

Breves considerações sobre um traduzir negro ou tradução como feitiçaria

5

Tiganá Santana¹**RESUMO:**

O traduzir, por unir e diferenciar mundos, faz-se fundamental para se pensar acerca de lugares negros em conjunturas de diversidade e assimetrias. Com base numa reflexão em torno de certas ideias de negritude, assim como na experiência de traduzir sentenças em linguagem proverbial (*kingana*) dos *bantu-kongo*, tratamos do tradutor-feiticeiro que acessa epistemologias não-hegemônicas, de camadas (in)visíveis, e, neste caso, a partir do Brasil.

Palavras-chave: traduzir; negritude; Bantu-kongo; sentenças em linguagem proverbial.

¹ Doutorando do Departamento de Letras Modernas da Universidade de São Paulo.

ABSTRACT:

Translation, for uniting and distinguishing worlds, is a fundamental activity for thinking about black places in terms of diversity and asymmetries. Based on a reflection about some negritude ideas, as well as the experience of translating the bantu-kongo sentences in proverbial language (kingana), we introduce the sorcerer-translator who accesses non-hegemonic epistemologies from in-visible layers, especially in this case, regarding the Brazilian context.

Keywords: translation; negritude; Bantu-kongo; sentences in proverbial language.

O lugar tradutório permite-nos viver uma experiência de reunião e distinção entre cosmologias que nos exige reflexão. Dizer isso a partir do Brasil e de obras centradas em filosofias e saberes africanos – particularmente, *bantu* – delinea o nosso assunto aqui. Trata-se de trazer ao Brasil, através da tradução de textos ancorados em epistemologias africanas, vetores de pensamento que habitam, muitas vezes, o que se pode chamar, grosso modo, de cultura brasileira, ou podem dialogar de modo potente com quem tem pensado o mundo, as gentes, as invenções, os lugares-tempo, tendo o Brasil (essa experiência-abstração) como primeiro motor. Decerto, interessa-nos destacar que tais textos são aqueles escritos, enunciados, performados por africanas e africanos, bem como por pessoas, notadamente, identificadas com tal ascendência.

Conforme nos diz nossa pesquisa, em andamento, em torno de sentenças em linguagem proverbial dos *bakongo*, a ideia de uma tradução negra no Brasil deve considerar chaves de pensamento que foram, historicamente, afastadas da possibilidade de existir, simetricamente, em relação às cosmovisões hegemônicas – destaquemos, por ora, as eurocentradas. Com base na obra do pensador congolês Bunseki Fu-Kiau, tivemos um encontro significativo com aspectos do sistema *bantu-kongo* de ocupar o espaço da vida-mundo. O que chamamos de tradução negra é aquela a relacionar-se com a proposta de negritude (não são todas iguais; são polifônicas e multidimensionais) de Aimé

Césaire, a qual diz ser esta “uma maneira de viver a história dentro da história” (CÉSAIRE, 2010, p.108).

Segundo a pesquisadora Lígia Ferreira, a palavra negritude – não os seus valores – “esteve ausente dos dicionários brasileiros até 1975” (FERREIRA, 2011, p.235). É preciso considerar a tradução negra em questão como manifestação e construção de real interesse em certas formas de enunciar e abordar as mais diversas matérias. Essas formas de enunciar e abordar emanam de subjetividades que foram, como se sabe, alijadas dos grupos culturais humanos capazes, entre outras coisas, dos pensares complexos; isso reforçado pelo racismo científico a ancorar os imperialismos do século XIX.

7

O cientista político e etnólogo cubano Carlos Moore, nos seus prolegômenos do “Discurso sobre a Negritude”, de Aimé Césaire, traduzido para a língua-cultura (luso)brasileira por Ana Maria Gini Madeira, diz-nos:

O termo *Negritude* ainda não tinha vindo à luz. Mas foi sob a sombra dessa aglutinadora e mágica palavra, aproximados pela luta anticolonialista e antirracista, que Léon Gontran Damas, Léopold Sédar Senghor e Aimé Césaire se reuniram em concílio político desafiador. Eles firmaram o *pacto triunviral* que fundou formalmente a *Negritude*. É certo que, no nascedouro, esse conceito privilegiou o poético e o literário. Eles eram, sobretudo, poetas.

Mas, na medida em que eram também *negros*, transitavam num mundo onde a cor da pele, o fenótipo e a ascendência africana definiam e fixavam a subalternidade *racial*. Coube a Césaire a articulação, ao longo de três décadas de ação e de reflexão, da mais abrangente e radical definição conceitual e pragmática de *Negritude*. (CÉSAIRE, 2010, p. 14, grifos do autor)

Retomando as próprias palavras de Césaire:

A Negritude, aos meus olhos, não é uma filosofia. A Negritude não é uma metafísica. A Negritude não é uma pretenciosa concepção do universo. É uma maneira de viver a história dentro da história; a história de uma comunidade cuja experiência parece, em verdade, singular, com suas deportações de populações, seus deslocamentos de homens de um continente a outro, suas lembranças distantes, seus restos de culturas assassinadas. Como não crer que tudo aquilo que tem sua coerência constitui um patrimônio? É preciso mais para construir uma identidade? Os cromossomos me importam pouco. Mas eu creio nos arquétipos. Eu creio

no valor de tudo aquilo que está enterrado na memória coletiva de nossos povos e mesmo no inconsciente coletivo. Eu não creio que se chegue ao mundo com o cérebro vazio, como se chega com as mãos vazias. Eu creio na virtude formadora das experiências seculares acumuladas e do vivido veiculado pelas culturas [...] Vale dizer que a Negritude, em seu estágio inicial, pode ser definida primeiramente como tomada de consciência da diferença, como memória, como fidelidade e como solidariedade. (CÉSAIRE, 2010, p.108-109).

Carlos Moore, quem organizou, em forma de livro, o relevante discurso de Césaire proferido em 1987, a propósito da Primeira Conferência Hemisférica dos Povos Negros da Diáspora, em Miami, complementa suas explanações:

8

O gênio de Césaire reside em ter compreendido que a negação global do negro teria que ser contraposta por uma afirmação racial legitimadora também global. Por isso, rejeitou, sem hesitação, o termo de “racismo anti-racista” que Sartre, movido pelas melhores intenções, equivocadamente usou. A Negritude seria, para os negros, uma estratégia da afirmação e reafirmação de si. Um “si” grupal; oposto àquele estilhaçado e grotesco “negro” – convertido na figura historicamente emblemática do Outro pelo racismo – que povoa o imaginário de um todo mundo racializado. Raça existia; era uma construção social concreta, um incontornável legado perverso da história. Havia que desmitificá-la e torná-la inoperante mediante um pensamento e uma práxis. Para isso, faz-se necessário apelar para uma consciência identitária especificamente negra [...] A Negritude situa-se no terreno de um movimento de ideias e práticas que, assumindo a noção de raça, para desmitificá-la, visa derrotar o racismo. A Negritude é a exigência ontológica do Ser Humano que fora transformado em “negro-animal”, “negro-vegetal”, “negro-coisa”, “negro-sujeira”, “negro-fealdade”, “negro-sem-história”, e, naturalmente, “negro-sem-porvir”. (CÉSAIRE, 2010, p. 18-19)

As palavras do pensador Achille Mbembe, com tradução portuguesa de Marta Lança, complementam e asseveram essa orientação:

[...] O nome Negro em particular libertou, durante muito tempo, uma extraordinária energia, ora como veículo de instintos inferiores e de forças caóticas, ora como signo luminoso da possibilidade de redenção do mundo e da vida num dia de transfiguração [...] Além de designar uma realidade heteróclita e múltipla, fragmentada – em fragmentos de fragmentos sempre novos –, este nome assinalava uma série de experiências

históricas desoladoras, a realidade de uma vida vazia; o assombramento, para milhões de pessoas apanhadas nas redes da dominação de raça, de verem funcionar os seus corpos e pensamentos a partir de fora, e de terem sido transformados em espectadores de qualquer coisa que era e não era a sua própria vida (...)

E não é tudo. Produto de uma máquina social e técnica indissociável do capitalismo, da sua emergência e globalização, este nome foi inventado para significar exclusão, embrutecimento e degradação, ou seja, um limite sempre conjurado e abominado. Humilhado e profundamente desonrado, o Negro é, na ordem da modernidade, o único de todos os humanos cuja carne foi transformada em coisa, e o espírito, em mercadoria – a cripta viva do capital. Mas – e esta é a sua manifesta dualidade –, numa reviravolta espectacular, tornou-se o símbolo de um desejo consciente de vida, força pujante, flutuante e plástica, plenamente engajada no acto de criação e até de viver em vários tempos e várias histórias ao mesmo tempo. (MBEMBE, 2014, p.19)

De antemão, a negritude norteadora de como ocupamos o mundo com corpos negros, numa conjuntura racializada – sem deixar de vicejar as diversas dobras, nuances, não esgotamentos e inacabamentos contidos nesse existir – solicita-nos outro “como fazer/pensar o real”, isto é, realizar, conduzindo-nos a outro “como fazer a reflexão tradutória”, na nossa especificidade, de modo não acomodado ou pactuado com as linhas hegemônicas de força. Estabelecemos diálogo com autores(as) europeus(eias) e/ou eurocentrados(as), mas isso não implica serem eles(as) os(as) interlocutores mais importantes ou os(as) únicos(as) interlocutores, a despeito de estarmos mergulhados em línguas e referências ocidentais modernas. Há experiências, na tradução propriamente dita, que ultrapassam as línguas, se considerarmos o entremeio interlinguístico sem pertença a essa ou àquela margem sócio- cultural. Ademais, é sabido que as diversas apropriações e incorporações linguísticas transmutam e dinamizam, muitas vezes, de tal modo as línguas (supostamente) originais, que elas passam a ter um “pertencimento” aos povos que as “inventaram” sempre relativo e parcial. Deste modo, o traduzir pode, efetivamente, configurar-se qual uma “prática negra, radical, transgressiva, com múltiplas reverberações” (AUGUSTO, 2017, p.36)², como afirma a tradutora e

2 A partir do ano de 2017, tornou-se possível encontrar, no livro organizado pela professora Denise Carrascosa, o ensaio de Geri Augusto “A língua não deve nos separar! (Reflexões para uma práxis negra transnacional de tradução)”, escrito, originalmente, em 2013. A professora Carrascosa também coordena o projeto de pesquisa “Traduzindo no Atlântico Negro”, na Universidade Federal da Bahia. O livro em questão reúne outros ensaios de mulheres que pensam

professora afro-americana Geri Augusto. A propósito da imersão de Augusto nas reflexões tradutórias, tendo a questão racial como um dos vetores de vivência, a autora ainda ressalta que:

Nosso pensamento sobre tradução, sejamos atores públicos ou estudiosos, não pode ignorar esta imbricação de raça, oportunidade e idiomas. Não deveríamos ignorar o impacto da escravidão colonial, do “Jim Crow” (leis segregacionistas do Sul dos Estados Unidos anteriores aos movimentos pelos direitos civis), *apartheid*, ou teorias científicas racistas de aprendizagem e conhecimento sobre a prática e o estudo da tradução, ou sobre o que é selecionado para tradução. (AUGUSTO, 2017, p.44).

10

A tradução negra a que nos podemos referir é, necessariamente, circunstancial, *ad hoc*, a evitar as virtualizações e estruturações das teorias universalistas da tradução. Aliás, eis uma oportunidade para sairmos do conhecido e cruel conforto universalista. Nossa experiência, consoante sinalizamos, no início do texto, passa pela tradução de *kingana* – sentenças em linguagem proverbial – enraizadas no *kikongo*, língua presente no léxico corrente no Brasil. Tentamos entrar no pensar *bantu-kongo* para o exercício tradutório de *kingana*, vertendo tais sentenças, como apresentadas em textos de Fu- Kiau (“Cosmologia africana dos bantu-kongo” e “Makuku Matatu”), à língua-cultura (luso)brasileira. Traduzimos o primeiro livro de Fu-Kiau aludido, integralmente, do inglês, e iniciamos a tradução do segundo, originalmente, escrito em francês. Nas seções dedicadas às sentenças proverbiais, bem como para tratar de princípios *kongo* alicerçais, o autor privilegia o emprego do *kikongo*. É certo que a sua tradução de *kingana* da língua originária *bantu* para o inglês e o francês orienta-nos, significativamente, na nossa tradução-processo.

Ao entrar em setores de tal pensar, singramos as águas de alguns conceitos fundamentais, os quais nos podem informar sobre como traduzir construções de linguagem assentes neles. O conceito de

a prática tradutória. São elas, além das duas autoras já citadas: Luciana Reis, Paula Campos, Ana Farani e Raquel Luciana de Souza. No prefácio, o editor e poeta Guellwar Adún observa: “Denise Carrascosa e toda a equipe do Traduzindo no Atlântico Negro [...] sabem que existem muitas narrativas a serem traduzidas. Entendem que a tradução do texto dx intelectual negrx assim como a produção de uma literatura negra exigem mais do que uma eloquência retórica e/ ou uma acuidade técnica. Solicitam uma escrevivência – conceito formulado por nosso baobá, Conceição Evaristo. Demandam um olhar de raio aberto e um adequar-se ao ritmo proposto, atento às claves negro-diaspóricas”. (CARRASCOSA, 2017, nota do editor).

ondas e radiações (*minika ye minienie*) é um dos eixos mais relevantes ao nosso processo tradutório. Bunseki Fu-Kiau esclarece-nos:

A vida é fundamentalmente um processo de comunicação constante e mútua, e comunicar-se é emitir e receber ondas e radiações [*minika ye minienie*]. Esse processo de receber e liberar/transmitir [*tâmbula ye tambikisa*] é a chave para o jogo de sobrevivência do ser humano. Uma pessoa é constantemente banhada pela carga das radiações [*zitu kia minienie*]. A carga [*zitu/demo*] das radiações pode ter um impacto negativo ou positivo sobre qualquer pequeno ser, por exemplo, uma pessoa, que representa o “kolo” (nó) mais vibrátil das relações.³ (FU-KIAU, 2001, p. 113-114)

11

Por meio do contato com a palavra *kongo*, tais ondas e radiações – sobretudo, as ondas – trazem-nos uma dimensão *kongo*, uma vivência de sentidos *kongo*, tanto quanto nos seja possível, do nosso lugar de recepção e interpretação. Geri Augusto, que é, também, intérprete, descreve, de modo tão particular quanto interessante, a sua experiência física do ato interpretativo:

É simplesmente isto: quando a comunicação é uma questão de vida ou morte, ou de abrir caminhos onde eles são realmente necessários entre nós, seres humanos, de mover conceitos de um lado para o outro, e para trás, com extremo cuidado (inclinando mais para o outro significado latino de *trans-ladar*), esta intérprete, literalmente, entra em transe. Essa é a única palavra que posso encontrar para descrevê-lo. Despojada do meu eu individual, insensível a qualquer outra coisa no ambiente físico, fora dos dois lados que precisam entender um ao outro, num ritmo quase instantâneo de pensar, simultaneamente com os falantes, tornando-me a voz que eles têm em comum, um meio humano de comunicação. Penso que essa dimensão da prática vem de uma lógica que alguns de nós ainda têm de compreender, e outros, que trabalham em um plano diferente, e com um tipo diferente de conhecimento revelador – podem entender muito bem. Basta dizer que, antes e depois deste trabalho, agradeço aos Ancestrais. Talvez, se eu fosse brasileira, eu invocaria um orixá. (AUGUSTO, 2017, p.51)

3 Trecho original: *Life is fundamentally a process of perpetual and mutual communication; and to communicate is to emit and to receive waves and radiations [minika ye minienie]. This process of receiving and releasing or passing on [tâmbula ye tambikisa] is the key to human being's game of survival. A person is perpetually bathed by radiations' weight, [zitu kia minienie]. The weight [zitu/demo] of radiations may have a negative as well as a positive impact of any tiny being, for example a person who represents the most vibrating "kolo" (knot) of relationships.*

A nossa afinidade com as sensações expostas por Augusto dá-se na dimensão da tradução – de resultado escrito, fotográfico e com postergações –, se compartilhamos, aqui, a intimidade do instante da tradução. Trata-se, é bem verdade, de um tipo de articulação que não logramos positivar com maior precisão, dado o seu movimento de desvelar velando. “Banhar-se” pelas ondas e radiações do texto-cultura de origem e emitir outras coloca-nos nesse jogo de forças não tangíveis, do âmbito da intuição e do invisível que chega. Com base nisso, a ideia de tradutor-feiticeiro insere-se bem no nosso contexto. O princípio fundamental de *kindoki* foi-nos ensinado pelo escritor congolês Zamenga B. À luz dos *bakongo*, Zamenga mostra-nos que podemos compreender a dimensão das interações entre as diversas partes desse abrangente e total ser (verbal) com centralidade (e o centro não é um só, nem está num único lugar):

KINDOKI não é outra coisa senão o conjunto das INTERAÇÕES, esses elos que nos unem ou nos diferenciam e sobre os quais pode-se agir se se quer uma mudança num sentido ou noutra [...]

O mundo está intimamente ligado e forma um TODO. Não há nem vazio nem espaço. Há sempre, entre dois elementos diametralmente opostos, totalmente diferentes por sua aparência, um ponto ou pontos de injunção por meio dos quais se operam interações⁴. (B., 1996, p. 11)

O tradutor-feiticeiro mergulha nas interações existentes entre ondas distintas. Com efeito, referimo-nos aqui a situações tradutórias que, necessariamente, extrapolam o interlinguístico (na classificação de Jakobson), uma vez que outros fatores supracitados constituem o contexto. Traduzir *kingana* é, então, traduzir uma circunstância de palavras com pensamentos, características e atuações correlatas. É interpretar-comentar, na língua-cultura (luso)brasileira, sentenças que, independentemente da sua vocação a realizações no universo *bantu-kongo*, fazem-se presença corpórea nas nossas reflexões sobre outro pensar-dizer possível (tão distanciado quanto estruturante da nossa cultura basilar). O feiticeiro, *ndoki*, está nas dobradiças,

4 Trecho original: *KINDOKI n'est autre que l'ensemble des INTERACTIONS, ces liens qui nous unissent ou nous différencient et sur lesquelles, on peut agir si on veut obtenir une modification dans un sens ou dans un autre [...]* *Le monde est intimement lié et forme un TOUT. Il n'y a ni vide ni espace. Il y a toujours entre deux éléments diamétralement opposés, totalement différents par leur apparence, un point ou des points d'injonction à travers lesquelles, s'opèrent les interactions.*

entre os mundos, à escuta do que dizem. É um intérprete a serviço da transmutação; um removedor de elementos. O tradutor-feiticeiro, ou tradutor-*ndoki*, ou, ainda *Nganga-Nkisi*-que-traduz, imerge nas interações, nas intenções (*luzolo/lukanu/ngindu/tima*), ficando, sempre, entre o visível e o invisível; habitando esse arriscado lugar, que também está fora dos corpos, das letras, das palavras e do que ele viveu; um lugar-devir. *Nganga Nkisi* é feiticeiro; lida com o imprevisto e com o ordinário. Cuida – melhor dizendo – de ambos. O tradutor-feiticeiro mora, portanto, entre os lugares, e, assim, evoca a ética pensada a partir de *ethos* com o sentido, na língua grega, de morada do ser humano ou do animal. Ele mora no encontro com o outro e deve disso cuidar. A sentença proverbial em *kimbundu* desvela e vela, como a ação feiticeira: “*Mutu welukila bu dimi dya mukwa* - A gente sempre se curou pela língua do outro”. (INSTITUTO DE LÍNGUAS NACIONAIS, 2011, p.26). Segundo Zamenga B.:

A percepção de KINDOKI⁵ se manifesta muito mais no que podemos chamar de “agir à distância”, sem intervenção dos mecanismos e instrumentos conhecidos e reconhecidos. Em línguas ocidentais, chamaríamos de magia; no conceito africano, neste caso, em kikongo, chamamos de MUYEKE. (B. 1996, p. 16)⁶

O feiticeiro utiliza-se da intenção, do pensamento. Reconhece a integração das partes, os encaixes (que não implicam relações bem acomodadas) e, por viver nas articulações, direciona sua alma a que as complementaridades potenciais se cumprimentem. A ação tradutória baseada no princípio *kindoki* é “agir sem instrumento conhecido”⁷ (B., 1996, p.21). O tradutor-feiticeiro, curandeiro, benzedeiro que deixa os lugares falarem, não tem à mão as ferramentas de mediação; em contrapartida, ele entrega-se à mediação de cada circunstância

5 Grifos do autor.

6 Trecho original: *La perception de KINDOKI se manifeste beaucoup plus dans ce que nous pouvons appeler l'agir à distance, sans intervention des mécanismes et instruments connus et reconnus; en français on l'appellerait la magie, dans le concept africain, en kikongo en l'occurrence, on l'appelle MUYEKE.*

Optamos por traduzir, neste caso, a expressão *en français* como ‘línguas ocidentais’ porque julgamos não ter a expressão original o mesmo efeito que o autor quisera imprimir no seu texto escrito em francês. Por outro lado, pareceria uma equivalência caricata, a nosso juízo, substituir o ‘em francês’ por ‘em português’. Entendemos que o autor quisera referir-se à língua ocidental na qual estava a expressar-se. O ‘francês’ é uma representação de um modo ocidental de pensar e falar ao mundo.

7 *l'agir sans instrument connu.*

tradutória a lhe solicitar asculção.

Seguem cinco sentenças em linguagem proverbial sobre as quais trabalhamos e ainda estamos a trabalhar. As traduções em inglês e francês, apresentadas por Bunseki Fu-Kiau, nas obras “Cosmologia dos bantu-kongo”, de 2001, e “Makuku Matatu”, conjunto de manuscritos inéditos, de 1978, seguem as sentenças em linguagem proverbial inscritas na língua-linguagem *kikongo*. Consideramos relevante o silêncio seguinte a cada tradução para a língua-cultura (luso)brasileira que expomos aqui. Não há interpretações ou comentários posteriores aos nossos resultados tradutórios porque aspiramos a que seja este um espaço preenchido por cada pessoa que, por ventura, receba tais sentenças. Que demorem todos e todas em cada sentença a partir de múltiplos olhares e pertencimentos:

1) *Kânda mukûtu //*

Kânda mutu.

The community/society did exist before you

Antes, a comunidade

2) *Kutômbi didi dia (ngolo za) zûnga ko kwidi zûngwa.*

Don't seek to know the regional center of driving forces for fear of being confined by these forces

Não procure conhecer o centro regional das forças motrizes; elas confinam

3) *Mbûngi a kânda va kati kwa nsi ve yulu,*

The center (cavity) of the Community is located between the above and the below world

O vão originário da comunidade no centro entre a terra e o céu

4) *Ntângu ngôngo,*

Le temps est une spirale

Tempo espiral

5) *Wavula sâta vulumuni nkat'a makolo yasîsa ntângu.*

À force de trop fouiller on risque de déterrer le rouleau des noeuds laissés par le temps

Muito buscar é desenterrar o cilindro dos nós deixados pelo tempo

Entre diversas civilizações e modos de existir africanos, particularmente, entre os *bantu-kongo*, a sentença em linguagem proverbial sobressai-se em relação à linguagem cotidiana e, como se sabe, usualmente, é uma manifestação de comunicação com significativo poder de síntese. Sua aplicação também tem cunho filosófico, de aconselhamento ou ético, mas não só (pode, por exemplo, ser aplicada, oficialmente, nas instâncias jurídicas ou para explanações científicas). É preciso destacar certas especificidades culturais e de pensamento que dizem respeito a outra cosmovisão que não aquela a receber a leitura do texto traduzido em questão. Uma sentença em linguagem proverbial não se restringe à ideia de provérbio, máxima, anexim, aforismo, princípio, entre outros. Trata-se, com efeito, de determinada asserção, necessariamente, manifesta/expresa, na maioria das vezes, dita, com força de evocação, conclusão, iniciação, argumentação etc., que versa sobre assuntos diversos e dispõe, via de regra, de soberania e reconhecimento público na comunidade. Digamos que a sentença em linguagem proverbial é marcada por uma linguagem própria que desenha o mundo com os contornos do seu *modus operandi* e o preenche com o seu pensar/figurar/comunicar igualmente próprio. Nesse sentido, é válida a sua comparação ao poema, conforme fizeram alguns estudiosos da paremiologia entre provérbios e versos.

Entre tantas vozes negras possíveis, existentes e por chegar, eis uma(s) por intermédio do traduzir, enquanto feitiço herdado e recriado; feitiço que intermedeia mundos não hegemônicos e que pode conversar com enunciações as mais diversas. Não há outro lugar senão aquele que não é completamente visível e identificável; não há lugar humano fora das interações; o todo – dito por Zamenga B. – é um acontecimento de complementaridades; eis por que se traduz.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AUGUSTO, Geri. A língua não deve nos separar!: reflexões para uma práxis negra transnacional de tradução. In: CARRASCOSA, Denise. *Traduzindo no Atlântico Negro*. Salvador: Editora Ogum's Toques Negros, 2017, p.31-60.

B., Zamenga. *Kindoki: Source des philosophies et des religions africaines*. Kinshasa: Centre de Zabatologie, 1996.

CARRASCOSA, Denise (org.). *Traduzindo no Atlântico Negro*. Salvador: Editora Ogum's Toques Negros, 2017.

CÉSAIRE, Aimé. *O discurso sobre a negritude*. Paris: Présence Africaine, 2010.

COBE, Francisco Narciso. *Novo dicionário Português Kikongo*. Luanda: Mayamba, 2010.

FERREIRA, Lígia F. Negritude, negridade, negricia: história e sentidos de três conceitos viajantes. In: ARAUJO, Emanuel (org.). *Textos de negros e sobre negros*. São Paulo: Editor Imprensa Oficial, 2011, p.229-240.

FU-KIAU, Kimbwandende kia Bunseki. *African cosmology of the bantu-kongo: principles of life and living*. Nova Iorque: Athelia Henrietta Press, 2001.

_____. *Simba simbi: hold up that which holds you up*. Pittsburgh: Dorrance Publishing Co. Inc., 2006.

_____. *Makuku Matatu*. No prelo.

_____. Ntangu-tandu-kolo. In: ADJAYE, J.K. *Time in the black experience*. Westport: Greenwood Publishing Group, 1994. p.17-34.

INSTITUTO DE LÍNGUAS NACIONAIS. *Tradição oral: provérbios em kimbundu*. Luanda: Ministério da Cultura, 2011.

MACGAFFEY, Wyatt. *Religion and society in Central Africa: the Bakongo of Lower Zaire*. Chicago: University of Chicago Press, 1986.

PRALINE, Gay-Para. *La parole du monde*. France: Mercure de France, 2002.