

TEORIA PÓS-COLONIAL E A POLÍTICA RACIAL BRASILEIRA

Luciana Garcia de Mello¹

Resumo: Esse artigo analisa o papel da cultura na atual política racial brasileira, visando compreender a relação que se estabelece entre a discussão dos teóricos do pós-colonial sobre essa questão e a construção de projetos e programas da área de políticas públicas. Para os representantes dessa vertente, a cultura ocupa um lugar central na revisão das relações de poder, visto que ela é um elemento chave para a construção de um universo simbólico, que fundamenta visões e concepções de mundo. Em termos empíricos, o trabalho baseia-se na análise dos princípios norteadores dos principais programas de combate ao racismo adotados pela Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR). Investigando, principalmente, os programas “A cor da cultura” e “Dia nacional do samba”, que centralizam suas ações no que se pode chamar de luta cultural, visa-se compreender de que modo a dimensão cultural se articula com as estratégias utilizadas e os objetivos visados pelos mesmos.

Palavras-chave: Política racial. Teoria pós-colonial. Cultura. Racismo. Políticas públicas.

Abstract: This article analyzes the role of culture on current Brazilian racial politics, aims to understand the relationship between the discussion of poscolonial theoretical about this issue and the construction of projects and programs in the public policies area. For these, culture plays a central role in the revision of power relations because it is a key element for the construction of a symbolic universe which embases visions and world conceptions. Empirically, the work is based upon analysis of the guiding principles of the major programs to combat racism adopted by the Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR). Investigating deeply the programs entitled "The color of the culture" and "National Day of Samba," which centralizes their actions on what might be called the cultural struggle, aims to understand how the cultural dimension is linked to the strategies used and the objectives pursued by them.

Key-words: Racial politics. Post-colonial theory. Culture. Racism. Public policies.

Introdução

A construção de políticas para inclusão social e de combate à discriminação e às desigualdades sociais é intensamente debatida no campo acadêmico e no campo político. Entre outros elementos, essa discussão pode ser relacionada com o fato do liberalismo e dos valores políticos do Ocidente estarem sendo colocados em xeque não apenas pelo grupo

¹ Profa. Adjunta da Universidade Federal do Pampa (Unipampa). E-mail: lusociais@yahoo.com.br.

negro, mas também por outros grupos minoritários. Como sublinha Hall (1998, 2006), o universalismo pós-iluminista, liberal, racional e humanista da cultura ocidental parece menos universal a cada momento. Tanto a neutralidade cultural do Estado quanto o modelo de cidadania universal são alvo de severas críticas, pelo menos desde a década de 1970. Há uma exigência pelo reconhecimento das particularidades dos diferentes grupos. Como afirmam Santos e Nunes (2003), multiculturalismo, justiça multicultural, e outros conceitos correlatos, são termos que procuram jogar com as tensões entre a diferença e a igualdade, entre a exigência de reconhecimento da diferença e da redistribuição, que permita a realização da igualdade. Nesse contexto, emergem uma série de questões.

Como é possível, ao mesmo tempo, exigir que seja reconhecida a diferença, tal como ela se constitui através da história, e exigir que os “outros” nos olhem como iguais e reconheçam em nós os mesmos direitos de que são titulares? Como compatibilizar a reivindicação de uma diferença enquanto coletivo e, ao mesmo tempo, combater as relações de desigualdade e de opressão que se constituíram acompanhando essa diferença? Como compatibilizar os direitos coletivos e os direitos individuais? Como reinventar as cidadanias que consigam, ao mesmo tempo, ser cosmopolitas e ser locais? (SANTOS; NUNES, 2003, p. 25).

Em termos teóricos, há autores que privilegiam a importância da dimensão cultural e moral para a mudança na sociedade. A concepção de cultura passa por uma transformação², que leva a considerá-la como um elemento chave nas lutas pela redistribuição das posições de poder. Nesse artigo, apresentaremos, primeiramente, o modo como os autores da teoria pós-colonial apregoam essa forma de utilizar a cultura. Em um segundo momento, demonstraremos como a cultura, nessa nova acepção, vem sendo apropriada pela política racial no Brasil. Em termos empíricos, o trabalho baseia-se na análise dos princípios norteadores dos principais programas de combate ao racismo adotados pela Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR). Investigando dois programas que centralizam suas ações no que se pode chamar de “luta cultural” - “A cor da Cultura” e o “Dia Nacional do Samba” - visa-se compreender de que modo a dimensão cultural se articula com as estratégias utilizadas e os objetivos visados pelos mesmos.

² Sobre as diferentes concepções de cultura ver Cucho (1999).

Teoria pós-colonial e luta cultural

Desde meados da década de 1970, enfatiza-se a importância da dimensão cultural e moral para a mudança na sociedade e, portanto, para a revisão das posições de poder entre os grupos raciais. Para os autores que defendem essa perspectiva, a cultura tem um papel central. Hall (2006) salienta a importância da cultura popular negra³ na luta pelo poder. Esse autor menciona o ensaio de Cornel West, intitulado “*The New Cultural Politics for Difference*”, em que são identificados três grandes eixos que propiciam essa disputa: 1) o deslocamento dos modelos europeus de alta cultura e da Europa enquanto sujeito universal da cultura; e o deslocamento da forma e do conteúdo da própria cultura; 2) o surgimento, no pós-guerra, dos EUA como potência mundial e como centro de produção e circulação global da cultura, o que provocou a passagem da alta cultura para a cultura de massa; 3) o processo de descolonização do Terceiro Mundo, marcado culturalmente pela emergência das sensibilidades descolonizadas. Hall assinala a importância da globalização e destaca seu caráter paradoxal, pois apesar do seu centro de difusão ser americano e haver uma tendência à homogeneização, ela tem causado extensos efeitos diferenciadores nas sociedades ou entre as sociedades.

O eixo “vertical” do poder cultural, econômico e tecnológico parece estar sempre marcado e compensado por conexões laterais, o que produz uma visão de mundo composta de muitas diferenças “locais”, as quais o “global-vertical” é obrigado a considerar (HALL, 2006, p. 60).

O autor afirma que o pós-modernismo continua a se desenvolver de forma extremamente desigual. “Os únicos lugares que podem experimentar genuinamente a culinária étnica pós-moderna são Manhattan e Londres, não Calcutá [...]” (HALL, 2006, p.319). Mesmo assim, é impossível rejeitar inteiramente o pós-moderno global, pois ele representa uma mudança no terreno da cultura rumo ao popular. O descentramento e o deslocamento abrem caminho para novos espaços de contestação, surgindo assim uma oportunidade estratégica para a intervenção no campo cultural. Hall considera também a importância da profunda e ambivalente fascinação do pós-modernismo pelas diferenças sexuais, raciais,

³ É importante considerar que a cultura popular para Hall é constituída por tradições e práticas culturais populares e pela forma como estas se processam em tensão permanente com a cultura hegemônica – trata-se de um terreno de luta pelo poder, de consentimento e de resistência popular.

culturais e, sobretudo, étnicas. Há uma adoração pela diferença, pelo exótico. Nesse sentido, a ocidentalização da cultura não pode ser vista como uma questão encerrada, mais do que nunca essa área é alvo de negociação, inexistindo posições fixas.

Por outro lado, há uma revisão no que poderíamos chamar de eixo horizontal. Nesse sentido, Bhabha (1998) argumenta que o afastamento das singularidades de classe e gênero, enquanto categorias conceituais e organizacionais básicas, provocou a consciência de outras posições do sujeito que habitam qualquer pretensão à identidade no mundo moderno. Há uma valorização cultural dos grupos que até então estavam à margem, tais como os negros e as mulheres. Hall explica que isso é resultado de políticas culturais da diferença, da produção de novas identidades, do aparecimento de novos sujeitos no cenário político e cultural. Conseqüentemente, os conceitos de culturas nacionais homogêneas, de tradições, de comunidades étnicas e outros correlatos, como base do comparativismo cultural, estão em profundo processo de redefinição. Para Bhabha (1998), a cultura passa a ser vista, nessa perspectiva, como produção irregular e incompleta de sentido e valor, quase sempre composta de demandas e práticas incomensuráveis que são produzidas no ato de sobrevivência social. Cada vez mais, as culturas nacionais estão sendo produzidas a partir da perspectiva de minorias destituídas, porém isso não significa uma proliferação de histórias alternativas dos excluídos ou uma anarquia pluralista. O que Bhabha reconhece nessas histórias é uma base alterada para o estabelecimento de conexões internacionais que substituem as grandes narrativas do capitalismo e da classe. Desse modo, o autor argumenta que há uma revisão radical do próprio conceito de comunidade humana.

Bhabha (1998) adota uma perspectiva pós-colonial que permite autenticar histórias de exploração e desenvolver estratégias de resistência. O autor salienta que a crítica pós-colonial traz o testemunho de países e comunidades que se constituíram de outro modo que não a modernidade. É enfatizado que as culturas pós-coloniais se afastam de um assimilacionismo e colocam em campo o hibridismo cultural. São culturas de *contra-modernidade* que possuem um modo de se relacionar com a modernidade que pode ser contingente a ela, descontínuo ou mesmo estar em desacordo. Bhabha também mostra que as culturas do pós-colonial são construídas em outro espaço. Num espaço além ou *au-delà* (aqui e lá, de todos os lados, sem orientação, desorientado). O além não é para o autor nem um novo horizonte e nem um abandono do passado; além é um momento de transição. Para Bhabha, residir no além é ser parte de um tempo revisionário, um entre-tempo, que quebra/interrompe/ provoca uma pausa

na sequência linear da modernidade. Não é vislumbrada uma passagem do Terceiro Mundo para o Primeiro Mundo e as teorias de dependência também são descartadas. A noção de entre-tempo está vinculada à ideia de transformar o presente em um lugar expandido e ex-cêntrico de experiência e aquisição do poder. O entre-tempo não se prende nem ao passado e nem ao futuro, situa-se no presente. Contudo, esse entre-tempo permite trazer o passado projetivo. Com isso, o discurso da modernidade,

[...] pode ser inscrito como uma narrativa histórica da alteridade que explora formas de antagonismos e contradição social que ainda não tiveram uma representação adequada, identidades políticas em processo de formação, enunciações culturais no ato do hibridismo, no processo de tradução e transvaloração de diferenças culturais (BHABHA, 1998, p.347).

Esse entre-tempo não tem uma designação especificamente temporal, mas se refere à modernidade em seu conjunto. Assim, é um entre-tempo nos símbolos e signos da modernidade, ou seja, nas suas formas de significação e tudo o que é edificado a partir deles.

Bhabha traça uma estratégia de emancipação a partir dos limites epistemológicos das ideias etnocêntricas. Nesses limites, estariam situadas fronteiras enunciativas de uma gama de outras vozes e histórias dissonantes e mesmo dissidentes – mulheres, colonizados, grupos minoritários, os portadores de sexualidades policiadas – que constituem o novo internacionalismo. É importante considerar que não se pretende criar um vínculo entre diferentes subjetividades, seja entre os diferentes grupos ou no interior do mesmo grupo. Paul Gilroy (2001, 2007), que também se vincula à corrente teórica pós-colonial, para não cair nessa armadilha, substitui o conceito de solidariedade mecânica, na acepção de Durkehim, pelo conceito de diáspora.

Como uma alternativa à metafísica da “raça”, da nação e de uma cultura territorial fechada, codificada no corpo, a diáspora é um conceito que ativamente perturba a mecânica cultural e histórica do pertencimento. Uma vez que a simples sequência dos laços explicativos entre lugar, posição e consciência é rompida, o poder fundamental do território para determinar a identidade pode também ser rompido (GILROY, 2001, p.18).

Ao mesmo tempo, Gilroy (2001, 2007) defende a posição segundo a qual o conceito de diáspora evita um processo de santificação das diferenças, que abriria espaço para um racismo cultural ou para o fascismo. Trata-se de uma noção que perturba os sistemas

estabelecidos, traz à tona o não-nacional, o caráter anti-essencialista da identidade, focalizando-a enquanto processo histórico e político. “Ao aderir à diáspora, a identidade pode ser [...] levada à contingência, à indeterminação e ao conflito” (GILROY, 2001, p.19). Desse modo, a análise da diáspora é utilizada para construir uma rede que permite novas compreensões sobre o *self*, a semelhança e a solidariedade. Os pontos não são estágios sucessivos e não há uma sequência ou trajetória linear. É uma tentativa de tomar em conjunto as diferentes formas de agenciamento micro-político exercitados nas culturas e movimentos de resistência.

Ainda que a cultura ganhe um papel chave nas lutas pelo poder, é importante levar em conta que Hall (2006), Bhabha (1998) e Gilroy (2001) posicionam-se contra tentativas de essencialização. Não há uma cultura negra versus uma cultura branca ou de qualquer outro grupo como se fosse possível falar em duas coisas que se apresentam de forma antagônica ou excludente. Hall destaca que a ideia é substituir o “ou” pela possibilidade de um “e” o que significa a lógica do acoplamento, em lugar da lógica da oposição binária. Esse autor considera que a essencialização naturaliza e des-historiciza a diferença, confunde o que é histórico e cultural com o que é natural, biológico e genético. Quando o significante negro é arrancado de seu encaixe histórico, cultural e político e é alojado em uma categoria racial biologicamente constituída valorizamos a própria base do racismo que se pretende desconstruir, afirma o autor. Além disso, ele acaba sendo fixado fora da história, da mudança e da intervenção política.

E uma vez que ele é fixado, somos tentado em usar “negro” como algo suficiente em si mesmo (...) como se não tivéssemos nenhuma outra política para discutir, exceto a de que algo é negro ou não é. Somos tentados, ainda, a exibir esse significante como um dispositivo que pode purificar o impuro e enquadrar irmãos e irmãs desgarrados, que estão desviando-se do que deveriam estar fazendo, e policiar as fronteiras – que, claro, são fronteiras políticas, simbólicas e posicionais – como se elas fossem genéticas. É como se pudéssemos traduzir a natureza em política, usando uma categoria racial para sancionar as políticas de um texto cultural e como medida do desvio (HALL, 2006, p.327).

O que esses autores defendem é a utilização da diversidade das experiências raciais e o reconhecimento de outros tipos de diferença que localizam, situam e posicionam o povo negro. Para Hall, a cultura popular não constitui a arena onde descobrimos quem realmente somos, a verdade da nossa experiência. Trata-se de uma arena profundamente mítica.

É um teatro dos desejos populares, um teatro de fantasias populares. É onde descobrimos e brincamos com as identificações de nós mesmos, onde somos imaginados, representados, não somente para o público lá fora, que não entende a mensagem, mas também para nós mesmos pela primeira vez (HALL, 2006, p.329).

Assim, utiliza-se a cultura, sobretudo, para a construção de um imaginário social que joga com as diferenças, demonstrando as possibilidades de rupturas e de continuidades com as definições pré-estabelecidas. Ao mesmo tempo, abre-se espaço para a revisão das classificações sociais historicamente construídas e da própria identidade dos grupos. Como veremos a seguir, essa expectativa permeia os programas e ações da política racial brasileira.

Cultura e a política racial brasileira

Desde a década de 1930, há um processo de incorporação simbólica da população negra. É nesse período que se desenvolve um nacionalismo no Brasil e surgem, como afirma Maggie (1996), os mitos fundadores da nação: o mito de origem (a ideia de que o Brasil foi formado pela mistura das três raças – negros, brancos e índios), o mito do branqueamento (argumento de que existe uma população intermediária no país, os mestiços ou mulatos, que não são nem negros e nem brancos) e o mito da democracia racial. A autora salienta que esses mitos criaram a linguagem da mistura e da indistinção e passaram a organizar o discurso da sociedade como um todo. Todavia, o fator que fez o governo brasileiro se posicionar abertamente em relação à questão racial foi a postura adotada pela Alemanha nazista no período que antecede a segunda guerra. Não só o antisemitismo começou a ser combatido no país, mas a integração do negro no plano cultural se intensificou, contribuindo inclusive para minimizar os protestos desse grupo. Fry (2001) sublinha que os símbolos da cultura negra foram convertidos em símbolos nacionais. O samba e a feijoada, por exemplo, foram convertidos em elementos da cultura brasileira. Até a capoeira que havia sido proibida, logo após a Abolição, foi legalizada. Também de modo paradoxal, apesar das perseguições às casas de umbanda e aos terreiros de candomblé, a religião afro-brasileira foi exaltada. Telles (2003) acrescenta ainda que o carnaval e o futebol tornaram-se símbolos nacionais.

Em termos de ação política, Guimarães (2006) sublinha o esforço do governo de Getúlio Vargas em combater o racismo e a discriminação. Porém, a primeira conquista objetiva, referente ao anti-racismo, foi a Lei Afonso Arinos de 1951, que inclui entre as contravenções penais a prática de atos resultantes de preconceitos de raça ou de cor. Além dessa lei, o governo brasileiro assinou os tratados internacionais promulgados pela Organização das Nações Unidas - ONU e pela Organização Internacional do Trabalho - OIT. Segundo Jaccoud e Beghin (2002), na década de 70, o Brasil era signatário de três importantes tratados internacionais que tinham por objetivo combater a discriminação: a Convenção 111 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) concernente à Discriminação em Matéria de Emprego e Profissão (1958), a Convenção Relativa à Luta contra a Discriminação no Campo do Ensino (1968) e a Convenção Internacional sobre a Eliminação de todas as Formas de Discriminação Racial (1969). O governo também participou de duas conferências mundiais contra o racismo realizadas em 1978 e 1983, respectivamente.

Do ponto de vista legal, a principal inovação foi introduzida pela Carta Magna de 1988. Na constituição ficou definido que cabe ao Estado assegurar o exercício dos direitos sociais e individuais. Ao mesmo tempo, a liberdade, a segurança, o bem-estar, o desenvolvimento, a igualdade e a justiça foram considerados valores supremos de uma sociedade justa, fraterna, pluralista e sem preconceitos de origem, raça, sexo, cor, idade e sem qualquer forma de discriminação. Outro fator importante é que o Estado brasileiro passou a repudiar oficialmente o racismo e o tornou crime inafiançável. Diversas ações foram implementadas para resgatar e preservar os símbolos da cultura negra; em 1987, o governo José Sarney criou, a partir de decreto presidencial, o Programa Nacional do Centenário da Abolição da Escravatura, a ser executado durante o ano de 1988; e, em 1988 foi criada a Fundação Cultural Palmares, vinculada ao Ministério da Cultura, para defender os interesses da população negra. A Fundação Cultural Palmares tem por finalidade promover a preservação dos valores culturais, sociais e econômicos decorrentes da influência negra na formação da sociedade brasileira. Essa fundação formula e implanta políticas públicas que buscam potencializar a participação da população negra brasileira no processo de desenvolvimento, a partir de sua história e de sua cultura. As ações ocorrem quase sem exceção no plano cultural.

Em 2003, foi criada a Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR). A SEPPIR resulta do reconhecimento da luta histórica dos negros

brasileiros e é uma resposta às questões levantadas na Conferência de Durban de 2001. Essa secretaria é responsável por: a) acompanhar e coordenar políticas de diferentes ministérios e de outros órgãos do governo federal para a promoção da igualdade racial; b) articular, promover, acompanhar a execução de diversos programas de cooperação com organismos públicos e privados, nacionais e internacionais; c) acompanhar e promover o cumprimento de acordos e convenções internacionais assinadas pelo Brasil relativas a promoção da igualdade racial e ao combate ao racismo. A ênfase das ações é para a população negra, mas a SEPPIR também se encarrega de garantir a cidadania de outros grupos minoritários, tais como ciganos, judeus, palestinos e outros que vivem discriminações históricas. Um dos desafios é fazer com que todos os agentes incorporem a política nacional de promoção da igualdade, seja através da ação direta, seja através de incentivos, convênios e parcerias. Para fortalecer o diálogo com Estados e municípios, a SEPPIR criou o Fórum Intergovernamental de Promoção da Igualdade Racial (FIPIR) que promove uma ação entre as três esferas para articular, planejar e enfim levar adiante as ações. Atualmente, todos os estados e o distrito federal estão vinculados ao fórum e 525 municípios, entre os quais 248 criaram organismos ou designaram gestores para a implementação das políticas de promoção da igualdade. Os estados têm autonomia para desenvolver suas ações, mas pode-se constatar que a maioria delas está voltada para o plano cultural, sobretudo, para o resgate de elementos que simbolizam a religião afro-brasileira e a música. Há também algumas ações relacionadas à capacitação dos indivíduos. Pode ser observado que, de forma geral, o foco privilegiado das ações são os negros das classes sociais menos favorecidas e a população quilombola.

Os principais programas da SEPPIR são: 1) A cor da cultura – iniciado em 2004 – é um projeto educativo de valorização da cultura afro-brasileira que visa difundir a história de heróis negros, mostrar a riqueza do patrimônio cultural da população afrodescendente, incentivar e difundir a leitura de lendas e contos da cultura africana e afrobrasileira; 2) Programa Brasil Quilombola – iniciado no mesmo ano - que envolve a regulação fundiária, titulação das terras e promover o desenvolvimento local das comunidades; 3) Planseq afrodescendente – Plano Setorial de Qualificação – é um plano que tem por alvo as trabalhadoras domésticas e além de aumentar a qualificação, busca resgatar a sua cidadania e desenvolver a ideia de “trabalho doméstico cidadão”; há também um programa de qualificação para afrodescendentes em cinco cursos profissionalizantes: operadores de telemarketing, consultor de vendas, recepcionistas, promotor de vendas e cuidador de pessoas

com anemia falciforme, também inclui lições de cidadania; 4) Plano nacional para a implantação da Lei 10639/2003, que estabelece o ensino de história e cultura afro-brasileira e africana – formação de professores e sensibilização para a temática racial. Essa lei até o momento praticamente não foi implementada nas escolas e um dos motivos é a falta de professores qualificados para ministrar essa disciplina. Assim, o governo está investindo na formação de um quadro docente; 5) Projeto Dia Nacional do Samba, que tem por objetivo ampliar o conhecimento sobre o samba; 6) Programa institucional de bolsas de iniciação científica (PIBIC) ação afirmativa voltado para jovens, que ingressaram no ensino superior pelo sistema de cotas; 7) Política nacional de saúde integral da população negra, que adota a inclusão do tema do racismo e da saúde da população negra no processo de formação e educação permanente dos trabalhadores da saúde e no exercício do controle social da saúde; reconhecimento dos saberes e práticas populares de saúde, incluindo aqueles reservados pelas igrejas de matriz afro-brasileira. Esses dois últimos programas são recentes, estabelecidos em 13 de maio de 2009.

Analisando a configuração dos dois programas da SEPPIR voltados mais diretamente para a valorização cultural – A cor da cultura e o Dia Nacional do Samba⁴ – percebe-se que há uma utilização que visa tanto o combate à discriminação e a desconstrução de estereótipos quanto o fortalecimento da identidade. O projeto A cor da cultura, que tem por meta formar pessoas capacitadas para trabalhar com a história e cultura afro-brasileira nas redes de ensino, nas organizações não governamentais e em diferentes pontos de difusão cultural, é formado por quatro programas: 1) heróis de todo mundo – conjunto de dvd's que objetiva principalmente difundir a história de heróis negros, que não constam nos livros didáticos; 2) mojobá – conjunto de dvd's que mostra as manifestações populares que integram a herança cultura africana e sua influência na cultura e hábitos do povo brasileiro; 3) livros animados – voltado para o incentivo da leitura de lendas e contos africanos e afro-brasileiros, bem como para a produção de material desse mesmo gênero; 4) nota 10 – programa televisivo direcionado para educadores, que mostra diferentes metodologias de ensino para trabalhar com a implementação da Lei 10.639/2003. O projeto Dia Nacional do Samba visa demonstrar a força do samba como patrimônio cultural brasileiro e, ao mesmo tempo, propor uma reflexão sobre a história desse ritmo e sobre a própria história do Brasil. O samba é

⁴ Esses dois programas fazem parte dos esforços para a implementação da Lei 10.639/2003, que determina a inclusão da história e cultura da África no currículo dos estabelecimentos de ensino fundamental e médio.

considerado pelos idealizadores do projeto como fruto da mais alta inspiração do povo negro, tendo origem nos núcleos religiosos de matriz africana e fortalecido em associações de bairros, comunidades de compositores, bares, lares e quadras. O samba é reconhecido por contar a história do povo negro, realizando registros dos acontecimentos cotidianos dos bairros, periferias e grandes centros urbanos. Além disso, a história desse tipo de música popular traz à tona uma trajetória bastante conturbada que inclui perseguição, liberação, veneração, esquecimento e vigor.

Pode-se reconhecer, em primeiro lugar, a institucionalização de uma mudança no jogo político. Para Guillaumin (2002), desde a irrupção do processo de descolonização o mundo teve sua visão transformada e o lugar total que ocupavam os dominantes torna-se relativo. A sociedade majoritária aparece diferentemente atingida segundo sua situação vis-à-vis com suas minorias. Ainda segundo a autora, a questão da descolonização provocou um processo de “*prise de parole*” e assim a consciência do grupo majoritário é confrontada não pela descoberta de uma contradição ideológica, mas pelo surgimento, de forma concreta, do grupo minoritário no jogo do grupo majoritário. Surge então uma nova relação com os grupos que se diferencia daquela que predominava anteriormente. Em segundo lugar, fica-nos claro o objetivo de utilizar a cultura como lugar de enunciação. Para Bhabha (1998) o momento de enunciação tem papel crucial.

O processo enunciativo introduz uma quebra no presente performativo da identificação cultural, uma quebra entre a exigência culturalista tradicional de um modelo, uma tradição, uma comunidade, um sistema estável de referência, e a negação necessária da certeza na articulação de novas exigências, significados e estratégias culturais no presente político como prática de dominação ou resistência. A luta se dá frequentemente entre o tempo e a narrativa historicistas, teleológicos ou míticos, do tradicionalismo – da direita ou de esquerda – e o tempo deslizante, estrategicamente deslocado [...] (BHABHA, 1998, p.64).

Esse autor defende a ideia segundo a qual a enunciação da diferença cultural problematiza a divisão binária entre passado e presente, entre tradição e modernidade. Ela abre espaço para outros tempos de significado cultural (retroativos, prefigurativos) e também para outros espaços narrativos (fantasmático, metafórico), ou seja, interfere na articulação da cultura. É preciso destacar ainda que, para Bhabha, o presente enunciativo é uma estratégia discursiva libertatória porque as identificações culturais emergentes são articuladas na extremidade liminar da identidade. Devido a isso, os “objetificados” podem ser transformados

em sujeitos de sua história e de sua experiência. Nesse processo, ocorre uma contestação dos símbolos de autoridade que fazem mudar o terreno do antagonismo. O sincronismo na ordenação social dos símbolos é desafiado em seus próprios termos, mas as bases do embate foram deslocadas em um movimento suplementar que excede aqueles termos. Ainda de acordo com Bhabha, este é o movimento histórico do hibridismo como camuflagem, como uma agência contestadora, antagonística, funcionando no entre-tempo do signo/símbolo, que é um espaço intervalar entre as regras do embate (BHABHA, 1998, p.268). As polaridades existentes nos conflitos (que decorrem de visões essencialistas – negros/brancos, por exemplo) vão sendo substituídas por verdades que são apenas parciais, limitadas e instáveis. Qualquer “movimento da maré local revê a questão política do ponto de vista de todas as redes políticas” (BHABHA, 1998, p.269). Desse modo, enquanto estratégia de sobrevivência, a cultura é tanto transnacional quanto tradutória.

Ela é transnacional porque os discursos pós-coloniais contemporâneos estão enraizados em histórias específicas de deslocamento cultural, seja como “meia-passage” da escravidão à servidão, como “viagem para fora” da missão civilizatória, a acomodação maciça da migração do Terceiro Mundo para o Ocidente após a Segunda Guerra Mundial, ou o trânsito de refugiados econômicos e políticos dentro e fora do Terceiro Mundo. A cultura é tradutória porque essas histórias espaciais de deslocamento – agora acompanhadas pelas ambições territoriais das tecnologias “globais” de mídia – tornam a questão de como a cultura significa, ou o que é significado por *cultura*, um assunto bastante complexo (BHABHA, 1998, p.241).

Gilroy (2001) prefere evitar uma teorização sobre criouliização, metissage, mestizaje e hibridez, utilizando o conceito de diáspora. A noção de hibridização pode ser atacada pelo absolutismo étnico, que define a raça, a etnia, a nação como entidades mutuamente exclusivas e consideraria o hibridismo como poluição e impureza. Do mesmo modo, esse conceito não seria apropriado para nomear os processos de mutação cultural e de des-continuidade que ultrapassam o discurso racial e evitam a captura por seus agentes. Gilroy critica algumas vertentes dos estudos culturais, pois haveria uma suposição (resultado de um ato irrefletido) de que as culturas sempre fluem em padrões correspondentes às fronteiras de estados-nações essencialmente homogêneos. Ora, para Gilroy, a resistência e a cultura política negra não emergem no espaço específico da nação e sim na diáspora. A noção de diáspora, além de não privilegiar o Estado-Nação moderno e sua ordem institucional, transforma o conceito de espaço que é visto como “[...] um circuito comunicativo que capacitou as populações dispersas a conversar, interagir e mais recentemente até sincronizar significativos elementos

de suas vidas culturais e sociais” (GILROY, 2001, p.21). O autor reconhece a possibilidade de sincretismo ou de hibridismo nesse espaço, mas considera que as sobrevivências ou fragmentos podem ser mais interessantes numa decisiva divergência em relação à agenda política que a amalgama a elementos imprevisíveis e não planejados vindos das fontes mais diversas. Assim, a diáspora não é só movimento, uma vez que representa uma tensão que envolve questões do *self*, do sujeito e da solidariedade. Ainda segundo Gilroy, a diáspora se tornou uma muda disputa sobre os códigos que irão regular a maneira pela qual a história das culturas negras será escrita.

Ainda que haja diferenças nas abordagens supra-citadas, há em comum a defesa de uma disputa social que tem como elemento central o universo simbólico. Os programas de valorização cultural da SEPPIR buscam acima de tudo modificar as posições de poder a partir de uma estratégia que coloca em xeque as visões de mundo já estabelecidas, que são fundamentais para a construção de um processo de naturalização das relações de poder e de dominação.

Considerações finais

A política racial no Brasil apresenta uma série de problemas. Jaccoud (2008) sublinha que as iniciativas muitas vezes são marcadas pela falta de continuidade, de recursos ou de abrangência e inexistem uma estratégia comum entre os diversos agentes envolvidos. Todavia, na concepção da autora, os dois grandes desafios no campo das políticas públicas para a igualdade racial são: enfrentar as dificuldades que se apresentam face à consolidação da temática da desigualdade e da discriminação, tanto na agenda pública quanto no espaço do governo; e, segundo, integrar e ampliar as iniciativas em curso. Já Guimarães (2006) aponta para um outro aspecto e, apesar da afirmação ter sido realizada inicialmente em 2001, parece-nos que ela ainda é válida. O autor destaca o ponto de vista de Bolívar Lamounier, que investiga as relações entre raça e política no Brasil, e argumenta que há um aparente paradoxo: grandes e crescentes desigualdades sociais entre os grupos raciais convivem com a relativa ausência de conflitos violentos e com a quase inexistência de assuntos raciais na esfera política. As explicações para esse estado de coisas estariam nos seguintes elementos: 1) o Estado brasileiro tem sido capaz de gerar símbolos de integração e de incorporação para

contrabalançar as tensões provenientes do preconceito e da discriminação; 2) o Estado tem sabido antecipar-se ou abortar na origem as tensões raciais; 3) as instituições sociais brasileiras têm obtido sucesso em cooptar as lideranças negras emergentes e agressivas. Guimarães (2006) menciona ainda que, em relação às demandas do movimento negro realizadas entre 1985 e 2000, estão incluídas na lista o seguinte: o MNU recusou o 13 de maio (Dia da abolição da escravatura) e passou a festejar o 20 de novembro (dia da morte de Zumbi dos Palmares); mudança na educação escolar para promover a auto-estima e o orgulho dos negros; exigiu do governo brasileiro campanha para que a população se auto-declarasse preta no Censo de 1991 e 2000; mudança na constituição para que atos de racismo se tornassem crimes inafiançáveis e imprescritíveis; campanha nacional de denúncias de discriminação racial no país e criação de delegacias especiais de combate ao racismo; e, atualmente, a adoção de políticas de ação afirmativa. Na concepção de Guimarães, algumas reivindicações encontram respostas rápidas por parte do Estado, sobretudo aquelas que podem caber mais facilmente na matriz de nacionalidade, cujo teor é o sincretismo das três raças. A maior parte das demandas supra-citadas foram respondidas de modo muito ágil pelo governo brasileiro. Já as demandas para resolver os problemas de desigualdade racial, ainda são alvo de grandes debates e discussões (cotas, estatuto da igualdade racial, etc.).

Do ponto de vista teórico, a corrente dos estudos culturais vem sendo criticada por diversos autores. Cabe sublinhar as críticas realizadas por A. Dirlik. Segundo Hall (2006), a questão fundamental para esse autor é que o pós-colonial, assim como o discurso pós-estruturalista, que fornece seu fundamento teórico e filosófico, é incapaz de lidar com o conceito de capitalismo e com a estruturação capitalista do mundo moderno. Ainda conforme Hall, Dirlik também argumenta que o pós-colonial é um culturalismo, pois se preocupa com questões de identidade e sujeito, deixando de explicar o mundo fora do sujeito. Acrescentaríamos também que há uma subproblematização do sujeito no mundo, o que envolve não apenas a estrutura social, mas também as interações cotidianas. Hall considera que a crítica realizada por Dirlik precisa ser urgentemente encarada pelos críticos e teóricos do pós-colonial. O autor também reconhece que a cultura popular é a cena por excelência da mercantilização, das indústrias; é uma cultura disponível para expropriação. Todavia, Hall considera que não importa o quão deformadas, cooptadas e inautênticas sejam as formas como os negros e as tradições e comunidades negras pareçam ou sejam representadas na cultura popular. Ela mostra outras tradições de representação e outras formas de vida.

Hall leva em conta as dificuldades existentes e reconhece que:

“[...] os espaços “conquistados” para a diferença são poucos e dispersos, e cuidadosamente policiados e regulados. Acredito que sejam limitados. Sei que eles são absurdamente subfinanciados, que existe sempre um preço de cooptação a ser pago quando o lado cortante da diferença e da transgressão perde o fio na espetacularização. Eu sei que o que substitui a invisibilidade é uma espécie de visibilidade cuidadosamente regulada e segregada” (HALL, 2006, p.321).

Assim, o autor critica posturas que desconsideram essas estratégias e espaços. Para Hall é preciso valorizar a guerra de posição na cultura, ainda que a abertura para a diferença apresente ambiguidades.

Referências bibliográficas

- BHABHA, Homi. **O Local da cultura**. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1998.
- CUCHE, Denys. **A noção de cultura nas ciências sociais**. Bauru: Edusc, 1999
- FRY, Peter. Feijoada e soul food 25 anos depois. In: **Fazendo Antropologia no Brasil**. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.
- GILROY, Paul. **Entre campos: nações, culturas e o fascínio da raça**. São Paulo: Annablume, 2007.
- _____. **O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência**. São Paulo: Editora 34, 2001.
- GUILLAUMIN, Colette. **L'idéologie raciste**. Gènesese et langage actuel. Paris: Gallimard, 2002.
- GUIMARÃES, Antônio S. **Classes, raças e democracia**. São Paulo: Editora 34, 2006.
- HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 1998.
- _____. **Da diáspora**. Identidades e mediações culturais. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.
- JACCOUD, Luciana. O combate ao racismo e à desigualdade: o desafio das políticas públicas de promoção da igualdade racial. In: THEODORO, Mário. (org.). **As políticas públicas e a**

desigualdade racial no Brasil: 120 anos após a Abolição. Brasília: IPEA, 2008. p. 131 – 166.

JACCOUD, Luciana; BEGHIN, Nathalie. **Desigualdades Raciais no Brasil** – um balanço da intervenção governamental. IPEA: Brasília, 2002.

MAGGIE, Yvonne. “Aqueles a Quem foi Negada a Cor do Dia”: As Categorias Cor e Raça na Cultura Brasileira. In: MAIO, Marcos Chor; SANTOS, Ricardo Ventura (org). **Raça, Ciência e Sociedade.** Rio de Janeiro: FIOCRUZ/CCNN, 1996.

SANTOS, Boaventura de S.; NUNES, João A. Introdução: para ampliar o cânone do reconhecimento, da diferença e da igualdade. In: SANTOS, Boaventura de S. (ORG.). **Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

TELLES, Edward. **Racismo à brasileira: uma nova perspectiva sociológica.** Rio de Janeiro: Relume Dumará, Fundação Ford, 2003.

Recebido em: 22/06/2011. Aceito em: 29/08/2011.