

## **COLÉGIO PEDRO II**

Pró-Reitoria de Pós-Graduação, Pesquisa, Extensão e Cultura  
Programa de Pós-Graduação em Ensino de História da África

Marco Aurélio da Conceição Correa

**SONHOS DE CENTELHAS EM IGNIÇÃO:  
perspectivismo afrofuturista em provocações curriculares  
pedagógicas**

Rio de Janeiro  
2021



Marco Aurélio da Conceição Correa

**SONHOS DE CENTELHAS EM IGNIÇÃO:  
perspectivismo afrofuturista em provocações curriculares pedagógicas**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Programa de Pós-Graduação em Ensino de História da África, vinculado à Pró-Reitoria de Pós-Graduação, Pesquisa, Extensão e Cultura do Colégio Pedro II, como requisito parcial para obtenção do título de Especialista em Ensino de História da África.

Orientador (a) Professor M.e Alex Sandro Barcelos Côrtes.

Rio de Janeiro

2021

**COLÉGIO PEDRO II**

**PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO, PESQUISA, EXTENSÃO E CULTURA**

**BIBLIOTECA PROFESSORA SILVIA BECHER**

**CATALOGAÇÃO NA FONTE**

C824 Correa, Marco Aurélio da Conceição  
Sonhos de centelhas em ignição: perspectivismo afrofuturista em  
provocações curriculares pedagógicas / Marco Aurélio da Conceição  
Correa. - Rio de Janeiro, 2021.

54 f.

Trabalho de Conclusão de Curso (Especialização em Ensino de  
História da África) – Colégio Pedro II, Pró-Reitoria de Pós-Graduação,  
Pesquisa, Extensão e Cultura.

Orientador: Alex Sandro Barcelos Côrtes.

1. História da África – Estudo e ensino. 2. Necropolítica. 3. Cultura  
afro-brasileira. 4. Futurismo. I. Côrtes, Alex Sandro Barcelos. II.  
Colégio Pedro II. III Título.

CDD 960

Marco Aurélio da Conceição Correa

**SONHOS DE CENTELHAS EM IGNIÇÃO:  
perspectivismo afrofuturista em provocações curriculares pedagógicas**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Programa de Pós-Graduação em Ensino de História da África, vinculado à Pró-Reitoria de Pós-Graduação, Pesquisa, Extensão e Cultura do Colégio Pedro II, como requisito parcial para obtenção do título de Especialista em Ensino de História da África.

Aprovado em: \_\_\_\_/\_\_\_\_/\_\_\_\_.

---

Prof. Me. Alex Sandro Barcelos Côrtes (Orientador)  
Colégio Pedro II

---

Me. Higor Figueira Ferreira  
Colégio Pedro II

---

Me. Clementino Luiz de Jesus Junior  
UNIRIO

*Dedico este trabalho à todas as pessoas que  
apesar do hoje nunca deixaram de sonhar o  
amanhã*



## **AGRADECIMENTOS**

Antes de tudo, agradeço a minha mãe Marcia da Conceição por todo o suporte para poder me dedicar aos estudos e ao trabalho de uma maneira leve e confortável. Agradeço familiares, amigos e colegas de curso que ajudaram a tornar este processo formativo mais interessante e tranquilo.

Agradeço as referências ancestrais que trilharam tortuosos caminhos antes de mim e me proporcionam agora a oportunidade de trilhar outros possíveis caminhos futuros. Agradeço as crianças e famílias que cruzaram trajetórias comigo durante os anos em que esse trabalho foi desenvolvido.

Agradeço ao orientador Alex Côrtes pela leitura minuciosa e as colaborações nessa pesquisa e nos membros da banca Paulo Barbosa pelo trabalho com uma educação antirracista e Clementino Junior por toda a dedicação com os cinemas negros. Agradeço a instituição Colégio Pedro II por me proporcionar o retorno como pós-graduando, sobretudo na figura do professor Arthur Batista e o todo o esforço coletivo para enegrecer a tradição do colégio.

*Nunca é tarde para voltar e apanhar aquilo que ficou atrás*

*(Provérbio akan)*



## RESUMO

CORREA, Marco Aurélio da Conceição. **Sonhos de centelhas em ignição: perspectivismo afrofuturista em provocações curriculares pedagógicas**. 2021. 54 f. (total de folhas). Trabalho de Conclusão de Curso (Especialização em Ensino de História da África) – Colégio Pedro II, Pró-Reitoria de Pós-Graduação, Pesquisa, Extensão e Cultura, Rio de Janeiro, 2021.

Em tempos onde sonhar é um privilégio o presente texto toma o afrofuturismo como potência criativa para se pensar alguns paradigmas da educação brasileira. O afrofuturismo é um movimento estético e político que retorna ao legado africano como potência transformadora do presente e redefinidora do futuro. Reconhecendo a emergência do movimento afrofuturismo, o associamos a metodologia dos valores civilizatórios afrobrasileiros, para transformar os currículos e cotidianos escolares em ambientes de protagonismo negro e equidade racial. A centelha do afrofuturismo está presente em cada criança e nos sonhos da existência de uma sociedade além da necropolítica. Inspirados pela infância podemos reinventar formas de civilidade baseadas na equidade e pluriversalidade.

**Palavras-chave:** afrofuturismo, necropolítica, infâncias

## ABSTRACT

CORREA, Marco Aurélio da Conceição. **Sonhos de centelhas em ignição: perspectivismo afrofuturista em provocações curriculares pedagógicas**. 2021. xx f. (total de folhas). Trabalho de Conclusão de Curso (Especialização em Ensino de História da África) – Colégio Pedro II, Pró-Reitoria de Pós-Graduação, Pesquisa, Extensão e Cultura, Rio de Janeiro, 2021.

In times where dreaming is a privilege, this text takes Afrofuturism as a creative power to think about some paradigms of Brazilian education. Afrofuturism is an aesthetic and political movement that returns to the African legacy as a power to transform the present and redefine the future. Recognizing the emergence of the Afrofuturism movement, we associate it with the methodology of Afro-Brazilian civilizing values, to transform the curriculum and daily school life in environments of black protagonism and racial equality. The spark of Afrofuturism is present in every child and in dreams of the existence of a society beyond necropolitics. Inspired by childhood, we can reinvent forms of civility based on equity and pluriversality.

**Keywords:** Afrofuturism, necropolitics, childhoods

## SUMÁRIO

<b>1. INTRODUÇÃO .....</b>	<b>13</b>
<b>2. A FICÇÃO DA REALIDADE – DEFININDO AFROFUTURISMO .....</b>	<b>18</b>
<b>3. A CONCEPÇÃO DE HISTÓRIA E SUJEITO EM ÁFRICAS .....</b>	<b>25</b>
<b>4. O PERSPECTIVISMO AFROFUTURISTA COMO PROVOCAÇÃO PEDAGÓGICA.....</b>	<b>34</b>
<b>5. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>51</b>
<b>REFERÊNCIAS .....</b>	<b>53</b>

## 1. INTRODUÇÃO

Em tempos onde sonhar é um privilégio o presente texto toma o afrofuturismo como potência criativa para pensar alguns paradigmas da educação brasileira. O afrofuturismo é um movimento estético e político – representado principalmente pela música, literatura e audiovisuais – que retorna ao legado africano como potência transformadora do presente e redefinidora do futuro.

Tomamos como disparadoras experiências introdutórias da ideia do afrofuturismo desenvolvidas em uma escola pública do município do Rio de Janeiro situada no bairro de Manguinhos. Reconhecemos que assim como a maioria das comunidades de Manguinhos – e outras favelas do Brasil – vivem um estado de provisoriedade e de falta de reconhecimento formando um terreno propício para a necropolítica de estado atuar ceifando vidas, sonhos e esperanças. As políticas de morte cunhadas em conceito de análise social por Achille Mbembe (2014) infelizmente são antigas conhecidas do povo negro, para o autor necropolíticas são todas as ações de uma sociedade, sobretudo legitimadas pelo estado, que tornam algumas vidas mais valiosas do que outras.

Apesar da normalização do estado de distopia atual devido ao crescimento da austeridade neoliberal que é vista a olhos nus, as populações periféricas vivem um estado constante de distopia muito antes dessa ascensão neoliberal. Desde o pós-abolição, as populações negras periféricas sofrem com o esgotamento da vitalidade pela violenta atuação estatal, ou com a ausência dela na escassez de direitos básicos, como educação, saúde e segurança. Segundo a autora Kenia Freitas em uma perspectiva negra, a distopia seria o comum e não a exceção (FREITAS; MESSIAS, 2018, p. 411). Para pessoas que sofrem historicamente tendo como única política pública efetiva em seus lares a necropolítica, a utopia cotidiana é sobreviver e o apocalipse é diário.

O afrofuturismo pensa “como (e se) as ficções especulativas distópicas do presente podem vislumbrar a existência de futuros negros para além do fim do mundo? (FREITAS; MESSIAS, 2018, p. 407), para uma população que foi sistematicamente proibida de qualquer imagem do passado (FREITAS; MESSIAS, 2018), o afrofuturismo é uma oportunidade de sonhar uma realidade concreta de mudança.

Especular o futuro como modalidade de controle social é uma maneira de se instaurar um estado de mal estar, de ansiedade fundamentado em uma possível distopia

caso certas providências não sejam tomadas. Para a parcela social que menos tem controle sobre a sua vida e sobre o seu tempo essas descrições do futuro atuam de forma desmoralizante, como aponta o teórico Kodwo Eshun (2015, p. 49) “elas nos orientam a afundar nossas cabeças em nossas mãos, a gemer de tristeza”. O caráter econômico é o principal agente ansiogênico desses tempos, o futurismo de mercado, quase que capitalizando a ficção científica, instaura um dos aspectos do necroliberalismo. Achille Mbembe (2014, p. 143-144) aponta alguns encontros entre a tensão racial e o estado de ansiedade:

A animação permanente, a reatualização e a propagação do tópico do perigo e da ameaça - e, conseqüentemente, a estimulação da cultura do medo - são parte dos motores do liberalismo. Se considerarmos o estímulo à cultura do medo a sua condição, «o correlativo psicológico interno do liberalismo», então, historicamente o escravo negro será o canal. O medo racial, em particular, foi desde sempre um dos pilares da cultura do medo intrínseca à democracia liberal

Pensando em um futuro distante das previsões que vêm de todos os lados da política, encontrei na potência do afrofuturismo a oportunidade de incentivo às crianças a sonhar, este é mais um dos direitos básicos tomados de nossas crianças que vivem com o medo todos os dias. Atuando como professor na Escola Municipal Professora Maria de Cerqueira e Silva localizada no bairro de Manguinhos pensei em propostas pedagógicas que pudessem lidar com o histórico de descaso e de violência da comunidade. A provisoriedade, estado característico da realidade de quem vive situações traumáticas, faz com que Manguinhos seja associado com a ausência de futuro, a única possibilidade de prosperidade existiria com a mudança do bairro. Pensando no direito de sonhar, busquei um tema transversal curricular que pudesse orientar uma prática pedagógica visada no resgate do passado como potência de pertencimento, não a uma história de atrasos, mas sim a uma memória que impulsionasse a transformação do presente destas crianças que constantemente são recordadas por adultos que o futuro delas não será tão diferente do agora.

Considerando que a maioria das crianças das minhas turmas dos anos iniciais do ensino fundamental são negras, encontrei no afrofuturismo a oportunidade de disputar essa narrativa de futuro. Enquanto desenvolvia a ideia durante o mês de março de 2020, aproveitando o projeto político pedagógico da escola de tornar o mês de reflexão sobre as mulheres, pensei em evidenciar o protagonismo de mulheres negras no decorrer da história. Assim usando os livros *Histórias de Ninar para Garotas Rebeldes* de Elena Favilli e Francesca Cavallo e *As Cientistas: 50 Mulheres que Mudaram o Mundo* de

Raquel Ignatofsky que compilam curtas biografias sobre mulheres revolucionárias apresentei o perfil de duas delas: Cleópatra, a mítica rainha do Egito antigo e Katherine Johnson, matemática pioneira na exploração espacial da NASA. As duas mulheres além de serem fortes personalidades históricas representam princípios do afrofuturismo: o Egito antigo de Cleópatra é uma das principais referências estéticas para o movimento, devido a toda a sua grandiosidade civilizatória representando um passado negro para além da historiografia da escravidão; Johnson foi uma das matemáticas que efetuaram os cálculos que levaram o homem à lua em tempos de segregação e sexismo nos EUA, rompendo com o senso comum racista da ausência de intelectualidade em pessoas negras.

Após a leitura sobre a biografia das duas mulheres conduzi algumas conversas com as crianças sobre a questão central do protagonismo feminino, mas também abordei questões relacionadas a questão racial, assim conseguimos refletir sobre a potência e representação do Egito, a racialidade dos cientistas ilustres e a importância das mulheres, principalmente negras, poderem decidir pela trajetória de seus sonhos. Estes debates foram apontamentos bem iniciais, mas a centelha de afrofuturismo foi riscado ali, porém, mostrar o protagonismo negro e feminino é uma forma de emancipar crianças que vivem relegadas a um histórico de depreciação de suas autoestimas. Sabemos a importância da estima elevada, da autonomia e da projeção de futuro para os processos escolares; e o afrofuturismo trata disso tudo. Quando o fracasso escolar é resultado de uma escola que não dialoga com a realidade de suas crianças<sup>1</sup>, principalmente por essas realidades serem marcadas pela estética da pobreza, da escassez, o afrofuturismo age como uma possibilidade de aproximar os currículos oficiais dos cotidianos de seus estudantes. A potência educativa do afrofuturismo impulsiona o futuro dessas crianças em direção a equidade de direitos, ao evidenciar a elas tanto que o seu passado é bem diferente do que a história costuma contar e quanto ao reforçar a elas que o futuro é algo indefinido, apesar de todas as projeções racistas. O afrofuturismo através das provocações pedagógicas apresentadas aqui é a centelha que pode em comunhão com um movimento coletivo da sociedade emancipar pessoas negras ao inflamar suas autoestimas e conhecimentos históricos e políticos.

---

<sup>1</sup> Equidade racial na educação básica: <https://www1.folha.uol.com.br/colunas/cidabento/2020/05/equidade-racial-na-educacao-basica.shtml> Acesso: 10/06/2020

Os próximos passos seriam apresentar imagens, músicas e textos que introduzem o afrofuturismo e mostrar a eles que apesar de ser um conceito que parece ser muito distante de sua realidade, a vida em favela nos faz ser afrofuturistas mesmo sem sabermos. Como exemplifica o conceito de Mecnologia<sup>2</sup> desenvolvido por Marcela Lisboa e Thamyra Thâmara mostrando que a existência e sobrevivência da favela se dão com inovações tecnológicas e epistemológicas que vão desde as pequenas gambiarras do cotidiano até o constante sonho de dias melhores.

**Figura 1 - Periferias tecnológicas**



Fonte: <https://mareonline.com.br/economia/periferia-tech/> Acesso: 10/06/2020

Reconheço que o uso excessivo das tecnologias é um tema em debate atualmente, sobretudo pelas crianças. Somos cada vez mais dependentes das tecnologias digitais, principalmente para nos comunicarmos, mas sabemos que nem todas as pessoas tem o devido acesso a tais tecnologias, como podemos ver com o caso da educação remota na crise da pandemia. Por isso, para populações periféricas, abraçar o afrofuturismo é uma oportunidade de experimentar tecnologias que muitas vezes não são destinadas a esta parcela social. Principalmente porque o uso tecnológico por este segmento social é restrito a monopólios das principais redes sociais e aplicativos de entretenimento, assim, apresentar o afrofuturismo é uma forma de expandir o repertório

---

<sup>2</sup> Link: <https://medium.com/@thamyrathmaradearajo/mecnologia-a-ci%C3%A2ncia-da-tranquilidade-9a07808639f9> Acesso em: 10/06/2020

digital, tecnológico e midiático da população preta e periférica, descolonizando referências e proporcionando autonomia.

No decorrer desse texto irei me debruçar sobre a conceituação do afrofuturismo como política criativa de vitalidade contrária aos avanços do necroliberalismo; e apresentarei como o afrofuturismo aliado a metodologia pedagógica dos valores civilizatórios afrobrasileiros de Azoilda Trindade podem provocar a criação de um corpo de atividades curriculares na perspectiva do afrofuturismo.

No primeiro capítulo definirei assim como o afrofuturismo é uma potência educativa que encorpa o movimento de combate as políticas de morte nas favelas, periferias e comunidades brasileiras. Reconhecendo que as ficções são formas de narrar, sentir e viver a vida, elaboro o afrofuturismo como perspectiva e suas produções estéticas, literárias, musicais e audiovisuais podem nos ajudar a criar bases que elaborem alternativas diretas a um pessimismo que assombra pessoas negras e periféricas.

No segundo capítulo mergulho nos estudos africanos sobre a noção de tempo, história e sujeito para fundamentar uma outra concepção temporal nas bases do afrofuturismo. Esta outra forma de perceber o tempo faz com que as subjetividades do ser africano funcionem em modulações diferentes do tempo ocidental. Nessa abordagem perspectiva de tempo os africanos já encontravam as primeiras fagulhas do afrofuturismo, mesmo anos antes do conceito ser cunhado. Encarar o tempo como extensão do passado, ao invés de projeção no futuro é uma das formas que podem reescrever a história de pessoas que foram impedidas deste processo.

No terceiro capítulo me debruço na educação para pensar de formas mais objetivas como as perspectivas afrofuturistas podem proporcionar uma educação que se preocupe com o passado, da mesma maneira que elabore um futuro distante das projeções pessimistas que assombram pessoas negras. Desta forma dialogo com os valores tradicionais afro-brasileiros para pensar uma prática e um currículo que seja antirracista e propositivo de uma educação crítica e equalitária.

## 2. A FICÇÃO DA REALIDADE – DEFININDO AFROFUTURISMO

O que seria então o afrofuturismo? Cada um dos teóricos que se propõe a definir o afrofuturismo apresenta uma diferente gama de referências estéticas e influências para tentar definir o movimento. Talvez Ytasha Womack seja a autora que melhor sintetizou em palavras a noção de afrofuturismo, este seria a para autora a “interseção entre a imaginação, a tecnologia, o futuro e a liberação” (2015, p. 29). Afrofuturismo seria então o movimento de recordar o passado, imaginar futuros possíveis onde o povo negro é protagonista de sua própria história.

O afrofuturismo parte de um presente onde a distopia já é uma realidade para os povos negros da diáspora, mas não se limita com esse real sufocante, e sim parte dos próprios conflitos atuais para imaginar um futuro onde o povo negro se emancipa de seu estado de trauma. Então, o afrofuturismo não pode ser definido como uma categoria delimitante, pois a sua própria premissa parte de uma ação criadora de diversidade. Como um movimento estético-político o afrofuturismo usa e recodifica os dispositivos dos passados evidenciando que nem o passado é estático, ele vive uma constante disputa. Por ser uma potência criativa, autores que pensam o afrofuturismo partem das criações artísticas para tentar defini-lo.

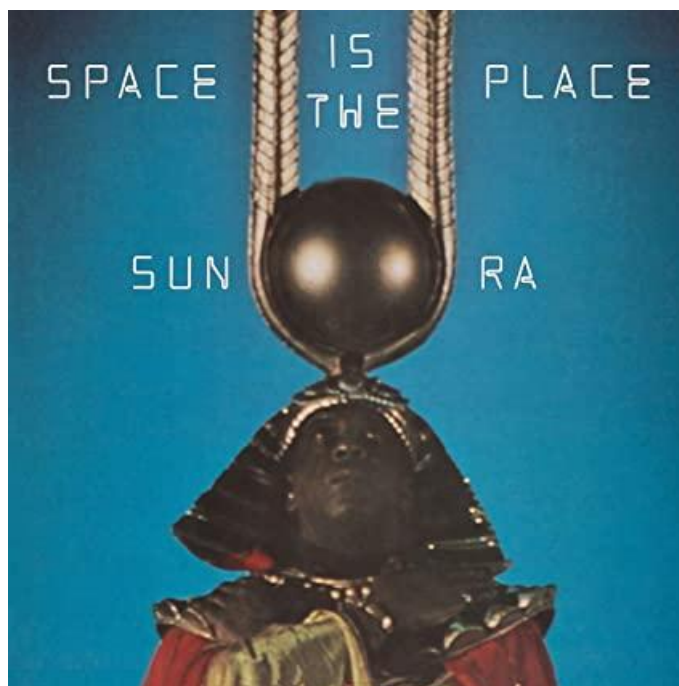
Nesse sentido, acessar o universo narrativo das obras afrofuturistas é lidar concomitantemente com a sua dupla natureza: a da criação artística que une a discussão racial ao universo do sci-fi e a da própria experiência da população negra como uma ficção absurda do cotidiano: uma distopia do presente (FREITAS; MESSIAS, 2018, p. 408).

Como o afrofuturismo se manifesta nas expressões culturais que o compõem? Analisando brevemente o que poderíamos chamar de uma arqueologia do termo o conceito de afrofuturismo tem seu marco zero no *spacejazz* de Sun Ra e sua Arkestra dos anos 1970. O som peculiar, inovando ao mesclar a tecnologia dos sintetizadores com a cacofonia do *free jazz*, junto ao conceito imagético de referência ao Egito antigo futurista funda esta mitologia. Na estética visual o afrofuturismo culmina na produção do filme *Space is the place*<sup>3</sup> (1974), protagonizado pelo próprio Sun Ra audiovisualizando o seu universo mitológico do Egito futurista. Outra grande referência historiográfica do afrofuturismo está na literatura de Octavia Butler que desde os anos

<sup>3</sup> Link do filme, sem legendas em português: <https://youtu.be/7iAQCPmpSUI> acesso: 12/12/2021

1980 em suas narrativas aborda temáticas como: viagens no tempo, futuros pós apocalípticos, civilizações intergalácticas, todas tendo como experiência central a existência negra. As narrativas de Butler especula sobre futuros ainda não vividos, mas todos eles são baseados nos dilemas vividos pela população nessa desde o trauma da escravidão.

**Figura 2 - Capa do disco *Space is the place* (1973) do Sun Ra**



Fonte: [https://m.media-amazon.com/images/I/61XbxyEdoXL.AC\\_SX425\\_.jpg](https://m.media-amazon.com/images/I/61XbxyEdoXL.AC_SX425_.jpg) acesso: 20/06/2020

O termo afrofuturismo em si só desponta na cultura popular com a entrevista de Mark Dery (1994) com os autores Samuel R. Delany, Greg Tate, and Tricia Rose no ensaio *Black to the future* que ensaiam a disseminação do termo com o avanço da popularidade das ficções científicas nas narrativas norte americanas que bombardeavam o mundo desde a cultura blockbuster. Os universos das franquias de cinema associados ao crescimento exponencial da presença da tecnologia digital em nossos cotidianos, nos faz perceber que a ficção científica não se trata somente de ficção, nem de mera ferramenta de previsão científica mas sim de uma complexa teorização política – ou cronopolíticas como Eshun (2015) fomenta – a ficção científica se manifesta como a mitologia da tecnologia moderna e contemporânea (DERY, 1994).

Talvez a ficção científica seja a melhor maneira de se tentar compreender o afrofuturismo e a sua tentativa de pré-programar o presente. A ficção científica de *Hollywood* representa um imaginário racial onde pessoas negras são mais uma vez ausentes, mesmo encontrando um apelo gigantesco com jovens e crianças negras pelo

restante do mundo. Apesar de parecer um simples apagamento de uma cultura de entretenimento, esse acontecimento é mais um reflexo do apagamento social do racismo estrutural das diásporas. O afrofuturismo vem como um movimento que preenche essa lacuna latente de representações raciais na cultura pop.

**Figura 3 - Projetando o protagonismo negro e empoderando autoestimas**



Fonte: <https://www.chicagoreader.com/chicago/in-their-own-form-afrofuturism-museum-of-contemporary-photography/Content?oid=47553296> acesso: 10/06/2020

Se considerarmos que o trauma do genocídio negro nos atlânticos é uma espécie de apocalipse, não podemos deixar de concordar com Kodwo Eshun que a “existência negra e a ficção científica são uma coisa só” (2015, p. 56). Quantos mundos não foram postos a um fim com a violência colonial? Quantas cosmovisões já não podem mais ter perspectivas para o futuro? Quantos futuros ainda são ameaçados por causa do necroliberalismo? Nestes cenários, sonhar com um futuro próspero se assemelha a produzir ficção, não no caráter pessimista, mas sim ao acreditar que só na existência do sonho já se encontra a centelha da transformação.

Jacques Rancière elabora algumas colocações sobre essa percepção das ficções como capacidades subjetivas do ser humano existir como pessoa:

O real precisa ser ficcionado para ser pensado. Essa proposição deve ser distinguida de todo discurso - positivo ou negativo - segundo o qual tudo seria "narrativa", com alternâncias entre "grandes" e "pequenas" narrativas. A noção de "narrativa" nos aprisiona nas oposições do real e do artifício em que se perdem igualmente positivistas e desconstrucionistas. Não se trata de dizer

que tudo é ficção. Trata-se de constatar que a ficção da era estética definiu modelos de conexão entre apresentação dos fatos e formas de inteligibilidade que tornam indefinida a fronteira entre razão dos fatos e razão da ficção, e que esses modos de conexão foram retomados pelos historiadores e analistas da realidade social. Escrever a história e escrever histórias pertencem a um mesmo regime de verdade. Isso não tem nada a ver com nenhuma tese de realidade ou irrealidade das coisas. Em compensação, é claro que um modelo de fabricação de histórias está ligado a uma determinada ideia da história como destino comum, com uma ideia daqueles que "fazem história", e que essa interpretação entre razão dos fatos e razão das histórias é própria de uma época em que qualquer um é considerado como cooperando com a tarefa de "fazer" a história. Não se trata pois de dizer que a "História" é feita apenas das histórias que nós nos contamos, mas simplesmente que a "razão das histórias" e as capacidades de agir como agentes históricos andam juntas. A política e a arte, tanto quanto os saberes, constroem "ficções", isto é, rearranjos materiais dos signos e das imagens, das relações entre o que se vê e o que se diz, entre o se faz e o que se pode fazer (RANCIÈRE, 2005, p. 58-59).

Desta maneira, se para pessoas negras foi impedido esse direito à história e a criar suas próprias narrativas de ficção, o afrofuturismo é um resgate a esse direito que faz com que essas pessoas elaborem suas próprias ficções de futuro – não necessariamente de especulação científica – a partir de suas realidades, histórias de um passado – não necessariamente distante.

No contexto brasileiro, frustrado desde a utopia da abolição – que se tornou distopia no presente – encontramos algumas faíscas incandescendo, desde a virada do século XXI o desejo inconsciente sublimado de mudanças começa a se condensar. Apesar da abolição não representar verdadeira emancipação, é necessário minimamente reconhecer que o que se está em jogo é a própria forma de entender o que é emancipação, tendo em vista que a experiência histórica, embora possa ser tratada no coletivo, também deve ser pensada no cotidiano e sob a lógica das experiências comuns. As primeiras duas décadas do século XXI foram tempos de otimização em alguns cenários para a população negra brasileira da poderosa agência que ocorria desde a chegada do primeiro africano no país: negras e negros se articulam de forma mais imbricada, organizando e reproduzindo movimentos por toda a diáspora contra a inequidade racial. O movimento afrofuturista é um reflexo desse engajamento, encontrado tanto no otimismo do sonho de um futuro de prosperidade como principalmente na representatividade estética do futurismo estilístico do empoderamento. A afrofuturismo é uma das condensações do desejo de abolição que fala Mbembe (2014). O marco principal dessas emergências não está somente nas conquistas à nível macro de políticas públicas, ele se encontra principalmente no engajamento social da juventude negra brasileira, discutir, denunciar e combater o

racismo se tornou conduta normal para muitos jovens negros que outrora naturalizavam o racismo velado no Brasil.

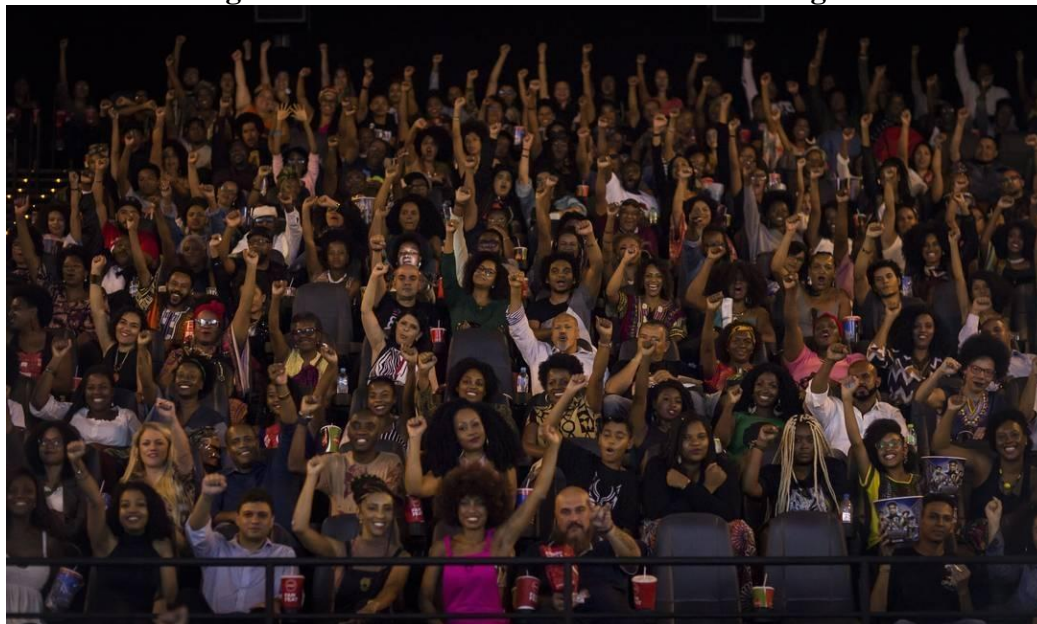
A porta de entrada para o conceito de afrofuturismo para muitos jovens e crianças se deu com a explosão do filme *Pantera Negra* (2018). Apesar da existência de um crescimento representativo do protagonismo negro nas narrativas cinematográficas de ficção científica nos últimos anos – *Matrix*, *MiB – Homens de preto*, *Eu sou a Lenda* – o caso de *Pantera Negra* foi extremamente exponencial. Impulsionados pelo fenômeno dos filmes de super-herói do Universo Marvel, *Pantera Negra* foi o ápice da representatividade para muitas crianças negras. O sucesso do filme se deu pela simples e eficaz fórmula de ter a presença de um negro – e africano – como super-herói. O reino de Wakanda subverteu toda a estereotipia tradicional de uma África pobre, atrasada e devastada, para um reino mítico, potente e tecnológico.

Apesar de *Pantera negra* fazer uso de alguns clichês de filmes de super-heróis, o grande acontecimento do filme esteve na oportunidade de experimentar o filme no cinema. Muitos coletivos, escolas, famílias tomaram a iniciativa de levar o máximo possível de crianças para ver o filme no cinema, sendo muitas dessas nunca tinham pisado numa sala de exibição<sup>4</sup>. Falando de cultura popular, é impossível ser mais afrofuturista do que isso. Mesmo repleto de diversas camadas interpretativas, *Pantera Negra* serviu como estouro inicial de reverberações que ecoam cada vez mais a esperança do afrofuturismo.

---

<sup>4</sup> Estudante de pedagogia leva mais de 200 crianças para ver *Pantera Negra* no cinema: <https://veja.abril.com.br/blog/rio-grande-do-sul/jovem-leva-mais-de-200-criancas-para-ver-pantera-negra/>  
Acesso: 10/06/2020

**Figura 4 - Rolezinho no cinema – Pantera Negra**



Fonte: <https://oglobo.globo.com/sociedade/integrantes-do-grupo-intelectualidade-afro-brasileira-lotam-sessao-de-pantera-negra-22409259> Acesso: 10/06/2020

A estrondosa chegada de Pantera Negra nos cinemas pelo mundo não é à toa, todo impacto que uma obra de arte faz assemelha-se com a violência usada para romper barreiras. Aqui não violência somente como reflexo vingativo, mas sim violência necessária para dar espaço a novas criações. Mbembe evidencia esse movimento de desconstrução de paradigmas no escopo das artes:

Na verdade, se existe um traço característico da criação artística é que, na origem do acto de criação, está sempre em jogo uma violência, um sacrilégio e uma transgressão mimada, com capacidade, assim se espera, de fazer com que o indivíduo e a sua comunidade se desloquem do mundo tal como ele foi ou é. A esperança de libertação das energias escondidas ou esquecidas, a esperança de um possível regresso das forças visíveis e invisíveis, o sonho secreto de ressurreição dos seres e das coisas são o fundamento antropológico e político da arte negra clássica (MBEMBE, 2014, p. 290-291).

Antes mesmo do sucesso de Pantera negra já pairavam nos Estados Unidos algumas faíscas de que um levante negro na indústria artística e midiática. O movimento Black lives matters desde 2013 vem se organizando a desmantelar a hierarquia racista nos EUA, sobretudo ao denunciar os recorrentes casos de violências policiais muito antes da tragédia George Floyd. Em 2015 com a quase completa ausência de premiados não brancos no Oscar artistas negros lideraram o movimento Oscar so White que questionava o excesso da indicação de atores brancos. Tais movimentos impuseram uma pauta a partir da violência e da exclusão midiática a produzir obras que tragam uma

outra forma de abordar as potências negras, e as corporações enxergaram um nicho e dialogaram com a expectativa e ganharam a mídia global impulsionando a discussão. O sonho pode ter se manifestado com Pantera negra, mas há muito tempo a grande mídia ignorava a potência das narrativas negras.

Antes dessa explosão na grande mídia estadunidense podemos dizer que já se fazia afrofuturismo aqui no Brasil. Ainda é difícil traçar uma historiografia do conceito aqui, provavelmente existem muitos artistas que podem ter sido afrofuturistas mesmo sem saber, como o caso de Sun Ra e Octavia Butler, será que os deuses astronautas de Jorge Ben podem ser o marco zero brasileiro? Ou talvez os pomposos desfiles das escolas de samba cariocas abordando algum enredo científico? Infelizmente tais definições ainda se encontram indefinidas, mas com certeza antes da Marvel já existia afrofuturismo no Brasil. No cenário atual encontramos muitos nomes de referência, na literatura temos: Fábio Kabral e Lu Ain-Zaila; na música Ellen Oléria e Xênia França; no audiovisual Adirley Queirós com *Branco sai e preto fica* (2014) e Jonathan Ferr com os clipes da *Trilogia do amor* (2019)<sup>5</sup> e dentre muitos artistas, movimentos e coletivos.

**Figura 5 - Amor ancestral e futurista de Jonathan Ferr**



Fonte: [https://miro.medium.com/max/1200/1\\*Q\\_Osnpg\\_8iQabD\\_bF34kWQ.jpeg](https://miro.medium.com/max/1200/1*Q_Osnpg_8iQabD_bF34kWQ.jpeg) acesso em: 21/12/2021

O caráter estético-político do afrofuturismo é uma retomada tecnológica para negras e negros: primeiro por fazer uso das audiovisualidades, que cada vez fazem mais parte de nossos cotidianos, vide as redes sociais e *smartphones*. Curioso é notar que a literatura afrofuturista pode ser uma porta de entrada também para jovens leitores, amantes de ficção científica, que buscam representação em suas narrativas. Em tempos de audiovisual, talvez o afrofuturismo possa ser uma alternativa ao histórico brasileiro

<sup>5</sup> Link do clipe A jornada (2019): <https://youtu.be/fEuqGJsHRGY> acesso em: 21/12/2021

de dificuldade de acesso à leitura. Com avanço tecnológico que nos fez ter uma potente biblioteca em mãos, os smartphones, podemos afirmar que nunca se leu tanto, principalmente através do uso compulsivo de redes sociais e aplicativos de mensagem, da mesma maneira que podemos dizer que nunca se consumiu audiovisualidades como agora. A grande questão é a qualidade desse consumo escrito e audiovisual, o grande salto é impulsionar esse uso digital para proporcionar uma autonomia e expansão no repertório de mídias que tais pessoas, sobretudo negras, tendem a consumir.

Outro ponto importante da retomada tecnológica que novos artistas vêm fazendo é evidenciar que mesmo escravizados negras e negros antes da abolição dominavam diversos tipos de tecnologia. Sabe-se que os escravizados que vieram para o Brasil detinham diversos conhecimentos específicos na realização de seus trabalhos, desde habilidades agrícolas – devido a um costume maior com o clima dos trópicos do que os portugueses – como habilidades relacionadas à metalurgia e mineração (CUNHA JR, 2015). Em África já se dominavam diferentes tipos de tecnologias e esses eram fatores que aumentavam o custo dos escravizados, proporcionando que africanos de determinadas civilizações fossem mais propensos a serem capturados do que outras (CUNHA JR, 2015). A grande diferença tecnológica que resultou na colonização foi o pioneirismo e o investimento dos europeus em tecnologias que proporcionaram a dominação bélica. Mas será que o projeto civilizatório europeu tinha uma ideia de sociedade que envolvesse uma relação entre produção e tecnologia que não fosse predatória? Hoje percebemos que não; o conceito de tecnologia é uma disputa. Sabendo que a autonomia e a soberania estão relacionadas ao domínio de certas tecnologias, o afrofuturismo se promove a ser um movimento de empoderamento tecnológico.

Enunciar o afrofuturismo aqui como movimento estético-político não é garantir uma idílica redenção, nem acrescentar mais uma contribuição lúdica à identidade nacional brasileira, o afrofuturismo é antes de tudo uma forma de se sentir e se posicionar no mundo. Não podemos simplesmente negar o passado e nem a dura realidade do futuro, mas ao revisitar nossa ancestralidade vemos que o nosso passado não é apenas marcado pelo trauma colonial. Eshun afirma, “o campo do Afrofuturismo não procura negar a tradição da contra-memória. Antes disso, ele procura ampliar aquela tradição, reorientando os vetores interculturais da temporalidade do Atlântico Negro em direção ao proléptico, assim como ao retrospectivo” (ESHUN, 2015, p. 46).

Com estas considerações o afrofuturismo instrumentaliza a disputa do passado como forma de reinventar o futuro.

### 3. A CONCEPÇÃO DE HISTÓRIA E SUJEITO EM ÁFRICAS

Hama e Ki-Zerbo em um dos textos mais interessantes que tive oportunidade de ler da vasta bibliografia da história geral africana editada pela UNESCO, apresentam um tratado, quase obrigatório, para aqueles que decidem se debruçar sobre a historiografia do continente africano. Os dois autores começam seus escritos ao afirmar que o sujeito africano é um sujeito histórico – da mesma maneira que Ki-Zerbo define em outro texto introdutório da coleção que a África tem uma história. Hama e Ki-Zerbo afirmam que o homem africano é um animal histórico, dou continuidade a estas declarações para afirmar que os sujeitos africanos – muito além do binômio mulher-homem – são seres históricos. A sua humanidade, assim como o restante das etnias humanas, é definida pela forma como trabalham o tempo. São suas históricas práticas cotidianas: “práticas agrárias, receitas de cozinha, medicamentos da farmacopeia, direitos consuetudinários, organizações políticas, produções artísticas, celebrações religiosas e refinados códigos de etiqueta” (HAMAS e KI-ZERBO, 2010, p. 23) que definem a sua humanidade.

A perspectiva circular do tempo africana, evidenciada tanto pelos autores africanos Hama e Ki-Zerbo (2010) e pelas brasileiras Ribeiro (1996) e Martins (2003) evidenciam que para algumas sociedades africanas o futuro só existe como um retorno constante ao passado. Se o afrofuturismo se propõe a retornar as nossas ancestralidades para projetar um futuro potente e diferente do passado, a concepção de tempo não linear africana é uma centelha para as perspectivas futuristas antes mesmo do afrofuturismo ser cunhado como conceito. Como no provérbio sankofa dos povos akans do atual Gana que enfatiza que não podemos virar as costas para o passado caso queiramos ressignificar o presente e reimaginar o futuro. Passados, presentes e futuros existem em comunhão para muitas sociedades africanas, mas sem se repetirem, como se constantemente se atualizassem no encontro entre tradição e modernidade, ao invés da lógica ocidental que tende ser causal, onde o progresso do futuro tem um peso muito maior do que as tradições do passado.

Durante séculos africanas, africanos e seus descendentes pela diáspora foram reféns de um processo de dominação que tentou impedir o direito a serem agentes e sujeitos históricos, apesar de não conseguir por completo. Sem querer desconsiderar as

importantes contribuições historiográficas que tratam a respeito do escravismo colonial. Não houve impedimento à agência, houve o estabelecimento de constrangimentos, limites, cerceamentos e tentativas de cerceamento dessa humanidade. Para que algo como impedimento de agência venha acontecer é preciso convencer o cativo de que ele não é humano. Os cativos, por sua vez, não abdicaram de serem sujeitos históricos. Sendo assim, embora tenha havido um processo de desumanização em nível simbólico, isso não deve ser interpretado como uma desumanização em nível objetivo. Afinal, de modo alguns aqueles indivíduos deixaram ser gente e, portanto, sujeitos históricos. Ou seja, de modo involuntário, mas bem concreto, o autor acabou caindo na ideia do escravo-coisa. Tal afirmação acaba reafirmando a ideia de que o escravo incorpora objetiva e subjetivamente a ideia de ser um objeto desprovido de desejo.

Desde antes das teorias de Hegel e Kant, tidas como iluminadas e humanistas, como na catequização colonial desde antes do século XVI, sujeitos africanos foram considerados como seres subumanos, vistos como impossíveis de exercerem funções ontológicas básicas, como trabalharem a história, se organizarem civilmente, dominarem faculdades cognitivas. Tais denominações tentam limitar, até os dias de hoje, pessoas de descendência africana, como também outras pessoas não-brancas, a uma condição de inferioridade, justificando privilégios, desigualdades e desumanidades, apesar do grande custo psíquico a tais tentativas de cerceamento pessoas negras conseguem elaborar suas subjetividades de diversas maneiras possíveis, como elencadas pelo afrofuturismo aqui.

O que o texto de Hamas e Ki-Zerbo, como todos os outros autores e escritos presentes na coleção da UNESCO propõem, é resgatar a agência histórica e o domínio do tempo das sociedades africanas mesmo que ainda dentro de perspectivas ocidentais de historiografia. Essa reviravolta epistêmica pode ser considerada muitas vezes como uma abordagem idílica e romântica, principalmente pela visão tradicional do ocidente. Porém, considerar africanas e africanos senhores de seu próprio tempo histórico é uma reviravolta ousada que inaugura novas possibilidades para nossa relação com o tempo. A própria iniciativa africana em produzir os documentos que compilam esses saberes históricos na coleção da UNESCO é uma forma de reafirmar o domínio sobre tais conhecimentos históricos, seja pela oralidade, ou oralitura ou até a escrita convencional do ocidente.

A grande diferenciação entre o tempo mitológico e o social para os africanos é uma imersão num vasto oceano sem margens que não se encaixa nas avenidas do progresso linear ocidental. Como notam Hamas e Ki-Zerbo (2010, p. 24) “nesta situação o tempo não é a duração capaz de dar ritmo a um destino individual; é o ritmo respiratório da coletividade”, ou seja, “Não se trata de um rio que corre num sentido único a partir de uma fonte conhecida até uma foz conhecida” (HAMAS e KI-ZERBO, 2010, p. 24). Diferente desta noção desenvolvimentista ocidental, onde o futuro é meta a ser constantemente alcançada, o tempo tende a ser abordado por algumas sociedades africanas em uma perspectiva bem mais ampla e integral como alguns povos bantos evidenciados por Mbiti (RIBEIRO, 1996) e Martins (2003) e as iorubás de acordo com Ribeiro (1996) só para citar povos que tem ligação atlântica com o Brasil. Curioso é perceber que a concepção do tempo em sua versão capitalizada e liberalista laiciza a noção de futuro como destino, se distanciando da noção católica de fim dos tempos ou de redenção na eternidade pós morte, mas sem romper de fato com a necessidade de progresso, prosperidade e acúmulo para as próximas gerações, sejam morais e éticos, ou até econômicos e financeiros também.

Aqui não tento afirmar que a África está sempre pensando em relações xenofílicas, dialógicas, acolhedoras, livres de disputas, como todas as sociedades elas são fundadas e são espaços e tempos constantes de conflitos e contradições. É perigoso cair no erro de se assentar em uma perspectiva que pretende reforçar ideologicamente aquilo que da África se espera ver. Uma espécie de África enquanto espelho das nossas expectativas. Com isso não nego a existência de uma série de relações das mais interessantes e acolhedoras, e que apesar delas serem apenas umas das lentes que podemos focar o continente africano temos muito que aprender com essas calibrações específicas citadas nesse texto.

Ronilda Iyakemi Ribeiro ao mergulhar nas obras de Mbiti e Obenga, grandes autores africanos que se dedicaram a pensar a noção de pessoa e tempo na concepção africana, traz algumas reflexões interessantes. Sobre esta não linearidade a autora aponta:

Entre suas principais características poderíamos mencionar a da não linearidade: a vida humana não transcorre num continuum linear - passado, presente, futuro - com data de início no dia do nascimento e data de término no dia da morte. A vida é uma corrente eterna que flui através dos homens em gerações sucessivas. (Kabwasa, 1982:14) O ciclo da vida é circular: a criança vai se transformando até chegar a adulto; este se transforma até

chegar a velho; este, por sua vez, se transforma, inclusive atravessando o portal da morte, para alcançar a condição de antepassado; o antepassado renascerá como criança (RIBEIRO, 1996, p. 21).

Nesta perspectiva o tempo social se configura através de concepções biológicas e geracionais, como o ciclo da vida, mas também dentro de uma noção mítica onde o antepassado de ontem será a criança de amanhã. Desta maneira torna-se praticamente impossível desassociar estas duas concepções de tempo. A concepção de tempo circular na perspectiva africana também não se limita a riscar um círculo perfeito, Leda Maria Martins aponta que este tempo se traça em circularidades curvilíneas que estão mais próximas a espiral do que uma linearidade circular. Nas espirais do tempo tudo vai e volta. A autora nos conta:

Nas espirais do tempo, tudo vai e tudo volta. Para Fu-Kiau Bunkesi (1994, p. 33), nas sociedades nicongo, vivenciar o tempo significa habitar uma temporalidade curvilínea, concebida como um rolo de pergaminho que vela e revela, enrola e desenrola, simultaneamente, as instâncias temporais que constituem o sujeito. O aforisma kicongo, *Ma'kwenda! Ma'kwisa!*, *o que se passa agora, retornará depois* traduz com sabor a ideia de que *o que flui no movimento cíclico permanecerá no movimento* (MARTINS, 2003, p. 75)

Então o tempo linear ocidental parece se movimentar apenas rumo ao constante progresso, sobretudo tecnológico e econômico-acumulativo, já o tempo africano escorre para outras bordas, o tornando de difícil concepção historiográfica, principalmente para óticas ocidentais.

A oralidade e outras práticas vistas apenas como atuantes no campo cultural são tão importantes para se compreender a concepção africana de tempo e história. Não à toa sábios, anciãs, contadores de história, curandeiros, kotas, sobas, ngangas, babalaôs, yaôs e diversos outros bastiões da história africana e diaspórica ocupam funções fundamentais no funcionamento dessas sociedades. Pois estes são a memória viva e coletiva de uma sociedade, com seus saberes, práticas e habilidades. Ribeiro encontra no trabalho de Obenga uma reflexão importante para a figura dos griots:

Referindo-se aos griots assinala Obenga que eles dificilmente trabalham com uma trama cronológica, interessando-se mais pelo homem apreendido em sua existência, condutor de valores e agindo na natureza de modo intemporal. Não se dispõem a fazer a síntese dos diversos momentos da história relatada e sim conceder a cada momento um sentido próprio sem relações precisas com outros momentos. O griot praticamente deixa de lado os afloramentos e emergências temporais denominados em outros lugares "ciclo" (ideia de

círculo), "período" (ideia de lapso de tempo), época" (ideia de momento marcado por algum acontecimento importante), "idade" (ideia de duração, de passagem do tempo), "série" (ideia de sequência, sucessão), "momento" (ideia de instante, circunstância, tempo presente) etc. É claro que ele não ignora nem o tempo cósmico (estações, anos), nem o passado humano, já que o que ele relata é, de fato, passado (RIBEIRO, 1996, p. 27).

Griottes e griots, detentores de uma das mais importantes funções em diversas sociedades da África ocidental, funcionam praticamente como historiadores de seus povos, pois ficam encarregados à função de transmitir, através da contação de histórias, todo o acúmulo historiográfico, genealógico, ancestral e tradicional à novas gerações. Fazendo uso de meios culturais como contações, canções, músicas e encenações os griots mantêm vivos, atuais e pertinentes saberes e informações de diversas civilizações. Em tempos contemporâneos essa função se reproduz em diversas outras, como historiadores, escritores, professores, cineastas, músicos, cantores, dentre muitos outros. Interessante notar que nem todos que ocupam as funções de narradores oficiais estão preocupados com uma sociedade realmente autônoma e equânime, muitos, infelizmente, podem fazer uso desta função social de contínuo do conhecimento para manter a autoridade e o privilégio de poucos.

Renato Noguera aponta como os griots percebem essa dimensão narrativa da vida como concepção subjetiva da sua existência ontológica:

Daí, a contação de histórias é uma maneira de dizer que o mundo passa invariavelmente pelas perspectivas com a qual o rerepresentamos constantemente, isso é o que reorganiza e situa os diversos sentidos que lastreiam nossos caminhos. Daí, porque somos sempre vidrados em histórias, em registrar acontecimentos, reinventá-los e registrar tramas por meios dos mais diversos, usando ferramentas e as plataformas mais diversas. Desde os tempos mais antigos, contamos histórias. Porque o conjunto de experiências políticas de um povo, as vivências de uma pessoa, ou ainda, acontecimentos do mundo natural são sempre fenômenos que podemos contar ou narrar. De alguma forma, a única maneira de apresentar algo para as pessoas é através de uma história. Talvez, seja neste sentido: considerar que todas as relações e acontecimentos são passíveis de se transformarem em histórias que fazem das almas de griots e griottes, o sangue que alimenta as partes de um corpo. Em certa medida, tudo passa pela contação de histórias. Está aqui entendida como uma aventura que nos convida para algum tipo de construção. Essas histórias podem mobilizar as pessoas para construir muralhas ou pontes (NOGUERA, 2019, p. 272).

Hamas e Ki-Zerbo comentam sobre esta conexão com o não palpável, que não se limita apenas a espiritualidade e ao sagrado, ao contar o caso dos soberanos Kankou Moussa do Mali e Mazimpaka Yuhi III de Ruanda, que consultaram os ancestrais e a interpretação de sonhos para respectivamente tomar decisões importantes para o futuro

de seus reinos. Ou como algumas cosmogonias contam, como na lenda Gikuyu onde os homens, por não maltratarem os animais com o árduo sacrifício com facas de madeira, como as mulheres fizeram, foram recompensados com a habilidade de fundir ferro. Tal narrativa se assemelha a alguns itans de ogum, onde o mesmo ensina a humanidade o domínio do ferro e os provem com o manejo de instrumentos de agricultura.

A relação entre soberanos e a fundação de povos também apresenta uma constância entre mitologia e sociedade: entre os Shilluk, os Bafulero, os Bunyoro e os Mossi o chefe é o sustentáculo do tempo coletivo. Ou como tradições mais próximas a nosso contexto brasileiro, como os iorubás, Odudua é o orixá primordial na criação do mundo terrestre, o aiê, mas também fundador de uma das cidades míticas e tradicionais para os iorubanos, Ifé. Odudua é representado por uma das metades da cabaça que originaram o mundo, sendo a outra Obatalá, por isso tais objetos têm uma função importantíssima em toda cosmologia ioruba. Observando outras sociedades africanas, Hamas e Ki-Zerbo percebem a importância na continuidade geracional presente nesses objetos, como as cabaças da criação do mundo e os instrumentos de ferro de ogum: “o tempo social, a história, vivida assim pelo grupo, acumula um poder que é a maior parte do tempo simbolizado e concretizado num objeto transmitido pelo patriarca, chefe do clã ou rei ao seu sucessor” (2010, p. 28). Dentro da liturgia do candomblé e diversas outras expressões religiosas de origens africanas encontramos diferentes objetos que podem representar essa transmissão ancestral e sucessória, como nos otás, pedras que assentam o axé de todas as casas de espiritualidade africana.

Os mitos assim possuem uma grande importância nessa concepção de tempo, servindo ao mesmo tempo como âncoras que territorializam sociedades em suas matrizes originais, dentro da perspectiva de valores, princípios e tradições, mas que servem como velas e naus para um sopro original que vai navegando novos caminhos, sem se perder por completo de suas origens. Dessa forma, antigas tradições vão se adaptando a novos contextos conforme novas demandas e dinâmicas. O próprio candomblé é um exemplo dessa continuidade histórica através das transversais do tempo, onde o culto específico de cada divindade em uma região do território iorubá se tornou uma matriz, com suas diferentes manifestações, que cultua no mesmo rito todas divindades de origem iorubá. Sem contar também os desdobramentos que tal forma de culto encontra em manifestações como os candomblés angola e de voduns, além das

umbandas, omolocôs e outras macumbas ao trançar as espiritualidades africanas com tradições indígenas e religiosidades ocidentais.

O mito assim não é uma exclusividade apenas da concepção de tempo africana, este aparece na fundação de qualquer sociedade, pois todas compartilham uma origem sagrada e mitológica, como na influência do cristianismo nas sociedades ocidentais, mesmo com uma suposta laicidade liberal que ainda orienta e direciona a prática de muitas dinâmicas sociais. A experiência mitológica desta origem pura, sagrada não se limita apenas a expressões de religiosidade, como podemos ver no culto a líderes nacionais que vão desde os Césares romanos, passando pelos reis absolutistas, líderes fascistas de outrora e, infelizmente, de hoje.

Hamas e Ki-Zerbo apontam que mesmo com figuras controversas que ocuparam uma função mitológica em ser soberano de um povo, existiam muitas sociedades que conseguiam ser autônomas e auto-reguladoras de seus próprios destinos. Essas foram as aldeias mais difíceis de impor a dominação colonial, exatamente por prezarem a existência e agência da liberdade.

Os autores apontam também que as mulheres desempenharam um papel importante na continuidade histórica para diversos povos africanos. Reconhecendo que muitas sociedades do continente seguiam a matrilinearidade, onde a linha sucessória de soberania seguia através das mulheres. Eles citam o caso das kasey dos Sonianke dos Tera do atual Níger, Luedji a Swana Mulunda do povo Lunda, Amina dos hauçás do Zaira. Muitas mulheres históricas se tornaram símbolos de resistência para a luta contracolonial e antirracista nos dias de hoje, como Amazonas do reino do Daomé, tão reconhecidas hoje principalmente pela popularidade do filme Pantera Negra. Ou a complexa figura da Rainha Nzinga, exímia estrategista, diplomata e negociante, que fez o possível para manter a soberania de seu povo, até mesmo recorrendo a conversão ao catolicismo ou compactuando com o comércio de escravizados. Mulheres, assim como homens, ocupam posições não bidimensionais nessa concepção histórica para africanas e africanos, pois ao mesmo tempo que representavam figuras importantes pela luta por liberdade e autonomia, muitas vezes agiram como tiranas, traidoras ou foram usadas como meras mercadorias de troca entre figuras masculinas, africanas ou não. Porém, são tidas como matriz principal da vida e fecundidade, como vemos na figura da divindade Oxum. De acordo com Hamas e Ki-Zerbo, um provérbio africano diz, “as mulheres podem tudo comprometer, elas podem tudo arranjar” (2010, p. 30).

Nem sempre a história do continente africano pode ser vista com apenas uma perspectiva, mesmo que parecendo ser controversa – muito também pela dificuldade de comunicação entre os vastos reinos e o registro histórico além da oralidade – a história da África pode ser considerada através dessas tensões entre os microcosmos das aldeias e as pequenas moléculas das figuras, quase mitológicas, dos soberanos. Para o historiador as duas são importantes porque “constituem em si mesmos fatos históricos e porque contribuem por sua vez para criar a história” (HAMAS; KI-ZERBO, 2010, p. 31).

O tempo para os africanos é um processo dinâmico, como para todos os outros grupos humanos, mas regido por suas próprias especificidades locais. Por isso partir de concepções ocidentais delimita a compreensão das dinâmicas históricas e temporais do continente. Não podemos achar que o tempo histórico africano se delimita apenas à tradição do passado, num suposto “pois se foram assim que os ancestrais fizeram, será assim que nós faremos”. O tempo africano não é estático, nem fadado a um eterno retorno cíclico, pois como vimos com Iyakemi Ribeiro e Leda Martins este se configura como circularidade, mas nunca como continuidade perfeita. Se agarrar em crenças de reprodutibilidade perfeita seria um erro próprio do ocidente. Como Mbiti e Obenga apontam em suas pesquisas, através da interpretação de Ribeiro, o tempo africano de fato é um vasto oceano sem margens e limites, pois se ancora em toda ancestralidade de uma sociedade para tecer seu futuro. Se para os africanos o tempo se expande mais para o passado do que para o futuro, isso não quer dizer que esse seja por completo inexistente, mas que ele só pode existir através do desenvolvimento da potência do passado. Ou seja, o futuro para africanas e africanos é sempre uma atualização da herança ancestral a partir das dinâmicas do presente. Por isso, para ocidentais que tendem a ver o futuro como material que impulsiona o presente, deixando de lado certas tradições, uma sociedade que vive em função de um passado contínuo só pode ser vista como a-histórica, ainda mais se não são providos de métodos “perfeitos” de reproduzir a sua existência, como a escrita.

Se a África fosse tão imobilizada na ausência de história os primeiros exploradores islâmicos e europeus não teriam encontrado diversos impérios bem estruturados e organizados em suas primeiras viagens. Estruturas arquitetônicas como os grandes palácios do Mali, os Ashantis, as muralhas do Benin e Zimbábue, sem contar ainda a magnificência dos reinos de Kemet no antigo Egito, demonstram a existência

histórica no continente, podendo partir de materiais arqueológicos, quiçá mais confiáveis do que a escrita, por todo continente. O que também não impedem a existência de diversas formas gráficas de representação simbólica no continente, como os adinkras ashanti, o amárico etíope e o árabe dos islamizados (CUNHA JUNIOR, 2010). Quantos materiais históricos podem estar inseridos nestes contextos gráficos que não foram estudados e disponibilizados pelos europeus no período da colonização e nos tempos atuais.

Desta maneira o passado africano não é um eterno retorno, principalmente porque não é a reprodução cíclica de um mesmo passado, esse é adaptado transversalmente, como uma espiral que se reencontra em outros espaços e tempos, através da atualização das práticas ancestrais. Por isso o continente africano vive uma eterna tensão entre sua tradição e sua modernidade, é uma forma de resistir as próprias incursões do ocidente em abandonar por completo seu passado próspero e autônomo em nome de uma subjugação completa a ocidentalidade.

A força que impulsiona a espiral do tempo em África é muitas vezes tida como uma força vital que aparece em diversas sociedades. Essa pulsão de vida é uma manifestação cotidiana nos humanos do sagrado, como o ntu para os povos bantos, ou o axé para povos iorubás e muitas outras nomenclaturas dentre outros povos. Força essa que faz existir não só os seres humanos como diversas outras formas de vida e é perpassada pela continuidade da existência. Como Hamas e Ki-Zerbo apontam com um cântico de invocação mágica dos Songhai:

Não é da minha boca

É da boca de A

Que o deu a B

Que o deu a C

Que o deu a D

Que o deu a E

Que o deu a F

Que o deu a mim

Que o meu esteja melhor na minha boca

Que na dos ancestrais (HAMAS; KI-ZERBO, 2010, p. 32)

A continuidade que espera que essa força viva e contínua esteja melhor na minha boca do que na dos ancestrais é marca característica não imóvel que tentam delimitar os africanos, e se assemelha com uma noção de progressão, já que passa do primeiro ancestral até o ser vivo atual, mas não se limita apenas ao acúmulo, pois nos dá a entender que é a mesma energia que perpassa de ser para ser. Há uma grande responsabilidade com a matéria história de geração para geração, por isso em muitos contos das tradições do continente, soberanos que agem de formas egoístas e amorais são punidos pelas forças que gerem a existência, similar a diversas fábulas ocidentais. Por isso é necessária uma grande ética para a liderança de soberanos, pois eles têm um compromisso com toda a herança histórica que esses povos coletam com o tempo, da mesma forma que não podem desequilibrar o arranjo das forças vitais da natureza.

Segundo Hamas e Ki-Zerbo são as novas dinâmicas que africanas e africanos se inserem quando o tempo deixa de ser apenas matéria simbólica e história, quando o tempo se torna dinheiro a história africana encontra novas demandas:

Mas a grande reviravolta na concepção africana do tempo se opera sobretudo pela entrada desse continente no universo do lucro e da acumulação monetária. Só agora o sentido do tempo individual e coletivo se transforma pela assimilação dos esquemas mentais em vigor nos países que influenciam os africanos econômica e culturalmente. Descobrem então que, em geral, é o dinheiro que faz a história. O homem africano, tão próximo de sua história que tinha a impressão de forjá-la ele próprio em suas microssociedades, enfrenta agora, ao mesmo tempo, o risco de uma gigantesca alienação e a oportunidade de ser coautor do progresso global (2010, p. 35).

Desta forma como a tradição do adinkra Sankofa nos conta é preciso que olhemos constantemente o passado para que possamos transformar o futuro. O ser humano africano para se inserir dentro da contemporaneidade precisa saber se adaptar as tensões que a vida atual nos demanda, sem perder por completo seus conhecimentos tradicionais e sem perder a sua concepção de tempo, autonomia e liberdade.

#### **4. O PERSPECTIVISMO AFROFUTURISTA COMO PROVOCAÇÃO PEDAGÓGICA**

A história é um exercício de poder. Nossas memórias, apesar de muito significantes em nossa constituição subjetiva, não são reproduções fidedignas dos acontecimentos de nossa vida. Diversos fatores subjetivos nos fazem recordar de maneiras distintas diferentes acontecimentos que vivenciamos, muitos desses fatores são completamente desconhecidos e habitam o campo do inconsciente.

Diversas sociedades fundamentaram seus impérios, reinos e regimes através de dos processos da história. O conjunto de mitos, tradições, valores éticos e morais, narrativas, é o que forma o posicionamento político de um governo. Para justificar ações, conquistas e seus planos de governo, regimes fizeram uso da história à sua própria maneira. No contexto brasileiro, encontramos como marco inicial as relações coloniais, que justificaram a dominação dos povos nativos e africanos por uma superioridade civilizatória dos portugueses ao restante dos povos. Um dos primeiros passos desse processo de dominação colonial se deu com a tentativa de erradicação dos mitos, das tradições e das cosmovisões desses povos, aniquilando quase por completo a existência de qualquer registro histórico, já que tais culturas possuíam na oralidade a tecnologia de fazer história. Através do genocídio diversas formas de sentir e organizar o mundo foram destruídas, impossibilitando o ciclo geracional que perpetua a história de sociedades tradicionais na oralidade. Erigidos dentro dessa lógica de superioridade portuguesa, europeia e ocidental o Brasil foi constituído historicamente no apagamento de outras histórias.

Para perpetuar essa superioridade ocidental na civilidade brasileira, os currículos escolares acabam por reproduzir o sistema eurocentrado vigente no ocidente. Como uma continuação do colonialismo, nos currículos escolares encontramos poucos registros históricos dos povos constituintes da identidade nacional brasileira, indígenas e africanos, para além do contexto de dominação colonial. “Em termos de representação racial, o texto curricular conserva, de forma evidente as marcas da herança colonial. O currículo é, sem dúvida, entre outras coisas um texto racial” (SILVA, 2011, p. 23).

De acordo com Silva e Silva (2021) nos processos que implementaram a nova Base Nacional Comum Curricular (BRASIL, 2018), percebemos que a racialidade deste texto se dá principalmente dentro de um viés que representa a maioria das elites brasileiras: a branquitude. Como um reflexo da política institucional vigente da época, a implementação da BNCC se deu de maneira controversa, hierárquica e não democrática. Se mantendo dentro dos parâmetros da democracia racial brasileira, que se diz harmoniosa, mas favorece uma só raça: a branca, o currículo de história da BNCC deixa a desejar ser mais contundente na presença de pontos importantes para o estudo das relações raciais brasileiras (SILVA e SILVA, 2021). Como em documentos antigos esta questão aparece de maneira transversal, sobre isso Silva comenta:

a questão da raça e da etnia não é simplesmente um “tema transversal”: ela é uma questão central de conhecimento, poder e identidade. O conhecimento sobre raça e etnia incorporado no currículo não pode ser separado daquilo que as crianças e os jovens se tornarão como seres sociais (SILVA e SILVA, 2021, p. 102).

Podemos comparar essa maneira transversal que a questão racial brasileira aparece à maneira velada como o racismo acontece aqui. Tentam ignorar a existência da racialidade e seus conflitos na sociedade brasileira, mas pungentemente ela se torna presente em toda e qualquer estrutura do Brasil. De acordo com Silva e Silva (2021) com as poucas aparições diretas a este tema na parte da BNCC designada a história, em comparação aos demais conteúdos de história, é preciso que esteja evidente essas questões no currículo de história. Principalmente com a institucionalidade da lei 10.639/03, Reconhecemos que muitos professores já têm o conhecimento da importância da centralidade da questão racial em seus cotidianos escolares, mas em um país que cada vez menos esconde a sua colonialidade ao descaracterizar a luta por emancipação negra.

Quanto a isso encontramos propostas como a de Molefi Kete Asante (2009), a afrocentricidade, como maneira de tornar essas questões raciais presentes em nossos currículos escolares. Quanto a isso, mais uma vez Silva argumenta “um currículo multiculturalista desse tipo deixaria de ser folclórico para se tornar profundamente político” (2011, p. 102). Então o caráter político do currículo não estaria somente em incluir questões críticas e denunciativas sobre a questão racial brasileira, mas em um ponto que encontre o constitutivo africano como algo a ser celebrado, evocado, longe de

folclorismos. Por isso é importante aprender e estudar a história da África no Brasil, não só para disputar o importante campo da história e suas narrativas, mas também para evocar essa capacidade de pluralidade tão típica das sociedades africanas e de fato pensar em um currículo que preze pela diversidade.

Se a história é um exercício de disputa, precisamos não nos conformar pelo estado atual de retrocessos e descasos, mas nos organizarmos para irmos além do que os currículos hegemônicos nos sugerem e nos impõem. Acredito que os verdadeiros currículos são feitos nos próprios cotidianos escolares. No chão da escola com seus principais atores: discentes e docentes.

A educação é um processo natural de todas as formas de civilidade dos seres humanos, no simples ato de interação entre dois humanos já acontecem experiências de ensino e aprendizagem. Qualquer sociedade só consegue garantir a sua existência por outras gerações por causa dos processos educativos. É na troca do aprender e do ensinar que valores, hábitos, tradições, culturas e conhecimentos se perpetuam através da história da humanidade. É nessa partilha de sentidos que as comunidades se definem e desenvolvem.

Com a história recente das sociedades capitalizadas desde a idade moderna, a educação acaba funcionando como uma estrutura de reprodução das éticas e normas dentro da lógica da produção econômica e do mercado. É nesse contexto que nasce a instituição escola como conhecemos hoje em dia, que forma cidadãos para o bom funcionamento desse modelo social. Esse modelo de educação pensa nos processos educativos de forma bem mais pragmática, em sintonia com a ação do liberalismo, dando menos importância ao próprio desenvolvimento individual das potencialidades de cada estudante.

O modelo liberal de educação acaba proporcionando que a grande maioria das escolas apenas reproduzam as desigualdades características de uma sociedade capitalizada. O que corrobora o aforisma de Adolfo Lima, segundo o qual “o lobo do homem não estudou em escolas que ainda não existem”. O lobo que ameaça a estabilidade do contrato social de nossas sociedades é formado pelas instituições que fundamentam essa civilidade, como a própria escola.

Por isso a educação é um dos instrumentos mais importantes no funcionamento democrático de qualquer sociedade, pois ela forma os indivíduos que compõem a

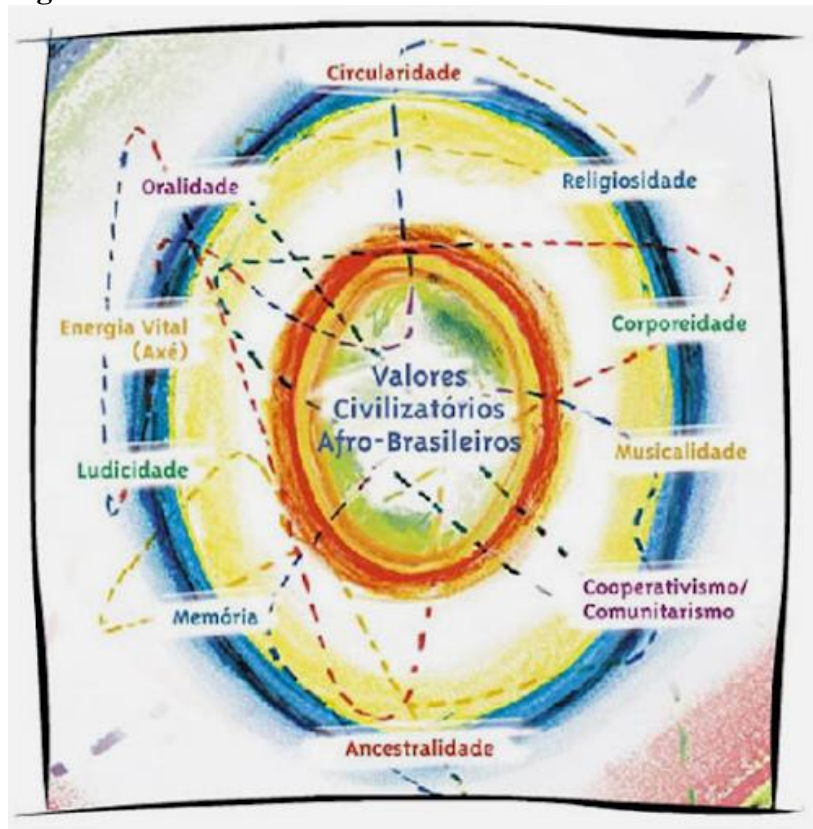
comunidade no campo das políticas, das culturas e das economias. Por isso que é importante que as experiências pedagógicas das instituições escolares trabalhem não só na formação de indivíduos que irão compor uma sociedade ética e moral, nem da formação de bons cidadãos que irão manter o sistema capitalizado de vida, mas precisamos pensar em uma educação crítica que consiga formar individualmente sujeitos que explorem e vivam seus potenciais e não se conformem, apesar da dureza psíquica da vida, as desigualdades que são historicamente impostas. Não predestinando ninguém, independentemente de sua classe social, a compor papéis já predefinidos socialmente, pois apenas reconhecendo a sua sede de sangue que o lobo consegue viver em matilha.

A instrumentalização do passado, como no provérbio sankofa dos povos Akan do atual Gana de beber na sabedoria do passado, transformando o presente para um futuro melhor, nos mostra a importância da ancestralidade para qualquer pensamento afrofuturista. A educadora Azoilda Trindade (2010) inspirada no legado africano na sociedade brasileira desenvolveu um grupo de princípios estéticos e políticos que cunhou como valores civilizatórios afro-brasileiros. Esta episteme foi forjada como metodologia pedagógica no contexto da implementação da Lei 10639/03 que institucionalizava a necessidade do ensino de história e cultura africana e afro-brasileira nas escolas de educação básica. Os valores civilizatórios afro-brasileiros são o conjunto de habilidades e saberes – oriundos de África – desenvolvidos e introjetados na sociedade brasileira desde a chegada do primeiro africano aqui, tais princípios aparecem como uma ruptura ao ideal que a única participação africana na sociedade brasileira foi de caráter lúdico – samba e capoeira – ou então que a contribuição maior tenha sido o árduo e forçado trabalho que ergueu os alicerces do Brasil instituição. Os valores sintetizados por Azoilda são um movimento de reconhecimento da grandeza do sentido de mundo no contexto africano que possui uma outra forma de organização social. Ao invés de encarar a tradição como algo atrasado, sólida e imutável, os modelos de civilidade africanos partem de uma noção de equilíbrio, pluralidade e comunidade ao invés de esgotamento predatório e competitividade escassa.

Dispostos de forma circular, como uma mandala, os valores civilizatórios são constituídos por: circularidade, religiosidade, corporeidade, musicalidade, cooperativismo, ancestralidade, memória, ludicidade, energia vital e oralidade. Apesar de serem bastante autoexplicativos para melhor compreender estes princípios podemos

os relacionar com o conceito do afrofuturismo, essa associação irá nos apresentar alguns fundamentos iniciais para trabalhar com uma metodologia que contemple o afrofuturismo como provocação pedagógica.

**Figura 6 - Mandala dos valores civilizatórios afrobrasileiros**



Fonte: <http://www.acordacultura.org.br/oprojeto> Acesso: 10/06/2020

A *circularidade* é o princípio do movimento, ou seja, ao invés da linearidade sedimentada no pensamento moderno a *circularidade* não é só uma disposição espacial – como observamos em muitas expressões culturais como a roda de jongo ou coco -, mas sim o movimento cíclico de qualquer acontecimento. Com a sincronicidade, o afrofuturismo é circular na concepção cronológica do retorno ao passado, mas também do acontecimento simultâneo entre os três tempos: passado, presente e futuro.

A *espiritualidade* foi outrora um dos refúgios, esperanças e acalantos para aqueles que sofreram com a desterritorialização forçada. A crença é a criação de possibilidade de redenção, para Mbembe, para aqueles que foram relegados ao aviltamento e a humilhação “a criação religiosa e artística representou, muitas vezes, a derradeira fortaleza contra as forças de desumanização e de morte. Esta dupla criação marcou profundamente a práxis política” (2014, p. 290) Complementa o autor, “uma

das funções da arte e da religião precisamente a de entreter a esperança de sair do mundo tal como ele foi e como é, de renascer para a vida e de continuar a festa” (MBEMBE, 2014, p. 290). O afrofuturismo como criação artística promove essa possibilidade de redenção, através do culto ao passado criando a chance de prosperidade no futuro. *Espiritualidade* como entendemos aqui não é somente a ortodoxia da religiosidade, mas a fé, a crença em forças além do visível, do crível, forças que podem operar o mundo além das maneiras que nos habituamos a acreditar. É a possibilidade de tornar o inacreditável em realidade, condensar o real de nossos sonhos. A *energia vital* da crença, da imaginação e da criação são o combustível do afrofuturismo.

A *corporeidade* do afrofuturismo está na atualização da movimentação tradicional do corpo africano. No afrofuturismo o corpo alcança um outro paradigma ao se emancipar com as múltiplas possibilidades do mundo virtual. Os dispositivos se tornam uma extensão da própria *corporeidade*, ela se cria assim em corpos digitais. Tal paradigma não torna o corpo ainda mais obsoleto, pelo contrário, tais avanços especulativos podem potencializar ainda mais a sincronicidade entre corpo e mente no contexto do afrofuturismo.

A *musicalidade* é a potência sônica da criação musical africana, tanto na espontaneidade orgânica como na inventividade tecnológica. A música não se limita a entretenimento, mas se expressa na forma de encantar a vida cotidiana, este movimento de *oralidade* proporciona o acontecimento do inesperado. Desde as músicas de trabalho das plantações coloniais, a experiência negra vem criando tecnologias musicais para dar outro sentido à vida.

*Cooperatividade* é a noção básica de que não existe civilidade sem o outro, a vida só faz sentido no encontro. Para o conceito afrofuturista a emancipação não se dá no indivíduo – mesmo com a presença frequente de heroínas e heróis – a luta não tem como finalidade a superação pelo próprio mérito, mas na vitória em prol da coletividade. Ao invés da competitividade belicosa ocidental, o princípio da *cooperatividade* parte para a xenofilia, o desejo de diferença, o estrangeiro, a equidade como garantia da civilidade. O futuro sonhado pelos afrofuturistas pode ter um protagonismo negro, mas ele nunca se baseia na tentativa de troca de hegemonias, mas sim na criação de uma sociabilidade próspera nas diferenças étnico-raciais.

*Ancestralidade* é o salto para o passado, é o arcabouço de habilidades, conhecimentos e sabedorias que fundamentam qualquer fagulha de transformação futura. Essa grande *memória* de recursos forma o corpo de táticas presentes na virada afrofuturista, como um grande disco rígido o afrofuturismo também serve como arqueologia de uma *memória* em disputa, memória que luta contra o mesmo apagamento e invisibilização que seu povo sofre.

E por fim temos a *ludicidade* como o movimento poético da criação, do encarar a vida, o afrofuturismo potencializa e canaliza essa energia criativa que brinca com a existência de outros mundos. O lúdico não está presente só na criação artística, mas sim em uma organização da civilidade, do trabalho, onde a existência não está voltada a uma rigidez moralizante, mas sim a um fluxo de criatividade que proporciona a leveza necessária para alçar novos voos.

Percebemos que os valores civilizatórios são postulados metodológicos que proporcionam um currículo em movimento e não afixado nos compartimentos disciplinares. Cada um dos valores elencados aqui pode ser aplicado em diferentes componentes curriculares, se adaptando com as realidades dos diferentes cotidianos escolares. Esse movimento de transdisciplinaridade por si só já é uma prática de transgressão da educação, como promove bell hooks (2013), sabemos que apesar de toda potência de transformação, muitas vezes a escola funciona como um ambiente de reprodução e manutenção das dinâmicas sociais, como por exemplo a desigualdade racial.

Pensando no caráter educativo, a fundamentação teórica do afrofuturismo nos postulados dos valores de Trindade (2010) mostra a potência pedagógica que o conceito de afrofuturismo tem para as escolas. Uma criança é a centelha, a faísca, a semente de todos os sonhos afrofuturistas. Temos a tendência de associar as infâncias somente a uma ideia de futuro e acabamos esquecendo de sua potência no presente, no agora. Não devíamos nos contentar em perguntar as crianças o que elas querem ser quando crescerem, mas precisamos nos atentar no que as crianças já são agora, num exercício coletivo de reflexão sobre a infância. O filósofo Renato Noguera (2019) nos instiga a pensar nas crianças não só como perspectiva para o futuro, mas como transformação do presente, pois a “infância nos convida a reinventar o mundo” (NOGUERA, 2019, p. 131).

A reinvenção proporcionada pela infância só pode partir de uma reflexão dos próprios processos educativos de ensino e aprendizagem e assim o primeiro salto é reinventar a nossa própria organização curricular escolar; ao invés de mantermos uma escola focada em uma universalidade ocidental precisamos pensar em uma perspectiva pluriversal para a educação. Somente com a pluriversalidade (NOGUERA, 2010) no encontro estável entre diferentes mundos podemos elaborar uma educação para a equidade racial. Se a escola é um pequeno reflexo de nossa sociedade, se conseguirmos alcançar a equidade nos currículos e cotidianos escolares, podemos começar a pensar na existência equigual em sociedade.

Reforço que pluriversalidade aqui – como a transdisciplinaridade – é ancorada na ideia de cooperativismo da equidade das diferenças, assim como nos estudos das relações étnico-raciais que partem da ideia de encontro, ou seja, a pluriversalidade na educação é uma prática de emancipação de crianças negras, brancas, indígenas e todas as demais etnias. Assim como nos quilombos de outrora não viviam só negros em harmonia, o afrofuturismo não pensa em um futuro somente negro, mas sim na emancipação dos mesmos, para pensar na reequilibração da ideia de equidade.

Para exemplificar essa perspectiva do afrofuturismo na materialidade do chão da escola, apresento brevemente algumas ideias e provocações pedagógicas para o primeiro segmento do ensino fundamental, baseadas nos componentes curriculares oficializados nas bases, diretrizes e parâmetros educacionais. As provocações apresentadas aqui vão estar voltadas ao encontro dos valores civilizatórios afro-brasileiros e afrofuturismo. Antes de se aprofundar em cada componente é importante introduzir a temática afrofuturista para os alunos fazendo algumas provocações sobre o futuro, como por exemplo: como será o mundo daqui a uns anos? Todas as pessoas têm as mesmas chances para o futuro? Quais são as diferenças entre utopias e distopia? Feito esse debate é interessante apresentar produções artísticas afrofuturistas para materializar essas ideias: o filme *Pantera Negra* é um ótimo exemplo, mas algumas músicas de artistas brasileiros podem ser apresentadas com artistas com apelo visual como o *Baiana System*, ou algumas das imagens que ilustram esse trabalho, por exemplo.

**Figura 7 - Baile de máscaras do *BaianaSystem***



Fonte: <https://www.conexaolusofona.org/wp-content/uploads/2019/02/baiana-system.jpg> acesso em: 15/12/2021

Após essas reflexões introdutórias podemos nos dedicar a cada um dos componentes; para a língua portuguesa temos a oportunidade de explorar um dos pilares estéticos do afrofuturismo, a escrita literária: “o afrofuturismo escreve suas próprias histórias” (WOMACK, 2015, p. 36). Um dos objetivos curriculares da língua portuguesa é o entendimento do mundo e suas linguagens e não só a mera tradução dos códigos escritos. O sentido do afrofuturismo está presente nisso, na releitura do mundo como possibilidade de transformação. Como provocação pedagógica podemos encorajar as crianças a criarem uma mensagem de esperança para o futuro, alguma expectativa atual nossa que possa ser esquecida no futuro, como uma cápsula do tempo. Dependendo da faixa etária ela pode ser adaptada para um desenho, uma pequena tirinha em quadrinhos, a cápsula do tempo será confeccionada pelas próprias crianças tendo como referência a estética do afrofuturismo, essa análise artística se concentra no componente curricular de artes, como forma de entender cores, texturas e composições. O objetivo da escrita dessas mensagens é sentir a passagem do tempo, é deixar uma mensagem pra você mesmo num futuro próximo. Esse intervalo de tempo poderia ser

tanto do início do ano letivo ao final, ou talvez num período mais extenso como o começo e término do ensino médio, por exemplo. Nessas mensagens os estudantes escreverão suas próprias expectativas na escola. A *ludicidade* da atividade culminará no momento de troca onde as crianças vão abrir suas cápsulas do tempo e, exercitando a *oralidade*, ao lerem, caso se sentirem confortáveis, para toda a turma suas mensagens.

Pensando na inovação tecnológica podemos proporcionar um encontro entre a matemática e as ciências, fazendo um passeio pela *ancestralidade* africana descobriremos invocações tecnológicas nas noções matemáticas em artefatos de medida de sociedades antigas, como os ossos talhados em régua, a numeração egípcia, ou então até cientistas negros mais contemporâneos como a própria Katherine Johnson. Podemos organizar uma pesquisa sobre mulheres e homens negros que foram inovadores no campo das tecnologias, cada descoberta de uma referência nova pode criar um contexto para serem exercitados alguns conteúdos matemáticos, como por exemplo: exercícios de multiplicação contextualizados na história de André Rebouças, renomado engenheiro do império brasileiro. Para reforçar a importância desses pioneiros para a autoestima das crianças, criar um jogo da *memória* dos cientistas negros pode ser uma excelente forma de associar aprendizado à representatividade. Dependendo do acesso a laboratórios de informática existem alguns programas e aplicativos que criam rápidos e eficazes jogos da memória.

### Figura 8 - Osso de Ishango e as sequências numéricas



Fonte: <https://educacaointegral.org.br/experiencias/professora-usa-cultura-africana-para-ensinar-matematica/> acesso em: 15/12/2021

“Como a comunidade negra diaspórica que teve deliberadamente o nosso passado roubado e apagado pela escravidão consegue, sem esse acervo de imagens, vislumbrar futuros?” (KENIA; MESSIAS, 2018, p. 407). A ficção científica é uma das

respostas a esse questionamento, pois ela permite a reescrita da história através da ficção. Esta ideia orienta atividades pedagógicas tanto no campo do próprio conteúdo de História, como o currículo de Geografia. “O Afrofuturismo solta as amarras da mente” (WOMACK, 2015, p. 35), tomando essas bases como terreno podemos conduzir exercícios imaginativos de repensar o passado instigando os estudantes com a pergunta: se pudesse voltar no tempo, o que eu mudaria? Aqui a proposta não é somente pensar na mudança na nossa própria trajetória, mas sim em mudanças que pudessem afetar, na lógica do *cooperativismo*, a sociedade num geral.

Pensando no espaço urbano como ambiente de transformações podemos provocar crianças a refletir sobre que tipo de obras poderia ter sido feitas na comunidade para mudar a sua história. A transformação espacial é um conceito geográfico e tem muita importância na dinâmica social de uma região. Tomando como exemplo o caso de Manguinhos, que é um bairro marcado pela provisoriade, será que se tivessem ocorrido mudanças na região para que existissem oportunidades de emprego, educação e saúde o bairro seria marcado pelo caráter efêmero? Olhando mapas da região, antigos e atuais, as crianças poderiam projetar construções que proporcionassem o bem de seus locais de moradia de forma coletiva. A imaginação é o imperativo aqui, as mudanças podem ser até em obras mais pragmáticas que resolveriam problemas crônicos como o saneamento básico ou na invenção em um futuro próximo de algum tipo de tecnologia que reaproveitasse os dejetos do saneamento.

Para sonificar a sala de aula, a combinação entre a motricidade orgânica de nossos corpos com a tecnologia digital das imagens em movimento podemos pensar em atividades que relacionem a *musicalidade* e a *corporeidade* dos conteúdos das linguagens musicais e da educação física. Deixando o som contagiar os corpos podemos usar artistas que se encaixam dentro do movimento afrofuturista para expressar nossos sentimentos através do corpo. Não se limitando ao simples dançar, as crianças poderiam fazer jogos de cena onde dois grupos teriam que refletir ou reagir ao movimento coreografado do outro. Como um jogo de espelhos, com luz e sombra, a iluminação de um projetor, ou qualquer outro equipamento de luz podem criar alguns padrões estéticos baseados nesses movimentos. Enquanto dois grupos estão explorando a música, outros grupos podem estar operando os equipamentos de iluminação e de filmagem. A culminância dessa atividade seria ver o resultado dessas filmagens em uma grande

sessão de cinema, onde assistir aos filmes pode suscitar reflexões sobre os corpos físicos e digitais no movimento da *musicalidade*.

Utilizei alguns encontros entre os valores civilizatórios aqui para compreender como o afrofuturismo é uma potência para as práticas pedagógicas, é claro que muitas outras combinações poderiam aparecer pois nossos princípios partem de uma noção de sincronicidade, tudo está em comum influência. Existe um conhecimento matemático na viagem no tempo, como a própria escrita de uma mensagem para o futuro é fazer história. A criação musical possui uma linguagem textual na escrita de narrativas e também um contexto histórico onde esse artista está envolvido.

Para exemplificar as provocações curriculares que trago aqui irei compartilhar propostas pedagógicas que desenvolvi com as crianças que trabalho em Manguinhos. As atividades em sala de aula foram realizadas com uma turma de segundo ano do ensino fundamental com cerca de vinte alunos por sala, num equilíbrio da presença de meninos e meninas, em cerca de uma hora de aula. As crianças são moradoras de Manguinhos e estavam em fase de alfabetização, o que se mostrava um desafio devido as condições socio econômicas que a maioria dos moradores se encontram, o que dificultava o acompanhamento necessário dos familiares nesse processo, sobretudo a dificuldade de aprendizagens do mesmo ou falta de tempo por causa do excesso de trabalho, ainda por cima mal remunerado.

A primeira delas foi com a confecção de uma capsula do tempo, antes do término do primeiro semestre do ano letivo os perguntei o que são o passado, presente e futuro. Por serem crianças na faixa de sete e oito anos suas respostas foram bem variadas e curiosas, algumas foram mais literais na interpretação dizendo que eram o ontem, o hoje e o amanhã, enquanto algumas mais filosóficas dizendo que o passado era a muito tempo atrás quando ninguém havia nascido ainda, e até algumas foram mais religiosas ao dizer que o passado era o tempo quando deus criou as coisas.

Essa discussão sobre o tempo deu continuidade sobre conversas nossas disparadas por leituras de literaturas negras e indígenas, onde podemos conversar sobre o tempo histórico brasileiro que se inicia com as nossas origens no continente africano e a organização social dos povos nativos indígenas a partir de suas *territorialidades*. Com isso apresentei a eles um mapa político da África e falei brevemente sobre o processo de colonização do Brasil, tomei os devidos cuidados para apresentar tanto africanos e

indígenas como sujeitos, ao invés de meras mercadorias, abordando a *ancestralidade* destes povos de uma maneira que respeitosa a suas agências e *forças vitais*. Assim, pincelei o conceito de afrofuturismo com uma linguagem próxima do conhecimento das crianças, as dizendo que era um movimento que pensava o futuro para pessoas que vieram da África no passado.

**Figura 9 - Mapa político da África e cápsula do tempo**



Fonte: O autor, 2022.

Em seguida expliquei para eles o que era uma capsula do tempo, ideia que alguns deles já conheciam até por sinal. Daí partimos para confeccionar juntos a nossa capsula usando materiais reutilizados que coletei tanto em casa e na escola. Com a capsula pronta pedi para eles deixarem uma mensagem para si mesmos no futuro que consistiria de um desenho e uma frase escrita. Por ser uma turma ainda no processo de alfabetização o principal do conteúdo na maioria das mensagens foram os desenhos, já que tive que auxiliar muitos deles na escrita de frases curtas e pontuais. Com a variedade de desenhos percebi diferentes interpretações e expectativas das crianças quanto ao futuro, enquanto algumas foram mais pragmáticas ao se desenharem daqui uns anos, outras foram mais longe na linha do tempo desenhando o espaço sideral, as estrelas e formas de vidas alienígenas.

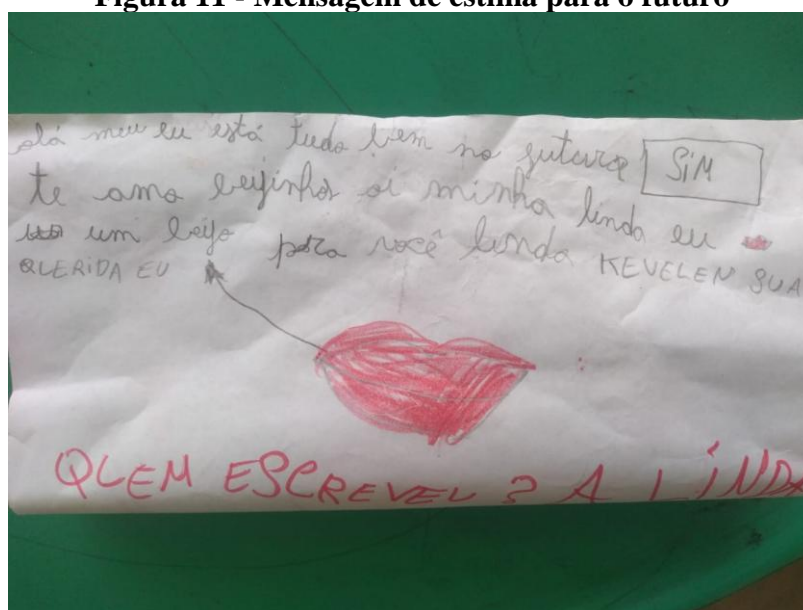
**Figura 10 - Desenhos e autorretratos do futuro**



Fonte: O autor, 2022.

Nas frases encontramos escritas curtas, evidenciadas com as imagens abaixo, como perguntas para si mesmo querendo saber como é o futuro, e algumas mais elaboradas, também curiosas com o futuro, mas exaltando a própria beleza e estima. Cada uma das crianças criou uma diferente *memória* para si mesmo daqui a meses, num movimento de *circularidade* de retorno há um tempo qual a linearidade do ocidente nem sempre consegue alcançar.

**Figura 11 - Mensagem de estima para o futuro**



Fonte: O autor, 2022.

Outra intervenção pedagógica que realizei foi um experimento de recorte e colagem com revistas, para essa atividade em específico usamos uma revista da biblioteca nacional e outro pequeno encarte de uma exposição que falava sobre afrofuturismo. Antes de começarmos o recorte das revistas fizemos uma conversa breve sobre o que é a história e como ela se relaciona com o afrofuturismo, pensando no futuro de pessoas negras. Orientei as crianças no processo de recorte das ilustrações, tanto direcionando quais imagens dar preferência, como detalhando o recorte, já que muitas delas não tinham muita experiência no manejo de tesouras. No momento da colagem orientei as crianças numa posição mais distante as deixando livres para compor suas imagens, apenas as fiz refletir que podemos contar histórias apenas com imagens, tal como elas costumam fazer com seus desenhos.



**Figura 12 - Recortes e colagens da história**

Fonte: O autor, 2022.

Trago essas imagens que destaco pela relação de imagens associadas a diferentes tempos históricos, como os escravizados de Debret carregando armamento contemporâneo e a figura de Sun Ra em contraste com o mapa do Brasil canavial. Essas relações apesar de um pouco abstratas para uma turma de segundo ano já apresenta uma iconografia diferente as crianças. No processo de recorte eles trabalharam o *cooperativismo* ao produzirem juntos as imagens que compuseram e na colagem precisaram fazer uso da *oralidade* para se comunicar entre si para trocar e obter as imagens mais interessantes para suas produções. Experimentar com arte é uma forma de

encontrar possibilidades pedagógicas além do tradicionalismo curricular de livros didáticos e paradidáticos, por exemplo.

Por último, trago uma experiência que envolveu a maioria das minhas crianças de sala de aula, mas que aconteceu fora do espaço formal da escola abrangendo crianças de toda a comunidade de Manguinhos. Desde julho de 2021 venho junto a coletivos culturais do território realizando o Cinemanguinhos na Biblioteca Parque Marielle Franco. Similar a proposta que muitos coletivos realizaram com o advento do Pantera Negra, fizemos até dezembro de 2021 três sessões de filmes infantis com protagonismo negro. O cinema é uma das maneiras eficazes de se elaborar novas subjetividades, por trabalhar com o inconsciente de nossas emoções, numa perspectiva da *ludicidade* ele nos faz introjetar a diferença. Apesar de enfatizarmos curtas independentes, muitos de cineastas negros, disponibilizados no Youtube não chegamos a exibir nenhum filme que possa diretamente entrar na alcunha do afrofuturismo, mas a apenas a oportunidade de ofertar a essas crianças a experiência da grande sala do cinema é um ato afrofuturista por si só.

**Figura 13 - Os crias do Cinemanguinhos**



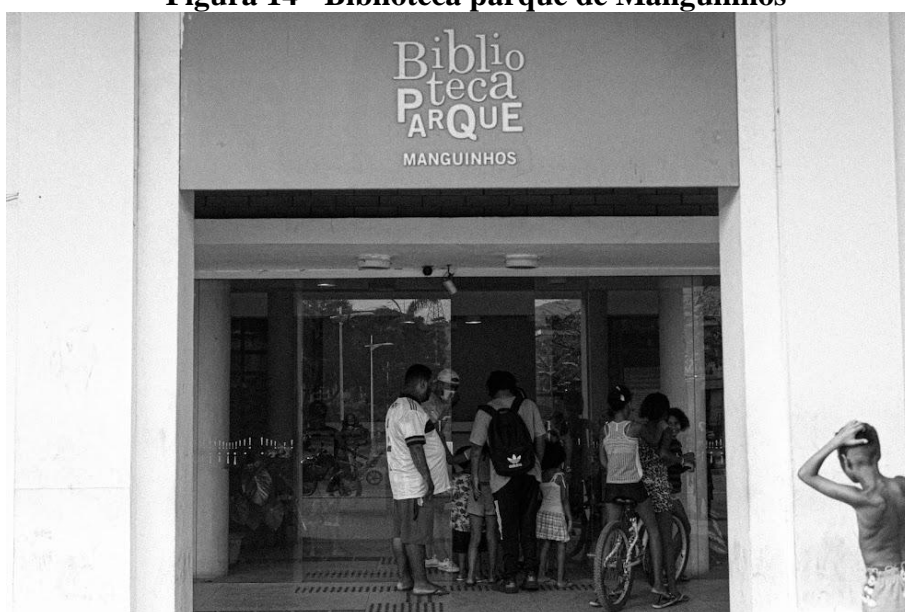
Fonte: [https://photos.google.com/share/AF1QipO2iqmiDJzbB6R7ay0GmtxJNOeM\\_WPzFYmo1nOJhsYr-q-L9XtOt8gmxouPvyFijA?key=dWJXZXRqMFd3b3pKci1uWkpDblBpb21ac3lVT1V3](https://photos.google.com/share/AF1QipO2iqmiDJzbB6R7ay0GmtxJNOeM_WPzFYmo1nOJhsYr-q-L9XtOt8gmxouPvyFijA?key=dWJXZXRqMFd3b3pKci1uWkpDblBpb21ac3lVT1V3) acesso em:

22/12/21

Angariando doações, distribuindo lanches, reunindo voluntários, fazendo parceria com associação de moradores e outros coletivos demos vida ao aparelho do estado que é assombrado pelas forças do sucateamento ao convidar crianças da região a

passar o seu tempo livre assistindo filmes. É provável que muitas crianças das centenas que atingimos nos últimos seis meses tenham tido suas primeiras experiências com o cinema com a iniciativa coletiva do Cinemanguinhos. Sobretudo, acredito que muitas crianças não tiveram a oportunidade de assistir pessoas com a mesma cor de pele que elas no telão. Se o afrofuturismo é reimaginar o futuro, ao ressignificar o presente no reencontro com o passado, trabalhar o audiovisual com crianças que são impedidas de terem referências positivas a si mesmas é uma pedagogia afrofuturista que lida com o problema da representação.

**Figura 14 - Biblioteca parque de Manguinhos**



Fonte: [https://photos.google.com/share/AF1QipO2iqmiDJzbB6R7ay0GmtxJNOeM\\_WPzFYmo1nOJhsYr-q-L9XtOt8gmxouPvyFijA?key=dWJXZXRqMFd3b3pKci1uWkpDblBpb2lac3lVT1V3](https://photos.google.com/share/AF1QipO2iqmiDJzbB6R7ay0GmtxJNOeM_WPzFYmo1nOJhsYr-q-L9XtOt8gmxouPvyFijA?key=dWJXZXRqMFd3b3pKci1uWkpDblBpb2lac3lVT1V3) acesso em:

22/12/21

## 5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A afrofuturista Kenia Freitas afirma que “é preciso entender que o futuro negro é o futuro da Terra” (FREITAS; MESSIAS, 2018, p. 408), não pensando aqui o futuro negro como algo pessimista, mas sim pensando no afrofuturismo como movimento de transformação da sociedade na emancipação da experiência negra do seu lugar de condenados da terra. O afrofuturismo não é somente a fuga de uma possível distopia na busca de um paraíso utópico, o maniqueísmo dualista da moralidade ocidental não tem vez no afrofuturismo. Ao invés de luz e escuridão, céu e inferno, bem e mal, no afrofuturismo buscamos a emancipação negra como forma de estabelecer uma pluralidade democrática. Apesar dessa demarcação dualista entre emancipação e prisão, possibilidade e constrangimento presentes nessas reflexões sobre o afrofuturismo não estamos o apresentando como uma oportunidade de salvação da iminente distopia futura, o afrofuturismo junto ao histórico de movimentos negros busca propor uma das mais diversas alternativas estéticas e pedagógicas que podem proporcionar o bem viver do povo negro e outras pessoas historicamente excluídas. Enquanto vivermos sob a égide da necropolítica, é impossível pensar em uma sociedade na equidade, Cida Bento (2002) aponta que a tensão social instituída pela política de mortes instaurada é quase uma forma de suicídio das elites dominantes ao “encurrular uma categoria da população no desconforto material e psíquico. Essa recusa de amor e de “relação” não pode deixar de gerar medo e ódio” (BENTO, 2002, p. 37). Enquanto vivemos em uma sociedade que capitaliza o medo e a morte, o afrofuturismo sonha com a criatividade viva da experiência negra.

Como podemos pensar em uma democracia de fato enquanto não existe equidade nem nos direitos básicos como a educação. Mbembe afirma que é impossível pensar democracia dissociando o caráter social, pois “as ideias modernas de liberdade, igualdade e até de democracia são, deste ponto de vista, historicamente inseparáveis da realidade da escravatura” (2014, p. 144). Não existe democracia sem equidade racial. O necroliberalismo é um dos males que desviam a educação do seu caráter humanitário e emancipatório, transformando-a em mero braço instrumental da vida capitalizada onde a educação é apenas uma mercadoria investida no futuro mecanizado de nossas crianças. O futuro não está escrito ainda. Ao apresentarmos o afrofuturismo a crianças estamos

criando possibilidades delas refletirem sobre suas realidade, como muitas outras perspectivas políticas e culturais negras, e transformarem sua realidade prática ao serem impulsionadas a refletir sobre sua condição histórica e política. O caráter emancipatório dessa provocação está relacionado a mudanças socio econômicas e políticas tanto na maneira como pessoas negras se posicionam no mundo e como estas pretendem mudar a percepção que a sociedade tem da história das pessoas que descendem de África. Não são as ações isoladas que apresentei brevemente aqui que irão transformar quase um milênio de opressão negra, mas elas dão pistas para professoras e professores para conduzirem suas crianças para um caminho mais autônomo e livre.

As crianças são a principal centelha do afrofuturismo e as infâncias são a possibilidade de transformação do presente, Renato Noguera coloca: “a infância opera pelos desígnios da transformação, da produção de realidades porque reconfigura através de sua potência criadora” (2019, p. 135) Não precisamos esperar o futuro das crianças para mudar o agora, com isso, “a Infância não é uma panaceia que acaba com os conflitos. A Infância nos ajuda a conviver com os conflitos, com a generosidade de quem assume que o mistério da vida não precisa ser resolvido por meio de controle, mas, tão somente aceito como somente uma dádiva” (NOGUERA, 2019, p. 138).

O afrofuturismo é um movimento que anda em direção ao pensamento democrático ao promover a emancipação negra, principalmente inserido nos cotidianos escolares, pois ele representa uma forma de conteúdo que é pertencente a realidade de milhões de brasileiros que sofrem com a evasão e o abandono escolar. O afrofuturismo é uma oportunidade de ruptura na linha do tempo brasileira que ainda espera pela abolição definitiva; o afrofuturismo parte da abundância, princípio criativo presente na vitalidade, ao contrário da escassez e do esvaziamento do necroliberalismo; o afrofuturismo é uma potência que pode encantar as salas de aulas brasileiras com a expressividade de sua arte, dando esperança de transformações na realidade adversa de muitas crianças negras.

## REFERÊNCIAS

ASANTE, Molefi Kete. Afrocentricidade: notas sobre uma posição disciplinar. IN NASCIMENTO, Elisa Larkin (org.). **Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora**. São Paulo: Selo Negro, 2009.

BRASIL. Ministério da Educação. **Base nacional comum curricular: educação é a base**. Brasília: MEC/SEF, 2018.

BENTO, Maria Aparecida Silva. **Pactos narcísicos no racismo: branquitude e poder nas organizações empresariais e no poder público**. 2002. Universidade de São Paulo, São Paulo, 2002.

CANDAU, Vera Maria Ferrão; OLIVEIRA, L. F. Pedagogia Decolonial e educação anti-racista e intercultural no Brasil. **Educação em Revista** (UFMG. Impresso), v. 26, p. 15-40, 2010.

CUNHA JR, Henrique. **Tecnologia africana na formação brasileira**. Rio de Janeiro: CeaP, 2010.

DERY, Mark. Black to the Future: interviews with Samuel R. Delany, Greg Tate, and Tricia Rose. In: DERY, Mark (ed.). **Flame Wars: The Discourse of Cyberculture**. Durham, NC: Duke University Press. 1994.

ESHUN, Kodwo. Mais considerações sobre o Afrofuturismo. In: FREITAS, Kênia (org.). **Afrofuturismo: cinema e música em uma diáspora intergaláctica**. São Paulo: Caixa Cultural. 2015.

FAVILLI, Elena; CAVALO, Francesca. **Histórias de Ninar para Garotas Rebeldes**. VR Editora; 1ª edição. 2017.

FERNANDES, T. M.; COSTA, R. G. As comunidades de Manguinhos na história das favelas no Rio de Janeiro. **Revista Tempo**, Niterói, v. 19, n. 34, p. 117-133, jan./jun. 2013.

FREITAS, Kênia; MESSIAS, José. O futuro será negro ou não será: Afrofuturismo versus Afropessimismo - as distopias do presente. **Imagofagia**. Nº17. 2018.

HAMA, Boubou e KI-ZERBO, Joseph. Lugar da história na sociedade africana. In: **História geral da África, I: Metodologia e pré-história da África**. 2.ed – Brasília: UNESCO, 2010.

HOOKS, bell. **Ensinando a Transgredir – A Educação Como Prática da Liberdade**. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2013.

IGNOTOFSKY, Raquel. **As Cientistas: 50 Mulheres que Mudaram o Mundo**. Blucher; 1ª edição. 2017.

MARTINS, Leda Maria. Performances da oralitura: corpo, lugar da memória. **Letras**, 0(26), 63-81. 2003.

MBEMBE, Achille. **Crítica da Razão Negra**. Lisboa: Antígona, 2014.

NOGUERA, Renato. Afrocentricidade e educação: os princípios gerais para um currículo afrocentrado. **Revista África e Africaneidades**. Ano 3 – n. 11 nov, 2010.

NOGUERA, Renato. “Antes de saber para onde vai, é preciso saber quem você é”: tecnologia griot, filosofia e educação. **Problemata: R. Intern. Fil.** V. 10. n. 2. 2019.

NOGUERA, Renato. O poder da infância: espiritualidade e política em afroperspectiva. **Momento - Diálogos em Educação**, ABNT, v. 28, n. 1, p. 127-142, abr. 2019.

RANCIÈRE, Jacques. **A partilha do sensível**. São Paulo: EXO experimental org; Ed. 34, 2005.

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

SILVA, L. da; SILVA, da. A Base Nacional Comum Curricular e a Educação Étnico-Racial na promoção de uma educação antirracista. **REVISTA ELETRÔNICA PESQUISEDUCA**, [S. l.], v. 13, n. 30, p. 553–570, 2021.

SILVA, Tomaz Tadeu da Silva. **Documentos de Identidade**: uma introdução às teorias do currículo. Belo Horizonte: Autêntica, 2011.

TRINDADE, Azoilda Loretto da. Valores civilizatórios afro-brasileiros e Educação Infantil: uma contribuição afro-brasileira. In: TRINDADE, Azoilda Loretto da; BRANDÃO, Ana Paula (org). **Modos de brincar: caderno de atividades, saberes e fazeres**. Rio de Janeiro: Fundação Roberto Marinho, 2010.

WOMACK, Ytasha. Cadete espacial. In: FREITAS, Kênia (org.). **Afrofuturismo: cinema e música em uma diáspora intergaláctica**. São Paulo: Caixa Cultural. 2015.

### **Referências fílmicas e sonoras**

*Branco sai e preto fica* (2014; direção: Adirley Queirós; Brasil)

*Eu sou a Lenda* (2007; direção: Francis Lawrence; Estados Unidos da América)

*Jornada* (2019; direção: Jonathan Ferrr; Brasil)

*Matrix* (1999; direção: Irmãs Wachowski; Estados Unidos da América)

*MiB – Homens de preto* (1997; direção: Barry Sonnenfeld; Estados Unidos da América)

*Pantera Negra* (2018; direção: Ryan Cogler; Estados Unidos da América)

*Space is the place* (1974; direção: John Coney; Estados Unidos da América)