



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DA PARAÍBA
CAMPUS III
CENTRO DE HUMANIDADES
CURSO DE HISTÓRIA**

AMANDA APARECIDA JULIO BESERRA

**RETORNO A SANKOFA E OS MODOS DE PRODUZIR A VIDA: UMA ANÁLISE
AFROFUTURISTA SOBRE *NÃO-SER***

GUARABIRA

2021

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DA PARAÍBA
CAMPUS III
CENTRO HUMANIDADES**

AMANDA APARECIDA JULIO BESERRA

**RETORNO A SANKOFA SOBRE OS MODOS DE PRODUZIR A VIDA: UMA
ANÁLISE AFROFUTURISTA SOBRE *NÃO-SER***

Trabalho de Conclusão de Curso à Graduação em História do Centro de Humanidades da Universidade Estadual da Paraíba, como requisito parcial à obtenção do título de graduande.

Orientadora: Prof Dr^a Susel Oliveira da Rosa

GUARABIRA

2021

É expressamente proibido a comercialização deste documento, tanto na forma impressa como eletrônica. Sua reprodução total ou parcial é permitida exclusivamente para fins acadêmicos e científicos, desde que na reprodução figure a identificação do autor, título, instituição e ano do trabalho.

B554r Beserra, Amanda Aparecida Julio.

Retorno a Sankofa e os modos de produzir a vida [manuscrito] : Uma análise Afrofuturista sobre não-ser / Amanda Aparecida Julio Beserra. - 2021. 31 p.

Digitado.

Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História) - Universidade Estadual da Paraíba, Centro de Humanidades, 2021.

"Orientação : Profa. Dra. Susel Oliveira da Rosa , Coordenação do Curso de História - CH."

1. Afrofuturismo. 2. Sankofa. 3. Racialidade. 4. tecnologia ancestral. 5. dispositivo. 6. racialidade. I. Título

21. ed. CDD 960

AMANDA APARECIDA JULIO BESERRA

RETORNO A SANKOFA E OS MODOS DE PRODUZIR A VIDA: UMA ANÁLISE
AFROFUTURISTA SOBRE *NÃO-SER*

Trabalho de Conclusão de Curso à Graduação
em História do Centro de Humanidades da
Universidade Estadual da Paraíba, como
requisito parcial à obtenção do título de
graduande.

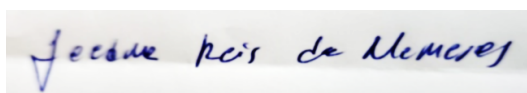
Área de concentração: Gênero e Etnia.

Aprovado em: 13/10/2021.

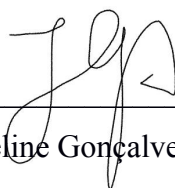
BANCA EXAMINADORA



Profª. Drª Susel Oliveira da Rosa (UEPB)
Orientadora



Profª. Drª. Joedna Reis de Meneses (UEPB)
Examinadora



Profª. Me. Jaqueline Gonçalves Araújo (UEPB)
Examinadora

As minhas e os meus ancestrais,
a potência transformadora do caos e
a minha própria coragem.

AGRADECIMENTOS

Faltaria folhas neste trabalho para poder agradecer, de forma que julgo ser merecida, a todas/es/os aquelas/us/es que cruzaram minha trajetória durante esse processo de graduação.

Inicio com agradecimento aos meus avós maternos, Aparecida e José, por em sua vivência serem grandes referências pelos quais projeto minha vida.

Agradeço a minha mãe Matilde e ao meu pai Elias, por todo o apoio e por acreditarem em mim, para que eu pudesse realizar assim o meu sonho

A minha irmã Júlia, pelo grande incentivo e apoio sobre os mais diversos contextos, ao companheirismo e à união.

Agradeço a minha avó Neusa pelo acolhimento em nossas diferenças.

Aos meus familiares que me acompanharam e me incentivaram nessa caminhada. Especialmente as minhas tias Érica e Márcia, e ao meu tio Tota.

Agradeço a companheirismo, lealdade, carinho e companheirismo na imaginação de futuros a minha duo, ciborgue futurista Maga Boy.

Agradeço a todas minhas amigas e amigos, que se fizeram presente em meio a distância, a vocês Ingrid Juliana e Alanda, obrigada pelo companheirismo e afeto. Assim como sua amizade, presença e companheirismo, agradeço especialmente a Renan, Elaine, Vinicius e Raul por além de todo afeto, contribuírem também para a aparelhagem da minha pesquisa.

Agradeço às amigas e amigos que fiz por aqui e aqueles que me acolheram e me incentivaram e me potencializaram, compartilhando suas vidas e afetos, especialmente a Amanda (Zona), Tony, Danilo e Camohn. Agradeço a Hugo e Rawanne pelas partilhas de dores, memes e risadas. Assim, como todas as amigas do CineHalf pelos filmes, afetos e momentos de descontração essenciais para o meu bem estar.

A todas/es/os que compõem e constituem o Centro de Humanidades, campus III da UEPB, e em especial ao seu Pedóca por todos os cafézinhos gratuitos. E em memória de Rejane Dantas, pela luz imensa que transmitiu a todos que a conheceram.

Agradeço a turma de companheiras/es/os da turma 2016.2 noite, pela rede de trocas e afetos estabelecidas durante esta graduação.

Ao professor Waldeci F. Chagas que nos ensinou que sempre há uma História da África, das populações negras e um passado a se retomar.

À professora Susel Oliveira da Rosa pela sensibilidade e destreza para com os afetos pelos quais ensina e manifesta, configurando suas aulas em locais de potência.

As professoras e professores que ministraram aulas para o curso de História no campus III, e que somaram nessa construção direta ou indiretamente. E, principalmente a aquelas/us/es que se dispõe a especular outros modos de conceber a vida através do ofício que realiza a pessoa historiadora.

Às professoras Ivonildes e Sheila, e ao NEABI-UEPB, pela divulgação cultural, científica e a busca pelas formas de bem viver.

A professor Hùnnó Serafim e Professora Suzielly, junto ao CCN Luísa Mahin, pelas construções coletivas, confiança e espaço para a elaboração positivas sobre a afrodescendência.

A Zaika dos Santos, por toda a referência que promove através do movimento artístico e de divulgação científica, a sua didática afetuosa, agradeço as trocas e ao processo de ativação essencial para essa pesquisa realizado através do Plot Utopias, junto ao Instituto Undió.

Saldo a Ogum e Exu, através da inovação tecnológica e da comunicação rumo à abertura de caminhos para novas rotas discursivas.

E por fim, mas não menos importante, agradeço a mim mesma por não desistir de trilhar vias que me levem a novos destinos almejados.

RESUMO

Este trabalho busca investigar e compreender a raça enquanto tecnologia de poder, e como a mesma opera, em um processo relacional e histórico, como elemento de diferenciação demarcado através da noção de Dispositivo da Racialidade (CARNEIRO, 2005). Sendo assim, busca analisar os paradigmas da identidade desse *sujeito negro* submetido as noções de *Outra/e/o* (KILOMBA, 2019), enquanto *não ser* (CARNEIRO, 2005). No contexto da formação das narrativas ficcionais do colonialismo, através do discurso e suas implicações entre a consciência e a memória.

Palavras-Chave: Afrofuturismo, racialidade, dispositivo, Sankofa, tecnologia ancestral

ABSTRACT

This work seeks to investigate and understand race as a technology of power, and how it operates, in a relational and historical process, as an element of differentiation demarcated through the notion of Device of Raciality (CARNEIRO, 2005). Therefore, it seeks to analyze the identity paradigms of this black subject submitted to notions of the Other (KILOMBA, 2019), while not being (CARNEIRO, 2005). In the context of the formation of fictional narratives of colonialism, through discourse and its implications between consciousness and memory.

Keywords: afrofuturism, raciality, device, Sankofa, ancient technology

SUMÁRIO

1- INTRODUÇÃO	13
2- OUTRA/E/O COMO NÃO SER	16
2.1- Sobre a <i>Outra da Outra</i>	19
3- TECNOLOGIA DE PODER, DISPOSITIVO DA RACIALIDADE E COLONIALISMO	22
3.1- Colonialidade e Epistemicídio	24
4- OUTRAS NARRATIVAS POSSÍVEIS: DEVIR AFROFUTURISTA	26
5- CONSIDERAÇÕES FINAIS	29
REFERÊNCIAS	30
ANEXOS	32
Anexo A	32
Anexo B	33

1 INTRODUÇÃO

O afrofuturismo é um movimento multifacetado que alia temas como tecnologia e ancestralidade africana, em uma viagem pela busca da ressignificação da existência negra pelo tempo e espaço.

Através da ruptura com o imaginário naturalizado que associa as culturas negras -africanas e da diáspora- ao atraso, remetendo ao desenvolvimento de modos de produzir a vida, a qual entendemos aqui enquanto tecnologias ancestrais¹, que “nos ensinam profundamente sobre que tipo de ação precisamos tomar para construir o futuro que queremos. Entender quem nós fomos nos ajuda a entender quem queremos ser” (MARIAH, 2021). De modo que, assim como afirma Raquel Lima,

O afrofuturismo recupera um passado de histórias silenciadas para projetar a identidade do indivíduo num futuro em que ele é um sujeito político autônomo que controla os seus meios de produção, para o qual o passado histórico invisibilizado durante anos é tão importante como o futuro e a recuperação da experiência ancestral. (LIMA, p.05, 2018)

Sun Rá, um dos principais expoentes do movimento, sendo o mais antigo a ser citado dentro da estética e ideologia afrofuturista, desde os anos de 1960/1970, unia através do surrealismo mágico, em suas performances de Jazz, suas principais inspirações centradas na egiptologia e na cosmologia. Através da utilização de símbolos, adornos, roupas muito brilhantes e expressivas, e toda sua experimentação sonora - desenvolvida através do trabalho incessante com sua Arkestra- buscava propagar a mensagem sobre a missão de libertação das pessoas negras da discriminação racial através de sua música. Autodeclarado enquanto um ser alienígena, de origem do planeta Saturno, conceitua por meio de sua obra de audiovisual a célebre frase “*space is the place*”(1974), metáfora para o espaço, o extraterrestre, como lugar para a reelaboração e a existência plena das existências negras.

A lógica epistemicida² atribuí a Mark Dery, pesquisador branco, o posto de criador do termo afrofuturismo através do seu ensaio “*Black to the future*” (1994), que investiga o impacto do desenvolvimento da tecnocultura do século vinte, analisando as influências sobre as produções literárias de ficção científica. Voltado às produções afroamericanas, reconhece, em meio ao cenário desprestigiado, o que denomina enquanto “gueto dourado”, nome

¹ A noção adotada de tecnologia ancestral parte da conceituação do termo por Morena Mariah ao podcast Afrikafê com as Pretas.

² Lógica que se desdobra no tópico 3.1

estabelecido em referência a correlação negativa entre a porção de mercado e a legitimidade crítica, refletido como a ausência da produção literária ficcional criada por pessoas afroamericanas, relacionado a posição de subalternidade a qual são colocadas. Identifica que através da ficção especulativa temas afroamericanos e de preocupações afroamericanas, se apropria de imagens geradas em um contexto *sci fi*, tecnologias de um futuro proteticamente aperfeiçoado.

Esta noção que gera para si a antinomia desta problemática, onde alieniza as capacidades de inventividade africanas e diaspóricas, se perguntando como é que “pode uma comunidade que teve seu passado tão deliberadamente apagado, e cujas energias foram subsequentemente consumidas na busca por traços legíveis de sua história, imaginar futuros possíveis?” (DERY, 1995, p. 17)

Vale ressaltar aqui, como bem aponta Zaika dos Santos -multiartista, cientista e divulgadora científica do afrofuturismo, *african futurism* e afropresentismo- ao podcast Prototipando, como nesta narrativa a socióloga Alondra Nelson, importante divulgadora do afrofuturismo também na década de 90, tem seus esforços ignorados sobre sua elaboração das discussões sobre a pesquisa da tecnocultura, a partir de uma perspectiva afrocentrada. Onde se vê quanto é invisibilizado nesta dinâmica o fato de que, Marky Dery “não cunhou este termo, porque não tem como se cunhar a África em 1993. Né, gente?” (DOS SANTOS, 2021).

Identifica-se assim, neste contexto, como pessoas afroamericanas possuem outras histórias para contar sobre cultura, história, tecnologia e das coisas que estão por vir, buscando-as em lugares inesperados, pois suas referências são ainda mais antigas que as da escravização.

E são nesses lugares esses onde Samuel R. Delany, entrevistado ao ensaio “*Black to the future*”, foi percebendo “com o passar dos anos que um dos aspectos mais poderosos e específicos da ficção científica é que ela é marginal.” (DERY, 1995, p. 24). E ainda em suas falas, alerta para um aspecto muito importante para essa discussão, que mesmo situada na dinâmica da América do Norte compreende as questões aqui abordadas, demonstrando que “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.” (DERY, 1995, p. 26)

(Re)Apropriado e popularizado por pessoas negras africanas e da diáspora, através das música, do cinema, da fotografia, da literatura, de diversos meios artísticos e da produção de

conhecimento, o afrofuturismo retorna a um movimento que remete ao propósito de Sankofa³, ideograma Adinkra dos povos Akan, que expressa o provérbio em que, não é tabu voltar atrás daquilo que se esqueceu.

Até porque se a gente for falar de continente africano, nós estamos falando de pioneirismos, né? Que é um termo muito importante para determinar aí o continente africano. [...] é importante rememorar também porque aconteceu o processo da escravidão histórica, né? Que é um processo forçado, né? Ai sempre que se apaga essa memória, se romantiza muito a dinâmica da escravidão. (DOS SANTOS, 2021)

Retomando as palavras de Zaika (2021), esse processo que se atrela a desumanização dos corpos negros em função dos domínios de conhecimento, de tecnologias, estruturas, formas e métodos que já vinham sendo apropriados desde antes da colonização.

E, embora temas sobre viagem no tempo ainda sejam coisa de ficção científica, esse é apenas um dos meios pelo qual o afrofuturismo se manifesta na elaboração de suas narrativas, assim como a especulação, a fantasia, o terror, o surrealismo e entre outros elementos utilizados para retomar as narrativas distópicas do colonialismo, sua elaboração e seus desfechos no presente.

Para Nátaly Neri (2018), o afrofuturismo é uma filosofia que pensa, em todas as áreas da existência humana, a existência negra afastada de construções tidas como arcaicas e primitivas, onde “pensar pessoas negras no futuro é pensar que talvez, a escravidão, apesar de tentar muito, não conseguiu destruir nossa herança cultural.” (NERY, 2018)

Neste sentido, tornamos ao que sugere o afrofuturismo buscando investigar as noções e as conceituações elaboradas sobre as pessoas negras na construção histórica da modernidade. E para realizar esse movimento de Sankofa, retomemos aos conhecimentos desenvolvidos por nossas/os ancestrais, as astúcias da memória, e seu jogo de cintura, assim como sugere Lélia Gonzalez (2019); para que possamos nos atentar, através do discurso, que se atribuída a devida atenção a alguns dos aspectos culturais brasileiros, é possível sacar os traços da africanidade que nos constituem (vê se pode?). Pretendendo caracterizar duas noções: de consciência e memória, que

Como consciência, a gente entende o lugar do desconhecimento, do encobrimento, da alienação, do esquecimento e até do saber. É por aí que o discurso ideológico se faz presente. Já a memória, que restituem uma história que não foi escrita, o lugar da

³ simbolizado por um pássaro de cabeça voltada para a cauda e que carrega em seu bico um ovo, que o futuro (Anexo A). Por vezes é representado por um símbolo similar a representação ocidental de um coração (Anexo B).

emergência da verdade, dessa verdade que se estrutura como ficção. (GONZALES, 2019, p.240)

2 - *OUTRA/E/O COMO NÃO-SER*

Tipo pirâmide
 É eu entendo
 Prefere acreditar que foi alien
 Do que um preto
 Tiro auto estima
 Não me amo se não me vejo
 (POCO, Tasha e Tracie)

Bom, sem delongas adianto que esta narrativa distópica se desenvolve a partir processo violento da diáspora, onde a construção ficcional do imaginário ocidental estabelece através da modernidade as noções de identidade que alienizam a imagem de pessoas negras a/u/o “*Outra/e/o*” (KILOMBA, 2019), e ao “*não ser*” (CARNEIRO, 2005).

E, que para que se possa compreender como se desdobram estas narrativas, desde já é necessário que se compreenda , “que *o racismo, enquanto processo político e histórico, é também um processo de constituição de subjetividades, de indivíduos cuja consciência e afetos estão de algum modo conectados com as práticas sociais.*” (ALMEIDA, p. 63, 2019)

Para a elaboração desse entendimento através de um processo histórico de subjetivação, onde aprisionam “o *sujeito negro* em uma ordem colonial que o força a existir apenas através da presença alienante do *sujeito branco.*” (KILOMBA, p. 227, 2019). Retornemos a fala de Morena Mariah (2019) sobre o “Afrofuturo”, onde nos é apresentada a noção de “Maafa” conceituada por Marimba Ani, demonstrando como o processo da escravização de pessoas negras foi uma grande tragédia (assim como indica o significado do termo na língua suaíli), uma ruptura na história de toda a existência das pessoas negras.

Relacionando assim, a noção de “Maafa” a concepção de que durante o processo da racialização, que surge um novo demarcador de diferenças promovendo a cor da pele e característica fenotípicas a um novo estatuto, de modo que “a raça foi a sombra sempre presente no pensamento e na prática das políticas do Ocidente, especialmente quando se trata de imaginar a desumanidade de povos estrangeiros - ou a dominação exercida sobre eles.” (MBEMBE, p. 18, 2018).

Silvio Almeida (2019), demonstra como a aparelhagem da raça se desenvolve a partir de um processo histórico e relacional, em meio as operações de invasão e saqueamento, sendo o fator estruturante de diferenciação onde, “a classificação de seres humanos serviria, mais do que para o conhecimento filosófico, como uma das tecnologias do colonialismo europeu para a submissão e destruição de populações das Américas, da África, da Ásia e da Oceania. (ALMEIDA, p. 28, 2019).

Esta complexa elaboração molda noções objetivas e subjetivas, na narrativa da modernidade, de modo pelo qual “uma pessoa não nasce branca ou negra, mas torna-se a partir do momento em que seu corpo e sua mente são conectados a toda uma rede de sentidos compartilhados coletivamente, cuja existência antecede a formação de sua consciência e de seus afetos. (ALMEIDA, p. 67, 2019), sendo assim, retomo a elaboração teórica do “Dispositivo da Racialidade” (2005), realizada por Sueli Carneiro.

A noção de “dispositivo” é elaborada por Michel Foucault, em a História da Sexualidade, em que através da investigação sobre os discursos e prática acerca da formação da identidade atribuída à sexualidade, onde se identifica uma urgência histórica na necessidade de um fator de diferenciação entre o normal e o patológico, desenvolvido por um projeto político da burguesia. Tendo o dispositivo sempre uma função estratégica dominante, institui um novo campo de racionalidade em que saberes, práticas e relações de poder se articulam. No entanto, no que diz respeito a sua atualização acerca da existência de um dispositivo da racialidade, Carneiro aponta que,

O domínio a que me referirei, a seguir, não diz respeito a nenhum território que te pertença que eu esteja querendo me apropriar. Ainda é coisa do francês. Refere-se ao cenário social no qual representamos papéis – desculpe a franqueza – cujo roteiro tu produziste. (CARNEIRO, p. 23, 2005)

Desenvolvendo sua elaboração teórica a partir do lugar a qual foi colocada sendo como escrava, excluída da (res)publica, o lugar do *não-cidadão*, em que através do *paradigma do Outro*, condicionada a

Uma aplicação histórica cuja consciência se renova permanentemente pela memória d’alma da escravidão herdada de minha ancestralidade e, antes dela, das representações negativas que estiveram desde longe associadas ao meu corpo negro. Uma aplicação histórica também, da modernidade ocidental que dissecou cientificamente minha inferioridade natural que constitui hoje o espetáculo de indigência humana que exhibo ao mundo. (CARNEIRO, p. 23, 2005)

Dialoga, adotando Foucault como mediador razoavelmente confiável, com o *Eu* hegemônico “confiante que é possível conquistar corações e mentes, mesmo entre os que como tu, rejeitam o som de vozes subalternas, para construir outros cenários e roteiros que representem a emancipação para todos.” (CARNEIRO, p. 23, 2005)

Sueli Carneiro em sua tese, “*O não ser como fundamento do ser*” (2005), utiliza o “*paradigma do Outro*” de Roseli Fischmann, para abarcar “a memória ancestral concebida como experiência coletiva da dominação, da escravização, da resistência à opressão, e de busca de afirmação étnico-cultural e emancipação social e a experiência de aculturação e as contradições que ela encerra.” (CARNEIRO, p. 25, 2005). No entanto, aqui adotaremos a concepção de “*Outra/o*” segundo Grada Kilomba (2019), onde “a *negritude* serve como forma primária de Outroriedade, pela qual a branquitude é construída” (KILOMBA, p. 38, 2019).

Obtendo então, através da noção de dispositivo, recursos teóricos capazes de empreender a heterogeneidade das práticas do racismo e da discriminação racial, identifica-se que em meio a essa prática divisória institui-se um campo ontológico, onde se aloja uma identidade padronizada constituída por um núcleo interno, e fora dele uma exterioridade oposta e essencial para a sua formação.

A criação de uma identidade relacional expressa através do reflexo de aspectos repressivos do *sujeito branco*, em absoluta negação e dessemelhança, regulamentado a partir da heterogeneidade da branquitude, onde “o *sujeito negro* é identificado como o *objeto “ruim”*, incorporado os aspectos que a sociedade branca tem reprimido e transformado em tabu.” (KILOMBA, 2019, p. 37)

Nesse sentido a racialidade é aqui compreendida como uma noção produtora de um campo ontológico, um campo epistemológico e um campo de poder conformando, portanto, saberes, poderes e modos de subjetivação cuja articulação institui um dispositivo de poder. (CARNEIRO, 2005, p. 56)

Por onde é expressa como ferramenta de fundamentação desta/u/e a/e/o *Outra/e/o* a partir de um processo de absoluta negação, de expulsão da humanidade, da cisão de uma identidade relacional, que se manifesta de modo que

No mundo conceitual *branco* é como se o inconsciente coletivos das pessoas *negras* fossem pré-programado para a alienação, decepção e trauma psíquico, uma vez que imagens da *negritude* às quais somos confrontadas/os não são nada realistas, também pouco gratificantes [...] pois, no racismo o indivíduo é cirurgicamente

retirado e violentamente separado de qualquer identidade que ela/ele realmente possa ter. (KILOMBA, p.39, 2019)

2.1 - Sobre a *Outra da Outra*

Determinante de classificações heterogêneas, dos discursos e das práticas, ao que diz respeito à categoria pela qual a mulher negra é concebida, investigaremos aqui o que Sueli Carneiro (2005) aponta como uma imbricação, entre os Dispositivos da Sexualidade e da Racialidade, no que corresponde ao momento histórico da formação das identidades atribuídas aos dispositivos.

Oyèrónke Oyewúmi (2020) em seu estudo sobre a conceitualização do gênero, através de fundamentos europeus e as dificuldades da epistemologia africana, aponta como os últimos cinco séculos, que conhecemos como a modernidade, foram um período de intensas mudanças socioculturais significantes que, ao evocar o desenvolvimento das sociedades capitalistas e da industrialização, fundamentam o gênero e a racialidade enquanto eixos fundamentais pelas quais pessoas foram exploradas e sociedades estratificadas.

Neste processo, assim como para o Dispositivo da Racialidade caracteriza como normalidade o atributo da brancura, o Dispositivo da Sexualidade determina o masculino (e heterossexual) como fator hegemônico de sua condição de *ser*, caracterizado todas as outras percepções desviantes desta norma de gênero e sexualidades enquanto patológicas.

Lélia Gonzalez aponta que, nossa interpretação sobre os fenômenos do racismo e do sexismo é determinado a partir do local o qual nos situamos, de modo que

Para nós, o racismo se constitui como a *sintomática da neurose cultural brasileira*. Nesse sentido, veremos que sua articulação com o sexismo produz efeitos violentos sobre a mulher negra, em particular. Consequentemente, o lugar onde falaremos põe um outro, aquele que habitualmente vínhamos colocando em textos anteriores. E a mudança deu progressivamente a partir de certas noções, forçando a sua emergência em nosso discurso, nos levaram a retornar à questão da mulher negra em uma outra perspectiva, trata-se das noções de mulata, doméstica e mãe preta. (GONZALEZ, p. 238, 2020)

Entre os diferentes modos de rejeição e integração do papel da mulher negra, nesse processo de formação cultural, é possível identificar que entre os papéis atribuídos a elas há

uma dualidade entre o endeusamento carnavalesco e a violência simbólica, a depender da situação em que somos vistas.

Isso demonstra que “o neurótico constrói modos de ocultamento do sintoma, isso lhe traz certos benefícios. Essa construção o liberta da angústia de se defrontar com o recalçamento [...] negando-a, ele se revela como desconhecimento de si mesmo.” (GONZALEZ, p. 246, 2020). Entendendo assim como, a resistência de certas análises, ou a insistência em esquecê-las, acontece exatamente por negarem a humanidade daquelas que a compreendem.

Através da produção teórica e sua atuação no movimento feminista da América-latina, Yuderkys Espinosa Miñoso (2020) identifica que se estabelece uma disputa de sentidos no que compreende a categoria “mulher”, em que a mulher negra se encontra em uma posição que ela denomina enquanto “*Outra da Outra*”.

Aponta também com outro aspecto, que neste cenário dialoga com as noções imbricada dos dispositivos, que denomina enquanto “*Colonialidade da razão da feminista*”(MINÓSO, 2020). Termo que emprega a suposta unidade interna do sujeito “mulher”, através de uma genealogia que busca questionar sobre os discursos sobre sexualidade, gênero e o sujeito sexo-genérico ao se pensar o “Latino-americano”, notando que “a ferida colonial sangra mais em umas que em outras” (MINÓSO, p. 98-99, 2020). De modo que ao criar um sujeito normativo clássico, a partir de uma razão moderna eurocêntrica, “o feminismo como projeto global que universaliza uma interpretação sobre a condição das mulheres - mulheres também como sujeito universal.” (MINÓSO, p. 113, 2020)

Esta concepção do compromisso da teoria feminista universal com a modernidade e a colonialidade, também é exposto quando pensado o desafio das epistemologias africanas ao interrogar o conceito de gênero, que assim como aponta Oyèrónke Oyewúmi,

Pesquisadoras feministas usam o gênero como modelo explicativo para que se compreenda a subordinação e a opressão das mulheres em todo mundo. De uma só vez, elas assumem a categoria “mulher” e sua subordinação como universais. Entretanto, gênero é antes de tudo uma construção sociocultural (OYEWÚMÍ, p. 87, 2020)

Esta concepção, da categoria mulher, é realizada majoritariamente a partir da concepção das experiências europeias e estadunidenses, tornando-se se , através dos esforços

do movimento feminista, “uma das categorias analíticas mais importantes ne empreitada de descrever o mundo e na tarefa política de prescrever soluções.” (OYEWÙMÍ, p. 86, 2020).

Deste modo, acabam por homogeneizar a categoria “mulher” e suas subordinações universais pautadas na estruturação da família nuclear e patriarcal, por onde identificam a sua via de entendimento a partir dos conceitos centrais, pautados no feminismo, de mulher, gênero e sororidade. Esta centralização a categoria estática do gênero ignora formações familiares que transcendam a esta organização familiar, em outros contextos socioculturais, como em na África, onde as famílias nucleares são um modelo alienígena. Assim como aponta Oyewùmi (2020) sobre a família Iorubá não generificada, “o princípio organizador fundamental no seio da família é a ancianidade baseada na idade, e não no gênero.”(OYEWÙMÍ, p. 91, 2020). Observando assim o modo pelo qual as “análises e interpretações sobre África devem começar em África. Elas precisam refletir e se basear em contextos culturais e locais específicos, e não ideias e conceitos importados, normalmente coloniais” (OYEWÙMÍ, p. 95, 2020)

Sendo assim, a partir da finalidade proposta, identificamos que “como objetos, no entanto, nossa realidade é definida por outros, nossas identidades são criadas por outros” (KILOMBA, 2019, p. 28), em que a subjugação das plenas capacidades de se estabelecer enquanto *ser*, implicam em “uma forma de seqüestro da razão em duplo sentido: pela negação da racionalidade do Outro ou pela assimilação cultural que em outros casos lhe é imposta.” (CARNEIRO, 2005, p. 97), onde é possível identificar que, através da noção de Dispositivo da Racialidade, temos um onde temos um *Eu* hegemônico, que é dotado do estatuto da humanidade através do parâmetro da brancura, e do gênero e sexualidade inscritas no parâmetro da de normalidade, expressos em seus tabus sobre a imagem da/e/o *Outra/e/o*.

Que através da compreensão de como agem os dispositivos, e os meios pelos quais se conectam, o retorno sugerido para esta implicação parte

De um quadro crítico produzido pela teoria negra, de cor, indígena, anti e decolonial na América Latina, essa demonstração está ligada a um olhar que desafia a modernidade ocidental enquanto projeto máximo do ser humano, desvelando-a como aquilo que realmente é: um projeto imperialista, racista e do domínio de morte. (MINÕSO, 2020, p. 98)

3- TECNOLOGIA DE PODER, DISPOSITIVO DA RACIALIDADE E COLONIALISMO

Jogaram negros e bebês num mar de sangue
 É por isso que existe tsunami
 Almas não tem fim elas tão aqui
 Terremotos e furacões são povos massacrados, sim
 (POCO, Tasha e Tracie)

O verso acima de Tracie Okereke, das gêmeas Tasha e Tracie, na música “Poco” (2020), narra as violências do sequestro, de corpos e sentidos, das pessoas em África submetidas à diáspora.

Esta narrativa distópica que se inscreve sobre o mar Atlântico provém “o saber de uma memória salgada de escravismo, energias ancestrais protestam lágrimas sobre o oceano.” (AKOTIRENE, p. 20, 2019). Em que, assim como Carla Akotirene (2019), adota o Atlântico como locus de opressões cruzadas para descolonizar as perspectivas hegemônicas, acreditando que além de traduzir fundamentalmente a história de migração forçada, as águas possuem poder de cicatrizar as feridas coloniais causadas através do contato europeu com a multiplicidade humana, que afogou culturas com o binarismo identitário que classificou os humanos e não-humanos.

Como aponta Mbembe (2018), o escravizado é vítima de uma perda, do seu “lar”, dos direitos sobre o próprio corpo e do estatuto político em que “essa tripla perda equivale a uma dominação absoluta, uma alienação de nascença e uma morte social (que é a expulsão fora da humanidade)” (MBEMBE, 2018, p. 27). Este processo se desenvolve a partir da construção da imagem deste “*sujeito negro*”, que remontam às circunstâncias históricas que se dão a partir do século XV, aliado ao ideário cultural e filosófico renascentista “que mais tarde transformaria o europeu no *homem universal* (atentar ao gênero aqui é importante) e todos os povos e culturas não condizentes com os sistemas culturais europeus em variações menos evoluídas.” (ALMEIDA, p. 25, 2019).

Retomando a noção de Dispositivo da Racialidade, e sobre a aparelhagem da raça enquanto tecnologia colonial, é válido se atentar que

Foucault não trata o racismo somente como um discurso ou ideologia; para ele *o racismo é uma tecnologia de poder*, mas que terá funções específicas, diferentes das demais de que dispõe o Estado. Foucault nos conta que desde o século XIX, os sentidos de vida e morte ganham um novo *status*. As mudanças socioeconômicas ocorridas a partir do século XIX impõem uma mudança significativa na concepção de soberania, que deixa de ser o poder de controlá-la, de mantê-la e prolongá-la. A

soberania torna-se o poder de suspensão da morte de fazer viver e deixar morrer.
(ALMEIDA, p. 114, 2019)

Porém é nosso entendimento que a constituição de tal dispositivo remonta a momentos anteriores ao do surgimento da sociedade disciplinar e que nela ele adquirirá novos sentidos.
(CARNEIRO, 2005, p. 46)

Para nós a “unidade histórica e pedagogicamente anterior” é primeiramente o contexto da escravidão africana e todos os discursos que foram sobre ela produzidos com a intenção de legitimá-la. Essa produção discursiva será tributária de longa tradição teórica sobre a escravidão humana que será reapropriada e reelaborada no contexto das expedições de conquista que se darão a partir do final do século XV, e que irão resultar no conjunto de valores e valorações que justificaram a permanência da escravidão africana pelo Ocidente, por quase quatro séculos. (CARNEIRO, 2005, p. 26)

Partindo do pressuposto que adota como *locus* o princípio de que “qualquer relato histórico do surgimento do terror moderno precisa tratar da escravidão, que pode ser considerada uma das primeiras manifestações da experimentação biopolítica” (MBEMBE, 2018, p. 27).

Outro momento de inflexão nessa “unidade histórica e pedagogicamente anterior” é o contexto da modernidade ocidental em que contraditoriamente se articularam ideais de autonomia, de secularização da vida e de afirmação do indivíduo, com a escravização de africanos e indígenas e, posteriormente, com os movimentos abolicionistas e os processos de libertação dos escravos, assim como com a emergência do racismo científico, inaugurando novas formas de assujeitamento racial. (CARNEIRO, 2005, p. 26)

A compreensão do *homem*, enquanto sinônimo de toda a existência humana, é citado como um dos produtos mais bem acabados da história moderna. Em que esta complexa elaboração se estrutura no decorrer dos movimentos históricos, desde o século XV com a primeira ocupação colonial, a centralização do *homem* como principal objeto do desenvolvimento filosófico europeu do século XVIII, através dos projetos iluministas.

Na transição das sociedades feudais para a sociedade capitalista, o iluminismo empreendeu um movimento que se propunha a levar os benefícios da liberdade, da igualdade, do Estado de direito e do mercado para os *primitivos*, de outros lugares do mundo. “E foi nesse movimento de levar a civilização para onde ela não existia que redundou em um

processo de destruição e morte, da espoliação e aviltamento, feito em nome da *razão* e a que se denominou *colonialismo*.” (ALMEIDA, p. 27, 2019)

Nesta combinação entre o poder disciplinar e a fundamentação, através da soberania sobre o controle da vida e da morte,

A “ocupação colonial” em si era uma questão de apreensão, demarcação e afirmação do controle físico e geográfico - inscrever sobre o terreno um novo conjunto de relações sociais e espaciais. Essa inscrição (“territorialização”) foi, enfim, equivalente à produção de fronteiras e hierarquias, zonas e enclaves; a subversão dos regimes de propriedade existentes; a classificação das pessoas de acordo com diferentes categorias; extração de recursos ; e finalmente, a produção de uma ampla reserva de imaginários culturais. Esses imaginários deram sentido à instituição de direitos diferentes, para diferentes categorias de pessoas, para fins diferentes no interior de um mesmo espaço; em resumo, o exercício da soberania. O espaço era, portanto, a matéria-prima da soberania e da violência que sustentava. Soberania significa ocupação, e ocupação significa relegar o colonizado em uma terceira zona, entre o status de sujeito e objeto. (MBEMBE, 2018, p. 38-39)

3.1 - Colonialidade e epistemicídio

As relações entre política e terror não são recentes, mas é na colônia e sob o regime do *apartheid* que, segundo Mbembe, instaura-se a formação peculiar de terror que dá origem ao que o sociólogo chama de necropolítica. (ALMEIDA, 2019, p. 118), onde são implicadas entidades sociopolíticas, culturais e econômicas, planejada para fins de controle através da divisão dos espaços e definições de limites e fronteiras internas.

Define então Soberania enquanto a capacidade da definição sobre qual vida importa e qual é "descartável", diferindo a ocupação colonial tardia da primeira ocupação moderna através das combinações entre o poder disciplinar, a biopolítica e necropolítica, utilizando o exemplo da ocupação contemporânea da Palestina.

No entanto, aqui investigaremos sobre uma forma mais sutil de aplicação do Necropoder, dado o contexto em da manutenção dos parâmetros de diferenciação da brancura, que se redefinem a medida que o corpo escravizado passa a ser o corpo racializado, em que “constitui-se como um domínio em que a racialidade foi estudada em desfavor da racialidade negra e de não-brancos em geral.” (CARNEIRO, 2005, p. 61)

É assim que o negro sai da história para entrar nas Ciências, a passagem da escravidão para a libertação representou a passagem de objeto de trabalho para objeto de pesquisa. A invisibilização da presença negra na cena brasileira, que

gradualmente vai se processando, contrasta com a vasta produção acadêmica que irá se desenvolvendo em torno dessa nova condição de objeto de estudo (CARNEIRO, 2005, p. 57)

Aponta como se desdobra a violência decorrida da invisibilização, através do evento do centenário da abolição, em 1998, quando entre uma comissão de pesquisadores e intelectuais especializados na temática racial, nenhum deles era negro. A desculpa adotada pelo evento foi a de que não foi possível encontrar doutores em história que fossem negros, devido ao país ainda ser extremamente elitista. (E cume que a gente fica?)⁴

Dessa forma “a não produção e/ou o não reconhecimento de intelectuais negros e a objetivação de militantes negros como fonte primária de pesquisas são fatos que antecipam o tema do epistemicídio (CARNEIRO, 2005, p. 61). Onde,

Demonstrada a existência de um dispositivo de racialidade/biopoder operando na sociedade brasileira como instrumento articulador de uma rede de elementos bem definida pelo Contrato Racial que define as funções (atividades no sistema produtivo) e papéis sociais, este recorte interpretativo localiza neste cenário o epistemicídio como um elemento constitutivo do dispositivo de racialidade/biopoder (CARNEIRO, 2005, p. 96)

O termo extraído do aparato teórico de Boaventura Souza Santos (1997), apresenta esta noção de epistemicídio enquanto um dos

Instrumentos mais eficazes e duradouros da dominação étnica/racial, pela negação que empreende da legitimidade das formas de conhecimento, do conhecimento produzido pelos grupos dominados e, conseqüentemente, de seus membros enquanto sujeitos de conhecimento. (CARNEIRO, 2005, p. 96)

É possível notar, neste contexto, o quanto o senso de mudez imposto através da noção do epistemicídio remete ao silenciamento do contexto colonial, que em Grada Kilomba (2019), é representado através da máscara a qual Anastácia era obrigada a usar, “que recria esse projeto de silenciamento e controla a possibilidade de que colonizadas/os possam ser ouvidas/os e, conseqüentemente possam pertencer.” (KILOMBA, 2019, p. 43), e a boca como metáfora para desapropriação dos senhores brancos.

Este retorno às memórias da plantação, para Grada Kilomba, simboliza o modo com o qual o racismo incorpora uma cronologia atemporal, capaz de levar a pessoa negra no evento

⁴ Refere-se a longa epígrafe do texto “Racismo e Sexismo na cultura brasileira”, de Lélia Gonzalez (2020), onde logo se percebe a identificação do dominado e do dominador.

do momento presente como se estivesse sendo vivenciado no passado. Uma viagem dessas até parece coisa que só a ficção científica poderia imaginar, né? E foi.

Octavia Butler, em “*Kindred*” - Laços de sangue (2019), demonstra essa característica da atemporalidade através de uma verdadeira viagem no tempo, por qual a personagem Dana, uma jovem escritora negra dos EUA, é deslocada para um passado colonial, local do trauma, em um cenário de muita tensão pelo qual ela retoma um contato com sua ancestralidade, ou ao que resistiu desta durante o processo da escravização de suas/seus antepassadas/os⁵

Cenários dessa grande narrativa colonial contextualizam que, aqui

Não é com o *sujeito negro* que estamos lidando, mas com fantasias *brancas* sobre o que a *negritude* deveria ser. Fantasias que não nos representam, mas sim, o imaginário *branco*. Tais fantasias são os aspectos negados do eu *branco* projetado em nós, como se fossem retratos autoritários e objetivos de nós mesmos.” (KILOMBA, p. 38, 2019)

Neste contexto, explorando os aspectos da negação, da culpa e da vergonha pela qual a branquitude instaura seus parâmetros de diferenciação, embarcaremos nos sentidos desvelados através do questionamento de Kilomba, que tenciona sobre “o que poderia o *sujeito negro* dizer se ela ou ele não tivesse a boca tapada?” (KILOMBA, 2019, p. 41)

4 - OUTRAS NARRATIVAS POSSÍVEIS: O DEVIR AFROFUTURISTA

é o retorno constante dos que tão indo
multiplicando e não morrendo
Cravo minha espada nos seus livros
Clareia o preto
Além e
Muito a frente
(POCO, Tasha e Tracie)

Vemos aqui como o afrofuturismo nos possibilita formas de realizar esse movimento de retorno ao passado

como forma de negar e reinventar a história, evitando a experiência do genocídio e a exploração de corpos negros, e recontando uma nova história que revoluciona as possibilidades factuais e promove um optimismo que nasce da alienação do passado, mas garante uma projeção no futuro. (LIMA, p. 05, 2018)

⁵ Não irei me alongar na análise deste tópico neste trabalho, mas o cito para instigar sua curiosidade sobre a reflexão e possibilidade da viagem do tempo pode representar neste contexto.

Entendendo, pelo roteiro que desenvolvemos até aqui, o modo como a raça se configura como uma *tecnologia de poder*, que opera enquanto Dispositivo da Racialidade, em face ao colonialismo criando diversos sentidos que colocam *a/e/o outra/e/o* como *não ser*, de modo com o qual “pessoas racializadas são formadas por condições estruturais e institucionais. Nesse sentido, podemos dizer que é o racismo que cria a raça e os sujeitos racializados.” (ALMEIDA, p. 64, 2019)

Sendo assim, partimos para o entendimento de que apesar do terror e de toda a reclusão simbólica a qual as pessoas negras são submetidas, enquanto escravizadas/os

ele ou ela desenvolve pontos de vista diferentes sobre o tempo, o trabalho e sobre si mesmo. Esse é o segundo elemento paradoxal da *plantation* como manifestação do estado de exceção. Tratado como se não existisse, exceto como mera ferramenta e instrumento de produção, o escravo, apesar disso, é capaz de extrair quase qualquer objeto, instrumento, linguagem ou gesto uma representação e estilizá-la. Rompendo com sua condição de expatriado e com o puro mundo das coisas, do qual ele ou ela nada mais é do que um fragmento, o escravo é capaz de demonstrar as capacidades polimorfas das relações humanas por meio da música e do próprio corpo, que supostamente pertencia a um outro. (MBEMBE, p. 30, 2018)

Joice Berth, autora de *Empoderamento* (2019), aponta o modo como essas capacidades poliformas das relações humanas desenvolvidas por pessoas negras, através do resgate da sua identidade, em suas manifestações culturais e das tecnologias ancestrais- diferentes modos de produzir a vida- foram assimilados de forma conscientes ou não, principalmente as mulheres negras, simbolizando que se “não fosse essa experiência quase espiritual de resignificação da nossa autoimagem, ainda que timidamente, nossas ancestrais de luta teriam sucumbido às diversas práticas de desestruturação humana empregadas pelo racismo” (BERTH, 2019, p. 127).

Ainda sobre os aspectos culturais citados, vale ressaltar através das palavras de Morena Mariah (2021), ao podcast *Afrikafé com as Pretas*, que

Quando falo cultura, eu acho importante definir do que estou falando, porque a cultura hoje tem muitas definições, né. Eu uso muito a definição de cultura do Stuart Hall [...] que ele vai definir cultura como, um fenômeno que tá ligado ao modo de vida e aos valores compartilhados de um grupo. Então, quando a gente está falando de se reconectar com essa humanidade e essa cultura africana, a gente tem que colocar em perspectiva sobre quais valores estamos falando” (MARIAH, 2021)

Sendo assim, seguimos para o entendimento de que, assim tal qual foi descrito por Grada Kilomba (2019), é

Devido ao racismo, pessoas *negras* experienciam uma realidade diferente das *brancas* e portanto, questionamos, interpretamos e avaliamos essa realidade de maneira diferente. Os temas, paradigmas e metodologias utilizados para explicar tais realidades podem diferir dos temas, paradigmas e metodologias das/os dominantes. Essa “diferença”, no entanto, é distorcida do que conta como conhecimento válido.” (KILOMBA, p. 54, 2019)

Embora nesta complexa construção narrativa seja embutida a ideia do qual afirma a inferioridade e o atraso as culturas negras e racializadas,

Eu entendo o Afrofuturismo como uma forma de olhar pro futuro que nos obriga a fazer o retorno, sankofa. E, sendo obrigados a fazer essa retomada, descobrimos que nós não somos melhores que nossos ancestrais. E que seus valores e modos de produzir a vida, tecnologia ancestral, nos ensinam profundamente sobre que tipo de ação precisamos tomar para construir o futuro que queremos. Entender quem nós fomos nos ajuda a entender quem queremos ser. (MARIAH, 2021)

E para isso, “o risco que assumimos aqui é o fato de falar com todas as implicações [...] que nesse trabalho assumimos nossa própria fala”(GONZALES, 2020, p. 239-240)

Seguimos a partir daí e ao longo da História, em um mergulho profundo e quase irreversível em um estado de alienação em nós mesmos e de nossa autoimagem. 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. porém não à custa de um mergulho profundo em si mesmo, mas na busca interior por suas raízes culturais, emocionais, artísticas, afetivas etc. Um resgate lento e gradual daquilo que fomos e que podemos retomar para continuar sendo (BERTH, 2019, p. 114)

A medida que o roteiro produzido pelo *Eu* inscreva essas/es *Outra/es/os* como *não ser*-sobre nós e para nós mesmos- em personagens extremamente distorcidas/es/os, de forma agressiva e negativa, dentro da narrativa colonial é necessário que se realize o movimento de Sankofa, e o resgate da noção de prosperidade e dignidade.

E que, para as pessoas negras, e racializadas, seja assim possível conceber o modo com o qual “uma boa relação com nossa autoimagem é uma ferramenta importante de reconhecimento de valores ancestrais ou de reafirmação de necessidade de aprofundamento na

busca pelo autoconhecimento de nossa história e entendimento de nossa condição de indivíduo negro.” (BERTH, 2019, p. 129)

E a este *Eu* hegemônico, proponho assim como Sueli Carneiro, que

Para que possamos nos libertar um do outro, te asseguro que terás que fazer concessões, e a principal delas será de abdicar de teu prazer em fabricar replicantes, ou seja, desistir de me reproduzir infinitamente. Isso te obriga a pecar diante de Deus e dos homens também infinitamente praticando e ensinando a outros essa bruxaria. E eu é que sou feiticeira! Cansei de tuas profecias auto-realizadoras! Ah, me esqueci de te avisar dos afrodescendentes, é a nova maneira de chamar os negros, ou seja, os pretos e pardos. (CARNEIRO, 2005, p. 22)

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Considerando a produção teórico metodológico, produzida por todas as pesquisadoras e pesquisadores negras/os citados neste trabalho, - como tecnologias ancestrais do saber- volto a refletir sobre o modo pela qual as intelectualidades negras por muito tempo foram negadas e negligenciadas no processo de construção de suas próprias identidades.

Logo, retomo ao princípio do afrofuturismo de produzir sobre e para pessoas negras, na perspectiva da valorização dos mais variados conhecimentos utilizados para a compreensão de si no tempo e no espaço. Onde é possível notar, entre os conceitos relacionados, o modo pelo qual essas intelectualidades negras se articulam nos mais diversos âmbitos, entre eles o acadêmico, a fim de entender por onde opera o poder que as/os aliena, indagando o local quais foram destinados a ocupar na narrativa colonial.

Vemos também que, mais do que um referencial histórico da raça, que aborda um ponto de partida e um de chegada, as análises de não se detém a uma linearidade. Retomando não só as astúcias da percepção do tempo cíclico, mas interessadas/os também em conceber o modo pelo qual o racismo prende a figura das pessoas negras e uma ordem atemporal de perda dos sentidos, e expulsão da humanidade.

Sendo assim, considero que neste roteiro ao entender esse papel atribuído ao *sujeito negro*, o de *Outra/e/o* como *não ser*, possibilita não apenas o rompimento com a concepção e a ruptura de si mesmo, e daqueles ao seu redor, enquanto criações de uma narrativa ficcional e de uma construção datada, que remonta sua construção ao período da modernidade ocidental.

Vale ressaltar que nesse processo entre entender os processos de subjetivação deste *sujeito negro*, não espelha as medidas de análise deste *Eu* hegemônico, que concebe o *sujeito* enquanto o masculino. Mas a todos os corpos negros, em sua pluralidade, sujeitos aos discursos e práticas do dispositivo da racialidade. E assim como suas imbricações para com o

dispositivo da sexualidade, que em sua classificação do patológico também se utiliza dos parâmetros da raça para definir papéis de gênero. Logo, a busca é pelo sentido de um retorno a se entender enquanto pessoa negra, onde em sua trajetória o *sujeito* se torna o *indivíduo*, descolado do binarismo de homem e mulher (também construções coloniais).

E também que, é a partir do entendimento daquilo que não se é que surge a possibilidade da (re)elaboração daquilo que se deseja ser, onde o afrufuturismo sugere através de Sankofa, que se volte e pegue. Sugerindo o retorno para um lugar da ancestralidade ainda mais antigo, onde se elaboram identidades e concepções enquanto indivíduo que diferem das perspectivas de humanidades atribuída por este “*Eu*” hegemônico, e se reinventam a partir de um longo e gradual mergulho em si, através das águas salgadas do atlântico que adentram e cicatrizam as feridas coloniais.

REFERÊNCIAS:

AFRIKAFÉ com as Pretas. **Tecnologias Ancestrais**. Entrevistada: Morena Mariah. Entrevistadoras: Katiúcia Ribeiro e Janamô. Okoto Produções. Abril, 2021. Podcast. Disponível em:

<https://podcasts.google.com/feed/aHR0cHM6Ly93d3cuc3ByZWFrZXIuY29tL3Nob3cvNDY1MjQ5Ni9lcGlzb2Rlcy9mZWVke/episode/aHR0cHM6Ly9hcGkuc3ByZWFrZXIuY29tL2Vw aXNvZGUvNDQxODgwODM?sa=X&ved=0CAUQkfYCaKcKEwig1LCUnZvzAhUAAAA AHQAAAAAQLA>

AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. 1. ed. São Paulo: Sueli Carneiro, 2019.

ALMEIDA, Silvio. **Racismo Estrutural**. 1. ed. São Paulo: Sueli Carneiro, 2019.

BERTH, Joice. **Empoderamento**. 1. ed. São Paulo: Sueli Carneiro, 2019.

BUTLER, Octavia E. **Kindred - Laços de Sangue**. Tradução: Carolina Caires Coelho. São Paulo: Editora Morro Branco, 2019.

CARNEIRO, Aparecida Sueli. **A Construção do outro como não-ser como fundamento do ser**. Tese (Doutoramento em Educação). Universidade de São Paulo, 2005.

DERY, Mark. **Black to the future: interviews with Samuel R. Delany, Greg Tate and Tricia Rose**. Flame wars. The discourse of cyberculture. Durhen and London: Duke University Press, 1994. Tradução: Tomaz Amorim.

GONZALEZ, Lélia. **Racismo e Sexismo na cultura brasileira**. Em: HOLLANDA, Heloisa Buarque de. *Pensamento Feminista Brasileiro: Formação e contexto*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019.

KILOMBA, Grada. **Memórias da Plantação- episódios de racismo cotidiano**. 1. ed. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

LIMA, Raquel. **Afrofuturismo: a construção de uma estética [artística e política] pós-abissal**. Cabo dos trabalhos, n. 16. 2018.

NERI, Nátaly. **Afrofuturismo: A Necessidade de Novas Utopias**. Canal: TEDx Talks. 2018. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=_D1y9yZRpis.

MARIAH, Morena. **Afrofuturo**. Canal: TEDx Talks. 2019. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=99y4DG-nQu0>. Acesso: 26/11/2019.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica**. São Paulo: N1 edições, 2018.

MIÑOSO, Yuderkys Espinosa. **Fazendo uma genealogia da experiência: o método rumo a uma crítica da colonialidade da razão feminista a partir da experiência histórica na América Latina**. Em: HOLLANDA, Heloisa Buarque de. *Pensamento Feminista Hoje: Perspectivas Decoloniais*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.

OYEWÙMÍ, Oyèrónké. **Conceituando o gênero: os fundamentos eurocêntricos dos conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas**. Em: HOLLANDA, Heloisa Buarque de. *Pensamento Feminista Hoje: Perspectivas Decoloniais*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.

PROTOTIPANDO. **#034 - Afrofuturismo, African Futurism e Afropresentismo**. Entrevistada: Zaika dos Santos. Entrevistador: Pedro Piovan. Prod: Ensaio- Laboratorio de inovação. Fevereiro, 2021. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=ZCrYAAAYD5Tg&t=715s>

SPACE in the place. Direção: John Cooney. Escrito por: Sun Rá. EUA: Evidence Records, 1974.

TASHA e TRACIE. **Poco**. Prod. Amandes no Beat. São Paulo: Ceia Ent, 2020. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=uO4iqK0DGzk>

ANEXOS:

Anexo A:



Anexo B:

