

REPRESENTAÇÕES POPULARES BRASILEIRAS E SUL- AFRICANAS: CENTRO-PERIFERIA, MONTE-PLANÍCIE E DANÇA SINGULAR-PLURAL-COLETIVA

Jairly Guimarães Simplício¹

Ivan Felipe Fernandes Gomes²

RESUMO: O presente trabalho constitui uma reflexão sobre representações populares brasileiras e sul-africanas, as possíveis pontes transatlânticas Brasil-África do Sul e conceitos, como: centro-periferia, monte-planície e dança singular-plural-coletiva. Intenta-se neste texto articular essas três temáticas com as similaridades dos processos coloniais e decoloniais vividos por Brasil e África do Sul. Os conceitos de centro-periferia, monte-planície e dança singular-plural-coletiva foram concebidos a partir de uma perspectiva bioética, biopolítica e de biopoder aplicável aos contextos social e político brasileiro e sul-africano.

PALAVRAS-CHAVE: centro-periferia; monte-planície; dança singular-plural-coletiva; Brasil; África do Sul

BRAZILIAN AND SOUTH AFRICAN POPULAR REPRESENTATIONS: CENTER- PERIPHERY, HILL-PLAIN AND SINGULAR-PLURAL-COLLECTIVE DANCE

ABSTRACT: The present work constitutes a reflection on Brazilian and South african popular representations, the possible Brazil-South Africa transatlantic bridges and concepts such as: center-periphery, hill-plain and singular-plural-collective dance. The aim of this text is to articulate these three themes with the similarities of the colonial and decolonial processes experienced by Brazil and South Africa. The concepts of center-periphery, hill-plain and singular-plural-collective dance were conceived from a bioethical, biopolitical and biopower perspective applicable to the Brazilian and South African social and political contexts.

KEYWORDS: center-periphery; hill-plain; singular-plural-collective dance; Brazil; South Africa

¹ É doutorando em Bioética, Ética Aplicada e Saúde Coletiva e Mestre em Bioética, Ética Aplicada e Saúde Coletiva pela Escola Nacional de Saúde Pública Sérgio Arouca - ENSP/FIOCRUZ

² Possui graduação em História pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (2019). Especializações em curso FIOCRUZ em Direitos Humanos, saúde e Racismo e no CPEI EREBÁ (Ensino das Relações Étnicas Raciais no Ensino Básico)

1. INTRODUÇÃO

Haveria correlações possíveis entre os dispositivos de biopolítica usados pelo biopoder na África do Sul, que permitissem estabelecer pontes comparativas com o Brasil a partir dos temas centro-periferia, monte-planície e dança singular-plural-coletiva?

A Bioética é um campo de saberes interdisciplinares que estabelece uma ponte entre as ciências biológicas, as ciências humanas e as ciências sociais, capaz de produzir importantes reflexões, análises e proposições a partir de um diálogo ético-filosófico-pragmático incluído de todas as formas de vida (a *bíos*, experiências biográficas humanas e a *zoé*, vida biológica e natural de todos os seres e sistemas vivos existentes), considerando suas interrelações e possibilidades de afetamentos recíprocos positivos, negativos e neutrais.

A Bioética pode ser utilizada como uma "caixa de ferramentas e instrumentos", de: *análise* do discurso e da *práxis*; *resistência* estática ou ativa/reactiva; *normalização* (no sentido de que: o que considero normal ou aceitável aplicar ao *outro*, admito que seja, igualmente, aplicado a mim), *normatização* (a norma/regra/estamento social aplicável ao *outro*, também, recepciono como válida para mim) e *regulação* (reconheço como *justa* a regulação de dispositivos e práticas de aplicação universal e, portanto, não-discriminantes – seja sob juízos étnico-raciais, religiosos ou de outra ordem –, a fim de prevenir ou revogar injustiças); *intervenção* promotora de justiça e equidade; *proteção* às vulnerabilidades, e; *harmonização* de conflituosidades ou conflitos.

Para esta reflexão, serão destacadas, três representações populares, que podem ser identificadas em qualquer contexto social no mundo, mas, que neste trabalho em particular, focalizaram a África do Sul, podendo estabelecer pontes com o Brasil, quais sejam: a noção de centro-periferia, de monte-planície e, de dança singular-plural-coletiva.

2. DESENVOLVIMENTO

A geopolítica mundial ainda contempla as nações sob o prisma de ideias-conceitos, como: os desenvolvidos e os em desenvolvimento, países centrais e periféricos, norte-sul, ocidente-orientado, leste-oeste. São designações que buscam categorizar e hierarquizar as relações políticas, econômico-comerciais, produtivas e de consumo, culturais, étnicas e religiosas. As designações utilizadas neste artigo privilegiam a percepção das relações herdadas do relacionamento colonial e seu contraponto decolonial.

2.1. O ser ou sentir-se centro ou periferia

Inicialmente, poderia ser lembrado, como um traço comum, entre Brasil e África do Sul, a questão da colonialidade. Nessa direção, tornando esta semelhança ainda mais inextricável, está a circunstância de que ambos, Brasil e África do

Sul, não figuravam no objetivo primário das navegações que os “encontraram”. Os dois países foram um “achado secundário” ao objetivo original da expedição – as Índias Orientais –, em busca de acesso às ambicionadas especiarias, cujas rotas tanto através do mar mediterrâneo, como as terrestres eram dominadas pelos mercadores venezianos e genoveses.

Apesar da casualidade de sua “descoberta”, Brasil e África do Sul acabaram inscritos, nos processos subsequentes de exploração-expropriação-subordinação metrópole-colônia, peculiares ao modo econômico de cunho expansionista dos Estados-nações europeus ultramarinistas no final do século XIV e ao longo dos séculos XV e XVII, devido a outros produtos (pau-brasil e açúcar, no Brasil e vinho, na África do Sul). Assim, nesta relação metrópole-colônia, centro é a metrópole e colônia é a periferia, que “existe” para servir o(s) centro(s) – nações da Europa.

Nos dois casos, conquanto, nem Brasil, nem África do Sul fossem o objetivo intencional primário dos seus colonizadores, ambos, estavam, geograficamente, no trajeto da busca por uma rota que alcançasse as Índias Orientais, o Brasil, via ocidente e, a África do Sul, em sentido do oriente. Entretanto, progressivamente, assumiram centralidade nas ambições de seus visitantes – posteriormente, colonizadores –, europeus-brancos, que foram radicando-se, florescendo, parasitando e, subsumindo a África do Sul e o Brasil aos empreendimentos estatais mercantis-mercadológicos, políticos e religiosos europeus.

Em seu processo de colonização o Brasil foi objeto de projetos de exploração-colonização de longa duração pelos portugueses de caráter mercantilista pela Coroa Portuguesa e religioso pela Igreja Católica com destaque para a Ordem dos Jesuítas (1500-1822). A “Terra brasilis”, foi alvo também de investidas de curta duração de outras nações europeias: as chamadas de invasões francesa (1555-1567, 1612 e 1710-1711), holandesa (1599, 1603-1625, 1630-1654) e inglesa (1591). (BOXER, 1961) e (FRANÇA & HUE; JEAN & SHEILA, 2014).

Por seu lado, a África do Sul teve seu território utilizado como uma base de apoio e suprimento de expedições portuguesas em viagens às Índias Orientais, passando pelo Cabo das Tormentas ou Cabo da Boa Esperança, no extremo sul do continente africano, descoberto por Bartolomeu Dias (1488) (SEABRA, J. A., 2023). Essa ocupação portuguesa não tinha finalidade colonizadora, sendo apenas uma escala para reabastecimento de suas embarcações em viagens para a busca de especiarias na Índia, mas teve relevância pelo pioneirismo, que foi secundado por holandeses (1652), por 220 huguenotes (protestantes calvinistas franceses)³, que fugiam da perseguição religiosa na Europa, após a

³ A perseguição religiosa foi uma das reações da Igreja Católica à Reforma Protestante, cujos principais movimentos iniciaram com Martinho Lutero na Alemanha (1517), João Calvino na França (1534) e Henrique VIII na Inglaterra (1534), rompendo a hegemonia da Igreja Católica na Europa e se combinando com a formação de vários Estados Nacionais europeus e com o surgimento do capitalismo. Os protestantes foram perseguidos e precisaram, em muitos casos, fugir para outras nações europeias que aderiram ao protestantismo, para as Américas e a África.

revogação do Édito de Nantes, que garantia tolerância religiosa (1688), por ingleses (1795), por alemães e dinamarqueses (1899-1902). (SIMPLICIO, Jairly Guimarães, 2020, p.69-78). Esses imigrantes-colonos, também buscavam melhores oportunidades econômicas fora de seus países de origem, motivados por estímulos como a concessão de terras doadas a eles por seus soberanos.

Um ambiente de imposição e dominação territorial-econômica-comercial-política-religiosa foi o resultado, desde o primeiro momento, do processo progressivo de colonização e ocupação geográfica, decorrentes da chegada de novas levas dos grupos brancos-europeus, já mencionados e, à tomada, por estes, das terras mais férteis e do acesso às melhores fontes de água, deslocando ou, creio, ser mais apropriado dizer, expulsando os habitantes originários permanentes para o interior e, para as regiões mais áridas, semidesérticas e desérticas, na África do Sul e, no caso do Brasil, para longe do litoral, ou seja, para o interior.

Do ponto vista social, a estrutura organizacional intra e intertribal foi sendo solapada por práticas de cooptação e corrupção das lideranças desses povos locais, enquanto que, na cultura, os valores e hábitos praticados pelos povos originários foram sendo, sistematicamente, desqualificados, constrangidos e estigmatizados como inferiores, sob um pretense argumento de superioridade racional e lógica, conceitual e estética dos valores e *modi* europeus.

Anibal Quijano (1994) vai chamar de estrutura colonial do poder, essa percepção hierárquica produzida por uma pretensa superioridade europeia ao restante do mundo, pois ao se colocarem como primeiros e mais importantes no que tange a percepção racional e lógica, conceitual e estética, ali começava a se estruturar uma ordem de domínio mundial, na qual indivíduos europeus seriam entendidos como sujeitos enquanto os grupos inferiorizados estariam na condição de objeto, e nesta perspectiva é que se vai elencando uma hierarquia social que pode ser percebida até a atualidade, que afirma que a cultura, a lógica e as sociedades advindas dos povos ameríndios, africanos e afrodescendentes possuem um valor de subculturas ou ocupam uma percepção de exóticos, enquanto a cultura, a lógica e a estética de indivíduos brancos estariam em posição de superioridade, sendo atrelados ao progresso, civilidade e beleza.

Não obstante, podemos ainda lançar mão de Kabengele Munanga (2003) para uma elucidação de como a questão racial ganha corpo e se hierarquiza ao decorrer dos estudos sobre raças a partir do que se consolidou como racismo científico.

Carl Von Linné, o Lineu, o mesmo naturalista sueco que fez a primeira classificação racial das plantas, oferece também no século XVIII, o melhor exemplo da classificação racial humana acompanhada de uma escala de valores que sugere a hierarquização. Com efeito, na sua classificação da diversidade humana, Lineu divide o *Homo Sapiens* em quatro raças:

- **Americano**, que o próprio classificador descreve como moreno, colérico, cabeçudo, amante da liberdade, governado pelo hábito, tem corpo pintado.
- **Asiático**: amarelo, melancólico, governado pela opinião e pelos preconceitos, usa roupas largas.
- **Africano**: negro, flegmático, astucioso, preguiçoso, negligente, governado pela vontade de seus chefes (despotismo), unta o corpo com óleo ou gordura, sua mulher tem vulva pendente e quando amamenta seus seios se tornam moles e alongados.
- **Europeu**: branco, sangüíneo, musculoso, engenhoso, inventivo, governado pelas leis, usa roupas apertados.

Como Lineu conseguiu relacionar a cor da pele com a inteligência, a cultura e as características psicológicas num esquema sem dúvida hierarquizante, construindo uma escala de valores nitidamente tendenciosa? O pior é que os elementos dessa hierarquização sobreviveram ao tempo, aos progressos da ciência e se mantêm ainda intactos no imaginário coletivo das novas gerações. No entanto, não foi, até o ponto atual dos conhecimentos, cientificamente comprovada a relação entre uma variável biológica e um caractere psicológico, entre raça e aptidões intelectuais, entre raça e cultura. (KABENGELE, 2003, p.9)

Fanon (2008) em *Pele negra, máscaras brancas*, faz um debate apurado sobre o empreendimento colonial europeu no continente africano e como a estrutura racial foi imprescindível como ferramenta de coerção e dominação, no qual a hierarquia também era legitimada por uma noção de superioridade racial. No trecho a seguir será possível perceber como essa correlação pode ser vista no encontro entre indivíduos europeus e nativos africanos:

Ainda uma vez, pedimos ao autor alguma circunspecção. Um branco, nas colônias, nunca se sentiu inferior ao que quer que seja; como o diz tão bem Mannoni: “Ele será endeusado ou devorado”. O colonizador, se bem que “em minoria”, não se sente inferiorizado. Há na Martinica duzentos brancos que se julgam superiores a trezentos mil elementos de cor. Na África do Sul, devem existir dois milhões de brancos para aproximadamente treze milhões de nativos, e nunca passou pela cabeça de nenhum nativo sentir-se superior a um branco minoritário.

Se as descobertas de Adler e as, não menos interessantes, de Kuenkel, explicam certos comportamentos neuróticos, não se pode inferir delas leis que possam ser aplicadas a problemas infinitamente mais complexos. A inferiorização é o correlato nativo da superiorização européia. Precisamos ter a coragem de dizer: *é o racista que cria o inferiorizado*. (FANON, 2008, p. 90).

No campo da religião, na Região do Cabo, futura África do Sul, protestantes reformados calvinistas holandeses, protestantes reformados luteranos alemães, puritanos ingleses e protestantes reformados calvinista franceses (ou, simplesmente, huguenotes) impuseram sua religião cristã⁴, que a esta altura, já há muito tempo, havia sido esvaziada de uma compreensão e capacidade ético-religiosa inclusiva, solidária, adaptável e respeitosa para com muitos dos usos e costumes culturais locais, preservada a premissa essencial cristã que ao reconhecer a falência humana na correspondência dos objetivos de uma vida ético-moral na relação com o Divino, os outros seres humanos (seus semelhantes), os animais não-humanos e o ecossistema, reintroduz a necessidade da busca de harmonia coletiva transcultural. Este traço identificável no cristianismo primitivo diluiu-se na secularização da fé e das suas instituições e organização caracterizadas, originariamente, pela simplicidade, organicidade e solidariedade.

Semelhante prática foi adotada pela Igreja Católica Apostólica Romana, portuguesa, no Brasil. No entanto, o Brasil passou pelo que Abdias Nascimento (1978; 2016) vai chamar de resistência cultural, pois ao longo da história brasileira as religiões de matriz africana sofreram perseguições da Igreja Católica, vide os tribunais da Santa Inquisição, legitimados pelo Estado que com seu braço policial quebrava terreiros e perseguia seus adeptos. Entretanto o que alguns podem salientar como sincretismo religioso na forma de uma possível condescendência por parte da Igreja ou Estado, se formaliza no pensamento de Abdias na resistência cultural que culminou nas Irmandades negras, nos festejos regionais que incorporam traços de religiosidades de matriz africana e por vezes indígenas como Bumba meu boi, congos, congadas, quilombos entre outros. Mas ao adentrar mais na historiografia brasileira casos de intolerância religiosa por parte da Igreja e do Estado se avolumam, como é o caso do “Quebra de Xango”⁵ que quebrou terreiros e expulsou do estado de Alagoas adeptos de religiões de matriz africana, ou ainda a obrigatoriedade que as religiões de matriz africana possuíam de estarem registradas na polícia:

O indicador final e sintomático do status das religiões afro-brasileiras na sociedade do país está na exigência que dura séculos, de serem os seus templos as únicas instituições religiosas no Brasil com registro obrigatório na polícia. Esta

⁴ Ao chegarem à Região do Cabo os colonizadores estabeleceram povoados e neles suas igrejas, escolas; receberam seus clérigos e foram trazendo e difundindo suas doutrinas e práticas religiosas cristãs.

⁵ Ver Lenilda Luna em reportagem feita no site institucional da Universidade Federal de Alagoas (UFAL) as repercussões da intolerância religiosa no estado que repercutem até a atualidade. Link: <https://ufal.br/ufal/noticias/2012/01/quebra-do-xango-pesquisadores-avaliam-a-intolerancia-religiosa> acessado em 22/01/2023.

medida de caráter compulsório continua vigorando atualmente em todos estados da República exceto na Bahia, cujo Governador, um ano atrás, revogou aquela exigência pelo decreto 25.095, de 15 de janeiro de 1976. O próprio texto do decreto é amplamente informativo sobre a natureza desta exigência ainda em vigor na grande maioria dos estados brasileiros. Transcrevemos na íntegra o texto, publicado no Diário Oficial de 16 de janeiro de 1976:

O GOVERNADOR DO ESTADO DA BAHIA no uso de suas atribuições e CONSIDERANDO que, na expressão "sociedades afro-brasileiras para atos folclóricos", a que se refere a Tabela I, anexa à Lei N.º 3.097, de 29 de dezembro de 1972, se tem identificado para fins de registro e controle nela previstos, as entidades que exercitam o culto afro-brasileiro, como forma exterior da religião que professam;

CONSIDERANDO que semelhante entendimento se não ajusta no sentido e alcance da lei, sendo antes antagônico ao princípio constitucional que assegura a liberdade do exercício do culto; CONSIDERANDO QUE É DEVER do poder público garantir aos. Integrantes da comunhão política que dirige, O livre exercício do culto de cada um, abstendo quaisquer embaraços que o dificultam ou impeçam;

CONSIDERANDO AFINAL que, se assim lhe incumbe proceder para com todas as crenças e confissões religiosas, justo não seria que também não fizesse em relação às sociedades do culto afro-brasileiro, que de idêntico modo têm a liberdade de regerem-se de acordo com sua fé.

DECRETA:

Art. 1º Não se incluem, na previsão do item 27 da Tabela nº, anexa a Lei 3.097, de 29 de dezembro de 1972 as sociedades que pratiquem o culto afro-brasileiro como forma exterior da religião que professam, que assim podem exercitar o seu culto independentemente de registro, pagamento de taxa ou obtenção de licença junto a autoridades policíacas.

Art. 2º - Este decreto entrará em vigor na data da sua publicação, revogadas as disposições em contrário.

PALACIO DO GOVERNO DO ESTADO DA BAHIA, 15 de janeiro de 1976.

ROBERTO FIGUEIRA SANTOS

LUIZ ARTHUR DE CARVALHO (NASCIMENTO, 2016, p. 127- 128)

A chegada dos brancos europeus à Região do Cabo que viria a constituir-se como a África do Sul introduziu o racismo e o segregacionismo, impondo uma hierarquia étnica e a territorialização da cultura racista, segregando o espaço de moradia. Na política, a concepção, a implementação e a ampliação do apartheid, como política de Estado, marginalizaram negros, mestiços, indianos, indonésios e chineses do processo sócio-político de participação nas

pactuações/contratualizações sociais. No campo jurídico, o sistema judiciário instrumentalizado com dispositivos biopolíticos, “legalizados” pelo biopoder branco-europeu, atuava sob uma inspiração intelectual de nítido viés racista. Todos os juizes eram brancos e, mesmo os advogados eram, em sua quase totalidade, brancos. (SIMPLICIO, 2020, p. 67-73)

No Brasil os povos originários (indígenas) eram considerados almas a serem salvas e catequizados/educados, enquanto se entendia, que negros sequer possuíam almas. Mas, é preciso se debruçar para os dispositivos biopolíticos racistas implantados no Brasil, também, como por exemplo a lei de terras de 1850⁶ que impediam que negros tivessem acesso à terra, ou por exemplo o decreto nº 847⁷ código penal de 1890 que tinha como pressuposto o controle urbano social, encarcerando indivíduos negros, também conhecida como lei da vadiagem e dos capoeiras, ou a expulsão de negros dos grandes centros urbanos no início do século XX, obrigando os mesmos a habitarem lugares distantes e insalubres visto que o poder público da época só queria se livrar desses indivíduos que até 1888 eram escravos da nação (PAULINO; OLIVEIRA, 2020).

Na sociedade sul-africana instituiu-se o Departamento de educação bantu – sistema educacional baseado na concepção de que os negros deveriam receber uma educação inferior, já que suas oportunidades de emprego dentro da sociedade sul-africana eram limitadas às funções, hierarquicamente, subalternas, primárias e mal remuneradas. (SIMPLICIO, 2020, p. 90). Na saúde, era flagrante os baixos investimentos para a atenção à saúde dos negros, mestiços, indianos e indonésios, em função da maior alocação de recursos e dotação orçamentária, destinados ao atendimento da saúde dos brancos. No Brasil, indígenas eram educados/alfabetizados para serem cristianizados e negros sequer podiam entrar nas igrejas. Foram excluídos da religião oficial e constrangidos em relação à prática de seus cultos ancestrais.

A ação colonizadora, mostrou-se ainda, [re]fragmentadora e indutora de conflitos entre as pluralidades tribais pré-existentes, que até então, coexistiam em um satisfatório equilíbrio, ancestralmente construído, pela tradição filosófica do *ubuntu – identidade na coletividade*. As tribos indígenas no Brasil, apesar de nem

⁶ Ver artigo do senado federal “Há 170 anos, Lei de Terras oficializou opção do Brasil pelos latifúndios”
Fonte: Agência Senado. Link: <https://www12.senado.leg.br/noticias/especiais/arquivo-s/ha-170-anos-lei-de-terras-desprezou-camponeses-e-oficializou-apoio-do-brasil-aos-latifundios#:~:text=No%20Segundo%20Reinado%2C%20o%20Brasil,e%20n%C3%A3o%20em%20pequenas%20propriedades>. Acessado em 22/01/2023.

⁷ Ver Paulino e Oliveira em “Vadiagem e as novas formas de controle da população negra urbana pós-abolição” link:
https://www.emerj.tjrj.jus.br/revistadireitoemovimento_online/edicoes/volume18_numero1/volume18_numero1_94.pdf Acessado em 22/01/2023.

sempre serem amigas, procuravam manter um equilíbrio suficiente a permitir-lhes a coexistência.

Uma parte significativa dos mecanismos coloniais empregados na Região do Cabo, se assemelhavam aos praticados na Ilha de Vera Cruz (como o Brasil foi, inicialmente, chamado), sendo que na Região do Cabo a mão-de-obra escrava introduzida, teve origem asiática (indonésios, indianos e chineses), portanto, era não-negra, posto que no "Cabo", o negro correspondia ao indígena brasileiro. Semelhantes processos de alianças, cooptação e corrupção de grupos tribais, como os que ocorreriam na África do Sul, foram parte da estratégia de dominação portuguesa no Brasil, que incluiu: exploração econômica-comercial, ocupação/posse de terras, esforços de subordinação do modo de vida local ao modo europeu, catequese religiosa católica e, também aqui, exclusão do pacto/contratualização sócio-político de convivência e governança. No Brasil, entretanto, a ausência de um processo de colonização/migração que trouxesse famílias – como aquele que ocorreria na Região da África do Sul –, estabeleceu o predomínio do traslado, majoritariamente, de indivíduos masculinos durante o período colonial, ensejando uma certa integração, por vezes forçada, entre homens portugueses e mulheres indígenas e o abuso escravocrata das mulheres negras, estabelecendo algum laço intercultural e a adoção recíproca de muitos hábitos (culturais, alimentares, linguísticos e outros).

Entretanto, quando nos debruçamos sobre o período imperial e o período da primeira república que compreende o século XIX e o início do século XX, verificamos que o racismo científico ganha notoriedade no imaginário brasileiro, e um pensamento voltado à perspectiva de branqueamento ganha destaque, onde alguns nomes podem ser elencados na difusão desse ideal de branqueamento, dentre eles podemos citar Joseph Arthur Gobineau que trazia como arcabouço teórico uma visão poligenista da humanidade como Iray Carone (2014) nos apresenta:

O racismo de Gobineau estava fundado numa visão poligenista da humanidade e condenava o cruzamento inter-racial, que teria como consequências a perda da pureza do sangue da raça branca e superior e a produção de seres inférteis e incapazes - os sem raça - que viriam a comprometer o potencial civilizatório de nosso povo. O mestiço seria o mulato, equivalente ao mulo, animal híbrido e infértil derivado do cruzamento do jumento com a égua ou do cavalo com a jumenta. (CORONE; BENTO, 2014, p.14)

Outro nome que se destaca dentro dessa perspectiva do branqueamento brasileiro é Raimundo Nina Rodrigues, inspirado pela escola lombrosiana italiana. Este médico e antropólogo, defendia que a miscigenação ou hibridiz brasileira levava direto à constituição de indivíduos degenerados moral, social e intelectualmente e que esse processo se dava a partir de uma percepção de raça, e que o quanto mais pura e branca a raça fosse, mais evoluída e civilizada seria, e é dentro desse escopo de pensamento que Nina Rodrigues propõe uma

reforma no código penal brasileiro, que levasse em consideração a degeneração mestiça e negra brasileira. E por último, mas não menos importante, performa Sílvio Vasconcelos da Silveira Ramos Romero, também conhecido como Sílvio Romero, que defendia a manutenção da escravidão negra, até que os mesmos sucumbissem e dessem lugar a população branca imigrada da Europa (CARONE; BENTO, 2014 p.15-17). Esses intelectuais foram alguns dos principais nomes que fomentaram as ideias para branqueamento brasileiro, e propiciarão o que Kabengele Munanga vai chamar de Racismo à brasileira⁸.

O processo de colonização estabelecido nas duas futuras nações, deixou uma herança de colonialidade (uma noção de subsunção do colonizado ao colonizador, no que tange a saberes, modos de vida, filosofias, etc.), que vem sendo, continuamente, questionada e desconstruída, derridianamente⁹, pelo processo intelectual e pragmático de decolonialidade contínua. Como principal herança desse arrastado *inventário*, temos as ideias de: centro-periferia e centralidade-periferização.

[O] colonialismo ultrapassa os limites territoriais, opera no âmbito ontológico e epistemológico [e], ele se dá, sobretudo, nos micro espaços. Nesse sentido, podemos falar de relações coloniais no ambiente familiar, na rua, no comércio, na escola, na universidade, na religião, nos hospitais, na organização dos espaços urbanos e, também, como prática de Estado. Assim, descolonizar ou desconstruir a compreensão de centro e periferia pressupõe que outras cosmologias e gnosés, éticas e epistemes, se libertem do jugo colonialista e cientificista. Hoje, não há como criar alternativas para as crises humanas e ambientais se não a partir da construção intelectual e dos saberes da prática desses grupos historicamente colocados à margem ou nas periferias do conhecimento. (BITETI, MORAES, 2019, p. 88).

⁸ O racismo à brasileira, como os demais racismos que se desenvolveram em outros países, tem sua história diferente da dos outros e suas peculiaridades. Entre estas, podemos enfatizar notadamente o significado e a importância atribuídos à miscigenação ou mestiçagem no debate ideológico-político que balizou o processo de construção da identidade nacional e das identidades particulares. Nesse debate de ideias, a miscigenação, um simples fenômeno biológico, recebeu uma missão política da maior importância, pois dela dependeria o processo de homogeneização biológica da qual dependeria a construção da identidade nacional brasileira. Foi nesse contexto que foi cunhada a ideologia do branqueamento, peça fundamental da ideologia racial brasileira, pois acreditava-se que, graças ao intensivo processo de miscigenação, nasceria uma nova raça brasileira, mais clara, mais arianizada, ou melhor, mais branca fenotipicamente, embora mestiça genotipicamente. Assim desapareceriam índios, negros e os próprios mestiços, cuja presença prejudicaria o destino do Brasil como povo e nação. (MUNANGA, 2014, p.10)

⁹ O filósofo franco-argelino, Jacques Derrida, entende que as práticas (usos e costumes sociais, estruturas de Estado, leis, etc.) são instruídas por discursos nem sempre explícitos que precisam ser desconstruídos. Seu conceito de desconstrução consiste na análise e decomposição do discurso em suas partes (unidades discursivas), a fim de serem elucidados, compreendidos em suas intenções e projetos pragmáticos. Esses objetivos pretendem erigir, consolidar, conservar e reproduzir a organização das sociedades nos moldes das elites hegemônicas e somente pela interpretação dos discursos se pode resistir aos seus efeitos.

O conceito de centro e centralidade (impulso centrípeto, deslocamento para o centro), que sobrevaloriza o que pensa acerca de si mesmo, como sendo um ser nuclear e, portanto, *marco referencial*, implica o reconhecimento tácito do conceito de periferia e periferização (expulsão, centrifugação, deslocamento para fora, exclusão, esbordamento). O colonialismo, conforme entendido-difundido por seu empreendedor, enxerga e define seu próprio processo, como sendo ele o *locus* do centro e o destino da centralidade. Ao *outro* é atribuída a condição de "periferia" e endereçamento de tudo que povoa os espaços da periferização, ou seja, da sucata, do descartável, do imprestável, ou na melhor hipótese, do obsoleto, mas, também da matéria bruta (*commoditie*) a ser processada, manufaturada, beneficiada no "centro".

É estranho, que o *centro* que, percebe-se e proclama-se como local da potência, busca, procura e importa da/na *periferia* tudo o que lhe é imprescindível para nutrir a sua pseudo-potência e, ao fazê-lo, inconscientemente, expõe a sua insuficiência, o que desnuda a sua impotência prepotente.

No entanto, todas as tentativas e práticas de lançar ao outro as margens a partir de um olhar objetivista, transformando e nomeando o outro a partir de seu solo metafísico-discursivo em um objeto, em uma coisa colocada às margens, impediram de entender que essa coisa: pensa. Essa prática etnocêntrica, etnocida, genocida e racista, dificultou que o invasor europeu percebesse que em suas ações epistemicidas, por mais violentas que fossem suas intervenções, não seria possível acabar com as potências que viam e se produziam nas margens. Essas não mais compreendidas ou reconhecidas pelo olhar etnocêntrico de uma cultura que se pretendia universal, devido ao esquecimento da colonialidade. (BITETI, MORAES, 2019, p. 83).

A África do Sul e o Brasil, mesmo na infelicidade sul-africana de outrora, o apartheid e, atualmente, a baixa oferta de vacinas contra a covid-19, e o Brasil com seu passado colonial escravocrata e na desgraça recente, a explosão do número de casos de contágio e de mortes da pandemia da Covid-19 e no escancaramento do racismo estrutural potencializado pela ascensão de uma direita ideológica nos fazem, ambos os países, periferia em cidadania política e centro de uma contemplação e perplexidade mundial, em busca de uma fronteira de esperança de redenção de relações mais humanas e mais fraternas em âmbito nacional.

2.2. Elevo os meus olhos para os montes: de onde me virá o socorro? (Salmo 121.1) – planície e monte

Os montes e os morros, na história, provocam no imaginário uma representação de local de refúgio, abrigo, esconderijo, vigia, espaço de meditação-reflexão, região topográfica apropriada para fortificações-fortalezas, comunidades alternativas, zona de inflexão, área de observação, destino estratégico de

resistência, local de cultos de religiões, ponto mais alto possível entre a planície e o céu – qualquer que seja o lugar: Himalaias-Tibet/Dalai-lama, Serra da Barriga-Quilombo dos Palmares/Zumbi, Machu Picchu-Império Inca, Serra Talhada-Cangaço/Lampião, Canudos-Arraial/Antonio Conselheiro, Monte Castelo-Canção ápice/Legião Urbana.

Já a planície remete à ideia de área de desproteção; exposição; zona de vulnerabilidade, suscetibilidade e iminência de vulneração; fragilidade. Mas, esses sentidos para o termo planície, referem-se e aplicam-se àqueles que são postos à margem, que são banidos, perseguidos, exilados, proscritos, jurados de morte ou, considerados menos dignos da *bíos* descrita por Hannah Arendt, como: vida plena de possibilidades, realizações e sentido (valor). (ARENDR, 1991, p. 108-109). Para os outros: que banem, perseguem, exilam, proscovem, a planície é, de modo inverso, zona de liberdade, conforto, realização e segurança.

Em vários dos exemplos, anteriormente dados, o ato de migrar para o monte, combinou retiro, fuga, refugio, esconderijo, resistência, sobrevivência, reflexão-meditação, fortalecimento-fortificação, vigilância, observação, viver em comunidade, momento ou zona de inflexão, com experiências sócio-místico-transcendentais-imanentes.

Assim, poder-se-ia dizer que, indivíduos e grupos sociais marginalizados e excluídos em uma sociedade, lidam melhor com sua condição, vivenciando e tornando parte indissociável de sua experiência no monte – ponto mais próximo possível entre a planície (para eles, a iminência de vulneração) e o céu (também, para eles, a idealização do bem viver) – o *religare* que permite ao ser humano, transcender de sua humanidade aprisionada na sua fragilidade e, tornar ou, dir-se-ia melhor, reconhecer?, imanentemente, próximo a si, o sobrenatural, o espiritual e o divino: o que está para além das leis naturais, constituindo-o como: sua fonte de proteção, objeto e sustentação de sua fé, potência de sua esperança, o alento para a pacificação de sua alma-corpo, pensamento-extensão. (SOLÉ, 2015, p. 61).

O ir para o monte, como busca de um local de resistência aos dispositivos biopolíticos do biopoder¹⁰, está nitidamente perceptível nos mosteiros tibetanos, nos quilombos dos escravos fugidos, nas cidades-templos-refúgios-mausoléus andinos, nas marchas do cangaço rumo às serras do sertão, no arraial dos afligidos pela miséria e exclusão social, na canção-símbolo da arte musical de uma banda de rock, simbólica de uma geração, com sua idealização do amor

¹⁰ Biopolítica e biopoder são termos que recebem diferentes conceituações por distintos filósofos: Hannah Arendt (*A condição humana*, 1991), Michel Foucault (em *A vontade de saber*, 1976), Giorgio Agamben (*Homo sacer: o poder soberano sobre a vida nua*, 1995), Roberto Espósito (*Bios: biopolítica e filosofia*, 2004). Aqui será usada a ideia de biopolítica como sendo as diversas práticas de governo aplicadas sobre as populações sob sua influência, caracterizando o exercício de formas de biopoder, conforme exposto por Fermin Roland Schramm (*A bioética como forma de resistência à biopolítica e ao biopoder*, 2010, p. 522). A biopolítica pode ser benéfica ou maléfica, caso em que deve receber resistência e/ou oposição, segundo Michael Hardt e Antonio Negri (*Imperio: il nuovo ordine dela globalizzazione*, 2002).

como o sentimento-ação-sentimento, portanto, *práxis* humanizante do *ser*, síntese ontológica teórico-pragmática.

O monte, como uma espécie de Pasárgada bandeiriana¹¹ atemporal, utopia que não pertence a um único movimento artístico, mas sim a uma artimanha de sobrevivência do *ser*, pois lá sou amigo do rei, quiçá o próprio rei; o monte é a representação e expectativa de uma terra de realização dos sonhos, dos ideais de liberdade, de felicidade, de auto soberania.

O monte, também, pode traduzir-se em morro carioca, habitat da expressão cultural de resistência negra, com suas manifestações populares, como: o jongo, os sambas, presentes na memória e criatividade das *velha guardas*¹².

O monte e as matas são, ainda, lugar de expressões religiosas, destino daqueles que nele se retiram/refugiam para realizar vigílias de oração (pentecostais e neopentecostais), apresentação de oferendas das religiões afro-brasileiras e local base de muitos terreiros ao decorrer da história de perseguição dos mesmos, ou ainda, pagamento de promessas dos católicos romanos (Igreja da Penha, Cristo Redentor).

2.3. Dançando para não dançar

A dança é uma manifestação presente em todos os territórios, culturas e etnias e, encontra-se presente em todas as eras. O dançar pode ser um ato individual (solo), um duo, normalmente integrando um casal de dançarinos ou, por vezes, uma realização coreográfica coletiva, resultado criativo de uma intersecção de corpos. A dança permite expressar a singularidade e, ao mesmo tempo, a pluralidade e a coletividade (a evolução de um[a] passista, o dueto do mestre-sala e da porta-bandeira, a pluralidade-diversidade entre as alas de uma Escola de Samba e a harmonia e o conjunto de toda a Escola.

É uma das formas de arte e comunicação. Pode contar a história e as histórias de um povo: suas lendas, seus feitos-realizações-conquistas, suas aspirações, suas disposições, suas crenças e credences, seus rituais, seu folclore, suas catarses coletivas. “Dançando para não dançar” traduz o momento em que as diversas danças, os diversos dançarinos, representando múltiplas identidades, optam por sincronizar o movimento de seus corpos, de modo que, se interseccionalizando, transcendem e ampliam suas identidades em forma de identificação e coletivização do *eu* com o *outro*, formando uma simbiose *eu-outro(s)*.

O Brasil e a África do Sul têm forte tradição na música e na dança. Combinam e distinguem inúmeras formas de música e danças tribais ancestrais e modernas. No Brasil destacam-se os Bailes de Charme no Viaduto de Madureira <https://Youtube.com/watch?v=dDtglq-UJ5Q&feature=shares>: encontros

¹¹ “*Vou-me embora pra Pasárgada*” é um poema modernista escrito pelo brasileiro Manuel Bandeira.

¹² Velha guarda é a designação honrosa com que as comunidades de escolas de samba se referem aos fundadores e guardiões das tradições de suas agremiações. São a memória viva da comunidade.

dançantes populares sob um viaduto de um subúrbio tradicional do samba, mas que abre um hiato democrático para uma manifestação transcontinental/transcultural, que funde cultura negra norte-americana com o gosto musical-cultural de jovens e nem tão jovens, cariocas ou *cariocados*. Uma expressão de dança surgida na África do Sul durante o regime do apartheid foi o “Pantsula Dance” (do dialeto Zulu, “gingar como um pato”) <https://youtube.com/watch?v=fv-AYN0J2ol&feature=shares>, que se originou nas *black townships* (favelas de “lata” de Soweto).

Este encontro rítmico entre o corpo e o *outro* corpo, que se associam e misturam com *outros* corpos, materializa o *encontro* de um projeto comum, tribal, ainda que por uns momentos, por instantes, por um lapso de espaço-tempo [i]mensurável, posto que parece eterno por conter a potência de um *corpo social*, do “*pacto/contrato social*” que é a expressão da “*vontade geral*”. E,

[...] a vontade geral é sempre reta e tende sempre para a utilidade pública; [...]. Há muitas vezes grande diferença entre a vontade de todos e a vontade geral: esta olha somente o interesse comum, a outra o interesse privado, e outra coisa não é senão a soma das vontades particulares; mais tirai dessas mesmas vontades as que em menor ou maior grau reciprocamente se destroem, e resta como soma das diferenças a vontade geral. (ROUSSEAU, 2020, p. 15).

Este acontecimento social não ofende o samba. Muitos dos seus atores apreciam e experimentam as duas manifestações populares. Não há razão para exclusão recíproca. Pode haver e há lugar e sentido para a convivência, a coexistência simultânea e sem subsunção de uma à outra. Esta potência, conquanto igualitária, reconhece as identidades, mas afirma, também, a importância da identificação: somos diferentes porque somos iguais.

E neste ponto cabe ressaltar a potência que surge daqueles e naqueles que a priori são entendidos como periferia, pois ao invés de entrarem em um processo de exclusão dos *outros*, optam por uma coreografia do acolhimento aos que chegam, mesmo aqueles que chegam com outros hábitos, com seus estilos e ritmos, desde de que com educação e pisando no chão devagarinho assim a matriarca do Samba Dona Ivone Lara nos ensinou. Sempre há espaço para mais um, dois, três, ou seja, para todos que quiserem se irmanar no espaço acolhedor do negro brasileiro que é o samba. E assim os corpos, ritmos, músicas, danças se fazem *cruzo* formando assim um terreiro de possibilidades.

3. CONSIDERAÇÕES FINAIS

As sociedades humanas são sujeitas à adoção das ideias de centro-periferia, planície-monte e dança singular e plural-coletiva. Estas são concepções que têm como inspiração e como base uma noção de marcos de referência e manifestações antropológicas e sociológicas desencadeadas a partir da perspectiva *eu* e o *outro*, que tendem ao egocentrismo e à *outroperiferização*¹³, em detrimento da harmonia simbiótica possível *eu-outro*, onde uma singularidade encontra sentido existencial e complementar na integração com as demais singularidades, formando e constituindo e amalgamando novas pluralidades. Estas, bem poderiam relacionar-se, num único centro-coletivo, complexo e completo, por ser, reciprocamente, complementar do/no *outro*. Quantas simbioses possíveis e potentes, quantas configurações latentes ativáveis, que mosaico capaz de contar e dizer tantas histórias, ficcionar, significar e [re]significar tantas estórias e representações sociais e políticas.

O *outro* pode ser um *eu* refletido, espelhado. Um, que comigo, pode possibilitar leituras, reflexões e entendimentos novos de realidades antigas, ainda não lidas e interpretadas. Este artigo sugere possibilidades de uma Filosofia Popular Brasileira, que vale enquanto oportunidade de contemplação, análise, cogitação, raciocínio, elucubração, meditação acerca dos saberes e dos modos de vida e sobrevivência pragmática e sábia, originárias nas estratégias do povo em seu estado mais natural, sem acessórios, sem penduricalhos, sem refinamentos, sem artificialismos, apenas munido e abastecido pelas suas experiências e vivências: seu acervo vital.

REFERÊNCIAS

- ARENDDT, Hannah. **A condição humana**. 5ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária; 1991, p. 108-109.
- AGAMBEN, G. **Homo sacer: o poder soberano e a vida nua I**. Belo Horizonte: Ed. UFMG; 2002a.
- BANDEIRA, M. **Vou-me embora pra Pasárgada**. Disponível em: <https://wp.ufpel.edu.br/aulusmm/2017/05/14/vou-me-embora-para-pasargada-manuel-bandeira/> Acessado em 20 de jan. 2023.
- BOXER, C. R. **Os holandeses no Brasil (1624-1654)**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1961.
- BITETI, Mariane, MORAES, Marcelo. Vidas e Saberes periféricos como Potências Transgressoras. **Tlalli. Rev. Investigación en Geografía / Universidade Nacional**

¹³ *Outroperiferização* é um neologismo criado neste texto para suscitar a imagem do ato de excluir, de deslocar outras subjetividades para fora dos lugares considerados relevantes, para o local da desvalorização, para uma zona de esquecimento e do apagamento.

Autónoma de México, año 1, núm. 2 / julio-diciembre de 2019 / pp. 88 / ISSN: en trámite Doi: <>

CARONE, Iray; BENTO, Maria Aparecida Silva. **Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

CÉSAIRE, Aimé. **Discurso sobre o colonialismo**. São Paulo: Veneta, 2020.

ESPOSITO, R. **Bios: biopolítica e filosofia**. Lisboa: Edições 70; 2010a.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador, BA. EDUFBA, 2008.

FOUCUALT, M. **Histoire de la sexualité 1: la volonté de savoir**. Paris: Gallimard; 1976. p. 175-211.

França & Hue, Jean & Sheila. **Piratas no Brasil: As incríveis histórias dos ladrões dos mares que pilharam nosso litoral**. São Paulo: Globo Livros, 2014.

HARDT, M., NEGRI A. **Impero: il nuovo ordine dela globalizzazione**. Milano: Rizzoli; 2002.

MUNANGA, Kabengele. **UMA ABORDAGEM CONCEITUAL DAS NOÇÕES DE RACA, RACISMO, IDENTIDADE E ETNIA**, Palestra proferida no 3º Seminário Nacional Relações Raciais e Educação-PENESB-RJ, 2003.

_____. Prefácio. In: CARONE, Iray; BENTO, Maria Aparecida Silva. **Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

NASCIMENTO, Abdias do. **O genocídio do negro brasileiro: Processo de um racismo mascarado**. 3 ed. São Paulo: Perspectivas, 2016.

_____. Abdias do. **O genocídio do negro brasileiro: Processo de um racismo mascarado**. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1978.

PAULINO, Sílvia Campos; OLIVEIRA, Rosane. Vadiagem e as novas formas de controle da população negra urbana pós-abolição. **Direito em Movimento**, Rio de Janeiro, v. 18 – n. 1, p.94-110, 1º sem. 2020. Link: <https://www.emerj.tjrj.jus.br/revistadireitoemovimento_online/edicoes/volume18_numero1/volume18_numero1_94.pdf> acessado em 22/01/2023.

QUIJANO, Aníbal. "Colonialidad y Modernidad-razionalidad". In: BONILLO, Heraclio (comp.). **Los conquistados**. Bogotá: Tercer Mundo Ediciones; FLACSO, 1992, pp. 437-449. Tradução de Wanderson Flor do Nascimento.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **O Contrato Social**. Tradução: Rolando Roque da Silva. Edição Eletrônica: Ed Ridendo Castigat Mores, 2002, p. 15.

SCHRAMM, F. R. A bioética como forma de resistência à biopolítica e ao biopoder. **Rev. Bioética** 2010; 18 (3): 519-35.

SEABRA, J. A. **Bartolomeu Dias: o Capitão do Fim**. Universidade do Porto. Repositório Aberto. 2014-02-23. Disponível em: < <https://repositorio-aberto.up.pt/handle/10216/20861>> Acessado em 17 de jan. 2023.

SIMPLICIO, J. G. **A África do Sul de Mandela: bioética, biopolítica e biopoder: considerações sobre o exercício da representação social e política – relação entre representados e representantes.** Disponível em: <
<https://www.arca.fiocruz.br/handle/icict/47587>> Acessado em 17 de jan. 2023.

SOLÉ, Joan. **Espinosa – A Filosofia à maneira dos geômetras.** São Paulo: Editora Salvat do Brasil Ltda; 2015, p. 61.