

Pensar Sankofa: o afrofuturismo como ebó epistemológico

DENIS MOURA DE QUADROS*

Resumo:

Sankofa é uma imagem do pássaro que, voando para frente, inclina a cabeça para trás. Assim, pensar o afrofuturismo como potencialidade decolonial e, sobretudo, como fator de impacto para o “giro epistemológico” se faz, nesse primeiro momento, necessário. O artigo apresenta as bases teóricas do afrofuturismo (Eshun, 2015; Dery, 1994; Nelson, 2020; Womak, 2015. Yasley, 2020) pensando nas estruturas da sociedade brasileira para, em um segundo momento, possibilitar ferramentas teórico-metodológicas para as obras literárias brasileiras de autoria negra que pensam/dialogam com futuros ancestrais.

Palavras-chave: Ancestralidade; Literatura negra; afrofuturismo.

Thinking *Sankofa*: afrofuturism as an epistemological *ebó*

Abstract:

Sankofa is an image of the bird that, flying forward, tilts its head back. Thus, thinking of Afrofuturism as a decolonial potentiality and, above all, as an impact factor for the "epistemological turn" is, in this first moment, necessary. The article presents the theoretical bases of Afrofuturism (Eshun, 2015; Dery, 1994; Nelson, 2020; Womak, 2015. Yasley, 2020) thinking about the structures of Brazilian society to, in a second moment, enable theoretical-methodological tools for Brazilian literary works of black authorship that think/dialogue with future ancestors.

Key words: Ancestry; Black literature; Afrofuturism.



* DENIS MOURA DE QUADROS é Doutor em Letras, área de concentração História da Literatura, pela Universidade Federal do Rio Grande (FURG). Mestre em Letras pela mesma universidade e Licenciado em Letras- Português e Literatura pela Universidade Federal do Pampa (UNIPAMPA).

Considerações iniciais

Você já parou para pensar que pode estar vivendo um presente que, tempos atrás, era o sonho de alguém? Como pensar um futuro se no presente você é destituído do passado ou, ainda pior, quando lhe fazem acreditar que você descende de escravos e todos os arquétipos engendrados por essa mentira contada tantas vezes?

Começo, então, este artigo, na tentativa de compreender o Afrofuturismo para além das correntes afro-americanas, onde ele surge e toma forma, e realocá-lo ao Brasil, último país das Américas a abolir a escravidão (mas não a escravização). Quando se é criança, uma das formas de lazer é a TV aberta, principalmente nos lares das classes historicamente marginalizadas. Recordo de alguns desenhos que adorava assistir e que eram televisionados de manhã, turno inverso ao escolar na época. Talvez, esse desenho tenha sido o primeiro super-herói negro de que me recorde: “Super choque” (Static Shock Theme Song) dos criadores: Dwayne McDuffie (1962-2011); Denys Cowan (1961-); Michael Davis (?); e Derek Dingle (1937-2004) que contou com cinco temporadas. Ainda, todos os produtores são negros e aí que entra o conceito que tentarei realocar.

Desde muito novo sempre tive meus cabelos aparados ao mínimo e, acredito, que, no caso das mulheres negras, o processo com os cabelos seja de alisamento constante. Ambos prática comum na comunidade em que estávamos/estamos inseridos. Os estereótipos que a mídia e a Literatura, pelo menos a canônica, têm divulgado dos sujeitos negros dialoga com o conceito filosófico grego *homo sacer* (AGAMBEN, 2002) ou “carne matável”. Corpos suscetíveis ao extermínio, mas que são, ao mesmo tempo, necessários para ocuparem os espaços

subalternizados e os subempregos que, se olharmos bem, são ecos dos mais de 300 anos de escravização.

Esses estereótipos não são à toa, fazem parte de uma política em voga há muito tempo: a necropolítica (MBEMBE, 2018) à brasileira. Prova disso fora a “Traição em Porongos” (1844) em que as tropas da República dizimaram o pelotão de Lanceiros negros, desarmados e pegos de surpresa na Revolução Farroupilha (1835-1845). Estes são apenas alguns exemplos do projeto posto em prática, há muitos outros nas páginas da História do Brasil e que ocorrem, infelizmente, diariamente. Esse plano político fora denunciado, em solo brasileiro, por Abdias do Nascimento (1914-2011), Lélia Gonzalez (1935-1994), Beatriz Nascimento (1942-1995) e muitos outros intelectuais negros desde a década de 1970 (e antes).

Assim sendo, se o passado e o presente têm se configurado como espaços de racismo, discriminação e hostilidade, há de se pensar em futuros possíveis ou em futuros ancestrais. Ainda, é importante lembrar que o Afrofuturismo nada tem a ver com o movimento Futurista europeu de 1909 ou com o manifesto de Filippo Tommaso Marinetti (1876-1944). Ele, o Afrofuturismo, é uma prática afrocentrada (Asante, 2009) em que emergem as perspectivas africanas e afro-diaspóricas pensando futuros (im)possíveis. Apesar de me deter na ficção especulativa, o conceito é multifacetado e o encontramos, como poderão ver a partir dos demais capítulos, no cinema, nas artes plásticas, na música etc. E, talvez, por seu caráter múltiplo, também apresenta como múltiplas as suas leituras em uma rede afrorizomática (Santos; Rizo, 2013; Freitas, 2016) que sankoficamente recupera um passado (re) negado e projeta futuros utópicos e distópicos.

Perpassando as imagens construídas pela mídia e pela Literatura que constroem a base estereotípica dos sujeitos negros, sobretudo no Brasil, temos dois processos de empilhamento de corpos: A marginalização, que mantém o mito do negro bandido que precisa ser exterminado da sociedade o mais rápido possível e que justifica a morte de jovens negros; e a sexualização, que opera principalmente nos corpos das mulheres negras, contribuindo para a sua solidão e os muitos abortos paternos. Ambos, contudo, podem ser considerados, em uma lógica ainda eurobrancocêntrica, *homini sacri*.

Montando a farofa

Trazendo como exemplo o direito à propriedade, garantido na Constituição Federal (1968), temos constantes ataques às residências da periferia que é constituída hegemonicamente por sujeitos negros. Assim, as favelas e outros lugares de moradia da população pobre periférica hegemonicamente negra, espaços subalternizados e marginalizados, põe seus moradores em constante estado de violência e desterritorialização, pois a qualquer momento o Estado pode, por vias judiciais, reivindicar a posse desse território, fazendo com que seus moradores partam para espaços ainda mais afastados do centro.

As manchetes mostram, com certo sensacionalismo e, estranha alegria/gozo: Morador negro com guarda-chuva é “confundido” com traficante com fuzil; crianças negras são alvejadas pelas costas ou enquanto jogam videogame em suas casas e, ainda, desaparecem; mulheres negras são estupradas e mortas; famílias ricas continuam mantendo mulheres negras como escravizadas; sujeitos negros são espancados, sufocados até a morte. Para esses casos a justiça parece não

prevalecer, há sempre uma insistente brecha que libera os algozes e justifica: eram negros, carne matável e barata: continuam, como na canção de protesto “A carne” (1997), composta por Seu Jorge, Marcelo Yuca e Ulisses Capelletti, eternizado na voz de Elza Soares.

Mas, nesse ebó, já não nos importa a visão do branco, sua alteridade que legitima os estereótipos de: “(...) passividade, infantilidade, incapacidade intelectual, aceitação tranquila da escravidão, etc.” (Gonzalez, 2018, p. 36), já em movimento de ruptura pelas mãos de Lélia González, imagens essas que podem ter deixado marcas no passado, mas não as pensaremos no futuro. Não se quer, de forma alguma, repetir histórias, mas pensar em outras realidade e outras ficções. Já não somos negros pela visão do branco ou de sua relação dicotômica, somos negros porque reconhecemos o passado africano de nossa ancestralidade, talvez nosso *emi*, essa fagulha divina imortal que permanece após nossa partida do *Ayé*. O carrego colonial (Rufino, 2019) é o descompasso que é diluído nesse ebó, sigamos para a oferenda.

Esse, e os demais ensaios dessa obra, buscam o giro epistemológico (contra-colonial/anti-colonial) que pensa: “(...) possibilidades de um genuíno pensamento por parte de intelectuais ‘orgânicos’ da diáspora africana” (Sodré, 2017), pensando nagô, como nos permite Muniz Sodré, mas também Bantu, Jeje, Malê e demais afro-rizomas que constituem nossa “encruzilhada”. Termo esse tomado de empréstimo da professora Leda Martins em que:

O termo “encruzilhada”, utilizado como operador conceitual, oferece-nos a possibilidade de interpretação do trânsito sistêmico e epistêmico que emergem dos processos inter e

transculturais, nos quais se confrontam e dialogam, nem sempre amistosamente, registros, concepções e sistemas simbólicos diferenciados e diverso. (Martins, 1997, p. 28)

Nessa encruzilhada, percebemos o quanto a metáfora recorrente nas obras afrofuturistas de alienígenas dialoga conosco, em especial, nós negros da diáspora. Nesse espaço hostil e de constantes tentativas de apagamento, silenciamento e negação de nossas existências, nos reencontramos com as raízes africanas nos permite sonhar. Da mesma forma, retornando aos países africanos pós-colonização não nos encontramos, pois África que nutre nosso *Ori* e de onde descende nosso *emi* já não existe e é preciso, então, recriá-la.

Aliado ao conceito de encruzilhada, pertencente a Exu (Laroyê!), encontramos no termo afro-rizoma, arcabouço pertinente para ancorar nossas discussões. Afinal, como afirmam José Henrique F. Santos e Ricardo Rizo na apresentação da obra por eles organizada: “Os afro-rizomas subvertem a influência colonial portuguesa e rejeitam também a lusofonia como operador mito-monológico para a constituição das literaturas do Brasil e dos países africanos” (Santos; Rizo, 2013, p. 12). Ainda, aprofundando o conceito e o aproximando da Literatura-terreiro, Henrique Freitas discorre sobre essa “torção” em que: “A África, nesta perspectiva, não é nem bloco monolítico nem origem estática ou fechada.” (Freitas, 2016, p. 57), ela é quem nutre os rizomas e é nutrida por eles e mesmo com os “cortes” se refaz por outras vias em um emaranhado infinito que, de qualquer parte, reflete o todo.

Afrofuturismo norte-americano: branco salvador?

O conceito/termo surgiu oficialmente nos Estados Unidos e batizado pelo entrevistador Mark Dery (1959-) que questiona aos artistas afro-americanos a ausência de autores/protagonistas negros na ficção especulativa, visto que a sensação de ser “estrangeiro em sua própria terra” é uma realidade para os descendentes de africanos escravizados. Ao estar nessa diáspora, a antiga colônia tenta retomar a branquitude e manter o poder por vias raciais demonstrando de forma hostil que os muitos espaços sociais não são permitidos aos negros e, ao mesmo tempo, o continente africano não nos reconhece (nem mesmo nós) como nativos. Abrasileirando: os negros estão na “encruzilhada” (Martins, 1997), no ponto central do pertencer e do não-pertencer.

Dery entrevista ao autor negro Samuel R. Delany (1942-); o escritor, músico e produtor Greg Tate (?); e a escritora e socióloga Tricia Rose (1962-). O termo surge pela falta de outro que abarque as produções de autores negros, sobretudo, na ficção especulativa desde a década de 1970, ou até antes. Nas entrevistas o termo já toma outras artes o que amplia nossas discussões e possíveis critérios estéticos para a leitura/classificação do conceito. O certo é que ele já surge dentro de um conflito em que temos de um lado uma população em diáspora de diferentes lugares do continente africano com distintas culturas e valores civilizatórios, cujos valores e passado não fora apenas apagado, mas dizimado; de outro, os rastros da colonialidade que instaura no presente o passado subalternizado. Logo, que futuro pode ser pensado partindo do prefixo “Afro” e de tudo que ele representa?

Um futuro afrocentrado que (r) existe e essa questão permeia, se não esteticamente, politicamente as produções artísticas negras. Em entrevista ao escritor Samuel Delany são citados, talvez, o cânone literário do afrofuturismo com autores como: O próprio Samuel Delany; Octavia Butler (recentemente traduzida no Brasil); Steve Barnes; e Charles Sanders. Ainda, Delany responde, ao longo da entrevista, que: “A razão histórica pela qual fomos tão aprimorados em termos de imagens futuras é porque, até agora, como povo, fomos sistematicamente proibidos de qualquer imagem do nosso passado.” (Dery, 1994, p. 190-191, tradução minha). Essa resposta do autor nos demonstra a potencialidade do conceito aqui em voga.

Contudo, é nas palavras de Greg Tate que nos surge, muito provavelmente, uma das características centrais do Afrofuturismo: pensar um futuro que resgata o passado, realoca o presente e projeta o futuro. Tate afirma: “(...) olhar para trás e pensar no futuro ao mesmo tempo.” (Dery, 1994, p. 211, tradução minha). Há um termo para isso, uma adinkra: Sankofa, o pássaro que voa para frente olhando para trás.

É preciso lembrar, ainda, que apesar do batismo do termo ter vindo por mãos brancas, há muitos outros críticos e críticas que têm pensado o termo. Essas questões, em sua maioria, têm sido pensadas no contexto norte-americano com uma séria lacuna amefricana que essa obra, em sua totalidade, tenta diminuir. Uma dessas teóricas que expande as possibilidades do afrofuturismo como movimento político e estético é Alondra Nelson (1968-). Alondra Nelson faz um parâmetro que desloca completamente o Afrofuturismo do conceito de futurismo que é branco e masculino.

Enquanto o futurismo pensa um futuro em que a raça e o gênero não têm espaço, ou seja, foram exterminados, o Afrofuturismo não é uma versão negra desse pensamento, mas um pensamento independente com outras bases de discussão e pensamento. Na tentativa de concluir seu pensamento com base nas experiências e discussões em um fórum, Nelson conclui que: “O afrofuturismo pode ser amplamente definido como ‘vozes afro-americanas’ com ‘outras histórias sobre cultura, tecnologia e coisas futuras’”. (Nelson, 2020, p. 83). Além disso, Alondra concebe o conceito como um grande “guarda-chuva” que abarca outros movimentos e formas estéticas existentes antes da década de 1990 (e até antes do século XX), bem como os que emergem junto ou tempos depois, mas que conservam características, sobretudo políticas, com o afrofuturismo.

Outra importante teórica do Afrofuturismo é Ytasha Womack que concebe o afrofuturismo como: “(...) uma intersecção entre a imaginação, a tecnologia, o futuro e a liberação” (Womack, 2015, p. 29). Assim, os autores afrofuturistas, ou inclinados a essas buscas/revisitações a novos futuros/passados, acabam por redefinirem a cultura negra em seu presente e, por consequência, os conceitos de negritude (o tornar-se negro). Conceito que vai ao encontro da concepção de Kodwo Eshun (1967-) em que o afrofuturismo busca: “(...) ampliar aquela tradição, reorientando os vetores intelectuais da temporalidade do Atlântico Negro em direção ao proléptico, assim como ao retrospectivo” (Eshun, 2015, p. 46).

Ainda, Lisa Yaszek, mulher norte-americana branca, mas que como Mark Dery, nos auxilia a compreender os objetos da teoria a que tentamos

apreender, destaca como três objetivos o que chamaremos de característica: Uma preocupação estética de contar/escrever/produzir arte de qualidade; reavaliar a história negra, rompendo as amarras dos estereótipos coloniais; pensar como essas histórias, novas e recuperadas, podem servir de projeção às novas gerações de descendentes de africanos. Essas características, uma estética e duas políticas, vão ao encontro da lógica levantada por Waldson Gomes de Souza, autor da primeira dissertação brasileira sobre “afrofuturismo” (UnB, 2019). Para Souza, o afrofuturismo recupera a mitologia de matriz africana, discute críticas sociais em voga na sociedade e constrói uma noção de futuro ou possibilidade de futuro para a população negra.

Assim como o racismo não é um problema estritamente dos sujeitos negros, que o sofrem, o afrofuturismo, pelo menos na crítica, não tem sido construído estritamente por teóricos negros. No Brasil, por exemplo, sabemos que o acesso de negros ao Ensino Superior é recente, a partir dos anos 2000 e que, assim, ainda somos poucos nessa Academia branca, masculina e colonial. Mesmo ainda ligado a um certo “carrego”, os conceitos, seja de Mark Dery ou mesmo de Lisa Yaszek, nos servem para pensarmos o conceito e sua potencialidade: é possível sonhar. Mas não mais um sonho transpassado pela visão europeia de mundo ou mesmo do “sonho americano”, mas projeções afrocentradas. Hoje, já sabemos que descendemos de reis, rainhas, princesas, caçadores, guerreiros, guerreiras e uma imensidão de ancestrais resistentes.

Ainda, podemos perceber que o Afrofuturismo não nasce nos Estados Unidos da América, mas em África ou ainda no Antigo Egito. Os ítãs dos

dezesseis Odus, anteriores aos ítãs dos próprios Orixás, já denota narrativas especulativas, sobrenaturais e, por que não, futuristas. Atirar fogo pela boca, comandar os raios, transmutar-se em aves ou em rios, receber abóboras recheadas de ouro ou encontrar riquezas dentro de algum peixe. Essas e outras histórias são conhecidas há muito na cultura africana e, por consequência, na diáspora.

Pensar, então, a partir do *Opelé-Ifá* como instrumento religioso, místico e mítico que abre pontes no tempo-espaço seja ao passado, revendo narrativas ancestrais e ebós primordiais necessários, seja o futuro, consultando os melhores caminhos e posicionamentos para quem encontra-se do outro lado da mesa de Ifá. Logo, a adinkra, ideograma africano, atualmente Gana, Sankofa desvela, já antes de Albert Einstein (1879-1955) e Nathan Rosen (1909-1995) com a ponte Einstein-Rosen ou “buraco de minhoca”, a dobra no tempo-espaço e o trânsito entre esses dois pontos.

Abrindo a marafo: afrocentricidade

Pensar em uma crítica literária capaz de possibilitar a leitura de textos literários afrofuturistas e, para além disso, outros movimentos estéticos artísticos está na esteira do objetivo de pensar nagô ao criar: “(...) a possibilidade de um genuíno pensamento por parte de intelectuais “orgânicos” da diáspora africana” (Sodré, 2017, p. 25). Repetindo as palavras de Muniz Sodré, voltamos à Encruzilhada. Não é mais possível nesta altura de nossas produções acadêmicas retornarmos a uma matriz cultural que, desde sempre, nos relegou às margens e, de tempos em tempos, uma pequena abertura chamando nossa Literatura de apêndice do cânone por eles criado.

Se à branquitude sempre lhes serviram as “Letras”, modelando seus discursos e legitimando suas falas, os terreiros e quilombos conservaram toda a simbologia africana, todo um corpo de valores civilizatórios e humanísticos. As marcas no corpo, sejam elas da opressão ou das marcas da iniciação, representam em um complexo sistema simbólico aberto a descobertas. E se os terreiros/quilombos têm essa infinidade de símbolos, a Literatura de autoria negra não poderia deixar de ser essa rede orixaística, vodum(í)stica, Nkiciística.

O Mundo nasce na África e na África Negra. Retomo essa afirmação ancestral e cumprimento Exu para me guiar nessa viagem. O Mundo nasceu na África e a frase ressoa como quem encontrou um precioso tesouro escondido, negado, roubado. Cheikh Anta Diop (1923-1986), senegalês é quem defende, e comprova, as teses que aponto de maneira sucinta: 1 - A humanidade nasceu na África; 2 - O Antigo Egito foi uma civilização negra; 3 - A origem dos inúmeros povos remonta do Vale do Nilo; 4 - O mundo semita tem suas origens negras; 5 - A existência de dois berços, um do norte (matrilinear) e um do sul (patrilinear); 6 - Ciência, medicina, filosofia e outras áreas do conhecimento ocidental utilizaram(am) a base egípcia negro-africana; 7 - Há registros de formas de governo e organização social altamente sofisticadas; 8 - A África Negra, como um todo, apresenta uma unidade cultural. (Finch III, 2009).

A afrocentricidade nos permite pensarmos e repensarmos as formas de poder e de conhecimento que moldaram toda humanidade deixando-nos entrever que muito do que se pensa hoje tem suas raízes no rizoma africano. Se de um lado, temos um sistema hermeticamente fechado que se autodenomina de centro,

ou centros de poder, por outro temos um grupo resistente que já não necessita tomar para si o conhecimento que há muito pensou-se ser advindo de uma Europa e, tempos depois, de um “Norte”. Assim, ao repensarmos os modos de ser e estar no mundo pela ótica africana percebemos mais um “saque” do processo de colonização que não apenas “bebeu” no Nilo como também nos fez pensar que a filosofia nascera em Grécia. Destarte, enquanto a nomenclatura da palavra é grega, seu cerne é africano. Ainda, essa mesma matriz de pensamento é responsável pelo desprestígio da matriz que a amparou teoricamente ou que a incubou fazendo surgir teorias como as de que as pirâmides foram construídas/pensadas por extraterrestres. Ainda, interessante analogia que é comumente aferida em alguns textos afrofuturistas com a figura do colonizador.

A afrocentricidade é, então: “(...) um tipo de pensamento, prática e perspectiva que percebe os africanos como sujeitos e agentes de fenômenos atuando sobre sua própria imagem cultural e de acordo com seus próprios interesses humanos.” (Asante, 2009, p. 93). O conceito de “agente” citado por Asante nos faz pensar também na figura do “intelectual” ou da “intelectual”, aqueles que produzem conhecimento e que tem seus textos “legitimados”. Ainda, o projeto afrofuturista é afrocentrado em uma simbiose em que um nutre o outro numa perspectiva também de dessilenciamento e retomada do poder. O projeto engendrado pela afrocentricidade perpassa o giro epistemológico que ocorrera na História e que tem se arrastado no campo da crítica literária que, talvez, assentada em uma “tradição” eurocêntrica busca a manutenção desse *status quo* de “intelectual”.

Se o giro epistemológico na História, sobretudo com a contribuição de Joseph Ki-Zerbo (1922-2006), comprovou que a narrativa histórica pensado por africanos não ratificou os escritos anteriores de pesquisador “eurobrancos”, é muito possível que a afrocentricidade nos sirva como base, pelo menos em um primeiro momento, para o giro na crítica literária. Ki-zerbo e outros historiadores africanos comprovaram algumas teses de Diop e reorganizaram a história africana pensada anteriormente pela matriz colonial que, em muito, negava os conhecimentos culturais dos países africanos antes da chegada do colonizador. Ainda, percebeu-se que a África já mantinha em muitos reinos e povos formas de governo organizados hierarquicamente que contribuíram para sua riqueza. Contudo, há de se pensar que foram anos de pesquisa e de questionamento de uma “verdade” que, vira e mexe, retorna às discussões historiográficas.

Asante aponta que as características mínimas para um projeto afrocêntrico são: “1) interesse pela localização psicológica; 2) compromisso com a descoberta do lugar do africano como sujeito; 3) defesa dos elementos culturais africanos; 4) compromisso com o refinamento léxico. 5) compromisso com uma nova narrativa da história da África.” (Asante, 2009, p. 96). Essas cinco características nos fazem pensar nas formas que temos empenhado para esse giro epistemológico que legitima o conhecimento africano e, em especial, negro-africano. Um ponto é a busca de intelectuais e textos produzidos por esses sujeitos e o uso deles em nossas próprias produções, o que tem se apresentada de forma mais fluida ultimamente. Outro é o uso de textos e teóricos amplamente divulgados na Academia sob outro viés, contudo, essa prática, a meu ver, enfraquece as possibilidades de

discussão e “legitimidade” da episteme negra, pois ainda é difícil conceber esses teóricos como mais um e não mais como central.

“Africano” não é uma relação de gene, mas de consciência. Essa primeira característica me leva a pensar nos processos de reafricanização, ou até negritude ligada ao não ao movimento francês surgido no final da década de 1930, em que se reconhece a subalternização imposta pelo “eurobranco” e a resistência em que se rompe com ela na busca de referências de matriz africana. Nascer com a pele e traços negros por si só não garantem uma “localização psicológica”, visto que esse sujeito nasce em uma sociedade estruturalmente racista. Além disso, ainda ecoam práticas atribuídas a Willie Lynch (?) em que as diferenças entre os africanos escravizados eram acentuadas incentivando a sua divisão. Assim, não se nasce negro, mas torna-se negro em um processo que chamo de “negritude”, mas que já fora pensado por Neusa Souza (1983). Incontestemente essa localização está presente no afrofuturismo que busca repensar o lugar dos negros em um futuro que, assim como os demais “tempos”, lhe é negado.

A segunda característica de um projeto afrocêntrico para Asante (2009) é repensar o lugar desse sujeito como “humano”, um *status* negado na lógica colonial e que, na negritude, é rompido. Pensando na ficção especulativa afrofuturista temos o protagonismo negro em um mundo distópico questionando e criticando as reminiscências de um processo que subalterniza e que realoca sempre para as margens sujeitos e epistemologias. O lugar desse africano, que também pode estar em diáspora, como “sujeito” e ainda como “protagonista” pode ser concebido como um objetivo do

afrofuturismo em que não é apenas escrever narrativas com protagonistas negros, mas criticar os meios coloniais em uma práxis não apenas descolonial, mas também anti-colonial. Talvez, já não importe o “centro” negado e cristalizado pelas armas dos “eurobrancos”, mas sim o refazer de um outro centro mais condizente e plural. Agente de sua própria história e sujeito de sua narrativa, representar-se é necessário, pelo menos nesse primeiro momento, para que as novas gerações se compreendam também como sujeitos.

A defesa de elementos africanos será aprofundada na estética afrofuturista, mas que pode ser compreendida não apenas com o uso de elementos da cultura africana (ou negro-africana), mas como recriação de toda uma cultura que ainda existe. Ou seja, não se trata de recriar narrativas mitológicas, sejam elas de Orixás, Nkices, Voduns, Odus, mas sim de utilizá-las como base de (re) criação desses mundos. Ainda, a adinkra Sankofa nos serve como operador analítico que transparece essa “defesa” em que se projeta um futuro negro a partir de elementos reconstituídos do passado. Afinal de contas, faz-se necessário reconstituir um passado glorioso que fora por muito tempo negado e posta a ideia de submissão em seu lugar. O africano escravizado foi destituído até de valor, permanecendo apenas seu “preço”, mas não esqueçamos jamais dos inúmeros quilombos e revoluções que marcam indelevelmente que sempre houve insubmissão.

Acerca do que Asante (2009) refere-se ao refinamento léxico, compreendo como a busca da inclusão de palavras e de obras em idiomas africanos como, por exemplo, o Kimbundu. Talvez, o que Lélia Gonzalez discorre sobre o “pretuguês” estejam alinhados, ou não, a esse refinamento léxico dos projetos

afrocentrados. Assim, busca-se formas que representem a língua desses africanos e obras que sejam por eles compreendidos, obras em que seja possível a reflexão de suas epistememes. Ainda, acerca dessa característica compreendo, também, as formas de narrar inerentes aos sujeitos africanos em que se torna imprescindível, até mesmo na escrita, a figura do que se concebe como “griô”. Essas formas de narrar demarcadas na letra, ou seja, essa oralidade grifada na escolha lexical das obras é melhor vista na “Literatura-terreiro” (Freitas, 2016) em obras advindas dos terreiros brasileiros de matriz africana seja em obras publicadas como “Caroço de dendê” (1997), de Mãe Beata de Yemonjá (1931-2017) ou dos pontos cantados nos terreiros.

Contudo, é na quinta característica apontada por Asante que se assenta com mais propriedade o afrofuturismo: compromisso com uma narrativa sobre a história da África. O afrofuturismo, como movimento político, estético, literário, artístico, entre outras vertentes possíveis, demarca esse compromisso com as narrativas passadas, presentes e futuras africanas. Reforço que para a projeção de um futuro negro é preciso repensar de forma espiral o tempo rompendo com a cronologia (conceito/pensamento ocidental) realocando o tempo de Exu. Se na lógica eurobranca o passado africano inglório e selvagem justifica a escravização/animalização desses sujeitos reverberando no presente a subalternização histórica só há brechas para pensar um futuro que extingue esses sujeitos de vez pondo em seus lugares laborais e subalternos máquinas/tecnologias. Logo, ao pensarmos um futuro negro- pensado, protagonizado, vivido, sonhado por/para negros- a narrativa histórica do passado/presente também é realocada,

reavaliando um passado ancestral de reis, rainhas, caçadores, guerreiros, guerreiras e um presente insubmisso e cheio de potencial (ou mesmo axé) que nos permite sonhar.

Ainda, é preciso pensar que cada vez que falamos em África a concebemos como “rizoma” ou afrorizoma (SANTOS; RISO, 2013). O termo parte dos filósofos Deleuze & Guatarri, mas: “(...) subvertem a influência colonial portuguesa e rejeitam também a lusofonia como operador mitomonológico” (Santos; Riso, 2013, p. 12). Ao propor a negação da *arké* colonial e a busca pela *arké* africana, desvelam-se os jogos e os tensionamentos com os cânones, “abalando” e “rasurando” os conceitos tradicionalmente usados, sobretudo, na crítica literária. Contudo, ainda estamos tratando de um objeto literário escrito na língua do colonizador, mas que traz muitas características peculiares como, por exemplo, a oralidade.

Assim, os afrorizomas nos levam a questionar essa escrita permeada pela oralidade, fator de impacto na cultura africana, e encontramos nas palavras de Leda Martins (1997; 2007), o conceito de oralitura. Buscando uma possível definição para o termo, Leda Martins (1997) afirma que a oralitura é a junção da cultura oral com a cultura da letra (littera): “(...) grafa o sujeito no território narratário e enunciativo de uma nação, imprimindo (...) seu valor de litura, rasura da linguagem” (Martins, 1997, p. 21). Ainda, oralitura constitui-se em um processo em que a voz narrativa oral transmutada em letra, ao ser lida, retorna ao campo da oralidade com alguns ganhos e algumas perdas. A leitura demanda de um corpo que performatiza a escrita que fora, tempos atrás, oralizada performativamente, é um retorno que

gera uma fenda ou é a própria torção do tempo-espaço.

A oralitura se baseia, também, em outra dupla inunção dos sujeitos envolvidos, seja aquele que conta utilizando seu corpo, sua voz, sua memória, seja aquele que ouve, acessando a memória ancestral, as marcas corporais e recebendo o axé da voz propagada. Essa subjetividade é posta em suspensão para que a coletividade do ato ritual, que opera na ruptura do espaço-tempo, transmita esse poder, esse axé aos envolvidos. Ainda, Martins questiona a “litura” a letra como rasura da linguagem, fenda aberta que permite que esse contato e esse espaço ritualizado se propague. Assim: “(...) os significantes voz, corpo e memória são os atavios que tecem o corpo alterno e alternativo dessa escritura. Ali (...) reinaugura, em cada pulsação rítmica, em cada expressão figurada, em cada gesto textual, as sete faces dessas silhuetas desdobráveis.” (Martins, 2007, p. 65).

Afrocentrados, cheios de Exu, podemos iniciar, então, a dissecar sobre a estética: as formas como os elementos/narrativas/epistemologias africanas são delineados e realocados na criação artístico-literária do afrofuturismo. Essa busca também pretende delinear teoricamente formas de analisar as produções afrofuturistas e sankofikas na esperança de traçar notas muito introdutórias de operadores analíticos para essas obras. Oralituralizando buscarei ferramentas que permitam-nos perceber a pulsação desse afrorizoma que nutre África e é nutrido por ela, mas que mesmo podado das inúmeras ligações ainda conserva um “coração” ou “código genético” e que, por isso, é ancestral e imortal, afinal é rizomático.

Entregando o padê

Não só é possível como se faz necessário lançar-se ao futuro recuperando elementos do passado que condizem mais com a verdade do que toda ficção transmutada em “História Oficial” contada e transmitida nas escolas brasileiras. Sonhar é primordial e o projeto afrofuturista nos garante esse direito de projetarmos um futuro negro, protagonizado por sujeitos negros que, ao mesmo tempo, resgata e transmuta toda mitologia e cultura africana.

Percebo, então, que o afrofuturismo não é apenas um movimento, mas uma práxis anti-colonial e anti-racista que demanda outros olhares e outras ferramentas que só podem surgir a partir do giro epistemológico. Além disso, tem sua pulsação na afrocentricidade e as cinco características descritas por Asante (2009) em que a retomada da humanidade do africano como sujeito, sua localização psicológica como negro, a retomada e defesa dos elementos africanos, o refinamento léxico e o compromisso com novas narrativas de/sobre África são apenas algumas características do afrofuturismo.

Concebido com esse nome na entrevista de Mark Dery, o afrofuturismo existe desde muito tempo podendo ser encontrada já na civilização egípcia em que há a projeção de um futuro tecnológico e o avanço das muitas áreas do conhecimento que, posteriormente, são apreendidas pelos demais povos chegando até nós pela “capa” ocidental greco-romana. No Brasil, surgem nomes e obras a cada dia, contudo identificamos em Lu Ain-Zaila (1977-) com a duologia “Brasil 2408” (2016-2017) e Fábio Kabral (1980-) com sua obra de estreia “O caçador cibernético da rua 13” (2017), além do conto “Ointenta e oito” (2022), de Eliana Alves Cruz.

Este é apenas um começo, mas ainda há uma grande lacuna na crítica literária que conceba ou que tente compreender a ficção especulativa afrofuturista. Talvez eu possa estar muito errado e daqui a algum tempo retorne a esse ensaio e o reveja, talvez reveja alguns pontos que ficaram soltos ou apenas o ratifique. Sempre se faz necessário iniciar o xirê e eu saúdo Bará: Alupô!

Referências

- AGAMBEN, Giorgio. **Homo sacer**: o poder soberano e a vida nua. Trad. Henrique Burigo. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2002.
- ASANTE, Molefi Kete. Afrocentricidade: Notas sobre uma posição disciplinar. In: NASCIMENTO, Elisa Lakin (Org). **Afrocentricidade**: Uma abordagem epistemológica inovadora; São Paulo: Selo negro, 2009. p. 93-110.
- GONZALEZ, Lélia. **Primavera para as rosas negras**: Lélia Gonzalez em primeira pessoa... Diáspora africana: Filhos da África, 2018.
- DERY, Mark. Black to the future: interviews with Samuel R. Delany, Greg Tate and Tricia Rose. In: DERY, Mark. (Org). **Flame wars**: The discourse of Cyberculture. Duham, N. C.: Duke University Pres. 1994. p. 172-222.
- ESHUN, Kodwo. Mais considerações sobre o afrofuturismo. In: FREITAS, Kênia (Org). **Afrofuturismo**: cinema e música em uma diáspora intergaláctica. São Paulo: Caixa cultural, 2015. p. 44-61.
- FINCH III, Charles S. Cheikh Anta Diop confirmado. In: Elisa Lakin (Org). **Afrocentricidade**: Uma abordagem epistemológica inovadora; São Paulo: Selo negro, 2009. p. 71-92.
- FREITAS, Henrique. **O arco e a arkhé**: Ensaios sobre literatura e cultura. Salvador: Ogum's toques negros, 2016.
- MARTINS, Leda Maria. **Afrografias da memória**: O reinado do Rosário no Jatobá. São Paulo: Perspectiva; Belo Horizonte: Mazza, 1997.
- MARTINS, Leda. A fina lâmina da palavra. **O eixo e a roda**, Belo Horizonte, v. 15, 2007. p. 55-84.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica**: Biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte. Trad. Renata Santini. São Paulo: N-1 Edições, 2008.

NELSON, Alondra. Introdução a “Future text”. Trad. Eugênio Lima. In: AMORIM, Tomaz (Org). **Ponto virgulina**. 2020. p. 66-91.

PEREIRA, Edimilson. **Entre Orfe(x)u e Exunouveau**. Rio de Janeiro: Azougue, 2017.

RUFINO, Luiz. **Pedagogia das encruzilhadas**. Rio de Janeiro: Mórula, 2019.

SANTOS, José Henrique Freitas; RISO, Ricardo. (Org). **Afro-rizomas na diáspora negra**: As literaturas africanas na encruzilhada brasileira. Rio Janeiro: Kitabu, 2013.

SODRÉ, Muniz. **Pensar nagô**. Petrópolis: Vozes, 2017.

SOUZA, Neusa Santos. **Tornar-se negro**: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em

ascensão social. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983.

SOUZA, Waldson Gomes de. **Afrofuturismo**: O futuro ancestral na literatura brasileira contemporânea. 2019. 102f. Dissertação (Mestrado em Literatura) - Instituto de Letras-Departamento de Teoria Literária e Literaturas-Programa de Pós-Graduação em Literatura-Universidade de Brasília, Brasília, 2019.

WOMACK, Ytasha. Cadete Espacial. In: FREITAS, Kênia (Org). **Afrofuturismo**: cinema e música em uma diáspora intergaláctica. São Paulo: Caixa cultural, 2015. p. 24-43.

YASZEK, Lisa. Raça na ficção científica: o caso do afrofuturismo. Trad. Petê Rissatti (2013) In: AMORIM, Tomaz (Org). **Ponto virgulina**. 2020. p.140-161.

Recebido em 2023-06-20
Publicado em 2024-05-31-