



Abertura para o vasto mundo: um adeus à realidade espectral e um chamado além da imaginação radical

Openness to the vast world: a farewell to spectral reality and a call beyond radical imagination

■ José Juliano Gadelha

Resumo

Este artigo parte da realidade espectral, em que as bases da ficção racial atravessam e constituem modos de organizar a imaginação coletiva, rumo a diversas perspectivas de improviso criativo que, por sua vez, instauram a imaginação como radicalidade plural. O intuito disso é pensar futuros não apreensíveis pelas categorias de entendimento moderno que sitiam as nossas imaginações, abrindo o espírito para vastidão do mundo e sua multiplicidade de mundos.

Palavras-chave

Futuro; Imaginação; Mundo; Raça; Radical.

Abstract

This article departs from the spectral reality, in which the grounds of racial fiction cross and constitute ways of organizing the collective imagination towards diverse perspectives of creative improvisation that, in turn, establish imagination as plural radicality. The intention of this article is to think of futures not apprehensible by the categories of the modern thought that besiege our imaginations, opening the spirit to the vastness of the world and its multiplicity of worlds.

Keywords

Future; Imagination; World; Race. Radical.

Anúnciação

Em grande medida, a raça é uma moeda icônica. Ela aparece por ocasião de um comércio – o dos olhares. É uma moeda cuja função é converter o que se vê (ou o que se prefere não ver) em espécie ou em símbolo no interior de uma economia geral dos signos e das imagens que se trocam, que circulam, às quais se atribui ou não

valor e que autorizam uma série de juízos e de atitudes práticas. Pode-se dizer que a raça é simultaneamente imagem, corpo e espelho enigmático no interior de uma economia das sombras, cujo atributo consiste em fazer da própria vida uma realidade espectral (MBEMBE, 2018, p. 197).

A *abertura para o vasto mundo*¹ só se torna possível pela busca do “em comum” com os cosmos, seus seres e espíritos. Trata-se de uma abertura contra as cartografias da conquista e da expropriação. Ela expande nossa visão para além das economias da competição e do desejo de exclusividade, reconhecendo que ultrapassar certa ficção reducionista de mundo não se trata de uma fantasia de triunfo, tampouco de uma nova cartografia dos heroísmos e dos mártires. Mas de um caminho, muitas vezes por baixo, que não visa chegar à superfície já montada para o aniquilamento de múltiplas vidas tornadas outras por meio dos jogos de espelho que refazem um antigo enigma.

Neste artigo, retomo também a observação fanoniana de que, na colonialidade, a compreensão da condição das arquiteturas jurídicas, políticas, econômicas, psíquicas e sociais só se torna possível ao lidar com um enigma, a saber, o enigma da raça². Então a questão imaginativa não estaria fora do jogo de espelho em que modos de percepção, ação e sensação foram forjados via os reflexos de certo mundo sobre os outros mundos. No entanto, ultrapassar o jogo do reflexo e do refletido rumo aos processos imaginativos de quem foi gente posta no outro lado do espelho diz de economias do visível e do invisível, da anulação e do resgate em que a realidade necessita sair do terror espectral em que o designado *negro*³ emerge como ontologia negada. Isso foi o que permitiu a denominação de determinadas gentes como sendo o personagem de um jogo em oposição ao sujeito Branco, que não deixa de ser outra personagem da mesma ficção binária.

A necessidade de ultrapassar esse binarismo e os essencialismos, os esvaziamentos e as objetificações que ele envolve segue pelas rotas de diferentes *insights* dos estudos pretos que, de maneiras por vezes próximas e noutras distantes, dizem como as pretitudes amarradas às heranças modernas da constituição do Ser⁴, das investidas da colonização e do capital se desprendem de tais condições. O desprendimento consiste em força para ruptura dos comércios que negociam as pretitudes como a moeda de uma matemática das imagens e dos signos que, como bem apontou Mbembe (2018), dificulta as garantias do poder crítico/inventivo das pretitudes e subestima as falhas de autonomia para essa garantia. Pois, há uma economia das sombras que tem sua nebulosidade fantasiada nos interstícios de condições concretas, simbólicas e afetivas de vidas inteiras. Estaríamos inevitavelmente vivendo à mercê de maneiras terríveis de existência no mundo por uma ontologia negada como condição mesma de sustentação desse mundo, que embora falido continua a agir pelas suas próprias ruínas. Trata-se de uma existência que faz as pretitudes como sujeitos inexistentes sociais, do ponto de vista da aquisição de direitos.

Como podemos alçar voos sobre o terror que nos assombra, de maneira a caminhar sobre a própria realidade espectral do mundo será algo que atravessarei aqui, por meio de questões fora de algum cinturão disciplinar, de maneira que a imaginação seja possível de ser vista e especulada como

¹ Tomo emprestada a noção de *abertura para o vasto mundo* da carta aos alemães escrita por Mbembe (2020).

² O enigma da raça surge, a princípio, como jogo do espelho em Fanon (2008) e desdobra-se em questões que impedem as separações entre o existencial e o político, o existencial e o econômico, o existencial e o jurídico. É na compreensão das bases desse impedimento que Fanon (1968) desenvolve a tese da despossessão nas colônias africanas.

³ Uso as palavras *negro(s)* e *negra(s)* em itálico em razão delas não terem os mesmos sentidos em todas as sociedades, sendo que alguns casos elas designam a personagem *O Negro* como um não-sujeito ou um sujeito de humanidade inferior. Porém, essas designações em minúsculo não se resumem a identificar somente tal personagem, mostrando todas as noções relativas ao que sejam os sentidos da ficção de um lado *negro* do mundo. Assim, venho usando aqui a expressão *O Negro* em itálico e com inicial maiúscula, nos momentos em que me refiro de maneira direta à composição categórica ontológica que vê o que seria *negro* como encarnação de um sujeito forjado como oposto do Branco.

⁴ Uso o termo Ser com inicial maiúscula para informar do ser das questões ontológicas da filosofia.

algo que se opõe aos apetites hegemônicos do conhecimento moderno. Para McKittrick (2016), os estudos pretos costumam se mover por laços diacrônicos diversos, pois se valem de uma variedade de fontes (música, psicologia, sociologia, política, economia etc) para estudar, transmitir, falar e desfazer a raça e o racismo. Isso é, inclusive, uma marca da escrita fanoniana, como posso observar mais nitidamente em obras como *Pele Negra*, *Máscaras Brancas* e *Os Condenados da Terra* (cf. FANON, 2008; 1968). Já Moten e Harney (2013) compreendem que a marca daqueles e daquelas que fazem o estudo preto é fazer com que vidas não persistam sob o signo e o peso de uma pergunta fechada e que atividades comumente tratadas como não estudar consistem em modos de estudo, tais como fazer um *rap*, pulsar um *funk*, grafitar um muro etc. Os autores enxergam que esse fechamento não é o oposto da prisão institucionalizada, pois ambas clausuras estão envolvidas no seu caminho com a redução e o comando do indivíduo social. Os estudos pretos informam sobre viver sem conquista, já que neles o trabalho conquistado vem abandonado. Ocorre que esses estudos tomam toda prisão como um segredo sobre a conquista, mas um segredo cujo seu poder vem da capacidade de manter distância entre a prisão e a sua revelação – “um segredo que chama à existência o profético, um segredo mantido em comum, organizado como secreto, chamando à existência a organização profética” (MOTEN; HARNEY, 2013, p. 42, tradução própria). Forjei as perguntas que movem este artigo nessa distância, permitindo maneiras de imaginar que atravessam a própria imaginação radical das pretitudes que cumpre sua profecia de não disciplinamento às prisões modernas do conhecimento. Porém não se pode entender esse processo imaginativo como preso a alguma ontologia da raça. Nesse ponto que por estudo preto tomo o caráter fugitivo de formas de conceber e criar, aprender e desaprender. O que não almeja um caminho traçado pelas gramáticas de sucesso e disciplina acadêmicas, ainda que se esteja lidando com abstrações profundas e propostas complexas daquelas vidas comumente encaradas como sem propostas relevantes para o mundo. Então, toda pergunta se torna menos uma clausura e mais um voo que nos leva a novas condições de pensamento, escapando de tudo que aterroriza as nossas imaginações.

Como imaginar sem o terror ontológico

A nossa imaginação deixaria a questão de estar desacompanhada no que diz respeito aos problemas raciais que nos envolvem? Não haveria ainda um humanismo que restituí os sentidos racistas sobre o *negro* por trás de uma proposta radical de reimaginação do futuro? O caso de pensar uma existência para as pretitudes, não seria aplicável e operativo em uma espécie de humanismo *negro* que depende tanto do ser metafísico como de uma pós-metafísica, uma vez que a segunda depende de múltiplas interpretações ou manifestações do Ser e esta concepção já viria presumida no processo de imaginar um novo futuro para as pretitudes? Em todas essas dúvidas, o humano, com todas as marcações ontoepistemológicas com que ele foi forjado, não fundamentaria as perspectivas filosóficas da questão sobre as pretitudes e os seus futuros?

De acordo com Warren (2018), embora a pós-metafísica permita uma compreensão capacitiva do ser humano (o componente categórico) e do Ser (a questão ontológica), ela ainda postula ser universal, pois diz respeito à liberdade; nenhuma entidade está sem ela, mesmo que se manifeste diferentemente, ou como *diferença*, no sentido pós-estruturalista francês. Então Warren (2018) nos alerta que haveria uma sugestão de que ambos os discursos procedem como se a questão do Ser tivesse sido resolvida e que já não precisássemos voltar a ela. No entanto, para o autor, a questão, de fato, foi elidida em discursos críticos sobre as pretitudes. O discurso da liberdade tende a se prender ao terror ontológico que procura colocar a questão de volta em seu devido lugar: no centro de qualquer discurso sobre o Ser. Em suas palavras:

O Terror Ontológico medita sobre essa (não)relação entre a *negritude* e o Ser, argumentando que o ser *negro* encarna o nada metafísico, o terror da metafísica, em

um mundo anti-*negro*. *Negros*, então, têm função mas não Ser – a função do *negro* (negritude) é dar forma a um sem-fim aterrorizante (nada). Ser reivindica a função como sua propriedade (todas as funções dependem do Ser, de acordo com esta lógica, para a uma apresentação filosófica)(WARREN, 2018, p. 5-6, tradução e destaques próprios).

Porém, o objetivo de Warren (2018) é expor a fenda intransponível entre o Ser e a função para as concepções de *negro* que fundamentam a própria noção de uma categoria específica de sujeito que, em si, tem sua ontologia roubada e transformada em personagem e em uma ficção de ódio – O *Negro* –, advertindo que o enigma da escuridão, então, é que ela funciona em um mundo anti-*negritude* sem Ser do mesmo modo em que o "nada" funciona filosoficamente sem o nosso entendimento metafísico do Ser. No que tange às questões sobre o diferente e à *diferença*, a metafísica é obcecada tanto pelas vidas marcadas pelo *negro* quanto pelo nada, e todos os dois se tornam sinônimos para aquilo que rompe a organização e a forma metafísica. A pretitude é *negra*, porque o mundo *negro* deve assumir a função do nada em um mundo metafísico. “O mundo precisa desse trabalho. Essa obsessão, no entanto, também se transforma em ódio, já que nada é incorrigível – rompe o terreno ontológico e a segurança” (WARREN, 2018, p. 6, tradução própria). Daí o sujeito preto não ser sujeito ou ser simplesmente nada: *Negro* = nada. Estaríamos no terreno de um terror metafísico em que a metafísica tenta dominar tudo aquilo que vê como o lado *negro* do mundo, ao transformar “nada” em um objeto de conhecimento, algo que pode dominar, analisar, calcular e esquematizar. A função seria uma projeção desse terror sobre as vidas pretas como mais uma estratégia da vontade da metafísica. Como, então, tirar o processo imaginativo do solo de uma metafísica que domina “nada” e o objetifica através do que ela entende como *negro*?

Atento à análise de Warren (2018), percebo que a metafísica nunca poderá proporcionar liberdade ou humanidade para as pretitudes, já que é a objetificação, a dominação e o extermínio das pretitudes que mantêm intacto o mundo metafísico. A visão metafísica usa as pretitudes sob a insígnia do *negro*, para sustentar a imaginação como um triunfo sobre o “nada” (leia-se tanto o *negro*, como objetificação da pretitude) que limitaria a liberdade humana de perceber, sentir e criar as coisas e a si mesma, esquecendo-se de como esse humano já parte de um jogo de anulação de outras humanidades, aquelas designadas de *negras*. Trata-se de um jogo “para manter uma sensação de segurança e para sustentar a fantasia do triunfo” (WARREN, 2018, p. 6, tradução própria). Nesta perspectiva, a concepção categórica e ontológica sobre o *negro* como nada corresponde ao argumento que sustenta os diagramas de poder-conhecimento metafísicos, epistemológicos, políticos e institucionais.

O que me interessa na análise de Warren (2018), sem me propor a esmiuçá-la aqui, consiste no fato de vermos os improvisos radicais sobre liberdade das pretitudes, portanto, as imaginações das pretitudes além dos cerceamentos do humano como vibrações que irradiam formas de destruição do mundo tal como o conhecemos. Concordo também com Warren (2018), quando diz que foi precisamente por falta dessa radicalidade que o humanismo falhou em alcançar seus objetivos românticos de igualdade, justiça e reconhecimento e quando diz que o humanismo *negro* (se for possível pensar por essa formalidade) tem negligenciado a relação entre *negro* e nada no seu anseio de pertencimento, aceitação e liberdade, dentro do próprio jogo que o anula. Se, como quer Warren (2018), o *negro* foi inventado para suprir esta função para a metafísica, e o sonho humanista de transformar uma invenção em ser humano é continuamente adiado (porque é impossível), a questão do terror ontológico desafia a afirmação de que as gentes comprimidas nessa invenção – as pretitudes – são humanas e podem fundamentar a existência no mesmo ser humano do Humano (a ontologia da brancura). Eu defendo que a imaginação radical não seja introduzida no mundo metafísico como equipamento disponível na forma humana e que, sim, ela, (ainda) sob as condições herdadas da metafísica, escape por outras linhas.

Acompanho agora a crítica à metafísica da raça e aos marcadores modernos posta por Ferreira da Silva (2019; 2011). Segundo a filósofa, nos estudos da ficção racial, há o problema moderno que insiste na separação entre ontológico e epistemológico que atualiza os antigos modelos separatistas entre aparência e essência, sujeito e objeto. O problema se torna o responsável pelas imaginações de cunho especulativo sobre raça, impossibilitando que a imaginação (filosófica, artística, política etc.) pense as condições de possibilidade do conhecimento racial. Essas condições de possibilidade são as que nos permitem perceber como a imaginação é ela mesma forjada em modos ontoepistemológicos, que se movem tanto pelos problemas da raça como pelas direções de resolver esses problemas, ou simplesmente como essas condições nos movem a perceber as maneiras de não nos prendermos à dolorosa realidade dos problemas mesmo lidando com eles. A filósofa recusa o jogo historicista e sequencial das origens do Ser. Nas palavras de Ferreira da Silva (2019, p. 63): “Eu não acompanho o movimento que leva a negritude em direção *a* e *para dentro de* uma investigação sobre os fundamentos da questão ‘original’ sobre o ser. Iniciando e permanecendo com a historicidade/temporalidade”. A filósofa chega a propor uma equação de valor em que as vidas pretas como nada compõem o infinito, todas as condições de possibilidade, retirando as pretitudes da tragédia da metafísica e da temporalidade que a envolve. O que não resenharei aqui.

Parto das pistas da visão de Warren e da observação de Ferreira da Silva para outro lugar, um lugar que encare as condições de possibilidade como fenômenos tais como “fenômeno racial”, “subjugação racial”, “consciência racial”, “racismo” e, nesse trato, instigue fabricar uma imaginação que, mesmo forjada sob as forças mais viciosas das heranças modernas, possibilite outras condições, possibilite o voo criativo que diz menos de ineditismo do que diz de colapso a um modelo de criar e sentir as coisas. Então na grade de poder/conhecimento da inteligibilidade dos fenômenos, a questão já não passa a ser puramente fenomenológica, mas uma questão que está ciente que os fenômenos são dobráveis, curváveis, nem sempre diretivos, mas sim, muitas vezes, de múltiplas direções e variações. Nessas diversas relações, há mais do que espaço de convergência: há passagens e fendas, há o comportamento elusivo tanto como o conciso.

Propor o tráfego pela imaginação que retire a percepção e a sensação da prisão racial diz de como atravessar muitos fenômenos e suas condições/contradições; diz que essa imaginação, longe de servir como objeto a especulação, é ela própria uma condição material, simbólica e afetiva. No entanto, em quais relações ela se torna condição e como tornar-se infinitamente? Para chegar a estes pontos, proponho mais uma coisa: necessitamos ultrapassar a economia das sombras e dos estudos que se prendem a ela. O que não significa propor uma teoria das luzes ou um novo iluminismo. Trata-se de propor algo que já venho anunciando em outros trabalhos (GADELHA, 2018; 2019; 2020).

A economia das sombras

Imagem excedente em relação a qualquer imagem e, portanto, fundamentalmente vazia de sentido próprio, ela serviria a toda objetificação possível – eis como a imagem *negra* é concebida pelo mundo tal como conhecemos. Contudo, nem todos vão direto em um poder de abusá-la. Há quem se deixa guiar por um dever de ajudá-la e protegê-la. É, por exemplo, o que Mbembe (2018) diz que faz do empreendimento colonial uma ação “civilizadora”, “democrática” e “humanitária”, cuja violência se torna mais do que moral, ela age no mais sensível dos corpos e subjetividades, buscando manter as velhas estruturas de dominação em funcionamento por meio de impulsos às novas imaginações, que são novas não necessariamente por questão de tempo, mas por desmantelarem a ordem que rege o presente. O impulso resguarda o seu terrível intuito de consumir o novo como fonte para reestruturação de um passado a ser atualizado como futuro. Aí que as nossas negociações com o mundo colonial devem improvisar radicalmente essa economia, para que não sejamos novamente consumidas por este mundo e de fato consigamos instaurar novos mundos.

Essa negociação consiste em políticas imaginativas, principalmente porque, nas maneiras de pensar, classificar e sentir mundos, a governança (os modos que não separam seus procedimentos do econômico, do político e da raça) é também da ordem da fabulação. As ficções de poder, por mais que se apresentem como exatas, naturais e normais, são processos inventados, fabricações reais, cujos objetos que elas tentam apreender escapam por não serem de fato os objetos pertencentes a essas ficções, por mais que elas fabriquem toda espécie de designação para com o que elas tomam como objeto. Eis como as vidas pretas poderiam fugir da ficção subalternizante do *negro*: nas pretensões em desenvolver saberes e técnicas destinados a apreender o que chamam de *negro*, a governança está em uma relação fundamentalmente imaginária com este produto fabricado sobre as vidas pretas e estas últimas podem destinar essa apreensão objetiva ao terreno de onde de fato ela foi constituída, ao solo instável da subjetividade e aí poderiam se desamarrarem de um terreno que tenta prendê-las, mas que é ele mesmo movediço e passível de desenlace. O problema é que nessa imaginação a raça foi fabricada como valor. Isso impede qualquer separação dura ou mero hibridismo entre subjetividade e modos de produção, economia e imaginário, política e desejo. No entanto, o redirecionamento destoa de algum projeto previamente consciente e principalmente dos programas de consciência emancipatória, pois o redirecionamento está atrelado ao poder espectral da sombra:

A pessoa que se identificou com a sua sombra e assumiu o seu reflexo sempre se transforma. Ela se projeta ao longo de uma irredutível linha fugidia. O eu se une à sua imagem como uma silhueta, numa relação puramente ambígua do sujeito com o mundo dos reflexos. Situada na penumbra da eficácia simbólica, a parte da sombra é esse domínio no limiar do mundo visível (MBEMBE, 2018, p. 241).

O poder da sombra permite uma visão tal que o sujeito sai de si e se torna espectador de si mesmo. Para Mbembe (2018), trata-se de um jogo em que a objetividade vem do processo de subjetivar-se enquanto elabora uma consciência do outro lado da matéria de sua vida, de como ela costuma ser vivida, descortinando os signos desse vivido ao mesmo tempo em que esta vida se duplica. Se, por um lado, o reflexo ao ganhar autonomia permite ao sensível deslocar-se das estruturas que o prendem, por outro, a consciência só pode existir como completamente corporificada, à medida que o reflexo e o refletido, sempre fugazes, não se permitem ser tocados, mas somente ser vistos. É na dimensão corpórea que se vê a dualidade do espectro; por isso, não se tem nesse momento de visão qualquer capacidade de reformular a existência segundo algum programa pré-estabelecido. A separação entre o *eu* e sua sombra difere de uma separação filosófica entre corpo e espírito. A primeira separação torna visível como operamos, a segunda não permite que, a partir dela, a reformulemos. Para tal reformulação, será necessária uma restituição à face solar da sombra, aquilo que Mbembe (2018) compreende como a esfera de brilho e não de claridade, mas que permite clarividência. Ocorre que no reflexo há um jogo de enviar luz contra a sombra e vice-versa, sendo esse jogo o que permite o ressurgimento e a aparição das forças tornadas, assim, visíveis. Então o brilho não é uma iluminação sobre as coisas, pois, na sombra, o reflexo e o refletido já estão visíveis. O brilho não se resume a como as coisas se tornam visíveis, mas especialmente à percepção sobre o outro lado da vida, o lado de trás do mundo, com isso, podendo chegar à face solar da sombra. Ele diz da capacidade de, ao ver os dois lados do mundo, o sujeito pode finalmente compreender qual o caminho seguir, embora estes lados permaneçam atuantes – aliás, preciso destacar que, enquanto tais, eles só existem conjuntamente. O problema é que, ao vermos ambos, nos deparamos com a terceira característica da sombra que corresponde ao seu poder de horror. “Esse poder nasce da inquietante realidade que constitui essa entidade, que parece não se assentar em nenhum terreno tangível” (MBEMBE, 2018, p. 242). O espelho foi quebrado, restando os estilhaços como o espaço da imaginação entre o sujeito e a sua representação fictícia refletida pela sombra. Renascer, aqui, se torna uma operação imaginativa com tais pedaços (cores, sons, formas, histórias, paisagens, etc.) que concerne numa imaginação totalmente corporificada. E o que vemos é o mundo em movimento, a implicância profunda das

coisas, uma abundante visualidade visionária, fugidia por ser inapreensível por qualquer conversão ou modelo:

Mais do que um espaço geográfico, o domínio do fantasmal pertence simultaneamente ao campo órfico e ao campo visual, ao campo das visões e das imagens, das criaturas estranhas, de fantasmas delirantes, de máscaras surpreendentes – um comércio permanente com signos que se entrecruzam, se contradizem, se anulam, se renovam e se perdem no próprio movimento. Talvez seja por isso que escapa à síntese e à geometria (MBEMBE, 2018, p. 244).

Na economia das sombras, o *matema* (além do sentido psicanalítico)⁵ é feito pelas partículas fantasmais em um câmbio em que se consumam constantemente os acontecimentos sem permitir soma, subtração, divisão ou multiplicação que gere um resultado palpável. Trata-se de uma matemática com tudo aquilo que o sujeito vive, sem permitir ser a história dessa própria matemática. O *matema* parece se tornar contra-análise. “A vida se desenrola ali como um espetáculo em que o passado se encontra no futuro, e o futuro num presente indefinido” (MBEMBE, 2018, p. 244). A equação projeta não um valor, nenhum dos valores da vida do vivente, mas, sim, projeta um horizonte movediço em que cada algoritmo refaz as sentenças sem necessidade de origem ou resultados reconhecíveis. A equação está sempre sujeita a revisões, uma vez que seus elementos podem ser adiados e/ou interrompidos para serem retomados muito tempo depois. Embora seja no *matema* fantasmal que possamos ver as equações que valoram nossas vidas, a economia das sombras, ao propiciar a visão de como essa equação age, de como ela comumente oculta da visão e de como agora ela está plenamente visível em seu funcionamento, permite o encontro com o infinito. O horror do reflexo das vidas pretas vem delas ao verem como sempre são subtraídas de alguma coisa, algum direito, por exemplo, em uma espécie de dívida impagável – para retomar uma expressão de Ferreira da Silva (2019) –, ou ainda ao verem como elas estão refletidas nessa dívida que elas não causaram. A economia das sombras, porém, não corresponde à mesma equação vista: o valor da primeira é inatingível e inatingível não por débito, mas por impossibilidade mesma de qualquer conversão entre a dívida e a sombra. Ainda que a conversão da história da dívida das vidas (em especial, as vidas pretas) para com a governança esteja refletida pela sombra, essa história é um dos vários elementos que se tornarão visíveis na economia das sombras e não a sua definição, o modo como a sombra imprevisivelmente agencia essa história para cada vivente.

Proponho desprendermos dos reflexos do mundo tal como o conhecemos, pois esse mundo age como aquilo que apenas vemos sem enxergar o seu duplo. Essa proposta é, sobretudo, um modo de enfrentar o racismo, ao mesmo tempo em que é uma maneira de caminhar para novos mundos, mundos livres do velho jogo de espelho das raças. Se estamos inevitavelmente envolvidas numa economia das sombras em que o mundo nos projeta como o *outro* a ser negado, cabe armadilharmos as projeções sobre nós, de fugirmos da incorporação do reflexo do que não somos, de refazermos as nossas travessias pela escuridão. Não há voz, autonomia, direito, existência digna; em suma, não há vida em agir como o reflexo maldito de outrem:

A raça só existe por conta de ‘aquilo que não vemos’. Para além de ‘aquilo que não vemos’, não existe raça. Com efeito o poder-ver racial se exprime inicialmente no fato de que aquele que escolhemos não ver nem ouvir não pode existir nem falar por si só. No limite, é preciso calá-lo. Em todo caso, sua fala é indecifrável ou, no

⁵ Lacan, em seus seminários realizados entre 1971 e 1972, cria o termo *matema* para designar uma escrita algébrica capaz de expor cientificamente os conceitos da psicanálise e que permite transmiti-los em termos estruturais. No entanto, desvinculo de pensar o *matema* pela linguagem da psicose, tal como parece compreender a psicanálise lacaniana. Ver Lacan (1997).

mínimo, inarticulada. É necessário que alguma outra pessoa fale em seu nome e em seu lugar, para que aquilo que ele pretende dizer faça sentido na nossa língua. Como bem mostrou Fanon e, antes dele, W. E. B. Du Bois, aquele de quem foi suprimida a faculdade de falar por si mesmo é sempre forçado a se considerar, se não um ‘intruso’, então alguém que aparece no campo social unicamente sob a forma de um ‘problema’ (MBEMBE, 2018, p. 199-200).

Destarte, será necessário restituir a face solar do mundo, porque o que apenas vemos pelos olhos deste mundo nega seu reflexo, impondo o refletido como o que não se quer nem pode ver, o projetado a outros mundos, o que deve ser negado constantemente. No entanto, ao lidar com a sombra, se torna visível como *Negro e Branco*, como querem as visões do Ser que não são ontologias. Há uma fratura que já não permite o princípio de originalidade de uma raça e sua duplicação, porque a sombra não negocia com tal princípio, ela o evoca para torná-lo visível em sua ficcionalidade e por tal fratura se movem signos que desarranjam a ontologia. Isso permite que a gente mova uma nova negociação dos signos de maneira a fugir da ficção ontológica e até do seu desarranjo. Ficar presa no que a sombra torna visível, a fratura, é uma das capacidades do terror em nos capturar novamente. É como se abrisse diante de nós um portal ao mundo dos mortos e de lá não conseguíssemos voltar. O problema não consiste em lidar com a morte, mas em não aprender lidar com ela. E, dessa falta de capacidade, há o aniquilamento de nossas energias vitais. Diferente de visões xamânicas com os espíritos e das feitiçarias em que as gentes iniciadas podem ziguezaguear entre a vida e a morte, o ato de ficar presa à visão do terror transforma a criatura vivente em uma espécie de morta-viva.

Se pensarmos tudo isto por meio da arte, teremos um outro lado da poética como *campo cego*⁶ a ser visto. Contudo, não existe descolonização do *eu* sem fratura. Buscar a face solar do seu mundo diz, sobretudo, de como viver o estilhaçamento do espelho que projetou a sua existência. Quando o espelho quebra, nós somos novamente partidas, uma vez que a objetividade que permite vê-lo vem de um outro modo de subjetivar-se no tempo e no espaço ou mesmo em fendas de espaço-tempo. Ultrapassar este mundo consiste em ultrapassar o jogo entre reflexo e o refletido ciente de que o jogo não será anulado, mas que foi possível reimaginar como viver sem ser refém dele. Trata-se de um ato do que foge pela própria guerrilha e que é, sobretudo, um ato de cuidado! Essa passagem vem de uma fratura comunal e improvisa radicalmente o futuro, mesmo diante do mais terrível da sombra. A partir disso, a guerrilha não se fecha mais em uma guerra, em nenhuma reação direta a uma guerra. Falo de uma guerrilha de inspiração/transmutação fanoniana que corresponde ao corte em relação aos códigos das injunções violentas e que nos permite refazer rotas para sobreviver, de maneira a nos levar pensar em “abolição” mais do que em guerra ou da guerrilha presa ao imaginário da guerra. Foi do fracasso de certas guerrilhas que reinventamos a persistência em viver como nos mostram as histórias dos quilombos no Brasil e da descolonização das colônias em África, dentre outras histórias.

Sair da fratura

É na fratura onto-epistêmica que as condições de possibilidade de interpretar, descrever, narrar e criar tomam agência. A ontologia não está inteira, ela já nasce fraturada. Além disso a palavra fratura evoca mais uma vez o retorno à memória da dor, às memórias da plantação.... Talvez seja o momento de sair/fugir/atravesar tudo isso. Proponho sair da fratura ontológica e lembrar com Ferreira da Silva

⁶ A partir de Gordon (2008), defino como *campo cego* o movimento de atuação fantasmática em que o que vem como fugidio é visto ou sentido, mas só pode ser visto ou sentido pelas capacidades sensoriais e cognitivas não mais instanciadas pelas sombras.

(2019) que o fractal diz da implicância de tudo em tudo, do infinito no finito, portanto não separabilidade⁷ em toda composição.

Em composições artísticas atentas a não *separabilidade*, é comum que a poética não se prenda a algum referente sistêmico que ordene o que vem sendo descrito, narrado, interpretado e, por fim, criado. A operação da arte estaria ela mesma em um processo de revelação e sombreamento em que a oscilação espectral entre esses planos de forças resguardaria ainda um segredo que nem se encontra na aparição das coisas, tampouco estaria velado pela economia do sombreamento. Inúmeras partículas ou elementos estariam sendo invocadas/invocados pela força abrupta da quebra dos espelhos que se movendo rachados não encontram em seus pedaços ainda um solo para referenciar as novas imagens dessas pequenas partículas em um modelo formal unificador. Uma comunicação mais profunda entre e com o que foi quebrado na mediação com o que não pode ser (re)integrado não equaciona um resultado do que finalmente estaria sendo criado. Trata-se de um trabalho contra o ineditismo, porque a quebra não permite que a gente se veja inédita frente a ela, pois esta última agora é vista como ocorrente em toda vida. O fractal revela ser factual, eis a composição não humanamente ordenada dos mundos. O segredo se torna íntimo, de uma intimidade sem exterior nem interior. No entanto, não há acidente criativo para as vidas marcadas pela raça, porque todo solo de pertencimento à normatividade nos foi negado. Improvisamos cientes que as forças que nos constroem não têm origens acidentais e, sim, foram socialmente estruturadas contra nós. O improvisado radical das pretitudes diz da nossa matéria não alienada pelo mundo. Apenas os sujeitos privilegiados podem pensar por acidente, podem se dar ao luxo de errar em seus delírios estéticos, políticos e outros. As pretitudes já vivem sob a marca errática. A marca racial, e tudo que ela carrega, nos permite entender que o que criamos, quando criamos, vem como um trabalho coletivo de errância, um trabalho de fazer o mundo falhar e falhar novamente. Fugimos das gramáticas de sucesso, da obediência à toda técnica de manutenção deste mundo que deseja a nossa morte. Fugir não é resistir a um modelo, mas improvisar a própria resistência e sair dela. Forjamos outra alegria de estar viva, porque em nossas errâncias “combinamos de não morrer” (EVARISTO, 2018, p. 107), criando sob os escombros do mundo nossos novos sentidos de comunidade e partilha. Por essas combinações que nunca sabemos ao certo como fazê-las, pois as mesmas pertencem ao plano da fugitividade, podemos ultrapassar todo desejo de produtividade imposto pela governança, mesmo estando ali sob o peso de certo mundo. Atingimos um outro tipo de consciência coletiva, não-revolucionária, mas forjada no “em comum” com outras gentes, uma consciência fugidia que só uma gente errática pode adquirir. Toda arte feita pela nossa força de corte-improvisado vem como poética da errância (e não só isso). Criamos no fosso entre acidental e incidental. Com tudo isso, o mundo pode ser reimaginado e os fatos reposicionados de maneira que nenhuma posição das coisas virá ser o solo legítimo do que acontece ou aconteceu. O tempo foi improvisado junto com o espaço e a imaginação se exhibe em plena exuberância de uma matéria sem tempo, de uma matéria que caminha sobre o tempo, ao passo que tempos diversos são convocados pelo caminho. Então o futuro parece vir sempre como uma diáspora infinita no presente. Imaginar já se fez uma das rotas a novos mundos, talvez a primeira delas.

⁷ Segundo Ferreira da Silva (2019, p. 39), “dois elementos entrelaçados do programa kantiano continuam a influenciar projetos epistemológicos e éticos contemporâneos: (a) separabilidade, isto é, a ideia de que tudo o que pode ser conhecido sobre as coisas do mundo deve ser compreendido pelas formas (espaço e tempo) da intuição e as categorias do Entendimento (quantidade, qualidade, relação, modalidade) –, todas as demais categorias a respeito das coisas do mundo permanecem inacessíveis e, portanto, irrelevantes para o conhecimento; e, conseqüentemente, (b) determinabilidade, a ideia de que o conhecimento resulta da capacidade do Entendimento de produzir conceitos formais que podem ser usados para determinar (isto é, decidir) a verdadeira natureza das impressões sensíveis reunidas pelas formas da intuição”.

O futuro como imaginação radical

Ver no presente e não ver preso ou presa ao presente. A capacidade imaginativa radical fabrica uma visualidade, ou melhor, um corte na visualidade do presente possibilitando a passagem, oferecendo pelas fendas o futuro, um futuro que já não é mais coextensivo do presente. Para estar “em comum” é preciso ter atravessado mundos e, obviamente, ser atravessado por eles e com eles. A imaginação consiste em imaginação radical, quando sua política imaginativa se desvincula do progressismo sequencial e linear, compondo com as condições de existência outras condições para existir, transportando toda utopia para longe de uma temporalidade sempre adiada e a trazendo cada vez mais próxima de um novo tempo dos acontecimentos que se experimenta no agora mesmo diante de eventos que reencenam lutas com o passado. Esse transporte caracteriza o conhecimento poético do mundo que, de certa forma, já era anunciado por Kelly:

Os movimentos sociais progressistas não produzem simplesmente estatísticas e narrativas de opressão, mas os melhores fazem o que a grande poesia sempre faz: transportar-nos para outro lugar, obrigar-nos a reviver horrores e, mais importante, permitir-nos imaginar uma nova sociedade. Devemos lembrar que as condições e a própria existência dos movimentos sociais permitem aos participantes imaginar algo diferente, para perceber que as coisas não precisam ser sempre assim. É essa imaginação, esse esforço de ver o futuro no presente, que chamarei de ‘poesia’ ou ‘conhecimento poético’ (KELLY, 2002, p. 09, tradução própria).

Na imaginação radical, as garantias de liberdade passam a ser vivenciadas como forças do agora, o que difere de conceber a liberdade como um resultado de lutas, mas de compreendê-la como luta constante. Sabemos que não estamos livres do mundo, que não nos separamos dele completamente, que os seus fantasmas oscilam em nossas imaginações, de maneira que as reais mudanças do mundo não acontecerão pelos modos sitiados de imaginar as coisas. Então as ideias de antigas revoluções a que Kelly (2002) ainda se refere em sua visão de progresso devem ser abandonadas para que, de fato, o futuro não reprodutivo dos modos de governança seja possível. “A coligação nos une no reconhecimento de que devemos mudar as coisas ou morrer. Todos/Todas nós. Todos/Todas nós devemos mudar as coisas que são fodidas e a mudança não pode vir na forma que pensamos como ‘revolucionária’ – não como uma onda masculinista ou um confronto armado” (HALBERSTAM, 2013, p. 10, tradução própria)⁸. Isso significa, dentre outras coisas, soltar os grilhões que nos prendem aos fantasmas e caminhar em um novo horizonte em que a visão do futuro construa uma paisagem no presente, uma nova paisagem onde finalmente nos movimentemos e possamos viver além das visões do progresso que outrora nos parecia o único horizonte possível. A necessidade de imaginar novos futuros vem do fato de que nenhuma das ideias sobre o que seria a “revolução” é possível, uma vez que elas se originam pelas utopias sitiadas pelo próprio mundo o qual tais ideias visam revolucionar. Não é à toa que Halberstam (2013, p. 11, tradução própria), quando se pega atento ao mundo tal como conhecemos, afirma: “A revolução virá sob uma forma que ainda não podemos imaginar”.

Nos moldes do mundo tal como o conhecemos, toda a imaginação está sempre em relação *insider*. Ou seja, é a partir de dentro das lógicas já atuantes neste mundo que a imaginação costuma ter sua agência concebida, sem possibilidade de pensar o novo sem ser pelo desenvolvimento dessas mesmas lógicas. A inserção do relativismo (social, cultural, histórico etc.) passa a ideia de que a imaginação nunca seria a mesma em todo tempo e espaço, porque tal inserção mantém as noções de tempo e espaço como elementos exteriores à própria imaginação e à sua ação no mundo. Digo exteriores, porque são meios para a comparação, que, em se tratando de artes ou ciências, é sempre

⁸ Na tradução, optei por usar Todos e Todas.

um princípio de objetividade, ainda que ele se faça observando e analisando o que há de mais interior e singular em/entre determinados contextos, como costumam fazer as etnografias e historiografias, por exemplo. Contudo, não penso a matéria por tempo e espaço unidos e por dentro. Caso contrário, isso acarretaria uma série de problemas, tais como o do caráter imaginativo da matéria.

Se pegarmos a ficção científica de Octavia Butler como exemplo, facilmente pomos em xeque a redução da matéria a um espaço-tempo específico, aos vermos, em obras da escritora, como as materialidades de raça quebram espaços-tempos indo e voltando pelas composições de mundos. Dana, a protagonista de Butler (2017), é um exemplo disso. A personagem, ao ser transportada para o passado de uma fazenda escravista do sul dos Estados Unidos – de onde ela retorna subitamente ao tempo presente do século XX, reescrevendo o presente em ações de salvamento do nascimento de seu bisavô, o passado e o futuro para que, de fato, ela possa existir –, acaba por demonstrar o caráter fantasmático da matéria ou até mesmo nos levando a pensar em uma matéria sem tempo. A agência *insider* é quebrada não pela história narrada por Butler (2017), mas sim pela própria matéria do racismo que nunca cessa de ir e voltar quebrando tempos e espaços. A história serve como materialização dessa matéria que não tem nada de restrição *insider*. O caráter imaginativo da matéria vem no fato de que a violência do racismo é real e pode ser vista como se atualizando em diversos espaços-tempos, como que em uma composição de não linearidade, ou simplesmente fantasmática. Então a obra de Butler (2017) informa também que a violência ganha sempre novas materialidades que refazem ou embaralham o roteiro de *separabilidade e determinabilidade*⁹ a que o relato ético do mundo insiste em mascarar, quando tal relato diz superar a violência da escravidão. Há mais coisas nisso tudo; no entanto, na ficção científica de Butler (2017), é a dimensão não mais mapeável da violência segundo interioridades de contextos históricos e sociais presos à diferença cultural que permite que um modo de violência se atualize e faça o passado, o presente e o futuro em uma mesma coisa ou em uma série de coisas indissociáveis. Os quadros *intra-ativos* da agência são completamente desfeitos por esta literatura de ficção científica, de modo que já nem podemos dizer que seria um caso apenas de ficção especulativa, porque ele informa a capacidade de atualização de uma violência fora do livro e o livro mesmo a expõe de maneira completamente imaginativa. E esse fora acaba por perder seu sentido espacial. O próprio livro *Kindred* dificulta uma *intra-ação* da realidade e outra da ficção científica, à medida que a ficção, em seus casos mais fantásticos, opera por um modo de agir que encontra exemplos comuns do que a princípio seria o fora e que nós os tomamos como os compostos verdadeiramente reais. Na verdade, não há mais dentro e fora, quando lidamos com o livro, porque Dana está em uma mesma ficção que não é a da obra, mas sim a ficção racial. Ela a ultrapassa, porque é capaz de reescrever radicalmente um futuro, mesmo o racismo não deixando de existir. Esse improviso radical, na ficção racial que comanda vidas inteiras do planeta, se torna ainda mais intenso em outras obras da autora, tais como *A Parábola Do Semeador* e *A Parábola Dos Talentos* (cf. BUTLER, 2018; 2019). Ambas imaginam o mundo em um futuro em que a personagem central, Lauren Olamina, compõe uma filosofia de vida por um novo modelo de viver em comunidade, capaz de manter vivas as pessoas no “presente” distópico, no qual violências antigas são constantemente atualizadas segundo os novos modelos de governança. *Semente da Terra: o livro dos vivos*, eis como a personagem designa e arquiteta seu sentimento e pensamento sobre como construir um novo futuro em que as forças humanas não estão desassociadas do poder de mudança dos cosmos. Habitar pela diáspora e saber que transição existe desde sempre e é infinita constituem elementos que vão sendo moldados por novos laços de esperança, cientes do dever de desobedecer à lógica do mundo e que ensaiam, sobretudo, como improvisá-lo para que se torne possível atravessar os apocalipses.

Se formos ao cinema para pensar novos futuros, há por exemplo o caso de Wakanda como imaginação radical, pois este reino ficcionado de sociedades africanas do filme Pantera Negra (cf. PANTERA..., 2018) mostra como a imagem do futuro se encontra em um novo presente, por pior que

⁹ Ver nota 7.

sejam as forças que também façam parte desse presente. Herdeira do afrofuturismo, a poética do filme *Pantera Negra* se move não por uma volta melancólica às Áfricas, como propõem algumas vertentes do conhecimento pan-africanista que romantizam um passado a ser resgatado. As ancestralidades africanas, em *Pantera Negra*, evidenciam como o tempo é maleável, como ele está em mudança constante em que passado, presente e futuro se encontram nas maneiras de tornar as vidas pretas realmente vidas vivíveis. E o “realmente” aqui não vem de uma concretude sobre a qual a imaginação atuaria, mas sim de uma imaginação radical no tempo-espço. Nada de um mundo dos sonhos apartados das efetividades da matéria; encontramos uma sociedade, ela mesma constituída por laços de esperança de que o futuro é possível, que ele vem desde já e deve ter sua semente de mudança preservada. No filme, um metal oriundo de uma queda de meteoro e protegido pelos/pelas panteras *negras* que o utilizam na construção tecnológica de seu novo mundo é o objeto cobiçado pelo mundo colonial e serve de metáfora ao conhecimento ancestral, às sabedorias invisíveis e a todo conhecimento daquelas vidas constantemente saqueadas pela governança do mundo. Os sujeitos colonizadores tentam a todo custo obter o metal, mas não sabem e/ou não querem saber o que fazer com ele no sentido de que toda tecnologia a ser concebida permita manter a vida coletiva. Aí está a dimensão do segredo de Wakanda. Eles, os espíritos predatórios da governança, até podem ter todo o metal, mas os/as panteras *negras* têm um segredo que o mundo nunca acessará, uma vez que o segredo é algo que não pode ser consumido. Não imagino Wakanda aqui com uma ideia que daria margem ao “excepcionalismo *negro*” a partir de uma ideia de segredo como propriedade. Wakanda trata de um segredo envolvido pelo “em comum”, outra característica de várias pretitudes em pensar o futuro, porque este último inexistente sem laços de esperança e compartilhamento. Diferente de uma perspectiva como a de Edelman (2014) em que o ato de negar o futurismo reprodutivo vem preso à negação da família como maneira de se manter gente viva no mundo, desconhecendo que as *minoridades* em suas relações consigo mesmas elaboram novos sentidos de comunidade e partilha. A imaginação radical diz que o pertencimento ao futuro vem de novas maneiras de estarmos juntos/juntas e de continuarmos juntos/juntas. As sabedorias ancestrais africanas retomadas no filme mostram que nenhuma arma contra a governança será possível apenas em combate direto com a colonialidade atualizada pelos novos modos de governança planetários. Wakanda constrói o futuro não exclusivamente pela tecnologia oriunda do metal chamado *vibranium*, mas principalmente pelo desejo de fazer, com essa tecnologia, os modos de preservar uma existência coletiva plural não refém da governança do mundo. O poderoso metal não é utilizado segundo os interesses do capitalismo global, mas segundo maneiras de manter vivas gentes para quem o restante do mundo viveria em uma materialidade subdesenvolvida. O *vibranium* auxilia a fugitividade de Wakanda. O mundo “hologramático” de Wakanda, pois a outra materialidade do reino está invisível aos de fora, diz da passagem pelo espelho e aquelas gentes que conseguem ver os dois lados da economia das sombras são, em sua maioria, as que puderam restituir uma face solar ao seu mundo e improvisaram uma nova manifestação do viver em sociedade. A dimensão de horror tampouco deixa de estar presente. O exemplo disso, na trama, é quando o personagem N’ Jadaka (interpretado por Michel B. Jordan) deseja ser o novo rei de Wakanda e esse desejo o leva a um confronto mortal com o personagem T’ Challa (interpretado pelo saudoso Chadwick Boseman). Em sua infância, N’ Jadaka sentiu os sonhos de conhecer Wakanda e, posteriormente, descobriu a cobiça pelo metal. Mais até: ele teve o seu pai morto por essa cobiça e, vendo os dois lados da realidade espectral, fica refém do terror que o prende na sombra e o engendra em um desejo de vingança e posse. Em suma, toda poética do filme indica os modos de pensar e criar das sociedades africanas em contato com a colonização, os de gentes pretas em processos de diáspora pelo mundo e os de imaginar que permitiram a própria imaginação fílmica que fez *Pantera Negra* ser possível.

Como terceiro exemplo de imaginação radical das pretitudes, trago o *Black Quantum Futurism* (BQF), que consiste em mais um movimento de mudanças no plano sequencial do tempo tal como o conhecemos: o passado, o presente e o futuro. Trata-se de uma mudança que experimenta

a realidade sem a modular no plano espectral. Esse plano embora sabote a sequencialidade dos fatos, ainda reencena as determinações e as *separabilidades* por meio de fantasmagorias. O futuro imaginado e vivido no BQF se encontra longe de ser um futuro refém das oscilações fantasmáticas em que violências costumeiramente pensadas como encerradas perduram por modos de atualização constantes em nossas vidas. É em colapso desses modos que o BQF proporciona a vinda de futuros possíveis às pretitudes, tomando a noção de espaço-tempo da física quântica e as cosmovisões africanas e de gentes pretas em diáspora como elementos para imaginar novos mundos. A modulação, se podemos pensar por essa noção, vem ao perceber que as posições que assumimos no espaço-tempo advêm de todas as dimensões a que estamos ligados/ligadas. É nesse sentido que a ancestralidade não diz somente do passado, mas do nosso presente e do nosso futuro no mundo. Aqui, há três composições em atravessamentos constantes: 1) os princípios e as qualidades da física quântica; 2) as tradições futuristas (ocidentais e não ocidentais); 3) as tradições culturais pretas africanas sobre consciência, tempo e espaço. Segundo o movimento BQF Collective (2016), no ponto em que estas três tradições colidem, existe um plano criativo que permite às pessoas de origem africana ver "para dentro", criar ou escolher o futuro iminente:

A partir de uma multiplicidade de futuros possíveis, a prática do BQF permite a gente visionária ver o futuro com clareza, agarrar uma visão de um futuro em particular da sua escolha, alterá-lo, deslocá-lo ou moldá-lo, e depois colapsá-lo na sua realidade existente. É a herança de um/uma Praticante de BQF manipular o tempo, ver para o futuro, e trazer esse futuro à realidade (BQF Collective, 2016, p. 12, tradução própria).

O tempo ocidental via os processos coloniais impôs às materialidades do vivido uma espécie de relógio do mundo, cujos ponteiros são ajustados pelas ideias das civilizações eurocêntricas e continuam sendo ajustados pelas atualizações que essas ideias passam nos novos modos de governança, embora o eixo hegemônico do planeta já não seja exclusivamente a Europa. Contudo, há estratégias locais e globais que produzem zonas indiscerníveis entre o que seria específico de um canto do planeta e o que seria de fato o contorno geral dele. O desenho global é uma fratura de mil mundos tomadas como o mundo. Atravessar as fendas, as zonas de corte e passagem, bem como os espaços-tempos consiste na manifestação de vidas que colapsam este mundo e o revelam em suas possibilidades e em suas partículas mais elementares, em seus quânticos-mundos. O trabalho da imaginação radical afasta-se da pretensão de uma realidade purificada ou retorno nostálgico a uma realidade primeira (como uma volta ao que eram os antigos reinos africanos por exemplo). A mudança das partículas e seus agenciamentos diversos no intuito de fazer aquelas vidas cujos futuros foram negados refazerem suas histórias informam de como associações e origens permanecem e se modificam, principalmente na diáspora. O que permite a imaginação construir seus planos contra as refrações dos espectros de toda colonialidade.

Artistas, intelectuais e escritores do campo visionário tentam visualizar, ouvir, compreender e sentir a experiência do tempo, ultrapassando as imaginações que o tempo ocidental impõe. A reimaginação das concepções do passado, do presente e do futuro para um povo deslocado pelo tráfico transatlântico de humanidades lança esse mesmo povo de mil povos no futurismo radical em que podemos examinar e experimentar as percepções temporais e espaciais em relação à memória das pretitudes, às mudanças históricas e sociais, às redes, às instituições, ao desenvolvimento tecnológico e a como essas visões são filtradas ou persistem no presente distópico, como têm mostrado as gentes do BQF, tais como Rasheedah Phillips, Thomas Stanley, Ytasha Womack, Dominique Matti, Theo Paijmans, Alex Smith, Femi Matti, Moor Mother e companhia. O BQF tem possibilitado o nascimento de novas formas, ferramentas, sons e imagens que mudam a narrativa de progresso linear dominante por meio de conceitos e práticas que colapsam a demarcação do novo dentro dos antigos

planos sequenciais e de suas clássicas demarcações de público e privado, individual e coletivo, arte e ciência, ficção e realidade, dentre outras.

É importante ressaltar também que o BQF é apenas uma das múltiplas rotas para a imaginação radical. O outro caminho pelo qual tráfego agora como último exemplo é o que poderíamos ver como as linhas do abstracionismo e do expressionismo visionários, embora essa maneira de enxergar certas poéticas não tenha, por intuito, reduzi-las a um mesmo estilo, mas sim em apontar uma de suas diversas potências de atravessamento e criação.

Ao contrário do senso comum, o abstracionismo não é apenas uma reflexão estética, menos ainda uma vertente em que a abstração se materializa em cores, traços e formas. Ele é onde o abstrato não se separa do concreto, onde o concreto é o próprio imaginativo e a materialidade sensível. Quando ele se conjuga com o expressionismo, o que você está sentindo é o que você abstrai, mas sem diretiva dos sentimentos ao corpo de algum objeto. No visionário, você sai sempre do lugar autorreferenciado do mundo e você está no futuro improvisado e que ultrapassa este mundo. Não se vai de um ao outro, mas já se está no outro como Jean-Michel Basquiat ensaiava em suas intervenções nas ruas e, a posterior, nos trabalhos em galerias que ultrapassavam os intervencionismos do grafite e as molduras da pintura, bem como colapsavam as fronteiras entre o crime e a poética, a rua e o cubo branco, a arte e a violência das pretitudes. Ou também nas expressões visionárias das telas de Samuel de Saboia em que parece que o artista desvincula de sentir aquilo que ele produz como exterior, como reflexividade sobre um fato ou como expressão presa somente ao sensível do tempo como nós o conhecemos. O visionário de Samuel de Saboia, longe de recuar ao caminho fantástico dos cubistas, ou de se dissolver no surrealismo, ou de se quebrar pelas heranças do desconstrutivismo dadaísta, nos mostra como as forças do mundo são radicalmente improvisadas, de como o peso da escravidão, a violência, a colonialidade das técnicas e também as forças ancestrais guardiãs, o amor, a magia, a liberdade, o sensual e a inocência passam a estar na obra que improvisa diversas visualidades e plásticas. Tudo isso passa a ser visto sem mais as determinações de alcance de que dispomos, sem funcionarem como um solo previsível sobre o qual a imaginação atuaria.

Despertar

A imaginação radical das pretitudes em suas múltiplas potencialidades conecta espaços-tempos diversos permitindo tirar as pretitudes da acomodação das tradições e das vanguardas em que, respectivamente, o velho e novo subtraem a nossa capacidade de autonomia imaginativa. O visionário ultrapassa a arte protesto tão comum aos ativismos de esquerda, pois “a arte mais radical não é a arte de protesto, mas as obras que nos levam a outro lugar, que nos visionam uma maneira diferente de ver, talvez uma maneira diferente de sentir” (KELLY, 2002, p. 11, tradução própria). Mas aqui esse outro lugar não seria um território utópico, e, sim, um campo de forças contingentes que nos abrem ao vasto mundo que vem após toda esperança e que acontece mesmo quando estamos face a face com a negatividade. O que permite para outro momento um reelaborar mundos com Halberstam (2020) sobre como o autor pensa as condições de (re)criar a vida em situações de fracasso, atravessando os polos otimismo e pessimismo, que para ele indicam duas faces de uma mesma redução do mundo. Por fim, uma vez que, neste artigo, me movo por diferentes propostas de imaginar além das condições espectrais da vida, nas quais as pretitudes são comumente postas no lado sombrio do mundo, a conclusão caminha para o desprendimento em relação a esse jogo espectral. Então proponho pensarmos o escuro, o opaco, o elusivo desvinculados do desaparecimento necropolítico¹⁰ e mais relacionados às capacidades de fuga e à sua exuberância de vida, por meio de um escape das luzes

¹⁰ Falo dos modos de desaparecimento pautados em políticas de matar e/ou deixar morrer cada vez mais atuantes no planeta, definidas por Mbembe (2017, p. 107) como *necropolítica*.

herdeiras (ainda que refeitas) do Iluminismo e das passagens do espelho, as quais tendem a nos prender nas autorreferencialidades do mundo, tal como o conhecemos. Sumir mesmo como tarefa de traçar novos mundos e, se novos mundos já estão vindo, é porque, mesmo com todo massacre, todo roubo, toda humilhação, toda dor e toda fúria, há *reservas de vida* (MBEMBE, 2018, p. 300) sendo buscadas em toda parte. A imaginação radical nos leva a ultrapassar a moldura do ódio, mesmo odiando, a amar outras de nós para poder imaginar *outramente* o futuro.

Referências

- REID, Lauren. Black Quantum Futurism Theory and Practice. *In*: Node [s. 1.], 13 jul. 2016. Disponível em: <<http://www.nodecenter.org/black-quantum-futurism-theory-and-practice-bqf-collective>>. Acesso em: 15 jan.2020.
- BUTLER, Octavia. *A parábola dos talentos*. Tradução de Carolina Caires Coelho. São Paulo, Editora Morro Branco, 2019.
- BUTLER, Octavia. *Kindred: Laços de Sangue*. Tradução de Carolina Caires Coelho. São Paulo: Editora Morro Branco, 2017.
- EDELMAN, Lee. *No al futuro: la teoría queer y la pulsión de muerte*. Traducción de Javier Sáez y Adriana Baschuk. Barcelona; Madrid, Editorial Egales, 2014.
- EVARISTO, Conceição. *Olhos d'água*. Rio de Janeiro, Editora Pallas Mini, 2018.
- FANON, Frantz. *Os condenados da terra*. Tradução de José Laurênio de Melo. Rio de Janeiro, Editora Civilização Brasileira, 1968.
- FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Tradução de Renato da Silveira. Salvador, Editora da UFBA, 2008.
- FERREIRA DA SILVA, Denise. *A dívida impagável*. Tradução de Amilcar Packer e Pedro Daher. São Paulo, Oficina de Imaginação Política e Living Commons, 2019.
- FERREIRA DA SILVA, Denise. Notes for a Critique of the “Metaphysics of Race”. *Theory, Culture & Society*, Los Angeles; London; New Delhi; Singapore, v. 28, n. 1, p. 138–148, 2011.
- GORDON, Avery F. *Gothly matters: Haunting and the sociological imagination*. Minneapolis, University of Minnesota Press, 2008.
- GADELHA, José Juliano. Cosmo-sensoriologia: Rotas Para Uma Metodologia Fugitiva Em Artes. Fortaleza, *Revista Vazantes*, v. 2, n. 2, p. 170-189, 2018.
- GADELHA, José Juliano. Habitar a escuridão: materialidades negras, o olho e a quebra. Rio de Janeiro, *Revista Concinnitas*, v. 21, n. 39, p. 127-152, 2020.
- GADELHA, José Juliano. O Sensível Negro: rotas de fuga para performances. Porto Alegre, *Revista Brasileira de Estudos da Presença*, v. 9, n. 4, p. 01-24, 2019.
- HALBERSTAM, Jack. *A arte Queer do fracasso*. Tradução de Bhuvli Libanio. Recife: CEPE, 2020.
- HALBERSTAM, Jack. The wild beyond: with and for the undercommons. *In*: MOTEN, Fred; HARNEY, Stefano. *The undercommons: Fugitive planning and black study*. Wivenhoe; New York, Minor Compositions, 2013, p. 2-12.

- KELLY, Robin D. G. *Freedom Dreams: The Black Radical Imagination*. Boston, Beacon Press, 2002.
- LACAN, Jacques. *O Seminário livro 19: O saber do psicanalista (1971-1972)*. Recife, Publicação não comercial exclusiva para membros do Centro de Estudos Freudianos do Recife, 1997.
- MBEMBE, Achille. Carta aos alemães. Tradução de Cláudio Andrade. *Revista Goethe Institut* [s. l.], 11 maio.2020. Disponível em: <<https://www.goethe.de/ins/br/pt/kul/mag/21864261.html>>. Acesso em 13 jul.2020.
- MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*. Tradução de Sebastião Nascimento. São Paulo, Editora N-1, 2018.
- MBEMBE, Achille. *Políticas da inimizade*. Tradução de Marta Lança. Lisboa: Antígona, 2017.
- MCKITTRICK, Katherine. Diachronic loops/deadweight tonnage/bad made measure. *The cultural geographies*, v. 23, n. 1, p. 3–18, 2016.
- MOTEN, Fred; HARNEY, Stefano. *The undercommons: Fugitive planning and black study*. Wivenhoe; New York, Minor Compositions, 2013.
- PANTERA Negra. Direção: Ryan Coogler. Burbank, Mavel Studios, 2018. DVD (134 min).
- WARREN, Calvin L. *Ontological Terror: blackness, nihilism, and emancipation*. Durhan; London, Duke University Press, 2018.

José Juliano Gadelha - Mestre em Artes pelo Instituto de Cultura e Artes da Universidade Federal do Ceará (UFC) e Mestre em Sociologia pelo Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal do Ceará (UFC). E-mail: jjulianogadelha@gmail.com.