

“ESISTIR”¹ É IRRUPÇÃO: MEMÓRIA, EXISTÊNCIA, RESISTÊNCIA, DENÚNCIA E FUTURO NA EXPERIÊNCIA NEGRA

“Esistir”² is Irruption:

Memory, Existence, Resistance, Denunciation, and Future in the Black Experience

Heloísa Helena Bento*

*Religiosa na Congregação Notre Dame. Mestre em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro/PUC-Rio (2025). Possui Graduação em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (2023) e graduação em Farmácia Industrial pela Universidade do Grande Rio (1992).

 heloisa@notredame.org.br

 <https://orcid.org/0009-0008-8565-9731>

Recebido em: 26/10/2025

Aprovado em : 12/12/2025

Resumo: Este artigo propõe uma reflexão sobre a experiência negra com base em cinco conceitos fundamentais: sankofa³, afropessimismo, “esistenciar”⁴, afrofuturismo e ubuntu. A partir de uma abordagem histórica e filosófica, o texto percorre os impactos da escravidão, da colonização e do racismo estrutural, articulando saberes ancestrais e contemporâneos que revelam a complexidade da existência negra. Com base em autores como Paul E. Lovejoy, Kabengele Munanga, Frank B. Wilderson III, Kenneth P. Surin, Dom José Maria Pires, Cida Bento, Lia Vainer Schuchman, Lu Ain Zaila e Aza Njeri, o artigo constrói uma narrativa que denuncia, resiste e mantém viva a possibilidade de imaginar futuros possíveis para a população negra.

Palavras-chave: Sankofa; Afropessimismo; “Esistenciar”; Afrofuturismo; Ubuntu.

1 Neologismo criado pela autora deste artigo. O termo e suas variações serão explicados posteriormente. Pode ser compreendido como uma fusão entre “existir” e “resistir”, indicando uma existência marcada pela solidariedade e resistência.

2 Neologism created by the author of this article. The term and its variations will be explained later. It can be understood as a fusion between “to exist” and “to resist,” indicating an existence marked by solidarity and resistance.

3 O termo será objeto de análise detalhada em momento oportuno, conforme o desenvolvimento da pesquisa.

4 Ação que deriva do neologismo de “existir”

Abstract: This article proposes a reflection on the Black experience based on five fundamental concepts: *sankofa*⁵, *afropeessimism*, “*esistenciar*”,⁶ *afrofuturism*, and *ubuntu*. Through a historical and philosophical approach, the text explores the impacts of slavery, colonization, and structural racism, weaving together ancestral and contemporary knowledge that reveals the complexity of Black existence. Drawing on authors such as Paul E. Lovejoy, Kabengele Munanga, Frank B. Wilderson III, Kenneth P. Serbin, Dom José Maria Pires, Cida Bento, Lia Vainer Schucman, Lu Ain Zaila, and Aza Njeri, the article constructs a narrative that denounces, resists, and keeps alive the possibility of imagining viable futures for the Black population.

Keywords: Sankofa; Afropeessimism; “Esistenciar”; Afrofuturism; Ubuntu

Resumen: Este artículo propone una reflexión sobre la experiencia negra a partir de cinco conceptos fundamentales: *sankofa*⁷, *afropesimismo*, “*esistenciar*”,⁸ *afrofuturismo* y *ubuntu*. Desde un enfoque histórico y filosófico, el texto recorre los impactos de la esclavitud, la colonización y el racismo estructural, articulando saberes ancestrales y contemporáneos que revelan la complejidad de la existencia negra. A través de autores como Paul E. Lovejoy, Kabengele Munanga, Frank B. Wilderson III, Kenneth P. Serbin, Dom José Maria Pires, Cida Bento, Lia Vainer Schucman, Lu Ain Zaila y Aza Njeri, el artículo construye una narrativa que denuncia, resiste y no renuncia a la posibilidad de imaginar futuros posibles para la población negra.

Palabras-clave: Sankofa; Afropeimismo; “Esistenciar”; Afrofuturismo; Ubuntu.

INTRODUÇÃO

A história da população negra é marcada por rupturas, violências e resistências. A escravidão transatlântica, a colonização europeia e o racismo estrutural moldaram um cenário em que a existência negra é constantemente ameaçada. Apesar disso, essa mesma história é atravessada por saberes ancestrais, espiritualidade, coletividade e potência criativa. Este artigo parte de cinco palavras-chave — *sankofa*, afropeessimismo, “*esistenciar*”, afrofuturismo e *ubuntu* — para construir uma narrativa que conecta passado, presente e futuro da vivência negra.

Entre esses conceitos, destaca-se o neologismo “*esistenciar*”, criado pela autora, como fusão entre “existir” e “resistir”. Ele expressa um modo de ser que não se limita à sobrevivência biológica, mas que afirma a presença, a memória e a ancestralidade diante de sistemas históricos de apagamento. Em diálogo com o afropeessimismo de Frank B. Wilderson III⁹ e com os dados alarmantes da violência racial no Brasil, “*esistenciar*” emerge como resposta ativa à desumanização: é o grito que diz “Estamos aqui”, mesmo quando tudo parece conspirar contra a vida. Mais que sobreviver, “*esistenciar*” é honrar quem veio antes e abrir caminho para quem virá depois, afirmando o direito à vida, à memória e à dignidade.

O objetivo geral é analisar como a experiência negra, atravessada por escravidão, colonização e racismo estrutural, se reinventa em práticas de resistência e dignidade. Especificamente, busca-se compreender: (a) como a memória atua como território de disputa e reconstrução; (b) de que modo a fé foi embranquecida e silenciada nas instituições religiosas; (c) como o afropeessimismo e o pacto da branquitude revelam mecanismos de exclusão; e (d) como conceitos como *ubuntu*,

5 The term will be the subject of detailed analysis at an appropriate moment, in accordance with the development of the research.

6 kept in Portuguese; may be explained as a neologism derived from “exist” + “resist”.

7 El término será objeto de un análisis detallado en el momento oportuno, conforme al desarrollo de la investigación.

8 Neologismo en portugués; puede explicarse como “existir resistiendo”.

9 Wilderson III é professor de estudos afro-americanos na Universidade da Califórnia. Ele é um dos fundadores de uma escola filosófica chamada afropeessimismo.

afrofuturismo e futuro ancestral oferecem horizontes éticos e estéticos de reparação.

A pesquisa adota uma abordagem qualitativa, de caráter bibliográfico e documental. A metodologia consiste em análise crítica de textos acadêmicos, obras teóricas e registros históricos, articulando autores como Paul E. Lovejoy, Kabengele Munanga, Kenneth P. Serbin, Dom José Maria Pires, Frank B. Wilderson III, Cida Bento, Lia Vainer Schucman, Frantz Fanon, Aimé Césaire, Achille Mbembe e Aza Njeri, além de dados empíricos recentes sobre violência racial no Brasil.

A relevância deste estudo reside em contribuir para o debate sobre memória, resistência e futuro na experiência negra, ampliando o diálogo acadêmico e social sobre identidade, espiritualidade e decolonialidade. Ao propor o conceito de “*esistir*”, busca-se oferecer uma categoria que sintetiza a luta por dignidade e plenitude, articulando passado, presente e futuro.

O artigo está estruturado em sete seções: a primeira discute o conceito de *Sankofa* como alicerce da memória; a segunda analisa o silenciamento da negritude na Igreja Católica; a terceira explora o afropessimismo e o pacto da branquitude; a quarta apresenta o neologismo “*esistir*” como resposta ativa à desumanização; a quinta e a sexta refletem sobre *ubuntu* e o afrofuturismo como horizontes coletivos e criativos; e a sexta aborda o *futuro ancestral* como luz que resiste e projeta novos caminhos.

1. SANKOFA¹⁰: O PÁSSARO COMO ALICERCE

A memória é um território de disputa. Para os povos negros, lembrar é resistir, reconstruir e reexistir. Esta seção parte do conceito de *sankofa*, símbolo da cultura Akan, que nos convida a olhar para trás e recolher o que foi esquecido como gesto de dignidade e continuidade. Ao revisitar os caminhos da escravidão, da colonização e da travessia atlântica, busca-se compreender como a experiência negra foi moldada por rupturas violentas, mas também por saberes ancestrais, espiritualidade e força coletiva.

O conceito de *sankofa* representa o pássaro que, ao voar para frente, volta a cabeça para trás e recolhe o que ficou no passado. É um convite à memória como ferramenta de reconstrução: ao recuperar elementos esquecidos, torna possível viver o presente e projetar um futuro digno. Não se pode apagar ou esquecer o passado, muito menos negar as origens de um povo belo por sua resistência, por suas lutas e, acima de tudo, por ter escolhido viver, deixar viver e fazer viver. Assim, compreender a negritude e assumir uma postura antirracista exige conhecer a história da luta de um povo.

Paul E. Lovejoy (1983), em *A Escravidão na África: uma história de suas transformações*, mostra

10  Sankofa é um ideograma de origem africana, pertencente à tradição filosófica dos povos Akan — espalhados pela Diáspora Africana. Representado por um pássaro mítico com o corpo voltado para frente e a cabeça voltada para trás, segurando um ovo ou pedra no bico, o símbolo expressa a ideia de retornar ao passado para resgatar aquilo que é essencial. Na língua ashanti, a expressão associada ao símbolo é: “*Se wo were fi na wosankofa a yenkyi*”, que pode ser traduzida como: “Nunca é tarde para voltar atrás e buscar o que ficou.” Essa frase carrega uma sabedoria ancestral: o passado guarda pedras de experiência deixadas por nossos ancestrais — e ao trazê-las para o presente, cultivamos a sabedoria necessária para construir um futuro de resistência, permanência e continuidade. Embora os símbolos Adinkra estejam fortemente ligados aos povos Akan, sua origem remonta a tradições ainda mais antigas da África Ocidental. Cada símbolo carrega valores, provérbios e ensinamentos que atravessam gerações.

que a escravidão foi um fenômeno histórico presente em diversas partes do mundo, envolvendo diferentes etnias. Na Antiguidade, fatores como guerra, dívida ou filiação determinavam quem seria escravizado — não necessariamente a cor da pele. A liberdade era relativa, e os escravizados tinham apenas obrigações, sem direitos. A escravidão era usada para negar privilégios, especialmente aos estrangeiros, e se intensificava quando os cativos eram levados para longe de suas terras.

Durante a Idade Média, a escravidão existia, mas não era o principal sistema econômico. Muitas vezes, os escravizados trabalhavam junto com os familiares dos senhores de terra e, em alguns casos, podiam recuperar sua liberdade. Já na Idade Moderna, com a colonização das Américas, o regime escravocrata se intensifica e supera as formas anteriores, tornando-se uma estrutura central de exploração e lucro.

Lovejoy também evidencia que as sociedades africanas eram organizadas por parentesco, com forte presença de estruturas gerontocráticas. O poder era exercido pelos anciãos, e a manutenção da sociedade dependia das mulheres em idade fértil. A escravidão, nesse contexto, era uma forma de controle social, mas não a única. Existiam outras formas de dependência, como o penhor, em que pessoas eram retidas como pagamento de dívidas e libertadas após sua quitação.

Kabengele Munanga (2009) destaca que, até os séculos XVI/XVII, o continente africano desfrutava de relativa liberdade, mas já se encontrava colonizado por vários países da Europa. Portugal, Espanha, Inglaterra, França, Itália e Alemanha dividiram o território e enriqueceram de tudo o que aquela terra podia oferecer. À medida que o continente era invadido, crescia a necessidade de mão de obra gratuita para sustentar o enriquecimento europeu. Assim, milhares de africanos foram retirados à força de seus lares para habitar um lugar desconhecido. Esse processo de captura e deslocamento não se limitava à perda da terra natal: ele se desdobrava em uma travessia marcada por dor e desumanização.

A travessia atlântica não pode ser compreendida apenas como deslocamento geográfico; ela foi uma experiência de ruptura radical, marcada por violência, medo e apagamento de identidades. Antes mesmo de embarcarem, os africanos eram arrancados de suas comunidades, separados de suas famílias e submetidos a rituais que buscavam apagar sua memória e ancestralidade. O momento do embarque nos navios negreiros sintetiza essa experiência traumática, revelando o choque cultural e espiritual que antecedia a travessia.

Para os africanos, embarcar no navio era uma experiência aterradora. Vindos de regiões distantes do interior, muitos nunca tinham visto o mar. Um medo comum entre eles decorria da crença, generalizada em algumas regiões da África, de que, ao chegar ao destino, seriam devorados pelos europeus, que julgavam serem canibais (Gomes, 2019, p. 284).

No século XV, os portugueses dominavam as técnicas de navegação e desempenharam papel central nas trocas comerciais que envolviam quinquilharias, ouro, nós de cola e pessoas escravizadas — recursos que abasteciam mercados africanos, europeus e colônias americanas. Já no início do século XVI, Portugal contava com uma frota de mais de trezentos navios oceânicos, consolidando sua posição como potência marítima global.

Nas Ilhas Maldivas, quinquilharias eram inicialmente trocadas por búzios — usados como moeda em diversas regiões da África e também no interior dos navios para ajudar no equilíbrio

das embarcações. Posteriormente, esses búzios passaram a ser trocados por pessoas escravizadas e, em seguida, por ouro. A cadeia de transações não se encerrava aí: mais pessoas eram capturadas e embarcadas nos navios negreiros, destinados aos mercados europeus e às colônias americanas.

Antes do embarque, os cativos eram estocados, acorrentados e separados de suas famílias. Os primeiros traumas surgiam já nesse momento: tornavam-se estrangeiros em sua própria terra, privados de identidade e humanidade. Transformados em mercadorias, eram marcados com ferro em brasa, vendidos ou trocados. Ainda em solo africano, eram batizados coletivamente e recebiam nomes “cristãos”, em rituais pagos à Igreja, que legitimava a escravidão em contradição com os princípios do cristianismo. A partir desse ritual a pessoa se tornava “filha ou filho de Deus”.¹¹

Para assegurar a ruptura com suas origens, diz a lenda que os africanos destinados à escravidão nas Américas eram forçados a girar em torno da chamada *Árvore do Esquecimento* — nove voltas para os homens, sete para as mulheres. Acreditava-se que, com esse ritual, apagariam da memória sua cultura, história e identidade. Tornar-se-iam corpos vazios, incapazes de resistir ou se rebelar. Como se fosse possível enterrar a saudade, silenciar a ancestralidade, apagar quem se é e esquecer os que ficaram e congelar o desejo de retornar um dia.

Aquelas pessoas escravizadas, que chegaram até as Américas, em sua maioria, percebiam o mundo de forma circular, onde tudo é início, onde os elementos, os animais, as vidas, o cosmo pulsavam em uma interdependência como se fosse um. Embarcados em um navio negreiro, de repente foram postos diante de pessoas que lhes eram estranhas e tiveram que se acostumar com uma nova forma de conceber a vida, uma forma linear, hierárquica, piramidal.

Já na embarcação, no topo da pirâmide estava o capitão, o primeiro a ser contratado pelo dono da embarcação e responsável por contratar e recrutar o restante da tripulação. A ele também cabia a tarefa de comprar e vender os escravizados. Pela ordem, logo após vinham os primeiros e segundo imediatos, o médico cirurgião, o contramestre, o cozinheiro, o artilheiro e, por fim, os marinheiros. O número da tripulação variava de acordo com o tamanho do navio.

Um grande número de pessoas escravizadas ficava acorrentada. Havia certa solidariedade entre elas. Todos/todas estavam na mesma situação, lutando para sobreviver ou simplesmente deixando que a vida transpassasse os seus corpos. Muitos/muitas ficaram pelo caminho. O perigo da morte também assombrava aquelas vidas decaídas, miseráveis, perdidas na ausência de uma história e aterrorizava alguns poucos que se indignavam com aquela situação dantesca.

Nem todos/as que eram embarcados chegavam às Américas, muitos serviam de alimento para os peixes. Na natureza, nada se perde... O Oceano Atlântico tomava as formas de um grande cemitério que se alimentava de corpos ao mesmo tempo em que dividia esses corpos/alimentos com peixes carnívoros. Havia comida suficiente e isso fez com que cardumes de tubarões mudassem a sua rota.

¹¹ Ainda em solo africano, homens e mulheres eram submetidos a batismos coletivos e recebiam nomes “cristãos”, em rituais pagos à Igreja. Esses sacramentos, que deveriam afirmar a dignidade e a filiação divina, acabavam por legitimar a escravidão, revelando uma incoerência profunda: a mesma instituição que proclamava a igualdade espiritual diante de Deus colaborava com a desumanização, convertendo corpos em propriedade e espiritualidade em instrumento de controle. A partir desse ritual, a pessoa era declarada “filha ou filho de Deus”, mas permanecia cativa, marcada pela violência e pela negação de sua humanidade.

De acordo com Laurentino Gomes a travessia atlântica constituiu-se como um dos capítulos mais dolorosos da história da humanidade. Dos 12,5 milhões de africanos arrancados de suas terras, apenas 10,7 milhões conseguiram chegar às Américas. Cerca de 1,8 milhão perderam a vida no percurso — uma média de 14 corpos lançados ao mar diariamente ao longo de 350 anos. O Oceano Atlântico transformou-se, assim, em um imenso cemitério, onde a morte se tornou rotina e a própria natureza foi impactada: cardumes de tubarões passaram a seguir os navios negreiros, certos de que ali encontrariam alimento. Esses números revelam não apenas a dimensão da tragédia, mas também a brutalidade sistemática que sustentou o tráfico transatlântico, convertendo vidas em mercadorias e mares em sepulturas.

Saíram da África 12,5 milhões de seres humanos. Chegaram 10,7 milhões. Morreram na travessia 1,8 milhão de pessoas. Isso dá, em média, 14 cadáveres lançados ao mar todos os dias ao longo de 350 anos. Segundo relatos da época, isso mudou o comportamento dos cardumes de tubarões no Atlântico, que passaram a seguir os navios negreiros (Gomes, 2019, p. 248).

A colonização provocou rupturas, separou famílias, torturou corpos, colonizou mentes que, mesmo após a descolonização de seus países, continuaram e continuam presas aos padrões europeus. Descolonizou-se os países, mas não se decolonizou os corpos.

Ao longo da travessia atlântica e do processo de colonização, não apenas os corpos foram capturados — também as almas se tornaram alvo de disputa. A fé, que poderia ser instrumento de consolo e resistência, foi igualmente colonizada. A instituição cristã, ao longo dos séculos, embranqueceu a espiritualidade negra, silenciou vozes e apagou presenças, convertendo práticas ancestrais em invisibilidade. A colonização não se limitou a separar famílias e torturar corpos: ela também colonizou mentes, impondo padrões europeus que persistiram mesmo após a independência política dos países africanos. Descolonizou-se os países, mas não se decolonizou os corpos.

Nesse contexto, torna-se urgente interrogar: qual lugar a negritude ocupa na fé cristã? E de que modo é possível reescrever essa história a partir de um olhar decolonial, capaz de recuperar memórias, restituir dignidades e afirmar espiritualidades plurais?

2. FÉ EMBRANQUECIDA: A NEGRITUDE SILENCIADA NA IGREJA CATÓLICA

A fé, que deveria ser refúgio, tornou-se instrumento de exclusão. Ao longo da história colonial brasileira, a Igreja Católica não apenas legitimou o projeto escravocrata, como também colaborou ativamente com a manutenção das estruturas de poder racial. Esta seção investiga como a espiritualidade negra foi silenciada, embranquecida e marginalizada dentro das instituições religiosas. A partir das análises de Kenneth P. Serbin e Dom José Maria Pires, revelam-se os mecanismos de exclusão que impediram o acesso de pessoas negras às Ordens Sacras, ao reconhecimento espiritual e à dignidade religiosa. A fé, nesse contexto, foi moldada por um imaginário eurocentrado que negava a ancestralidade africana e impunha um modelo de beleza, santidade e pertencimento que não contemplava os corpos negros.

Kenneth P. Serbin (2008), em *Padres, celibato e conflito social* (p. 52-55), inicia sua análise no período colonial reconhecendo os horrores cometidos pela Igreja contra os povos originários e os negros escravizados. A instituição religiosa não apenas legitimou o projeto colonial no Brasil, como também impôs nomes cristãos aos territórios conquistados. Os padres estavam presentes em praticamente todas as esferas da vida colonial, conferindo ao clero uma sensação de onipresença. A evangelização era sua missão principal, mas nem sempre conduzida com compaixão — especialmente em relação aos indígenas, africanos escravizados e seus descendentes mestiços.

Serbin aponta que o catolicismo brasileiro se desenvolveu explorando o medo, com padres atuando como soldados da fé, oferecendo apenas duas alternativas: o batismo ou a morte. Essa postura era respaldada pelo Estado. O apego aos bens materiais também marcava a atuação do clero, que, junto às ordens religiosas e aos leigos, se envolvia em diversos empreendimentos — incluindo a aquisição de terras e de pessoas escravizadas. Para o clero brasileiro, segundo Serbin, fé e açúcar eram inseparáveis.

Os escravizados eram levados ao limite nas plantações de cana-de-açúcar, sob um regime validado pelos padres, que dividiam seu tempo entre abençoar as lavouras e tentar administrar os sacramentos do batismo e do matrimônio. No entanto, essas tentativas enfrentavam barreiras: para os negros escravizados, o batismo era alheio à sua espiritualidade; para os senhores de engenho, o matrimônio dificultava a venda dos cativos ao limitar sua mobilidade.

A compra de escravizados pelo clero era “justificada” pela necessidade de mão de obra nas fazendas. A forma como o outro era tratado pelos religiosos não diferia da conduta dos senhores leigos, e essa opressão deixou marcas profundas na história da Igreja. A cor da pele definia quem podia ingressar na vida religiosa: indígenas, negros e mestiços eram sistematicamente excluídos. Ser padre no Brasil significava não ser indígena nem negro — era preciso ser branco ou suficientemente embranquecido, culturalmente, para atravessar os portões do seminário.

A Igreja impedia o acesso de não brancos às Ordens Sacras, com justificativas que variavam da suposta dificuldade de manter o celibato à alegação de sangue impuro, passando por preconceitos como o canibalismo e a baixa inteligência. No caso dos negros, pesava ainda a condição de escravizados e a ausência de educação formal, já que o ensino escolar não lhes era destinado.

Segundo o bispo Dom José Maria Pires no prefácio da obra, *Tecendo memórias, gestando futuros*, até a primeira metade do século XX o preconceito em relação à raça negra, nas congregações e seminários do país, era muito grande — contrariando o Evangelho cristão. Isso permaneceu até o Concílio Vaticano II, que, de certa forma, fez com que as constituições fossem revistas e adquirissem uma postura mais evangélica. Sabe-se, porém, que o fato de se aceitar vocações negras não significava a quebra do preconceito, do racismo, das humilhações... e muitas congregações ainda trazem no íntimo de suas estruturas os vestígios, a história, a mácula de um passado de segregação, podas e vozes silenciadas.

Nas relações internas sempre havia o algoz e a vítima. A pessoa branca se sentia superior, pelo fato de ser branca, e a pessoa negra acreditava ser inferior, pelo fato de ser negra. Essa

condição de desigualdade e discriminação que favorecia a segregação era alimentada por muitos superiores. Pautada no eurocristocentrismo, não se atentava para as diferenças: ancestralidade, estética, cosmo percepção, relação — entre outras. O diferente assustava, por isso não era lido como parte de um mesmo corpo, mas sim como o outro.

Faltavam referências que promovessem maior inclusão, passagens como a do livro do Apocalipse: “O que estava sentado no trono no céu tinha o aspecto de uma pedra de jaspe e sardônico (ou cornalina, como na Bíblia de Jerusalém Ap 4,3)”, que poderiam questionar essa família de Nazaré nascida de um imaginário embranquecido, em que Maria tem a tez clara e o menino Jesus é, muitas vezes, representado como uma criança loira de olhos azuis. A falta de consciência de um Egito negro e da negritude de vários personagens bíblicos contribuía para alimentar desigualdades. E sem uma referência que venha ao encontro de suas origens, o belo torna-se aquilo que o outro apresenta — e não aquilo que se percebe, se experimenta ou se é.

É fato também que a autodescoberta, a autoidentificação como um corpo negro que tem história, muitas vezes se dá tardiamente. E, enquanto isso não acontece, percebe-se um comportamento servil ou acomodado, onde a zona de conforto faz com que o presbítero, o religioso ou a religiosa não assumam a dor de seu povo como sua, não consigam perceber a discriminação — e passem a vê-la com normalidade, muitas vezes reproduzindo discursos de uma falsa igualdade entre as pessoas, sem se atentarem às grandes diferenças que ainda fazem com que uma parte significativa da sociedade sofra com o apagamento e a invisibilidade.

O silenciamento da negritude na Igreja não é um episódio isolado — ele faz parte de um pacto mais amplo, sustentado por estruturas que naturalizam a exclusão e perpetuam a dor. Na próxima seção, mergulharemos no conceito de afropessimismo para compreender como o racismo estrutural opera como um sistema de morte, e como o pacto da branquitude se articula para manter privilégios às custas da desumanização do povo negro. A fé, o Estado, a cultura e a linguagem se entrelaçam nesse pacto, e é preciso desvelá-lo para que a resistência possa se reconfigurar como possibilidade de futuro.

3. AFROPESSIMISMO E O PACTO DA BRANQUITUDE

A experiência negra no mundo contemporâneo é atravessada por uma dor que não se encerra com o fim formal da escravidão ou da colonização. Ela persiste, se reinventa e se estrutura em pactos silenciosos que mantêm a branquitude como centro e a negritude como margem. Esta seção mergulha na teoria do afropessimismo, proposta por Frank B. Wilderson III, que denuncia a impossibilidade de libertação plena para os corpos negros dentro de um sistema que se alimenta de sua exclusão. Ao lado de pensadores como Cida Bento, Lia Vainer Schucman, Frantz Fanon, Aimé Césaire e outros, revela-se um pacto narcísico da branquitude — consciente ou não — que sustenta privilégios e perpetua desigualdades. A análise aqui proposta não busca respostas fáceis, mas sim o reconhecimento da dor, da resistência e da urgência de reimaginar o mundo a partir da dignidade negra.

Wilderson III faz uma análise pessimista de tudo o que observa nas relações entre pessoas negras e não negras. Ele denuncia as diferenças, a exploração e a distância entre um grupo e outros. Ao mesmo tempo, defende que essa situação de marginalização dos corpos negros nunca mudará, pois é essa situação de exploração que mantém todo o sistema econômico e político funcionando.

Aparecida Bento defende que, por trás dessa estrutura em que a pessoa negra, independente da condição econômica e social, está sempre às margens e sujeita aos vários tipos de racismos, faz parte de um pacto narcísico entre a branquitude.

Pensadores e pensadoras, como Aimé Césaire, Frantz Fanon, Achille Mbembe, Thula Pires e Ana Frauzino, entre outros e outras, cada um/uma em sua época, em seus escritos, faz uma leitura muito cuidadosa e crítica da situação da pessoa negra e sua relação, na condição de pessoa explorada e como sobrevivente da diáspora, com os países colonizadores e colonizados.

Percepções, denúncias, apontamentos e vivências indicam que, nesses cento e doze anos que separam Césaire de Frauzino, a situação dos países manchados pela colonização europeia continua aquém daquilo que deveria ser celebrado como ideal com o fim da escravidão e o “fim” do colonialismo. A saga negra não foi vencida nem mesmo sob o manto do cristianismo. Evidencia-se a circularidade histórica dos problemas que afligem a população de pessoas negras pelo mundo e o olhar crítico desses intelectuais diante dessas questões.

Wilderson III defende que a sociedade, a política e o poder econômico atravessam os corpos negros como um trator, levando-os a um processo de destruição contínua e necessária. Esse pensamento, diante das experiências da negritude e suas relações, é denominado afropessimismo. Afropessimismo é um problema estrutural que está longe de ser solucionado. Para Wilderson, o que perpassa a vida da pessoa negra é uma escravidão perpétua, em que o insistir que um escravizado argumente dentro de um mundo que se define em oposição a ele chega a ser antiético.

O afropessimismo, como uma teoria, traz uma visão radical e pessimista da experiência negra e dos racismos. Tal teoria pode ser um conceito e pode ser percebida tanto como um sentimento quanto como uma sensação. Ela afirma que o racismo é tão profundo que nenhuma reforma seria capaz de resolver, ou seja, para o sofrimento negro não há solução.

Em seu livro *Afro-pessimismo* (2021, p. 52), Wilderson III traz um mapa de um mundo no qual os negros são parte integrante de todos os lugares, mas sempre excluídos, e afirma que o afro-pessimismo é o povo negro em seu auge. “Bravos com o mundo”, que nos dá liberdade de dizer em voz alta que não há negros no mundo, mas que, pelo mesmo padrão, não há mundo sem negros. É a análise da realidade associada aos registros passados que alimenta em Wilderson tal sentimento pessimista.

As desigualdades raciais e a violência são importantes determinantes sociais da saúde, não à toa pessoas negras são as principais vítimas de mortes por disparo de arma de fogo em vias públicas no Brasil. Em 2022, 10.764 homens negros morreram nesse contexto, contra 2.406 homens brancos – um número 4 vezes maior de mortes. Essa é uma das conclusões do Boletim Çarê-IEPS n. 4 – Internações e mortalidade decorrentes de agres-

sões segundo raça/cor elaborado por pesquisadores da Cátedra Çarê-IEPS, uma parceria entre o Instituto de Estudos para Políticas de Saúde (IEPS) e do Instituto Çarê. A pesquisa analisou as taxas de internações e mortalidade por agressões entre 2012 e 2022 a partir do recorte raça/cor (INSTITUTO DE ESTUDOS PARA POLÍTICAS DE SAÚDE, 2024).

Cida Bento, em seu livro *O pacto da Branquitude* (2022, p. 39), defende que existe um pacto, que pode ser inconsciente ou não, que coloca a pessoa branca em condição de vantagem em relação aos não brancos. Esse pacto é produto de um passado colonial e escravocrata, e uma das principais engrenagens do sistema capitalista. Ele faz parte da hegemonia que, há séculos, domina a sociedade.

Segundo Lia Vainer Schucman (2020, p. 61), em seu livro *Entre o encardido, o branco e o branquíssimo*, a branquitude é entendida como uma posição em que os sujeitos que a ocupam foram sistematicamente privilegiados no que diz respeito ao acesso a recursos materiais e simbólicos, gerados inicialmente pelo colonialismo e pelo imperialismo, e que se mantêm e são preservados na contemporaneidade. Posição do sujeito, surgida na confluência de eventos históricos e políticos determináveis. Schucman afirma que: “é unânime, nos estudos sobre branquitude, que os sujeitos descendentes de europeus sejam os que mais ocupam esse lugar.”

Esse pacto, inconscientemente ou não, segrega a pessoa negra em um não-lugar com regras próprias e bem duras. Onde o futuro, independente do lugar onde se esteja, é sempre incerto e perigoso. O preconceito racial não respeita classes e condena à orfandade muitas Negras Marias nas periferias e/ou favelas que perdem seus filhos para o tráfico ou para a polícia que muitas vezes age de forma truculenta. Um muro invisível separa as vidas, as relações ocorrem, mas muitas vezes, com a exploração de muitos por alguns. O resultado dessa situação percebe-se no cotidiano.

O Papa Francisco afirma que tudo está interligado, a física rompeu com a barreira temporal e cada pessoa que tem em seu DNA algum vestígio do Continente Africano sabe que é impossível falar em existência enquanto muitos negros e negras morrem a cada dia, vítimas de um sistema de opressão que não dá espaço para viver e sim sobreviver, para existir e sim resistir.

Se para a pessoa negra existir também é resistir, como propõe o neologismo “esistenciar”, é preciso também reconfigurar os espaços de fé, espiritualidade e transcendência. A dor negra não se limita ao corpo — ela atravessa também a alma, especialmente quando a fé é moldada por um imaginário embranquecido que exclui, silencia e nega. Na próxima seção, exploraremos como a espiritualidade afrodescendente se reinventa diante da exclusão religiosa, e como a fé pode ser território de luta, memória e reconstrução.

4. “ESISTENCIAR”: RESISTIR PARA VIVER

Quando o existir é negado, resistir torna-se a única forma de presença. Esta seção propõe o neologismo “esistenciar” como paradigma da experiência negra: um modo de ser que não se limita à sobrevivência biológica, mas que afirma a presença, a memória e a ancestralidade diante de sistemas históricos de apagamento. Em diálogo com o afropessimismo de Frank B. Wilderson III e com os dados alarmantes da violência racial no Brasil, “esistenciar” emerge como resposta ativa à desumanização. É o grito que diz: “Estamos aqui”, mesmo quando tudo parece conspirar contra a

vida. É o desejo de viver sem ter que resistir, de dizer basta à política de morte — de simplesmente existir com plenitude.

Nesse sentido onde a plena existência não é possível, pode-se dizer que a pessoa negra “esistencia” enquanto torce para que o pensamento afropessimista de Wilderson III não passe de uma visão pessimista de futuro e não se torne uma realidade. A todo momento, a pessoa negra é bombardeada pelos noticiários, vitimada por algum tipo de agressão, seja ela física, psicológica, institucional ou religiosa.

Nesse cenário, falar de existência para a pessoa negra é relativizar a resistência e a sobrevivência, porque a pessoa negra quer existir e viver. Dentro desse contexto, partindo-se do conceito de existir, o “esistenciar” torna-se um paradigma poderoso, pois interroga de forma contundente o existir. Um existir que, para o negro, é sinônimo de resistir e/ou sobreviver. Uma vez que, para a pessoa negra, não se trata apenas de existir no sentido biológico, mas de afirmar a própria presença dentro de uma cosmopercepção negra, que ultrapassa barreiras geográficas e sociopolíticas.

O “esistenciar” afirma que só se será feliz quando cada pessoa negra puder participar dessa felicidade. Nas manchetes abaixo veiculadas pelos meios de comunicação em todo país, percebe-se as semelhanças que aproximam as três vítimas.

- Mulher que foi baleada e depois arrastada por uma viatura da polícia militar no rio de janeiro (O Globo, s/d).
- Vítima de intolerância religiosa, menina de 11 anos é apedrejada na cabeça após festa de candomblé (Maggie, 2015).
- Polícia mata homem negro asfixiado com bomba de gás ao prendê-lo em viatura (Businari, 2022).

O que todas essas vítimas têm em comum, além de serem pobres, é a cor de sua pele e o fato de não terem feito nada para serem penalizadas dessa forma. A constatação de que a pessoa negra é considerada nada, nem mesmo um número, um não ser dentro da existência humana, ganha força à medida que notícias como essas fazem eco nos noticiários. Elas revelam um novo paradigma da existência. Tencionam o sentido filosófico de *ubuntu*, revelando de forma visceral o seu sentido cosmológico: “eu somente sou feliz, se todos forem felizes” — e o Reino de Deus anunciado por Jesus Cristo.

“Esistenciar” expressa a forma como a pessoa negra existe, sempre resistindo, onde o morrer é um ato de insurgência e nascer um ato de resistência. Manifesta um desejo de não mais ter que resistir, de não mais ter que sobreviver, em que a ação de apenas viver fosse algo que pertencesse à realidade de todo ser vivo.

É o paradoxo do existir, uma vez que no estado de “esistenciar”, ao mesmo tempo que se existe, se resiste, se sobrevive, se afirma diante de sistemas históricos de opressão, apagamento e marginalização. A tragédia de *Maafa*¹², o tráfico transatlântico e seus impactos duradouros, não

¹² Maafa ou Holocausto africano, Holocausto da escravidão ou Holocausto negro são neologismos políticos (que se tornaram populares de 1998 pra frente) usados para descrever a história e os efeitos contínuos das atrocidades infligidas ao povo africano, particularmente quando cometidos por não-africanos (europeus e árabes, para ser exato) especificamente no contexto da história da escravidão, incluindo o tráfico árabe de escravos e o comércio atlântico de escravos e dito como “presente até os dias atuais” através do imperialismo, colonialismo e outras formas de opressão. Por exemplo Maulana Karenga (2001) coloca a escravidão no contexto mais amplo do Maafa, sugerindo que seus efeitos

foram apenas uma ruptura histórica, mas uma contínua negação da humanidade negra.

“Esistenciar” se torna, então, um ato de reparação, uma resposta ativa contra séculos de desumanização. Mais que sobreviver, é honrar quem veio antes e abrir caminho para quem virá depois. É a afirmação do direito à vida, à memória, à dignidade e à plenitude. É dizer, em meio à exaustão dos corpos: “Estamos aqui, e nossa presença é resistência”. Expõe seu cansaço, mas não deixa de olhar para trás e colher as pérolas do passado, acredita que só se é porque verdadeiramente somos.

Mas nenhum corpo resiste sozinho. A força da negritude está na coletividade, na ancestralidade compartilhada, na cosmopercepção que entende o ser como parte de um todo. Na próxima seção, mergulharemos no conceito de *ubuntu*, filosofia africana que afirma: “eu sou porque nós somos”. É nesse horizonte que a resistência se transforma em comunhão, e a existência encontra sentido na construção de um mundo onde todos possam viver — e não apenas sobreviver.

5. UBUNTU: EU SOU PORQUE NÓS SOMOS

Em um mundo marcado pela fragmentação e pela exclusão, *ubuntu* emerge como um princípio de reconexão. Originário das tradições filosóficas africanas, esse conceito afirma que a humanidade de cada indivíduo está intrinsecamente ligada à coletividade: “Eu sou porque nós somos.” No contexto da negritude, *ubuntu* é mais que uma filosofia — é uma prática ancestral de resistência, cuidado e reconstrução. Este capítulo propõe uma leitura de *ubuntu* como contraponto ao individualismo colonial, como força que sustenta o “esistenciar” e como horizonte ético para uma sociedade que ainda precisa aprender a viver em comunhão.

Ubuntu é a essência do ser humano. Ele fala de como a minha humanidade é alcançada e associada à de vocês de modo insolúvel. Essa palavra diz, não como disse Descartes, “Penso, logo existo”, mas “Existo, porque pertencço”. Preciso de outros seres humanos para ser humano. O ser humano completamente autossuficiente é sub-humano. Posso ser eu só porque você é completamente você. Eu existo porque nós somos, pois somos feitos para a condição de estarmos juntos, para a família. Somos feitos para a complementaridade. Somos criados para uma rede delicada de relacionamentos, de interdependência com os nossos companheiros seres humanos, com o restante da criação (Tutu, 2012, p. 42).

A filosofia africana, em especial *ubuntu*, nos ensina que a identidade de um indivíduo está intrinsecamente ligada ao coletivo: “Eu sou porque nós somos.” No contexto da negritude, esse princípio fortalece a ideia de que nenhum negro existe sozinho, cada vida negra é parte de uma história compartilhada, de um povo que resiste junto.

Ubuntu afirma que só se é feliz quando o irmão participa dessa felicidade. E enquanto houver sofrimento e morte causados pelo racismo, a comunidade negra não pode simplesmente existir porque lhe foi roubado esse direito; ela precisa “esistenciar”.

O princípio filosófico que está por trás do termo *ubuntu* vai além daquilo que a palavra representa: “Sou o que nós somos.” Na África do Sul, esse princípio esteve presente no pós-

excederam a mera perseguição física e marginalização legal: a “destruição da possibilidade de humanidade envolveu a redefinição da humanidade africana para o mundo, envenenando relações passadas, presentes e futuras com outros que nos conhecem através desta estereotipagem, assim danificando as relações verdadeiramente humanas entre os povos.

apartheid, mediando os conflitos, ajudando a superar as diferenças e apontando caminhos para um futuro menos desarmônico. O termo passa a ser um referencial crítico a um modelo de exploração e morte em que a humanidade do ser é medida em relação aos seus interesses e não mais de acordo com o coletivo.

Wilson Roberto de Mattos, (2020, p. 319-338), em seu artigo “*Ubuntu*: por uma outra interpretação de ações afirmativas na universidade”, após analisar a influência que *ubuntu* desempenhou no processo da compreensão de uma tradicional concepção de comunidade e justiça na África do Sul no pós-apartheid, observa que a identificação e a interpretação que ditou os rumos na África do Sul poderiam inspirar novos caminhos para uma democracia racial no Brasil.

Ao mesmo tempo que o princípio revela o processo relacional que perpassa todo ser humano presente na primeira pessoa do plural “nós”, ele condiciona algumas ações. Eu sou o que nós somos, ao olhar para o “lado feio” da vida, revela uma face que ninguém quer ver, divide a responsabilidade, quebra com pactos pré-existentes, abrindo espaços para novas responsabilidades.

Outra possibilidade de se conceituar *ubuntu* revela um futuro do subjuntivo que se faz presente na experiência do “esistenciar”, uma afirmação de que a felicidade não é individual, mas coletiva e condicional. “Eu somente sou feliz se todos forem felizes”, revela um falso presente no que se refere ao existir e à oportunidade de viver, ou à oportunidade de vida em um futuro incerto. Futuro que necessita de utopias para viver e existir.

Mas para que *ubuntu* floresça, é preciso imaginar futuros onde a negritude não seja apenas resistência, mas também potência criativa. A próxima seção mergulha no afrofuturismo como ferramenta de reparação simbólica e política. Imaginar é um ato radical — e para o povo negro, imaginar é também reparar, reconstruir, reexistir. É tempo de sonhar com mundos onde viver não seja exceção, mas direito.

6. AFROFUTURISMO: IMAGINAR PARA REPARAR

Em um mundo onde o futuro negro é frequentemente negado ou distorcido, imaginar torna-se um ato radical. O afrofuturismo surge como movimento cultural, estético, político e filosófico que reivindica o direito de sonhar, de existir com dignidade e de projetar mundos onde a negritude não seja exceção, mas centro. Este capítulo propõe uma reflexão sobre o afrofuturismo como ferramenta de reparação — uma forma de reconstruir narrativas, valorizar ancestralidades e afirmar a presença negra em futuros possíveis. A partir das contribuições de Lu Ain Zaila e da definição acadêmica do movimento, revela-se uma estética da esperança, onde o corpo, a palavra e os valores civilizatórios dos povos africanos se tornam pilares para imaginar o que ainda não foi vivido, mas que já pulsa como possibilidade.

A teoria de Wilderson III tenciona com os fatos observados e leva a alguns questionamentos: Que tipo de futuro a população negra pode esperar para a sua descendência? Será um futuro onde o protagonismo de uma pessoa negra não seja uma exceção?

Se o caminhar do tempo presente impõe uma ideia que estagna a pessoa negra em um referencial passivo dentro de um futuro, também, distópico, imaginar futuros onde a pessoa negra vive em pé de igualdade com as demais raças torna-se um combustível que alimenta a esperança. Se à pessoa negra foi negado o direito de sonhar, o *afrofuturismo*, de certa forma, resgata, pois naquele futuro a pessoa negra volta a ser e, coletivamente, ela é.

A academia brasileira define *afrofuturismo* como um movimento cultural, estético e político, mas afirma que essa definição não exclui outras formas de descrever ou abordar o movimento.

Movimento cultural, estético e político que se manifesta no campo da literatura, do cinema, da fotografia, da moda, da arte, da música, a partir da perspectiva negra, e utiliza elementos da ficção científica e da fantasia para criar narrativas de protagonismo negro, por meio da celebração de sua identidade, ancestralidade e história; em geral, obras pertencentes a este movimento procuram retratar um futuro grandioso, caracterizado tanto pela tecnologia avançada quanto pela superação das condições determinadas pela opressão racial, dentro do contexto da vivência africana e diaspórica. (Esta definição não exclui outras formas de descrever ou abordar o movimento, que possui conceituações variadas de diversos estudiosos e pesquisadores do tema) (Cunningham, 2020).

Lu Ain Zaila (Comunicação pessoal em 18 de março de 2025) define *afrofuturismo* como uma movimentação negra artística, estética, política e filosófica de um retorno ou reconhecimento/ conhecimento de valores que constroem a identidade negra e se voltam aos nossos valores. O *afrofuturismo* enfatiza o que seria esse ser pessoa negra. Dessa forma, lidam-se com valores civilizatórios, valores filosóficos... É uma movimentação que tem o seu viés artístico e não negligencia o viés político transformador e que permite a compreensão da condição de pessoa dos povos africanos.

Aponta que, na filosofia, esse movimento acaba por reportar o corpo, a palavra e um conjunto de valores civilizatórios dos povos negros. Esses três pilares estruturam a experiência afrodiaspórica e, apesar das diferenças e da singularidade dos vários países da diáspora, percebe-se traços que, de certa forma, estão presentes na vida de cada pessoa negra. Esses traços não apenas se pautam nas características fenotípicas, eles vão além, vão de encontro a valores.

Dentro desses valores emergem formas culturais, filosóficas, éticas e civilizatórias de existir. A vivência desses valores conecta-se à energia vital presente tanto nas pessoas quanto no cosmos e pode ser partilhada e compartilhada por meio das experiências individuais e coletivas.

Argumenta que, dentro dos valores civilizatórios dos povos africanos, fala-se em filosofia da espiritualidade que abre espaço para uma gama de possibilidades inerente ao ser humano e sua experiência com o sagrado. São perspectivas diferentes que se apoiam em um mesmo eixo dentro dos valores da filosofia africana. Tal espiritualidade não se apresenta somente no cerne da religiosidade, mas está presente na cultura, na forma de fazer as coisas, na arte e, a partir daí, ela se estende pela palavra, literatura e pela ideia de pessoa dentro da lógica de povos negros. Dessa forma, a espiritualidade é o que constrói todo o conjunto.

Mas imaginar não é apenas projetar o que virá — é também acender o que já foi. A próxima seção mergulha na ideia de *futuro ancestral*, onde o passado não é ruína, mas raiz. A luz que resiste vem dos que vieram antes, e é ela que ilumina os caminhos do porvir. É tempo de reconhecer que o futuro negro já começou — e ele carrega a força de quem nunca deixou de existir.

7. FUTURO ANCESTRAL: A LUZ QUE RESISTE

Diante de uma história marcada por rupturas, violências e apagamentos, a alegria negra resiste como enigma e como resposta. Como pode um povo que atravessa o Maafa — esse estado de dor contínua e desumanização radical — ainda dançar, cantar, criar e sonhar? A professora Aza Njeri, em sua entrevista *Estratégias Solares de Sobrevivência* (2021), nos oferece uma chave ancestral: todo ser humano é um Sol vivo. Segundo a tradição bantu dos Bacongo, essa solaridade é força vital, é filosofia encarnada, é ética e estética que sustentam a existência.

Mesmo reduzidos à categoria de “negros” pela lógica colonial, os Bacongo trouxeram às Américas três pilares que sustentaram a resistência: corpo, palavra e crença. Esses elementos não apenas sobreviveram — eles se reinventaram em práticas culturais como a capoeira, o jongo e o samba, onde a ancestralidade pulsa e a memória dança. Njeri chama isso de *futuro ancestral*: a certeza de que cada pessoa negra carrega em si a luz dos que vieram antes e será, um dia, luz para os que virão.

Essa seção é um convite a reconhecer que o futuro não está apenas adiante — ele também está atrás, ao lado, dentro. É tempo de matrigestar cada novo Sol, de garantir que cada criança negra brilhe com dignidade e plenitude. Porque tudo está interligado, e a luz que resiste é a mesma que nos guia.

Diante de toda experiência dantesca de vida pré-definida para a pessoa negra, um eterno looping, no estado de *Maafa*, há de se questionar: **de onde vem tanta alegria?**

A professora **Aza Njeri**, em uma entrevista concedida em 2021 intitulada *Estratégias Solares de Sobrevivência*, oferece uma explicação fundamentada na filosofia ancestral africana centrada na ideia de que todo ser humano é um **Sol vivo**, especialmente segundo a tradição bantu dos Bacongo. Essa crença foi trazida ao Brasil pelos africanos durante a diáspora, mesmo após sofrerem desumanização radical ao serem reduzidos à categoria de “negros”.

Apesar disso, os Bacongo chegaram às Américas com três pilares fundamentais: **corpo, palavra e filosofia, ética e estética ancestral**. Esses elementos sustentaram a resistência negra frente à violência colonial. A crença na força vital e na solaridade do ser permitiu que essas populações sobrevivessem e mantivessem sua identidade.

Njeri chama isso de **“futuro ancestral”**, onde cada pessoa negra carrega em si a luz dos ancestrais e será, um dia, ancestral de outros. Ela destaca que essa filosofia está viva hoje em práticas culturais como: **capoeira, jongo e samba**. Todas expressam a tríade corpo, palavra e crença.

A comunidade tem o dever de **matrigestar** cada novo Sol (criança), garantindo que ele brilhe plenamente e tenha um entardecer digno. Essa filosofia abrange toda a teia ecossistêmica da existência, conectando tudo que possui força vital. Tudo está interligado!

A travessia negra não é apenas marcada pela dor — ela é também feita de luz. Luz que resiste, que dança, que canta, que educa, que cura. O futuro ancestral é esse horizonte onde o passado não é prisão, mas potência. Onde cada corpo negro é Sol, irradiando memória, dignidade e esperança.

Imaginar futuros é um ato de reparação. E quando esse futuro é ancestral, ele não se limita ao que virá: ele já está entre nós, nas rodas de jongo, nas vozes que ecoam resistência, nos corpos que dançam apesar do cansaço.

CONCLUSÃO

Ao longo deste artigo, percorremos os caminhos da escravidão, da fé embranquecida, do afropessimismo, do “esistenciar” e do ubuntu. Cada conceito, cada narrativa e cada referência compõem uma constelação que nos permite compreender que a negritude não é ausência, mas presença viva: é filosofia encarnada, espiritualidade que pulsa e humanidade que insiste em existir.

A travessia da experiência negra, marcada por dor, resistência e ancestralidade, revela que a existência não se limita ao biológico — ela é política, espiritual, religiosa e coletiva. Os conceitos de *sankofa*, afropessimismo, “esistenciar”, afrofuturismo e ubuntu não se reduzem a palavras: são ferramentas de leitura do mundo, de denúncia das violências históricas e de reconstrução de futuros possíveis.

O passado, como ensina o *sankofa*, precisa ser revisitado para que o presente seja suportável e o futuro, concebível. O afropessimismo nos alerta para a profundidade da violência estrutural, enquanto o “esistenciar” afirma que existir, para a pessoa negra, é também resistir. O *ubuntu* propõe que a felicidade só se realiza quando compartilhada. E o afrofuturismo devolve à pessoa negra o direito de imaginar, sonhar e construir futuros em que não apenas sobreviva, mas viva com dignidade e plenitude.

A luz ancestral, como ensina Aza Njeri, brilha em cada corpo negro que resiste. Essa luz é prova de que, apesar de tudo, a alegria negra é um ato político, solar e eterno. Eterno porque, na cosmopercepção africana, a vida não se encerra em um fim definitivo, mas se reinventa em um eterno começo — reafirmando que a negritude é, sobretudo, potência de continuidade e de futuro.

REFERÊNCIAS

ACADEMIA BRASILEIRA DE LETRAS. *Afrofuturismo*. Disponível em: <https://www.academia.org.br/nossa-lingua/nova-palavra/afrofuturismo>. Acesso em: 15 maio 2025.

BENTO, Cida. *O pacto da branquitude*. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

BEOZZO, José Oscar; COSTA, Raimunda Ribeiro da; ESPÍRITO SANTO, Maria Fidencio do; SILVA, Geralda Ferreira. *Tecendo memórias, gestando futuro: história das irmãs negras e indígenas Missionárias de Jesus Crucificado*. São Paulo: Paulinas, 2009.

BUSINARI, Maurício. *Homem morre em ‘câmara de gás’ improvisada por policiais em viatura*. UOL Notícias, 26 maio 2022. Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/cotidiano/ultimas->

noticias/2022/05/26/homem-morre-em-camera-de-gas-improvisada-por-policiais-em-viatura.htm. Acesso em: 24 maio 2025.

CUNNINGHAM, Vinson. *The argument of Afropessimism*. The New Yorker, 13 jul. 2020.

Disponível em: <https://www.newyorker.com/magazine/2020/07/20/the-argument-of-afropessimism>. Acesso em: 20 mar. 2025.

GOMES, Laurentino. *Escravidão*: Vol. 1 – do primeiro leilão de cativos em Portugal até a morte de Zumbi dos Palmares. São Paulo: Globo Livros, 2019.

INSTITUTO ÇARÊ; IEPS. *Boletim Çarê-IEPS n. 4 – Internações e mortalidade decorrentes de agressões segundo raça/cor*. São Paulo, 2022. Disponível em: <https://ieps.org.br/homens-negros-morrem-4-vezes-mais-do-que-brancos-em-vias-publicas-por-disparos-de-arma-de-fogo-revela-boletim-care-ieps/>. Acesso em: 27 jul. 2025.

LOVEJOY, Paul E. *A escravidão na África: uma história de suas transformações*. Tradução de Regina A. R. F. Bhering e Luiz Guilherme B. Chaves. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

MAGGIE, Yvonne. *Menina apedrejada: fanatismo e intolerância religiosa no Rio de Janeiro*. G1 – Blog da Yvonne Maggie, 18 jun 2015. Disponível em: <https://g1.globo.com/pop-arte/blog/yvonne-maggie/post/menina-apedrejada-fanatismo-e-intolerancia-religiosa-no-rio-de-janeiro.html>. Acesso em: 24 maio 2025.

MATTOS, Wilson Roberto. Ubuntu: por uma outra interpretação de ações afirmativas na universidade. In: COSTA, Joaze Bernardino; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSOFOGUEL, Ramón (Org.). *Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico*. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2020. p. 319–338.

MUNANGA, Kabengele. *Origens africanas do Brasil contemporâneo: histórias, línguas, culturas e civilizações*. São Paulo: Global, 2009.

NJERI, Aza. Estratégias solares de sobrevivência. *Selvagem – Ciclo de Estudos sobre a Vida*. YouTube, 11 jun 2024. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=ueLxtO88_RU. Acesso em: 3 jul 2025.

O GLOBO. Novo vídeo mostra que mulher foi arrastada por pelo menos 350 metros. *O Globo*, [s.d.]. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/rio/novo-video-mostra-que-mulher-foi-arrastada-por-pelo-menos-350-metros-11907346>. Acesso em: 24 abr 2025.

SCHUCMAN, Lia Vainer. *Entre o “encardido”, o “branco” e o “branquíssimo”: raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana*. 2. ed. São Paulo: Veneta, 2020. Tradução de Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

SERBIN, Kenneth P. *Padres, celibato e conflito social: uma história da Igreja Católica no Brasil*. 2008.

TUTU, Desmond. *Deus não é cristão e outras provocações*. Tradução de Lilian Jenkino. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2012.

WILDERSON III, Frank B. *Afropessimismo*. Tradução de Rogerio W. Galindo e Rosiane Correia de Freitas. São Paulo: Todavia, 2021.

ZAILA, Lu Ain. Comunicação pessoal. 18 mar. 2025.