



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE
CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA**



LAILA SOUZA DE CARVALHO

**AFROFUTURISMO NA ENCRUZILHADA:
USOS E SENTIDOS DE TECNOLOGIAS ANCESTRAIS DIASPÓRICAS**

**São Cristóvão/SE
2023**

LAILA SOUZA DE CARVALHO

**AFROFUTURISMO NA ENCRUZILHADA:
USOS E SENTIDOS DE TECNOLOGIAS ANCESTRAIS DIASPÓRICAS**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal de Sergipe como requisito para a obtenção do título de Mestre em Antropologia.

Orientador: Dr. ° Frank Nilton Marcon.

**São Cristóvão/SE
2023**

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA BIBLIOTECA CENTRAL
UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE

C331a Carvalho, Laila Souza de
Afrofuturismo na encruzilhada : usos e sentidos de tecnologias
ancestrais diaspóricas / Laila Souza de Carvalho ; orientador
Frank Nilton Marcon. – São Cristóvão, SE, 2023.
129 f.

Dissertação (mestrado em Antropologia) – Universidade
Federal de Sergipe, 2023.

1. Antropologia. 2. Negros – Identidade racial. 3. Etnologia. 4.
Relações raciais. 4. Afrocentrismo. I. Marcon, Frank Nilton orient. II.
Título.

CDU 572.028

LAILA SOUZA DE CARVALHO

**AFROFUTURISMO NA ENCRUZILHADA:
USOS E SENTIDOS DE TECNOLOGIAS ANCESTRAIS DIASPÓRICAS**

Dissertação apresentado ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal de Sergipe como requisito para a obtenção do título de Mestre em Antropologia.

Orientador: Dr. ° Frank Nilton Marcon.

APROVADA EM: 30 de agosto de 2023.

BANCA EXAMINADORA

Prof.° Dr. ° Frank Nilton Marcon (UFS)

Orientador

Prof.° Dr. ° João Mouzart de Oliveira Junior (USP)

Membro externo

Prof.° Dr. ° Luiz Gustavo Pereira de Souza (UFS)

Membro interno

Prof.° Dr. ° Ulisses Neves Rafael (UFS)

Membro interno

São Cristóvão/SE

2023

AGRADECIMENTOS

Em primeiro lugar, agradeço a Èṣù (Exú) por ter sido direcionador de meus caminhos, meu guia e companheiro de jornada em todos os momentos de minha vida. Sem Èṣù e suas infinitas possibilidades de reinvenção do ser, eu jamais teria conseguido. Láròyè, Èṣù! Em seguida, agradeço a Ọya (Oíá), Ọṣun (Oxum) e Ṣàngó (Xangô) pelas suas potências e fortalecimento do àṣẹ (axé) em minha vida, por jamais me permitirem duvidar de minha capacidade e por me servirem de acalanto em momentos de angústia. Foi na figura dos orixás por onde iniciei a construção de um pensamento afrocentrado e continuo na aproximação com a história ancestral que sempre me foi negada. Agradeço ainda a uma pessoa de máxima importância em minha jornada intelectual e espiritual, um ser de máxima luz que me direcionou às ressignificações de Èṣù, meu Bàbáloriṣá e também mestre em Antropologia Matheus Bispo, pelo tanto de coisas que me ensinou e me ensina a cada dia. Muito obrigada por sua benção, Bàbá Arafená! Agradeço a toda a minha comunidade de àṣẹ, aqui representados pela pessoa do Bàbáloriṣá Bruno Sobral, pois através das vivências na ẹgbẹ (comunidade) do Ilé Àṣẹ Ìyá Ọṣun eu pude fazer vários giros epistemológicos e vivenciar na pele a desconstrução de tudo aquilo que o ocidente nos impõe enquanto sujeitos que carregam no corpo e nos modos de ser uma rica herança ancestral. Agradeço a Ângela, minha mãe e meu principal referencial enquanto mulher preta em diáspora, que carrega a força de quem é e de sua ancestralidade nos modos de viver e enxergar o mundo, além de ser meu acalanto, ponto de proteção e melhor amiga... muito obrigada por tanto, mainha! Agradeço ao meu pai Ednilson por sempre me mostrar uma forma de ver o mundo diferente da minha e por estimular meu senso crítico, mesmo que seja só pra exercer a contraposição de ideias. Agradeço aos meus irmãos Laicon, Luã e Thalles pelas trocas e momentos em família, que me constituem e fazem de mim o que sou, me fazem pensar na pessoa que quero ser e na qualidade do futuro que teremos. Agradeço ao meu amigo e companheiro de vida Marvin pelo apoio incondicional, pelas trocas de conhecimento e infinita paciência em meus momentos de crise com a construção dessa pesquisa. Sem os seus dengos e incentivos eu não teria a mesma força em continuar buscando brechas que me permitissem enxergar novos horizontes. Agradeço ao amigo e eterno professor de Sociologia Luige Oliveira por ter plantado em mim a sementinha do amor pelas Ciências Sociais e estar sempre ao meu lado na desconstrução de pensamento, além de ter sido o responsável pela aproximação com o orientador desta dissertação. Agradeço a minha grande amiga Fernanda Oliveira por ter me incentivado a enveredar pelos caminhos da pesquisa e por ter visto em mim um potencial que nem mesmo eu ainda tinha visto, além de ser a pessoa que melhor contempla meu estado de espírito nos mais diversos contextos da vida pela nossa absoluta conexão. Agradeço ainda ao meu orientador Frank Marcon por todas as provocações conceituais e “viradas de chave” que me auxiliaram na construção deste texto. Agradeço a João Mouzart por sempre se mostrar tão solícito e por ter sido a palavra necessária para que eu não desanimasse ao longo do caminho e por ser um exemplo da pesquisadora que quero ser um dia. Por fim, porém não menos importante, agradeço ainda à turma de Antropologia 2021.1 pelo acolhimento e apoio mútuos que nos fortificou e permitiu que ninguém desistisse da caminhada apesar das intempéries que sempre se fizeram presentes no caminho. Muito obrigada a todos que acreditaram e acreditam em mim na construção de hipóteses de futuros para além daquilo que está posto como única possibilidade de existência. Àṣẹ para nós hoje e sempre!

RESUMO

O presente texto dissertativo se traduz em entender o que é o Afrofuturismo e como o tema reflete sobre a presença de pessoas negras no espaço/tempo, desde sua evolução histórica em contexto global até os desdobramentos atuais no Brasil, além de responder se podemos considerar o tema como um pilar que solidifica processos identitários. O objetivo geral consiste em investigar esse movimento artístico, filosófico, cultural e político desenvolvido a partir de uma linguagem articulada por, para, com e entre pessoas negras protagonistas de sua própria história. Desta forma, o tema em foco se insere dentro de um contexto exploratório do conceito Afrofuturista, sendo necessário responder algumas questões, tais como: o que é Afrofuturismo? Quais são as dificuldades impostas pela raça que também afetam o movimento afrofuturista? O movimento afrofuturista pode ser considerado uma forma de identidade? Quais são as principais nuances e características desse movimento? Utilizando a observação participante em uma perspectiva etnográfica e autoetnografia como metodologia aplicada, além de uma revisão bibliográfica em que foram relacionados conceitos delineados por estudiosos que se dedicaram a compreender diferentes formas de fazer pesquisa, com foco principal na Interseccionalidade, Decolonialidade e Afrocentricidade. Ademais, o movimento afrofuturista está muito além do fator estético baseado em uma composição ocidental do que se entende por futuro e principalmente se fundi na confluência de elementos que fundamenta a existência do corpo que está desempenhando o exercício de se prospectar para o futuro, balizado na essencialidade do pensamento afrocentrado no seu aspecto mais abrangente, pois o futuro ancestral somente chegará de fato se exercido de forma conjunta com vários sujeitos, de preferência com toda a diáspora africana que se formou a partir da experiência transatlântica de reinvenção de si.

Palavras-chave: Afrofuturismo. Encruzilhadas. Ancestralidade. Diásporas africanas.

ABSTRACT

This dissertation text translates into understanding what Afrofuturism is and how the theme reflects on the presence of black people in space/time, from its historical evolution in a global context to current developments in Brazil, in addition to answering whether we can consider the theme as a pillar that solidifies identity processes. The general objective is to investigate this artistic, philosophical, cultural and political movement developed from a language articulated by, for, with and among black people who are protagonists of their own history. In this way, the topic in focus falls within an exploratory context of the Afrofuturist concept, making it necessary to answer some questions, such as: what is Afrofuturism? What are the difficulties imposed by race that also affect the Afrofuturist movement? Can the Afrofuturist movement be considered a form of identity? What are the main nuances and characteristics of this movement? Using participant observation from an ethnographic perspective and autoethnography as an applied methodology, in addition to a bibliographic review in which concepts outlined by scholars who dedicated themselves to understanding different ways of doing research were related, with a main focus on Intersectionality, Decoloniality and Afrocentricity. Furthermore, the Afrofuturist movement goes far beyond the aesthetic factor based on a Western composition of what is understood by the future and mainly merges into the confluence of elements that underlies the existence of the body that is carrying out the exercise of prospecting for the future, based on essentiality of Afro-centered thinking in its most comprehensive aspect, as the ancestral future will only truly arrive if exercised jointly with several subjects, preferably with the entire African diaspora that was formed from the transatlantic experience of reinventing oneself.

Keywords: Afrofuturism. Crossroads. Ancestry. African diasporas;

RÉSUMÉ

Ce texte de thèse permet de comprendre ce qu'est l'afrofuturisme et comment le thème reflète la présence des personnes noires dans l'espace/temps, depuis son évolution historique dans un contexte mondial jusqu'aux développements actuels au Brésil, en plus de répondre si l'on peut considérer le thème comme un pilier qui solidifie les processus identitaires. L'objectif général est d'étudier ce mouvement artistique, philosophique, culturel et politique développé à partir d'un langage articulé par, pour, avec et parmi les noirs protagonistes de leur propre histoire. De cette manière, le sujet abordé s'inscrit dans un contexte exploratoire du concept afrofuturiste, ce qui nécessite de répondre à certaines questions, telles que : qu'est-ce que l'afrofuturisme ? Quelles sont les difficultés imposées par la race qui affectent également le mouvement afrofuturiste ? Le mouvement afrofuturiste peut-il être considéré comme une forme d'identité ? Quelles sont les principales nuances et caractéristiques de ce mouvement ? En utilisant l'observation participante dans une perspective ethnographique et l'autoethnographie comme méthodologie appliquée, en plus d'une revue bibliographique dans laquelle les concepts exposés par des chercheurs qui se sont consacrés à comprendre les différentes façons de faire de la recherche ont été liés, avec un accent principal sur l'intersectionnalité, la décolonialité et l'afrocentricité. En outre, le mouvement afrofuturiste va bien au-delà du facteur esthétique basé sur une composition occidentale de ce que l'on entend par futur et se fonde principalement dans la confluence d'éléments qui sous-tendent l'existence du corps qui réalise l'exercice de prospection vers l'avenir, basée sur l'essentialité de la pensée afro-centrée dans son aspect le plus global, car l'avenir ancestral n'arrivera véritablement que s'il est exercé conjointement avec plusieurs sujets, de préférence avec l'ensemble de la diaspora africaine formée à partir de l'expérience transatlantique d'auto-réinvention.

Mots clés: Afrofuturisme. Carrefour. Ascendance. Diasporas africaines;

“Exu, auxilie com que eu me torne íntima da mudança de perspectiva. Me abençoe com a coragem de escolher diferente, de pensar diferente. Presentei-me com as possibilidades para além da minha imaginação selvagem, com a prosperidade que atravessa as leis do tempo e espaço. Recompense as minhas escolhas com abundância e não com um imprevisto desastre”.
Laroyê! – Sacerdotisa Ehime Ora.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
------------------	----

CAPÍTULO 1: RECORTES DO AFROFUTURISMO	23
1.1. Afinal, o que é Afrofuturismo?	23
1.2. Noções afrocentradas do tempo e a lógica afrofuturista	32
1.3. O movimento cultural a partir de perspectivas africanas e diaspóricas ..	41
1.5. Ação ou reação afrofuturista: disputas de narrativas a partir da construção afrofuturista?	61
1.6. Ancestralidade e Afrofuturismo como tecnologias de sobrevivência	65
1.7. Afrofuturismo e seu aspecto (auto)biográfico	70
CAPÍTULO 2: COSTURANDO A METODOLOGIA.....	81
2.1. Descobertas metodológicas e a “Pedagogia da Encruzilhada”	84
2.2. Pesquisa, autoetnografia e interseccionalidade	90
2.3. Encruzilhando a autoetnografia, afrofuturo e tecnologias ancestrais	95
3. AFROFUTURISMO: PERTENÇA BRASILEIRA	101
3.1. Uma visão afrocentrada do futuro preto.....	102
3.2. Afrofutur1st, a cultura Ballroom e um universo de possibilidades.....	103
3.3. Parda e a lógica afrofuturista dos portais de encontro com a ancestralidade.....	109
3.3. Jaque Barroso e a ligação entre o ancestral e a projeção de futuros negros pelas lentes da tecnologia.	113
3.4. Marvin Lima e a importância de entender que ancestral não é o mesmo que antepassado.	117
CONCLUSÃO	Erro! Indicador não definido.
BIBLIOGRAFIA E REFERÊNCIAS	124

INTRODUÇÃO

“O futuro será negro, ou não será!”

O exercício de exploração da imaginação está muito mais próximo do nosso cotidiano do que podemos detectar. Vivemos em meio a inúmeras possibilidades de escolhas e conversas internas com o seu próprio “eu” acerca das decisões que serão tomadas durante o dia, ou até mesmo na forma como projetamos o futuro, seja ele daqui a minutos, horas, dias ou anos. Dessa forma, a construção daquilo que compreendemos por futuro está sendo constantemente construído no presente, às vezes com referências conscientes de momentos passados, outras vezes essa conscientização do passado não se faça presente, mas ele sempre estará lá nesse processo de compreensão do tempo.

Me deparei com a ideia de Afrofuturismo pela primeira vez através de um seriado de televisão disponível na plataforma de streaming Netflix, denominada “Afronta”². Nesta série a ideia é trabalhada a partir do ponto de vista de diversos sujeitos, brasileiros, multifacetados, contemporâneos e atuantes em diferentes facetas artísticas, tais como a música, tendo como expoentes Rincon Sapiência, Liniker, Karol Conká, a dupla Tasha e Tracie, Tássia Reis, Xênia França e outros; a moda com Leo Nascimento, Daniele DaMata, Criola e mais alguns; a fotografia e cinematografia representadas por Yasmin Thayná, Dani Ornellas, André Novais, Gabriel Martins; a produção e movimentação cultural com os organizadores do evento Batekoo³ e Thamyra Thâmara.

Além deles, também tiveram enfoque neste trabalho algumas pessoas com notoriedade devido suas ações sociais e políticas, tais como Erica Malunginho, Juliana Luna e Diane Lima.

¹FREITAS, Kenia; MESSIAS, José. O futuro será negro ou não será: Afrofuturismo versus Afropessimismo - as distopias do presente. Kenia Freitas e José Messias. a revista Imagofagia - **Revista de La Asociación Argentina de Estudios de Cine y Audiovisual** | www.asaeca.org/imagofagia - Nº 17 - 2018 - ISSN 1852-9550

² Disponível para acesso em: <https://www.netflix.com/search?q=afrofronta&jbv=81331067> Acesso em : 03 de set. de 2021

³Movimento artístico e cultural formado a partir da produção de eventos pelos produtores e DJs Maurício Sacramento e Wesley Miranda, a partir de dezembro de 2014 em Salvador, com equipe toda composta por pessoas negras e posteriormente difundido para o Rio de Janeiro, Fortaleza, Recife, Belo Horizonte e São Paulo, tendo como principal público pessoas pretas e LGBTQIA+ e enfoque na cultura negra, visto que além da estética afrocentrada, somente ritmos negros são tocados na festa, com o objetivo de formar um espaço de reconhecimento e liberdade para corpos marginalizados pelo pertencimento a grupos não branco e heteronormativos.

Basicamente, o conceito de Afrofuturismo⁴ é amplamente divulgado em entrevistas, sites de busca, debates disponibilizados em plataformas de *streaming* e redes sociais como o exercício de pensar em um futuro de pessoas negras tomando como base experiências vividas no passado. É o exercício constante do imaginário futurístico para pessoas negras para além dos papéis sociais e possibilidades restritas que encontramos no presente.

Para Gyasi Kweisi (2019, p.12), o conceito de Afrofuturismo se dá em uma “estética cultural, filosofia da ciência e filosofia da história que combina elementos de ficção científica, ficção histórica, fantasia, afrocentrismo e realismo mágico com cosmologias não ocidentais” e servem para diversos fins, como por exemplo, “criticar não só os dilemas atuais dos negros, mas também para revisar, interrogar e reexaminar os eventos históricos do passado”.

O tema foi inicialmente estabelecido através da relação cada vez mais próxima entre a ficção especulativa e aquela mesma pergunta que não quer calar: afinal, onde estão as pessoas negras nos espaços, especialmente nos espaços de poder? A presente dissertação está voltada a entender essa pergunta e mais algumas, como por exemplo: quais as principais formas de manifestações afrofuturistas são utilizadas pelos sujeitos que se identificam com o tema? Quais as dificuldades impostas pela raça que atingem também o movimento afrofuturista? Como as agências que compõem as subjetividades dos sujeitos contribuem para a identificação do/com o afrofuturismo e vice-versa? Quais os principais contornos e características desse fenômeno?

Os impulsos que levaram esta pesquisadora ao encontro com o Afrofuturismo foram alguns: o primeiro deles surgiu a partir da possibilidade fornecida pela Antropologia de ser a etnógrafa parte integrante e objeto de seu próprio estudo. Dessa forma, eu, enquanto mulher preta, advogada, candomblecista, periférica e pesquisadora, que se deslumbra facilmente com tudo aquilo que se refere à busca pelas origens negra e afrobrasileira (com suas dores e maravilhas), me vi na posição de um sujeito que atua simultaneamente como locutora/interlocutora inserida no próprio objeto de pesquisa, sobre um tema no qual se fixa.

Dessa trajetória surgiram algumas problemáticas que circundam basicamente a ideia de objetividade que se impõe às pesquisas para que possa ser atribuído a elas

⁴ Fiz a opção de utilizar a primeira letra da palavra Afrofuturismo sempre em maiúsculo como demonstração de que se trata de uma nomenclatura de um substantivo próprio.

o valor de cunho científico ou a valoração de que somente seja possível fazer pesquisa através de um olhar afastado do objeto pesquisado. Tendo vista que a subjetividade dos sujeitos não tenha o condão de ser legitimador do fazer científico, tal problemática evidencia os vícios de uma academia ocidentalizada e que não abre possibilidades de agregamento dos saberes produzidos para além dos contornos universitários e que são performados a partir da experiência cotidiana dos movimentos e sujeitos que os compõem.

Nesse sentido, me antecipo em dizer que, apesar de ter tentado incessantemente fazer esse exercício reflexivo do afastamento do objeto ora estudado para conferir a este texto uma maior legitimidade científica aos modos que se espera, não consegui. Assim, não me deixei de inculcar as minhas experiências nas reflexões e atravessamentos que compõem a experiência como pesquisadora e que integram também as análises e resultados deste estudo, que se oportuniza captar o fenômeno mediante a sensibilidade do olhar afrofuturista de quem reflete este movimento.

Isso conjectura diretamente na ideia de que não existe pesquisa completamente isenta de interesses ou imune à experiência de quem esteja realizando a observação, ou seja, confirmei na prática que a neutralidade científica não passa de um mito, pois como bem salientou Paulo Freire (1981, p.79) “toda neutralidade proclamada é sempre uma escolha escondida, na medida em que os temas, sendo históricos, envolvem orientações valorativas dos homens na sua experiência existencial”.

Percebi, portanto, que mesmo fazendo o exercício de afastamento necessário à análise do fenômeno afrofuturista, de certa forma desafiei a lógica que Eduardo David de Oliveira (2012, p. 31) chama de “velhos paradigmas que dão ênfase às estruturas e minimizam as singularidades, ou se atentam para as singularidades em prejuízo das estruturas”.

Nesse viés e em minha própria defesa e já praticando o exercício profissional da advogada que também me constitui, evidencio ao longo desse texto dissertativo que a subjetividade é elemento crucial para se entender o Afrofuturismo e, portanto, os atravessamentos que me compõem serão considerados para a análise dos contornos e inflexões que serão tomadas a partir deste apanhado etnográfico, notadamente diante do fato de que o próprio objeto de análise esteja em construção de seus contornos e, portanto, constitui um fenômeno inacabado e ainda em

momentos iniciais de fontes e campos de pesquisa, especificamente no Brasil e em Sergipe.

Em contrapartida, estudar o Afrofuturismo sempre traduziu a ideia de possibilidades, o que coincidentemente ou não, convergiu com um momento crucial de construção de minha identidade, que foi a busca pela aproximação com a espiritualidade. Essa necessidade se mostrou ainda mais urgente no momento carregado de incertezas que se traduzia no pico da pandemia de Covid19 no Brasil, em meados de 2021, quandourgia em mim a necessidade de reafirmação de que eu sobreviveria, de que os meus sobreviveriam a mais uma catástrofe com potencial de destruir tudo aquilo que conhecíamos enquanto mundo.

Desse modo, iniciada a busca pela conexão espiritual, despertou-se em mim a possibilidade de refletir sobre o mundo a partir de uma matriz civilizatória completamente diversa daquilo que eu ou minha família conhecíamos até então. Foi através do candomblé que ressignifiquei a ideia de comunidade, de herança ancestral e da importância de saber de onde eu vim. Envolta em um momento social extremamente crítico e incerto com relação ao futuro, comecei a perceber que não sabia quase nada acerca história de minha origem e que a história de minha família começa basicamente com a minha avó.

A partir de então, comecei a refletir: de onde vem esses apagamentos? Será que não existe possibilidade de reencontro com essas raízes, mesmo que eu não possua muitas informações de onde meus ancestrais possam ter vindo? Como poderei pensar o meu futuro se eu não possuo nenhuma referência de como se solidificou a construção de meus ancestrais? E assim, nesse cenário de completas incertezas e inúmeras dúvidas, o Afrofuturismo se delineou como possibilidade de construção de um futuro a partir das narrativas que eu não pude acessar. E por que não pude acessar? Como faço para acessá-las?

Nesse sentido, impulsionada por essas questões, comecei a pesquisar mais sobre a ancestralidade negra brasileira, sobre quem eram os orixás que compunham o panteão de divindades cultuadas no candomblé. Busquei as referências e personalidades que contribuíram para a construção de identidades negras para além dos sujeitos abstratos conceituados como “os escravos” de quem tanto se ouve falar nas aulas de história do ensino fundamental.

Como alguns resultados dessas buscas, encontrei o conceito de Afrofuturismo e da importância de pensar criticamente a respeito de realidades futuras para os

sujeitos negros, pois o futuro de pessoas brancas nunca foi objeto de dúvida diante da hegemonia do corpo branco em todo o mundo, o que é ainda mais evidenciado em países vítimas do colonialismo.

Foi nesse cenário que o Afrofuturismo surgiu como uma forma de manifestação artística, estética e literária, mas se tornou, para mim, uma possibilidade de pesquisa que contemplasse a minha vivência naquele momento pandêmico no qual a morte era a principal certeza que se noticiava. Nesse giro, iniciei as buscas do que seria o Afrofuturismo e desde quando este conceito passou a ser utilizado, por diferentes sujeitos, sob quais aspectos e narrativas.

Assim, encontrei a entrevista intitulada “Black to the Future”, realizada por Mark Dery (1994), com Samuel R. Delany, Greg Tate e Tricia Rose (crítico literário e autor de ficção científica; escritor, músico e produtor; socióloga e escritora, respectivamente), o mencionado crítico cultural americano, homem branco estadunidense, expressou pela primeira vez o termo Afrofuturismo, segundo se o discurso dos sujeitos que falam e estudam a respeito do tema.

No entanto, importa notar que toda a construção de pensamento a respeito das ausências de corpos negros no cenário da ficção especulativa e do questionamento acerca dos panoramas de futuro que se construía para pessoas pretas fora realizado a partir da análise crítica dos sujeitos negros americanos que ali atuavam na condição de entrevistados e locutores, que pensaram a respeito do Afrofuturismo.

Nesse ponto, no decorrer da entrevista Mark Dery questionou a Samuel R. Delany acerca da ausência de pessoas negras nas produções de ficção científica, que por sua vez afirmou acerca da latente necessidade de imagens do amanhã. Para ele, “nós precisamos de imagens do amanhã, e nosso povo precisa delas mais do que outros”, visto que:

a razão histórica pela qual nós ficamos tão pobres em termos de imagens do futuro é porque, até pouco tempo, nós fomos sistematicamente proibidos como povo de manter qualquer imagem do nosso passado. Eu não tenho ideia de onde, na África, meus ancestrais negros vieram porque, quando eles chegaram aos mercados de escravos em Nova Orleans, os registros destas coisas foram sistematicamente destruídos. Se eles falassem suas próprias línguas, eles apanhavam ou eram assassinados. As senzalas nas quais eles eram mantidos eram organizadas para que dois escravos da mesma área nunca pudessem estar juntos. Crianças eram regularmente vendidas para longe dos seus pais. E todo esforço concebível foi feito para destruir todos os vestígios do que poderia

resistir de uma consciência social africana. Quando, na verdade, nós dizemos que este país foi fundado pela escravidão, precisamos lembrar que o que queremos dizer, especificamente, é que ele foi fundado a partir da destruição sistemática, consciente e massiva dos resquícios culturais africanos. Que alguns ritmos musicais tenham resistido, que certas posturas e estruturas religiosas pareçam ter persistido, isso é muito impressionante quando você estuda os esforços em eliminá-los feitos pela máquina de importação de escravos dos brancos. (DELANY, 1994, p. 15).

Passado o encantamento inicial com o tema e no aprofundamento do fenômeno comecei a pensar acerca das necessidades de pessoas pretas conjecturar a construção de imagens do amanhã, mediante a esse envolvimento surgiram os questionamentos acerca da profundidade e alcance do Afrofuturismo. Se esse tema, em seu conceito e utilização prática estaria já difundido no Brasil, principalmente em Sergipe. Seria eu que não estaria bem informada sobre o fenômeno ou seria algo que estaria engatinhando em termos de teoria e conceito no Brasil? Portanto, esta pesquisa contribuiu na compreensão do Afrofuturismo em seus modos e alcances, tendo como ponto de partida a perspectiva local.

Através desses estudos, comecei a identificar as maneiras de reconhecimento e exteriorização daquilo que se entende por Afrofuturista e o que diferencia o movimento de tantos outros anteriores que tenham o fator racial como elemento fundante e constituinte de processos identitários.

O principal foco do trabalho de pesquisa desenvolvido permitiu a aproximação dos sentidos e significados atribuídos ao conceito debatido, sua evolução histórica e desdobramentos atuais, de forma a nos direcionar para um horizonte que permita captar se podemos considerar o Afrofuturismo como um movimento cultural que se destaca na formação de processos identitários que envolve pessoas negras ou não, bem como qual o elemento que constitui seu traço principal, seu próprio marcador-diferenciador de fenômenos sociais que utilizam a raça ou o processo de racialização do sujeito negro não somente em aspecto negativo na narrativa histórica de um povo.

Sabe-se que o Afrofuturismo entende a raça como um recorte propulsor de um movimento artístico, filosófico, cultural e político desenvolvido a partir de uma linguagem articulada por, para, com e entre pessoas pretas que, nesse cenário, é criador, propagador e diretor da sua própria história e do legado do seu povo, mas quais são os marcadores identificatórios do Afrofuturismo? É isso que esse trabalho

busca identificar. A partir desse entendimento, podemos traçar objetivos maiores e mais abrangentes acerca da solidificação de um movimento que se nutre a passos largos, notadamente após a adoção de parte da indústria cultural de elementos Afrofuturistas, principalmente quando a narrativa se constrói a partir da estética.

Sendo assim, o objetivo geral desta dissertação foi entender o discurso levantado através dos atores e atrizes sociais que acionam o universo Afrofuturista e como ele atinge os sujeitos que se autodenominam nesse processo. Para tanto, é de extrema relevância entender os aspectos da raça e a sua construção histórica em todo e qualquer assunto que diga respeito aos processos de identidade e subjetividade de pessoas pretas e, portanto, o Afrofuturismo não foge à regra.

Noutro giro, aqui o conceito da raça vem sendo trabalhado a partir de uma ótica afrofuturista e afrocentrada, tendo a diáspora brasileira como um ambiente essencial para a análise construída a respeito do movimento Afrofuturista. Importa entender que o aspecto afrocêntrico ora trabalhado se regula na ideia primordial de construção de pensamentos a partir de um conjunto de referências que se paute para além do ocidente e, principalmente, do conhecimento europeizado que reiteradamente é utilizado como base do fazer científico.

Para isso, discutiremos os aspectos da Afrocentricidade a partir das reflexões importantíssimas de Archie Mafeje (2008) e Molefi Kete Asante (1980), além dos aspectos concernentes à Amefricanidade cunhada por Lélia Gonzalez (1935-1994) e em quais aspectos tais conceitos se relacionam com a construção da retórica afrofuturista.

Passando do objetivo primevo, os objetivos específicos se dão no sentido de identificar a linguagem desenvolvida pelos afrofuturistas e sua forma de propagação e afirmação da identidade relacionada ao tema, bem como entender se esse movimento se propõe como um marco cultural que vem chegando a passos largos na produção de conteúdos diversos, notadamente pela juventude preta brasileira. Nessa cadência, no primeiro capítulo busquei tratar do Afrofuturismo em seu sentido conceitual e implicações práticas de seu reflexo na mentalidade e na vida dos sujeitos que tiveram contato com o conceito e se autodenominam afrofruturistas.

Através da realização de entrevistas de forma *online* com pessoas que conhecem o movimento e aplicam a filosofia afrofuturista em suas vidas, desde o aspecto filosófico ao estético; tanto aqueles que atuam em Sergipe, quanto de outras regiões do Brasil. Aqui, apesar de identificar diversas manifestações da filosofia, da

estética ou de qualquer outro elemento que identifique o Afrofuturismo, tentei ao máximo filtrar minhas fontes de pesquisa e embasamento do campo etnográfico em pessoas que se denominem Afrofuturistas, para não cair na tentação de nomear o que já fora anteriormente nomeado, ou até mesmo para tornar esta pesquisa um tanto mais delimitado.

Foram realizados além do apanhado bibliográfico sobre a temática, uma série de levantamentos de informações transmitidas através da oralidade por encontros de intelectuais e pensadores do movimento Afrofuturista que estão disponíveis ao público em canais de comunicação como *YouTube* e redes sociais como também o *Instagram* e *Twitter*.

As configurações de construção do conceito Afrofuturismo em suas várias implicações e formas, bem como o processo que me levou ao encontro desse tema e de como me identifico com ele nos mais diversos seguimentos que compõem o universo Afrofuturista, também figuram como fonte desta pesquisa e serão lançados ao debate como a minha forma da construção de uma narrativa de um sujeito que vive o Afrofuturismo mais voltado a pensar as implicações sociais que o movimento já está causando e que ainda apontarão no horizonte como possibilidades de perspectivas analíticas da existência de pessoas pretas em diáspora.

Mais adiante, procuro entender as formas como o Afrofuturismo chega de uma configuração particular ao Brasil e se enraíza com as peculiaridades advindas da formação cultural que vêm do caldeirão de referências que o país carrega. Nesse sentido, o movimento Afrofuturista procura resgatar heranças ancestrais que advém de África, no entanto, isso não quer dizer que a pluralidade cultural brasileira não possua distintivos que se formaram a partir da experiência de pessoas negras viventes na diáspora negra brasileira.

Aqui, o que se pretende é identificar a referência afrocentrada, no entanto, sempre tendo em mente que o Afrofuturismo seja um movimento que se justifica a partir da experiência diaspórica e de uma constante necessidade de acesso às memórias que há muito foi tirada das vivências negras, além da urgência de modificação do ponto de vista a partir do qual se experiencia a possibilidade de futuro para além dos moldes que se espera para um povo que teve sua identidade roubada.

Sendo assim, trago os sentidos da “Pedagogia da Encruzilhada” Rufino (2017) e “Interseccionalidade” de Collins (2020) para acentuar em uma perspectiva enegrecida a análise dessas referências, de que modo elas implicam na cultura

brasileira e maneira que essas alusões influenciam na consolidação do que é o movimento afrofuturista em um contexto brasileiro.

Já no segundo capítulo, demonstrarei como e quais narrativas afrofuturistas têm se feito presente na conjuntura atual em diversas frentes na diáspora brasileira, visto que se pode notar afrofuturistas em produções musicais, visuais, cênicas, de moda e em discursos políticos diversos, notadamente em plataformas digitais como as redes sociais Twitter e Instagram, quanto em plataformas de streaming como Netflix e Spotify, por exemplo, além de possuir cruzamentos com outras culturas advindas de populações negras em diáspora, como a cultura hip-hop e Ballroom, no entanto, trataremos dessas implicações com maior afinco mais adiante.

Tendo em vista a necessidade de dividir meu tempo entre tarefas dedicadas a esta pesquisa com a atividade da advocacia que desempenho como minha principal fonte de renda, utilizei-me de todas as ferramentas que a tecnologia poderia proporcionar para que pudesse acontecer o máximo possível de encontros com a temática Afrofuturista e seus pensadores e operadores.

Além do consumo de manifestações artísticas e literárias que se relacionam com a temática, seja através de *podcasts*, videoaulas, palestras encontros e intervenções culturais que aconteceram na cidade de Aracaju e que possuíam o Afrofuturismo como tema central, além da ferramenta central de trabalho de campo que fora a utilização de entrevistas virtuais com indivíduos que promovem alguma movimentação com sentido afrofuturista.

Com isso, os conteúdos digitais disponíveis em plataformas de *podcasts* que possuem o Afrofuturismo como a principal temática se tornaram o importante aliado nessa construção, sendo através deles que pude encontrar diversas fontes bibliográficas e pessoas que conversam e interagem com a temática afrofuturista. A exemplo de Morena Mariah, Aza Njeri e tantos outros, a partir dos quais pude tomar nota de como se deu esse processo individual de reconhecimento do Afrofuturismo, sendo chamado para si que cada um desses sujeitos atuantes como (inter)locutores do movimento afrofuturista traziam diferentes usos dessa tecnologia ancestral, de modo que se tornaram fontes indiretas de meu campo etnográfico.

Faço também um exercício crítico e reflexivo a partir *modus operandi* afrofuturista, numa tentativa de traçar um futuro que tem como ponto de partida as possibilidades construídas no tempo passado pela ancestralidade negra, tomando esse tempo em seu aspecto imutável, visto que não se pode mudar o que já passou,

mas podemos olhar os fatos acontecidos sob outros pontos de vista, principalmente a partir de uma perspectiva empretecida, conferir novas interpretações e possibilidades de resultados, tanto para o presente quanto para o futuro, através de uma construção afrofuturista, visto que é através das referências do passado que atuamos no presente para a construção de um futuro.

Por fim, no terceiro capítulo, propus trilhar os caminhos antirracistas amparados no conjunto metodológico que compõe este trabalho, articulado ao fazer etnográfico, através de uma pesquisa participante, tendo em vista que adentrei no contexto e no tema que está sendo estudado. De modo a refletir o afrofuturismo da perspectiva de dentro, o que me permitiu relacionar conceitos traçados por estudiosos que se dedicaram a entender diferentes formas de fazer pesquisa para além da etnografia, com foco principal em métodos interseccionais e decoloniais relacionantes da própria experiência ao ambiente de pesquisa e conceitos estudados, com principal foco na “*Metodologia Parafuso*” João Mouzart (2021) e na “*Pedagogia da Encruzilhada*” Luiz Rufino (2017), que serão mais explorados adiante.

Deste modo, optei por traçar um paralelo com a minha experiência de fazer mestrado num Brasil com um contexto sociopolítico onde predominam o evidente descaso e desaparecimento da educação pública e as constantes e massacrantes políticas de ódio contra pessoas pretas, como o epistemicídio acadêmico com relação às referências não brancas, além das necropolíticas e inúmeras violências às quais as pessoas negras estão diariamente vulneráveis, que ricocheteiam na perspectiva ora analisada, mas não constituem o enfoque principal da pesquisa realizada.

Nesta tarefa, trouxe as principais inquietações, obstáculos, prazeres e descobertas pessoais de ser uma pesquisadora preta e independente diante do completo desamparo com relação a auxílios financeiros e incentivos à pesquisa, mas ainda assim, buscando vislumbrar um futuro preto com melhores cenários. Nessa caminhada, surgiu uma série de questionamentos com os quais me deparei no decorrer da experiência da realização das pesquisas.

Os sucessivos apagamentos de epistemologias negras me fizeram ter o mesmo questionamento realizado por Messias Basques (2019, p.15): “por que os cursos de Ciências Sociais raramente se baseiam na leitura de autores negros?” Será que realmente seja verdade que “os clássicos (e a sua demasiada branquitude) são incontornáveis” ou “os negros não estiveram na aurora da Antropologia, da Ciência

Política e da Sociologia?”. Ou será que não foram realizadas contribuições significativas o suficiente por pessoas pretas que ensejassem a atribuição de bibliografia básica cujo eu deveria saber para me tornar uma mestra em Antropologia?

Como eu poderia me comunicar de forma satisfatória (para mim e para o programa ao qual estive vinculada) com uma ciência que aparentemente fecha os olhos para as contribuições acadêmicas de corpos negros como o meu? Realmente seria possível imaginar uma Antropologia aos modos afrofuturistas? Que Antropologia seria essa? Esses foram importantes marcadores da minha caminhada no cenário da pesquisa acadêmica e adentramento no campo antropológico, pois estive relacionado às ausências institucionais naquilo que pertine às referências negras no cenário antropológico e que contemplassem as minhas buscas por reflexões a partir da experiência negra. Explico!

Este texto dissertativo não dá ênfase aos nomes clássicos e mais explorados da Antropologia, mas não por ausência de conhecimento daquilo que pertine à sua bibliografia básica e tampouco para fazer pouco caso de estudos e estudiosos que foram e ainda são tão importantes para a construção da Antropologia. Também não afirmo, por exemplo, que as análises estruturalistas de Levi Strauss (1908-2009), as funções dos mitos levantadas por Malinowski (1884-1942), a função social dos costumes analisadas por Radcliffe-Brown (1881-1955), os padrões de cultura analisados por Ruth Benedict (1887-1948), os estudos acerca do culturalismo de Margaret Mead (1901-1978) ou as contribuições da antropologia hermenêutica de Clifford Geertz (1926-2006), que me foram passadas como sendo alguns dos trabalhos basilares da Antropologia, não servissem como referências importantes e significativas para a construção de direcionamentos desta pesquisa.

No entanto, tendo em vista o constante exercício que faço de questionar a presença, ou melhor, os motivos pelos quais existem tantos silêncios e ausências de pessoas pretas e suas contribuições nos espaços, seja ou não de poder, me fizeram questionar se existiam antropólogas negras e quais seriam as suas contribuições para as bases da Antropologia, principalmente a Antropologia Brasileira, que mesmo portando essa especificação de brasileira, não tive a oportunidade de conhecê-los a partir do que está estabelecido como a ementa básica de disciplinas obrigatórias do programa de pós graduação ao qual estive vinculada para o exercício desta pesquisa.

Esse incômodo e questionamento constante, que não me abandonam, se fizeram ainda mais constantes com o passar do tempo e com o aprofundamento com

as perspectivas afrofuturistas de construções de futuro, pois eu sempre refleti como seria possível imaginar e construir uma Antropologia afrofuturista se as referências negras simplesmente sequer são citadas como a bibliografia básica cujo eu preciso ter conhecimento se quiser me considerar mestra em Antropologia. Aqui divido uma das muitas experiências que fizeram parte da construção de meu trabalho de campo, que é composto também por minhas experiências e vivências, pela minha presença preta em espaços de poder e construções de saberes, seja na academia ou no exercício da profissão de advogada que exerço.

Em uma das disciplinas obrigatórias do mestrado que oportunizou a pesquisa que embasa esta dissertação fora proposto o livro “O gênero da dádiva” de Marilyn Strathern (1988), a partir do qual, ao longo de mais de quatro meses, foram feitas diversas tessituras a respeito das discussões dos papéis de gênero, feminismo e suas implicações na sociedade, de modo que este tenha sido o panorama geral das temáticas desenvolvidas ao longo das aulas que se deram integralmente na modalidade remota por ocasião das complicações da pandemia de COVID19.

No entanto, em nenhum momento foram levantadas de forma institucional as contribuições de Lélia Gonzalez para a Antropologia, por exemplo. Nem mesmo com relação aos papéis de gênero no aspecto social e suas contribuições com o feminismo negro. Aliás, não tive a oportunidade de conhecer de forma estrutural e através da ementa do programa, nem mesmo quando estudamos a Antropologia Brasileira, antropólogos negros como a própria Lélia Gonzalez, Kabengele Munanga, Manoel Raimundo Querino, Edison Carneiro e tantos outros cientistas sociais como Abdias Nascimento, Zora Hurston, Archie Mafeje, Joseph Auguste Anténor, que contribuíram e ainda contribuem fortemente para a Antropologia.

Sendo assim, fiz a escolha de trazer nesta dissertação todos os autores e pensamentos que descobri através das pesquisas que fiz de forma individual, haja vista que a ementa básica do programa já comporta satisfatoriamente os textos e autores considerados clássicos da Antropologia, de modo que percebo, através deste texto dissertativo, a oportunidade de agregar muito mais para a expansão do conhecimento científico do que se eu fizesse uma reprodução do que já seja estudado de forma institucional, pois como nos salienta Zora Hurston,

para o bem-estar nacional, é urgente perceber que as minorias pensam, e pensam em algo além do problema racial. Que elas são muito humanas e, internamente, de acordo com o dom natural, são exatamente como todos os outros. Enquanto isso não for

compreendido, deve permanecer aquele sentimento de diferença intransponível, e a diferença para o homem comum significa algo ruim. (HURSTON, 1950, p. 85-89).

Desse modo, entendo que as referências utilizadas para a construção de ideias desse texto comportam satisfatoriamente as reflexões que me atravessaram nesse processo de entendimento do que seja e como seja o Afrofuturismo, tendo em vista que tais pensadores, assim como eu, possuem a vivência do que seja um corpo negro e as implicações que isso demanda do ponto de vista de todos os aspectos que comportem a existência e as relações humanas.

Assim, acredito eu que esteja mais próxima do que seja os modos de pensar afrofuturistas, no qual pessoas negras passam a figurar como estudiosos e pensadores de sua própria existência e não mais objeto de estudos e, portanto, estarei um passo mais próximo da possibilidade de uma construção de uma antropologia afrofuturista, cuja os sujeitos possam falar por si, a partir de sua própria experiência e trazendo essas experiências para a centralidade do pensamento que se estuda.

CAPÍTULO 1: RECORTES DO AFROFUTURISMO

Eu posso ser mais
E ser tudo aquilo que você imaginou
Eu posso ser
Te dar as mãos é maestria no caminho
Eu tenho um coração tranquilo e faca afiada na carne
Sou o teu desejo escondido, a tua coragem encarnada
O perigo rondando a tua casa
O atraente sono cingindo a tua fronte
O descanso de tuas costas quebradas
As cores quentes que teus olhos podem ver
E mais, sou o lugar aonde os seus pés podem ir e chegar
Cinturão de Alcione e farta tecnologia
Se aliam pra me dar nome: encruzilhada
Fita entrelaçada
Sou real, surreal, sou o sonho⁵

1.1. Afinal, o que é Afrofuturismo?

⁵ Música “Eu posso ser mais” de autoria da artista afrofuturista Ellen Oléria, parte do álbum autoral da artista intitulado “Afrofuturo”, que foi lançado no ano de 2016. Disponível para acesso em https://www.youtube.com/watch?v=Ag_DofWrJWk

Na medida em que fui me aproximando da temática afrofuturista, encontrei reiteradas vezes e através tanto de *sites*⁶, *blogs*⁷, quanto em entrevistas⁸, videoaulas⁹ e palestras¹⁰ de sujeitos que trabalham a temática afrofuturista, a informação de que o termo foi inicialmente cunhado pelo escritor branco norte-americano Mark Dery em “*Black to the Future*” (1994), em uma entrevista realizada com os afroamericanos Samuel R. Delany¹¹, Greg Tate¹² e Tricia Rose¹³.

Nesta ocasião, Mark Dery indagou aos entrevistados a respeito da ausência ou pouquíssima presença de (inter)locutores pretos no cenário da produção literária e cinematográfica da ficção científica oficial americana, ao perceber que as narrativas dominantes deste campo eram até então sempre tratadas a partir da ideia hegemônica de pessoas brancas, heteronormativas e economicamente bem situadas na sociedade. Nessa ocasião, Dery cunhou o Afrofuturismo como:

a ficção especulativa que trata de temas afroamericanos e que lida com as preocupações afroamericanas no contexto da tecnocultura do século vinte - e, mais genericamente, a significação afroamericana que se apropria de imagens da tecnologia e de um futuro prosteticamente. (DERY, 1994, p. 5).

No entanto, apesar de ter sido nomeado apenas no ano de 1994, através da entrevista realizada por Mark Dery, o Afrofuturismo já se personificava na figura do multiartista afroamericano Sun Ra, considerado por muitos como o pai do movimento afrofuturista. O cantor, compositor e multi-instrumentista imprimiu em sua obra, tanto nas músicas quanto na estética artística, a filosofia cósmica de que “*Space is the place*”, ou seja, “Espaço é o lugar”, para que as pessoas negras pudessem viver livremente, pois, neste planeta tomado pelo racismo e universalismo branco, não haveria lugar para a experiência negras.

Através de uma retórica baseada na cosmologia e ancestralidade africanas,

⁶ <https://www.ecycle.com.br/afrofuturismo/>

⁷ <https://fabiokabral.wordpress.com/2016/03/24/afrofuturismo-o-futuro-e-negro-o-passado-e-o-presente-tambem/>

⁸ <https://youtu.be/VsVjjGijcMI>

⁹ <https://youtu.be/OzqfRr8L104>

¹⁰ <https://youtu.be/q-1zcotK7sE>

¹¹ Escritor estadunidense, crítico literário, autor de ficção científica e de literatura gay. Premiado com as mais altas honrarias do gênero literário ficção científica, o Prêmio Nebula e o Prêmio Hugo.

¹² Crítico cultural, escritor, músico e produtor americano. Além de outros importantes trabalhos, atuou principalmente analisando a arte e influência negra, além de ser um dos pioneiros do jornalismo que documentou o movimento hip hop.

¹³ Socióloga e autora americana que com estudos voltados ao movimento hip hop, interseccionalidade da música pop e do gênero.

principalmente kemética¹⁴, Sun Ra narrava a ideia de que os afroamericanos seriam verdadeiros alienígenas que estariam longe do seu planeta de origem (que ele resolveu figurar como o planeta Saturno) e nesta realidade, se encontravam completamente contaminados pela influência branca, pois se afastaram de sua base ancestral, ao ponto de estarem até mesmo reproduzindo o comportamento do homem branco que teria lhes abduzido.

Neste sentido, tendo em vista que Sun Ra personificava através da sua narrativa o “Ser Supremo” do planeta de origem das pessoas pretas, cabia a ele a missão de vir à Terra e, através de sua música, trazer a consciência ao povo preto de sua realidade e a memória do lugar de onde vieram, de forma que levaria de volta os negros que quisessem retornar às suas origens.

Noutro compasso, trazendo o conceito para uma realidade mais contemporânea, segundo o escritor e romancista afrofuturista Fábio Kabral (2017), o “Afrofuturismo é esse movimento de recriar o passado, transformar o presente e projetar um novo futuro através da nossa própria ótica”. Ou seja, pode ser entendido como um movimento cultural que tem como premissa básica o protagonismo de pessoas pretas na construção de sua própria história, tanto presente quanto passada, de forma que elas mesmas possam vislumbrar um futuro a partir de suas cosmovisões. O citado escritor é uma das vozes que questionam a origem do termo ser atribuída a um sujeito branco pois, segundo ele,

O rótulo “Afrofuturismo” foi cunhado por um homem branco, Mark Dery, ou pelo menos ele quem leva o crédito até hoje. Isso incomoda a Okorafor, assim como também me incomoda. Porém, eu entendo que o movimento cultural afrofuturista foi criado por artistas negros, afro-americanos, do quilate de Sun Ra e George Clinton, sendo apenas posteriormente rotulado. Ou seja, é uma classificação tardia (1994) em cima do que pessoas negras já vinham fazendo desde os anos 1960. (KABRAL, 2020).

Ao fazer a reflexão acerca da origem do conceito Afrofuturismo, o autor ainda nos brinda com a realidade da disputa de narrativa que envolve o termo, visto que exista uma corrente de pessoas que se utilizam do termo “*Africanfuturism*”, ou em tradução livre e literal “Africanofuturismo”, cunhado pela escritora nigeriana Nnedi Okorafor no ano de 2019 para atender algumas especificidades que, segundo a mesma, o termo Afrofuturismo não contempla.

¹⁴ Segundo definição de Nei Lopes (2011), se entende por kemético (quemético) o qualificativo do que é egípcio na Antiguidade, principalmente quando se refere ao saber filosófico.

Segundo texto denominado “*Africanfuturism Defined*”¹⁵ publicado pela própria Nnedi em outubro de 2019, a autora sentiu a necessidade de fazer um adendo na temática afrofuturista para demonstrar pelo menos três razões as quais ela considera fundamentais, que o termo Afrofuturismo possa não abarcar de forma satisfatória alguns elementos que perpassam pela sua vivência com as questões que são utilizadas como fios condutores do pensamento afrofuturista:

1. O termo afrofuturismo tinha várias definições e algumas das mais importantes não descreviam o que eu estava fazendo; 2. Eu estava sendo chamada dessa palavra [uma afrofuturista], concordando ou não (não importa o quanto eu resistisse publicamente) e, como a maioria das definições estava errada, meu trabalho estava sendo lido incorretamente; 3. Eu precisava recuperar o controle de como estava sendo definido [...]. o “Africanfuturism” é semelhante ao Afrofuturismo, da mesma forma que os negros no continente e na diáspora negra estão todos conectados por sangue, espírito, história e futuro. A diferença é que o “Africanfuturism” está especificamente e mais diretamente enraizado na cultura, história, mitologia e ponto de vista da África, que se ramifica na diáspora negra, e não privilegia ou centraliza o Ocidente (OKORAFOR, 2019).

No entanto, Nnedi Okorafor salienta que apesar de sentir uma necessidade de que haja uma distinção entre o que seja o movimento Afrofuturista e o movimento Africanofuturista, ambos estejam intimamente conectados e se estendem tanto para os povos africanos em continente, quanto para aqueles que se encontram em diáspora, de modo que a mesma menciona que

O africanofuturismo (sendo de origem africana) tenderá a ter naturalmente elementos místicos (desenhados ou cultivados a partir de crenças culturais/visões de mundo africanas reais, não algo meramente inventado). Por fim, “*Africanfuturism*” é escrito como uma palavra (não duas), sem hífen e o “f” não é maiúsculo. É uma palavra para que os conceitos de África e futurismo não possam ser separados (ou substituídos por outra coisa) porque ambos se misturam para criar algo novo. (OKORAFOR, 2019. Tradução minha).

Um das conclusões que pude extrair das manifestações de Fábio Kabral e Nnedi Okorafor é que os sujeitos que se identificam ou que sejam identificados, rotulados e indicados como afrofuturistas pelas pessoas que estão de fora do movimento e buscando entender o que seja o Afrofuturismo, é que este seja um campo ainda em construção. Diante da importância das subjetividades dos (auto)denominados indivíduos pensantes do Afrofuturismo para a construção das

¹⁵ Disponível na íntegra em <http://nnedi.blogspot.com/2019/10/africanfuturism-defined.html>

narrativas afrofuturistas e sendo aquelas importantes chaves para a análise do tema, posso intuir que muitas perspectivas ainda serão expostas para que se chegue a um consenso do que seja o Afrofuturismo, se é que isso seja possível.

No entanto, Fábio Kabral (2020), numa tentativa de delimitar a discussão e tendo em vista que o mesmo considere importante que haja essa delimitação do que seja o Afrofuturismo, elencou quatro aspectos fundamentais para que possamos identificar os limites do tema ora exposto. Em uma entrevista sintetizou que são: “protagonismo de personagens negros; narrativa negra de ficção especulativa; Afrocentricidade; autoria negra” (KABRAL, 2020).

Mais uma vez enfatizo que estes elementos, apesar de serem encontrados na narrativa de outros interlocutores do afrofuturismo não possam ser considerados como unânimes, pois o elemento “narrativa negra de ficção especulativa” não aparece em discursos de artistas e educadores, por exemplo, que se utilizam de outros elementos, como a ênfase na ancestralidade, na estética futurista e afrocentrada como sendo delimitadores ou marcadores essenciais para o Afrofuturismo.

Feitas tais considerações, destaco que o que se propõe para esta dissertação esteja limitado ao que se entende por Afrofuturismo em seu caráter embrionário, tomando por base os contornos do tema quando se pensa a partir do contexto brasileiro, mais especificamente no cenário sergipano, haja vista que o principal campo etnográfico se deu a partir de interlocutores afrofuturistas que vivem e exercem suas atividades (principalmente artísticas, mas não só) em solo sergipano.

No entanto, dado o caráter virtual dos conteúdos afrofuturistas e que todo o conteúdo que embasa minhas pesquisas se deu para além dos limites territoriais, visto que os conteúdos estejam massivamente disponibilizados na internet e, portanto, podem ser acessados de qualquer parte do mundo, se faz importante ressaltar de onde os interlocutores estão falando e para quais públicos a temática afrofuturista utilizada por eles se propõe.

Desse modo, temos que o Afrofuturismo se mostra como uma ferramenta que oportuniza um olhar para o passado escravocrata e colonialista, que trouxe mazelas incontáveis para o povo preto tanto em África quanto em diáspora, como uma infeliz e marcante parcela da história desses povos, mas que não é a única e, portanto, não deve ser a única retórica a ser enfatizada e disseminada entre a população no geral. É atribuir um novo viés para algumas narrativas históricas amplamente conhecidas do passado e conferir-lhes novos horizontes, outros pontos de partida e de análise, a

partir de outros sujeitos, outros corpos, até então privados do controle da narrativa.

É possibilitar novas chances de evidenciar os heróis não brancos que ficaram esquecidos na construção do imaginário popular por gerações. Essa perspectiva é fundamental para uma juventude negra em diáspora, que enxerga a si mesma e é vista no cenário social como resquício de toda a miserabilidade que se espalhou sobre o país que aprendemos a chamar de Brasil. Neste ínterim, a escritora afrofuturista Lu Ain-Zaila, menciona que

a intenção é demonstrar como o imaterial, mas palpável da consciência afrofuturista se infiltra no imaginário sociorracial e desestabiliza as concepções de biopoder, epistemicídio e vigilância que enxergam a variável raça=(negra) como um inimigo declarado ou não a combater (LU AIN ZAILA, 2019, p.1).

Se faz necessário entender o movimento Afrofuturista parte de uma centralidade da perspectiva negra e, portanto, não se constitui a partir daquilo que se considera como o mundo branco ou ditado pelas regras, padrões sociais, estéticos e culturais cunhados pela branquitude¹⁶. Nesse sentido, a psicóloga e ativista brasileira em prol principalmente de causas raciais Maria Aparecida Silva Bento nos ensina que

não é por acaso que todos os estudos que tratam da problemática do branqueamento, aqui entendido como desejo de ser branco, manifestado pelo negro, associam-no ao desejo de ascensão social. Branqueamento e ascensão social aparecem como sinônimos quando relacionados ao negro. Parece-nos que isso decorre do fato de que essa sociedade de classes se considera, como um "mundo dos brancos" no qual o negro não deve penetrar (BENTO, 2002, p. 57).

Fábio Kabral (2017) diz “mais tarde, fui compreender que é exatamente disso de que o Afrofuturismo se trata: contar novas histórias, novas possibilidades de futuro para além do ‘eurofuturismo’ que é imposto como padrão. Afrofuturismo é nos lembrar do que esquecemos”.

No mesmo sentido, Abdias do Nascimento (1980) nos alerta sobre a necessidade de pertencimento do povo africano, em solo ou diáspora, em se apropriar de sua própria narrativa, pois :

a partir do domínio colonial, desenvolveu-se entre os povos africanos

¹⁶ Na definição de Maria Aparecida Bento, *branquitude* é “um lugar de privilegio racial, econômico e político, no qual a racialidade, não nomeada como tal, carregada de valores, de experiências, de identidades afetivas, acaba por definir a sociedade”. Ou seja, nada mais é do que “a racialidade do branco. (...) Uma visão de mundo, um posicionamento de vantagens calcado no silêncio e omissão (diante do racismo) por um lado, e por outro, na prática discriminatória sistemática com vistas a conseguir e manter situações de privilégio que impregna a ação e o discurso; e que justifica/ mantém/ reproduz as desigualdades raciais.” (BENTO, 2002, p. 7; 14/16).

a pungente consciência da tragédia que se traduziu na ocupação do seu continente, e agora progredimos rumo ao que hoje revela e confirma o processo de libertação pan-africana. Constituíamos o ser invadido, estuprado e explorado – a terra africana ocupada, seus filhos e filhas raptados e avaliados do apenas por seu serviçalismo; seus recursos naturais desviados do seu destino de direito para a ilegítima acumulação da riqueza material do Ocidente; desse ponto, marchamos agora para a direção oposta: rumo ao processo de formação e promoção do autogoverno soberano. [...] A restituição aos africanos daquilo que era antes unicamente seu, neste momento histórico de crise aguda do capitalismo, apresenta necessariamente implicações de relevante função ecumênica. Pois uma vez mais a redenção do oprimido, em sua plena consciência histórica, torna-se em instrumento de libertação do opressor encurralado nas prisões a que foi conduzido pela ilusão da conquista. (NASCIMENTO, 1980, p.41-42).

Através do Afrofuturismo, os sujeitos se propõem a pensar a respeito de uma narrativa criada e determinada a partir de uma cosmovisão afrocentrada, realizada por, para, entre e com pessoas pretas como sujeitos ativos e operantes dessa narrativa a partir das vivências pessoais e coletivas dos indivíduos pretos em diáspora. Aqui a leitura que é feita toma pessoas pretas não somente como herdeiros expropriados de suas próprias raízes e referências culturais, mas sim, sujeitos conscientes de sua própria ideia de potência, ideia esta que está ancorada em anos de civilização ancestral, visto que até mesmo em um contexto de escravidão, pessoas pretas já projetavam no futuro a realidade de um povo em liberdade.

Sendo assim, importa notar que a proposta é olhar para o que indivíduos pretos estão produzindo a partir do contexto em que se encontram, mas tentando beber de fontes que os remetem a um futuro com possibilidades além daquelas que são oferecidas pelos estereótipos que as sociedades racistas oferecem.

O Afrofuturismo só pode se dar a partir da perspectiva de pessoas pretas pelo motivo óbvio, mas que precisa ser pontuado, de que somente pessoas não brancas carregam o fardo de uma herança escravocrata enquanto sujeitos escravizados, pois a herança deixada pelo mesmo período para pessoas brancas é uma leva de privilégios econômicos e sociais que reverbera positivamente para essas camadas homogêneas até o tempo atual e que continuará marcando gerações futuras.

A ideia inicial de Afrofuturismo surgiu imbricada aos conceitos de ficção especulativa, que geralmente está associado àquilo que é novo, moderno, avançado, tecnológico. Figura basicamente ao entorno do abstrato e no exercício de probabilidades vindouras. Exemplo disso, pode ser observado na obra “Duologia

Brasil 2408: (In)Verdades e (R)evolução” da escritora afrofuturista Lu Ain-Zaila (2016/2018), na qual a trama principal se dá num contexto distópico de um Brasil no ano de 2408, sobre o qual a autora faz uma exploração imagética de um país arrasado por catástrofes naturais.

Em sua descrição futurista a tecnologia é a maior aliada dos sobreviventes e a personagem principal é uma mulher negra que tenta resolver conflitos pessoais embasada no provérbio africano “*Sankofa*¹⁷”, que ensina que “nunca é tarde demais para voltar e buscar aquilo que deixamos para trás” e constitui uma importante fonte filosófica para a construção das narrativas afrofuturistas, tendo em vista que o Afrofuturismo seja o nome conferido a um movimento de um grupo de pessoas que se propõem a pensar seus futuros fazendo um exercício de retomada de tudo aquilo que ficou para trás na construção da narrativa histórica cujo as populações negras estão inseridas.

De regra, justamente por figurar no imaginário das pessoas como uma espécie de avanço, a ficção especulativa sempre esteve amplamente vinculada aos aspectos da branquitude. Desta forma, o Afrofuturismo se propõe a fazer um exercício de o que as populações pretas entendem por futuro, bem como o que essas pessoas esperam daquilo que corresponde ao avanço da sua humanidade e o que pode esperar de extraordinário em seu próprio futuro e para isso se utiliza de diversas facetas.

O leque composto por esse movimento agrega diversas formas de manifestação, tanto filosófica, política, literária, sonora, como também estética, e visual. Essa movimentação dita afrofuturista possui uma similaridade com o fator do fortalecimento da negritude através da afirmação estética, o que não é novidade dos

¹⁷ É importante ressaltar que *Sankofa* constitua um conjunto de significados e significantes, de modo que além de possuir um signo visual que o identifique conhecido como um Adinkra representado por um pássaro mitológico que voa para frente, mas possui a cabeça direcionada para trás ao tempo em que carrega em seu bico um ovo que é interpretado como o futuro. No entanto, *Sankofa* significa também uma filosofia africana comum entre os povos de língua Akan da África Ocidental, em Gana, Togo e Costa do Marfim a partir das quais se gerou o provérbio em linguagem Akan “*se wo were fi na wosan kofa a yenki*” que pode ser traduzido por “não é tabu voltar atrás e buscar o que esqueceu”. Segundo informações extraídas do portal da Fundação Oswaldo Cruz – FIOCRUZ, *Sankofa* “também se apresenta como um desenho similar ao coração ocidental. Os Ashantes de Gana usam os símbolos Adinkra para representar provérbios ou ideias filosóficas. Sankofa ensinaria a possibilidade de voltar atrás, às nossas raízes, para poder realizar nosso potencial para avançar. Sankofa é, assim, uma realização do eu, individual e coletivo. O que quer que seja que tenha sido perdido, esquecido, renunciado ou privado, pode ser reclamado, reavivado, preservado ou perpetuado. Ele representa os conceitos de auto identidade e redefinição. Simboliza uma compreensão do destino individual e da identidade coletiva do grupo cultural. É parte do conhecimento dos povos africanos, expressando a busca de sabedoria em aprender com o passado para entender o presente e moldar o futuro”. Informação disponível em <https://portal.fiocruz.br/noticia/projeto-sankofa-discute-questoes-e-relacoes-etnico-raciais>.

movimentos e juventudes negras, pois esse é um elemento presente em outras manifestações de protagonismo negro, assim como foi para o movimento dos Panteras Negras nos Estados Unidos, que influenciou toda uma geração de jovens ao redor do mundo na década de 1960, como também o Olodum¹⁸, no *Funk* carioca, no movimento *Hip-hop* e o Teatro Experimental Negro (TEN)¹⁹.

Cada um desses movimentos lançou fortes tendências visuais e movimentações culturais aqui no Brasil, cada um à sua maneira, mas sempre com o viés do protagonismo negro e com forte expressionismo de formas de identificação individual e conjunta que fossem capazes de demonstrar o pertencimento ao grupo, mas ao mesmo tempo demonstrasse as características individuais de cada pessoa integrante do movimento, numa retórica que fortalece o sentimento de autoestima individual e ao mesmo tempo de toda a comunidade envolvida.

No entanto, o fator crucial que destaca o movimento afrofuturista são os contornos da construção imagética de futuros. Está no campo filosófico, a partir do momento que através do exercício de imaginar pessoas pretas no futuro, também faz refletir diretamente no corpo negro no presente e quais agências esse corpo negro movimenta ou se relaciona direta ou indiretamente. Do ponto de vista da estética visual que caracteriza ou identifica os sujeitos afrofuturistas, podemos extrair uma gama de possibilidades. Ademais, os elementos geométricos, que remetam ao aspecto científico, tecnológico e futurista, além de diversos signos, penteados e estampas de origem africana podem ser facilmente identificados na estética afrofuturista. Vale ressaltar ainda a forte ligação do Afrofuturismo com a ficção especulativa, que foi por onde tudo começou.

Desse modo, os afrofuturistas se utilizam constantemente das artes para concretizar a possibilidade de olharem para trás e buscarem referências naquilo que

¹⁸ Grupo musical fundado em 1987 que busca a afirmação e fortalecimento da negritude através da estética visual e sonora. Segundo o site da própria companhia “A vivência na Escola Olodum ressignifica o imaginário e a construção de identidade das crianças que por ali tem perpassado ao longo dessas mais de três décadas, através do estímulo a elevação da autoestima, por meio dos ensinamentos a respeito das suas raízes, religiosidade e da cultura africana das pessoas negras em diáspora”. Informação disponível em <https://olodum.com.br/exposicao/>.

¹⁹ Companhia de teatro brasileira fundada em 1944 por Abdias do Nascimento com o intuito de fortalecimento e protagonismo da negritude brasileira. Segundo Abdias o TEN possuía como uma de suas ambições “o resgate do legado cultural e humano do africano no Brasil” (...) “como a defesa da verdade cultural do Brasil e uma contribuição ao humanismo que respeita todos os homens e as diversas culturas com suas respectivas essencialidades” em resposta a uma forma de “vida brasileira excluindo o negro de seu centro vital, só por cegueira ou deformação da realidade”. (NASCIMENTO, 2004, p. 210)

passou para ressignificar o presente e, desta forma, plantar futuros novos e diversos, num exercício de reafirmação e fortalecimento de sua negritude, pois segundo o que conta Kabengele Munanga, a salvação do negro se encontra na “retomada de si, isto é, na sua afirmação cultural, moral, física e intelectual, na crença de que ele é sujeito de uma história e de uma civilização que lhe foram negadas e que precisava recuperar” (MUNANGA, 1990).

Nesse sentido, busco entender os marcadores estético, sonoro, linguístico e filosófico que caracteriza o movimento Afrofuturista e o diferencia dos movimentos sociais já existentes. Para além do fator *sci-fi*²⁰, o que torna o sujeito um afrofuturista? Essa é uma das questões fundantes das pesquisas que fiz quando me vi pensando sobre o movimento, tendo em vista que apesar das massacrantes tentativas de silenciamento, existem inúmeras referências e movimentos que fazem alusão à valorização, pertencimento e protagonismo negro, que se fazem essenciais para o exercício de fortalecimento da memória de um povo, sendo a memória uma categoria importantíssima para o afrofuturismo, visto que os afrofuturistas se utilizam da memória de um passado cultural africano para referenciar futuros possíveis para a população negra.

Esta dissertação se propôs, portanto, a entender o que torna o Afrofuturismo um movimento independente dos demais ao ponto de possuir uma nomenclatura autônoma, que é reivindicada pelos indivíduos que utilizam esse movimento para demonstrar algo que, para eles, seja uma forma de possibilidade de ressignificar histórias e existências.

1.2. Noções afrocentradas do tempo e a lógica afrofuturista

A leitura do tempo de uma forma linear está muito ligada com a compreensão ocidental sobre a relação espaço/tempo. Para Beatriz Nascimento (1974a, p. 97) "não se estuda, no negro que está vivendo, a história vivida. Somos a história viva do preto, não números". Trazendo essa reflexão para o Afrofuturismo, podemos dizer que este seja o movimento de pensar o futuro preto através da história que está sendo construída agora.

Para os meus interlocutores que se identificam como afrofuturistas, é uma questão de se pensar como a história do futuro preto será contada no presente,

²⁰ Sigla utilizada para se referir ao gênero ficção científica.

tomando por base aspectos do passado que não foram lidos através de uma ótica preta, mas sim a partir do ponto de vista colonizado.

A simultaneidade das ideias de espaço e tempo que permeia algumas culturas tradicionais africanas²¹ fundadas na subjetividade que é advinda da ancestralidade e transmissão de saberes por meio da oralidade, forma um evidente contraste com a cultura ocidental branca, fortemente influenciada pelos critérios de validação tidos como objetivos herdados do movimento iluminista do teste/comprovação/validação científica.

Tendo em vista que ancestralidade constitui uma palavra com significação ampla²² e utilizada em toda parte do mundo, insta pontuar que nesta dissertação se adota a perspectiva da ancestralidade africana, notadamente pelas heranças africanas que se pode observar da construção cultural do Brasil e “pelo Brasil que se africanizou desde a África aqui reconstruída” e, portanto, “minha referência territorial é o continente africano, por um lado, e o território brasileiro africanizado, por outro[...]. Meu regime de signos é a cultura de matriz africana ressemantizada no Brasil”. (OLIVEIRA, 2001).

Tendo em vista que a ancestralidade constitua uma palavra-chave essencial e reiteradamente citada pelos meus interlocutores afrofuturistas, se torna um conceito fundamental a esta dissertação e, portanto, uma importante categoria analítica do movimento afrofuturista, pois a utilizaremos “para compreender uma epistemologia que interpreta seu próprio regime de significados a partir do território que produz seus signos de cultura” (OLIVEIRA, 2001).

Quando perguntados a respeito de um aspecto ou palavra fundamental para o Afrofuturismo, todos os meus interlocutores de campo de pesquisa mencionaram a ancestralidade como um aspecto fundante do movimento, visto que para eles, não existe (afro)futuro se não existir a categoria ancestralidade e, se existir um futuro, este será determinado por terceiros, pela sociedade racista na qual estamos inseridos. Mas, se for permeado na riqueza da ancestralidade negra, com certeza será um futuro

²¹ Aqui utilizarei as narrativas iorubanas difundidas em solo brasileiro por serem as narrativas com as quais tenho contato.

²² Segundo o dicionário Aurélio, *ancestralidade* é qualidade do que é ancestral. Ainda segundo a mesma fonte, a definição antropológica de *ancestral* é o “antepassado considerado como objeto de culto, e cuja relação com os indivíduos vivos pode ser estabelecida tanto por genealogias reais (ancestrais próximos), quanto por genealogias fictícias (ancestrais míticos)”.

de melhor proveito, “um futuro mais reluzente”, como me disse Jaque Barroso, que faz parte da cena artística afrofuturista de Sergipe e que compôs meu campo etnográfico.

Segundo o que nos ensina Eduardo David de Oliveira (2022), a construção histórica da perspectiva filosófica e antropológica desta categoria analítica se deu na medida em que:

a ancestralidade, inicialmente, enquanto conceito era uma categoria que aparecia como nativa, sobretudo, no espaço dos povos de santo, na capoeira, no samba de roda, no maracatu... (Oliveira, 2007a). Era uma categoria explicativa do pensar/fazer dos povos de santo, assim, fora considerada "princípio fundamental de organização dos cultos de candomblé" (Ibid, p.128) e princípio que "arregimenta todos os princípios e valores caros aos povos-de-santo na "dinâmica civilizatória africana" (Ibid, p. 205), dessa forma regia todos os ritos, assim como as relações sociais no espaço interno e externo ao culto, normatizando e legitimando as relações, não sendo mais "como no início do século XX, uma relação de parentesco consanguíneo, mas o principal elemento da [cosmopercepção] africana no Brasil" (Ibid). Posteriormente, passa a ser “um termo em disputa. (...) nos movimentos negros organizados, nas religiões de matrizes africana, na academia e até mesmo nas políticas de governo” (Oliveira, 2007, p. 245). Ou seja, como signo de resistência das pessoas negras brasileiras, ela não mais “se restringe à esfera religiosa e às fronteiras sociais do candomblé” (Oliveira, 2007a, p. 205). Passa a ser uma categoria analítica, sua densidade é levada para outros espaços, é compreendida dentro de um contexto político, de resistência social, assim, ela passa a ser desenvolvida no campo da filosofia (Oliveira, 2007, 2007a; Machado, 2014; Machado; Matos, 2016) por meio de um diálogo crítico e criativo, para além das relações consanguíneas, das relações simbólicas existente nos terreiros de candomblé. Desse modo, “a ancestralidade funciona também como uma “bandeira de luta”, uma vez que ela fornece elementos para a afirmação (também criação e invenção) da identidade dos negros de todo o país” (Oliveira, 2007, p. 128), ganha potência e passa a explicar um maior número de atividades ritualísticas, além de políticas e culturais e fora “alçada à categoria de princípio organizador” (Ibid, p. 96) de cosmopercepções africanas na diáspora, ou seja, saiu da dimensão apenas religiosa para também agir na militância, no cotidiano, nas políticas de resistências e re-existências de nossos povos. A ancestralidade, então, irá protagonizar a “construção da identidade do negro no Brasil”, encontrar-se-á na encruzilhada “entre uma perspectiva acadêmica e militante”. A ancestralidade passa a ser uma filosofia de práxis e resistência de povos africanos em terras brasileiras. É conceito/categoria, epistemologia política da tradição negra africana, que contempla as tradições africanas re-criadas no Brasil, trazendo densidade política e epistemológica para esses povos (MACHADO, 2022; OLIVEIRA, 2022, p. 7-8).

Nesse sentido, a ancestralidade pode ser compreendida para o movimento afrofuturista como uma “leitura epistemológica, política da tradição negra africana

recriada no Brasil, uma categoria analítica com densidade política e epistemológica que se faz no tempo e no espaço e dá origem ao Encantamento” (MACHADO; OLIVEIRA, 2022).

A lógica do ancoramento da ancestralidade utilizada no movimento afrofuturista perpassa pela “sabedoria de um tempo ancestral que permitiu esse presente e permite futuros outros... passados, presentes e futuros tecidos pelo comunitarismo, pela relação com a natureza” e, portanto, se relacionam intimamente com “nossas histórias desde nossos próprios modos de ser, fazer, contar, escrever. Escrever nossas histórias desde nossas vivências, experiências, conhecimentos e saberes” (MACHADO; OLIVEIRA, 2022).

Meus interlocutores demonstraram em suas falas o quanto que o processo de compreensão da ancestralidade como sendo uma chave essencial para o reconhecimento de si, preencheu alguns silêncios experienciados pelas ausências de referenciamentos positivos e de possibilidades de existência no mundo. Ou seja, a partir do (re)encontro com a ancestralidade, esses indivíduos começaram a pensar a respeito de suas origens e das contribuições dessas origens para a (re)afirmação de quem se é no presente e, conseqüentemente, de quem se deseja ser no futuro.

Nesse exercício de se projetar para outros tempos e espaços, os sujeitos percebem que há possibilidades de existências livres das amarras e das consequências impostas pelo colonialismo e processo de escravização. Através do exercício imagético das construções de realidades ancoradas na riqueza de povos africanos em períodos de pré-colonização e a partir do reconhecimento de suas potências individuais reinventadas em território brasileiro, resulta em um campo de fertilidade e esperança em futuros melhores.

Pensar o afrofuturismo pela lente da ancestralidade permeia a ideia do que Oliveira (2020) considera como encontrar

uma referência histórica e cultural capaz de articular estruturas e singularidades. Falar do lugar da singularidade era explorar as experiências próprias de um povo, de uma cultura, considerada em sua multiplicidade de expressão. As estruturas, em contrapartida, permitiam-me compreender não apenas a realidade reduzida a negros e negras, mas desde aí dialogar com o mundo numa perspectiva polilógica e policultural, isto é, considerando não apenas a voz do Outro, mas também as condições culturais e políticas para o enunciado da voz do Outro. O outro agora tinha história, cultura, corpo, rito, mito, subjetividade, desejo, contradições, fracasso, vitória, engano, ginga, mandinga, vertigem, medo, mistério, sabor, cor, tato (FERREIRA, 2020, p. 235-236).

Nas culturas ocidentais, o marcador temporal delimita muito bem cada espaço/tempo e, portanto, urge a necessidade de limitação desses lugares, sejam eles físicos ou temporais, o que acaba por ter como consequência o imperativo de limitação dos corpos que frequentam ou habitam cada um desses espaços. Fato é que não seja possível conferir um caráter único para as culturas tradicionais africanas, mas uma coisa é certa: tais culturas possuem sua tradição fortemente ligada na epistemologia ancestral, que segundo Oliveira (2022, p.12), constitui o “chão que nos sustenta”.

Falar de ancestralidade negra é falar de sua memória comunitária e de sua existência também em seu sentido espaçotemporal, pois nós somente existimos enquanto também existir no mundo algo ou alguém que lembre da nossa vivência e a perpetue no desenrolar dos anos e com o avanço das gerações, pois “a história escrita ou oral não pode ser feita sem a memória” (MUNANGA, 1990, p. 113).

O que se delineia como possibilidade do uso das narrativas afrofuturistas, enquanto movimento e manifestação ideológica, está intimamente ligado à importância da memória para a preparação de futuros férteis em possibilidades como um contraponto a uma sociedade racista e de narrativas hegemonicamente brancas. Nesse sentido, analisando as proposições de Fanon com relação ao racismo e as “arquiteturas de sua temporalidade”, João Mouzart menciona que

pode ser ideal que o presente sirva para construir as relações do futuro e esse futuro não é algo cósmico, ele é fruto das experiências do tempo em que vivo, da construção da nacionalidade e da própria noção de existência que se sustenta nas relações sociais e que se edifica ao ligar-se ao presente, na medida em que o colocou como algo que deve ser superado e que suas memórias serviam para captar as oscilações do movimento. Em tal sentido, as mudanças ocasionadas no século XXI demarcadas através da continuidade da luta das comunidades negras, ampliaram os posicionamentos políticos de ocupação de espaços, ao mesmo tempo de releitura do corpo negro, tendo avanços significativos na esfera social brasileira que fortaleceram as formas de lidar com o racismo. (MOUZART, 2021, p. 157.)

Ainda, segundo o filósofo, teólogo e escritor queniano John MBiti (2020) “o tempo africano se orienta em torno da tradição”. O pensador entende e descreve o tempo como “um tipo de fluxo que caminha para o passado porque o passado é muito

mais definitivo, pois já aconteceu. Diferente do futuro, que é uma ficção” (informação verbal)²³. E ainda, segundo nos esclarece o mesmo,

para os africanos tradicionais, o tempo é uma composição dos eventos que já aconteceram ou que estão para acontecer imediatamente. É a reunião daquilo que já experimentamos como realizado, sendo que o passado, imediato, está intimamente ligado ao presente, do qual é parte, enquanto o futuro nada mais é que a continuação daquilo que já começou a acontecer no presente, não fazendo nenhum sentido a idéia do futuro como acontecimento remoto desligado de nossa realidade imediata (MBITI, 1990, pp. 16-17 apud PRANDI, 2002).

A tão perseguida e ilusória concretude do futuro tem sua base fundamentada a partir do presente, que por sua vez se embasa do passado. Não é uma ficção, uma virtualização, é uma construção constante que faz girar a roda da ancestralidade. O futuro como melhoria parte de uma necessidade de uma certa abstração da realidade do presente. Quando as expectativas são criadas através da realidade da escassez, o futuro passa a ser uma forma de sobrevivência. O foco na possibilidade de mudanças é força vital para indivíduos e comunidades, principalmente quando foram legados ao pior tipo de sorte.

A importância da oralidade para a transmissão de informações e perpetuação de ideias e tradições sempre esteve presente entre povos africanos. Fazendo uma comparação entre a cultura acadêmica brasileira e a cultura acadêmica caribenha, Henrique Cunha Jr (2001) mais uma vez nos contempla com a observação de que os conhecimentos adquiridos pelos mais velhos através da experiência do cotidiano e transmitidas para as populações seguintes sejam reconhecidas como uma forma válida de construção do saber e valorados como uma fonte necessária de informações, de modo que “no pensamento africano, mesmo o racionalismo matemático é representado nas formas simbólicas da dança e da arte” (CUNHA JR, 2001b), ou seja, através das manifestações do corpo e do saber edificado no seio da comunidade.

A ideia de centralidade da humanidade com relação a todo o resto dos seres vivos no universo é uma ideia presente também nas tradições eurocêntricas. A hierarquização dos povos se dá justamente a partir da premissa de que há um ponto essencial de origem e este ponto é o homem branco, segundo as tradições

²³ Informação oral retirada do podcast “Afrofuturo” apresentado por Morena Mariah no episódio “Sentidos Africanos do tempo” disponível para acesso na plataforma de áudio Spotify no link https://open.spotify.com/episode/0O89F1eb8mikpM2WORYsyJ?si=0cz9BdsnQIOvyxFq_loplw&utm_source=copy-link

eurocentristas. Tanto o é que os povos europeus construíram riquezas a partir da licença que se autoconcederam em espolar e colonizar os povos africanos e ameríndios. No entanto, através de inúmeras formas de resistência, as influências africanas presentes na população preta até os dias atuais são resultado da habilidade de camuflagem e adequação dos povos de origem não branca.

Nossa busca pelas referências se dá principalmente pelo longo período sem a possibilidade de ter a presença delas na solidificação da experiência, o que faz urgir uma necessidade de idealização de corpos negros em posições sociais de destaque, ainda que o futuro seja na realidade uma abstração do vir a ser. A jornalista e escritora afrofuturista Morena Mariah (2021), através do *podcast* “Afrofuturo”²⁴ traz uma série de reflexões acerca da forma de transmissão de informação ao longo das gerações em culturas baseadas na oralidade. Para ela,

é na tradição que a gente busca inovação. O tempo, assim como o universo africano, está “prengo” de ancestralidade, digamos assim, está grávido. A mesma ancestralidade que permeia todos os seres deste planeta e desse universo africano, habitam o tempo mitológico e o tempo atual. E assim como o invisível não se separa do visível nessa concepção africana, assim também o tempo dos ancestrais não se separa do tempo dos vivos. Os antepassados regulam a nossa vida. Eles estão entre nós e eles distribuem a sua força e o seu conhecimento quando são preservados pela tradição e transmitidos através da nossa palavra” (Informação oral extraído *podcast* “Afrofuturo” no episódio “Sentidos Africanos do tempo” disponibilizado em 13/05/2020).

Mas, em que as formas de leitura do tempo importam para o entendimento do que seja o Afrofuturismo? Aqui eu destaco essas diferentes perspectivas como uma forma de criar na mente do atento leitor a completa capacidade diferenciativa criada por povos distintos com relação a um tema comum: o tempo.

Para Afrofutur1st tanto quanto para Jaque Barroso, – pessoas que compuseram meu campo etnográfico e que serão melhor apresentados adiante – o tempo fora utilizado por eles, ainda que inconscientemente em certo momento, como uma forma de se entenderem no mundo, visto a incessante “sensação de ser uma pessoa à frente de seu tempo” que ambos manifestaram sentir e que tal sensação levou-lhes a pensarem em perspectivas para além do presente que se apresentava para eles.

²⁴ Disponível para acesso na plataforma Spotify através do link <https://open.spotify.com/show/3r4oXdzrqRt6DPmg3OKw4T?si=53kJ7Y9zS32tYKogsju7Gg>

Esse traço, posteriormente, foi-lhes um importante sinalizador para a autocompreensão como sujeitos afrofuturistas, demonstrando, portanto, a importância da categoria tempo para refletir o Afrofuturismo.

Através deste elemento tão fundamental para o tema, é possível chegar à conclusão de que povos com diferentes origens possuem formas plurais de filosofia de vida, e isso inclui o tema proposto neste texto. Chamo a atenção para um fator essencial na relação dominador/dominado, qual seja: quando uma sociedade constrói sua visão de mundo a partir da centralidade no homem, todos os outros elementos que compõem o mundo são deixados à margem, são lidos como objetos passíveis de estudo, compreensão e estado de coisificação. Desse modo, quando se tem a centralidade do universo a partir do homem branco como a norma, não só os elementos da natureza ficam alçados à condição do outro, mas toda a construção epistemológica que não parta do sujeito branco estará fadada a atuar nas margens e muito dificilmente exercerá o controle de sua narrativa.

A ideia da ordem de importância de que seja o homem o fator central do universo, cria uma consequente hierarquização daquele sujeito portador desta retórica (hegemonia eurocentrista) num patamar de superioridade com relação a todos os demais sujeitos que compõem a sociedade, de modo que “essas epistemes produzidas a partir de um lugar específico de pensar o mundo vão ditando a ideia do que é sujo em oposição ao que é limpo” (KRENAK, 2022, p. 60), do que é bom em oposição ao que é ruim, do correto em oposição ao errado, em uma série de máximas dicotômicas que, além de reforçar estereótipos racistas, não contemplam as interseccionalidades das vivências humanas.

Deste modo, tudo aquilo que não se assemelha ao sujeito universal pode ser considerado inferior e, portanto, tendo em vista o seu caráter de coisa não humanizada, o grupo de indivíduos que se situa fora do centro e tudo aquilo que compõe as suas subjetividades é não só passível de controle e dominação, como esse controle é fundamental para a manutenção da lógica de superioridade que foi criada ao redor do sujeito universal.

No mesmo sentido, é possível visualizar que as civilizações sempre compuseram diversos signos para representação dos elementos vitais para a construção de uma cultura. O tempo, em diversas cosmologias africanas, é um fator fundamental na consolidação e fortificação cultural, permeado em uma ancestralidade que é “fonte de pertencimento que tece o chão/lugar, espaço-território regido pelo

tempo da natureza, tempo do aprender, do experienciar, amadurecer, encantar-se” (OLIVEIRA, 2022, p.8), de forma que a sua reprodução pode se dar através da música, da estética e de tantos outros elementos estão presentes na edificação do legado que será transmitido às gerações futuras.

O Afrofuturismo vigora no sentido da valorização do sujeito negro em todos os tempos, tanto passado quanto o presente e no futuro, de modo que este possa existir e não subsistir e/ou resistir somente. Apesar das diversas tentativas de apagamentos e desqualificação daquilo que se entende por herança da cultura negra no Brasil, as formas de dominação, notadamente a colonização e seus reflexos, não conseguiram dizimar as culturas provenientes das pessoas não brancas, e daí já se percebe a sua potência.

Quando pessoas pretas em diáspora construíram a máxima de que “somos descendentes de reis e rainhas”, o que se quer ancorar é que nossas referências não se formaram a parir da experiência da Maafa²⁵, e sim, que antes mesmo de o ocidente pensar em realizar suas execuções malignas e devastadoras, o continente africano já vivia no auge de sua civilização, com organizações sociais e políticas tão ricas e diversas quanto os povos habitantes deste vasto e rico continente.

Dessa forma, as heranças africanas chegaram até seus descendentes diaspóricos graças aos modos culturais baseados na transmissão de conhecimento às gerações futuras através da oralidade, da adaptação aos modos de vida sempre atrelado às raízes, de forma que não se pode afirmar que houve um apagamento total dessas referências, sob pena de incorrer em injustiça com todos aqueles que viveram e morreram para difundir a raiz de onde viemos, e sim uma marginalização deliberada, planejada e muito bem articulada pela cultura considerada como global, gerando uma desqualificação de todas as outras a um status inferior e de classe baixíssima, o que

²⁵ Segundo a antropóloga Marimba Ani (1994, p. 187), “Maafa é (um termo) Kiswahili para ‘Grande Desastre’ (‘desgraça’). Este termo refere-se à era Europeia do comércio de escravos e seu efeito sobre os povos Africanos: mais de 100 milhões de pessoas perderam suas vidas e seus descendentes foram então assaltados de forma sistemática e contínua por meio do anti-Africanismo institucionalizado”. Para Aza Njeri (2019, p.7), o termo pode ser entendido como “o processo de sequestro e cárcere físico e mental da população negra africana, além do surgimento forçado da afrodiáspora à ocorrência terrível, ao infortúnio de morte, que identifica os 500 anos de sofrimento de pessoas de herança africana através da escravidão, imperialismo, colonialismo, apartheid, estupro, opressão, invasões e exploração. É o genocídio histórico e contemporâneo global contra a saúde física e mental dos povos africanos, afetando-os em todas as áreas de suas vidas: espiritualidade, herança, tradição, cultura, agência, autodeterminação, casamento, identidade, ritos de passagem, economia, política, educação, arte, moral e ética. Desta forma, os africanos sofrem o trauma histórico da sua desumanização e reproduzem as violências, contribuindo - e muitas das vezes facilitando o trabalho - para o genocídio”.

é permanentemente contestado pelo Afrofuturismo e reafirmado através do seu discurso e também de suas formas de representação.

Segundo Frank Marcon (2022, p. 122), “a partir da consciência étnica surgem os elementos fundamentais para a construção de um sentimento de nacionalidade, que adiante podem vir a constituírem-se como comunidades políticas”. Esse aspecto é fundamental na compreensão do tema ora proposto, em vista do intuito de pensar o Afrofuturismo que é feito dentro das fronteiras brasileiras, a partir do que o sujeito afrofuturista entende como sua formação cultural, tendo a perspectiva da consciência étnica do indivíduo brasileiro com referências afrocentradas e como tudo isso fortalece sua negritude e o entendimento comunitário do que é ser negro no Brasil.

Para pensar acerca do Afrofuturismo como sendo um movimento cultural importante para as identidades dos sujeitos afrofuturistas, a partir do qual a raça figura como elemento central da formação identitária inserida numa sociedade classificada por esse critério da racialização, é primordial entender o movimento afrofuturista pelo prisma racial da identidade negra, pois assim como a identidade seja para Stuart Hall (2014, p.105) "um desses conceitos que operam 'sob rasura', no intervalo entre a inversão e a emergência: uma ideia que não pode ser pensada da forma antiga mas sem a qual certas questões-chave não podem ser sequer pensadas", não se pode pensar o Afrofuturismo sem antes pensar em como a raça constitui um fator central na sedimentação desse movimento.

1.3. O movimento cultural a partir de perspectivas africanas e diaspóricas

Para além de um movimento estético e/ou artístico, o Afrofuturismo se solidifica enquanto movimento cultural precisamente pelo fato de que interfere nos modos de viver, pensar e agir dos indivíduos que assim se identificam. Perceber que o Afrofuturismo possui a capacidade de atingir as esferas da subjetividade dos indivíduos a ponto de se caracterizar também como uma bandeira política defendida por populações negras plúrimas foi o ponto de partida principal que centrou as minhas inquietudes com relação ao tema.

As identidades não brancas que se formaram a partir da diáspora, de forma imperativamente misturada e ativa do ponto de vista de produção cultural, se sedimenta não somente a partir da memória daquilo que foi vivenciado na trágica experiência de maafa e da realidade posterior e ainda visível em tempos atuais das

violências raciais, do racismo e da cultura de morte deliberada contra corpos não brancos, mas também a partir de um conhecimento oriundo do desenraizamento da experiência natal dos sujeitos expropriados de sua terra originária e constante metamorfose cultural que estrutura a experiência das manifestações culturais modernas.

Nesse sentido, Paulo Gilroy (2002) sugere uma descentralização dos conhecimentos fundados a partir da cultura europeia (colonizadora) e que passemos a tomar a iniciativa de consideração dos conhecimentos naturais das culturas que foram expropriadas de sua origem e passaram a constituir novas manifestações culturais a partir desta realidade. Em suas próprias palavras, Gilroy (2002, p. 16) acrescenta:

Sugiro que devemos reconsiderar as possibilidades de escrever relatos não-centrados na Europa sobre como as culturas dissidentes da modernidade do Atlântico negro têm desenvolvido e modificado este mundo fragmentado, contribuindo amplamente para a saúde de nosso planeta e para suas aspirações democráticas. Este trabalho corresponde às aflições da geração da Guerra Fria, que incluem a atração pelo passado, a adesão ética e política à idéia de celebrar a experiência sublime da escravidão e uma disposição geralmente favorável diante de movimentos sociais que desafiem o sistema numa insurgência revolucionária que complemente, amplie e, então, repudie um iluminismo europeu incompleto e codifica do racialmente. (GILROY, 2002, p. 16).

Para melhor compreensão do tema, é essencial que primeiro possamos esclarecer aquilo que se entende por diáspora africana e, conseqüentemente, diáspora no contexto do Brasil. De acordo com a União Africana (ITAMARATY, 2013), a “Diáspora Africana é entendida como povos de origem africana que vivem fora do continente, independentemente da sua cidadania e nacionalidade e que estão dispostos a contribuir para o desenvolvimento do continente e a consolidação da União Africana”. Nesse sentido, podemos entender a diáspora desenvolvida no Brasil como os povos de origem africana que vivem em solo brasileiro desde o momento de sua expropriação das terras africanas de origem.

Além disso, é primordial termos em mente que, apesar de todas tentativas de lavagem cerebral de povos pretos e políticas de extermínio de todo e qualquer traço cultural que esses povos pudessem carregar, se desenvolveu em torno do Atlântico um movimento de formação cultural a despeito de todo o tráfico que se iniciou com os sequestros massivos do contingente populacional africano. Foi na memória da

escravidão e nas contínuas formas de transmutação do racismo e segregação racial que muitas vezes aconteceu a base política e identitária da cultura negra ocidental, em suas variadas manifestações e formas de conexão. Segundo Ronilda Iyakemi Ribreiro,

a identidade e a cidadania, não apenas dos afrodescendentes, mas de todos os brasileiros, constroem-se a partir de importantes elementos de cosmovisões africanas. Há um forte liame entre ancestralidade africana e construção das identidades individuais nos países de expressiva diáspora africana, ainda que essa diáspora tenha sido forçada por circunstâncias históricas. A ancestralidade africana determina significativamente a constituição da identidade nacional brasileira, apesar da negação desse fato, imposta pela ideologia do branqueamento que determina como modelo identificatório para o desenvolvimento das identidades individuais, o europeu. No entanto, como o que vive clama por expressar-se, a força vital da alma africana, presente no grupo brasileiro, contida por tanto tempo e através de tantos recursos e estratégias do poder branco, terminará por romper a espessa casca em torno dela construída. Essas formas de resistência à dominação e controle de corpos e narrativas através de manifestações culturais diversas, que são marcadas por forte viés estético e identitário compõem uma prática reiterada por diversas gerações e em diferentes contextos sociais no Brasil e no mundo. (RIBEIRO, 1996, p. 134).

Para a movimentação afrofuturista, se faz importante a compreensão dos aspectos diaspóricos que se relacionam intimamente com as narrativas do movimento. Do ponto de vista de Marimba Ani (1994, p. 28-29), um elemento crucial para se entender a diáspora está ligada ao que ela chama de “*Asili*”, que segundo sua definição seja

uma palavra *Kiswahili* que é usada de várias maneiras relacionadas para significar “começo”, “origem”, “fonte”, “natureza” (no sentido da “natureza” de uma pessoa ou coisa), “essência” e “princípio fundamental”. Ela também pode ser entendida como “semente” (isto é, origem) e “germe” (isto é, a fonte ou princípio iniciador do desenvolvimento). *Asili* como uma ferramenta conceitual para análise cultural refere-se ao princípio explicativo de uma cultura. É o princípio germinal do ser de uma cultura, a sua essência. A ideia de uma semente, o símbolo analógico onipresente em explicações filosóficas e cosmológicas Africanas. A ideia é que o *asili* é como um modelo que carrega dentro de si o padrão ou modelo arquetípico para o desenvolvimento cultural; nós poderíamos dizer que ela é o DNA da cultura. [...] O pressuposto é que cada cultura tem uma *asili*, uma vez que é a semente germinante da formação cultural, e esta *asili* é determinada pela coletiva natureza fundamental dos seus membros. [...] *Asili* é um conceito sintetizador naquilo em que nos permite explicar e ver a maneira em que os vários aspectos de uma cultura se relacionam e como coexistem. Esta relação crítica ocorre dentro da matriz ideológica da cultura, a *asili*. Ao invés de ser limitados por um processo linear, nós sempre voltamos para o centro; a *asili* é nosso

ponto de referência; explicando fenômenos culturais dentro do contexto de uma tradição cultural específica. A *Asili* tem um foco ideológico, uma vez que ela é concernida com aquilo que compele e demanda determinadas formas e conteúdos de expressão. A *Asili* nos permite reconhecer a cultura como um mecanismo de organização básico que forja um grupo de pessoas em um “grupo de interesse”, uma unidade ideológica. Este é o caso mesmo quando os descendentes de uma cultura e civilização originais têm sido dispersos em outras áreas do mundo; enquanto eles estão ligados através de uma *asili* comum, eles constituem uma diáspora, manifestando a vida contínua da civilização.

Trazendo o conceito da *asili* para a análise do Afrofuturismo em seu contexto de desenvolvimento a partir de um território diaspórico, entendo que a matriz conceitual africana atue como um elemento sintetizante da ideia de origem e que essa origem seja essencial para a construção de uma realidade mais sensível ao que se entende a um pertencimento grupal.

A sensação de espoliação de sua terra natal e de seu povo passa a ser preenchido pelos sujeitos afrofuturistas a partir dessa movimentação de retorno para a centralidade da origem cultural, ainda que essa origem cultural africana se dê de forma genérica, a partir do reconhecimento do continente africano como sendo a *asili* que nos liga às origens, se tem uma maneira de preencher os silêncios históricos aos quais pessoas pretas estão hodiernamente submetidas e, conseqüentemente, amplia as possibilidades de existência para além da experiência do escravismo e seus derivados.

Toda essa reflexão me faz pensar em um outro conceito reiteradamente afirmado pelos interlocutores afrofuturistas que compuseram o meu campo etnográfico, qual seja, a Afrocentricidade. Segundo nos conta Molefi Kete Asante (2016), a ideia da Afrocentricidade como um elemento conceitual começou a ser difundida com o lançamento do livro “*The Theory of Social Change*”, que pode ser traduzido como “Afrocentricidade: A teoria de mudança social”, no entanto, o autor salienta que o tema não tenha sido esgotado por ele na ocasião do lançamento do livro e tampouco tenha sido ele quem criou a palavra citada. Conta ainda que

a palavra “Afro-cêntrico” havia sido usada por Kwame Nkrumah, líder de Gana, em 1961 em um discurso na Universidade de Gana, em Legon. No entanto, foi com a publicação do livro *Afrocentricity: The Theory of Social Change* que a perspectiva que buscou privilegiar a identidade, os conceitos, os pensamentos e as ações africanas foi nomeada ao falar para ou sobre o povo africano no contexto da história [...]. No entanto, foi o trabalho clássico de Ama Mazama, *The Afrocentric Paradigm* [O Paradigma Afrocentrico], que solidificou o

movimento como uma importante escola teórica de pensamento no campo da Africologia. (ASANTE, 2016, p. 13).

Para Asante (2012), “Afrocentricidade é um paradigma baseado na ideia de que os povos africanos devem reafirmar o sentido de agência para atingir a sanidade”. Em outras palavras, é o meio pelo qual se “estuda ideias, conceitos, eventos, personalidades e processos políticos e econômicos de um ponto de vista do povo negro como sujeito e não como objeto” (ASANTE, 2012). Esse importante conceito analítico

admite a centralidade de africanas(os), isto é, ideais e valores negros são tomados como as formas mais elevadas de expressão da cultura africana, sua conscientização é um aspecto funcional para uma abordagem revolucionária do fenômeno. Afrocentricidade sustenta que todas as definições são autobiográficas (ASANTE, 2012, p. 2).

No entanto, a concepção de outro importante pensador da categoria Africanidade possui alguns outros contornos que necessitam ser explorados, caso se queira pensar nessa categoria como base de referenciamento para o Afrofuturismo. Na percepção de Archie Mafeje (2008, p. 315), “apesar de sermos livres para escolher o papel para o qual nos escalamos como agentes ativos da história, não somos nós que colocamos na agenda as questões sociais às quais respondemos”.

Esse entendimento me deixou um tanto reflexiva com relação à retórica dos sujeitos afrofuturistas a respeito de uma suposta utilização da conceituação da Afrocentricidade como ferramenta de (re)afirmação das intersecções socioculturais que atravessam suas agências, notadamente por ser comum perceber que estes sujeitos se utilizam da categoria anteriormente citada como sendo o mesmo que um outro conceito ou categoria, que é o Afrocentrismo.

Para Mafeje (2008, p. 316), a Afrocentricidade se diferencia do Afrocentrismo na medida em que este último “pode ser visto como uma exigência metodológica para descolonizar o conhecimento em África ou como um antídoto para o eurocentrismo que filtrou todo o conhecimento sobre a África”, ou seja, para ele, além de ser uma metodologia de pensamento e não um conceito de ampla significação, o fator territorial é essencial para se falar em Afrocentrismo, de modo que este possa ser utilizado para que “intelectuais africanos estudem suas sociedades de dentro e deixem de ser geradores de um discurso intelectual alienado” (MAFEJE, 2008, p. 317) e, portanto, não estenderia seus usos e sentidos para pessoas negras em diáspora, ainda que

estas possuam a mesma matriz civilizatória. Lado outro, em defesa do que entenda ser necessário para compreender a amplitude do conceito de Africanidade, o antropólogo alerta ainda para o fato de que seja uma concepção intelectual mais específica, visto que

busca angariar respeitabilidade e reconhecimento para africanos estabelecendo a verdadeira identidade do africano histórico e cultural. [...] A ênfase na Africanidade é luta por uma segunda independência da África ou uma renascença africana, e tem mais a ver com o metanacionalismo africano do que com a raça ou cor da pele. [...] Africanidade é a afirmação de uma identidade que foi negada; é uma repulsa panafricanista à imposição externa ou a recusa à ditadura dos outros. Nesse sentido, é um reflexo político e ideológico dedicado a inaugurar uma renascença africana. [...] Americanos negros são, primeiro, americanos, e segundo, o que eles quiserem, como todos os americanos. Isso também se aplica ao Caribe. A herança histórica e cultural e a contribuição de americanos negros à construção dos Estados Unidos é largamente negada e grosseiramente sub-estudada, segundo os próprios padrões americanos. Como a Africanidade para os africanos, essa é a concepção correta de origem dos Estudos Negros. Independente do que fazem, americanos negros não podem esperar se reapropriar da África. Qualquer tentativa de fazê-lo levará à confusão intelectual e a distorções conceituais. Já há evidências disso (MAFEJE, 2008, p. 320).

Deste modo, passei a considerar que, para pensar o Afrofuturismo como sendo um movimento que se baseia nas experiências afrodiaspóricas, a Afrocentricidade ou o Afrocentrismo possam ser conceitos que não abarquem de forma satisfatória a realidade dos povos viventes em diáspora.

Nesse contexto, acredito que o conceito de Amefricanidade formulado por Lélia Gonzalez em 1988 seja o que melhor se aplica para que possamos explorar de forma mais significativa o que seja o movimento afrofuturista. Segundo a citada antropóloga, se faz essencial que nós, enquanto pessoas negras e descendentes dos povos africanos precisamos nos livrar de todas as amarras que façam menção ao racismo ou ao imperialismo cujo fomos vítimas, de modo a descolonizar o pensamento desde a linguagem até as reproduções sistemáticas desses sistemas opressores. No entendimento de Lélia,

para além do seu caráter puramente geográfico, a categoria de Amefricanidade incorpora todo um processo histórico de intensa dinâmica cultural (adaptação, resistência, reinterpretação e criação de novas formas) que é afrocentrada, isto é, referenciada em modelos como: a Jamaica e o akan, seu modelo dominante; o Brasil e seus modelos yorubá, banto e ewe-fon. Em consequência, ela nos encaminha no sentido da construção de toda uma identidade étnica. Desnecessário dizer que a categoria de Amefricanidade está

intimamente relacionada às aquelas de Pan-africanismo, "Negritude", "Afrocentricity, etc. Seu valor metodológico, a meu ver, está no fato de permitir a possibilidade de resgatar uma unidade específica, historicamente forjada no interior de diferentes sociedades que se formam numa determinada parte do mundo. Portanto, a América enquanto sistema etno-geográfico de referência, é uma criação nossa e de nossos antepassados no continente em que vivemos inspirados em modelos africanos (GONZALEZ, 2018, p. 329-330).

Desse modo, baseando-me em falas e manifestações artísticas de alguns dos interlocutores que fizeram parte do campo etnográfico desta dissertação a respeito do que compõem suas referências para a solidificação de suas narrativas afrofuturistas, entendo que, apesar de não mencionarem diretamente a categoria Amefricanidade como elemento chave para a compreensão do movimento, esta se adequa melhor aos sentidos amefricanos de entendimento de mundo, visto que, como a própria Lélia nos conta, a Amefricanidade se propõe a entender os processos históricos e socioculturais que tornam os países da América Latina territórios diferentes de todos os outros, a chamada por ela América Latina.

Esses processos históricos e sociais, apesar de estabelecerem certa proximidade com países que também foram colonizados, como a África, por exemplo, possui marcadores que somente os países do lado de cá do Atlântico experienciou e, portanto, se constituiu em algumas peculiaridades que impactam diretamente nos entendimentos e construções dos fenômenos culturais. O desenraizamento dos povos trazidos para as Américas e posterior enraizamento no chamado Novo Mundo constitui uma série de particularidades que somente as populações diaspóricas experimentaram. Desse processo de se reinventar enquanto povo, de sedimentar novas bases de (sobre)vivências é que se ancora a narrativa afrofuturista.

O exercício de movimentação a partir da lógica de *Sankofa* em resgatar aquilo que ficou para trás se relaciona mais intimamente com o processo de reconhecimento de si enquanto sujeito, de reencontrar as referências de enraizamento ancestral e ressignificar o presente para a solidificação de possibilidades de futuro, mas isso não significa que seja possível que indivíduos brasileiros se reencontrem inteiramente na civilização africana, notadamente porque uma outra civilização se constituiu na diáspora, mais especificamente no Brasil, que é a base territorial de análise das pesquisas que desenvolvi.

Portanto, apesar de beber de fontes conceituais como Africanidade e Afrocentrismo, entendo que o conceito estruturante da epistemologia da Amefricanidade seja o melhor paradigma para pensar o afrofuturo a partir da experiência diaspórica. Nesse compasso, em um momento social de quebra de paradigmas, onde todos os marcadores sociais são constantemente questionados e revisitados, a busca na referência ancestral ainda permanece como fonte da qual diversas gerações e movimentos beberam para a fortificação de uma identidade social. Essa movimentação tem sido vista nas diásporas ao redor do mundo com muito mais força dentro do contexto de globalização e compartilhamento de informações em tempo real e cada vez mais acelerado.

1.4. A construção do Afrofuturismo no Brasil e o uso de sua estética como mecanismo de propagação e fortalecimento da negritude

A construção da narrativa que permeia o movimento afrofuturista passa pelo processo de proporcionar às pessoas pretas o acesso a ideias, referências e filosofias de vida que possam ir de encontro às estratégias de dominação e apagamentos utilizadas pela colonização e processos relacionados para obter o domínio desse povo. Neste sentido, Joice Berth (2019) diz que

seguimos a partir daí e ao longo da História, em um mergulho profundo e quase irreversível em um estado de alienação a respeito de nós mesmos e da nossa imagem. As consequências desse mergulho foram sendo passadas de geração para geração, até chegarmos aqui, nesse momento histórico em que pessoas negras, que estudam e refletem para atuar na esfera da formação de saberes, começam a se confrontar com as distorções em todos os níveis em que foram largamente alimentadas. (BERTH, 2019, p. 114).

Dito isto, é primordial que haja um despertar, uma mudança de perspectiva que permita uma leitura diretamente da fonte plural de seres e saberes que constitui a diáspora afrobrasileira. Ainda, no entendimento de Joice Berth (2019, p. 114), se faz necessário um mergulho profundo nessas fontes, pois o reconectar não virá “à custa de um mergulho profundo em si mesmo, mas na busca interior por suas raízes culturais, emocionais, artísticas, afetivas etc”. Para isso, se faz necessário uma imersão nos aspectos de reconstrução da memória, daquilo que possa ser memorável. Para Cida Bento,

trabalhar o território da memória é reafirmar que não se trata apenas de recordação ou interpretação. Memória é também construção simbólica, por um coletivo que revela e atribui valores à experiência passada e reforça os vínculos da comunidade. E memória pode ser também a revisão da narrativa sobre o passado "vitorioso" de um povo, revelando atos anti-humanitários que cometeram os quais muitas vezes as elites querem apagar ou esquecer" (BENTO, 2022, p. 39).

Pensando acerca de como se dá a construção da memória para o povo brasileiro, notadamente para a porção negra da população, Kabengele Munanga (2012, p. 11) afirma que "a memória é contruída, de um lado, pelos acontecimentos, pelos personagens e pelos lugares vividos por esse seguimento da população, e, de outro lado, pelos acontecimentos, pelos personagens e pelos lugares herdados, isto é, fornecidos pela socialização".

Desse modo, a narrativa de inferioridade do povo negro brasileiro e a negação de suas contribuições para a formação da história desse país fragiliza a construção das identidades desses povos, notadamente pela ausência de referências positivas, mas também pelo excesso de afirmações negativas que são atreladas à sua imagem, sua história, suas origens e seu povo.

Esse entendimento conversa diretamente com o que Beatriz Nascimento (1976) enfatiza como primordial para a população negra brasileira e o seu fortalecimento, tanto enquanto sujeitos individuais quanto na ideia de povo, visto que segundo ela nos conta "é preciso mostrar ao negro a verdade histórica, dando-lhe força. Ele precisa saber que pode dominar, pode organizar uma sociedade e fazê-la vitoriosa", ou seja, o processo de reconhecimento de sua própria história está intimamente ligado aos modos de como pessoas pretas poderão enxergar a si mesmos e a sua comunidade. Nessa caminhada, "o importante, inicialmente, é recuperar a consciência de sua força, sentir-se potente, ou seja, que negro não é sinônimo de vencido" (NASCIMENTO, 1976, p. 126).

Tendo em vista que o racismo seja um aspecto estrutural e fundante da realidade brasileira, uma pessoa preta sempre terá que enfrentar essa problemática na construção de sua experiência de vida, ou seja, naquilo que diz respeito à raça, notadamente porque "se historicamente a negritude é, sem dúvida, uma reação racial negra a uma agressão racial branca, não poderíamos entendê-la e cercá-la sem aproximá-la do racismo do qual é consequência e resultado" (MUNGANGA, 2012, p. 10).

Partindo de tal premissa, que seja oportunizada ao menos a chance de falar de tudo aquilo que a negritude possui de rico e trouxe como contribuição - ainda que forçada - para a edificação das mais diversas civilizações, ou seja, que exista uma mudança de perspectiva analítica, de modo que a narrativa histórica possa ser contada a partir do ponto de vista e dos modos de fazer dessa negritude, de forma que o silenciamento dê lugar a vozes ressonantes que nunca se calaram. Nas palavras de Achille Mbembe,

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. Porém – e esta é sua patente dualidade –, numa reviravolta espetacular, tornou-se o símbolo de um desejo consciente de vida, força pujante e plástica, plenamente engajada no ato de criação e até mesmo no ato de viver em vários tempos e várias histórias simultaneamente. Sua capacidade de fascinação, ou mesmo de alucinação, não fez senão multiplicar (MBEMBE, 2020, p.21).

A capacidade dos povos escravizados de transmutação da realidade que lhe foi imposta não pode ser romantizada, mas deve sempre ser ressaltada como prova de sua irrisignação e resistência, principalmente quando entendemos que o projeto (inclusive político e científico, institucionalizado pelas legendas eugenistas) para esta nação sempre foi o extermínio da raça negra através do branqueamento racial, marginalização e exclusão. O escritor Adilson José Moreira aponta que

o protagonismo negro, o protagonismo feminino, o protagonismo homossexual, são extremamente relevantes porque são essas as pessoas que estão primordialmente interessadas em pesquisas sobre as condições sociais que as afetam. Na maioria das vezes, são elas que produzem o conhecimento necessário para a transformação social (MOREIRA, 2019, p. 228).

Daí se tem a importância dessas figuras como interlocutoras de sua própria narrativa social e histórica. Para a análise dessa conjuntura invoco a tecnologia da já citada metodologia parafuso para entender os giros dados pelo movimento afrofuturista ao entorno dos indivíduos que assim se identificam e suas formas de movimentação social, notadamente como elo fundante de fortalecimento e reafirmação da negritude individual e coletiva.

Segundo nos conta Reynaldo Anderson (2015), através da tradução realizada pela pesquisadora afrofuturista Zaika Santos (2021), “impulsionados por novos pensamentos e energia criativa, os membros desse Movimento Especulativo Negro têm estado em um diálogo criativo com a fronteira do espaço-tempo, o exterior do

macrocosmo e o interior do microcosmo”, o que permite novas experiências e exploração do campo imagético para além das realidades existentes no presente para sujeitos negros.

Olhar um conjunto de representações culturais do lado exterior do macrocosmo permite que o sujeito identifique uma seara de referências com as quais não havia tido contato anteriormente. Já naquilo que pertine ao olhar para o interior do microcosmo possibilita que o indivíduo se enxergue como uma parte integrante do macrocosmo que termina por conferir a ideia de pertencimento a algo ou algum lugar. Fortalece, portanto, o sentido de comunidade que é citada em algumas narrativas afrofuturistas como essencial para a compreensão de si e do próprio movimento, visto que para a maioria dos interlocutores afrofuturistas, o afrofuturo só se concretiza se for realizado de modo integrado com a comunidade, num sentido de que só haja futuro próspero e livre para uma pessoa preta se existir essa perspectiva em sentido geral, de comunidade.

Podemos observar esse processo de fortalecimento da negritude através do exemplo já mencionado anteriormente do Olodum ou do TEN, que se utilizaram das manifestações artísticas para promover visibilidade a artistas negros no Brasil em diversos seguimentos, mas nesses dois casos, com maiores ênfases na música e nas artes cênicas.

Além desses, tivemos tantas outras manifestações artísticas que traziam em sua retórica o fortalecimento da identidade negra, tal qual manifestação de indivíduos como Tony Tornado²⁶ que, em tempos de ditadura militar instaurada no Brasil, ousou em carregar suas insígnias negras com altivez, cerrando seu punho em referência ao Partido dos Panteras Negras e sustentando o orgulho negro em alto e bom som no palco da VI edição do Festival Internacional da Canção ocorrido nos anos 1971²⁷. Do mesmo modo que para Abdias Nascimento se fez necessário criar o Teatro Experimental Negro como uma forma de as histórias das populações negras pudessem ser contadas e talentos negros fossem enfatizados como possibilidade; assim como para os participantes do Partidos dos Panteras negras se fez necessário

²⁶ Ator e cantor brasileiro que ficou nacionalmente conhecido após interpretar vários papéis na televisão e no cinema, mas também por, em 1970 ter sido o vencedor da fase brasileira do V Festival Internacional da Canção com a canção soul "BR-3".

²⁷ Informação disponível para acesso em <https://www.gov.br/memoriasreveladas/pt-br/centrais-de-conteudo/imagens-e-documentos-do-periodo-de-1964-1985/imagens-correio-da-manha/o-cantor-tony-tornado-em-foto-de-abril-de-1972-presos-pela-ditadura-durante-a-vi-edicao-do-festival-internacional-da-cancao/view>.

criar um partido, um movimento, para que os direitos básicos e civis de pessoas pretas fossem observados nos Estados Unidos na década de sessenta; assim como para os interlocutores do Funk carioca se fez necessário a construção de uma narrativa e estética a partir de sua própria experiência, para os interlocutores do Afrofuturismo se faz necessário que haja um movimento que abra espaço para a exploração de possibilidades de pessoas pretas no futuro e que contemple a diversidade e interseccionalidades que atravessam seus corpos e experiências.

Conforme nos conta Roger Luiz Pereira da Silva (2019), “o movimento negro é um produtor de conhecimento que usa de diversas expressões e tecnologias socioculturais para fortalecimento coletivo que constrói práticas ressignificativas do indivíduo e do coletivo negro em uma sociedade racializada”.

Neste mesmo compasso, o movimento social a partir da ótica afrofuturista não só pode vir a constituir mais uma dessas inúmeras tecnologias ancestrais utilizadas para a perpetuação da vivência de povos negros nas diásporas, como tem sido um instrumento de propagação de belezas negras através de diversas ilustrações desenvolvidas a partir de referências do mundo afrodiaspórico e diretamente do continente africano, dando ênfase à ideia radical da necessidade de figuras negras no amanhã.

Assim como os quilombos foram verdadeiras formas alternativas de viver em sociedade, construídos a partir da ótica e referenciais do que pessoas pretas acreditavam serem essenciais para si naquele momento histórico como uma forma opositora ao sistema escravista, o movimento afrofuturista oportuniza aos seus interlocutores a possibilidade de perceber que “um homem em condições físicas e psíquicas normais, embora vivendo sob um sistema de instituição vigorosamente opressora, poderia voluntariamente imaginar para si instituições mais de acordo com as suas potencialidades e aptidões” (NASCIMENTO, 1976, p. 127).

O que tem de mais revolucionário no discurso afrofuturista está na ruptura com a realidade atual de morte sistêmica ao corpo negro, lançando esse mesmo corpo negro à ideia fundamental de perpetuação da ancestralidade que é um aspecto fundante do movimento Afrofuturista. Ou seja, para os interlocutores do Afrofuturismo, pensar no futuro coletivo para além das repetitivas políticas e estatísticas de morte é sinônimo da liberdade para escolher o que se quer ser, tanto no presente quanto no

futuro, mas sempre se baseando na experiência ancestral que permitiu a resistência da ideia de comunidade.

Nos anos 1980 a 2000 a existência do movimento Hip hop e do funk chegam com força ao Brasil e têm como eixo principal ressaltar vivências negras em seus cotidianos, notadamente a violência policial e escassez de recursos aos quais as populações negras sejam submetidas sem, no entanto, deixar de ressaltar as qualidades, lutas e resistência das pessoas pretas e periféricas em solo brasileiro. Essas manifestações culturais são elementos importantíssimos para a perpetuação da originalidade da população não branca, que se vê constantemente inserida em diversas formas de influência eurocêntrica, o que acaba por afastar as grandes massas populacionais de referências que enalteçam a negritude. Sobre esse aspecto Dubois (1868-1963), sempre acreditou que

deve continuar existindo e evoluindo o tipo de individualismo elevado que os centros culturais projetam; deve haver o maior respeito pela alma humana soberana que procura conhecer a si mesmo e o mundo em torno de si; que procura a liberdade para a ampliação de horizontes e o autodesenvolvimento; que ama e odeia e trabalha à sua própria maneira, sem se apegar ao antigo nem ao novo (DUBOIS, 1868-1963, p.132).

Com o fortalecimento da temática afrofuturista e aumento constante nas buscas pelo termo Afrofuturismo nas plataformas de busca via internet, bem como a utilização dos aspectos caracterizados como afrofuturísticos pelo *meanstreaming* e por nomes do mundo da música com grandes alcances numéricos como Beyoncé, Janelle Monáe, Erykah Badu e vários outros inseridos na indústria cultural, podemos visualizar um aumento de produções de diversos segmentos referentes às perspectivas do afrofuturo e daquilo que se entende por uma estética negra, baseada em mistura de cores e estampas com elementos tecnológicos, cores cromatizadas e elementos metálicos, além do uso e abuso do método de colagem para sobreposição de imagens, notadamente com ilustrações inventadas a partir do modo digital, de forma que a colagem seja um dos mais difundidos métodos de identificação e caracterização do Afrofuturismo.

Ademais, as possibilidades de propagação de conteúdo possibilitadas pelo ciberespaço tem sido um forte aliado na difusão do movimento Afrofuturista. As mídias digitais e redes sociais são mecanismos cada dia mais presentes na vida das pessoas, nos mais diversos contextos e países, o que acaba por gerar diferentes contextos e

formas de utilização. No ano de 2020, em ocasião da morte de George Floyd em Minneapolis, Estados Unidos, pudemos notar mais uma vez a potência do uso das redes e mídias sociais como propagadoras de notícia e a sua rápida fluidez de troca de informações entre pessoas de vários locais do globo e de forma simultânea.

Neste sentido, percebi que em mídias e redes sociais como plataformas de streaming como Instagram, Spotify, Deezer, Netflix, Amazon, entre outras, tem crescido em número e forma os conteúdos afrofuturista. O que se denota é uma abordagem mais ampla e simplificada de referências e fontes do ativismo negro acadêmico, além de referências musicais, teatrais, visuais e do mundo da moda.

Em matéria produzida para o blog “Casa de Vidro” Eduardo Carli (2018) menciona que “a Cultura Pop anda recebendo em suas veias várias injeções de altas doses de afrofuturismo.” O Colunista salienta que o filme “Pantera Negra” produzido pela Marvel Estúdios e com direção de Ryan Coogler “já se tornou uma das 3 maiores bilheterias da história do cinema.” Além disso, ele continua o texto sinalizando que “pousou entre nós em 2018 o Dirty Computer de Janelle Monáe, um dos projetos musicais mais ambiciosos e impactantes dos últimos anos.

Estas duas obras emblemáticas sinalizam que a cultura *mainstream* nos EUA deu uma forte guinada afrofuturista”. Com relação à Beyoncé, a turnê Renaissance, na qual a artista utilizou diversos aspectos da estética afrofuturista, chegou a movimentar a inflação da Suécia nos dias em que a cantora se apresentou no país, segundo noticiado pela CNN Brasil²⁸.

A utilização de cenários e musicalidade a partir de um contexto futurista, com aspectos tecnológicos e até mesmo alienígenas aliado à retórica de fortalecimento da imagem e da autoestima das pessoas pretas, de forma que seja fundamental que estas estejam na centralidade do discurso, são importantes fatores que contribuem para a leitura dessas artistas como afrofuturistas pelo público que a acompanha, pela mídia e até mesmo por pessoas que se leem como afrofuturistas.

A título exemplificativo trago as análises realizadas pelo artista, apresentador e criador de conteúdo digital acerca da cultura pop e assuntos diversos, Spartakus, acerca de uma das composições que fazem parte do audiovisual “*Black is king*”, da já mencionada Beyoncé, cujo título seja “*Find Your Way Back*”²⁹, traduzida literalmente como “Ache seu caminho de volta”. Segundo Spartakus, a artista “quer mudar a

²⁸ Notícia disponível em <https://youtu.be/XwPCxIQTqKE>

²⁹ Disponível em <https://youtu.be/6o-gwbONMec>

concepção do que é ser negro e lembrar que antes da colonização e escravidão, pessoas na África existiam cheias de riqueza, com orgulho de sua cultura e beleza. Ela quer nos lembrar que nossa história não começou nas senzalas da América e sim nos troncos da África”³⁰.

Durante todo o audiovisual, que é uma releitura do clássico Rei Leão produzido pela cantora em parceria com os estúdios Disney, a narrativa está envolta num chamamento de Simba ao reencontro com suas raízes ancestrais. Nessa releitura, Beyoncé utiliza uma criança negra na construção de uma metáfora a partir da qual podemos perceber que a cantora faz um paralelo do que Spartakus nomeou como “o processo de amadurecimento do homem negro” na diáspora. Além disso,

Beyoncé consegue, de fato, trazer o clássico Rei Leão para os dias atuais, não só recriando suas cenas originais em 3D, mas reimaginando sua narrativa e trazendo para ela questões que são importantes para a geração atual, discutindo representatividade, autoestima e masculinidade negra (SPARTAKUS, 2020. Informação verbal disponível em https://youtu.be/ZpXMHVrS5_Q).

Para além da narrativa, todo o filme explora uma série de referências estéticas que possuem ligação com diversos povos e etnias africanas. No entanto, conforme mencionado anteriormente, a faixa “*Find Your Way Back*” fora a que mais tenha sido relacionado ao Afrofuturismo em todo o trabalho, notadamente pela série de menções à ancestralidade e à necessidade de retorno às origens, de lembrar o pertencimento a uma civilização próspera. Segundo o relato de Spartakus,

nessa música, Beyoncé explora a ancestralidade. Ela diz: ‘os grandes reis estavam aqui muito antes de nós! Mestres ancestrais do amor celestial’. Nesse momento vemos imagens de galáxias que se transformam em homens usando a máscara Dogon, do povo Mali. Essas máscaras são usadas em rituais que buscam transportar as almas dos mortos pro plano espiritual. Esse é um povo com grande conhecimento astronômico e acreditam que os seres humanos vieram das estrelas. Sua presença no filme marca a importância de a gente entender a nossa conexão com nossos antepassados. Nesse momento, Mufasa aparece ensinando uma lição a Simba, que recebe do pai uma peça de xadrez. É uma lembrança de quem ele realmente é: um rei! Mufasa diz para que Simba olhe para as estrelas, porque lá estão os grandes reis do passado. Quando ele diz isso, várias mulheres aparecem no canto superior da tela, em meio a um deserto com roupas brilhantes, como se fossem estrelas vivendo em um planeta distante. Vemos então a cena que se tornou a capa do filme, onde um jovem negro flutua no espaço. Aqui assistiremos à representação de como os seres humanos surgem para o povo Dogon: vindo das estrelas. Beyoncé vai representar essas estrelas usando diferentes looks, de vários estilistas africanos. Esse clipe em particular tem uma estética afrofuturista, que é basicamente um movimento artístico que imagina o futuro a partir de uma perspectiva africana, e não eurocêntrica. Ele

³⁰ Informação verbal disponível em https://youtu.be/ZpXMHVrS5_Q

foi iniciado oficialmente com o jazzista, pianista, poeta e filósofo afro-americano Sun Ra. O espírito do rei aparece dançando, mais vivo do que nunca, ao se conectar com sua ancestralidade. A estrela finalmente cai na Terra e ganha corpo humano e, por isso, Beyoncé tira seu manto e revela seu próprio corpo. Na letra de “*Find Your Way Back*”, Beyoncé usa a metáfora de um pai que ensina ao seu filho o caminho de casa, para falar da necessidade de a gente conseguir reencontrar o nosso propósito nos momentos em que a gente acaba se perdendo. Mais do que isso! É um convite para que pessoas negras encontrem o seu caminho de volta ao lar ancestral: a África. Simba aparece com sua família em frente à sua casa enquanto homens fazem a dança de guerra da tribo Zulu, e é aí que vemos Scar tocando um tambor que tem chifres vermelhos e pontiagudos, o que muita gente tá interpretando como uma representação de Exú. Aqui no Brasil, ele foi demonizado e associado ao diabo pelo racismo religioso, mas o fato é que Exu é o mais humano de todos os orixás e ele tem qualidades e defeitos como todos nós. Nenhum orixá é mau, porque os orixás representam a natureza e tudo na natureza é importante para o ciclo da vida. Exú é dono das encruzilhadas, dos caminhos, é o princípio dinâmico da vida. É a energia vital que move e transforma. Não por acaso, é ele quem traz o conflito para a história. Vemos imagens do que parece ser uma periferia da África atual. Simba aparece em uma das ruas e um macaco chama a sua atenção, atraindo ele para um galpão escuro. É aí que Lord Afrixana, artista do afrobeat de Gana, aparece de branco com uma cobra. Ele se aproxima de Simba e pergunta do que é que ele tem medo, enquanto a Mãe África observa tudo de longe. Ele pode ser visto como uma referência a Oxumaré, orixá sempre representado por uma cobra. Oxumaré é o guardião da riqueza e da fortuna, e por isso veremos Simba seduzido pelo mundo do dinheiro, usando joias e roupas caras (SPARTAKUS, 2020. Informação verbal disponível em https://youtu.be/ZpXMHVrS5_Q).

No entanto, se faz necessário que haja um alerta por parte do próprio movimento com os riscos de apropriação pela indústria cultural daquilo que compõe os significados do movimento afrofuturista para que não haja mais uma vez uma colonização dos discursos a partir daqueles que possuem o controle hegemônico das narrativas. Por isso, entendo pela constante necessidade de perspectivas e referências positivas para as pessoas negras, de forma que todo e qualquer movimento que possua essa perspectiva deve ser entendido e compartilhado o máximo possível, principalmente aqueles que sejam questionadores da ordem cultural imposta pela hegemonia cultural branca.

O que se nota é que o Afrofuturismo também tem se tornado uma ferramenta estética e de captação de público, notadamente após a adoção do movimento pela indústria cultural a passos cada vez mais largos. Necessária a observação de que o movimento se desenvolve e se amplifica em um cenário capitalista que tenta cooptar o máximo possível de indivíduos produzindo e consumindo para a manutenção da engrenagem de obtenção de capital.

Aqui, o que importa para a ocasião é perceber que o futuro negro não é uníssono e nem pretende ser. A realidade de pessoas pretas se modifica de acordo

com o meio em que elas estão inseridas e com o histórico social com relação à negritude de cada local. Dessa forma, o afrofuturo, assim como pessoas pretas, é plural, controverso e cheio de possibilidades, sendo a diáspora brasileira ambiente fértil para o Afrofuturismo que melhor se adequa ao Brasil e aos brasileiros. É o que se pretende entender daqui adiante, tomando por base que a distopia de uns pode ser a utopia de outros.

No ano de 2014, o músico Criolo lançou através da plataforma *YouTube* o curta metragem intitulado “Duas de Cinco + Cócix-ência”³¹. Este trabalho, apesar de não ter sido nomeado por Criolo como sendo afrofuturista, possui vários elementos que conversam com temáticas e estéticas afrofuturísticas, visto que o artista chama a atenção para as significações práticas do progresso tecnológico em comunidades periféricas, que possuem em sua grande maioria uma população negra.

Uma das interpretações possíveis para esse trabalho de Criolo é que o artista ilustra que a implementação de recursos tecnológicos em um ambiente onde continuam reinando os mesmos problemas de diferença racial, desigualdade social e todas as complicações daí advindas não resultam em uma realidade diferente, seja no hoje ou daqui a trinta anos, como no caso do curta-metragem de Criolo.

Correlacionando essa possibilidade de interpretação do trabalho acima mencionado como sendo uma criação artística que pode ser identificada como afrofuturista, ainda que não se nomeie como tal, trago o relato de Ale Santos, escritor brasileiro de ficção científica afrofuturista, pois para ele, a temática abordada pode ser utilizada para fazer uma relação com o movimento, já que o Afrofuturismo seja

igual ao *cyberpunk*³²: uma forma de discutir questões específicas na ficção científica. Então, quais são as questões discutidas pelo Afrofuturismo? Primeiro, uma questão social: que é a presença de pessoas negras criando ficção científica, então, o Afrofuturismo tem que ser feito por pessoas pretas por conta disso, né? Porque não era uma tradição; segundo, que o Afrofuturismo vem colocar questões como as religiões de matriz africana ou as religiões que foram consumidas ou que foram readaptadas pelos movimentos negros, como até mesmo as religiões evangélicas dos Estados Unidos e do Brasil, não sei. É a realidade negra olhando para o futuro, sabe? O Afrofuturismo acaba sendo um pouco de tudo isso, sabe? Porque a ficção científica é totalmente branca e quando a galera fala “olha, vocês estão racializando a ficção científica”. A ficção científica sempre foi racializada, né? Toda a ficção científica, ou a maior parte são de homens brancos. Então, o Afrofuturismo vem considerar a existência de pessoas negras criando e olhando para “qual é a realidade negra?”. Se a sua realidade negra é o

³¹ Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=MCtVS9wh26Y>.

³² Segundo definição fornecida pela Academia Brasileira de Letras, *cyberpunk* é “filme, livro ou revista de ficção científica cuja ação se passa em cenários urbanos decadentes de um futuro distópico dominado pela tecnologia. Gênero deste tipo de obra”. Informação disponível em <https://www.academia.org.br/nossa-lingua/nova-palavra/cyberpunk>.

candomblé, é umbanda, você pode criar uma ficção científica com isso. Fábio Kabral faz isso no Brasil, sabe? É um escritor afrofuturista que utiliza esse tipo de coisa. Eu gosto de usar o Afrofuturismo conectado com o imaginário do *rap*, do *trap* e do *funk*, sabe? Porque não sou um cara religioso. Que são coisas afrobrasileiras também, sabe? O samba! Eu estou criando um universo de *steampunk*³³ com samba, sabe? Que vai se pautar no Brasil de 1930 (Informação verbal fornecida em entrevista ao *podcast* “Manual do homem moderno – MHM” em 25 de abril de 2022 e disponível para acesso em <https://youtu.be/jTYapkPy7Wk>).

Quando perguntado a respeito da utilização de alguns elementos africanos na estética negra brasileira, como penteados, estampas de roupas, cortes de cabelo, acessórios e se esses elementos fazem parte do movimento Afrofuturista, Ale Santos trouxe o conceito de “Proto-afrofuturismo”, visto que para ele,

assim como tudo na ficção científica, não dá nem pra definir ou não o que é a ficção científica. Tem gente que discute se Frankenstein é ou não ficção científica, então, deixa pra os acadêmicos ficar discutindo isso, tá ligado? Eu acho que no momento de criar, eu vou criar a minha história, a minha visão de ficção científica. O Brasil é um país que ainda é distante da ficção científica, mesmo que por pessoas brancas, né? A gente teve aqui três Eras de ficção científica, mas elas não se tornaram pop, populares, então, a gente ainda é um país afastado da ficção científica e a ficção científica pelas pessoas negras é mais afastada ainda, né? Então, eu acho que a gente tá num momento de experimentar, de criar. Eu acredito que esses anos a gente tá definindo o que é um Afrofuturismo com a nossa publicação porque o meu livro é o primeiro livro afrofuturista a chegar em uma grande editora nacional e a gente precisa de mais uns cinco, dez livros afrofuturistas chegando às grandes editoras aí para a gente dizer que o Afrofuturismo se tornou pop aqui no nosso país, sabe? O Afrofuturismo nasce na música né, com Sun Ra, que é o ícone do blues, jazz, essas coisas. Mas ele também se expressa muito no... eu considero *trap* afrofuturista, por mais que os *trappers* ainda não se ligaram nisso, porque se você se ligar no sentimento, na intenção que eles têm ao criar música, é ficar dando os próximos passos na tecnologia, na qualidade, no som, na sonoridade, de experimentar coisas eletrônicas que ainda não foram trazidas pra nossa realidade e ficar modulando BPM pra saber se cria uma coisa nova, sabe? Essa alquimia da tecnologia, isso pra mim é muito afrofuturista. O samba é totalmente afrofuturista, o axé, só que assim, talvez eu chamaria de proto-afrofuturismo né? Porque o afrofuturismo enquanto movimento esse movimento organizado nasce na década de noventa e a primeira pessoa a ter uma intenção afrofuturista de criar um produto foi a Janelle Monáe. Ela criou três álbuns totalmente conectados com uma narrativa romântica, então o Afrofuturismo tem um pouco disso de ser um pouco romântico e de ter um *world build*, uma construção de mundo, né? Como a Doja Cat que lançou aquele álbum que cada música é um planeta diferente, então você vai ver que as pessoas vão pegando essas intenções afrofuturistas e elas vão condensando, organizando, e criando aquela narrativa coesa de começo, meio e fim, na música, na arte, no cinema, em

³³ Segundo informações disponíveis no portal “InfoEscola”, o Steampunk “é um subgênero da ficção científica que se tornou conhecido entre o fim dos anos 1980 e início dos anos 1990. O estilo se trata de obras ambientadas no passado, ou num universo fictício semelhante a uma determinada época real da história humana, onde os paradigmas tecnológicos modernos ocorreram mais cedo do que na História real, porém foram produzidos através da ciência disponível naquela época - como, por exemplo, computadores de madeira e aviões movidos a vapor. O subgênero é frequentemente associado ao futurista cyberpunk”. Informação disponível em <https://www.infoescola.com/generos-literarios/literatura-steampunk/>.

tudo quanto é lugar (Informação verbal fornecida em entrevista ao *podcast* “Manual do homem moderno – MHM” em 25 de abril de 2022 e disponível para acesso em <https://youtu.be/jTYapkPy7Wk>).

Em apanhado sobre a carreira da artista Ellen Oléria realizado ao *podcast* “Escutatório”³⁴, Bianca Martins, roteirista do *podcast*, realiza uma narrativa acerca da construção da vida artística de Ellen e da sua edificação enquanto afrofuturista. Na descrição do episódio, a artista foi descrita como uma “grande representante do Afrofuturismo, movimento estético arraigado na cultura afrodiaspórica”. Acerca das características do trabalho de Ellen, foi dito pelos locutores do Escutatório que

com um repertório mega diverso, Ellen Oléria é conhecida pela crítica e pelo público por mesclar elementos de *jazz*, *pop*, *hip-hop* e a brasilidade do *congado*, *afoxés* e o *carimbó* [...] em setembro de 2011, Ellen lança seu primeiro disco e dvd ao vivo junto ao grupo Pret.utu, o qual era composto pelo baterista Célio Maciel, o guitarrista Pedro Martins e o pianista Felipe Viegas, posteriormente integrantes fixos da banda da artista [...]. o show “Ao vivo na garagem” conta com as participações especiais de Hamilton de Holanda e Emicida. Sendo eternizada com este último a música que vai ser um verdadeiro divisor de águas na carreira de Ellen: “Mudernagem”, que traz pela primeira vez uma marca central de seu trabalho: o questionamento e o uso da modernidade. A faixa é gravada em estúdio e relançada em seu mais novo álbum solo, “Afrofuturista”, de 2016 [...]. Em 2016, Ellen Oléria retorna à produção independente, lançando seu novo álbum solo sob a influência do Afrofuturismo, movimento estético e filosófico que salienta a diáspora da cultura africana no meio informacional. “Afrofuturista” mescla, assim, os sons diversos da ancestralidade afro com batidas eletrônicas, guitarras e harmonias mais progressivas, fazendo uma releitura da presença africana no Brasil contemporâneo e o contraste entre o passado e futuro da população negra [...]. Se podemos resumir a carreira de Ellen em duas palavras, elas são: ancestralidade e modernidade, opostos que ninguém diria serem complementares, mas pelo menos aqui, se complementam perfeitamente. Pro futuro, nas palavras de Ellen, “é essencial pensar como a gente se conecta com a nossa ancestralidade, com nossa herança musical que alimenta tanto a cultura do ocidente (Informação verbal fornecida através do *podcast* Escutatório e disponível em <https://escutaqueebom.com/escutatorio10/>).

No estado de Sergipe também há representação afrofuturista e podemos identificá-la na presença da multiartista Jaqueline Barroso (@jaquebarroso), do multiartista e produtor musical Marvin Lima (@marv.lima), do performer e produtor cultural e diretor criativo Afrofutur1st (@afrofutur1st), além do cantor, poeta, compositor e dançarino Pardal (@_pardal), que carregam em seus trabalhos não só a estética, mas também a filosofia afrofuturista de contestação dos espaços ocupados pelos povos pretos numa retomada de suas raízes e ancestralidade como fator motriz

³⁴ Disponível em <https://www.mixcloud.com/escutaqueebom/escutatorio-10-ellen-oleria-e-a-mudernagi-afrofuturista/>

para fortalecimento e reafirmação construtiva da sua negritude, além dos papéis de gênero, sexualidade e expansão artística, a partir dos quais fora realizado um estudo etnográfico de suas experiências com o Afrofuturismo com fins de compor a espinha dorsal desta dissertação.

Diante do contexto de apagamento das histórias e desmantelamento das contribuições negras na construção do Brasil, aliado ao fator que urge à realidade da maioria dos negros brasileiros esse acesso a ferramentas educacionais que levem em consideração a presença dos povos de origem não branca na retórica oficial do país.

O Afrofuturismo se traduz em uma importante ferramenta metodológica a ser utilizada no campo da educação, de modo que o trabalho executado por Leonardo Oliveira e o Biografia Preta, também interlocutores do movimento Afrofuturista no Brasil, demonstram o potencial educativo que ele possui e que o uso bem direcionado das tecnologias, inclusive a inteligência artificial, podem ser um diferencial na mentalidade e construção de identidades de pessoas pretas, principalmente da juventude, que possui maior contato com as ferramentas tecnológicas utilizadas atualmente.

Desse modo, o Afrofuturismo se configura como uma verdadeira tecnologia social, haja vista que se solidifica a partir da construção de ensinamentos no bojo da comunidade, tomando por base a ancestralidade e os conhecimentos que são transmitidos a partir da oralidade e manifestação dos corpos negros em diáspora.

Sendo assim, o movimento afrofuturista se propõe a pensar muito além da ficção especulativa e dos usos de tecnologias digitais por pessoas pretas. O afrofuturo é uma ferramenta tecnológica ancestral que coloca a subjetividade negra no ponto central da encruza e a partir dela é teremos uma gama de possibilidades e modificação do presente pautado na riqueza da sapiência que se construiu a partir do da interseccionalidade de conhecimentos que a diáspora africana em solo brasileiro.

Por fim, salientamos que o movimento Afrofuturista e seus interlocutores transmitam uma forma de pensar e fazer bastante conhecida pelos povos descendentes de africanos, que há muito se habituaram na construção de espaços de aquilombamento como forma de enfrentamento ao racismo e as dificuldades coloniais, no entanto, o movimento afrofuturista ainda é um mecanismo recém chegado, nessa nova atualização que se convencionou chamar de Afrofuturismo, dado que se tenha como principal enfoque a contestação de onde as pessoas negras querem chegar em

um futuro não tão distante e que se faz de extrema importância que a resposta a esse questionamento esteja tão afastado quanto possível das amarras coloniais que insistem em tentar nos paralisar.

1.5. Ação ou reação afrofuturista: disputas de narrativas a partir da construção afrofuturista?

Em entrevista concedida para o documentário “Guerras do Brasil”³⁵ Ailton Krenak (2019) enfatiza:

Nós estamos em guerra! Eu não sei por que você está me olhando com essa cara tão simpática! O seu mundo e o meu mundo estão em guerra! Nossos mundos estão todos em guerra. A falsificação ideológica que sugere que nós temos paz é pra gente continuar mantendo a coisa funcionando. Não tem paz em lugar nenhum! É guerra em todos os lugares o tempo todo! (Informação verbal extraída do documentário Guerras do Brasil lançado em 2019).

Em um histórico de dominação e construção de uma nação tomando por base a relação de predomínio de um povo sobre outro, onde estavam presentes duas figuras essenciais nas quais os não brancos foram os colonizados e o branco o colonizador, pautados numa narrativa a partir da qual o silenciamento do colonizado e a ausência de possibilidades do mesmo falar por si, a construção de um presente e um futuro que desmantelem essa articulação se faz essencial.

Tal desarticulação desse sistema opressor se faz de medidas do micro ao macro. A possibilidade de criação de novas narrativas ou apenas a possibilidade de mudança de perspectiva, na qual o ponto de vista do sujeito negro é narrado por ele mesmo, se traduz em um aspecto importantíssimo da construção do alicerce no qual o futuro se sedimenta, pois conforme salienta Cida Bento,

na perspectiva da personalidade autoritária está a convicção de que a visão de mundo de seu próprio grupo é o centro de tudo, e os demais são compreendidos a partir de seu modelo, ou seja, o etnocentrismo. Outra característica é que a personalidade autoritária requer um inimigo, porque precisa sempre projetar ‘para fora’ em grupos

³⁵ Informação verbal extraída do episódio “As guerras da conquista” da série documental “Guerras do Brasil” produzido para o canal Curta e lançado em 2019, estando disponível na Netflix no link <https://www.netflix.com/br/title/81091385?s=a&trkid=13747225&trg=wha&vlang=pt&clip=81130299>, no YouTube no link https://youtu.be/Y1rx3_PEDqU e no site Tvтамандуá através do link <https://tamandua.tv.br/series/serie.aspx?serieId=608>

considerados 'minoritários' e periféricos, a raiva e o ressentimento sociais. (BENTO, 2022, p. 44).

De acordo com as pessoas que se relacionam com o movimento Afrofuturista direta ou indiretamente com as quais tive contato, o Afrofuturismo deve ser realizado, pensado, estruturado e compreendido pelas pessoas negras não por uma ideia de segregação centralizada na raça, pois isso constituiria uma reprodução do colonialismo.

Na verdade, a centralidade na perspectiva afrocentrada se dá pela razão básica de que pessoas brancas, herdeiras de um patrimônio social, financeiro e sociocultural colonizados, jamais terão noção de fato do quão seja revolucionário pensar pessoas negras numa realidade vindoura e principalmente a partir do que esses indivíduos prospectam para o seu futuro, pois foram povos completamente dizimados tanto em seu aspecto passado, quanto no momento presente do cotidiano diaspórico, basta ver as estatísticas e políticas de morte alçadas nas américas e demais países vítimas da colonização. Essa é a chave!

É pela razão de não possuir essa vivência e não ter, portanto, esse lugar de fala (RIBEIRO, 2019) que pessoas brancas não poderiam falar legitimamente do que é ser afrofuturista ou pensar como um. Quando realizei a pergunta “quem pode ser afrofuturista?” para as pessoas que entrevistei durante o trabalho de campo, todas foram uníssonas em dizer que a própria nomenclatura já entrega o segredo: apenas pessoas pretas ou não brancas.

A explicação básica permeia o campo da ancestralidade negra e indígena que transpassa o campo genético e desagua na cultura, no aspecto social e daquilo que se vive em comunidade, mas tendo em vista a necessidade de protagonismo e centralidade do sujeito não branco, se mostra inviável conciliar o Afrofuturismo com aquilo que não compoñha a ancestralidade negra.

Nesse sentido, existem várias formas de como o Afrofuturismo se manifesta, através de suas ações afirmativas da cultura não branca, uma reação ao contexto aprisionador determinado pela herança da colonização, mas simultaneamente um plano de ação solidificado na certeza de que mudanças precisam ser feitas no presente para que os futuros das gerações negras possam estar sedimentados numa condição de “pessoa” e não de “pessoa preta” tendo em vista que esse ainda seja um marcador social extremamente presente na estrutura social racista que é imposta. Ou

seja, o Afrofuturismo se alimenta da conscientização dos sujeitos negros acerca de sua própria negritude e do que a compõe, além da difusão de uma base social comum que fortaleça a forma a partir da qual o futuro será analisado e construído.

No entanto, para que possamos analisar o que implica esse aprofundamento dos aspectos da negritude em um contexto diaspórico precisaremos entender ainda o que Mbembe (2018) chama por “tripla dimensão da violência”. Para ele, existe uma

violência no comportamento cotidiano do colonizador em relação ao colonizado, violência em relação ao passado do colonizado, que é esvaziado de qualquer substância, e violência e injúria em relação ao futuro, pois o regime colonial se apresenta como algo que deve ser eterno. (MBEMBE, 2018, p.189).

Sabendo as inúmeras brutalidades cotidianas aos quais os sujeitos negros no Brasil são submetidos, pensar de modo sistemático e interligado com as raízes ancestrais permite ao indivíduo se fortalecer enquanto pessoa e contradizer todos os discursos que o diminuem e colocam na situação de inferiorização.

Além disso, existem várias facetas afrofuturistas que permitem uma maior e mais rápida propagação de histórias contadas sobre um enfoque diferente daquilo que somos acostumados a estarmos expostos, visto que através da globalização e do uso da internet, com apenas um clique se faz possível o contato com diversos conteúdos que fazem referência às ancestralidades negras, conforme ficou demonstrado no clipe de “Find your way back” anteriormente mencionado, o que nos mostra que o Afrofuturismo se permuta em uma estratégia de enfrentamento às narrativas mentirosas acerca da formação da diáspora, notadamente do Brasil, e das vastas contribuições das pessoas negras e indígenas não somente com sua mão de obra e no sentido braçal, mas também no aspecto filosófico, intelectual, econômico e sociocultural.

Traçando um paralelo entre o enfrentamento a essas duas formas de violência, tanto a do cotidiano quanto ao do passado do colonizado, se torna muito mais provável que haja um embate direto e continuado da ideia construída pela hegemonia branca de que o *status* de escravização e subalternidade deva ser perpetuado para todo o sempre, visto que

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. Porém - e esta é sua parente dualidade -, numa reviravolta espetacular, tornou-se o símbolo de um desejo consciente

de vida, força pujante, flutuante e plástica, plenamente engajada no ato de criação e até mesmo no ato de viver em vários tempos e várias histórias simultaneamente. Sua capacidade de fascinação, ou mesmo de alucinação não fez senão se multiplicar. Alguns nem sequer hesitaram em reconhecer no negro o limo da terra, o veio da vida, por meio do qual o sonho de uma humanidade reconciliada com a natureza, com a plenitude da criação, voltaria a ganhar cara, voz e movimento. (MBEMBE, 2020, p. 21).

Desse modo, assim como tem sido o extenso histórico de movimentação social e cultural que tenha sido responsável por grandes modificações na história do Brasil, a exemplo do Movimento Negro Unificado (MNU), que atuou fortemente no combate e enfrentamento à ditadura militar, o movimento hip-hop que atua intensamente na disseminação de cultura e referências negras nas mentes da juventude através das letras de conscientização, estética, direcionamentos, etc., o Afrofuturismo solidifica uma forma de pensamento direcionado ao imaginário do que possa ser o futuro.

A partir desse exercício, o movimento afrofuturista age como um impulsionador de modificação da realidade e contexto presente, visto que não haja futuro sem uma construção sólida do presente que trará os resultados transformados mais à frente, pois “o passado pode servir como motivo de inspiração. Pode-se aprender com o passado, mas os conceitos morais de dever, de responsabilidade e de obrigação decorre diretamente do nosso entendimento do futuro (MBEMBE, 2020, p.167). Sendo evidente a constante disputa de controle de narrativa entre pessoas brancas e não brancas como uma forma de distribuição do poder, passamos aos aspectos das narrativas que são possíveis de encontrar dentro do espectro afrofuturista.

Tendo em vista que em um contexto diaspórico em que várias etnias e de diversos povos se cruzaram em um mesmo território e estabeleceram relações interculturais, não se faz crível imaginar um movimento social que possua uma unidade de pensamento, até mesmo porque a subjetividade dos indivíduos que compõem o movimento afrofuturista é um aspecto primordial dessa construção. Sendo assim, dentro do campo afrofuturista possuem várias agências que comportam a exploração do campo imagético dos sujeitos quando fazem o exercício de se projetar em um futuro ancestral como forma de contraponto aos racismos que estão presentes não só no passado, mas também no presente e muito provavelmente no futuro.

Desse modo, tendo em vista que “a raça é também uma maneira de estabelecer e afirmar o poder. É, acima de tudo, uma realidade especular e uma força pulsional” (MBEMBE, 2020, p.68), os interlocutores do Afrofuturismo utilizam o fator racial como um impulsionador inicial para o fortalecimento e difusão do movimento e isso complexifica as nuances em que a retórica afrofuturista esteja situada diante da pluralidade de interesses interseccionais que atravessam os sujeitos negros em uma diáspora completamente colonizada, capitalista e praticante da necropolítica³⁶, que se relaciona diretamente com a narrativa do Afropessimismo³⁷.

Tendo em vista que o Afrofuturismo ainda esteja em seus contornos iniciais no Brasil e que não haja nada sedimentado com relação às narrativas dominantes dentro do movimento naquilo que se refere às subjetividades dos elementos que o compõe, somente podemos chegar à conclusão de que o Afrofuturismo seja um mecanismo de intensificação, um meio pelo qual se pode agregar todas as narrativas que compõem a realidade física, social, cultural e imagética dos sujeitos que se apropriam da narrativa afrofuturista, de modos que as retóricas se retroalimentam e vão sedimentando na prática, no modo de fazer o que é e para que(m) serve o Afrofuturismo.

1.6. Ancestralidade e Afrofuturismo como tecnologias de sobrevivência

Para diversos povos negros, especialmente as populações de terreiro, a ancestralidade é um princípio vital de resistência à tentativa de dismantelo que foi imposto às vivências negras numa tentativa sistêmica de apagamento de memórias. A oralidade retratada anteriormente foi o meio utilizado por essa mesma ancestralidade preta para a sua permanência nas encruzilhadas impostas pela escassez da ausência de autonomia de ser enquanto sujeito e perpetuador de saberes dos mais antigos.

³⁶ MBEMBE, 2018.

³⁷ Teoria oferecida por Frank B. Wilderson III (2021), na qual o sociólogo constrói uma análise da negritude através do enfoque da escravização perpétua em paralelo com a realidade vivida pelas populações não brancas com relação a uma sociedade baseada em políticas de morte para o povo negro, de modo que o instituto social da escravidão e da subjugação das populações não brancas se constituem em elementos estruturantes da nossa civilização, mas salienta o processo de conhecimento acerca da realidade dos fatos históricos como uma ferramenta essencial para a emancipação do povo negro em um mundo globalizado, cujo a raça ainda constitua um elemento primordial da narrativa hegemônica.

A ancestralidade é a resposta imanada das ausências para os povos em diáspora, mas ao mesmo tempo é um pilar do modo de vida e etimologias africanas. Essa necessidade de escoamento da ancestralidade é uma rede de conexão que conecta a todos nós, pessoas pretas em uma diáspora que ainda está em processo de reconhecimento de sua identidade. Esse acesso, esse portal de acesso a essa ancestralidade se dá de muitas formas, as vezes pela espiritualidade, as vezes pela música, pela estética, ou até mesmo pela confluência de todos esses elementos que se findam e se reencontram na ancestralidade que se inicia no continente africano e muito antes do processo escravizatório.

O processo colonizatório que incidiu em África e formou o Brasil foi um evento histórico que consolidou mortes, desenraizamento, destruição e ruptura, mas não somente isso. Os povos africanos que atravessaram o Atlântico com a morte no horizonte precisaram se reinventar e encontrar uma alternativa para o futuro desastroso que se apresentava para eles. Segundo o que nos informa Achille Mbembe,

a partir de 1492 e pelo viés do comércio triangular, o Atlântico tornou-se um verdadeiro aglomerado, que agregou a África, as Américas, o Caribe e a Europa em torno de uma intrincada economia [...] um processo inédito de criouliização foi desencadeado e resultou no intenso tráfego de religiões, línguas, tecnologias e culturas. A consciência negra na era do primeiro capitalismo surgiu em parte dessa dinâmica de movimento e circulação desse ponto de vista, era o produto de uma tradição de viagens e de deslocamentos, apoiando-se numa lógica de desnacionalização da imaginação, um processo que prosseguiu até meados do século XX e acompanhou a maior parte dos movimentos negros de emancipação. (MBEMBE, 2020, p. 34-35).

O que proponho com esta análise, é uma imersão mais profunda e para além daquilo que já sabemos acerca dos processos de morte arquitetados pela hegemonia branca e que se perpetua até os dias atuais, só que agora com novos nomes e faces. Me apoio em um giro epistemológico aos moldes da metodologia parafuso (MOUZART, 2021), fazendo um movimento de giro ao entorno do processo de colonização para se faz possível perceber o tema em todas as suas vertentes, de modo a encarar a realidade que se sedimentou em solo brasileiro.

Foi por ocasião da colonização e do movimento transatlântico que se formulou a diáspora e resultou em sujeitos pensantes em técnicas de sobrevivência em um contexto de exploração e morte, a partir das impermanências e impossibilidades de construção do enraizamento social e familiar. Se fez necessário o desenvolvimento de

expertises a partir do trânsito, do movimento, de um sentido de ver a vida para além da nova realidade aos quais esses povos estavam condicionados.

Era necessário o desenvolvimento de estratégias de sobrevivência e de permanência nesse chamado Mundo Novo que os colonizadores tanto mencionavam, mas que para os povos escravizados significava o desaparecimento de tudo aquilo que fazia das pessoas sujeitos reconhecíveis e reconhecidos por sua cultura, seu território, seu povo. Ou seja, não podemos nos furtar de fazer a leitura de que o processo colonizatório tenha sido um processo de despedaçamentos e destruições de identidades, famílias e interrupção da linearidade ancestral, mas também um “assentamento comum agenciando um complexo poético/político no próprio trânsito” (RUFINO, 2019, p.62).

A experiência diaspórica sedimentou em solo brasileiro o que não seja possível de visualizar em nenhum outro povo, haja vista se considerarmos a extensão territorial do país, a confluência de etnias, as configurações sociais nos quais se deram os processos de dominação e sobreposição de poder entre esses povos e a densidade demográfica dos povos extraídos de África e trazidos para o Brasil a tal maneira de constituirmos o maior contingente negro fora do continente africano.

Esse cenário, para além dos contornos de morte que não se pode negar, mas que também não enfatizaremos como o pilar principal de construção dos sujeitos é território fértil em cultura e possibilidades. Foi justamente buscando escapar da morte que se criaram subterfúgios de sobrevivência.

Resgatando os sentidos de morte e vida, trago as reflexões e ensinamentos que me foram oportunizados a partir da filosofia iorubá que permeia os *candomblés* de nação Ketu, que nos orienta a entender a morte não como um final, mas sim como um retorno ao *Òrun*³⁸, ao reencontro com a ancestralidade. Para os povos iorubanos, a vida é um processo cíclico no qual somente acaba com o esquecimento, com a ruptura, com o esvaziamento de sentido.

A vida se inicia no *Òrun*, ou seja, na dimensão cósmica mais próxima à origem do universo, plano espiritual cujo o tempo não se divide em passado, presente e futuro, mas sim na dimensão de infinito. No entanto, é no *Aiyé*³⁹, na Terra, que desenvolvemos nossos laços de permanência e continuidade. É no *Aiyé* que a ancestralidade encontra seu fluxo de perpetuação e infinitude, pois é a partir da

³⁸ Segundo Eduardo Napoleão (2018, p. 177), *Òrun* significa céu; espaço infinito; mundo espiritual.

³⁹ Segundo Eduardo Napoleão (2018, p. 39), *Aiyé* significa globo terrestre; mundo; vida.

perpetuação e continuidade da comunidade que os ancestrais que já estão no plano do Òrun encontrarão o seu caráter de interminável.

Daí podemos extrair a importância e ligação dos povos com a sua comunidade e seu território. Ao ser extraído de tudo aquilo que o compõe como pessoa, a vida do sujeito espoliado de suas significâncias se esvazia completamente de sentido. Foi necessário a criação de mecanismos que pudessem continuar conectando o fluxo de vida entre o Òrun e Aiyé nesse Novo Mundo que se anunciava como um prenúncio de morte no seu sentido mais definitivo.

No entanto, para os povos iorubanos o corpo também constitui um território. O corpo é instrumento de morada e manifestação do sagrado que liga o sujeito ao mais próximo do Òrun, do infinito, portanto. Sendo o corpo a única ferramenta que restava aos povos retirados de seu mundo, era justamente no corpo que se poderia reestruturar a vida e desafiar a retórica de morte que se delineava como o único futuro possível. “O corpo como esfera do saber é aquele que transgride a violência e a opressão inscrevendo formas de luta e possibilidades de reinvenção de si” (RUFINO, 2019, p.61).

Foi através das tecnologias corpóreas que se ultrapassou os limites impostos pela morte, pelo esquecimento e despedaçamento de saberes. Foi através da junção de sabedorias de diversos corpos submetidos ao estado colonial que oportunizou estratégias de sobrevivência e continuidade, de reencontro com a ancestralidade e possibilidade de retorno ao Òrun, pois a morte ocidental não contempla as experiências não ocidentais.

Nos giros e cruzos dos povos africanos, dos indígenas originários e nas confluências de suas sabedorias, que mesmo estando em condições de subalternidade impostas violentamente, que a permanência se fez possível. Foi na busca por um saber ancestral que o povo escravizado não sucumbiu inteiramente aos processos sistêmicos de morte e apagamento.

Nesse contexto de disputas pela narrativa que se instaura e pela perspectiva de quem constrói essas retóricas relacionadas aos usos e manutenção da memória ancestral, Jamile Borges (2012, p. 269) entende que se faz necessário a construção de “uma nova geopolítica do conhecimento estimulando a criação de espaços para celebrar a memória e as histórias de povos sempre subalternizados, seja através de uma nova política patrimonial, seja através de mecanismos de preservação e conservação de objetos digitais”.

Se faz necessário a utilização de todos os horizontes criativos que sejam capazes de enxergar a partir de perspectivas não colonizadas para que melhor se contemple o sentido de memória para a complexibilidade das diferenças de origens dessas recordações e do que elas significam para a edificação identitária de um povo, notadamente para povos que foram espoliados de seu direito ao passado.

Nesse cenário de disputa de narrativa acerca de construção de diferentes possibilidades de futuro, é que o Afrofuturismo se insere como uma ferramenta e tecnologia ancestral que se fundamenta na utilização da memória social de um povo para a construção de futuros ressignificados e (re)contextualizados para um cenário em que o ciberespaço também se mostra como uma forma de manifestação da existência.

Para povos de ascendência africana que possuam a oralidade como principal fonte de transmissão de informação para gerações futuras, o acesso à memória se faz primordial na perpetuação daquilo que se desenvolve em meio à comunidade. O sentido de aquilombamento oportunizado pelo Afrofuturismo se traduz em uma forma de resposta, de uma manifestação conjunta, especialmente das juventudes negras aos mecanismos de exploração, exclusão e apagamentos que a hegemonia branca lhes impõe.

Dessa forma, é extremamente relevante a forma como se dará o acesso a essas memórias e de como esse conhecimento será transmitido, haja vista que a história da população negra tenha sido sumariamente negada em suas particularidades, principalmente quando se fala em uma construção de narração positiva de figuras e identidades que sirvam de espelhos para a população negra.

Sendo assim, mais uma vez Jamile Borges (2012, p.270) nos chama a atenção para o essencial papel de profissionais que atuem na construção de narrativas, notadamente os antropólogos e cientistas sociais que, para ela, “devem abandonar a tarefa de falar pelos povos subalternizados, já que eles passam a poder falar por si em defesa dos seus próprios direitos políticos, sociais e culturais”, salientando que seja primordial a mudança do eixo catalizador a partir do qual se edifica os atores sociais na construção dos saberes e de como esses saberes serão disseminados.

Nas palavras da autora (BORGES, 2012, p. 270), se faz necessária a construção de um “espaço para o entendimento, compreensão e expressão das diferenças étnico-raciais e à produção dos discursos identitários mediados por esses

suportes tecnológicos”, quais sejam, as tecnologias exploradas a partir do advento da internet, que possibilitou maiores chances de contato com uma ancestralidade que há muito fora apagada, modificada, mitificada em locais de delinquência, desordem, desqualificação e uma gama de exemplos a não serem seguidos ou pior, uma completa falta de exemplos positivos a seguir.

As tecnologias digitais estão diretamente ligadas ao Afrofuturismo por possibilitar esses acessos a uma história da ancestralidade nunca antes transmitida a partir da perspectiva do próprio povo em dimensões de larga escala e amplo acesso. Para “o que se coloca agora é o desafio de pensar esses novos campos virtuais como um ‘lugar’ social habitado pela ‘emergência de memórias’ e pela disputa delas”. (BORGES, 2012, 268).

Desse modo, entendo que o Afrofuturismo seja em si uma tecnologia ancestral pautada na oralidade e princípios éticos catalizadores de possibilidades, de modo que coloca a subjetividade do sujeito negro no eixo principal da experiência de se imaginar o futuro, utilizando para isso todos os elementos que compuser a interseccionalidade do que significa ser uma pessoa preta em diáspora, nesse movimento de reencontro com possibilidades positivas que encontram na sabedoria ancestral a certeza de que se pode ser muito mais do que a sociedade pautada por uma lógica de hegemonia racial nunca espera possível para esses corpos negros.

Assim como a “Pedagogia da Encruzilhada” (RUFINO, 2019) e a “Metodologia Parafuso” (MOUZART, 2021), o Afrofuturismo se traduz em um mecanismo metodológico de experiência do mundo pautado a partir da sabedoria criada e exteriorizada a partir do corpo como território fértil para perpetuação da vida. É a partir da sabedoria da ginga, da capoeira, do cruzo, das encruzilhadas, da malandragem das ruas e de tudo o que compõe o panteão ancestral que o Afrofuturismo se apresenta, inclusive na construção da ficção chamada futuro.

1.7. Afrofuturismo e seu aspecto (auto)biográfico

Em minhas construções pessoais com o Afrofuturismo, pude perceber que este é mais um resultado desse exercício de giro em torno de si e do ambiente em que se encontra para se fazer possível o aprofundamento do (re)encontro com a ancestralidade. É a construção imagética do futuro a partir da experiência das sabedorias de frestas, de perceber a oportunidade em um relance em que o

colonialismo não possui a expertise em captar do que verdadeiramente se trata a sabedoria daquele povo.

Foi na fresta da leitura da capoeira como dança que nos foi oportunizado conhecer esse elemento tão rico da cultura africana. Foi através da fresta da cegueira colonial de imaginar que teria havido uma assunção integral dos povos colonizados aos seus deuses que oportunizou o sincretismo religioso e nos permitiu hoje conhecermos a figura de Exú, por exemplo.

Conforme expressei no tópico introdutório desta dissertação, iniciei minha caminhada como pesquisadora somente após ter concluído a graduação em Direito. Os ambientes que esta graduação me oportunizou chegar, ainda que sejam vistos por mim, por minha família e até mesmo pela sociedade na qual estou inserida, como um avanço ou ascensão social, sempre foram ambientes nos quais a predominância é de corpos brancos, principalmente nas posições de poder, como os cargos de juízes e promotores, por exemplo, e isso causou em mim uma constante sensação de solidão decorrente da contínua ausência de pares no exercício da profissão de advogada e operadora do Direito.

Esse sentimento de esvaziamento me levou a questionar e problematizar essas ausências de corpos negros e indígenas nesses espaços e a me questionar se um dia eu iria vivenciar a prática de minha profissão sem me sentir desconfortável, sem precisar estar alerta aos possíveis casos de racismo, sem ter minha capacidade questionada ou diminuída em decorrência do tom da minha pele ou dos meus cabelos trançados, como já aconteceu em mais de uma ocasião.

Pensando em me aprofundar no estudo desta problemática, vi como possibilidade realizar o estudo do epistemicídio dos saberes de povos não brancos nesses espaços em que eu transitava, visto que só tive conhecimento de figuras como Lélia Gonzalez, Abdias Nascimento, Beatriz Nascimento, Kabengele Munanga, Cida Bento, Conceição Evaristo, Carolina Maria de Jesus, Milton Santos, Nei Lopes, Sueli Carneiro, Angela Davis, Bell Hooks, Alice Walker, Paul Giro, W. E. B. Du Bois, Molefi Kete Asante, Frantz Fanon, Aimé Césaire e tantos outros depois de ter concluído graduação universitária e ainda assim por ocasião de minha aproximação com conteúdos digitais produzidos por pessoas negras e difundidos através das redes sociais.

A Academia não me proporcionou um encontro com tais personalidades e suas contribuições, fazendo com que eu me perguntasse o que levava a este fato, o

que fazia com que contribuições tão importantes para a reflexão crítica estariam de fora das ementas e bibliografias básicas da Academia na qual eu estava inserida e tinha sempre como possibilidade de resposta a tal reflexão o fato de que cursei Direito, um curso ainda em dias atuais hegemonicamente embranquecido⁴⁰, e ainda em uma universidade particular, o que torna o acesso ainda mais restrito.

Desse modo, vi no campo da Antropologia e das Ciências sociais uma como uma oportunidade de ter mais contato com tais literaturas, que pensassem nos aspectos que perpassam a população negra, especialmente do Brasil. No entanto, logo após ter conseguido acessar a etapa da pós-graduação, em um programa de Antropologia de uma universidade pública federal, percebi que mais uma vez nomes como os que foram acima listados não compunham a bibliografia básica do programa e tampouco estavam nas ementas das disciplinas obrigatórias.

Esse fato, aliado ao contexto pandêmico que se estendeu durante quase a totalidade do período do tempo em que fiz mestrado, foi fazendo com que eu ficasse cada vez mais distante da vontade de ser pesquisadora e de imaginar que minhas pesquisas poderiam ser relevantes algum dia. Foi nesse momento de extremos conflitos internos e cenário de incertezas acerca das possibilidades do futuro ainda maiores que o normal, além da constante sensação de morte repentina que sondava toda a população, que me deparei a primeira vez com o termo Afrofuturismo.

A partir desse contato estético com o mundo afrofuturista, no qual as referências negras estão presentes das mais diversas formas, mas sempre ancoradas no aspecto ancestral, especialmente em Kemet⁴¹, pude notar que enquanto mulher preta, desde o momento do adentramento no universo universitário tenho feito esse movimento de retorno às origens e necessidade de reafirmação de quem eu sou, do controle de minha narrativa. Passei a enxergar novas possibilidades de realce de

⁴⁰ Para maior aprofundamento a respeito, vide “A COISA ESTÁ FICANDO PRETA: uma análise e contraposição entre o direito de corpos negros e corpos negros no direito” de Erica Maria Delfino Chagas, disponível em https://sucupira.capes.gov.br/sucupira/public/consultas/coleta/trabalhoConclusao/viewTrabalhoConclusao.jsf?popup=true&id_trabalho=12241325

⁴¹ Segundo informações extraídas do site Afrokut, “a palavra Kemet foi escrita em Medu Neter, linguagem escrita mais antiga da Terra, com quatro hieróglifos: um pedaço de pele de crocodilo com espinhos fazendo o som K; uma coruja fazendo o som M e um meio pedaço de pão fazendo o som T. O símbolo redondo representa uma encruzilhada e mostra que, neste contexto, este é um nome de lugar”, de modo que “A Kemet começou a se formar no final do período paleolítico, quando o clima árido do Norte da África e a desertificação do Saara, levaram muitos africanos a se mudarem para o Vale do Nilo, formando várias comunidades agrícolas que viviam em grupos ao redor do Rio Nilo por volta de 4000 a.C., que é mais de 6.000 anos atrás”. Essas informações estão disponíveis no seguinte endereço eletrônico: <https://afrokut.com.br/blog/o-que-e-kemet/>.

minha beleza, por exemplo, através de pinturas e maquiagens diferentes do que as pessoas estão acostumadas, mesmo para contextos formais.

Ancoro o momento de adentramento ao mundo universitário como um marco histórico na minha construção como afrofuturista por ter sido através da entrada na universidade o primeiro momento em que me vi preta. Foi entrando em um universo majoritariamente branco que “gritaram-me negra”⁴² e eu pude de fato perceber o que significava ser uma mulher preta em diáspora brasileira.

Foi lançando meu corpo preto em uma universidade particular para cursar Direito que primeiro percebi de fato o que significava ser a única pessoa preta da sala. Até aquele momento, apesar de já ter sido vítima do racismo e das heranças do colonialismo direta e indiretamente, apesar de carregar no meu corpo marcas de violências sutis como o alisamento do cabelo como prática de me sentir mais integrada, até ali ainda não tinha realmente me dado conta da amplitude da hegemonia branca e seus pactos narcísicos. Então, nesse processo de retomada de consciência de ser um corpo preto inserido em maiorias brancas, insurgiu em mim a necessidade de negar tudo aquilo que se apresentava como negativas, portas fechadas e constante reafirmação de minha inferioridade intelectual, moral, social, econômica.

Nesse processo de silenciamentos que entendi a importância de encontrar referenciais que me fortalecessem enquanto sujeito e que mostrassem para mim e para o mundo que eu não seria tão limitada quanto a estrutura racista insistia em dizer que eu seria. Sendo assim, o fator estético foi o primeiro passo dado em direção ao encontro com a ancestralidade. Assumir os cabelos crespos e aprender a gostar deles foi o início de uma revolução interna que fez com que eu precisasse me aprofundar cada vez mais nas referências ancestrais que sempre me foram negadas e que eu simplesmente nunca pude ter acesso e nem mesmo saberia explicar, naquele momento, as razões por eu jamais ter me visto inserida em um aparato ancestral que reafirmasse a importância da referência positiva do povo preto.

Foi através desse mergulho em mim e na necessidade de reafirmação de minha identidade que iniciei a trajetória pela busca ancestral e da necessidade pelo contato com a minha espiritualidade, com uma visão de mundo completamente afastada daquilo ao qual eu sempre estive exposta e jamais me contemplou enquanto

⁴² Poema de Victoria Santa Cruz disponível para acesso em <https://youtu.be/RIjSb7AyPc0>

sujeito. Nessa caminhada que encontrei a ancestralidade e a necessidade de aprender os saberes ancestrais com os quais jamais tive contato.

Através da busca por novos horizontes possíveis partindo de uma perspectiva de potência foi que me deparei com o candomblé e com os ressignificados de Exú e suas encruzilhadas e esse é o ponto que mais nos interessa para o desenrolar do movimento Afrofuturista, pois meu encontro com esse tema é resultado das buscas por um cenário diverso do que aquele cenário hegemônico teria me proposto.

A partir do encontro com o movimento afrofuturista e a sua retórica central de ficção científica, exploração do campo imagético a partir da realidade de pessoas negras, uso e abuso de referências negras tanto na estética, quanto na sonoridade e centramento da importância do encontro com a ancestralidade me fizeram perceber que talvez eu estivesse olhando para toda a questão descrita anteriormente e para as possibilidades de meu adentramento pela ótica errada.

A narrativa afrofuturista me fez perceber que eu poderia atuar nas frestas, nos encontros, na sabedoria da ancestralidade em contornar as situações de adversidade nas quais pessoas pretas estão inseridas desde que colocaram os pés nesta terra. Através do exercício imagético de me projetar para o futuro, vi possibilidades do que quero para a realidade de pessoas pretas, mas principalmente entendi o que não quero: que as contribuições de pessoas pretas não continuem sendo apagadas sistematicamente e que outras pessoas pretas possam ter acesso a esse arcabouço de referências negras positivas o quanto antes, e não tão tardiamente como aconteceu comigo.

Por meio da filosofia afrofuturista de exercer o que a sabedoria de Sankofa ensina, pude perceber que a ancestralidade é cíclica e sempre precisaremos retornar ao passado para nos entendermos enquanto povos e enquanto sujeitos, pois esse (re)encontro com a ancestralidade nos proporciona o sentimento de pertencimento a um povo próspero de possibilidades e que não se conformou com as realidades violentas às quais foram submetidos ao longo da história.

Através da exploração da estética afrofuturista me deparei com uma série de coisas que sempre achei bonito, que sempre estive próximo à minha realidade e que agora sei que seja mais uma manifestação da ancestralidade negra que me permeia, como o uso de sobreposição de cores e estampas, penteados e trançados que fazem parte da construção da identidade estética de vários povos africanos.

Desse modo, percebi que o movimento afrofuturista pode ser mais uma sabedoria da fresta, da encruzilhada, do giro epistemológico ao entorno de si e das possibilidades que a ancestralidade ecoa. O Afrofuturismo se mostrou para mim como mais uma ferramenta de contestação do cenário imposto pelo autoritarismo e resquícios da colonização. A narrativa afrofuturista me despertou a possibilidade de enxergar através da minha própria biografia para construção de formas de futuro para além das frestas e sim na centralidade das narrativas.

Os sujeitos que compõem o movimento afrofuturista afirmam que seja essencial que o futuro seja pensamento pela centralidade do sujeito negro, por uma narrativa que se fez na fresta, nas possibilidades de reinvenção de si, mas que também necessita de uma amplificação para que se alcance mais sujeitos que se preocupem com o futuro e com a forma que o mesmo será construído, pois a narrativa branca continua entoando hegemonicamente em uma população que massivamente ainda não tem acesso ao reencontro consciente com sua ancestralidade no seu sentido mais amplo, tendo acesso ao que verdadeiramente o povo africano contribuiu para os avanços de um Mundo Novo que não se faria crível sem as contribuições desses povos e que continuam alçados à condição subalterna.

- Leonardo Oliveira, Biografia Preta e o Afrofuturismo como uma ferramenta utilizada para conscientização sobre a real história e conexão com a ancestralidade.

É necessário entender que a disputa de narrativa traduz o confronto pelo poder. O discurso que está no centro, que está sendo socialmente dominante implica também na dominância do sujeito discursivo dessa narração. Nesse ínterim, a função da negação da memória e do esquecimento forçado de tudo aquilo que possa enriquecer um povo é a tradução de manutenção do controle de narrativas e controle dos corpos das pessoas inseridas nessa narrativa.

Por exemplo, ao se perpetuar a ideia de demonização de todos os signos que dizem respeito às religiões de matriz africana, faz com que pessoas pretas incutidas da narrativa dominante de religiões eurocristãs rejeite tudo aquilo que diga respeito às religiões que estão fora desse discurso. Isso inclui até mesmo a rejeição da possibilidade de busca sobre sua memória, sua ancestralidade, pois o apagamento proposital de histórias e personalidades negras em um sentido positiva faz urgir uma

demanda por representatividade, faz com que pessoas pretas tenham como suas referências sujeitos brancos e ocidentalizados, pois não passa pelo imaginário e construção intelectual do brasileiro médio a enorme contribuição do legado ancestral do povo preto para a construção do Brasil, visto que fora cristalizado nas narrativas circundantes a imagem do preto subalterno, inferiorizado, preguiçoso e principalmente do preto criminoso.

É aí que o trabalho desenvolvido por Leonardo Oliveira, paulista, analista de sistemas, especialista em tecnologia de informação, educador voluntário em projetos desenvolvidos no Haiti e idealizador da plataforma “Biografia Preta”⁴³, através da qual é desenvolvido um projeto de propagação de histórias relacionadas à ancestralidade preta por meio do uso da tecnologia digital, notadamente dos usos da inteligência artificial, de modo a dar vida a personagens históricos e permitir que as próprias personas possam falar sobre si, seus ideais e suas contribuições para o país.

Um projeto ambicioso que tem como meta amplificar o acesso de forma gratuita a “civilizações, culturas, personagens, heróis reais e imaginários da história preta” tendo como público alvo “educadores, escritores, criadores de conteúdo e todos aqueles que amam e querem divulgar nossa história” (OLIVEIRA, 2023). O próprio projeto Biografia Preta já traduz alguns dos usos e sentidos do movimento Afrofuturista, mas ainda assim insisti em perguntar para Leonardo o que seria o movimento afrofuturista seria para ele.

Como resposta, Leonardo me disse que seu impulso inicial com a perspectiva se deu de uma forma muito particular, de modo que a sua contribuição a este trabalho se dá a partir de suas observações e de contatos que fizera com pessoas que moram em países do continente africano, de suas próprias indagações a respeito dos povos pretos na construção da história brasileira.

Pontuou que sempre o incomodou essa retórica entoada na “academia em si, nessa academia ocidental e também de todo conhecimento que seja abordado na África colonizada que tenha sofrido uma grande europeização do conhecimento, das informações e das estruturas das academias” (OLIVEIRA, 2023) de modo que os conhecimentos formados a partir de uma “África potente, pioneira na produção de informações, de civilizações prósperas, fluorescentes foram perdidos” (OLIVEIRA, 2023) se fazendo necessário que haja uma massiva divulgação dessas realidade

⁴³ Disponível através do perfil no Instagram no seguinte link: <https://www.instagram.com/biografiapreta/>

anterior ao período colonial para que culturas africanas possam ser vistas na diáspora como referências de civilidade e avanço tecnológico.

Desse modo, para ele, a sua experiência com o Afrofuturismo se deu mais de uma forma prática do que teórica e se deu a partir de sua “indignação com a representação da história negra” (OLIVEIRA, 2023). Nesse contorno, inicialmente Leonardo nos lembra que o

futurismo seja a nossa capacidade de imaginar o futuro, de modo que seja um conceito que emergiu a partir do movimento futurista originário na Itália durante a primeira guerra mundial e que possuía uma ideologia completamente militarista, fascista e focada nos ideais eurocêntricos, imperialistas e de domínios”. No entanto, para ele, “não tem como falar sobre afrofuturismo sem entender a subjetividade em que cada indivíduo está situado e, portanto, as subjetividades de pessoas negras em um contexto brasileiro mesmo sendo diferentes, estão muito próximas do que se vive, do que se experiencia e do que se idealiza para o futuro negro, de modo de que as realidades experimentadas em no Brasil sejam diferentes das experimentadas por um sujeito negro americano e isso influencia diretamente nos sentidos atribuídos ao Afrofuturismo. (OLIVEIRA, entrevista realizada em julho de 2023.)

Dito isto, o conceito de Afrofuturismo para ele se traduz em

idealizar um futuro onde nós pessoas negras somos protagonistas da nossa história em todos os sentidos e em todas as posições da sociedade, pois por mais que a gente fale que somos protagonistas da nossa história, na realidade não somos, né? A nossa política é feita por pessoas brancas, a gente depende ainda de que pessoas brancas que estão na política assinem e concordem com os nossos projetos, as nossas pautas e que endossem isso. Então, nós somos protagonistas de nossa história em individual, mas como coletivo, como sociedade, como civilização, como povo, a gente ainda depende de um sistema que é extremamente racista e que é dominado pelo pensamento eurocêntrico. Portanto, essa é a questão do Afrofuturismo: é idealizar um futuro em uma perspectiva negra, onde nós somos protagonistas da nossa história, só que no Brasil ainda estamos caminhando para uma realidade histórica de vermos corpos negros ocupando lugares que antes não tínhamos e o fato de ainda estarmos amadurecendo esse pensamento de sermos protagonistas em todas as fases da sociedade e não apenas em fases isoladas é o que constitui um dificultador de projeções de um futuro negro de protagonismo. (OLIVEIRA, entrevista realizada em julho de 2023).

Figura 1 - Revolta dos Malês reproduzida a partir do uso de inteligência artificial para a plataforma Biografia Preta.



Fonte: https://photos.google.com/share/AF1QipNDzP5p7kK9e05QnXTRHGI0p-RFs1T21hTuc3QD2STjwOtZ_myKP29b6UYj8NcHBQ?key=aTNvNVAwemZ1d2FWUnBudURqYTh1dTR1ZzljSEpn

A partir do momento em que um sujeito negro se lê e é lido desta maneira em seu contexto social e toma consciência das implicações que a negritude traz em uma sociedade racista, inicia-se uma busca pela significação da negritude para além do espectro racista oferecido pela branquitude.

Foi esse o impulso inicial que moveu Leonardo e o fez indagar onde estavam as pessoas pretas, suas histórias e contribuições para além do sofrimento e escravidão. E antes da escravidão? Onde estavam e o que faziam as pessoas pretas? Ora, ao se ver enclausurado naquilo que a sociedade hegemônica branca entende pelo que é ser negro, a pessoa começa a se questionar dentro desses papéis, geralmente subalternizado e carregado de preconceitos, e ao questionar, se inicia uma necessidade por respostas às inúmeras lacunas deixadas pelos buracos causados na história e é aí que entra a ancestralidade.

Segundo Dubois (1868-1963),

quando o ambiente de um povo se resume a paus, pedras e animais selvagens, sua postura se limita em grande parte à determinação de resistir e dominar as forças da natureza. Mas quando à terra e às feras se adiciona um ambiente de homens e ideias, a postura de um grupo aprisionado pode assumir três formas principais: um sentimento de revolta e vingança; uma tentativa de adaptação de pensamentos e ações às vontades do grupo dominante; ou, por fim, um esforço determinado de autorrealização e alto desenvolvimento apesar das opiniões do ambiente que o cerca. (DUBOIS, 1868-1963, p. 68).

No mesmo giro, já que me situei como pesquisadora e também como objeto de meu estudo, elenco um exemplo de minha própria vida para exemplificar a necessidade de saber mais acerca da ancestralidade que funda sua história. Sou filha e neta de mulheres negras.

Ao que se sabe, minha tataravó foi escravizada e é somente isso que toda minha família sabe acerca de sua árvore genealógica, tendo em vista que em decorrência das implicações da escravidão, minha bisavó não foi criada com sua mãe e, portanto, não possui nenhuma informação que pudesse ter sido repassada a seus descendentes. Ou seja, para todos os efeitos, a história de minha ancestralidade se inicia com minha bisavó, pois somente a partir dela que temos memória familiar em um sentido mais linear e ininterrupto, sem que houvesse rompimentos impostos pela escravização e seus derivados.

No entanto, eu e meus familiares sabemos que nossa linhagem familiar não se iniciou com minha bisavó. Na falta de uma história genealógica anterior mais robusta e concreta, nós buscamos nos referenciar nas raízes ancestrais de todos os povos africanos que foram escravizados por entendermos que nossa ascendência vem de lá e ainda que seja um passado abstrato, é um passado fundado em culturas concretizadas, existentes e resistentes, e não um passado de submissão e derrotas.

Enquanto pesquisadora e mulher preta inserida em um contexto de um país sob ataque em diversos aspectos, como o social, político e econômico, é muito difícil continuar fazendo pesquisa sem ter uma estratégia de sobrevivência. A minha foi me agarrar a um método, uma tática que me ajudasse a pensar num futuro, nem que seja uma utopia, enquanto conheço caminhos que me levam à aproximação com minhas raízes (ou o mais perto possível que posso chegar disso) utilizando os recursos atuais que tenho disponíveis.

Tentar entender de que forma minha história possa estar sendo construída através da vivência de meus antepassados, para que eu possa viver um presente com alternativas positivas para o meu “eu” do futuro e todos aqueles que vierem depois de mim. A escolha da etnografia para analisar a minha própria biografia e a maneira como se deu a minha identificação com o movimento afrofuturista é mais uma forma de reafirmação de que eu posso e eu vou contar essa história sob a minha perspectiva, sob um viés máximo quando possível inserido nas epistemologias que constituem saberes diversos.

Aqui passo a incluir também nos meandros metodológicos a serem utilizadas como ferramentas de pesquisa do trabalho proposto, o método de pesquisa desenvolvido pelo pesquisador João Mouzart de Oliveira Junior (2021) em sua tese para doutoramento, na qual o mesmo delimita a internet como seu campo etnográfico, mais especificamente as redes sociais, tais quais Orkut, Facebook e Twitter, ou seja, tem o ciberespaço como seu campo de pesquisa.

Além de refletir a respeito dos giros que podemos fazer ao redor da comunidade de forma simultânea aos giros que damos ao nosso próprio entorno, o ciberespaço contribui para que possamos compreender a relação criada a partir da interação sujeito/espaço/comunidade, que será essencial para pensarmos os giros que o movimento Afrofuturista dá ao redor de si mesmo, dos sujeitos que o compõem e dos espaços em que é manifestado. Ao dissertar acerca do modo de escrita e do fazer acadêmico, o autor pontua que

no momento em que produzia esta tese, verifiquei que esses diferentes interlocutores acionaram a produção de uma gramática analítica: descolonial, teoria crítica, pós-colonial e decolonial que perpassa as constituições, as trajetórias e as formações dos pensamentos epistemológicos e ontológicos, discutidos nos diferentes contextos sociais que vem potencializando a problematização do conhecimento ao interrogar as bases epistêmicas centradas em modelos pré-estabelecidos que são adotados como diretrizes eficazes de produção do saber. (MOUZART, 2021, p. 215).

Para Mouzart (2021), assim como o é para mim, a prática de pesquisa acadêmica deve se valer das mais amplas fontes, sendo dada a elas a mesma valoração em peso e importância. No caso do Afrofuturismo, que se sedimenta a partir da produção de conhecimento de forma fluida, esse posicionamento se torna ainda mais latente. Sendo assim, me aproprio da “*Metodologia Parafuso*” desenvolvida por aquele como forma de refinamento e aprofundamento da interseccionalidade latente do Afrofuturismo. A metodologia parafuso que Mouzart amplamente ensina

se conflui com a etnografia para potencializar as estratégias de análise, ao ampliar os caminhos metodológicos mediante os saberes ecoados nos corpos e nas vozes negras que demarcam em sua visibilidade, em cena, os caminhos que ganharam vidas e sentidos no modo de se fazer ciência, inclusive com a presença dos pesquisadores negr@s que oportunizam outras formas de se direcionar dentro do campo acadêmico. (MOUZART, 2021, p. 42).

Ainda na ideia do autor, a metodologia mencionada se faz a partir da ideia do giro em torno do próprio movimento e do movimento formado pelo coletivo, que juntos e em sintonia fazem aparecer um novo sentido ou perspectiva.

É na perspectiva da ideia de conjunto e reflexões em torno de si, a partir de referência não eurocêntricas e que visam a pluralidade de pensamentos, vivências e formas de enxergar o mundo que “a metodologia parafuso demonstra o movimento e o acionamento de trabalhar o passado no presente e fazer associações do presente a partir de experiências do passado, não deixando que o pesquisador fique estático em uma temporalidade, mas sim, no transitar entre elas” (MOUZART, 2021, p. 44), exatamente como é demarcado o marco temporal e o modo de se fazer Afrofuturismo.

CAPÍTULO 2: COSTURANDO A METODOLOGIA

Ei, tomando de volta nosso império, eu sei que nunca vou me encaixar nós seus critérios
 Somos a Realeza! Brancos, reconheçam os seus privilégios
 Nascem milhares dos nossos cada vez que um nosso cair, né atoa que eu nasci
 Preto do gueto no “B.I.” ... observei absorvi tanta coisa aprendi
 Disseram que eu devia falar coisas diferentes
 Mas olho pro chão só vejo sangue negro inocente
 Brancos sendo presidentes
 Libera as armas pra eles, mas as balas são pra gente
 Eu sei que vão bem de vida
 No seu apartamento não rola bala perdida
 Tem tempo de sobra pra planejar a vida
 E quando fazer dezoito o pai te bota na milícia
 Eu prefiro ser mais verdadeiro honrar o corre da minha raça ta bem difícil isso não é normal
 Não tive pai, não sou herdeiro
 Se fosse aquele cara que se humilha no sinal
 Nem me viu na neblina, e agora o gueto todo cresce
 Os pretos tudo da hora não demora da uma mola e curte um rap, o rap é preto, Jão
 Com a cor da realeza escurecendo sua visão
 Vai, desacredita de quem já se pegou analisando analista
 Os pretos tudo segue os planos
 Pronto pro confronto no topo e no comando
 Ei, tomando de volta nosso Império
 Eu sei que nunca vou me encaixar nós seus critérios
 Somos a Realeza! Brancos, reconheçam os seus privilégios
 Ei, tomando de volta nosso Império
 Eu sei que nunca vou me encaixar nós seus critérios
 Somos a Realeza! Brancos, reconheçam os seus privilégios
 Me escraviza a vida toda me dando uma hora pro almoço
 É pra me virar com um salário a passagem oito conto e ainda acham pouco
 A cada pilastra da ponte uma família ergue um barraco no sufoco
 E vocês acham bom assim, no farol, essa família pedindo desde que vocês pisaram aqui
 Somos reis que amarraram ao tronco
 Chamaram de perigosos e enganaram vocês
 Rainhas que são assediadas, muitas ainda estupradas muitos fingem não ver

Pedimos paz amor justiça e liberdade
 Mas ficar pedindo é chato queremos viver
 A casa-grande surtou quando do gueto o preto fugiu, das armas, e aprendeu a ler
 E até hoje erguem prédios em formas de senzalas
 Entregam armas, não dão emprego e ainda fecham escolas
 Só sabem fabricar as balas
 Veja quem ta na mira, uma coroa suja de sangue abraçando a filha
 Oito ou oitenta tiros quase nada muda
 Se seu racismo mata minha cultura
 Tapa na cara levei tarde na rua da viatura
 Por causa dessa porra de estrutura
 O Império é nosso o solo é fértil
 Sentiram inveja da minha terra
 E eu com os pés descalços pra receber a energia dela
 Com a pólvora veio manipula pena que a bala chegou primeiro que a fecha
 Extinção de animais, sumiço de florestas
 Mas o que importa é imprimir esses animais nesse papel e fazer uma moeda de troca
 Subiram um prédio em cima da oca
 E hoje o índio tem um barraco na esquina desse prédio
 Sociedade hipócrita, invadiram e fizeram sangrar mais um império
 Ei, tomando de volta nosso Império
 Eu sei que nunca vou me encaixar nós seus critérios
 Somos a Realeza! Brancos, reconheçam os seus privilégios⁴⁴

Pode parecer um velho clichê que acaba criando expectativas demais para um texto de dissertação, mas, tendo em vista que venho de um campo de formação acadêmica completamente diferente das ciências sociais, já que tenho bacharelado em Direito, o que pretendo através desse trabalho é conseguir utilizar um método de busca, pesquisa e reflexão que possa ser realmente efetivo para mim, de forma que sejam utilizadas as perspectivas que as duas áreas de atuação proporcionam.

Dessa forma, faço um apanhado de possibilidades com as metodologias que me deparei ao longo das pesquisas e reflito a partir da forma como se deu a adaptação ao longo da caminhada em um curso de pós-graduação em Antropologia, utilizando-me dos ensinamentos que foram criados por pessoas que já percorreram esse caminho ou algum muito parecido em alguns aspectos.

Durante o desenvolvimento da pesquisa que resultou neste texto, enquanto fazia as minhas pesquisas no mundo virtual, dividia o espaço físico com a avó de meu companheiro, que é uma senhora de oitenta e quatro anos, preta, que passava as tardes costurando retalhos que, quando prontos, se transformavam em enormes e

⁴⁴ Música “Somos a realeza” de autoria e interpretação de Marvin Lima, parte do álbum também intitulado “Somos a realeza”, que foi lançado no ano de 2020. Disponível para acesso em https://open.spotify.com/album/2ibyuyIwJADuVHqr16G9qr?si=mB9dsN_AQiaNNfdIO2MIA&context=spotify%3Aalbum%3A2ibyuyIwJADuVHqr16G9qr

exuberantes colchas. Essa atividade sempre fora resultado do paciente exercício de transformação e visibilidade para além do que está perceptível aos olhos.

Numa dessas tardes, observando-a construir aquela enorme colcha de retalhos, eu pude chegar à reflexão de que estávamos ambas trabalhando em um mesmo sentido, mas que resultavam em trabalhos distintos. Àquela altura do meu trabalho de pesquisa, eu estava buscando referências de metodologias que me auxiliassem a pensar a respeito do Afrofuturismo e pudesse comportá-lo em suas diversas facetas e entrâncias, pois eu enxergava possibilidade de interseccionalidade em tudo aquilo que viesse da ancestralidade negra.

Neste sentido, comecei na enxergar o processo de pesquisa com a construção de uma colcha de retalhos, no qual o pesquisador se vê reunindo pedaços de vários conceitos que, unidos, formam uma nova tecitura ou, trazendo para esta dissertação, uma nova forma de entender e compreender aspectos de conceitos já anteriormente debatidos por outras pessoas e de diversas maneiras, mas que ainda comportam novas possibilidades de compreensão, ou melhor, ainda necessitam de outras formas de compreensão.

Aqui, o que se propõe é perceber as mudanças internas ocorridas nesse processo de vivência do Afrofuturismo a partir do primeiro contato dos sujeitos com a temática, bem como as narrativas que os mesmos produzem ao se entenderem como afrofuturistas, além da forma de como essa autovisão a partir de uma cosmologia afrocentrada implica não só em nossos trabalhos, mas também em tudo aquilo que compõe o indivíduo em sua experiência pessoal e social no meio onde vive, com os consequentes impactos coletivos que o Afrofuturismo gera.

Ressalto, nesta perspectiva (apenas com o fito de uma demonstração superficial da demonstração da evolução do Afrofuturismo no Brasil), uma observação feita por mim durante o período que se deu entre o momento de minha descoberta do tema e o período de feitura das pesquisas. Já se fazia possível notar uma significativa diferença no resultado das buscas sobre o objeto desta pesquisa. Explico.

Em junho de 2020, ao lançar a palavra “Afrofuturismo” no campo de busca de redes sociais como Instagram (principal rede social utilizada para fins de pesquisa de pessoas que trabalhem ou que citem o Afrofuturismo em alguma perspectiva), consegui encontrar cerca de oito contas de pessoas que se identificavam como afrofuturistas ou que utilizavam dessas redes para compartilhamento e divulgação de conteúdos relacionados.

Já em agosto de 2022, ao realizar a mesma investigação, nas mesmas plataformas e utilizando a mesma palavra chave, já se fazia possível identificar, de uma forma geral, pelo menos vinte e cinco contas e usuários que se utilizavam do tema, somente aqui no Brasil, e este número continuou crescendo exponencialmente, de modo que em julho de 2023, trinta e oito contas apareciam nessa listagem mais geral, contabilizando somente as contas de usuário, ou seja, sem levar em consideração algumas outras formas de busca de conteúdo disponibilizados pela plataforma, como as *tags*⁴⁵, áudios e locais que tenham sido relacionados ao tema e lançados na rede. Dentre essas contas de usuário estão presentes todos aqueles sujeitos que se autodenominam afrofuturistas e que aceitaram fazer parte de meu campo etnográfico e me concederam entrevistas, realizadas de forma virtual.

2.1. Descobertas metodológicas e a “Pedagogia da Encruzilhada”.

No decorrer do processo de “costura” desta dissertação, foram acontecendo descobertas de um método de pesquisa que levava ao encontro de outros métodos que, unidos, poderiam traduzir exatamente os sentimentos que eu gostaria de transpor em linhas, além de construir o embasamento metodológico necessário para entender o fenômeno afrofuturista através da lente que busco construir.

Os primeiros conceitos metodológicos que cogitei como métodos de pesquisa foram o da autoetnografia e da observação-participante (que debulharei mais adiante), através dos quais pensei que poderia utilizar como pontapé inicial para fazer sanar a complexidade que se dava em minha mente ao ter de separar completamente as minhas vivências ou me distanciar tanto quanto possível do objeto de estudo para conferir maior legitimidade para minha pesquisa junto aos outros sujeitos que compunham a etnografia afrofuturista em seus modos e sentidos.

Diante da busca por respostas a partir daquilo que se entende pela visão afrofuturista como uma possibilidade de pesquisa do viés identitário, a adoção da observação-participante se justifica pela necessidade de caracterização do movimento a partir do próprio modo afrofuturista, tendo em vista que ao me identificar como tal, nasce a necessidade da representação do que seja o Afrofuturismo, que

⁴⁵ A tradução literal do inglês é “etiqueta” ou “rótulo”. No entanto, no contexto digital as *tags* são ferramentas de refinamento da pesquisa, como espécie de filtros que servem para criar uma rede de conteúdos relacionados a partir da menção do tema utilizando o símbolo “#” e em seguida o tema que se quer relacionar.

tenha como ponto de partida o olhar de uma pesquisadora que vive, sente e entende o movimento que quer representar e entender.

Optei pela observação-participante através da aplicabilidade reflexiva da “Pedagogia da Encruzilhada”⁴⁶ (RUFINO, 2017), que voltará a ser trabalhada mais adiante no sentido de fazer uma análise mais minuciosa e atrelada à interseccionalidade do tema objeto de pesquisa, de maneira que possamos entender as formas que tais interseccionalidades dos sujeitos afrofuturistas interpelam o são perceptíveis no movimento Afrofuturista.

Do ponto de vista prático, realizar uma etnografia participante não é a tarefa mais fácil a se fazer quando partimos para a experiência do trabalho de campo. Desse modo, como ferramenta de trabalho me utilizei de algumas possibilidades tecnológicas que possuía ao meu alcance, que se resumem basicamente ao diário de campo em vídeos, nos quais pude gravar a mim mesma enquanto refletia e aprendia sobre o Afrofuturismo, anotando as conclusões de pesquisa de forma oral e fazendo a posterior observação de meu discurso, anotando também as diferenças que foram se construindo ou as informações que foram se somando ao longo do tempo em que fui exposta aos conteúdos relacionados ao tema.

Com o desenvolver da pesquisa foi possível constatar algumas modificações do modo de pensar que estabelecia a métrica de horizontes possíveis a este texto. Inicialmente a matéria enveredava ao aspecto visual do Afrofuturismo e aos elementos utilizados pelos sujeitos na construção dessa narrativa afrofuturista, inclusive esse exercício reflexivo de quais referências eu possuía até então e em que nível essas referências estavam cristalizadas por um contexto ocidentalizado.

Nesse sentido, a visão de si e do lugar social em que o indivíduo está situado é um aspecto fundamental para a caracterização dos contornos afrofuturistas, tendo em vista os diversos aspectos que são implicados em todas as reflexões que incluem a raça e a identidade e, por isso, a adoção dos métodos encruzilhados se traduz nos melhores caminhos para alcançar respostas para tantas perguntas, já que

raça e racismo são elementos estruturais e estruturantes que substanciam e regem as lógicas de funcionamento do mundo colonial.

⁴⁶ O autor formulou o conceito do método como sendo um “projeto encruzado que imbrica ações de resiliência e transgressão chamado Pedagogia das Encruzilhadas, dialogam diferentes experiências performáticas significadas na diáspora que têm como identificação as múltiplas formas de invenção na linguagem como possibilidade de presença e escrita no mundo. A pedagogia encarnada por Exu se codifica como uma ação política/poética/educativa que dialoga com diferentes performances, e as percebe como disponibilidade conceitual para outros horizontes possíveis”. (RUFINO, 2017, p.47).

A orientação a partir do conceito de encruzilhada expõe as contradições desse mundo cindido, dos seres partidos, da escassez e do desencantamento. As possibilidades de reinvenção emergem das fronteiras, das interseções, dos efeitos dos cruzos e da diversidade como poética/política na emergência de novos seres e na luta pelo reencantamento do mundo. Nesse sentido, a tarefa, antes de qualquer coisa, é o estabelecimento de uma demanda política, já que **nossa esperança não é por pura teimosia, mas por imperativo existencial e histórico** (freire, 2014). (RUFINO, 2017, p. 32, grifo meu).

A pedagogia da encruzilhada (RUFINO, 2017) se traduz em verdadeiro desafio à ordem colonial imposta, pois assim como os sujeitos afrofuturistas visam indagar as limitações impostas aos futuros das populações negras através do movimento Afrofuturista, a pedagogia da encruzilhada possui como imperativo a necessidade de reflexão a partir de eixos negados, esquecidos, subalternizados.

É reafirmar a existência em seus meandros e afirmar através da estética, do modo de viver e das expressões culturais que pessoas pretas sempre estiveram aqui, sempre existiram (mesmo que tenham tido sua humanidade retirada) e, o mais importante, compõem uma parte significativa e fundante da civilização do mundo e, portanto, também do Brasil.

Segundo Rufino (2017), na filosofia ancestral iorubana que vigora até os dias atuais, principalmente através das experiências versadas em terreiros e espaços de contemplação do sagrado afrorreferenciado, a noção de equilíbrio não estaria na manutenção de determinada ordem, mas sim nas tensões, conflitos e ambivalências praticadas na interação entre ordem/desordem.

Igualmente, o autor nos alerta de que “ao invés de sairmos do mato para nos tornarmos cada vez mais brancos, como diria Fanon (2008), a estratégia da Pedagogia das Encruzilhadas, como uma guerrilha epistêmica, é seduzi-los para que eles adentrem o mato” (RUFINO, 2017, p. 33). Ou seja, as tentativas de assimilação à cultura e modos de ser do colonizador não contempla todas as necessidades dos modos de ser da negritude e por isso devem ser abandonadas pelas pessoas não brancas, ou ao menos ser retirada do centro para que outras experiências possam emergir.

No entendimento de Leonardo Oliveira do Biografia Preta, a exploração de possibilidades de reencontros com histórias de pessoas pretas sendo significantes para a construção histórica do país, contadas através de narrativas entrelaçadas com

o aspecto tecnológico e futurista proporcionada pelo movimento Afrofuturista, se mostra como um caminho que aponta para uma direção oposta, para a direção do retorno às origens pela busca da referenciação que foi tomada de vários povos.

A partir do momento em que a ideia universalista da hegemonia branca é questionada, surge a pluriversalidade como contraponto, de forma que a “emergência de outros corpos e outros saberes reivindicam outros caminhos, agora por encruzilhadas.

Caminhos enquanto possibilidades que atendam e advoguem em favor da diversidade e da justiça cognitiva/social” (RUFINO, 2017, p.30) são necessários para a inversão da ordem de negação de futuros e da não existência. A população brasileira é composta em sua maioria pela pluriversalidade de etnias, cores, costumes, culturas e experiências.

É uma sociedade formada por camadas que vão da extrema miséria à luxuosa ostentação. Possui um discurso dominante e vários discursos sufocados, desacreditados e deixados à margem da construção de uma “história oficial” dessa sociedade que se diz tão democrática, mas que, para o bem da verdade, os fatos ocorridos nos últimos anos (desde o golpe à democracia iniciado em 2016) nos mostra que a democratização tão sonhada e materializada na Constituição Brasileira de 1988 ainda esteja longe de atingir seu estado mais pleno.

Se faz essencial pensar que o discurso carrega consigo ideias de representação e representatividade. A dominância do discurso social é também uma forma de manutenção de poder e o imaginário construído em cima da ideia de subalternidade e assimilação das culturas não brancas contribui para a estabilidade da pretensa ideia do sujeito branco universal, portador natural de todos os direitos inerentes à humanidade, e tudo aquilo que contrasta com esse padrão não faz jus ao reconhecimento e legitimidade.

Porém, é essencial alertar para o fato de que ao aplicar a “Pedagogia da Encruzilhada” não se pretende fazer alusão a uma superioridade de ideias ou costumes daquilo que vem de África, até mesmo por que não há como testemunharmos algo que não foi vivido por nós, ou seja, há como nós, brasileiros, ainda que negros e conscientes da diáspora, levantarmos bandeiras africanas com total legitimidade, pois não somos africanos e sim descendentes dos mais diversos povos africanos, em sua pluralidade de etnias, histórias e complexos culturais.

A busca por referenciação africana se faz como um resgate à humanidade que nos foi tomada e à história social que nos foi negada. Surge como resultado de uma necessidade de reencontro com aquilo que deixamos de ser enquanto povo, um retorno às histórias que não vivemos e retomada de uma herança cultural que nos foi afastada.

Mas, ainda assim, muito mais nos vale aplicar a metodologia dos entrelaçamentos como uma forma de enaltecimento das culturas brasileiras, forjadas a partir de interações forçadas (é imperativo que se conste sempre esse fato), mas que ainda assim foram realizadas no cruzo, no encontro, no fazimento e desfazimento de conciliações necessárias à sobrevivência e muitas vezes silenciosamente impostas, mas que emanaram em assimilações culturais desses diversos povos deixados à margem, mas que sempre encontraram formas de perpetuação de seu saber, maneiras de enfrentar, driblar e combater (em certa medida) o epistemicídio⁴⁷ que até os dias atuais se faz tão eficaz e atuante no sentido de negar todas as formas de saber não brancas e eurocentradas, seja nas Academias, no dia a dia e nas inúmeras manifestações de racismo religioso contra religiões que não sejam cristãs.

No entendimento de Archie Mafeje,

podemos afirmar com certa segurança que no nível político há muita coisa que congrega africanos e negros na diáspora, especialmente o que Skinner identifica como o racismo branco e a "hegemonia paradigmática" do ocidente. Mas historicamente, culturalmente e sociologicamente, há uma separação significativa entre os dois. Skinner, que é um defensor incansável da Africanidade na tradição reivindicacionista, está igualmente convencido que reivindicações ontológicas de uma cultura africana universal são insustentáveis e que afroamericanos distorcem certos aspectos da cultura africana para atender suas necessidades (MAFEJE, 2019, p.321).

Não enfatizar a importância dessa ancestralidade no Brasil, que foi formada a partir de experiências vastas, para enaltecer apenas a referência africana, é repetir o modo de fazer colonial e dar força à sua narrativa, é ser até mesmo injusto com todas

⁴⁷ Nas palavras de Sueli Carneiro (2005,p. 97),“o epistemicídio é, para além da anulação e desqualificação do conhecimento dos povos subjugados, um processo persistente de produção da indigência cultural: pela negação ao acesso a educação, sobretudo de qualidade; pela produção da inferiorização intelectual; pelos diferentes mecanismos de deslegitimação do negro como portador e produtor de conhecimento e de rebaixamento da capacidade cognitiva pela carência material e/ou pelo comprometimento da autoestima pelos processos de discriminação correntes no processo educativo”.

as pessoas não brancas do passado que projetaram um futuro para além das correntes e mordanças.

Rufino (2017, p. 20) nos ensina que “não é meramente se debruçar sobre o conhecimento subalterno, mas encarná-lo, tecer outros conhecimentos a partir do subalterno e cruzá-lo a outros tantos já consagrados pelas razões dominantes”. No entanto, a linha tênue se faz presente aqui por ocasião da armadilha da ideia rasa da assimilação da cultura branca. Não é disso que se trata.

A ideia proposta é alargar as frestas e enxergar o que possui dentro dela. É querer ver as epistemologias existentes para além das dominantes, é não a tentativa de desmistificar os demônios criados pela branquitude acerca das culturas pretas, e sim mostrar que é no encantamento⁴⁸ que as coisas acontecem e que as relações são criadas. Que foi a partir da mística que esses povos resistiram e resistem às incansáveis manobras de destruição de seu legado.

Pensar o fenômeno do Afrofuturismo sob a ótica da Pedagogia da Encruzilhada nos permite perceber que

é nossa responsabilidade assumir a emergência e a credibilização de outros saberes, diretamente comprometidos, agora, com reposicionamento histórico daqueles que os praticam. Nessa perspectiva, emerge um outro senso ético/estético; os saberes que cruzam a esfera do tempo, praticando nas frestas a invenção de um mundo novo, são aqueles que se encarnam na presença dos seres produzidos como outros. (RUFINO, 2017, p.35).

Estar situado como “outro”, abre a possibilidade de enxergar que, apesar de tentar propagar a ideia de unidade, o sujeito branco não é único e, portanto, deverá aprender de uma forma ou de outra, mais cedo ou mais tarde, a conviver e respeitar a potência da diversidade solidificada em solo brasileiro, a partir da presença igualmente potente de povos de etnias não brancas. É salutar que tanto a branquitude⁴⁹ quanto pessoas negras entendam a importância de posicionamento do não silêncio, pois

⁴⁸ Conceito trazido por Luiz Rufino Júnior (2017, p. 19/20) como uma série de lógicas de conhecimentos desenvolvidas por povos não brancos e utilizados em diáspora como “diferentes lógicas que se cruzam e firmam um ponto comum que as identifica como modos de saber contrários à racionalidade ocidental [...], sendo dotados de capacidade de interpenetração, não excluindo as possibilidades que lhe são opostas [...] de modo que a sua existência e prática enquanto esfera de saber radicalizadora dos pressupostos coloniais não necessita de reconhecimento da ciência para a manutenção do seu vigor; suas vicissitudes advêm do que é praticado nas esquinas, encruzadas e terreiros desse mundo.”

⁴⁹ Vide nota de rodapé “16” constante na página 28 deste texto.

não dissimularemos nossos traumas, falaremos deles, do desvio existencial, dos assassinatos, do desarranjo das memórias, do dismantelo cognitivo, do banzo, da tortura, do estupro, da fome e do estereótipo. A perspectiva agora não é mais a saída do mato a que fomos lançados para nos revelar como quase brancos, seres em vias de civilidade. Não assumiremos o repertório dos senhores colonizadores para sermos aceitos de forma subordinada em seus mundos; o desafio agora é cruzá-los, "imacumbá-los", avivar o mundo com o axé (força vital) de nossas presenças. (RUFINO, 2017, p.31).

Diante disso tudo, utilizando a metodologia da encruzilhada, coloco o movimento Afrofuturista no eixo central da encruza, para a partir dele analisar alguns possíveis resultados deste cruzo⁵⁰ epistemológico, quais sejam: a) os marcadores principais que identificam o que seja e como se faz o movimento afrofuturista e a sua dimensão espaço/temporal: b) o aparato físico e estético adotado nas manifestações visuais que traduzem o movimento; e c) as consequências políticas da adoção das práticas afrofuturistas.

2.2. Pesquisa, autoetnografia e interseccionalidade

Após o primeiro contato com o Afrofuturismo, fui tomada pela eletricidade do entusiasmo que gira em torno do tema, afinal, é um fenômeno que contempla estéticas visuais e sonoras pensadas e produzidas por e para pessoas pretas, a partir de uma perspectiva de mundo e com referencial completamente enegrecido, mas que não se resume a isso.

Com o passar do tempo e a realização de pesquisas, pude notar que o conceito se traduz numa verdadeira visão de mundo, inclusive, com repercussão política na vida das pessoas que se denominam afrofuturistas. A partir desta experiência e identificação com o mundo do afrofuturo, notei que se torna uma tarefa cada vez mais árdua não fazer o filtro trazido pelas perguntas: onde estão os negros nesse espaço? Se o preto é a temática principal trazida em determinado material, seja ele artístico, cultural, político ou acadêmico, onde estão os pretos na representação de sua própria voz?

⁵⁰ O cruzo é o devir, o movimento inacabado, saliente, não ordenado e inapreensível. O cruzo versa-se como atravessamento, rasura, cisura, contaminação, catalisação, bricolagem - efeitos exusíacos em suas faces de Elegbara e Enugbarijo. O cruzo é a rigor uma perspectiva que mira e pratica a transgressão e não a subversão, ele opera sem a pretensão de exterminar o outro com que se joga, mas de engoli-lo. atravessá-lo, adicioná-lo como acúmulo de força vital. (RUFINO, Luiz, 2017, p. 45).

Então, resolvi procurar as respostas para tais perguntas a partir do ponto de vista de dentro, utilizando-me de minha experiência enquanto pessoa preta associado aos modos de fazer afrofuturistas, de forma a manter o constante exercício imagético de pessoas não brancas em espaço/tempo que não foram pensados para serem habitados por esses corpos diversos e ouvindo as vozes de outras pessoas pretas a respeito da construção de um movimento ainda em formação.

Pela primeira vez me senti na oportunidade de ser enunciativa de minha história e o mais importante, me senti pertencente ou sujeito operante de um movimento enunciativo de suas próprias narrativas e que contempla a mim, a cor de minha pele, as minhas experiências presentes e passadas, a minha identidade, as minhas possibilidades de futuro, além de partilhar comigo um passado referenciado em fontes análogas e muito próximas.

Então, visando alcançar a pluralidade de métodos necessários para compor este trabalho, me pautei na autoetnografia, tendo o Afrofuturismo como norteador de toda a construção das movimentações que me circundam e refletem diretamente nesta pesquisa. Acerca do conceito de *Autoetnografia*, o professor Silvio Matheus Alves Santos (2019, p. 33) nos leva a refletir sobre a etimologia da palavra que em si já nos dá uma ideia do que se trata, pois

"*Autoetnografia*" vem do grego: *auto* (self = "em si mesmo"), *ethnos* (nação = no sentido de "um povo ou grupo de pertencimento") e *grapho* (escrever = "a forma de construção da escrita"). Partindo da pesquisa acerca da origem etimológica da palavra já é possível percebermos que ela nos remete a um tipo de "fazer específico", por sua forma de proceder, ou seja, refere-se à maneira de construir um relato ("escrever"), sobre um grupo de pertença ("um povo"), a partir de "si mesmo" (da ótica daquele que escreve). (SANTOS, 2019, p. 33).

Ainda nas palavras do autor,

autoetnografia é um método que se sustenta e se equilibra num "modelo triádico" (CHANG, 2008) baseado em três orientações: a primeira seria uma orientação metodológica - cuja base é etnográfica e analítica; a segunda, uma orientação cultural — cuja base é a interpretação: a) dos fatores vividos (a partir da memória), b) do aspecto relacional entre o pesquisador e os sujeitos (e objetos) da pesquisa e c) dos fenômenos sociais investigados; e a terceira, a orientação do conteúdo — cuja base é a autobiografia guiada por um caráter fundamentalmente reflexivo. (SANTOS, 2019, p. 33).

Neste compasso, traço um paralelo da autoetnografia com o eixo principal da pesquisa, tendo em vista que uma das características mais marcantes do

Afrofuturismo se dá na sua pluriversalidade, já que este se apresenta de diferentes formas e abrange temas como raça, classe, meio ambiente, gênero e inclusão de corpos lidos como “fora dos padrões” estéticos, de forma a propor uma mudança de paradigma a esses campos. Percebi que a adoção desses discursos e agências sociais nem sempre é feita de forma direta.

Também por isso é possível relacionar a autoetnografia e o Afrofuturismo, visto que segundo o que nos ensina Santos (2019, p.34) “o que se destaca nesse método é a importância da narrativa pessoal, das experiências dos sujeitos e dos autores das pesquisas, como o fato de pensar o papel do Autor em relação ao tema, a sua influência nas escolhas, reconhecimentos investigativos e seus possíveis avanços. Tudo isso tem uma conexão direta o reconhecimento do caráter político e transformador que tal método assume ao “dar voz quem fala” e em “favor de quem se fala” (REED-DANAHAY, 1997, p. 3)”.

Como exemplo prático da tendência pluriversal e multifacetado do movimento, podemos citar a literatura futurista contida no livro “O Caçador Cibernético da Rua Treze”⁵¹ (2017) de Fábio Kabral, na qual os corpos e personagens principais se encontram totalmente fora daquilo que se entende como o padrão socialmente aceitável pela hegemonia branca.

O Afrofuturismo traz consigo uma necessidade de utilização da “interseccionalidade como ferramenta analítica”, que na visão de Patrícia Hill Collins (2020, p. 19), “não está circunscrita às nações da América do Norte e da Europa nem é um fenômeno novo. No Sul global, a interseccionalidade é usada frequentemente como ferramenta analítica, mas não recebe essa denominação.” Para a autora, “embora todas as pessoas que utilizam as estruturas interseccionais pareçam estar sob um grande guarda-chuva, o uso da interseccionalidade como ferramenta analítica significa que ela pode assumir diferentes formas, pois atende a uma gama de problemas sociais.” (COLLINS, 2020, p. 20).

Ao analisar os aspectos e elementos que compõem a interseccionalidade, Collins apresenta algumas considerações do que denomina como relacionalidade:

A relacionalidade abrange uma estrutura analítica que muda o foco da oposição entre as categorias (por exemplo, as diferenças entre raça e gênero) para o exame de suas interconexões. A relacionalidade

⁵¹ Primeiro livro da coleção “Afrofuturismo”, lançado no ano de 2017 pelo autor afrofuturista Fábio Kabral.

assume várias formas dentro da interseccionalidade e é encontrada em termos como “coalizão”, “solidariedade”, “diálogo”, “conversa”, “interação” e “transação”. Porém, a terminologia é menos importante que enxergar como essa mudança de perspectiva com relação à relacionalidade abre novas possibilidades para a investigação e a práxis da interseccionalidade. (COLLINS, 2020, p. 50).

Sendo assim, busca-se entender a aplicação da relacionalidade como ferramenta de análise das interseccionalidades pujantes no Afrofuturismo, atentando ao fato de que “a interseccionalidade tem sido usada para identificar problemas sociais, e como as respostas interseccionais às injustiças sociais potencializam o ativismo.

Esses casos tanto apresentam as principais ideias das estruturas interseccionais quanto demonstram os diferentes usos da interseccionalidade como ferramenta analítica” (COLLINS, 2020, p. 20). Portanto, o que se supõe é que a interseccionalidade presente no aprofuturo se manifesta não só como ferramenta analítica, mas também como forma de potencializar o ativismo social negro, conforme será melhor tratado em tópico específico desta dissertação.

Importa notar que, enquanto pessoa preta, brasileira de ascendência africana e pesquisadora vivente em realidade diaspórica, as questões e aspectos levantados neste trabalho são consequências de atravessamentos que compõem a experiência de mundo desta estudiosa tanto nos setores pessoais quanto profissionais e acadêmicos, de forma que é este o método de reflexão e análise utilizados.

Aqui se faz presente não somente a importância da reflexão crítica comum aos pesquisadores e acadêmicos, mas também uma necessidade pessoal de transformar em dados escritos e documentados aquilo que se entende por “vivência” que se adquire nas ruas, no dia a dia, no trabalho e nas mais diversas formas de interação com outros sujeitos pensantes e produtores de saberes plurais. Desse modo, a análise da categoria “corpo” e dos saberes emanados a partir das corporeidades produzidas por uma pessoa preta dentro do aspecto pessoal e social de faz de suma importância para a construção do que se pretende para o futuro.

Segundo dizem os antigos da tradição de candomblé a qual me vinculo e me foi repassado através de diversas manifestações orais de ensinamento, em algumas civilizações de matriz africana, o corpo é também território, extensão territorial daquilo que nos conecta com o mundo e com o sagrado, é forma de manifestação do que

carregamos enquanto cultura, é significância de quem a pessoa constitui enquanto status social e também um aparato na edificação da memória, pessoal e coletiva.

Sendo assim, o material analítico na construção desta pesquisa se traduz não somente no resultado final deste trabalho, mas também em todo material oral e escrito utilizado para sua confecção que são manifestadas sobretudo através das experiências subjetivas e corporificadas dos sujeitos afrofuturistas.

Desse modo, além da análise de minhas próprias entrevistas, nas quais respondo aos mesmos questionamentos feitos aos sujeitos-corpos-territórios que compõem o meu campo etnográfico, foram realizadas entrevistas, pesquisas e conversas com indivíduos afrofuturistas com o fim específico de demonstrar através da etnografia que o Afrofuturismo se constrói de dentro para fora, mas sempre edificando a ideia de conjunto.

Só se faz possível entender um futuro fora das nuances hegemônicas se esses limites não estiverem impostos para todos sujeitos racializados e tidos como componentes de uma minoria social, entendido majoritariamente como a categoria que está e sempre esteve à margem. Dessa forma, todos os depoimentos colhidos foram essenciais e fundantes da argumentação exposta nestas linhas, aliado à transcrição escrita de impressões, literaturas e sentimentos que me atravessam nesta caminhada dão corpo à autoetnografia que figura como espinha dorsal desta dissertação.

É necessário entender que o próprio conceito do Afrofuturismo agrega para si aquilo que se entende por uma característica interseccional, notadamente no que pertine aos seus meios de propagação e transmissão, visto que estão presentes no discurso afrofuturista reivindicações de aspectos com recortes de raça, gênero, classe e subjetividades coletivas que atravessam pessoas pretas de forma conjunta e individual.

Conforme nos alerta a pesquisadora Carla Akotirene (2019, p.20), a interseccionalidade permite-nos enxergar a colisão das estruturas, a interação simultânea das avenidas identitárias” de forma que se faz necessário que etimologias pretas estejam atentas, pois “segundo profecia iorubá, a diáspora negra deve buscar caminhos discursivos com atenção aos acordos estabelecidos com antepassados”, e é nesse aspecto que se pretende analisar o Afrofuturismo.

Tomando por base que o movimento afrofuturista se funda em ideais culturais de ancestrais partindo do ponto de ancestralidade⁵² única de um povo – tendo em vista a dificuldade de mapeamento das ancestralidades individuais na diáspora brasileira decorrente do racismo estrutural⁵³ aqui instaurado desde os tempos de vigência escravocrata formal até os dias de hoje – o presente trabalho busca interligar os preceitos trazidos da encruzilhada, tão presente nas religiões de matriz afro-brasileira, como um norteador a ser seguido utilizando-me dos modos de fazer metodológicos utilizados pela “Pedagogia da Encruzilhada” na forma de analisar as interseccionalidades imbricadas ao tema. Portanto, o caráter universal atribuído aos sujeitos brancos que deve ser jogado no cruzo em uma acareação com a multiplicidade de povos que compõem a diáspora brasileira, para que a necessidade de reconhecimento das interseccionalidades sejam expostas em seu caráter mais cru, que é o da confluência de possibilidades.

2.3. Encruzilhando a autoetnografia, afrofuturo e tecnologias ancestrais

O movimento é vital para a metodologia da encruzilhada e o Afrofuturismo pressupõe isso: movimento, inquietude e transformação; múltiplas possibilidades de vir a ser; futuros possíveis e diversos. Mas, acima de qualquer coisa, um futuro. Um momento que ainda virá e será composto por pessoas pretas contando suas histórias, dando seus pontos de vista que anteriormente foi tão silenciado, mas que já está sendo sedimentado no presente a partir de perspectivas que se fundam na experiência comum de um povo, ou seja, a partir dos ensinamentos que foram e continuam sendo construídos a partir da referência da ancestralidade.

Como primeira e mais rápida conclusão da pesquisa apareceu a definição de “tecnologia” trazida pelo Dicionário Oxford Language⁵⁴ (2023), o qual nos ensina que se trata de uma “teoria geral e/ou estudo sistemático sobre técnicas, processos,

⁵² Aqui entendido como a sapiência de pessoas antigas, dos mais velhos e seus ensinamentos enquanto sobreviventes da experiência diaspórica e de sujeitos mais próximos aos referenciais de pessoas que viveram no continente africano, agregando-lhes aqui o valor de verdadeiras bibliotecas vivas e legitimidade de quem passou por várias etapas da vida e, portanto, portadoras de maiores conhecimentos práticos.

⁵³ Nas palavras de Silvio de Almeida (2019, p. 51) “o racismo, como processo histórico e político, cria as condições sociais para que, direta ou indiretamente, grupos racialmente identificados sejam discriminados de forma sistemática”, ou seja, o racismo é elemento enraizado na sociedade brasileira e não se manifesta apenas em situações individuais, mas sim em práticas institucionalizadas, históricas e socioculturalmente pensadas para manutenção de sistemas de opressão de grupos radicalizados.

⁵⁴ <https://languages.oup.com/google-dictionary-pt/>

métodos, meios e instrumentos de um ou mais ofícios ou domínios da atividade humana (p.ex., indústria, ciência etc.)”.

Essa é uma ideia compartilhada pela experiência ocidentalizada a partir do senso comum de utilização do que seria a tecnologia. Ou seja, seria um conjunto de técnicas desempenhadas e sistematizadas apenas com o fim único a que se destina de servir como uma mera ferramenta utilizada para um resultado final a partir do exercício de um ofício.

Nesse sentido, se torna um tanto mais palatável entender a construção do pensamento do senso comum brasileiro ao atribuir a atecnia aos sujeitos racializados no espectro populacional de origem africana, os quais foram constantemente cristalizados no imaginário popular como trabalhadores brutais e de mera repetição de técnicas que jamais poderiam ter sido elaboradas por esses povos, já que sempre foram ligados à ideia de ausência de intelecto e de capacidade de produção de pensamento crítico, técnico e especializado.

Acontece que a realidade que contorna a formação das relações brasileiras, principalmente econômicas, se pautaram na especialidade e alta capacidade técnica dos povos africanos trazidos para as terras de cá, que trouxeram consigo todo o conhecimento que empreendiam enquanto sujeitos livres e capacitados para o exercício da vida em sociedade.

A formação de patrimônio e pluriversalidade econômica, que viabilizou a exploração do Brasil como colônia, somente foi possível por ocasião dessa capacidade técnica de povos originários que conheciam as terras de cá e dos povos trazidos à força e aqui submetidos à exploração dos métodos que conheciam em prol do avanço social e financeiro de seus senhores. Para o professor Henrique Cunha Junior,

o Brasil, diferente de outros países, como os estados Unidos ou o Peru, teve como única forma de trabalho o escravismo criminoso, e realizado quase apenas com mão de obra africana” que, conseqüentemente, resultou em uma ocupação de “muitos dos campos da produção, como fonte de conhecimento da base técnica e tecnológica. (CUNHA JR, 2001, p. 9).

Trago essas reflexões a este trabalho somente para que o atento leitor possa construir, ou melhor, desconstruir a ideia que eventualmente possa ter pré-constituída

a respeito do que seja tecnologia para que junto comigo possa compreender a chave de análise que ora proponho.

As representações e signos sociais e, inclusive a ideia que se tem sobre tecnologia, é radicalmente diferente quando se trata de pontos de visão afrocentrada ou eurocentradas. A última visualiza o sentido de tecnologia apenas com fins utilitários, sem se fazer a reflexão de que tecnologia pode ter um sentido bem mais amplo, inclusive com valores culturais que agregam significados sociais ao uso do instrumento tecnológico, uma reflexão realizada a partir da cosmogonia afrocêntrica.

Muitas das tecnologias utilizadas pelos povos africanos e trazidas com esses povos a importaram consigo as significâncias para além dos seus usos enquanto ferramenta. As múltiplas tecnologias que são agregadas ao cotidiano das sociedades e que possuem um valor moral, cultural, religioso, estético, de status social e se tornaram modos de sobrevivência em diáspora a partir dos modos de vida gerados a partir dessas tecnologias que são ancestrais por terem sido carregadas nas memórias de quem atravessou o Atlântico e reinventou seus modos de vida em solo brasileiro. Mas o que isso tem a ver com o tema aqui abordado?

Ora... com o decorrer das pesquisas comecei a pensar o Afrofuturismo como uma espécie de ferramenta tecnológica alicerçada em saberes ancestrais, introduzida na realidade de pessoas negras (sobre)viventes em diáspora como um modo de se pensar na existência digna de pessoas pretas para além das realidades distópicas que a escravização e colonialismo impuseram, podendo ser utilizada pelos sujeitos que se reconhecem como afrofuturistas da forma que estes entenderem que melhor satisfaz a sua própria experiência enquanto um corpo preto no mundo.

Pensar o Afrofuturismo como uma ferramenta possibilita entender a pluralidade da utilização das características e pilares que solidificam esse movimento que é construído a partir da subjetividade dos sujeitos que se entendem afrofuturistas. Não possui uma fórmula exata que o constitua ou defina exatamente se se trata de um movimento artístico, cultural, social, estético, literário ou meramente científico, mas sim uma confluência de todos esses fatores centrados numa perspectiva afrocentrada que permita a exploração do campo imagético dos sujeitos.

O Afrofuturismo, por sua própria natureza de exploração de possibilidades, se traduz num amplo campo de probabilidades de pensar o que se é o que se quer ser e, portanto, pode estar muito além de uma ferramenta para do que se pode ver,

justamente por estar atrelado à ideia de desconstrução e reconstrução de cenários a partir de uma perspectiva que anteriormente não tenha sido imaginada.

Falar de Afrofuturismo é pensar que não existe somente uma perspectiva a ser seguida. Não precisamos partir unicamente de uma visão eurocêntrica e colonial, na qual os sujeitos negros estão fadados a lugares previamente estabelecidos, geralmente sendo encaixados em estatísticas de morte, subemprego e subcategorias sociais. É necessário entender que temos e que queremos novas perspectivas e não somente fictícias. Queremos outros horizontes políticos, teóricos, acadêmicos, filosóficos, e isso está sendo construído a partir de uma retomada da própria consciência do local de onde o negro está situado socialmente.

No contexto histórico brasileiro, ao longo do processo colonizatório, as epistemologias não brancas ou não eurocentradas sempre foram marginalizadas e tratadas como um não-saber, ou até mesmo demonizadas e tratadas como feitiçaria do contexto ocidental. Nas palavras de Sueli Carneiro,

O epistemicídio é, para além da anulação e desqualificação do conhecimento dos povos subjugados, um processo persistente de produção da indigência cultural: pela negação ao acesso a educação, sobretudo de qualidade; pela produção da inferiorização intelectual; pelos diferentes mecanismos de deslegitimação do negro como portador e produtor de conhecimento e de rebaixamento da capacidade cognitiva pela carência material e/ou pelo comprometimento da autoestima pelos processos de discriminação correntes no processo educativo. Isto porque não é possível desqualificar as formas de conhecimento dos povos dominados sem desqualificá-los também, individual e coletivamente, como sujeitos cognoscentes. (CARNEIRO, 2022, p.97).

O Afrofuturismo nos mostra que a leitura precisa ser refeita e, principalmente, ser remanejada a partir de leitores escrevientes⁵⁵ da própria narrativa, visto que tais experiências são compostas por tudo aquilo em que vivemos, mas também por tudo aquilo que deixamos de viver em decorrência de todos os enclausuramentos sociais que são impostos aos corpos pretos no Brasil. Daí mais uma vez se reforça a importância da autoetnografia visando a mais fidedigna expressão da experiência negra com o enfoque no tema proposto, pois conforme Dubois muito bem salientou,

o desejo dos homens negros deve ser respeitado: com a riqueza e amarga profundidade de suas experiências, os tesouros de sua vida

⁵⁵ Nomenclatura utilizada a partir da noção de “escrevivência” criada por Conceição Evaristo em “Becos da Memória” (2018, p.9) para descrever o método de escrita utilizada por ela para “construir um texto ficcional con(fundindo) escrita e vida, ou, melhor dizendo, escrita e vivência”.

interior e as estranhas manifestações da natureza que já testemunharam, eles podem proporcionar ao mundo novos pontos de vista e tornar preciosos para todos os corações humanos seus modos de amar, viver e fazer. E, para si mesmos, nestes tempos que são uma provação para suas almas, a chance de se elevar ao céu azul acima da fumaça é para seus espíritos mais refinados a bênção e a recompensa pelo que perdem na terra por serem negros. (DUBOIS, 1868-1963, p.132).

É neste sentido que podemos aplicar a pedagogia da encruzilhada. Num diálogo realizado nas frestas, trazendo para dentro tudo aquilo que sempre foi deixado do lado de fora: as experiências negras. Buscar as raízes no continente africano é reafirmar a pluralidade que versa na população negra brasileira.

É crucial entender que, quando o assunto é referência cultural, o continente africano, mesmo após passado o massacrante período escravocrata brasileiro (pelo menos do ponto de vista legal), sempre dialogou muito mais com o povo de cá do que as referências eurocêntricas que foram incutidas nas pessoas não brancas através de maçantes processos de incorporação da cultura do colonizador, principalmente quando se parte da premissa de que a população brasileira é majoritariamente negra, e isso implica também na diversidade que essa população carrega.

Neste giro, o método encruzilhamento de narrativas que leva em consideração as interseccionalidade do tema e dos sujeitos que o operam é ponte essencial da construção do Afrofuturismo. Tendo em vista que as estruturas de poder hegemônicas, traduzidas em sua forma extrema na figura do homem branco, heterossexual, de classe média e cisgênero remetem diretamente ao desafio do afrofuturo em transpor as narrativas circundantes das bolhas que derivam desse eixo social.

Dessa forma, o que se denota é que o Afrofuturismo se propõe a fazer o exercício imagético de construir futuros notáveis para corpos e subjetividades que estão situados para além dessa caixinha. É não só imaginar, mas também enxergar a possibilidade concreta de uma existência digna para pessoas que estão situadas para além dos padrões normativos da sociedade, visto que essas pessoas já existem e ocupam os espaços que lhe são impostos, mas precisam ocupar também os espaços que não foram pensados para que fossem ocupados por eles.

As redes sociais têm sido de grande valia para a efetivação deste propósito. Com os maiores acessos à informação em tempo real e às possibilidades de

compartilhamento de assuntos de todas as partes do mundo em questão de segundos contribui fortemente para o estreitamento de laços com a africanidade e seus elementos e diversos signos culturais, o que nos traz mais um contorno da proximidade da tecnologia para além do mundo da ficção científica.

Mais do que nunca, temos a possibilidade de, através de um clique, sermos lançados a um mundo que anteriormente tinha sido arrancado de nossas referências e afastados de nós a um oceano de distância. Essa facilidade oferecida pela internet e redes sociais abre vantagem para que possamos desmistificar o que anteriormente tinha sido lançado ao caráter de demoníaco, feio, condenáveis e que, portanto, deveria ser apagado ou esquecido.

No entanto, nem tudo são flores! O pesquisador João Mouzart (2021, p. 112) chama nossa atenção para a realidade e desafios impostos pelo ciberespaço⁵⁶. Além dos casos constantes de ciberracismo⁵⁷, o autor nos atenta para a predominância de pessoas brancas *online* que foi gerada pelo pioneirismo da chegada às redes em decorrência da falta de acessos e oportunidades para a população negra de recursos como internet ou computadores, celulares etc.

Importante notar também a forma como as próprias plataformas favorecem a distribuição e destaque de pessoas brancas com relação as negras. Um claro exemplo disso se traduz no alcance do algoritmo, na divulgação e proteção da propriedade intelectual de pessoas negras que criam as famosas “dancinhas” no *TikTok*, visto que em não raras vezes as pessoas pretas que mentalizaram as coreografias são simplesmente invisibilizadas pela plataforma.

Outro fator discutido pelo autor acerca das nuances de utilização do ciberespaço se deu a respeito dos avanços de integrações e mobilizações de mulheres pretas e o aumento de casos de ciberracismo direcionado a elas como uma forte reação e incômodo dos mecanismos racistas. O que nos leva a pensar também acerca do fato de que, quanto maior for a propagação de ideias afrofuturistas no ciberespaço, quanto mais força e visibilidade o movimento agregar, mais manifestações racistas poderão ser percebidas em contrapartida.

⁵⁶ Termo utilizado pelo autor para se referir ao espaço virtual.

⁵⁷ Expressão utilizada pelo autor para nomear expressões e manifestações racistas dentro do espaço virtual, podendo ser tanto práticas racistas diretas por indivíduos, como também atos institucionais de cunho racista propagados por empresas e instituições que atuam no ciberespaço ou que têm desenvolve suas atividades no campo cibernético.

Essas dificuldades estarão presentes em todas as formas de manifestação e expressão de tudo aquilo que fizer menção ao ser negro e, principalmente, quando o assunto posto é o confronto com a realidade imposta pelo discurso dominante. Para se pensar o futuro é fundamental a existência de visualização das possibilidades no presente, essencialmente para nós, pessoas pretas que sempre tivemos negado o direito à história e que nos dias atuais ainda temos que estar constantemente desfazendo a retórica de inferioridade que nos é cunhada.

Portanto, é preciso ter em mente que o ciberespaço pode ser uma porta aberta para manifestações e expressões afrofuturistas, com forte potencial criador das imagens do amanhã que as pessoas negras tanto necessitam para questionar a realidade em que estão inseridas. A metodologia do cruzo se faz presente também nesse aspecto, pois para estar atento às armadilhas impostas pela hegemonia branca e seus inúmeros tentáculos, é essencial atentar à interseccionalidade dos discursos que permeiam o Afrofuturismo e ir na contramão da fatídica ideia do discurso branco uníssono, uniforme e livre de qualquer pensamento plural para além de seus limites, no qual os corpos não brancos não são bem-vindos, a não ser como meros figurantes ou antagonistas.

3. AFROFUTURISMO: PERTENÇA BRASILEIRA

Atravessei o mar, um sol
 Da América do Sul me guia
 Trago uma mala de mão
 Dentro uma oração, um adeus
 Eu sou um corpo, um ser, um corpo só
 Tem cor, tem corte
 E a história do meu lugar, ô
 Eu sou a minha própria embarcação
 Sou minha própria sorte
 Atravessei o mar, um sol
 Da América do Sul me guia
 Trago uma mala de mão
 Dentro uma oração, um adeus
 Je suis ici, ainda que não queiram, não
 Je suis ici, ainda que eu não queira mais
 Je suis ici, agora
 Cada rua dessa cidade cinza
 Sou eu
 Olhares brancos me fitam
 Há perigo nas esquinas
 E eu falo mais de três línguas
 E a palavra amor, cadê?

Je suis ici, e a palavra amor, cadê?⁵⁸

Tendo em vista o apanhado conceitual realizado no capítulo anterior com relação aos usos e sentidos do movimento afrofuturista, neste capítulo procuro entender os processos de formação de identidade do sujeito negro brasileiro a partir do contexto diaspórico, além das formas em que o Afrofuturismo chega ao Brasil a partir dessa confluência de fontes e ideias, enraizando uma particularidade advinda da formação cultural ancorada na interseccionalidade que atravessa a negritude brasileira, ou seja, pela ótica da Amefricanidade.

Já sabemos que o movimento afrofuturista procura resgatar heranças ancestrais que advêm de África, no entanto, isso não quer dizer que a presença de marcadores culturais brasileiros não possua peculiaridades que se formaram a partir da experiência de pessoas negras viventes na diáspora negra brasileira e de uma necessidade de ponto de partida no “Afrocentrismo”, com uma “africanidade combativa”, conforme nos ensina Archie Mafeje (2008).

Sendo assim, trago os sentidos de encruzilhada e interseccionalidade de Patrícia Hill Collins (2020) e Carla Akotirene (2019), para acentuar as formas em que as culturas afrobrasileiras possuem raízes africanas, mas que se solidificaram a partir da fertilidade contida no solo brasileiro e como isso influencia na consolidação do que é o movimento afrofuturista em um contexto diaspórico.

3.1. Uma visão afrocentrada do futuro preto.

Durante a procura por um campo etnográfico que estivesse disponível para dividir comigo suas experiências afrofuturistas, me deparei com quatro pessoas que vivem no estado de Sergipe, que se autoproclamam afrofuturistas e expressam as concepções do Afrofuturismo em trabalhos e modos de vida, além das motivações que engajaram todos eles a estudarem e aplicarem a lógica do afrofuturo. Aqui passarei a transpor trechos de nossas conversas, assim como imagens que fazem parte do universo afrofuturista de cada um, ancorando os liames da subjetividade que os compõe.

⁵⁸ Música “Um corpo no mundo” de autoria de Luedji Luna, parte do álbum autoral da artista intitulado também “Um corpo no mundo”, que foi o primeiro disco de Luedji, lançado em 26 de outubro de 2017. Disponível para acesso em <https://www.youtube.com/watch?v=V-G7LC6QzTA>.

3.2. Afrofutur1st, a cultura Ballroom e um universo de possibilidades.

O primeiro encontro com Afrofutur1st, também conhecido⁵⁹ como Lady Bicha, se deu através de uma postagem no Instagram de um convite para realização de uma aula de Vogue⁶⁰ promovido pelo multiartista que ora vos apresento. Afrofutur1st é bailarino, produtor cultural, diretor criativo e multiartista atuante em dança, teatro, livre performance, fotografia, dança contemporânea e na cultura *Ballroom*⁶¹, de forma que, segundo me disse, tenha sido a primeira pessoa a promover uma ball na cidade de Aracaju, o que lhe conferiu o título de pioneira na cena *Ballroom* que está sendo construída em solo sergipano.

Inicialmente, o que gerou meu interesse na postagem anteriormente citada foi a proposta lançada por Afrofutur1st em pensar um pouco mais sobre as perspectivas de pessoas pretas, LGBTQIAP+⁶² através da rica cultura *Ballroom* e tudo com muita alegria, técnica e performance.

⁵⁹ Utilizo o gênero neutro ao me referir a Afrofutur1st, tendo em vista que ele se identifica com a expressão de gênero não-binária, ou seja, sua identidade de gênero não se identifica totalmente nem com o gênero masculino e nem com o feminino, podendo inclusive transitar entre ambos.

⁶⁰ Segundo definição trazida pelo site Wikipedia, o termo *Vogue* foi “Inspirado pela revista Vogue, o vogueing é caracterizado por poses semelhantes às das modelos integradas com movimentos angulares e lineares de braços, pernas e tronco. Este estilo de dança surgiu nas festas chamadas ‘Ballrooms’ (bailes) no Harlem, em Nova York, por afro-americanos no início dos anos 1960. Originalmente chamada de ‘apresentação’ e mais tarde ‘performance’, ao longo dos anos, a dança evoluiu para um formato mais complexo e ilusório que então passou a ser chamada de ‘vogue’”. Informação disponível em [https://pt.wikipedia.org/wiki/Vogue_\(dan%C3%A7a\)](https://pt.wikipedia.org/wiki/Vogue_(dan%C3%A7a)), acessado em 15/07/2023.

⁶¹ Em linhas gerais e somente para fins de conceituação, trago os esclarecimentos do site “Primeiros Negros”, que nos ensina que “O Ballroom de hoje surge em meados dos anos 1950, nos bailes que reúnem pessoas que não são aceitas em outros lugares, que celebram a vida que o resto do mundo não considera digna de celebrar” de modo que se tornou um movimento muito maior que bailes e celebrações haja vista ter se tornado um lugar de aparato social para corpos deixados à margem e considerados indesejados. Ainda segundo o site “Primeiros Negros”, “o ápice da festa eram os desfiles, nos quais quem concorria representava, na passarela, um tema sugerido pelos organizadores do evento. No final, sempre uma pessoa branca vencida”, o que deu início a um forte embate político e disputa de narrativas de forma que o fator racial passou a ser abertamente questionado, principalmente através da performer Crystal Labeija, “uma mulher trans e negra, que performa em balls e escancara o racismo questionando as premiações sempre brancas”. Desde então os bailes se transformaram em um forte movimento de representação e acolhimento de pessoas LGBTQIAP+, sendo estruturado e representado através das *houses*, que em tradução literal significa casas, mas para os integrantes do movimento comporta o sentido de formação familiar para aqueles que sempre foram alijados desse contexto. Matéria completa contendo maiores detalhes sobre a cultura Ballroom está disponível em <https://primeirosnegros.com/ballroom/>.

⁶² Sigla atualmente utilizada para contemplar diversidade de gênero, sendo que a sigla é composta pelas iniciais dos grupos de pessoas compostos por lésbicas, gays, bissexuais, trans, queer, intersexuais, assexuais e pansexuais.

Figura 2 - Matéria publicada no Jornal da Cidade acerca da criação da primeira House da cultura Ballroom em Sergipe.



Fonte: Jornal da Cidade, Aracaju, 2022.

Desse modo, no dia 19 de agosto de 2022, me dirigi ao workshop ministrado por Afrofutur1st somente com o intuito de conhecer-lhe, ouvir um pouco mais sobre sua experiência enquanto “bixa preta afrofuturista”, como ele se intitula. No entanto, apesar de estar de caderninho e caneta na mão, em pouco tempo me vi tecendo os primeiros passos e técnicas de Vogue, além de estar aprendendo um pouquinho mais sobre a cultura *Ballroom*.

Figura 3 - Roda de conversa realizada durante workshop ministrado por Afrofutur1st, que está na imagem usando uma durag lilás na cabeça.



OLIVEIRA, Leomarques. 2022. Disponível em @viagecomleo

Logo depois, fiquei tão presa àquele intercâmbio cultural realizado entre Afrofuturismo e *Ballroom* que logo estava engajada nos eventos futuros promovidos por Lady Bicha, inclusive em uma *ball* de despedida de Afrofutur1st em seu retorno à cidade de Nova York, intitulada “*the last ball*”, cujo o tema era o próprio Afrofuturismo. Naquela ocasião me vi pela primeira vez formulando um *look* afrofuturista, compondo a partir de diversas referências estéticas do universo futurista, mas também utilizando elementos que traduzissem a minha identidade, os meus modos de manifestação estética. Durante a etapa de composição do meu primeiro *look* de proposta afrofuturista com os elementos que eu já tinha em casa, adaptei vestido e acessórios para que melhor conviessem com o tema proposto.

Chegada a noite do evento, apesar de não ter me preparado para participar ativamente das atividades que compõem uma *ball*, foi através do constante exercício de empoderamento, de incentivo à beleza negra, à criatividade e reiterante afirmação de Afrofutur1st enquanto mestre de cerimônia daquele evento de que aquele espaço era nosso, que poderíamos nos sentirmos seguros e livre de julgamentos pejorativos, me vi encorajada a caminhar na passarela da primeira *ball* afrofuturista de Sergipe, tendo inclusive chegado à semifinal da categoria “melhor *look* afrofuturista”, conforme se vê das figuras que disponho no anexo um deste trabalho. Percebi, com o auxílio de Afrofutur1st, o quão expansivo o Afrofuturismo possa ser visto que seja um movimento

agregador de diversas experiências e interseccional com outros movimentos e culturas já consolidados.

Figura 4 - Semifinal da categoria "melhor look afrofuturista" da "the last ball" promovida por Afrofutur1st e integrantes da cena Ballroom de Sergipe e Alagoas.



OLIVEIRA, Leomarques. 2022. Disponível em @viagecomleo

Figura 5 - Foto de Afrofutur1st como mestre de cerimônia do evento: “The last ball”, com temática afrofuturista.



OLIVEIRA, Leomarques. 2022. Disponível em @viagecomleo

Na imagem, podemos notar que Afrofutur1st explora diferentes formas de manifestações estéticas que remetem ao Afrofuturismo. Além da maquiagem corporal que funciona como uma espécie de segunda pele quando ele está sob a luz do palco, os acessórios e adereços remetem a simbologias de realeza. Para Afrofutur1st (2022), o “Afrofuturismo é uma ‘umbrela’ que agrega várias coisinhas embaixo, sabe?”.

Após a realização do *workshop* de *Vogue* e *Ballroom* anteriormente dito, consegui fazer uma breve entrevista com Afrofutur1st sobre o tema, através da qual ele dividiu comigo as experiências pessoais e profissionais que o levaram ao encontro com o conceito aqui estudado.

Para ele (Afrofutur1st, 2023), o Afrofuturismo traduz “um conceito, uma ideia, um estilo de vida, uma estética” que se manifesta a partir da experiência de seu corpo enquanto pessoa preta no mundo, sendo um “multiverso” que carrega diversas referências de sua trajetória, de modo que todas as propostas artísticas lançadas por ele em solo sergipano “estavam sempre muito além do que a sua cidade (Aracaju) poderia receber enquanto performance de arte”⁶³ inclusive das inserções do universo da cultura *Ballroom* que foram produzidas por ele, fazendo-lhe se perceber como um sujeito sempre à frente de seu tempo.

Desse modo, a vivência que Afrofutur1st carrega enquanto pessoa preta, de gênero fluido (conforme ele assinala), com intercâmbio cultural formado a partir de sua

⁶³ Trecho extraído de entrevista concedida por Afrofutur1st, via meeting, em julho de 2023.

experiência Brasil-Nova York, multiartista e tantas outras coisas mais, evidencia as possibilidades de entrâncias do Afrofuturismo. A cena afrofuturista conversa de forma muito linear com outras cenas culturais, sem fazer distinção de gênero e se adequando às especificidades do sujeito que se nomeia e identifica com o movimento, sendo, portanto, um potencializador ou mesmo agregador de experiências que permeiam a construção de um futuro de possibilidades de existência extramuros.

Conforme notamos nas imagens abaixo relacionadas, mais uma vez podemos perceber que o exercício reflexivo acerca das possibilidades de um futuro digno e contemplativo de existências em sua diversidade de manifestações caminha lado a lado com populações colocadas à margem e em um contexto de constantes vulnerabilidades, o que faz urgir a necessidade de desenvolver para além de estratégias de sobrevivência, mas também e principalmente futuros distantes da realidade distópica de segregação e morte.

Afrodutur1st me contou ainda que, através de suas manifestações artísticas começou a contextualizar alguns silêncios sobre as possibilidades de existências no futuro para pessoas LGBTQIAP+, o que se agrava ainda mais quando esses corpos além do recorte de gênero, ainda tem que lidar com o recorte racial. Elu sentiu a necessidade de criar espaços nos quais as pessoas pudessem enxergar possibilidades de sobrevivência através da arte e mais do que isso, que pessoas pretas e LGBTQIAP+ possam projetarem-se em futuros prósperos, vivendo na plenitude de seu ser e sem o constante medo de morte que ameaça suas existências tanto no presente quanto no futuro.

Para ele, que não possui uma religiosidade definida, a conexão consigo e com todas as possibilidades de entendimento de si são válidas para fazerem uma ponte com referências importantes do passado e assim ampliar as perspectivas de futuro, inclusive, o movimento afrofuturista tem sido para elu uma importante ferramenta de confluência de tudo aquilo que o compõe.

Figura 6 - Evento promovido pela plataforma Lady Bicha para interação entre a comunidade LGBTQIAP+ em um exercício de pensar esses corpos no futuro.



OLIVEIRA, Leomarques. 2022. Disponível em @viagecomleo

A visão afrofuturista de Afrofutur1st se concretiza a partir de seu desencaixe, da sua própria sensação de deslocamento na sociedade machista, racista, transfóbica, homofóbica, excludente e violenta para corpos como os dele, o que não lhe parou, mas sim lhe impulsionou a criar para si um mundo próprio, a partir de sua criação artística, pois a partir daí se deu o movimento de integração com a comunidade LGBTQIAP+ no sentido de criar dentro de Sergipe, espaços de fortalecimento mútuo e um terreno fértil para novas possibilidades de futuro.

3.3. Pardal e a lógica afrofuturista dos portais de encontro com a ancestralidade.

Em uma conversa com Pardal, multiartista sergipano que se identifica como afrofuturista, o mesmo ressaltou a ancestralidade como instrumento de transformação de seu comportamento enquanto indivíduo negro, sendo que a sua proximidade com o candomblé lhe permitiu acrescer seu repertório emocional para muito além das estratégias de sobrevivência que ele tenha desenvolvido a partir das experiências enquanto homem preto, grafiteiro e integrante do movimento hip-hop.

Segundo o seu relato, após uma iniciativa própria de aprofundamento do que intitulou como “cultura negra” foi que percebeu “a necessidade da constância no exercício das coisas que estão e a forma como estão impostas, a necessidade de despadronizar”⁶⁴.

Pardal me contou ainda que o seu contato com o Afrofuturismo se deu de forma despretensiosa, de tal modo que o mesmo ainda sequer saberia identificar os aspectos afrofuturistas que permeavam a sua experiência social, visto que sua visão afrofuturista se relaciona intimamente com seus modos de sobrevivência, embasados no fortalecimento de suas raízes, sua história e identidade étnica construída a partir do aparato do povo-de-santo, inclusive em seus aspectos estéticos e sonoros. Foi a partir da reflexão das lógicas dos orixás, especialmente de Ogum⁶⁵, que o mesmo iniciou o trabalho reflexivo da importância das tecnologias para o avanço da vida em seu sentido individual e/ou coletivo, de modo que foi ouvindo a sabedoria dos mais velhos que o mesmo entende os sentidos de sua caminhada.

Nesse compasso, foram as referências sonoras trazidas do cotidiano do terreiro de candomblé aliado ao contato com o multi-instrumentista nigeriano Fela Kuti que Pardal iniciou as características afrofuturistas em sua carreira musical, mas ainda sem perceber que o cruzamento que realizou de referências da musicalidade ancestral com o rap e com o “*swing do afrobeat*”, como ele descreve, se tratava do seu modo de fazer o Afrofuturismo, sendo necessário que um amigo lhe alertasse a respeito da sua inclinação artística para a estética afrofuturista, de modo que somente após esse *start* é que ele começou a pesquisar mais sobre o Afrofuturismo e suas dimensões, haja vista que antes de se afirmar afrofuturista sentia a necessidade de aprofundamento teórico a respeito do tema para se blindar de deslegitimação por parte de terceiros.

Feito esse afunilamento teórico a respeito dos contornos do movimento afrofuturista, o multiartista pôde constatar aquilo que já intuía, ou seja, que sem saber de seu passado, jamais poderia construir seu futuro de forma plena. Desse modo, nas palavras de Pardal, o afrofuturismo significa

⁶⁴ Trecho extraído de entrevista concedida por Pardal, via zoom, em julho de 2023.

⁶⁵ Na dogmática iorubá, Ogum é a força divinizada no aspecto de um orixá e materializada na figura de um homem responsável por todo domínio das tecnologias, da guerra e da força de trabalho. Ogum é a entidade que vai na frente dos outros preparando o caminho para a batalha. É de Ogum o comando da forja utilizada por todos os outros orixás e pelos humanos para a subsistência e continuidade da vida. Sem Ogum não há trabalho, não há tecnologia e, portanto, não há possibilidade de existência.

os portais de ligação com uma ancestralidade que é passada, mas também não é passada porque o futuro é ancestral, sendo necessário aplicar essa tecnologia ancestral no nosso presente para que o nosso futuro seja revolucionado. O Afrofuturismo é Exu dentro dessa concepção de mensageiro e transportador, pois você só sabe quem você é se você sabe de onde veio. (PARDAL, 2023, entrevista realizada em junho de 2023.)

Sendo assim, Pardal compreende que seu acesso a esse portal que o direciona à ancestralidade se configura de maneira prática através da sua musicalidade e aplicabilidade dos ensinamentos filosóficos em sua arte, que se manifesta, inclusive, esteticamente:

Figura 7 - Imagem de divulgação da música "Meu Deus não é branco" de Pardal MC



Fonte: Print de imagem publicada no perfil do Instagram de @pardal. Fotografia de @daydantas

O depoimento de Pardal é a manifestação prática daquilo que lancei neste trabalho enquanto necessidade de ler o Afrofuturismo a partir da validação das experiências vividas a partir do cruzo estudado pela Pedagogia da Encruzilhada, da intersecção de ideias e do resultado da mistura que se extrai da convivência entre os povos.

Quando Pardal diz em sua música “sou filho de Exu, terror dos brancos, mais um gole pro santo, muito axé pra Jesus e para o Espírito Santo”⁶⁶ e nos explica que “Exu é universal, não se faz nada sem Exu, que Jesus reconhece Exu, o Espírito Santo

⁶⁶ Trecho da música “Meu Deus não é branco” lançada em 2021 como uma das faixas do álbum “Chique é ser preto” de Pardal Mc, disponível para acesso em <https://open.spotify.com/album/4sr4hVouyEpiS5fuP6lotn?si=wcewqthpTLGYeObroVCr4g&context=spotify%3Aalbum%3A4sr4hVouyEpiS5fuP6lotn> e outras plataformas digitais.

reconhece Exu, o universo reconhece Exu” (PARDAL, 2023, entrevista realizada em junho de 2023), fica evidenciada a coexistência de experiências múltiplas que formam a diversidade cultural conjecturada a partir das trocas e, portanto, não se faz necessário que haja uma validação do pensamento hegemônico para que as vivências para além daquilo que se entende como maioria possa existir, o que nos permite analisar a diáspora africana em solo brasileiro como um

empreendimento inacabado que continua cotidianamente a traçar fluxos e travessias, configurando a formação de uma rede de encruzilhadas que potencializa a compreensão das experiências de deslocamento, nos favorecendo a pensar esses trânsitos, fluxos ou travessias como possibilidades de constantes recriações das culturas (RUFINO, 2017, p. 106).

Por fim, Pardal nos instiga a pensar a medicina através da lente afrofuturista, o que demonstra a amplitude da lógica afrofuturista para os mais diversos campos que justificam a existência.

Para ele, o portal ancestral que nos permite o acesso à sabedoria das folhas manifesta mais uma tecnologia, mais uma manifestação da ciência para além dos muros formais daquilo que se considera como saber científico, pois “ao lidar com essa tecnologia que muitos falam que é magia, mas que não deixa de ser ciência, pois se você une uma folha com outra que faz uma energia necessária para que seu corpo esteja renovado... é ciência!”(PARDAL, 2023, entrevista realizada em junho de 2023), visto que, “a natureza é fonte para que possamos existir e viver bem. Para nós, pessoas encruzilhadas com o pensamento africano, afroreferenciado, a terra é nosso alimento, é fonte de vida e criação, de enraizamento” (MACHADO, 2022; OLIVEIRA, 2022).

Desse modo, vemos que o interlocutor reivindica, através do Afrofuturismo, a validade prática que os saberes ancestrais de manejo das folhas, mesmo que a sociedade não reconheça esses conhecimentos enquanto uma ciência. Aqui o que se evidencia é a reafirmação dos conhecimentos que são transmitidos através das gerações e, portanto, configuram uma tecnologia ancestral que está presente no cotidiano das pessoas assim como seja um artefato essencial para a prática de religiões de matriz africana e dos povos originários, que conferem um valor essencial na preservação e utilização das folhas.

Mais uma vez trago o material de trabalho da pessoa entrevistada com o fim específico de ilustrar seus trabalhos enquanto afrofuturistas, além de ser possível

relacionar novamente a congregação de uma cultura ou movimento já estabelecido com os elementos do Afrofuturismo para exemplificar as ampliações do movimento que ora se estuda como mais um viés possibilitado pela experiência do cruzo.

3.3. Jaque Barroso e a ligação entre o ancestral e a projeção de futuros negros pelas lentes da tecnologia.

Certa vez li em uma entrevista realizada pela jornalista Anna Barbosa e disponibilizada no sítio eletrônico do jornal “O Estado de São Paulo” com Adriana Barbosa, a idealizadora da “Feira Preta”⁶⁷. A seguinte frase proferida por esta última: “mulher negra não pode ser só resistência; é preciso poder sonhar!” (BARBOSA,2021).

Essa frase fez com que eu ficasse um tempo reflexiva sobre quais eram os sonhos e alternativas que eu vislumbrava para meu futuro. Para além do aspecto afrofuturista da pesquisa, tais reflexões evidenciaram que ao compor este trabalho seria necessário um aprofundamento em tudo aquilo que me fizesse pensar sobre formas de existência negra, o que resultou diretamente nas referências aqui utilizadas, num processo de resgate do que significa ancestralidade para mim e também em um aspecto mais geral e comunitário.

Foi nesse cenário que encontrei a figura de Jaque Barroso, sergipana, cantora, compositora, atriz, locutora, bióloga e doutora em biotecnologia, que viu no Afrofuturismo um norteador possibilitador que unia as suas experiências de vida enquanto acadêmica e enquanto artista que possui referência na cultura popular, nos mestres de cerimônia, na psicodelia e música eletrônica.

Segundo me contou, Jaque acredita ser a pioneira do Afrofuturismo em Sergipe no campo artístico, a artista nos ressalta a importância do movimento *AfroPunk*⁶⁸ para o Afrofuturismo, de modo que o mesmo começou em Atlanta (que

⁶⁷ Segundo o sítio eletrônico da própria Feira Preta, “O evento que nasceu em 2002 como uma feira de produtos de empreendedores negros, hoje é um festival que apresenta conteúdos, produtos e serviços que representam o que há de mais inventivo e inovador na criatividade preta em diferentes segmentos. Do empreendedorismo, da tecnologia à literatura, da música às artes digitais, passando também pelos painéis com o que há de mais urgente e futurista nas reflexões da existência preta. Com programação que ocupa diferentes pontos da cidade de São Paulo com atrações nacionais e internacionais”.

⁶⁸ Segundo artigo de Gabriel Moreno publicado no site “Projeto Pulso”, o movimento Afropunk surgiu através da produção de um filme-protesto intitulado “Afro-punk: the movie” realizado de forma independente e lançado no ano de 2003 por James Spooner, um jovem punk e birracial que se deparou com a ausência de pessoas negras nas cenas underground de punk e rock da cidade de Manhattan, o que fez insurgir um movimento cultural que possui o fim específico de oferecer resistência ao domínio

deu início ao Festival *Afropunk*, cujo possui um braço no Brasil com um festival de mesmo nome que acontece anualmente na cidade de Salvador) como um evento impulsionador do movimento afrofuturista de modo que tenha sido por aí o seu início do contato com tema.

Naquele espaço criado exclusivamente para o fortalecimento e enaltecimento de pessoas pretas ficou evidenciado para ela que o empoderamento do povo preto causa medo no sistema hegemônico implantado pela branquitude. Acostumada a estar no lugar de pioneirismo em seus modos de vida, desde a iniciativa de resgate da própria identidade e afirmação de seus cabelos crespos, Jaque também se considera uma das precursoras da cena afrofuturista em Sergipe, visto que tenha sido ela quem utilizou primeiro o termo publicamente para caracterizar o seu trabalho artístico tanto na sonoridade quanto na estética.

Desse modo, o Afrofuturismo para Jaque Barroso (BARROSO, 2022) significa “a ligação entre o ancestral e futuro. É projetar futuros negros nessa lente de tecnologia”, de modo a ser um conceito que ela poderia utilizar na música, nos looks, na vida e em seus modos de fazer ciência, sendo que de uma parceria com Radiola Jamaicana⁶⁹ começou a explorar mais incisivamente o campo afrofuturista já em meados de 2018.

branco dentro da comunidade punk rock. O artigo completo pode ser acessado em <https://projetopulso.com.br/historia-do-afropunk/>

⁶⁹ Diretor de Palco, Produtor musical, Dj e Percussionista que une desde 2018 diferentes vertentes musicais, como coco, *dub*, *drum'n'bass*, *ragga*, *trap*, MPB, pop, *neo soul*, *ijexá*, *breakbeat*, *reggae*, *afrobeat* e *dubstep*. Seus conteúdos estão disponíveis em <https://www.instagram.com/radiolajamaicana/>

Figura 8 - Capa da live "Eletrococo Afrofuturista" realizada por Jaque Barroso em parceria com Rabiola Jamaicana, disponível em https://youtu.be/3fwrQ_iox0k



Foto de Pritty Reis Fotografia, 2021. Disponível em @jaquebarroso através do link <https://www.instagram.com/p/CNLC6UphswF/?igshid=MzRIODBiNWFIZA==>

A artista ressaltou a sua antiga paixão por cenário intergalácticos, tanto que enveredou pela carreira científica, no entanto, sempre fora um incômodo a ausência de corpos negros nesse cenário de construções de futuros e avanços tecnológicos, “como se o futuro não fosse ser negro um dia” (BARROSO, 2022) e a partir desse incômodo é que a mesma resolveu “mexer os seus pauzinhos” (BARROSO, 2022) para contestar essa realidade.

Desse modo, a retórica trazida pelo movimento afrofuturista no sentido de criação de um universo intergaláctico e futurista a partir da lente da ancestralidade preta a fez enxergar um mar aberto de possibilidades, ou seja, para Jaque, o discurso afrofuturista está intimamente relacionado aos usos das tecnologias atuais como forma de movimentação artística “que une o novo com o antigo” (BARROSO, 2022).

O relato de Jaque nos traz mais uma vez a confirmação da lente analítica presente na Pedagogia da Encruzilhada a partir da interrelação estabelecida entre as diversas referências que se constrói no campo cultural de um sujeito negro em diáspora, visto que a mesma enfatiza sempre a confluência de ritmos que contribui para a construção de uma identidade sonora própria que traduza exatamente a bagagem cultural que ela carrega consigo em sua subjetividade.

Ao retratar a importância das culturas populares com as quais ela teve contato, nos remete à “Metodologia Parafuso” em que ela, enquanto artista, locutora e

interlocutora dessas culturas manifestadas pelo povo, faz esse movimento de giro dos sentidos dessas culturas populares na constituição de sua identidade e da memória social de um povo, de sua ancestralidade, portanto.

Figura 9 - Imagem extraída do clipe "Banho de quilombo" de Jaque Barroso. Na imagem, Jaque aparece ao lado de Dona Nadir da Mussuca, mestre da cultura popular conhecida por "Samba de Pareia"



Foto de Matheus Vinícius, 2021. Disponível em @jaquebarroso através do link <https://www.instagram.com/p/CYY8-RXrReg/?igshid=MzRIODBiNWFIZA==>

Na imagem acima, podemos perceber Jaque utilizando elementos da cultura popular desde o cabelo à composição da vestimenta, com sobreposição de cores, estampas e texturas. O fundo composto por um tecido conhecido popularmente como “chita” e o espelho pequeno de moldura laranja que aparece pendurado remetem facilmente a imagens atreladas ao nordeste brasileiro.

Somado a tudo isso, Jaque traz a materialização da sua concepção do uso da tecnologia para atrelar o antigo e o novo, visto que aparece ao lado de Dona Nadir da Mussuca, prestigiada mestra da cultura popular conhecida como “Samba de Pareia”, patrimônio cultural da cidade de Laranjeiras, em Sergipe.

Aqui, Jaque agrega à tecnologia o sentido das invenções e conjunto de técnicas que traduzem algum avanço, nesse contexto, tratamos notadamente da tecnologia digital e seus usos na música, nas artes visuais e na ciência. No entanto, para as compreensões propostas neste trabalho, utilizaremos a categoria *tecnologia* do seu aspecto mais amplo ao mais específico para entendermos novas possibilidades

do que sabemos por conhecimento tecnológico, o que será mais explorado em capítulo específico.

3.4. Marvin Lima e a importância de entender que ancestral não é o mesmo que antepassado.

Ao enunciar a necessidade de diferenciar o sentido que se atribui à antepassado como sinônimo de ancestral, temos alguns aspectos que precisam ser considerados. Quando traz em sua música que “arrancaram muitas das raízes, se foram minhas folhas antigas, resgatando a real do passado vou dando sentido aos caminhos da vida”⁷⁰, o artista sergipano Marvin Lima exprime a indignação que se plantou a partir do processo escravizatório, o que não seja novidade para ninguém, no entanto, é enfatizado na letra o clamor pelo reencontro das raízes e folhas que lhe foram arrancadas em decorrência da escravização.

Marvin entende que, em um país que herdou o mais alto grau de miscigenação e integração genética entre a população através dos sucessivos estupros cometidos pelos colonizadores em detrimento dos povos africanos e originários, além das relações culturais estabelecidas a partir dessa mistura, se faz necessário a diferenciação de ancestralidade a antepassados, visto que não raras vezes pessoas de fenótipos negros e indígenas podem possuir antepassados brancos em sua genealogia, assim como pessoas de fenótipo branco podem possuir antepassados negros e indígenas.

A ideia que Marvin nos traz de ancestralidade remete ao conjunto de práticas e heranças culturais fundadas nos modos de vida transmitidos geração após geração e que não se dissiparam mesmo com as sucessivas tentativas de apagamento a que os povos indígenas e africanos foram submetidos. Essa ideia me remete ao que Luiz Rufino (2017, p.76) nos diz acerca das “sabedorias dos jongueiros, capoeiras, sambistas, sujeitos comuns e praticantes dos riscados cotidianos”, pois o autor nos explica que

A educação é tão diversa e ampla quanto as experiências sociais produzidas ao longo do tempo. Esses outros modos, marcados por uma identidade subalterna, revelam outras gramáticas e outras formas de maestria dos saberes. Esses modos subalternos produzidos como

⁷⁰ Trecho da música “Futuro Ancestral” de autoria de Marvin Lima e disponível em <https://open.spotify.com/album/3fr9ZiQyKpYITCQPk3bMk3?si=yNJ66zrGQsiGUdtVZu8Gcg&context=sotify%3Aalbum%3A3fr9ZiQyKpYITCQPk3bMk3>.

resposta ao terror se responsabilizam com a vida por estarem implicados nas lutas contra as injustiças cognitivas e sociais. (RUFINO, 2017, p. 76).

Desse modo, ao compartilhar comigo suas experiências enquanto um sujeito negro consciente e orgulhoso de sua negritude, Marvin manifesta que as metodologias de ensino utilizadas na educação básica nunca o fizeram sentir interesse pelo conhecimento acadêmico, principalmente naquilo que diz respeito à construção histórica do Brasil, visto que existia um discurso que repetia a máxima do preto subalterno ou criminoso que faziam com que parecesse que esses eram os únicos futuros possíveis para sujeitos como ele.

Essa retórica o afastou do ambiente educacional acadêmico e o inseriu nos modos educacionais baseados na experiência prática, ou naquilo que ele chama de “vivência de rua” (LIMA, 2021) através da qual o mesmo foi direcionado às experiências da cultura hip-hop e com ela aprendeu sentidos de ética, alteridade e principalmente a necessidade de construção de alicerces e espelhos capazes de fomentar um futuro para além das possibilidades.

Ele conta que a cultura hip-hop salvou sua vida no sentido mais literal, pois lhe mostrou os sentidos de referência e construção familiar para além do sentido genético ou parental. Foi assim que Marvin se viu utilizando as referências agregadas pelo universo da cultura hip-hop, assim enxergou a possibilidade de ele mesmo ser tido como referência para a “família de rua” (LIMA, 2021) que ele tem construído.

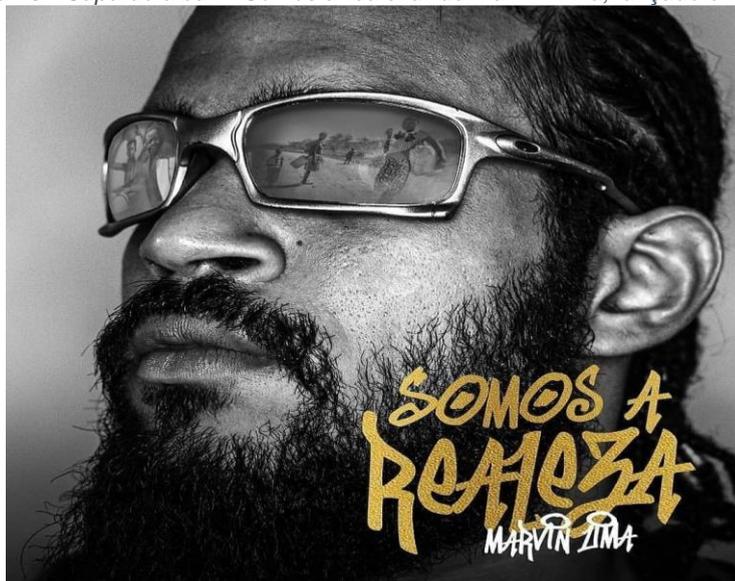
Nesse exercício de reescrivência do futuro, foi que no ano de 2021, quando Marvin teve o primeiro contato com o termo Afrofuturismo que o mesmo percebeu

que já era afrofuturista e não sabia que era só porque não conhecia o nome, porque se ser afrofuturista for construir um futuro a partir de experiência da minha ancestralidade, a partir dos ensinamentos das pessoas que eu tenho como referência, o hip-hop me fez um cara afrofuturista vinte e quatro horas por dia, pois o meu trabalho é feito para ressignificar a vida de quem escuta e que assim como ele, tem muita gente que não sabe que é, mas que possui uma filosofia afrofuturista. (LIMA, entrevista realizada em junho de 2022.)

Pela construção do discurso de Marvin, percebe-se que o Afrofuturismo seja utilizado por ele como uma forma de integração com a comunidade, pois ele viu que a partir do movimento *hip-hop* seria possível o resgate dos discursos que agregam valores de empoderamento à juventude negra. Para ele, essa retomada da autoestima foi oportunizada a partir do momento de sua integração com a cena *hip-hop* sergipana e a partir disso ele

entendeu a possibilidade do resgate de vidas e, portanto, de futuros. “Não tem como o *hip-hop* não ser afrofuturista, pow! Os caras são avançados demais nas ideias!” (LIMA, 2022).

Figura 10 - Capa do álbum "Somos a realeza" de Marvin Lima, lançado em 2020.



Fonte: Print de imagem publicada no perfil do Instagram de @marv.lima. Fotografia @trajeto_aleatório e direção de imagem de Letícia Paz, disponível através do link <https://www.instagram.com/p/CJZWcRUBXGI/?igshid=MzRIODBiNWFIZA==>

Na imagem acima colacionada, podemos perceber a utilização de elementos da cultura *hip-hop* através das fontes em grafite, a referência à ancestralidade através das tranças popularmente conhecidas como “nagô” que Marvin utiliza em sua composição estética, além da figura de crianças e pessoas mais velhas que estão refletidas nas lentes dos óculos que Marvin utiliza, o que, para ele, representa, respectivamente, o futuro da cena *hip-hop* e a ancestralidade que fundamenta sua caminhada.

Desse modo, quando o indaguei o que o Afrofuturismo seria para ele, o mesmo me respondeu que

é a ancestralidade. O xirê é afrofuturista porque reforça a riqueza e a beleza da ancestralidade. Porque nos contempla com uma ideia, uma composição, uma estética de prosperidade diferente da que é construída a partir do ponto de vista ocidental. É prosperidade de axé, de riqueza ancestral e de ligações com essa ancestralidade, é mesa farta, criança brincando, sendo feliz e se preocupando apenas em ser criança, sabe? Essa ideia que se vende por aí de que a África seja um continente de miséria não contempla a nossa realidade ancestral e isso precisa ser divulgado nas mentes dos nossos. Isso é Afrofuturismo. (LIMA, entrevista realizada em junho de 2022.)

Podemos extrair do depoimento de Marvin a importância do reencontro com as projeções de futuros que a ancestralidade negra brasileira pensou ao se insurgir ao regime escravocrata imposto aos seus corpos, suas memórias e suas culturas. Entendemos que o Afrofuturismo, assim como uma lógica de sobrevivência desenvolvida pelos povos ancestrais, se traduz em uma ferramenta tecnológica de propagação da existência para além dos muros da colonialidade.

É através desses mecanismos desenvolvidos em ondas como o *hip-hop*, a cultura popular, cultura *Ballroom*, o movimento *Afropunk*, movimento dos Panteras Negras e o Afrofuturismo que podemos transfigurar a realidade imposta e performar a possibilidade através das manifestações do corpo, dos modos filosóficos, culturais e desse modo, perpetuar outros sentidos para uma herança ancestral que está constantemente sobe ataque de discursos hegemônicos e desautorizadores dos conhecimentos não brancos e europeizados.

PARA NÃO CONCLUIR!

Você foi chamado, vai ser transmutado em energia
 Seu segundo estágio de humanoide hoje se inicia
 Fique calmo, vamos começar a transmissão
 Meu sistema vai mudar sua dimensão
 Seu corpo vai se transformar
 Num raio, vai se transportar
 No espaço, vai se recompor
 Muitos anos-luz além
 Além daqui a nova coesão
 Lhe dará de novo um coração mortal
 Pode ser que o novo movimento lhe pareça estranho
 Seus olhos talvez sejam de cobre, seus braços de estanho
 Não se preocupe, meu sistema manterá
 A consciência do ser você pensará
 Seu corpo será mais brilhante
 A mente, mais inteligente
 Tudo em superdimensão
 O mutante é mais feliz
 Feliz porque na nova mutação
 A felicidade é feita de metal
 Feita de metal
 Não se preocupe, meu sistema manterá
 A consciência do ser você pensará
 Seu corpo será mais brilhante
 A mente, mais inteligente
 Tudo em superdimensão
 O mutante é mais feliz
 Feliz porque na nova mutação
 A felicidade é feita de metal

Tendo em vista o caráter estrutural e fundante do racismo para a sociedade brasileira, podemos conjecturar um futuro a partir da utopia da equidade e liberdade para os povos não brancos? Que caminhos ainda precisaremos traçar para que possamos chegar perto dessa utopia futurista e como o Afrofuturismo pode contribuir para esse cenário? Esses foram os questionamentos que sempre permearam a minha mente quando me propus a pensar sobre as possibilidades de futuro para mim e para pessoas como eu.

Não tenho respostas concretas para essas perguntas, no entanto, o Afrofuturismo apareceu para mim como uma forma mais interessante de enfrentamento às dificuldades impostas por uma realidade distópica na qual corpos pretos continuam a ser espoliados de sua própria existência, cotidianamente, ainda no século XXI. O processo de reconexão com a minha ancestralidade foi e está sendo um importante lente pela qual passei a enxergar o mundo e as possibilidades de existência.

Além da linha histórica percorrida pelo movimento afrofuturista para ser considerado por seus interlocutores como um movimento organizado, vimos nesta dissertação que a tecnologia é um dos elementos que compõem a desenvoltura do Afrofuturismo, mas não só.

A conexão com os saberes ancestrais amplia o entendimento dos meus interlocutores na medida em que expande as possibilidades do que seja uma tecnologia, de modo que até mesmo o próprio Afrofuturismo se constitua como uma tecnologia social capaz de oportunizar novos horizontes para pessoas negras em diáspora; um outro exercício analítico foi utilizar de metodologias decoloniais e antirracistas que constituiu a melhor maneira de entender o Afrofuturismo, pois a partir delas foram realizadas os necessários giros epistemológicos e leitura em trezentos e sessenta graus para o melhor aproveitamento de tudo o que o tema propõe, de modo que a “Metodologia Parafuso” e a “Pedagogia da Encruzilhada” se fizeram essenciais ao entendimento do tema proposto ao projetar os saberes para o futuro a partir da ancestralidade.

⁷¹ Música “Futurível” de autoria e interpretação do artista Gilberto Gil, parte do álbum intitulado “Gilberto Gil”, que foi lançado no ano de 1969. Disponível para acesso em <https://www.youtube.com/watch?v=sAyGHbFx0V0>

No entanto, alguns cenários foram se mostrando somente com o desenvolvimento da pesquisa, de modo que a principal entendimento seja a de que o Afrofuturismo é um movimento ainda em construção, mas que pode ser ramificado de diversas formas. Os interlocutores deste projeto de se fazer existir no futuro se apresentam de diferentes modos, estilos, materializados mediante suas expressões e manifestações, a exemplo da música, na literatura, nas artes cênicas, produção de conteúdos digitais diversos, na estética, na dança, e até mesmo como uma ferramenta tecnológica para a distribuição de conhecimentos que não estão disponíveis em tão fácil acesso para muitas pessoas.

Em minhas entradas e saídas em campo, percebi que o Afrofuturismo já possuía pilares sólidos que fazem com que suas chances de propagação sejam crescentes e sua adesão pelas pessoas pretas seja cada vez maior, sendo eles: a ancestralidade negra como esteio, o exercício imagético de possibilidades de futuro, o uso da tecnologia como ferramenta analítica de projeção de pessoas pretas de forma diversa das narrativas hegemônicas e racistas impostas pela colonização e escravismo.

Além disso, a velocidade de expansão da quantidade de meios de comunicação que abordem o tema afrofuturista ou bebam diretamente de fontes consideradas como uma espécie de acervo para os afrofuturistas para a construção de seus trabalhos está cada vez maior e mais perceptível. Portanto, cada contato, análise dos universos investigados permitiram captar a amplitude do fenômeno. Naquele momento constatei que a plataforma Biografia Preta, que também foi objeto de análise nesta pesquisa alcançou, a marca de 26,5 mil seguidores em uma média de sete meses após a realização da primeira postagem com conteúdo afrofuturista, demonstrando um aumento exponencial do interesse pelo tema.

Notei também que o movimento afrofuturista está muito além do fator estético baseado em uma composição ocidental do que se entende por futuro, pois o Afrofuturismo se funda principalmente na confluência de elementos que fundamenta a existência do corpo que está desempenhando o exercício de se prospectar para o futuro e salienta a essencialidade do pensamento afrocentrado no seu aspecto mais abrangente, pois o futuro ancestral somente chegará de fato se exercido de forma conjunta com vários sujeitos, de preferência com toda a diáspora africana que se formou a partir da experiência transatlântica de reinvenção de si.

Nos diálogos tecidos com os interlocutores, a ancestralidade negra se mostrou como uma palavra-chave do movimento afrofuturista, tendo em vista que todas as fontes desta pesquisa fizeram menção ao conceito em algum momento. A ancestralidade se mostra como uma porta de entrada ou algum tipo de elo que proporciona o sentimento de coesão na existência dos sujeitos que a mencionara, visto que através da compreensão da ancestralidade como um elemento estruturante para a história e construção da memória de um povo, se fez possível a sensação de pertencimento e preenchimento de vazios e silêncios ocasionados pela ausência de referências positivas para as populações negras.

Assim que me constituo como uma antropóloga Afrofuturista, ao pensar no futuro da comunidade negra dentro de um campo acadêmico que ainda classificam nossos saberes por uma única via: a da militância. Nesse sentido, comungo com o antropólogo João Mouzart (2021, p.10) ao sintetizar que “as pesquisadoras (es) negras (os) escrevem de maneira particular. Assim, é uma escrita no reflexo, de uma projeção de imagens que às vezes se confunde, suscitando outra forma de captar e elaborar uma pesquisa” [...] “que necessariamente, não se enquadra na ideia de militante, nem não militante, uma vez que ela se encontra nas muitas misturas dessas variáveis, no fluxo e no devir de diferentes atuações”. Ou seja, nesse processo de reinvenção de si que adentro neste campo analítico de forma a se movimentar nas encruzilhadas de saberes ancestrais que se utiliza do giro e do disfarce como uma tecnologia de combate que altera as narrativas e as práticas.

Com isso, percebi que o movimento afrofuturista permite o exercício da análise biográfica dos sujeitos que se aproximam e se utilizam desta tecnologia social, visto que para se pensar em um futuro possível, se faz necessário (re)pensar o presente e imaginar a viabilidade de uma realidade onde sujeitos não brancos não sejam os principais alvos de políticas de morte na sociedade brasileira.

Tendo por base que as experiências pessoais e interseccionalidade de agências que atravessam os sujeitos sejam salutares na forma como o movimento afrofuturista materializado por cada pessoa, visualiza-se que as referências de vidas e construções histórico-sociais desenvolvidas a partir da diáspora seja fundamental para compreensão de que tipo de Afrofuturismo esteja em centralidade, visto que o movimento afrofuturista se compõe a partir de várias manifestações que podem ser consideradas integrantes do movimento.

Desse modo, através deste texto dissertativo foi possível extrair as origens do termo Afrofuturismo; o embate de narrativas que se dá dentro do movimento afrofuturistas e o que seus interlocutores dizem sobre ele, como materializam as ideias que possuem acerca do que seja o Afrofuturismo e quais suas formas de utilização, restando evidenciado que este seja um movimento ainda em ascensão, principalmente no Brasil.

Por fim, compreende-se que a lógica ancestral de resistência aos silenciamentos e apagamentos seja a principal ferramenta tecnológica que permite que se continue a confrontar as estratégias de morte das quais precisamos nos livrar cotidianamente enquanto povo, de modo que o reencontro e estreitamento de laços com a ancestralidade é que permanecerá permitindo que pessoas negras deem andamento a uma vida plena e retorno ao Òrun de forma digna, exercitando o movimento cíclico da ancestralidade.

Essa continuidade permanecerá existindo por estar muito fora do alcance do colonialismo, pois a ancestralidade é muito anterior a qualquer amarra que o mundo ocidental possa lançar. O futuro é ancestral e nada será capaz de modificar isso enquanto existirem a sabedoria de Exu e a habilidade de transformação das tecnologias ancestrais que exercemos a partir do corpo.

BIBLIOGRAFIA E REFERÊNCIAS

ACADEMIA BRASILEIRA DE LETRAS. **Cyberpunk**. Rio de Janeiro. 2022. Disponível em <https://www.academia.org.br/nossa-lingua/nova-palavra/cyberpunk>.

AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. Carla Akotirene. São Paulo: Sueli Carneiro; Ed. Pólen, 2019.

ALMEIDA, Silvio Luiz de. **Racismo estrutural**. Silvio Luiz de Almeida. Sueli Carneiro; Ed. Pólen, 2019.

AMORIM, Tomaz. **Mark Dery. De volta para o futuro: entrevistas com Samuel R. Delany, Greg Tate e Tricia Rose**. Tomaz Amorim. Revista Ponto Virgulina. Edição Temática, 2020.

ANDERSON, Reynaldo. **Afrofuturismo 2.0 e o movimento de arte negra especulativa**. Traduzido por Zaika dos Santos. Disponível em <https://medium.com/@zaikadossantos/afrofuturismo-2-0-e-o-movimento-de-arte-negra-especulativa-83c81bd307c0>. Acessado em 07/03/2022, às 18:14.

ANI, Marimba. **Yurugu: uma crítica africano-centrada do pensamento e comportamento cultural europeu**. Marimba Ani. Trenton, Africa Word Press, 1994. Disponível em: <https://estahorareall.wordpress.com/2015/08/07/dr-marimba-ani-yurugu-uma-critica-africano-centrada-do-pensamento-e-comportamento-cultural-europeu/>.

ASANTE, Molefi Kete. **Afrocentricidade**. Tradução Renato Nogueira Jr. Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, 2012. Disponível em <https://afrocentricidade.wordpress.com/2012/05/18/afrocentricidade/>. Acessado em 19/07/2022.

BARBOSA, Adriana. **‘Mulher negra não pode ser só resistência; é preciso poder sonhar’**. Entrevista Adriana Barbosa realizada por Anna Barbosa. O Estadão de S. Paulo, 2021. Disponível em: <https://pme.estadao.com.br/noticias/geral,mulher-negra-nao-pode-ser-so-resistencia-e-preciso-poder-sonhar-diz-empreendedora,70003636396>. Acessado em 28/05/2021.

BASQUES, Messias. **Zora Hurston e as luzes negras das Ciências Sociais. Texto de apresentação**. Messias Basques. Ayé: Revista de Antropologia. Museu Nacional – Universidade Federal do Rio de Janeiro, n.º 01, volume 01, 2019.

BENTO, M. A. S. **O Pacto da branquitude**. Maria Aparecida Silva Bento. – São Paulo: Companhia das letras, 2022.

_____. **Pactos narcísicos no racismo: branquitude e poder nas organizações empresariais e no poder público**. Maria Aparecida Silva Bento. – São Paulo: s.n., 2002.

BERTH, Joice. **Empoderamento**. Joice Berth. São Paulo: Sueli Carneiro; Coleção Feminismos Plurais. Pólen, 2019.

CARLI DE MORAES, Eduardo. **O AFROFUTURISMO É POP– Os filmes “Pantera Negra” e o álbum-visual “Dirty Com-puter” de Janelle Monáe agem como um terremoto cultural que afrofuturiza os rumos da Cultura Pop**. Eduardo Carli de

Moraes. Medium, 2018. Disponível para acesso em: <https://medium.com/@acasadevidro/o-afrofuturismo-%C3%A9-pop-os-filmes-pantera-negra-e-o-%C3%A1lbum-visual-dirty-computer-de-janelle-944b6ce50837>. Acessado em 30/11/21.

CARNEIRO, Aparecida Sueli. **A construção do outro como não-ser como fundamento do ser**. 2005. Tese (Doutorado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005. Acesso em: 19 jul. 2022.

COLLINS, Patrícia Hill. **Interseccionalidade** [recurso eletrônico]. Patrícia Hill Collins, Sirma Bilge; tradução Rane Souza. - 1. ed. - São Paulo: Boitempo, 2020.

CUNHA JR, Henrique. **Africanidade, afrodescendência e educação**. Henrique Cunha Junior. Educação em debate. Vol. 2. Fortaleza, 2001.

DIAL NEWS. **Greg Tate, célebre jornalista de hip-hop e crítico cultural, morre aos 64 anos**. Disponível para acesso em <https://dial.news/greg-tate-celebre-jornalista-de-hip-hop-e-critico-cultural-morre-aos-64-anos/>. Acesso em 03 de set. de 2021

DICIONÁRIO AURÉLIO. **Dicionário Aurélio da Língua Portuguesa**, 5ª edição, 2010. Versão virtual.

DU BOIS, W.E.B. **As Almas do Povo Negro**. W.E.B. Du Bois. Tradução de Alexandre Boide. Ilustração de Luciano Feijão. Prefácio de Silvio Luiz de Almeida. São Paulo: Veneta, 2021.

ERNESTO, Luciene Marcelino. **Arquétipos Afrofuturistas: as novas geografias da presença afrodiaspórica por negr@s na ficção especulativa**. Luciene Marcelino Ernesto. VI Simpósio internacional Lavits 2019. 26 a 28 de junho de 2019 ISSN 2175-9596.

FEIRA PRETA. **O maior festival de cultura negra da América Latina**. Preta Hub, 2018. Disponível para acesso em <https://pretahub.com/festival-feira-preta/>. Acessado em 28/12/2021, às 21:50hs.

FREIRE MACHADO, A.; DE OLIVEIRA, E. D. **Filosofia africano-brasileira: ancestralidade, encantamento e educação afrorreferenciada**. Adilbênia Freire Machado e Eduardo David de Oliveira. Cuadernos de Filosofía Latinoamericana, 43(126). <https://doi.org/10.15332/25005375.xxxx>, 2022.

FREIRE, Paulo. **Ação cultural para a liberdade**. Paulo Freire. 5ª ed., Rio de Janeiro, Paz e Terra.1981.

FREITAS, Kenia; MESSIAS, José. O futuro será negro ou não será: Afrofuturismo versus Afropessimismo - as distopias do presente. Kenia Freitas e José Messias. a revista Imagofagia - **Revista** de La Asociación Argentina de Estudios de Cine y audiovisual | www.asaeca.org/imagofagia - Nº 17 - 2018 - ISSN 1852-9550.

FIOCRUZ. **Projeto Sankofa discute as questões e relações étnico-raciais**. Fundação Osvaldo Cruz. EPSJV/Fiocruz, 2018. Disponível para acesso em <https://portal.fiocruz.br/noticia/projeto-sankofa-discute-questoes-e-relacoes-etnico-raciais>. Acessado em 12/12/2021.

GILROY, Paul. **O atlântico negro: modernidade e dupla consciência.** Paul Gilroy; tradução de Cid Knipel Moreira. São Paulo: Editora 34; Rio de Janeiro: Universidade Candido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2012.

GONZALEZ, Lélia. **Primavera para as rosas negras:** Lélia Gonzalez em primeira pessoa. Lélia Gonzalez. Diáspora Africana: Editora Filhos da África, 2018. 486 páginas. 1ª Edição.

HALL, Stuart. **Identidade cultural e diáspora.** Stuart Hall. Comunicação & Cultura, n.º 1, 2006.

_____. **Quem precisa da identidade?”** Stuart Hall em SILVA, Tomaz Tadeu da. **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais.** Tomaz Tadeu da Silva (org.). Stuart Hall, Kathryn Woodward. 15. Ed. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

HURSTON, Zora Neale. What white publishers won't print. In: HURSTON, Z.N. **I love Myself when I am Laughing... and then again when I am looking mean and impressive: a Zora Neale Hurston reader.** New York: Feminist Press at CUNY, 1979. Originalmente publicado na Revista Negro Digest, v. 08, Abril, p. 85-89,1950. In: BASQUES, Messias. **Zora Hurston e as luzes negras das Ciências Sociais. Texto de apresentação.** Messias Basques. Ayé: Revista de Antropologia. Museu Nacional – Universidade Federal do Rio de Janeiro, n.º 01, volume 01, 2019.

ITAMARATY. **Documento final do Encontro de África e a Diáspora.** 2013. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/atividade-legislativa/comissoes/comissoes-permanentes/credn/noticias/documento-final-do-encontro-de-africa-e-a-diaspora>. Acesso em 13/03/2021.

JUNIOR, Luiz Rufino Rodrigues. Exu e a Pedagogia das Encruzilhadas. Luiz Rufino Rodrigues Junior. **Tese.** (Doutorado em Educação no Programa de Pós- Graduação da Universidade do Estado do Rio de Janeiro), 2017.

KABRAL, Fábio. **AFROFUTURISMO: Ensaios sobre narrativas, definições, mitologia e heroísmo.** Fábio Kabral. Disponível para acesso em <https://fabiokabral.wordpress.com/2018/07/12/afrofuturismo-ensaios-sobre-narrativas-definicoes-mitologia-e-heroismo/>. Acessado em 20/04/2021.

_____, Fábio. **“Afrofuturismo” vs “Africanfuturism”.** Fábio Kabral. Disponível para acesso em <https://fabiokabral.wordpress.com/2020/03/03/afrofuturismo-vs-africanfuturism/>. Acessado em 20/04/2021.

LOPES, Nei. **Dicionário da antiguidade africana [recurso eletrônico].** Nei Lopes. – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.

MACHADO, Carlos. **Wakanda para sempre: Tradições africanas milenares decifradas para entender o filme Pantera Negra.** Editora Carlos Machado (Gyasi Kweisi); 1ª edição (9 junho 2019). E-book.

MAFEJE, Archie. **Africanity: a combative ontology.** Archie Mafeje. CODESRIA Bulletin, n. 3 & 4, 2008, pp. 106-110 [Republicado de CODESRIA Bulletin, n. 1 & 4, 2000, pp. 66-71. Tradução de Paulo Ricardo Müller. AbeÁfrica: Revista da Associação Brasileira de Estudos Africanos, v.03, n.03, 2019.

MARCON, Frank; SILVA, Lucas Vieira Santos. **Identidades nacionais e a ideia de mestiçagem no Brasil**. In Processos identitários: sentidos de nação e democracia [recurso eletrônico] / organizadores: Danielle Parfentieff de Noronha, Frank Marcon, Marco Aurélio Dias de Souza. - São Cristóvão, SE: Editora UFS, 2022.

MARTINS, Bianca. **PODCAST | ESCUTATÓRIO #10 ELLEN OLÉRIA e a mudernagi afrofuturista**. Interpretes: Bianca Martins e Natan Andrade. In: Escuta que é bom: a nova música brasileira. Disponível em <https://www.mixcloud.com/escutaqueebom/escutatório-10-ellen-oléria-e-a-mudernagi-afrofuturista/>.

MBEMBE, Achille. **Crítica da razão negra**. Achille Mbembe. Traduzido por Sebastião Nascimento, São Paulo: n-1 edições, 2018.

MBITI, John S. (1990), **African religions and phi-losophy**. 2ª. ed. Ibadan, Nigeria, Heine-mann Educational Book *apud* PRANDI, Reginaldo. **O CANDOMBLÉ E O TEMPO: Concepções de tempo, saber e autoridade da África para as religiões afro-brasileiras**. Reginaldo Prandi. RBCS Vol. 16 nº 47, 2001.

MOREIRA, Adilson José. **Pensando como um negro: ensaio de hermenêutica jurídica**. Adilson José Moreira. Sao Paulo: Editora Contracorrente, 2019.

MOREMO, Gabriel. **De filme independente a movimento global: conheça a história do Afropunk**. Site Projeto Pulso, 2020. Disponível para acesso em <https://projelopulso.com.br/historia-do-afropunk/>. Acessado em 24/10/2022 às 22:22.

MUNANGA, Kabengele. **Negritude afro-brasileira: perspectivas e dificuldades**. Kabengele Munanga. Revista de Antropologia, vol. 33, p. 109-117, Universidade de São Paulo. São Paulo/SP:1990.

_____. **Negritude: usos e sentidos**. Kabengele Munanga. – 3. ed. – 1. reimp. – Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012. – (Coleção Cultura Negra e Identidades).

NASCIMENTO, Abdias do. **O quilombismo: documentos de uma militância pan-africanista**. Abdias do Nascimento. Petrópolis/RJ: Ed. Vozes Ltda: 1980.

_____. **Teatro Experimental do Negro: trajetória e reflexões**. Abdias do Nascimento. In.: Estudos Avançados. Vol. 18. N.º 50. São Paulo: 2005, pp. 209-224.

NASCIMENTO, Maria Beatriz. **Por uma História do Homem Negro**. In: RATTTS, Alex. Eu sou Atlântica: sobre a Trajetória de Vida de Beatriz Nascimento. São Paulo: Imprensa Oficial/Kuanza, 1974a, p. 93-98.

_____. **O negro visto por ele mesmo**. Maria Beatriz Nascimento. Organizado por Alex Ratts; prefácio de Muniz Sodré; texto de Bethania Nascimento Freitas Gomes. São Paulo: Ubu Editora, 2022.

NJERI, Aza. **Educação afrocêntrica como via de luta antirracista e sobrevivência na maafa**. Revista Sul-Americana de Filosofia e Educação. Número 31: mai.-out./2019, p. 4-17.

_____ ; AZIZA, Dandara. **Entre a fumaça e as cinzas: estado de maafa pela perspectiva mulherismo africana e a psicologia africana.** Aza Njeri e Dandara Aziza. *Problemata: R. Intern. Fil.* V. 11. n. 2 (2020), p. 57-80. ISSN 2236-8612. Disponível em doi:<http://dx.doi.org/10.7443/problemata.v11i2.53729>.

OLIVEIRA, Eduardo David de. **Filosofia da ancestralidade como filosofia africana: Educação e cultura afro-brasileira.** *Revista Sul-Americana de Filosofia e Educação.* Número 18: maio-out/2012, p. 28-47.

_____, Eduardo David de. **Epistemologia da ancestralidade.** Site filosofia-africana.weebly.com. Disponível em https://filosofia-africana.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792/eduardo_oliveira_-_epistemologia_da_ancestralidade.pdf. Acessado em 22/07/2023.

OLIVEIRA JUNIOR, João Mouzart de. **Entre a rua e o Ciberespaço: Ciberracismo nas redes sociais brasileiras.** João Mouzart de Oliveira Junior. Tese (Doutorado em Estudos Étnicos e Africanos no Programa de Pós-graduação Multidisciplinar em Estudos Étnicos e Africanos na Universidade Federal da Bahia), 2021.

PEREIRA, Carolina. **Crianças olodum: orgulho e identidade.** Carolina Pereira. Site oficial Olodum. Disponível para acesso em <https://olodum.com.br/exposicao/>. Acesso em 15/12/2021 às 14:58.

PORTO, Gabriella. **Literatura Steampunk.** InfoEscola, 2023. Disponível em <https://www.infoescola.com/generos-literarios/literatura-steampunk/>. Acesso em 10 ago. 2023.

PRIMEIROS NEGROS. **Ballroom: resistência e celebração.** Estevão Lourenço. Disponível para acesso em <https://primeirosnegros.com/ballroom/>. Acessado em 15.07.2022 às 15:55 hs.

RÉGIA, Vitória. **Batekoo: Pertencimento e referência da juventude negra e LGBT+.** Vitória Régia. *Revista Híbrida*, 2019. Disponível para acesso em <https://revistahibrida.com.br/cena/batekoo-pertencimento-e-referencia-da-juventude-negra-e-lgbt/>. Acessado em 15/07/2022 às 21:04 hs.

RIBEIRO, Ronilda Iyakemi. **Alma Africana no Brasil: Os iorubás.** Ronilda Iyakemi Riveiro. São Paulo: Editora Oduduwa, 1996.

SANTOS, Silvio Matheus Alves. **Experiências de desigualdades raciais e de gênero: narrativas sobre situações de trabalho em uma fast fashion.** Silvio Matheus Alves Santos. Tese (Doutorado em Sociologia na Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, da Universidade de São Paulo), 2019.

SILVA, Daniel Neves. **Panteras Negras.** Daniel Neves Silva. *História do Mundo*. Disponível para acesso em <https://www.historiadomundo.com.br/idade-contemporanea/os-panteras-negras-e-o-movimento-racial-nos-eua.htm>. Acessado em 12/05/2021 às 13:52.

SILVA, Jamile Borges. **Museus on-line: longevidade e conservação digital da memória.** In: *A política do intangível: museus e patrimônios em nova perspectiva* / Livio Sansone (Organizador). – Salvador: Edufba, 2012, p. 263-277.

SILVA, Roger Luiz Pereira da. **Quando o negro se movimen3-ta, toda a possibilidade de futuro com ele se move”**: afrofuturismo e práticas estéticas de resistência. Roger Luiz Pereira da Silva. Revista Albuquerque – vol.11, n. 21, jan-jun de 2019.

SILVA, Hernani Francisco da. **O que é Kemet?**. Afrokut. Hernani Francisco da Silva. Disponível para acesso em <https://afrokut.com.br/blog/o-que-e-kemet/>. Acessado em 12/05/2021 às 21:35.

SOUZA, Neusa Santos. **Tornar-se negro**. Neusa Santos Souza. Prefácios de Maria Lúcia da Silva e Jurandir Freire Costa. – 1ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

WILLIAM, Rodney. **Apropriação cultural**. Rodney William. São Paulo: Pólen, 2019.

Wikipedia.org. **Samuel Delany**. Disponível para acesso em https://pt.wikipedia.org/wiki/Samuel_Delany. Acessado em 22/08/2021 às 13:55hs.

Wikipedia.org. **Tricia Rose**. Disponível para acesso em https://en.wikipedia.org/wiki/Tricia_Rose. Acessado em 22/08/2021 às 14:32.

Wikipedia.org. **Vogue (dança)**. Disponível para acesso em [https://pt.wikipedia.org/wiki/Vogue_\(dan%C3%A7a\)](https://pt.wikipedia.org/wiki/Vogue_(dan%C3%A7a)). Acessado em 26/08/2022 às 23:53.