

A ROTA CULTURAL ESCRAVOCRATA

Luiz Fernando da Silva Anastácio¹

RESUMO

Este artigo tem como proposição denunciar a experiência vivida no Benim no ano de 2019. Nesta ocasião, ocorreu o encontro entre artistas da dança do Brasil, Benim e Portugal, uma imersão de trocas que possibilitou perceber que o processo de escravismo ainda existe de forma muito vívida e que todos personagens da escravidão romantizada estão referenciados na contemporaneidade. O corpo negro, marcado pela violência histórica da escravidão, vivencia o racismo enquanto um projeto estruturado em uma polarização que parte da idéia de dominação, em um processo de violência escravocrata distinta em camadas. Quando pensamos em escravidão, na maioria das vezes, o que ressoa na mente é a dominação e os maus tratos ao corpo, causando sentimentos de empatia, revolta ou objetificação do ser, que dialogam com uma camada do racismo: a desumanização e humanização gerada a partir da noção de poder. Poucas vezes, quando se fala da escravidão ou de corpos escravizados, está em foco o conhecimento que estes corpos têm ou desenvolvem e o fato de que, muitas vezes, esse conhecimento também é e faz parte da estrutura escravocrata. Se posicionarmos que o racismo é uma invenção moderna como configuração de atuação e que essa concepção inventiva se utiliza e se nutre das relações mentais como arma de poder, é ingênuo pensar que o processo escravocrata marca apenas o corpo. A própria proposição moderna de separar corpo e mente institui e corrobora para a sustentação do pensamento racista e para as relações de poder advindas deste sistema. Todo o “arquétipo” de conhecimento do corpo negro, seja ele em seu território ou em trânsito, é visto como uma potência a ser desenvolvida. Quando esse conhecimento é supostamente capturado, passa a ser barganhado como moeda de troca para que o pensamento “separativista” de corpo e mente entre com seu repertório na promessa de salvar-lhe a “Alma”, desembocando em três fatores relacionais: Colonialismo, Eurocentrismo e Racismo, os “ismos²” doentios do homem moderno, respaldados pelo conjunto de idéias doutrinárias a alimentar o sistema escravocrata. O corpo que morre leva consigo sua biblioteca. Como Achille Mbembe sempre retoma ao refletir sobre necropolítica: morrer não está somente na literalidade de findar-se enquanto vida, está também na impossibilidade de existir enquanto ser vivente.

PALAVRAS CHAVES: Corpo.Cultura.Escravocrata. Mente.Poder

¹ Formado em dança, pós graduado em cultura africana, extensão em filosofia africana, coordenador do curso técnico de dança da ETEC de artes, diretor e fundador do grupo ewé email : paxacult@gmail.com

² **Ismo** ou **Ismos** pode referir-se a: ... Lista de prefixos e radicais gregos e latinos - "**ismo**", sufixo de origem grega que exprime a ideia de fenômeno linguístico, sistema político, religião, **doença**, esporte, ideologia etc

ME DÊ TEU CONHECIMENTO QUE CONCEDO A TI A ALMA

A chegada em solo africano se deu pela necessidade individual de relacionar estudos que dizem respeito aos cultos dos orixás e voduns. O projeto se iniciou no convite proposto entre artistas que buscam trocas de conhecimentos através da dança em três países diferentes: Brasil, Benim e Portugal, aproximados apenas pelo fio condutor da escravidão. Saímos do Brasil, eu, apoiado pela Bolsa de Aprimoramento Técnico-Artístico do PROAC de 2018, e mais dois integrantes do grupo ewé, grupo formado desde 2011 que busca através da dança estudar temas relacionados à cultura negra. Na proposição do projeto, já se é pontuada minha preocupação enquanto pesquisador, bailarino e iniciado ao culto dos orixás a respeito da importância de estabelecer relações e trocas considerando que, mesmo estando em outro país com indivíduos que não fazem parte do mesmo universo cultural, devo considerar todos como parte de um mesmo acontecimento, sem romantizar ou extrair do outro apenas aquilo que no momento seja necessário para mim. Se faz necessário que possamos criar conjuntamente, dando espaços concretos para que as relações acerca do pensar o corpo e seus atravessamentos, mesmo com diferenças e aproximações, sejam protagonizadas pelos propositores em ação e não a partir de uma lógica do racismo que também bebe das relações de hierarquia social e, conseqüentemente, de classes sociais.

Para Marx, as classes sociais são realidades objetivas decorrentes de posições que os sujeitos ocupam na esfera produtiva. A posse ou ausência do capital define o pertencimento a uma das classes fundamentais: burgueses ou proletários. Essas posições na estrutura social implicariam na criação de interesses e orientações que possibilitariam uma ação comum entre os membros de uma mesma classe. O seu conceito de classe só tem sentido no corpo de sua teoria geral do funcionamento do capitalismo. (Aguiar, 2007, pág 83).

Considerar classes sociais neste contexto, é mostrar que as estruturas do racismo determinam também relações de privilégio de classe, as quais são concedidas à uma determinada cor. Ainda que haja burgueses negros, a relação de classe a partir do capital não é pensado para o negro enquanto centro, conseqüentemente eles tornam-se uma contrafação dentro das estruturas de classe. Todas as vezes que pensamos em grupos sociais, o que impera são as relações de poder entre eles, fator que está extremamente relacionado com o que a sociedade considera e determina que de fato é importante. Se partirmos dos conceitos desenvolvidos historicamente, veremos que o ensino da história privilegia certos assuntos e recortes em detrimento de outros, assumindo um compromisso com pensamentos que protagonizam e disseminam um modo comportamental que potencializa relações de poder. Em Uidá³ ocorreu nossa

³ É uma cidade e uma comuna localizada na costa ocidental da África, na atual [República do Benim](#), onde se localizava o Reino do Daomé, no qual se consolidou o culto aos voduns. Uidá foi alvo estratégico do tráfico negreiro.

primeira reunião, realizada, ironicamente, ao lado do monumento PORT DU NON RETOUR⁴ (porta do não retorno) para determinarmos de que maneira se daria o projeto e como cada artista contribuiria com as trocas para a concepção de uma montagem intitulada “DIMENSÃO”. Desde aí, demarcou-se que os conhecimentos que o corpo negro produz devem passar pelo crivo e poder daqueles que ainda continuam a marcar o corpo e a determinar que a escravidão vai para além do físico capturado, expandindo-se para o subjetivo manipulado.



Integrantes do grupo ewé na porta do não retorno. Foto: acervo do grupo ewé

Toda dinâmica de poder tende a determinar, enquadrar ou estabelecer situações de dependência e assim propõe conscientemente ou não que o contato e o conhecimento do outro sejam organizados a partir de quem regula as relações de ordem. Um exemplo claro se dá no campo do conhecimento, onde quem detém as “patentes” não necessariamente são seus criadores, mas quem melhor entende e desempenha os papéis no conflito entre dominado e dominador. Esta situação está em consonância com pensamento moderno de Marx ao expor que a classe proprietária é aquela que domina e, conseqüentemente, a que determina.

É ingênuo pensar que ao propor uma experiência de troca, os interesses individuais dos participantes sejam um fator nulo ou que estejam desprovidos de desejos, por mais simples e indiretos que possam ser. Em trocas, estabelecem-se camadas subjetivas difíceis de serem capturadas ou visualizadas, já que o interesse individual é posto secundariamente à relação de troca. O que se materializa é a ação consumada que faz com que os indivíduos estejam em contato, como, por exemplo, quando um indivíduo troca um objeto com outro: o que está posto é a necessidade troca e/ou o valor atribuído ao objeto de troca. Ainda que existam relações de privilégio e de poder de um indivíduo na situação da troca, o valor atribuído pode ser calculado em escalas mensuráveis e comparado entre um objeto e outro. Quando tratamos de experiências,

⁴ Monumento tombado como patrimônio da humanidade, que simboliza o esquecimento dos escravos ao entrarem nos navios à caminho das Américas, deixando toda sua memória e conhecimento no Benim.

de conhecimentos, o objeto materializado sai de cena e o único espaço que se afirma são as relações de poder sobre essa necessidade de troca para instituir um elo de pertencimento a um certo grupo social. Neste processo, estabelece-se uma relação hierárquica que determina, conseqüentemente, o espaço e o lugar até onde cada uma das partes envolvidas pode chegar.

Lembremos que a temática das hierarquias sociais está relacionada à distribuição de poder na sociedade. A classe social decorreria da posse de determinados bens que têm importância decisiva na esfera do mercado. Existem situações em que o critério de pertencimento ao grupo é a honra e o prestígio social. As relações sociais são baseadas nas regras de pertença a grupos de status ou estamentos. Se a situação de classe é condicionada por motivos puramente econômicos, a situação estamental é condicionada ao sentimento de "(...) uma estima específica – positiva ou negativa – da honra adscrita a alguma qualidade comum a muitas pessoas. (...) a honra é expressa na exigência de um modo de vida determinado para todos que queiram pertencer ao seu círculo. (Aguiar, 2007, pág 84).

Na experiência de troca artística, a honra passa a ser os acordos firmados pelos indivíduos protagonistas, que sistematizam as concordâncias e estabelecem as relações pelo pacto verbal, instituindo a necessidade de pertencimento ou existência através dessas relações de interesses firmadas. Voltando à reunião, é instaurado um diálogo e uma tentativa de reconhecimento visando expor fatores concretos que façam com que três coreógrafos estrangeiros uns aos outros se conectem e estejam juntos para propor e elaborar um trabalho coreográfico adstrito. Por mais que não se queira estabelecer uma relação hierárquica, o fato do brasileiro e beninense não se conhecerem antes e apenas a portuguesa conhecer os dois instaura uma relação de poder, pois, querendo ou não, ela é o elo que conecta as partes e, portanto, a fronteira, a abrangência e a delimitação sobre as relações propostas. Em práxis, na reunião é discutido aquilo que nos conecta, sendo levantado pelos brasileiros e beninense a relevância dos fatores históricos acerca da escravidão, afinal, os portugueses levaram escravos do Benin para o Brasil e esse fator histórico determina o encontro.

Posto a tal fio condutor, a diligência seria revelar o que cada coreógrafo contribuiria para o trabalho. O beninense diz que pensaria o corpo a partir das danças dos rituais voduns, o brasileiro que pensaria o corpo a partir das danças dos rituais do candomblé, então a portuguesa é indagada sobre sua contribuição, à qual responde que traria uma visão contemporânea a partir dos materiais dos rituais voduns e do candomblé propostos pelos coreógrafos, pautando as relações e distinções entre elas. Revela-se, neste momento, que o trato pretendido não é a troca sobre os fazeres, mas sim a servidão do brasileiro e beninense aos interesses da outra parte. Sua proposta de contribuição faz entender que ambos coreógrafos, por trabalharem fundamentados

em matrizes africanas, não possuem pesquisa e, por isso, não são contemporâneos ao pensar o corpo e a produção em dança, logo não tem organização sobre as práticas dançadas. A diferença que nos unia foi revelada: de um lado a escravidão e do outro o colonialismo, ambos parte do mesmo pensamento moderno e de uma mesma força de atuação, apenas diferenciando os papéis e seus protagonistas. Como referencia Boaventura:

A especificidade do colonialismo português assenta basicamente em razões de economia política — a sua condição semiperiférica—, o que não significa que esta tenha se manifestado apenas no plano econômico. Ao contrário, manifestou-se igualmente nos planos social, político, jurídico, cultural, no plano das práticas cotidianas de convivência e sobrevivência, de opressão e resistência, de proximidade e distância, no plano dos discursos e narrativas, do senso comum e dos outros saberes, das emoções e afetos, dos sentimentos e ideologias. (SANTOS, 2003, p.25).

Tal qual, esse colonialismo liberado revela que suas estruturas e suas formas de poder são propositalmente pensadas e atuam em transformação, sendo ressignificadas à sua época. O corpo negro escravizado e marcado na pele, condicionado às relações de poder, continua sendo escravizado para além das marcas visíveis, sendo também marcado pela impossibilidade de determinar seus conhecimentos, capturados e adestrados pelo pensamento moderno que determina a produção de conhecimento enquanto “moeda de troca”, se elegendo proprietário dominante do pensamento e estabelecendo, portanto, o racismo estrutural.

[...] que a ordem democrática, a ordem da plantação e a ordem colonial mantiveram, durante muito tempo relações geminadas. Estas relações estão longe de ter sido acidentais. Democracia, plantação e império colonial fazem objetivamente parte de uma mesma matriz histórica. Este fato originário e estruturante é central a qualquer compreensão histórica da violência da ordem mundial contemporânea (Mbembe, 2017, p. 43).

A priori, a maneira como tudo é realizado e proposto faz com que a parte que se julga dominante, como em qualquer processo de colonialismo, seja estabelecida como a única oportunidade de salvar vidas, no caso aqui proposto, conhecimentos de vidas. Caso similar a um jesuíta catequizador que proporcionou, aos que ele julgava ser primitivos, a salvação de suas almas, mas que na realidade tiveram seus conhecimentos roubados para o enriquecimento intelectual de quem mais à frente falaria de que maneira deverá ser feito, para quem e com quem.

“VOCÊ SABE, AQUI SOMOS PATRÕES”

A romantização do que é África já é sabida e não é preciso muita procura para encontrarmos vestígios que a revelam. Seus indícios estão na objetificação, revelada no exotismo que parte das estruturas e pensamentos de dominação e em relações de poder que consideram e determinam que aquilo que vem ou se encontra em África não está em pé de igualdade, sendo necessárias intervenções extrínsecas sob o manto da chamada “ideologia do progresso”. Esta ideologia é ancorada na ordenação da hierarquia social e, conseqüentemente, em maneiras de metodologizar o racismo estrutural. Neste cenário, o que se tem como interesse são as relações afirmativas determinantes através de pseudo aproximações, fingindo gerar espaços para cada indivíduo em contato, mas com a real intenção de assentar as diferenças e as bases de soberania. Em campo no Benim, presenciei um grande fluxo de estrangeiros, na sua maioria europeus, que, respaldados pela ideologia do progresso, vão às cidades encenar seus papéis de “salvadores da pátria”: o colonialismo impera.

A minha primeira experiência cultural através da dança no Benim não foi junto a bailarinos locais, mas sim em uma aula na qual uma coreógrafa italiana, formada na técnica de Moshe Feldenkrais, acreditava estar levando consciência corporal e estruturação às danças dos rituais voduns. Ela justificava sua presença com o discurso de que as danças que aqueles bailarinos beninenses realizaram a vida toda machucaria seus corpos. A idéia de higienização reina e se vê claramente uma tentativa de matar o conhecimento sobre o qual se determina a relação de escravidão cultural. O conhecimento do corpo negro à serviço da intimidade e poder pelo progresso eurocêntrico através da solidária eugenia cultural.

De acordo com os preceitos humanitários e sociais contemporâneos, procura robustecer os princípios de verdadeira solidariedade individual, imprimindo uma nova orientação médico-social para o aproveitamento máximo dos esforços de cada um em proveito coletivo e, portanto, da espécie. Pretende regenerar os indivíduos para melhorar a sociedade. (Kehl, 1935, p. 46).

Essa melhoria social perversa vai fomentar a ideologia do progresso e, com ela, toda a bagagem do fetichismo sobre o que é estar em um país da África e perceber que o europeu, em suas estruturas de privilégio, torna-se o centro da ocasião. É duro notar que o discurso não se sustenta na prática, gerando ruídos para quem está atento e sente na pele as marcas do racismo. Na mesma aula, a professora que traz consciência aos “sem” ela se porta e sistematiza toda essa relação de poder, demonstrando aos africanos presentes que o acontecimento ali é ela e não o que se propôs para ela estar ali. Fica a pergunta: como uma pessoa que diz trazer consciência ao corpo do outro ministra sua aula mascarando chicletes? Será que ela tem tanta consciência e controle que a mastigação ao dançar não vai atrapalhar seu fluxo respiratório? Como uma

peessoa que diz trazer consciência não sabe sequer executar os movimentos da dança que pretende organizar? Respostas que não precisam ser respondidas, basta observar todo o cenário que é configurado: a dança, nesta ocasião, é apenas um pretexto para estruturar o biopoder. As vidas que exterminam outras são as mesmas que tocam as coxas torneadas de um corpo negro, tentando organizá-lo em uma aula de dança e demonstrando todo seu desejo durante essa manipulação. São as mesmas que expulsam crianças africanas de um espaço aberto onde está ocorrendo uma aula de dança, porque naquele momento não estão sob seu controle.

[...] racismo é acima de tudo uma tecnologia destinada a permitir o exercício do biopoder, “este velho direito soberano de matar”. Na economia do biopoder, a função do racismo é regular a distribuição da morte e tornar possíveis as funções assassinas do Estado. Segundo Foucault, essa é “a condição para aceitabilidade do fazer morrer” (Mbembe, 2018, p. 18).

A morte neste espaço é o que emana da carnificina da apropriação do escravismo do conhecimento. Para camuflar as relações de dominação, a estrutura do racismo não derrama somente sangue, mas aprisiona dentro do próprio corpo o indivíduo negro e seu conhecimento, colocando como “libertador” o “salvador” manipulador dessas belas “marionetes negras”, separadas umas das outras.

O local de ensaio para montagem do projeto “Dimensão” ficava à beira da praia em Uidá, um centro coreográfico onde também aconteciam aulas para montagem e preparação corporal, além de aulas que faziam parte de um festival que tinha como participantes africanos e europeus. Neste local, ficou clara a separação que se revelava e as diferenças no que se diz respeito a ocupar e desempenhar papéis. Os africanos eram majoritariamente bolsistas e residiam durante o festival em uma casa afastada, enquanto os europeus estavam no próprio centro ou em um hotel luxuoso próximo ao local. Evidente que essa concessão de bolsa era para alimentar o sonho da África exótica dos europeus: como ir até a África e não ter contato com o tão sonhado africano?

As relações separatistas pluralizam o trato de poder entre africanos e europeus. No centro, eram vistos europeus na mesa comendo lagosta, tomando vinho, enquanto os africanos, no chão, esperavam sua comida ficar pronta (geralmente, macarrão). Eram vistos também europeus tirando fotos de crianças africanas dormindo no chão do centro coreográfico, além de uma espanhola assistindo ao nosso ensaio em prantos, dizendo estar apaixonada pelo bailarino beninense. Todas essas, relações de poder. Uma manhã, após a primeira vivência e compartilhamento que propus, perguntamos sobre o almoço, já que não fazíamos parte do festival e, portanto, não comeríamos no centro. Foi então que a portuguesa disse: “pedimos para as pessoas que preparam as refeições do restaurante trazer aqui no centro, assim ganhamos mais tempo de ensaio.

Você sabe que aqui somos patrões!” Essa tratativa, de sentir-se patrão, é imperativa nas relações de soberania e se estende para além da verbalidade. O bailarino beninense recebeu 300 euros da portuguesa para participar do projeto e esse valor pago afirmou a relação entre eles: a de patroa e empregado. Além de dançar, dar aulas, ser músico, era também o motorista e resolvia questões de produção. Isto deixava o acordo entre as partes com determinância de compra e venda, uma inteireza política sobre as relações. O campo de batalha está diretamente ligado à servidão e o não servir instaura o cenário de morte e inexistência: o negro africano só existe na servidão ao branco europeu. Um cenário de guerra anunciado.

A guerra não constitui apenas um meio para obter a soberania, mas também um modo de exercer o direito de matar. Se imaginarmos a política como uma forma, devemos interrogar-nos: qual é o lugar reservado à vida, à morte e ao corpo humano (em particular o corpo ferido ou assassinado)? Que lugar ocupa dentro da ordem do poder (Mbembe, 2017, p. 108).

E os brasileiros? Em que lugar protagonizaram esse campo de batalha? Foi, de fato, bastante difícil, pois nos tornamos reativos à toda e qualquer forma racista que se anunciava. A guerra ideológica se dá dramaturgicamente no espetáculo Dimensão, no qual invertemos toda idéia e concepção da montagem inicialmente proposta pela minoria: sim, falamos sobre protagonismo, racismo, colonialismo, doenças de uma era moderna que execra qualquer possibilidade de existência a não ser a do branco europeu. Foi difícil estar nesse campo, mesmo porque não era em hipótese alguma o que se renunciava. Porém, ao perceber que a escravidão ainda reverbera um processo epistemológico, nos opomos às formas escravocratas. O colonialismo português ainda traça suas vítimas nas Américas e África e a casa de ferro, onde os escravos eram marcados antes da travessia, não é apenas um memorial do passado em ruínas, mas a memória do presente.

São vários os núcleos com base nos quais se processa a eleição do racismo em conceito analítico central da vida social moderna. Tomemos, por exemplo, a historiografia sobre a escravidão negra nas Américas, a começar por Boxer que, em 1963, já interioriza o modelo sociológico para o tratamento das sociedades coloniais em seu *Relações raciais no império ultramarino português*. Nos anos 1970, essa historiografia já fala abertamente em "racismo". Em 1971, Genovese, por exemplo, referindo-se às várias sociedades escravistas das Américas, escreveu: "Uma vez implantado o sistema escravista, o etnocentrismo, o preconceito de cor transformaram-se rapidamente, ainda que talvez não imediatamente, em racismo" (Genovese, 1971, p. 105).



Casa de Ferro em Uidá, Benim. Foto: Acervo grupo ewé

É fato que nós brasileiros pretos no Benim não somos considerados seus iguais, já que não pertencemos à mesma cultura, por mais que existam intersecções entre elas. É comum, quando no Benim, ouvirmos as pessoas nos chamarem de “yovo” (que significa branco, em fon). Muitas vezes na rua fui apontado como Jesus, pois me encaixo no estereótipo de homem com pele clara em relação à deles, cabelos e barba compridos. Mesmo que existam negros de pele clara no Benim, os chamados Agudás⁵, com seus sobrenomes portugueses (Medeiros, Da Silva, Souza, etc.), eles, muitas vezes, não são considerados beninenses, mesmo aqueles nascidos no Benim. Estas diferenciações se dão pelo processo de naturalização ligado às relações de poder, ou seja, tudo o que não se muda e o que não se deve mudar, seja no campo das raças, culturas, comportamento e, porque não dizer, de todo o conhecimento gerado por determinado grupo. Considerar-se preto no Benim não se resume às tonalidades do tom da pele: para eles não existem mais ou menos pretos. Porém, a relação de miscigenação é algo a ser considerado, principalmente pelos agudás ao protagonizarem diferentes papéis nesta sociedade. A reflexão de Lília Schwarcz sobre a miscigenação no Brasil é também pertinente àquela no Benim:

Se falar na raça parecia oportuno — já que a questão referendava-se empiricamente e permitia certa naturalização de diferenças, sobretudo sociais —, o mesmo tema gerava paradoxos: implicava admitir a inexistência de futuro para uma nação de raças mistas como a nossa. Isto é, o conjunto dos modelos evolucionistas não só elogiava o progresso e a civilização, como concluía que a mistura de raças heterogêneas era sempre um erro, e levava à degeneração não só do indivíduo como de toda a coletividade. (Schwarcz, 1994, pág.138)

⁵ São descendentes de escravos brasileiros ou de mercadores de escravos de Salvador, que começaram a emigrar para a costa Ocidental da África, a partir do século XIX. A maioria se fixou na cidade de Uidá e depois migraram para Porto Novo.

“ISSO É ÁFRICA”

A nomeação e determinação sobre as relações de dominação ultrapassam a responsabilidade sobre o que se gera. Generaliza-se no intuito de não mais haver capturas sobre o que se determina. É comum referir-se a tudo que sofre ao ser permeado por questões de poderes de uma forma universalizante. Ao falar de África, muitas vezes englobam-se todos os países que constituem o continente africano, aglutinando-os em uma tratativa relacional a apontar todos sob o mesmo prisma, o do racismo. Sendo assim, ao mesmo tempo que se generaliza, não se localiza.

Entender a cultura africana para além das relações escravocratas é compreender que o indivíduo inserido na cultura africana possui epistemes para além das relações que marcam seu corpo. Isso já é entendido, porém o lugar de protagonismo ainda não, e o conhecimento africano é permutado em relações de soberania, não para propor que quem de direito o faça, mas sim quem oportunamente o vê como moeda de troca.

A África tem o dever de afirmar a autenticidade de seu passado, não em virtude da imagem criada pelos observadores estrangeiros, mas em virtude da verdade daquilo que foi vivido, experimentado e expresso por ela mesma (Mveng, 1971, p.17).

Durante a residência no Benim, era comum ouvirmos que tudo que “dava errado” (em uma visão reducionista do que é certo e errado), se dava porque estávamos na África. A europeia sobre o controle das relações para além daquelas atribuídas no projeto Dimensão, quando via-se impotente na totalidade dominante, terminava a conversa dizendo: Isso é África. Um diagnóstico para além de apontamentos, uma fala afirmativa de que havia sistematicamente dois lados: a da escravidão e do colonialismo.

A abolição da escravatura é apenas uma data histórica e não um fato, pois se adaptarmos as relações escravocratas para além da materialidade do corpo escravizado, veremos uma distância no tempo histórico mas não no cenário. O processo de adaptabilidade faz parte de qualquer sistema que perdura. Pensar a escravidão para além dos aprisionamentos físicos é rever as fundações sobre as quais o sistema escravocrata é legitimado. O corpo escravizado tem também sua mente escravizada e, conseqüentemente, todo o seu conhecimento, que vai muito além da África romantizada.

Com a desagregação da ordem servil, que naturalmente antecedeu, como processo, à abolição, foi-se constituindo, pouco a pouco, o "problema negro", e com ele intensificando-se o preconceito com novo conteúdo. Nesse processo o "preconceito de cor ou de raça" transparece nitidamente na qualidade de representação social que toma arbitrariamente a cor ou outros atributos raciais distinguíveis, reais ou imaginários, como fonte para a seleção de qualidades estereotipáveis. (Cardoso, 1962, p. 281)

Tudo o que nesse universo estereotipado possa vir a somar para as relações de preconceito finda qualquer possibilidade de autonomia. Foi muito forte presenciar, no centro coreográfico que ensaiamos, uma cerimônia fúnebre feita a um parente de um francês dançarino que estava no festival e acabara de falecer. Observamos que o “babá”, ou seja, o líder religioso, era um francês branco que mal sabia as cantigas ou como proceder o ritual. Indignado, um dos integrantes do grupo ewé virou-se para a portuguesa e perguntou “Quem é esse cara?” e ela responde “Uma pessoa muito renomada no Benim, com várias titulações sobre questões africanas” e o brasileiro responde “E daí!?” e ela se vê obrigada a concordar “É mesmo, e daí!?”. Vivenciar tudo isso não foi nada fácil, a revelação de que o conhecimento é capitalizado por séculos e tudo que possa agregar e potencializar a autoridade sobre o outro se afirma, mesmo que de forma torta e sem sentido.

Não pretendemos que os Bantus sejam capazes de nos presentear com um tratado filosófico acabado, já com todo o vocabulário próprio. É graças à nossa própria preparação intelectual que ele irá sendo desenvolvido de uma forma sistemática. Cabe-nos fornecer-lhes um quadro preciso da sua concepção das entidades, de forma a que eles se reconheçam nas nossas palavras e concordem, dizendo: “Vós percebes-tes-nos, agora conheceis-nos completamente, “conheceis” da mesma forma que nós “conhecemos”. (Tempels, 1969: 14)

A possibilidade de ter vivenciado tudo isso me trouxe um desprendimento e me desvinculei destas pessoas durante a viagem. Ademais, ter contato com líderes voduns nativos sem a pretensão de buscá-los, mas de maneira quase oracular ter atravessado seus caminhos, me fez entender parte do escravismo cultural, até mesmo do meu lugar de “yovo”. A minha ida para o Benin teve intermédio de uma portuguesa, ainda a figura do colonizador se impera em trânsito e nas relações. As passagens entre o Brasil e o Benim são caríssimas e muitos brasileiros não sabem sequer onde é o Benim e vice-versa. Foi necessária a mão do colonizador para que ocorresse tal estreitamento.

Não há dúvida de que o colonialismo direto ou indireto provocou sempre constrangimento cultural nos países que o experienciaram, uma contaminação tanto mais profunda quanto mais escondida. Os estilos de vida e modos de pensar das nações dominantes tendem a impor-se às nações dominadas. Além disso, são aceites, até mesmo procurados. Os modelos irrompem, constituindo fatores de alienação para aqueles que os adotam (Bigo 1974: 24).

Ouvir de um líder vodun que brasileiros e africanos têm o dever de se aproximar e contar suas próprias histórias, foi muito significativo no campo de batalha da necropolítica. O candomblé e o Vodun têm muito mais em comum do que possamos imaginar, não apenas as bases ancestrais que os constituem, mas as que também os separam. Ser considerado parente, por minha ancestralidade, trocar conhecimentos

com esses líderes, ser tratado como um ser humano, mesmo com distinção e sentir a naturalidade sem pretensão, fez com que de certa forma eu pudesse me reconectar e ao mesmo tempo criar forças para denunciar que a escravidão está longe de terminar. Os líderes voduns disseram que eu os traria para o Brasil, sábios e com o olhar holístico já anteviam o que se anunciava, pois aqui estão eles:



Luiz Anastácio e Líder Vodonon Bbobozo (à esq) e Líder Vodonon Avôssê e integrantes do grupo ewé (à dir). Fotos: Acervo grupo ewé

Com frequência, os poderes mistificadores do racismo emanam de sua lógica irracional e confusa. De acordo com a ideologia dominante, a população negra era supostamente incapaz de progressos intelectuais. Afinal, essas pessoas haviam sido propriedade, naturalmente inferiores quando comparadas ao epítome branco da humanidade. Mas, se fossem realmente inferiores em termos biológicos, as pessoas negras nunca teriam manifestado desejo nem capacidade de adquirir conhecimento. Portanto, não teria sido necessário proibi-las de aprender. Na realidade, é claro, a população negra sempre demonstrou uma impaciência feroz no que se refere à aquisição de educação. (Davis, 2016, pág. 109)

CONCLUSÃO

Desta proposta de troca, resultou uma montagem coreográfica intitulada Dimensão, organizada pelos materiais dos laboratórios corporais vivenciados a partir das danças dos Orixás e Voduns. Foi visto que todo o processo de produção é feito através das facilidades tecnológicas que se torna também um dificultador em relação aos entendimentos na elaboração e sistematização do projeto, e consequentemente o que será acordado em quanto troca. O pensamento eurocentrado tem controle sobre as relações inventadas e adotadas nas dinâmicas de poder, não permitindo que outras formas de protagonismo existam, acreditando e disseminando que o “progresso” se dá a partir das interferências propostas por ele

Os africanos não possuíam números, calendários nem medidas de comprimento, volume e peso. Entre eles não havia moeda corrente, e o comércio exterior limitava-se ao marfim e ao tráfico de escravos. Além disso, desconheciam o arado e a roda, utilizando como meio de transporte apenas rústicas canoas. Essa gente não havia construído coisa alguma em que tivessem empregado materiais mais duráveis do que o barro, a madeira e o sapé... O processo que hoje chamam de ‘colonialismo’ tem sido, acima de qualquer dúvida, uma das forças mais efetivas, benéficas e desinteressadas já trazidas para a África e utilizadas em seu favor ao longo de toda a sua história. (Citado em África Tropical. São Paulo: Ed. Abril, 1973, p. 709)

Acreditar nesse discurso é crer que a escravidão acabou. O corpo negro e toda sua biblioteca armazenada ainda vive o período escravocrata e fingir outra possibilidade é permitir que estados de morte continuem a ser propagados. O tempo não cura feridas que continuam a ser cutucadas. Mudanças nas estratégias de ataque não significa que a guerra acabou. Temos sim que falar sobre isso, não sendo cúmplices de situações que execram qualquer ser humano de sua existência seja objetiva ou subjetivamente. Devemos propor situações efetivas que possam de uma certa maneira mudar cenário proposto e imposto.

Observar e ter consciência que esse tipo de movimento abastece, sob a falsa pretensão de aproximação, o cenário de biopoder e a necropolítica, é produzir uma reflexão crítica sobre as circunstâncias sociais de dominação. Quando um indivíduo determina a sua possibilidade de permanência, significa que o que está em voga são as relações de poder sobre ele. O poder, para Foucault, é sempre visto a partir de sua microfísica e de sua incidência sobre os corpos individuais em suas práticas cotidianas, isto significa que “as relações de poder penetram os corpos” (FOUCAULT, 1994, p. 228). Portanto, se a escravidão é uma relação de poder, ela não se limita à materialidade da carne. O conhecimento ao mesmo tempo que é libertador, na a perspectiva do escravismo cultural, pode ser aprisionador e, portanto, delimitar e traçar os caminhos para a rota escravocrata.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGUIAR, Márcio Mucedula. A construção das hierarquias sociais: classe, raça, gênero e etnicidade. Cadernos de Pesquisa do CDHIS — n. 36/37 — ano 20 — p. 83-88 — 2007

Citado: África Tropical. São Paulo: Ed. Abril, 1973, p. 709

BIGO, Pierre. (1974). *L'Église et la révolution du tiers monde*. Paris: Presses universitaires de France.

CARDOSO, F. H. 1962 *Capitalismo e escravidão no Brasil Meridional*, São Paulo, Difusão Européia do Livro

DAVIS, Angela. *Mulheres, raça e classe*. Tradução de Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2016.

FOUCAULT, M. Les rapports de pouvoir passent à l'intérieur des corps In: Dits et écrits. Tomo 3. Paris: Gallimard, 1994, p. 228-236

GENOVESE, E. D. 1971 *The world the slaveholders made: two essays in interpretation*, New York, Vintage Books

KEHL, Renato. Lições de Eugenia. 2ª edição. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1935

MVENG, Engelbert. Introduction générale. In: VVAA. *Perspectives nouvelles sur l'histoire africaine* (Congrès international d'Historiens de l'Afrique, University College, Dar es Salam). Paris: Présence Africaine, 1971, p. 15-20

Mbembe, A. (2017). *Políticas da inimizade*. Lisboa: Antígona.

Mbembe, A. (2018). *Necropolítica*. São Paulo, sp: n-1 edições.

SANTOS, Boaventura de Sousa. ENTRE PRÓSPERO E CALIBAN COLONIALISMO, PÓS-COLONIALISMO E INTERIDENTIDADE. Novos estudos CEBRAP. N°66, julho 2003

SCHWARCZ, Lilia Moritz (1994). *Espetáculo da Miscigenação*. ESTUDOS AVANÇADOS, 8(20), 137-152

TEMPELS, R.P Placid. *La Philosophie Bantoue*, edition de l' evidence – 1969.