIOR, Antonio Filogenio de; SALES, Rosa Liria Pires. *Ngoma chamou! Batuques em terreiros paulistas*. Rio de Janeiro: Malê, 2021.

³ HAMPATÉ BÂ, Amadou. A Tradição Viva. In: KI-ZERBO, Joseph (org.). *História Geral da África, vol. I: Metodologia e Pré-História da África*. 2.ed. rev. Brasília: UNESCO, 2010, p. 167-212.



revitaliza o campo da memória, pois não existe oralidade sem memória, de acordo com a tradição oral.

É nessa esfera que dialogam com as temporalidades de modo espiralar, como diz Leda Maria Martins,⁴ que se evocam ancestralidades presentes no mais longínquo do tempo, capazes de conectar todas as coisas, todos os seres a um mesmo espaço-tempo comum, do existir e do estar, em que o ser é revivido em sua integralidade.

Com essa chave é que Paula Junior pensa a filosofia da oralidade como potência possível e necessária para que a palavra como encontro e diálogo possa acontecer.⁵

Trata-se de um rito de (re)encontro no qual, baseado no que diz Sobunfu Somé,⁶ sobre a ritualidade como um ato de consciência de si e do outro, oferece à humanidade outros modos de convivialidade, não mais pautados na violência sistemática, cujo princípio é o domínio e a destruição.

Ao propiciar essa reflexão, cabe não apenas distinguir distintas narrativas e experiências de mundo, mas, acima de tudo torná-las confluentes em suas similaridades, algo que requer um movimento de abandono de impressões prévias para lançar-se ao mundo como intenção de estar-com e de ser-com. É o ir às coisas mesmas, presente na abordagem fenomenológica do mundo, evocado como mundo da vida, possível apenas como experiência e como vivência entramada.

Assim, a fenomenologia vai ao encontro do que diz a tradição oral, tal como refletida por Hampaté Bâ,⁷ em que salienta o constante interesse pelo outro, por aprender, por conhecer. Essa abertura desperta a escuta como fenômeno de disponibilidade. Muitas vezes a ponto de querer estar repetidas vezes na proximidade do outro, como forma de perceber o narrado de uma experiência de vida em diferentes momentos.

⁴ MARTINS, Leda Maria. *Performances do tempo espiralar*: poéticas do corpo-tela. Rio de Janeiro: Cobogó, 2021.

⁵ PAULA JUNIOR, Antonio Filogenio. Filosofia da oralidade: contribuições da tradição oral para a filosofia africana e afrodiaspórica. *Ítaca*, [S. l.], n. 36, p. 321-358, 2020. PAULA JUNIOR, Antonio Filogenio. *Saberes no pé do tambu*. Rio de Janeiro: Malê Edições, 2022.

⁶ SOMÉ, Sobunfu. *O espírito da intimidade*: ensinamentos ancestrais africanos sobre maneiras de se relacionar. São Paulo: Odysseus, 2007.

⁷ HAMPATÉ BÂ, Amadou. *Amkoullel, o menino fula*. São Paulo: Palas Athena; Casa das Áfricas, 2003.



Dessa maneira, pode conseguir absorver camadas variadas dessa experiência, o que estabelece, ao longo do tempo, a intersubjetivação, o encontro como comunhão, no em-comum do ser e estar.

A noção consciente de ser-com e estar-com dimensiona o espaço vivido em comum para uma perspectiva de lugar possível em uma reflexão necessária. Eduardo Marandola Jr, nos ajuda a repensar a ideia de lugar e lugaridade relacionadas à experiência de mundo em um encontro com a Geografia e Filosofia, com destaque às reflexões do geógrafo Yi-Fu Tuan (1930-2022).⁸

Por isso, a emergência de considerar as contribuições da tradição oral para pensar a filosofia e as ciências humanas e sociais, porém, é necessário que esse fenômeno ético-estético-cultural que abarca as epistemologias africanas e afro-brasileiras seja presente, não somente no eixo de suas próprias origens, mas nos mais diferentes espaços, que possam se tornar lugares em comum.

Bismillah!

A expressão escrita no início dessa parte do texto é comumente utilizada no universo cultural muçulmano em diferentes contextos territoriais e culturais. Embora ela se apresente no idioma árabe, o seu sentido é evocado por muitos povos, não sendo diferente no universo cultural em que nasceu e viveu Amadou Hampaté Bâ (1900-1991), na região do oeste africano, mais especificamente no Mali. Uma região que confluía diferentes culturas, oriundas de muitos povos, entre eles, a cultura árabe muçulmana por meio do avanço de vastos impérios muçulmanos.

De acordo com El Fasy e Hrbek, o Islã alcança o continente africano desde o início de sua formulação no séc. VII, na região nordeste do continente, período em que o Profeta Mohamed ainda era vivo.⁹ Com o passar dos anos, todo o norte da África, boa parte da região do Saara e da África do Oeste terá contato com a cultura islâmica. Esses contatos nem sempre foram tranquilos, pois a escravidão árabe, também esteve

⁸ MARANDOLA JR, Eduardo José. Lugar e lugaridade. *Mercator*, Fortaleza, v. 19, p. 1-12, 2020.

⁹ EL FASI, Mohammed; HRBEK, Ivan. O advento do Islã e a ascensão do Império Muçulmano. In: EL FASI, Mohammed (org.). *História Geral da África*, vol. III: África do século VII ao XI. Brasília: UNESCO, 2010, p. 39-68.



presente no continente africano, o que é alvo de estudos pelas mais diversas abordagens científicas.

Porém, Amadou Hampaté Bâ vai dizer da gama de encontros culturais que acontecem na região em que nasceu, com muitos grupos étnicos.¹⁰ A herança islâmica se faz presente, oriunda de muitos sábios muçulmanos e pelos impérios islâmicos da região, um deles o de El Hadj Omar, bastante presente na história de vida de Hampaté Bâ, assim como o Império do Macina, ambos ligados ao povo *Peul* ou *Fula*, etnia à qual pertence Hampaté Bâ.

A origem étnica do povo *Fula* é complexa e desafiadora, pois é relacionada a um povo nômade que atravessa algumas regiões do continente africano até chegarem à costa ocidental. O fato é que “ninguém conseguiu desvendar o mistério de suas origens”.¹¹ Porém, “quase todas as lendas e tradições orais dos fulas mencionam uma origem oriental muito antiga”.¹²

Essa perspectiva inicial de abordagem e localização do oeste africano é para salientar o fato de que uma variedade enorme de epistemologias, expressas em modos de vida distintos, contribuiu para a formação dessa região. Essa capacidade de celebrar encontros, apesar dos desafios, revela o que trataremos adiante como confluências, na qual o Islã, ao menos este ao qual Hampaté Bâ se refere, também contribuiu para aproximar povos e culturas em uma mesma região.

O autor salienta que os seus ancestrais se instalaram na região próxima ao rio Níger, ainda no século XV. A “região foi denominada de *Fakala*, ou ‘para todos’, pois os *fulas* ali coabitaram com diversas etnias locais: *bambara*, *marka*, *bozo*, *somono*, *dogon*, etc.”.¹³ Três séculos depois, com a instalação da *Dína*, ou Estado Islâmico em 1818, a proximidade entre esses grupos foi ainda mais acentuada pela religião islâmica.

O Islã aproximou, mas não evitou disputas entre os próprios impérios muçulmanos. Dessa forma, em 1862, o Império do Macina, de 1818, é derrotado, e no local se instala o Império muçulmano liderado por El Hadj Omar.

¹⁰ HAMPATÉ BÂ, *Amkoullel, o menino fula*.

¹¹ HAMPATÉ BÂ, *Amkoullel, o menino fula*, p. 24.

¹² HAMPATÉ BÂ, *Amkoullel, o menino fula*, p. 24.

¹³ HAMPATÉ BÂ, *Amkoullel, o menino fula*, p. 25.



O que Hampaté Bâ destaca é que a fé islâmica foi capaz de respeitar as diferentes culturas da região, o que colabora na preservação das culturas tradicionais, pois os próprios africanos reconheceram elementos de proximidade entre as suas cosmologias e a cultura islâmica, sobretudo em sua espiritualidade e organização da vida cotidiana.¹⁴

Com isso, gradativamente o Islã vai fazendo parte da vida diária das pessoas, de modo integrado aos costumes desses povos. A dimensão mística do Islã será amplamente valorizada por meio de diferentes ordens *sufi*, os místicos do Islã. Muitas pessoas que se tornariam grandes sábios do Islã, entre elas Tierno Bokar e o próprio Amadou Hampaté Bâ, não abandonam as suas práticas iniciáticas de origem. Ao contrário, elas caminham lado a lado.

O mestre espiritual Tierno Bokar é conhecido como um grande sábio, responsável por estabelecer encontros sempre mediados pelo respeito e pelo cuidado. Amadou Hampaté Bâ dedica a Tierno Bokar um livro em homenagem ao seu mestre na *Tidjania* e nas tradições africanas.¹⁵

Esse diálogo permitiu que as culturas dos povos do oeste africano e a sua oralidade fossem mantidas e preservadas. Aliás, esse é outro ponto de afinidade com o Islã, já que a maneira de se estudar e preservar o Alcorão, livro sagrado dos muçulmanos, acontece pela repetição e memorização do texto. As crianças são ensinadas a decorar todas as *suras*, capítulos do Alcorão, de modo semelhante ao que aprendem nas lições da tradição oral.

Amadou Hampaté Bâ lembra com muita atenção o período em que estuda na escola corânica, ao lado dos *marabut*, os mestres conhecedores do Alcorão em todas as suas dimensões, as mais explícitas e aquelas que demandam a iniciação para que possam ser compreendidas.¹⁶

A escola corânica e a escola da tradição oral ensinam a ser-com. A palavra é celebrada no encontro como fala e escuta e opera, desse modo, um rito de

¹⁴ HAMPATÉ BÂ, Amkoullel, *o menino fula*.

¹⁵ HAMPATÉ BÂ, Amadou. *A Spirit of Tolerance: The Inspiring Life of Tierno Bokar*. Blomington-Indiana: World Wisdom, 2008.

¹⁶ HAMPATÉ BÂ, Amkoullel, *o menino fula*.



aproximação. Por isso, cada gesto, cada som, aroma, ou seja, tudo que alcance a percepção do corpo, amplia a condição de ser.

Ao se referir aos mestres da tradição oral, diz que essas pessoas “eram capazes de abordar quase todos os campos do conhecimento da época, porque um ‘conhecedor’ nunca era um especialista no sentido moderno da palavra, mas um generalista. O conhecimento não era compartimentado”.¹⁷

Salienta que “o mesmo ancião (no sentido africano da palavra, isto é, aquele que conhece, mesmo se nem todos os seus cabelos são brancos) podia ter conhecimentos profundos sobre religião ou história, como também ciências naturais ou humanas de todo tipo”.¹⁸

Assim, “era um conhecimento mais ou menos global segundo a competência de cada um, uma espécie de ‘ciência da vida’; vida, considerada aqui como uma unidade em que tudo é interligado, interdependente e interativo; em que o material e o espiritual nunca estão dissociados”.¹⁹

É válido dizer que a tradição oral não dispensa a escrita, ao contrário, a valoriza, mas entende que a palavra expressa oralmente tem uma potência maior de transformação no universo. Inclusive vale repetir o que Hampaté Bâ aprendeu com Tierno Bokar:

A escrita é uma coisa, e o saber, outra. A escrita é a fotografia do saber, mas não saber em si. O saber é uma luz que existe no homem. É a herança de tudo aquilo que nossos ancestrais puderam conhecer e que se encontra latente em tudo o que nos transmitiram, assim como o baobá já existe em potencial em sua semente.²⁰

Ao relatar essa experiência, faz questão de dizer como a escola corânica era próxima aos conhecimentos tradicionais dos povos da região. Porém, quando se refere à escola ocidental, a escola dos brancos, diz o quanto essa escola negava os conhecimentos desses povos, inclusive forçando-os a se esquecer das próprias línguas e dos seus costumes. Esse modelo de escola não ensinava a ser-com-o-outro.

¹⁷ HAMPATÉ BÂ, *Amkoullel, o menino fula*, p. 174.

¹⁸ HAMPATÉ BÂ, *Amkoullel, o menino fula*, p. 174.

¹⁹ HAMPATÉ BÂ, *Amkoullel, o menino fula*, p. 174.

²⁰ HAMPATÉ BÂ, *Amkoullel, o menino fula*, p. 175.



Infelizmente, o contato com a colonização europeia não respeitou essas formas de existência e procurou destruir as culturas locais, sobretudo ao impor um regime de eliminação de traços civilizatórios milenares.

A expressão *Bismillah*, “Em nome de Deus”, apresentada inicialmente na abertura dessa parte do texto, indica essa aproximação do universo africano e do mundo muçulmano na espiritualidade, na qual tudo o que é pensado, falado e realizado somente é possível pela presença de Deus, compreendido nesta chave como aquele que está fora da condição de descrição plena pela razão, sendo definido apenas como: O que É.

No entanto, o que se tem são atributos designados a essa existência que percorrem sensações humanas, nas quais toda noção se inspira naquilo que o corpo indica para uma descrição possível, sem uma conclusão fechada.

O universo cultural, ao qual Amadou Hampaté Bâ é afetivamente conectado, é oriundo de uma percepção da realidade que não separa um plano material de um plano espiritual da existência. A interpretação da “realidade” é perpassada pela consideração de que nem tudo é passível de uma abordagem cartesiana, o que exige um despir-se para vivenciar o mundo em uma experiência permanente de ser e estar. Essa é a conectividade com o que É.

O Islã *sufi* estabelece com as espiritualidades africanas muitas simbioses de sentido e motivação de interesse nesta aproximação.

É nesse cenário que Tierno Bokar Salif se torna professor e guia espiritual de Amadou Hampaté Bâ. Com ele, Hampaté Bâ irá aprender que tudo fala, que a palavra é o início de tudo, por isso a expressão “*Bismillah*”, falada por eles, indica a comunhão original de tudo que é, em torno do que É e a partir do estar. Ou seja, Deus, pensado em língua árabe como *Allah*, pode trazer o sentido “de unidade que comunga a diversidade”.

Deste modo, a experiência de diálogos ampliados acompanha os povos do oeste africano. Temos, então, uma experiência civilizatória que não percebe o outro como inimigo em potencial, mas alguém com quem se pode compor, sendo esse o ponto principal para o nosso argumento.



É importante salientar, que de modo semelhante, os povos *bantu* na África Central apresentam em sua história a mesma disposição em estar e compor com o outro. Os *bantu* serão um dos macrogrupos étnico-linguísticos que ocupam a maior parte do continente africano, graças à sua capacidade de comunicação e interação.

Essa característica aparece na pesquisa de Fourshey, Gonzales e Saidi, como um dos aspectos que explicam a ampla disposição geográfica *bantu* na África há milênios.²¹ É necessário dizer que esse modo de ser-estar *bantu* inclui a diáspora. A mesma disponibilidade, a de ir ao encontro dos outros, com interesse, com intencionalidade, acontece no Brasil. A confluência é um argumento fundamental que encontramos em Antonio Bispo dos Santos, ao falar do modo de ser quilombola, uma herança africana *bantu* preservada no Brasil que mantém vivo esse modo de ser-com.²²

Assim, o que se tem são experiências de aproximação em um programa civilizatório, não um projeto que ainda requer a sua experimentação. O que é dito na tradição oral não se pauta em suposições, mas em uma longa experiência de vida, que assegura de modo comprovado a validade do narrado.

No entanto, essa experiência segue em curso, apesar da sua anterioridade, historicidade e imanência: ela não se coloca como final. É um processo contínuo de ser-com. É acontecimento: “como resposos, o tempo vai e volta em espirais e nos reinaugura em suas cinesias”.²³

Amadou Hampaté Bâ destaca a importância de preservar esse modo ser e estar, para continuar a manter viva a capacidade de celebrar encontros. Diz que, infelizmente muitos africanos estavam, desde o período colonial, sendo conduzidos ao esquecimento de suas histórias, ao apagamento de suas memórias, para alimentar o absurdo da colonização e do pseudo-pertencimento a uma narrativa de mundo que não os aceitava, mas, ao contrário, buscava pelo seu extermínio físico, psíquico e espiritual.²⁴

²¹ FOURSHEY, Catherine Cymone; GONZALES, Rhonda; SAIDI, Christine. *África Bantu: de 3.500 a.C até o presente*. Petropolis: Vozes, 2019.

²² SANTOS, Antonio Bispo dos. *A terra dá, a terra quer*. São Paulo: Ubu Editora, 2023.

²³ MARTINS, *Performances do tempo espiralar*.

²⁴ HAMPATÉ BÂ, Amkoullel, *o menino fula*.



Esse esquecimento de suas próprias memórias já havia alcançado a Europa. Penso que esse autoesquecimento alimentou o seu ímpeto da conquista, pois fez a Europa esquecer das outras pessoas do mundo como parte integrada da existência.

Com isso, estabeleceu para si um ego perigoso que Enrique Dussel, apresenta em seu argumento do *ego conquiro*, o eu conquistador, de destruição, incapaz de ser-com-o-outro, pois o outro precisa ser eliminado.²⁵

A experiência de vida de Amadou Hampaté Bâ indica como este sábio do oeste africano se permitiu ir às coisas mesmas e estabeleceu confluências entre as culturas e epistemologias do oeste africano, o conhecimento islâmico e os conhecimentos do ocidente. Ele revela esse modo de ser-com na própria tradição oral e sinaliza que não é possível estar no mundo sem que se apoie na condição basilar da comunicação, do diálogo.²⁶

É importante seguir esse caminho juntos, assim refletem Blaise e Paula Junior²⁷, e contar nessa jornada com a presença de Amadou Hampaté Bâ é aprender constantemente com essa ancestralidade que nos habita.

Assim, a palavra *Bismillah* não é, nesta reflexão, a afirmação de uma crença espiritual, mas uma fórmula que faz lembrar a origem comum de todos os seres em sua diversidade.

O ventre, a primeira morada

De acordo com Paula Junior, o ventre materno, como primeira morada, é, também, o primeiro vetor de alimentação e comunicação do ser corporificado, apto a estar no mundo enquanto existência imanente.²⁸ Essa ideia é central para muitas possibilidades de aproximação do fenômeno epistêmico, ontológico e cosmológico africano em diferentes regiões, não sendo diferente para Amadou Hampaté Bâ e os povos e culturas de sua região de origem.

²⁵ DUSSEL, Enrique. *Filosofia da libertação na América Latina*. São Paulo: Loyola; Piracicaba: UNIMEP, 1977.

²⁶ HAMPATÉ BÂ, Amadou. *Aspects de la civilisation africaine*. Paris: Présence africaine, 1972. HAMPATÉ BÂ, Amadou. *Oui mon commandant!*. Paris: Actes Sud, 1994. HAMPATÉ BÂ, Amkoullel, *o menino fula*. HAMPATÉ BÂ, *A Tradição Viva*.

²⁷ BLAISE, Aboua Kumassi Koffi; PAULA JUNIOR, Antonio Filogenio de. *Jornadas com Amadou Hampaté Bâ: diálogos África-Brasil*. São Paulo: Ciclo Contínuo Editorial, 2024.

²⁸ PAULA JUNIOR, *Saberes no pé do Tambu*.



Essa compreensão de mundo se assemelha ao Islã em sua origem, mas é acolhida de modo bastante especial no universo *sufi* em suas muitas *tarikas*, ordens ou confrarias religiosas, mas com atenção destacada à ordem *Tidjania*, como aprendeu com Tierno Bokar. Abd Allah diz que a *tarika Tidjania* foi fundada por Sheik Ahmad Al Tidjani (1735-1815) na Argélia e se tornou amplamente reconhecida no continente africano, especialmente nas regiões norte e oeste.²⁹

Essa é a ordem *sufi* na qual Amadou Hampaté Bâ é iniciado e traz como herança do seu avô materno Paté Poullou, que teve contato com a *Tidjania* por intermédio de El Hajj Omar, que instala em boa parte do oeste africano um dos impérios mais poderosos do seu tempo.

Na *Tidjania*, o ensinamento do Profeta Mohamed sobre a importância da mãe é bastante presente. Inclusive, é destacada no Alcorão, livro sagrado do islã, na *sura* chamada *Maryam*, Maria, dedicada a mãe do profeta e Messias *Issa*, Jesus. Essa mesma interpretação acontece em muitas culturas africanas que são matriarcais, entre elas, os *bantu* em que “a figura da mulher é essencial na constituição e equilíbrio do mundo, assim como fundamento dos processos educativos”.³⁰

A primeira voz ouvida, a primeira comunicação que se realiza se dá no corpo da mãe, que molda e dá condições de vida ao corpo que se forma em seu ventre. Essa energia é a que possibilita o vir-a-ser como existência, como ser-estar. As pesquisas de Claudete de Sousa Nogueira, Antonio Filogenio de Paula Junior e Lorena Faria destacam essa presença matriarcal ao se referirem à herança *bantu* afro-paulista da *Caiumba* ou Batuque de Umbigada.³¹

²⁹ ALLAH, Abd. *Schaykh Ahmed Tidjani: Le sceau de la sainteté*. Paris: Les Éditions Du Net, 2016.

³⁰ PAULA JUNIOR, *Saberes no pé do Tambu*, p. 136.

³¹ NOGUEIRA, Claudete de Sousa. *Batuque de umbigada paulista: memória familiar e educação não formal no âmbito da cultura afro-brasileira*. 2009. Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2009. PAULA JUNIOR, Antonio Filogenio de. *Umbigo: a primeira boca*. In: BUENO, André Paula; TRONCARELLI, Maria Cristina; DIAS, Paulo (org.). *Batuque de Umbigada: Tietê, Piracicaba e Capivari*. São Paulo: Associação Cultural Cachuera!, 2015. p. 43-44. PAULA JUNIOR, Antonio Filogenio de. *Filosofia afro-brasileira: epistemologia, cultura e educação na Caiumba Paulista*. 2019. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Metodista de Piracicaba, Piracicaba, 2019. PAULA JUNIOR, *Filosofia da oralidade*. PAULA JUNIOR, *Saberes no pé do Tambu*. FARIA, Lorena. *Corpos e vozes de matripotência: a palavra cantada por Anicide Toledo do Batuque de Umbigada de Capivari-SP na cosmopercepção do mulherismo africano*. 2021. Tese (Doutorado em Estudos Literários) – Instituto de Letras e Linguística, Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2021.



Um ditado malinês diz que “tudo o que somos e tudo que temos, devemos somente uma vez a nosso pai, mas duas vezes a nossa mãe”.³² Por isso, “o homem, dizemos, nada mais é do que é um semeador distraído, enquanto a mãe é considerada a oficina divina onde o criador trabalha diretamente, sem intermediários, para formar e levar à maturidade uma nova vida”.³³ No continente africano, “a mãe é tida quase como uma divindade”.³⁴

Quando a narrativa cristã e islâmica referente à Maria, a mãe de Jesus, surge no continente africano, ela não é estranha, pois está em confluência de sentido com esses povos na maneira como eles pensam a energia feminina, entre eles, como sendo o canal pelo qual Deus se faz carne no mundo. “O Verbo se fez homem e habitou entre nós”.³⁵

Essa passagem bíblica é normalmente traduzida como o “Verbo se fez carne”, mas nessa versão da Bíblia católica pastoral, considerada mais didática, a tradução homem no sentido de humano é apresentada para permitir uma aproximação maior de que se trata de uma materialidade da condição humana no mundo.

Na perspectiva teológica, é a ideia literal de que Deus se fez humano na encarnação terrena do Cristo. Essa chave interpretativa se conecta com muita potência à imanência e à historicidade na dimensão filosófica, mas também se relaciona diretamente com as epistemologias africanas.

A condição da materialidade, da corporeidade é dada pela mulher, assim é possível ser-no-mundo. A mulher é considerada nas tradições africanas o canal mais sublime entre os mundos, material e espiritual.

Quando Merleau-Ponty destaca a corporeidade como princípio da sensação, ele está em proximidade ao que a epistemologia africana indica como um conhecimento fundamental de reconhecimento da condição de ser, a qual possibilita pelo estar no mundo, a sua experiência, a sua vivência.³⁶

³² HAMPATÉ BÂ, *Amkoullel, o menino fula*, p. 51.

³³ HAMPATÉ BÂ, *Amkoullel, o menino fula*, p. 51.

³⁴ HAMPATÉ BÂ, *Amkoullel, o menino fula*, p. 51.

³⁵ BÍBLIA. João. In: *Bíblia sagrada*. São Paulo: Paulus, 1990, p. 1291.

³⁶ MERLEAU-PONTY, Maurice. *O visível e o invisível*. 4.ed. São Paulo: Perspectiva, 2004. MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. 5.ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2018.



Nessa reflexão, este aspecto é basilar para que se tenha uma melhor aproximação ao nível e profundidade que a palavra ocupa no cerne da cultura tradicional africana. Essa palavra de origem divina, sagrada, que Amadou Hampaté Bâ revela como o grande princípio do ser no mundo, é intimamente ligada à primeira escuta do ser que apenas é, e ela somente é possível pela mãe, pelo ventre que, desse modo, é também a primeira escola da palavra, o local da primeira iniciação ao ser-estar no mundo.³⁷

O sagrado corporificado da palavra

Não há dúvida para o africano iniciado, ou seja, que reconhece na sua presença no mundo as heranças que porta e aquilo que precisa celebrar com os outros, que a palavra é o saber em si. Tudo é palavra, não apenas essa dita pela boca dos humanos, mas toda palavra que faz com que o mundo exista.

A palavra é como a raiz que sustenta o baobá, árvore que simboliza a sabedoria, resistência e resiliência em muitos países do continente africano. A palavra é movimento e está no ar, na água, no fogo, na terra e em todos os seres que existem.

Quando a pesquisadora Elisabete de Fátima Farias Silva apresenta o modo de confecção dos tambores escavados em algumas culturas de matriz *bantu* presentes no Brasil, ela enfatiza o auxílio do fogo para fazer esses instrumentos musicais. Trata-se de um saber no qual a ancestralidade habita o corpo daquele que se dispõe a fazer o tambor, em que existe a integração com a terra e todos os seus elementos, o corpo-terra.³⁸

A tradição oral opera nessa trama de conexão com o mundo e “recupera e relaciona todos os aspectos”.³⁹ A filosofia da oralidade procura estimular essa percepção ao dar maior atenção para essas interfaces, nas quais todas operam uma comunicação, um diálogo que precisa ser compreendido em seus modos e diversidade de expressões.

³⁷ HAMPATÉ BÂ, *A Tradição Viva*.

³⁸ SILVA, Elisabete de Fátima Farias. *Saber-fazendo tambores com fogo: ancestralidade desde corpo-terra*. 2022. Tese (Doutorado em Geografia) – Instituto de Geociências, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2022.

³⁹ HAMPATÉ BÂ, *A Tradição Viva*, p. 169.





O pensamento ocidental com forte influência de René Descartes (1596-1650), é uma expressão de racionalidade que tem dificuldade para perceber e, conseqüentemente, compreender a dimensão da tradição oral para os africanos e seus descendentes.

Assim, “pode parecer caótica àqueles que não lhe descortinam o segredo e desconcertar a mentalidade cartesiana, acostumada a separar tudo em categorias bem definidas”.⁴⁰ Como dar atenção às coisas, aos fenômenos diversos da existência, quando imersos na dúvida da corporeidade do estar, na presença de mundo?

A forma de ensinar da tradição oral e estar próxima a todas as pessoas, como algo que faz sentido à existência, proporciona um método próprio de alcance, pois “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”,⁴¹ ou seja, se torna acessível em sua forma e método.

Essa dimensão epistêmica na educação apresenta a África subjetiva como explica Fábio Rubens da Rocha Leite no prefácio do livro *Amkoullel, o menino fula*.⁴² Uma África não mais definida de fora para dentro pela análise objetificada do continente europeu para o continente africano, cuja descrição é pautada pelo escravismo moderno, pela colonização e pela relação racial estabelecida na inferioridade dos africanos. A África sujeito, se desvela e revela a tradição oral como fenômeno capaz de confluir os diferentes, indicando o em comum de todos como lugar de (re)encontro.

A tradição oral, compreendida em sua própria esfera de enunciação, demonstra para o mundo uma essência plausível, coerente com a existência, o que permite a carnalidade de sentir, de estar em muitas sintonias de proximidade, os humanos e não-humanos como habitantes de um mesmo grande útero, a casa comum, a Mãe Terra.

Desse modo, os povos africanos e seus descendentes na diáspora não são motivados à noção de uma ruptura do ser-em-si e dos seres-entre-si. O que vale para

⁴⁰ HAMPATÉ BÂ, *A Tradição Viva*, p. 169.

⁴¹ HAMPATÉ BÂ, *A Tradição Viva*, p. 169.

⁴² LEITE, Fábio. Prefácio. In: HAMPATÉ BÂ, *Amkoullel, o menino fula*.



reafirmar a constante correspondência das dimensões espirituais e materiais do existir. A consciência de algo é implicada por essa maneira de perceber o mundo. Para os memorialistas africanos, a consciência é a noção entramada do todo em suas múltiplas dimensões.

Por essa ideia, nota-se que é primordial se aproximar de um universo de sentidos a partir dele próprio, não inferindo ao fenômeno valores que a ele são inapropriados. É preciso deixar que ele se desvele. Por exemplo, a crítica à metafísica ganha muita potência no ocidente, sobretudo a partir da modernidade, no qual o sentido da palavra metafísica alcança um valor próprio. Esse trauma gerou rupturas no ocidente, especialmente com a ideia do ser transcendental, na qual se torna inapropriado conciliar a imanência com a transcendência. Essa inquietação acompanhará a filosofia ocidental com reverberações nas ciências humanas e sociais. Existe uma crise quase insuperável.

Esse é o ponto nodal da tradição oral; ela não é parte dessa crise, o que a coloca, quando em aproximação ao mundo ocidental, como um pensamento fantasioso, mitológico, ingênuo, primitivo e até mesmo desnecessário. Esse choque de sentido foi percebido por Amadou Hampaté Bâ em sua chegada ao continente europeu para continuar os seus estudos.

A metafísica é apenas um desses aspectos, mas também a ideia distanciada, para alguns, de ser e sujeito, o desafio de compreensão dos entes e dos seres, entre outros. Fica evidenciado que o continente europeu havia, ao longo de séculos, construído uma narrativa de compreensão, mesmo em conflito, da ontologia e cosmologia que davam sentido à sua própria historicidade de presença no mundo.

Uma compreensão de mundo que, desde o séc. XIV ou antes, é elaborada na chave da dominação de outros povos e culturas e, com isso, na negação de suas epistemologias. Portanto, uma crise de estar-com que se projeta como uma narrativa muitas vezes egoísta e confusa ao se deparar com outras experiências de mundo.

Apenas para se ter uma ideia de uma ontologia africana, a noção de pessoa para as etnias *fula* e *bambara* é composta pela ancestralidade envolta em várias camadas de sensibilidade entramadas na temporalidade da vivência, do estar no mundo.



De acordo com Hampaté Bâ, essa noção de pessoa é bastante complexa, pois implica em uma multiplicidade interior que abarca as dimensões psíquicas, físicas e espirituais em movimento. Uma noção muito parecida acontece entre os povos *bantu* e *iorubá*.⁴³

Amadou Hampaté Bâ lembra o quanto ele foi menosprezado num primeiro momento ao expressar outros modos de pensar na Europa; era alvo de piadas, ou seja, de preconceitos de um povo pretensamente “superior”.

Esse desafio ainda é presente em diferentes perspectivas filosófico-científicas ocidentais, porém algumas se mostram mais propensas ao encontro. A fenomenologia é uma das abordagens que apresentam possibilidades dialógicas ampliadas. O método fenomenológico iniciado por Edmund Husserl (1859-1938) se mostra apto para ir ao outro, e por suas características investigativas, apresenta pontos relevantes de similaridade e convergência com a tradição oral. A fenomenologia e a tradição oral procuram compreender os muitos fenômenos de crise em comum na atualidade, entre eles, a questão ambiental.

É exatamente nesse lugar não fechado, não definido como realização total, mas em processo, que se pode abrir o campo de aproximação e negociação para estabelecer, também, o em comum de sentidos. Essa é a proposta da filosofia da oralidade ao pautar a sua referencialidade na experiência da tradição oral, quando expõe ao mundo uma memória ancestral que habita cada um dos que são e estão, não importa a origem, mas o reconhecimento do que se porta e o que se deve fazer com isso.

Amadou lembra um fato contado em sua região no Mali ao se referir aos *fula*, por meio do povo *bambara*, que os descreve a partir da sua vivência e proximidade: “O *Fula* conhece a si mesmo”.⁴⁴ Talvez seja essa ideia central, pois, independente das origens, o fundamental é saber, com consciência, o que se é para si e, conseqüentemente para o outro e, desse modo, lembrar que se habita uma mesma casa comum, a qual nos projeta ao conhecimento da necessidade do cuidado.

⁴³ HAMPATÉ BÂ, *Aspects de la civilisation africaine*.

⁴⁴ HAMPATÉ BÂ, *Amkoullel, o menino fula*, p. 24.



O desafio de mundo é o desafio do ser, enquanto não se compreender esse mecanismo de estar junto, como ensina o *Ubuntu*, o ser-sendo com e pelo outro, existirá a crise profunda do ser como crise de sentido, que, de acordo com Marandola Jr, acontece como crise ambiental, a dificuldade de não saber habitar, conviver e cuidar da casa comum.⁴⁵

A grande escola da vida é pluriversal, como se pode refletir com Mogobe Ramose, quando argumenta a necessidade de a universidade vivenciar a pluriversalidade, tal como se apresenta o mundo.⁴⁶ Não é mais cabível um mundo com o pensamento único, crítica de Chimamanda Ngozi Adichie, em que ressalta o perigo do pensamento exclusivista e hegemônico para o vir-a-ser.⁴⁷

O conhecimento exige o outro. Esse é o fenômeno do possível que alimenta a esperança; caso contrário, o desencanto como desespero ocupa a cena da existência para dar vazão ao medo, à violência e à destruição como energia latente e constante do anúncio repetitivo da morte precoce.

A distopia que deleta da vida humana a utopia, para estabelecer a existência fantasiosa, muitas vezes como inteligência artificial, cuja “memória” inorgânica não sente, mas consegue dizer das emoções e, quiçá, assim imaginam alguns, consigam curar os males do coração.

No *Kemet*, o coração, denominado *Ka*, é a sede da consciência com sensibilidade, capaz da empatia, da proximidade e do diálogo. A tradição oral, como enfatiza Amadou Hampaté Bâ, não se trata mais do eu, mas do nós, habitado por ancestralidades e memórias de experiências passadas que continuam ensinando.⁴⁸

Não são lembranças para serem repetidas exaustivamente, embora a repetição seja importante no aprendizado, mas, em outras etapas da iniciação, elas funcionam como campo analítico a ser refletido para pronunciar o mundo atual com responsabilidade e atenção ao vir-a-ser, pois a responsabilidade do amanhã é de quem está hoje.

⁴⁵ MARANDOLA JR, Eduardo. *Ensinar-aprender fenomenologia: trilhas de um pensar e de um fazer pela experiência*. Teresina: Cancioneiro, 2024.

⁴⁶ RAMOSE, Mogobe. Sobre a legitimidade e o estudo da Filosofia Africana. *Ensaio Filosóficos*, [S. l.], v. IV, p. 1-20, 2011.

⁴⁷ ADICHIE, Chimamanda Ngozi. *O perigo de uma história única*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

⁴⁸ HAMPATÉ BÂ, A *Tradição Viva*.



Quando se analisa o cosmograma do povo *bakongo*, tem-se a noção da integração do mundo em suas dimensões físicas e espirituais, mas também de sua temporalidade, que entrelaça o passado, o presente e o futuro. De acordo com Tiganá Santana e Bunseki Fu-Kiau, a cosmologia *bakongo* revela muito do mundo, da vida e das nossas existências.⁴⁹

O que se tem na imanência histórica do existir é uma ancestralidade sagrada de origem comum, que insiste em lembrar a origem divina da palavra para tudo que há e a responsabilidade de habitar a casa comum, o grande ventre-útero que precisa parir o amanhã.

A palavra no corpo como memória

A tradição oral apresentada por Amadou Hampaté Bâ é identificada por Jan Vansina em todo o continente africano, o mesmo continente que serviu de local de exploração de mão de obra escravizada destinada às Américas e ao Caribe, com milhões de pessoas sendo transportadas ao longo de três séculos aos mais variados destinos.⁵⁰

Essas pessoas tornadas coisas, não necessariamente entes ou, muito menos, seres, mas coisas como objeto de descarte, embora lucrativo, caso sobrevivesse. Essa noção muda um pouco, mesmo sendo mercadoria, na medida que a escravidão vai chegando ao fim e o valor dessas “peças” aumenta de maneira exponencial, principalmente a partir de 1850, quando o tráfico internacional, transatlântico é proibido.

Na interpretação do sociólogo e historiador brasileiro Clóvis Moura, “a extinção do tráfico negreiro, de um lado, criou condições propícias para que os coronéis decadentes, para quem o escravo já era um ônus mais do que fonte de receita, pudessem vendê-lo às áreas do café”. Ainda, segundo o autor, é frequente a

⁴⁹ 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 Estudos da Tradução) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2019. FU-KIAU, Bunseki. *O livro africano sem nome: cosmologia dos Bantu-Kongo*. São Paulo: Cobogó, 2024.

⁵⁰ VANSINA, Jan. A tradição oral e a sua metodologia. In: KI-ZERBO, Joseph (org.). *História Geral da África*, vol. I: Metodologia e Pré-História da África. 2.ed. rev. Brasília: UNESCO, 2010, p. 139-166.



percepção da “especulação em larga escala com movimentos de capitais que eram anteriormente aplicados pelos traficantes do comércio de carne humana e foram transferidos para outros ramos da economia nacional”.⁵¹

A escravidão moderna é, ao lado do longo projeto colonial direcionado ao continente africano, um dos maiores traumas humanos registrados na história. O impacto devastador por todo continente africano é sentido até hoje, assim como os desdobramentos dessa violência sobre os descendentes de africanos dispersos pelo mundo. De acordo com Clóvis Moura, a escravidão negro-africana moldou a economia europeia, caribenha e americana, com enorme impacto no Brasil.⁵²

O racismo tem sido o selo desse estigma de morte. Esse aspecto da coisificação do ser é trabalhado por meio das construções de supremacia que perduram até hoje na artimanha eficaz da racialidade.

A sofisticação perversa dessa narrativa se apoiaria na eugenia a partir do séc. XIX com as teorias de Francis Galton (1822-1911), que se baseia na teoria da evolução das espécies do seu primo Charles Darwin (1809-1882) para pensar um projeto de evolução humana, pautado na ideia de raças humanas. De acordo com Edwin Black, a eugenia ocuparia lugares nas cátedras das maiores universidades do mundo, não sendo diferente no Brasil.⁵³

A eugenia é uma pseudociência que estabelece critérios investigativos pautados em uma série de invenções, nada comprovadas, que estimulavam a abordagem das pessoas negras, dos africanos e seus descendentes, assim como, os negros da terra, os indígenas, como inferiores aos brancos em todos os aspectos possíveis.

A eugenia somente será efetivamente tensionada quando, em meados do século XX, ela se volta contra pessoas aparentemente semelhantes e territorialmente instaladas no mesmo local. Esse foi o caso emblemático do nazismo e a perseguição

⁵¹ MOURA, Clóvis. *Rebeliões da senzala: quilombos, insurreições e guerrilhas*. 3.ed. São Paulo: Editora Ciências Humanas, 1981, p. 38.

⁵² MOURA, *Rebeliões da senzala*.

⁵³ BLACK, Edwin. *Guerra contra os fracos: a eugenia e a campanha norte-americana para criar uma raça superior*. São Paulo: Girafa, 2003.



aos judeus europeus, de pele e olhos claros, tal como os seus perseguidores. Essa falha acendeu o alerta para o seu perigo.

No entanto, as ideias eugenistas seriam preservadas em propostas nacionalistas extremadas, nas quais se diz, quem pertence ou não a um povo ou território. Elas ganham mais expressão atualmente com os avanços das normas (a)políticas da extrema-direita pelo mundo.

Para a tradição oral, trata-se de um esquecimento de quem se é, conseqüentemente do sentido de estar no mundo. Esse esquecimento, se tentou imaginar para o escravizado, mas isso não acontece, pois, a memória do corpo, como salienta Maria Antonieta Antonacci, não foi apagada no corpo do escravizado.⁵⁴ Por meio da memória, a oralidade foi preservada e, com ela, foi possível recriar em outros territórios os mesmos princípios epistêmicos e ontológicos de existência, embora em estéticas diversas, constituídas em acordo com os diálogos que foram possíveis de serem realizados onde essas pessoas chegaram.

Essa memória é presente no humano e, por ela, se espera que o equilíbrio venha a acontecer no momento atual, não como uma ilusão, mas como um caminho viável e necessário para quem naufraga diante da instabilidade apavorante de ser. Esse é o não-ser para tradição oral, é aquele que se esqueceu de si, do outro, da casa comum.

Ao contrário, aquele que lembra, que vivifica a memória do corpo por meio de ritos de consciência, como ensina Sobunfo Somé, é capaz de acordar a palavra primordial que o habita e, desse modo, ser reintegrado à grande memória da Terra.⁵⁵

A palavra no corpo é o verbo original da ação que assume a carne no mundo, a sua historicidade e imanência. As referências “merleau-pontyanas” aqui são considerações de possibilidades para algo mais que a tradição oral pode oferecer.

A Filosofia da Oralidade, a amizade pelo encontro

⁵⁴ ANTONACCI, Maria Antonieta. *Memórias ancoradas em corpos negros*. São Paulo: EDUC, 2013.

⁵⁵ SOMÉ, O espírito da intimidade.



Esse movimento investigativo, propositivo e em abertura para aproximações é a filosofia da oralidade, pois é amparado na tradição oral desde o continente africano e os seus múltiplos desdobramentos além-mar, incluindo o Brasil.

A filosofia da oralidade procura estabelecer pontes, entre elas, com a fenomenologia, mas não só. No entanto, a fenomenologia, pela sua capacidade e disponibilidade de ser-com, de caminhar junto, tem sido uma aliada de jornada.

Podemos dizer que a filosofia da oralidade está para além do eixo disciplinar, até mesmo da filosofia; é interdisciplinar e transdisciplinar com a ousadia do erro de cátedra, principalmente ao ler códigos, conceitos e categorias de modo que esses conversem entre si e não que se reprimam e se anulem mutuamente. Experimenta, abre a roda e se propõe ao jogo; para isso negaceia e negocia espaços, para apenas acontecer e dinamizar o verbo, a palavra. Muitas vezes está nas frestas, no entre-lugares.

Com isso, procura (geo)grafar outras possibilidades humanas e mais-que-humanas, dando-se a permissão para confundir ou confluir sujeito e ser, no perto e longe da ação. Afinal, esses conflitos tornados campos de batalha não estão no seu escopo de importância. O que está em questão é a palavra, e essa segue viva, desafiadora, como sempre foi, mas real, na medida em que, por ela as coisas são, seja ente ou ser, seja a denominação que se propuser, é fundamental que ela alcance o *Ka* (coração), tal como Molefi Kete Asante apresenta ao falar da filosofia de *Kemet*, e possa contorcer as vísceras e arrepiar a pele com a certeza de que o transcendente repousa no imanente em sua sensibilidade.⁵⁶ Desse modo, que seja capaz de poetizar o pensar e dar uma estética ética às presenças diversas de mundo.

Está na hora do balão subir!

Essa expressão aparece em uma das modas, cantos, da *Caiumba* Paulista, também conhecida como Batuque de Umbigada ou *Tambu*. De acordo com Paula

⁵⁶ ASANTE, Molefi Kete. *Kemet: afrocentricidade e conhecimento*. São Paulo: Editora Ananse, 2024.



Junior, é uma dança-rito de origem *bantu* que se faz presente no Brasil, mais especificamente no oeste paulista, desde os primórdios da escravização.⁵⁷

Com esse canto, as batuqueiras, batuqueiros e batuqueires, como são conhecidas as pessoas que vivenciam essa expressão epistêmica cultural, comunicam o fim de um encontro celebrativo ancestral; aliás é o sentido da palavra *caiumba*, escrita como *kaiumba* no idioma *kimbundu*, presente em Angola.

O convite inicial com o chamado do tambor, o *ngoma*, para que todas as pessoas venham comungar a palavra, é o anúncio de um começo ou (re)começo que caminha com as reflexões de Antonio Bispo dos Santos, o “começo, meio, começo”, algo preservado na memória ancestral, que remete ao cosmograma *bakongo*, tal como ensina Bunseki Fu-Kiau, ao revelar o ciclo da vida, a ligação entre os planos material e espiritual e a continuidade da existência.⁵⁸

Essa existência só é possível pela palavra, pelo movimento. Ela se realiza no mundo da vida como trama, como jornada, como sonho, como conhecimento em um aprendizado infinito que somente acontece com e pelo outro como *Ubuntu*, o ser-sendo. Nesse movimento, ela flerta com *Exu* para sondar de todos os modos possíveis a aproximação. Ela ginga com as epistemes e coloca na roda as estranhezas para oferecer-lhes o *ebó* da escuta.⁵⁹ É, deste modo:

A filosofia que se propõe ao diálogo, mas que não se omite de dizer o seu lugar e as epistemologias que a constituem, é um mecanismo relevante para que se consiga promover encontros com múltiplas expressões, mediados pelo *ethos* comum, a terra.⁶⁰

Portanto, tal como solicita a velha amizade com o saber, a filosofia da oralidade não busca respostas prontas, mas alimenta o fluxo das perguntas, porém com afeto, cuidado e respeito pelo todo que nos abriga e pela urgência de cuidar da casa comum.

⁵⁷ PAULA JUNIOR, *Saberes no pé do Tambu*.

⁵⁸ SANTOS, *A terra dá, a terra quer*. FU-KIAU, *O livro africano sem nome*.

⁵⁹ Divindade do panteão espiritual *iorubá* com forte presença nos ritos afro-brasileiros. Na universidade a dimensão comunicativa, desafiadora e movente associadas a essa divindade, passa a ser articulada no campo epistemológico de sentidos, o que contribui na elaboração de conceitos e categorias que articulam pensamentos. Por sua vez, a palavra *ebó* em *iorubá* apresenta o sentido de oferenda. Em nossa reflexão refere-se à oferta da escuta e da enunciação da palavra.

⁶⁰ PAULA JUNIOR, *Filosofia da oralidade*, p. 322.



Outra coisa, ela é um nome como tantos outros, mas um nome que ao ser mencionado lembra a palavra original comum, e *Bismillah*, ela possa acontecer reunindo na casa comum em unidade, a diversidade que nos compõe.

Referências bibliográficas

- ADICHIE, Chimamanda Ngozi. *O perigo de uma história única*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- ALLAH, Abd. *Schaykh Ahmed Tidjani: Le sceau de la sainteté*. Paris: Les Éditions Du Net, 2016.
- ANTONACCI, Maria Antonieta. *Memórias ancoradas em corpos negros*. São Paulo: EDUC, 2013.
- ASANTE, Molefi Kete. *Kemet: afrocentricidade e conhecimento*. São Paulo: Editora Ananse, 2024.
- BÍBLIA. João. In: *Bíblia sagrada*. São Paulo: Paulus, 1990.
- BLACK, Edwin. *Guerra contra os fracos: a eugenia e a campanha norte-americana para criar uma raça superior*. São Paulo: Girafa, 2003.
- BLAISE, Aboua Kumassi Koffi; PAULA JUNIOR, Antonio Filogenio de. *Jornadas com Amadou Hampaté Bâ: diálogos África-Brasil*. São Paulo: Ciclo Contínuo Editorial, 2024.
- DUSSEL, Enrique. *Filosofia da libertação na América Latina*. São Paulo: Loyola; Piracicaba: UNIMEP, 1977.
- EL FASI, Mohammed; HRBEK, Ivan. O advento do Islã e a ascensão do Império Muçulmano. In: EL FASI, Mohammed (org.). *História Geral da África, vol. III: África do século VII ao XI*. Brasília: UNESCO, 2010, p. 39-68.
- FARIA, Lorena. *Corpos e vozes de matripotência: a palavra cantada por Anicide Toledo do Batuque de Umbigada de Capivari-SP na cosmo percepção do mulherismo africano*. 2021. Tese (Doutorado em Estudos Literários) – Instituto de Letras e Linguística, Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2021.
- FOURSHAY, Catherine Cymone; GONZALES, Rhonda; SAIDI, Christine. *África Bantu: de 3.500 a.C até o presente*. Petropolis: Vozes, 2019.
- FU-KIAU, Bunseki. *O livro africano sem nome: cosmologia dos Bantu-Kongo*. São Paulo: Cobogó, 2024.
- HAMPATÉ BÂ, Amadou. *A Spirit of Tolerance: The Inspiring Life of Tierno Bokar*. Blomington-Indiana: World Wisdom, 2008.
- HAMPATÉ BÂ, Amadou. A Tradição Viva. In: KI-ZERBO, Joseph (org.). *História Geral da África, vol. I: Metodologia e Pré-História da África*. 2.ed. rev. Brasília: UNESCO, 2010, p. 167-212.
- HAMPATÉ BÂ, Amadou. *Amkoullel, o menino fula*. São Paulo: Palas Athena; Casa das Áfricas, 2003.
- HAMPATÉ BÂ, Amadou. *Aspects de la civilisation africaine*. Paris: Présence africaine, 1972.
- HAMPATÉ BÂ, Amadou. *Oui mon commandant!*. Paris: Actes Sud, 1994.
- MARANDOLA JR, Eduardo José. Lugar e lugaridade. *Mercator*, Fortaleza, v. 19, p. 1-12, 2020.
- MARANDOLA JR, Eduardo. *Ensinar-aprender fenomenologia: trilhas de um pensar e de um fazer pela experiência*. Teresina: Cancioneiro, 2024.
- MARTINS, Leda Maria. *Performances do tempo espiralar: poéticas do corpo-tela*. Rio de Janeiro: Cobogó, 2021.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. 5.ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2018.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. *O visível e o invisível*. 4.ed. São Paulo: Perspectiva, 2004.
- MOURA, Clóvis. *Rebeliões da senzala: quilombos, insurreições e guerrilhas*. 3.ed. São Paulo: Editora Ciências Humanas, 1981.
- NOGUEIRA, Claudete de Sousa. *Batuque de umbigada paulista: memória familiar e educação não formal no âmbito da cultura afro-brasileira*. 2009. Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2009.
- PAULA JUNIOR, Antonio Filogenio de. *Filosofia afro-brasileira: epistemologia, cultura e educação na Caiumba Paulista*. 2019. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Metodista de Piracicaba, Piracicaba, 2019.
- PAULA JUNIOR, Antonio Filogenio de. Umbigo: a primeira boca. In: BUENO, André Paula; TRONCARELLI, Maria Cristina; DIAS, Paulo (org.). *Batuque de Umbigada: Tietê, Piracicaba e Capivari*.



São Paulo: Associação Cultural Cachuera!, 2015, p. 43-44.

PAULA JUNIOR, Antonio Filogenio. Filosofia da oralidade: contribuições da tradição oral para a filosofia africana e afrodiaspórica. *Ítaca*, [S. l.], n. 36, p. 321-358, 2020.

PAULA JUNIOR, Antonio Filogenio. *Saberes no pé do tambu*. Rio de Janeiro: Malê Edições, 2022.

RAMOSE, Mogobe. Sobre a legitimidade e o estudo da Filosofia Africana. *Ensaio Filosóficos*, [S. l.], v. IV, p. 1-20, 2011.

RIBEIRO, Alessandra; PAULA JUNIOR, Antonio Filogenio de; SALES, Rosa Liria Pires. *Ngoma chamou! Batus em terreiros paulistas*. Rio de Janeiro: Malê, 2021.

SANTOS, Antonio Bispo dos. *A terra dá, a terra quer*. São Paulo: Ubu Editora, 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 Estudos da Tradução) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2019.

SILVA, Elisabete de Fátima Farias. *Saber-fazendo tambores com fogo: ancestralidade desde corpo-terra*. 2022. Tese (Doutorado em Geografia) – Instituto de Geociências, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2022.

SOMÉ, Sobunfo. *O espírito da intimidade: ensinamentos ancestrais africanos sobre maneiras de se relacionar*. São Paulo: Odyseus, 2007.

VANSINA, Jan. A tradição oral e a sua metodologia. In: KI-ZERBO, Joseph (org.). *História Geral da África*, vol. I: Metodologia e Pré-História da África. 2.ed. rev. Brasília: UNESCO, 2010, p. 139-166.

Oral tradition as the foundation of the philosophy of orality: An encounter with Amadou Hampaté Bâ

ABSTRACT: Oral tradition is the foundation of African knowledge. However, countless expressions of oral tradition were dispersed throughout the world following the intense modern slavery process from the 16th to the 19th centuries. Most research on African matrices agrees that the vast array of knowledge, the most varied and at different levels of complexity, is safeguarded by oral tradition. Thus, interpretative and interactive notions with the world fall within the scope of orality or tradition, other names by which oral tradition is known. To understand this phenomenon, we begin with the reflections of researcher Amadou Hampaté Bâ, one of the foremost references in the study of oral traditions. It is in his work that the foundations for the conception of what I call the philosophy of orality are established.

Keywords: Oral tradition, Philosophy of orality, Amadou Hampaté Bâ, Phenomenology and Africa.

La tradición oral como fundamento de la filosofía de la oralidad: un encuentro con Amadou Hampaté Bâ

RESUMEN: La tradición oral es la base del conocimiento africano. Sin embargo, innumerables expresiones de la tradición oral se dispersaron por todo el mundo tras el intenso proceso de esclavitud moderna entre los siglos XVI y XIX. La mayoría de las investigaciones sobre matrices africanas coinciden en que la vasta gama de conocimientos, la más variada y con diferentes niveles de complejidad, está resguardada por la tradición oral. Así, las nociones interpretativas e interactivas con el mundo se enmarcan en el ámbito de la oralidad o la tradición, otros nombres con los que se conoce la tradición oral. Para comprender este fenómeno, partimos de las reflexiones del investigador Amadou Hampaté Bâ, uno de los principales referentes en el estudio de las tradiciones orales. Es en su obra donde se establecen las bases para la concepción de lo que denomino la filosofía de la oralidad.



Palabras clave: Tradición oral, Filosofía de la oralidad, Amadou Hampaté Bâ, Fenomenología y África.

La tradition orale comme fondement de la philosophie de l'oralité : rencontre avec Amadou Hampaté Bâ

RÉSUMÉ: La tradition orale est le fondement du savoir africain. Cependant, d'innombrables expressions de cette tradition se sont dispersées à travers le monde suite à l'intense processus d'esclavage moderne, du XVI^e au XIX^e siècle. La plupart des recherches sur les matrices africaines s'accordent à dire que la vaste gamme de savoirs, les plus variés et les plus complexes, est préservée par la tradition orale. Ainsi, les notions d'interprétation et d'interaction avec le monde relèvent de l'oralité ou de la tradition, autres appellations de la tradition orale. Pour comprendre ce phénomène, nous partirons des réflexions du chercheur Amadou Hampaté Bâ, l'une des références majeures en matière d'étude des traditions orales. C'est dans ses travaux que sont posés les fondements de ce que j'appelle la philosophie de l'oralité.

Mots clés: Tradition orale, Philosophie de l'oralité, Amadou Hampaté Bâ, Phénoménologie et Afrique.