

UM OLHAR DECOLONIAL E DIASPÓRICO PARA A POLÍTICA CULTURAL DA POPULAÇÃO NEGRA.

William Soares Freitas ¹

Resumo: O presente artigo busca conjugar uma perspectiva decolonial e diaspórica acerca das políticas culturais para população negra, focando principalmente nas abordagens que dizem respeito à democracia da cultura e da política de identidade nacional. Apresenta, inicialmente, uma breve explanação sobre como o racismo se inscreve nas estruturas e no sistema brasileiro, consequente exibe um pano de fundo acerca das organizações dos movimentos negros e da cultura da população negra para repensar a representação reducionista da cultura negra reduzida aos ditames da “cultura popular” e do “folclore”. Adiante, imprime abordagens teóricas em torno de se pensar o que é política cultural, conjugando também os signos que terão enfoque neste artigo e sua relação com a ação estatal. Por fim, projeta as teorias decoloniais e da diáspora, e o conjunto de suas construções teóricas enquanto lente propositiva para se pensar as políticas culturais para a população negra, ao se pretender, principalmente, que este olhar deveria estar introjetado como prática nos aspectos das políticas de identidade nacional e da democracia cultural, considerando que as manifestações culturais da população negra já se conjugam a partir do decolonial e diaspórico.

Palavras-chave: política cultural, decolonialidade, diáspora, racismo.

Para se falar de política cultural para a população negra é necessário digredir quanto ao pano de fundo que se insere a cultura da população negra, é pensar, antes, no composto que as políticas públicas estão inseridas, aqui com enfoque na figura do Estado. Então, para isso, considera-se a estrutura e o sistema no qual estas políticas se inscrevem sob a ótica do racismo.

O racismo no Brasil decorre de muitos fatores: ideológico, capital, cultural, entre outros, o que nos coloca à frente da necessidade de analisar como ele é estruturado nesta sociedade capitalista e como os movimentos da população negra estão organizados frente a este sistema racista de modo a lutar por políticas que garantam a legitimidade de um povo. Considera-se explicação ampliada em torno do racismo institucional ao abordar essas duas categorias: racismo estrutural e racismo sistêmico.

Souza (2011), ao versar sobre a diferença entre as categorias do racismo estrutural e sistêmico, sublinha que a distinção e os cruzamentos entre elas estão no âmbito da exclusão institucional, ou ainda como apresenta: no colonialismo. Aqui

¹ Mestrando do Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Estudos Étnicos e Africanos. williamsaorafreitas@yahoo.com.

entende-se que o racismo institucional, no arquétipo moderno, está ligado à noção da colonialidade, e como ela se projeta nas sociedades atuais.

Diante disso, o importante a se considerar é que racismo sistêmico tem um entendimento ampliado no modo como é materializado, ou seja, os valores de uma sociedade, as suas crenças estão todas imbricadas no arranjo social mais amplo, é esse o cenário do racismo sistêmico (Souza, 2011). No contexto da sociedade brasileira este foi construído a partir da falsa ideia da democracia racial e ganha legitimidade nas nossas estruturas, a medida em que o racismo estrutural está introjetado nas instituições específicas, por exemplo: nas instituições policiais, nos partidos políticos, nas burocracias do Estado, no atendimento dos serviços públicos, entre outras instituições. É no estabelecimento dessas categorias que o racismo institucional está inscrito (SOUZA, 2011, p. 80).

Consequente a isso, é relevante destacar que as formas com as quais o movimento negro esteve e está organizado frente a luta de combate expressivo do sistema racista brasileiro demonstra os movimentos refletidos no campo do ativismo político e das manifestações culturais, que historicamente tiveram, e ainda hoje o faz, relação direta com a configuração dos movimentos negros. É importante evidenciar que não somente os movimentos organizados estão na luta contra o racismo, essa luta é travada tanto no âmbito individual quanto coletivo e suas marcas são produtos de um extenso combate de experiências históricas.

O movimento negro tem suas primeiras formas de organização ainda nos quilombos, mesmo de maneira clandestina. A partir da abolição da escravidão, os negros começam a se organizar em clubes que se denominavam entidades culturais beneficentes, forma essa que garantia o convívio e as articulações do povo negro. Em 1931, é fundada a Frente Negra, considerada o maior e mais abrangente processo de organização dos negros. As organizações dos negros se davam, principalmente nos períodos ditatoriais, por vias culturais como, por exemplo, a Associação Cultural do Negro (ACN) e o Teatro Experimental do Negro (TEN), etc. São esses espaços que tem Abdias do Nascimento como principal fundador que intensifica, na esfera da cultura, a consciência da negritude brasileira numa perspectiva de fortalecimento da autoestima do negro (DOMINGUES, 2007).

O Movimento Negro Unificado de 1978 é outra organização relevante no tocante do empoderamento da população negra, pois, além de surgir com uma influência ideológica da esquerda socialista ele se aproxima de outros movimentos sociais e movimentos culturais.

O ordenamento jurídico brasileiro, assim como as políticas afirmativas, avançaram consideravelmente na ampliação dos direitos conquistados pelos negros. Contudo, é insuficiente se pautar apenas em torno dessas conquistas para garantir uma maior igualdade social para a população negra, considerando a histórica exclusão racial.

Somada a isso, é relevante sublinhar que essas conquistas não são apenas frutos das organizações políticas do movimento negro, como também são sustentadas pelas manifestações culturais herdadas dos ancestrais africanos, e que hoje sofrem com o ataque agressivo por parte de grupos conservadores que compõem as instituições políticas. Assim, a contar da relevância no contexto estruturante da identidade cultural brasileira, faz-se necessário salvaguardar e promover essa cultura tão rica, numa perspectiva ampliada de identidade.

Ademais, cabe elucidar a contribuição histórica por meio das manifestações culturais do povo negro juntamente com seus costumes que somaram para a formação da sociedade brasileira.

Oriunda de África e dos trânsitos do Atlântico Negro, a cultura negra influi na religião, música, dança alimentação, linguística, etc., contudo, as repressões do passado moldam o atual, e construído historicamente, quadro do racismo e intolerância das manifestações culturais dos negros, principalmente nos cultos das religiões de matriz africana. O colonialismo e imperialismo do passado refletem hoje numa prática de “colonialismo interno”², e sacrifica a ancestralidade material e imaterial de um povo.

Ainda assim, a riqueza e diversidade cultural fazem-se resistentes na sua ancestralidade, e são reflexos de muitas lutas no campo político, através do exercício da participação e de pressão aos governos, estabelecidos nas estruturas estatais.

Por isso, a urgência em garantir que o *ethos* cultural do povo negro seja experienciado livremente, através do empoderamento como resultado das

² Na concepção de Casanova (2007), o colonialismo interno consiste em práticas de dominação semelhantes às coloniais no interior dos Estados-nação pós-coloniais

representações, política e cultural. Além disso, no que concerne o aparato estatal, vale ressaltar a necessidade de assegurar que o processo de decisão das políticas públicas conte não somente com políticas de ideias, mas também à política de presença para que a população negra seja efetivamente representada na formação da agenda governamental brasileira.

Instituições do governo, ONGs, movimentos sociais e líderes de religiões afro-brasileira interpretam papéis significantes nas suas posições distintas junto à prática de democratização da cultura.

Uma abordagem da cultura da população negra, tendo como base a história do negro no Brasil, não cabe nas linhas deste trabalho. Seria pretensão de minha parte abordar todas as contribuições dos negros escravizados e dos seus descendentes no Brasil para a cultura nacional, e a contar também do fluxo transnacional das interações da população negra da diáspora africana.

Ao tratar de cultura, necessariamente trata-se de história, de identidade e dos contextos sociais onde as suas manifestações se materializam. Por isso, conceber as influências da população negra no conjunto das manifestações políticas e culturais, carece de revisitar o passado que traduz no tempo atual o retrato rico desse povo vindo de África, as suas formas de organizações, e de resistência à escravidão e as cruéis mazelas do colonialismo, imperialismo e racismo que reverberam nas tramas sociais.

Assim, a proposta de aplicar um olhar decolonial e diaspórico acerca da construção de políticas culturais da população negra, deve, primeiramente, parar de conceber a cultura dos negros reduzida ao que muitos intelectuais aclamam, e que muitas das políticas culturais são inscritas, como “folclore” e “culturas populares” sem demonstrar as reais tramas significativas de herança ancestral.

Gonzalez (1988, p. 70), quando, brilhantemente, trata das marcas da africanização na construção da língua portuguesa, apresenta uma proposta que rompe com o reducionismo do qual a cultura negra vem sendo submetida historicamente, este que é só mais uns dos métodos que contribuem para o seu silenciamento e para política de branqueamento. Acrescenta ainda, que por intermédio do “véu ideológico do branqueamento” classificações eurocêtricas determinam que a “*influência negra na formação histórico-cultural*” seja minimizada pelas categorias “folclore nacional” e “cultura popular” (GONZALES, 1988, p. 70).

Para transcender os arranjos que inscrevem a atuação histórico-cultural da população negra de maneira reducionista é importante apresentarmos os seus sistemas de organização, músicas, as danças, crenças e os espaços onde foram e são constituídos. Estes aspectos retratam a maneira como os escravos se organizavam, tal organização se manifesta de forma heteromorfa, a depender dos momentos históricos, sustentando assim formatos diferentes.

Diante disso, limito apresentar algumas das heranças religiosas dos negros escravizados no Brasil que traduz o pano de fundo das manifestações de suas crenças. Lopes (1987) ao tratar das religiões negras no Brasil destaca as características dos nagôs, que compreende todos os grupos originários do Sul e Centro do Daomé e do Sudoeste da Nigéria, e que como parte dos escravos trazidos para o Brasil comportam, na feitura da simbologia mítica, grande responsabilidade na religiosidade afro-brasileira. A exemplo pode-se destacar, os candomblés e todas suas feitura, com referências diversas às suas caracterizações, que se externa nos terreiros, no Axé, nos orixás, em Olorum³, todos símbolos dos candomblés, a considerar as suas singularidades. Cabe destacar que “*os Candomblés são divididos em nações, sendo as mais conhecidas às nações Jeje, Angola e Ketu* (VALECI, 2017, p. 32)”, e nesse sentido os nagôs podem serem lidos com Jeje, também.

Outro fator preponderante destacado é a compreensão dos candomblés enquanto nações, considerando que ao referenciar Milena Xibile Batista, a autora Nailah Valeci (2017) sublinha que:

O termo nação utilizado pelos candomblecistas não deve ser confundido com as nações dos Estados Nacionais Modernos. Para os afro-religiosos, nação deve ser compreendida no sentido de “agrupamentos africanos etnicamente diferenciados” que constituíram o Candomblé tentando reproduzir certos saberes e valores de suas origens ancestrais da África (VALECI, 2017, p. 32).

Entretanto, importa evidenciar que no processo das práticas religiosas de matrizes africanas, no Brasil, pondera as marcas distintas de suas caracterizações, que além do culto nagô, do culto jeje, o culto banto, o candomblé de caboclo (de influência indígena) etc., a Umbanda tem suas referências com as religiões de matriz africana mescladas com o Kardecismo. Essa mesclagem, e determinada aceitação social da

³ O Deus supremo da religião tradicional africana que destina um novo corpo para aqueles que receberão uma nova vida na terra (LOPES, 1987, p.45)

Umbanda resulta da assimilação de grupos de classe média, com forte presença de pessoas brancas, enquanto os candomblés, com sua maioria negra, são demonizados (NASCIMENTO, 2010, p. 936).

Deslocando do espaço das religiões e transpondo para expressões culturais, destacam-se aqui as formas que representavam/representam o campo da cultura da população negra. Na estética, nos símbolos, no teatro, na dança, no cinema, na música, na literatura, na culinária, etc. Ao contrário do que se pode imaginar, estas representações dizem muito mais sobre a organização, expressividade e resistência do negro na cultura brasileira, do que reduzidas como um conjunto de símbolos de um povo, isolando-as nos moldes da cultura-popular e do folclore, distanciando suas representações da luta contra o racismo. Algumas, fruto da diáspora africana, outras, reflexo da reorganização no contexto nacional. De acordo com Lopes (1987, p. 70) ao referenciar o filósofo africano Ola Balogun, não há dúvidas

de que a arte, tal como se apresenta num dado grupo social, através do canto, da dança, da música, da escultura, da pintura, dos mitos, permite definir a sua cultura e contribui, ao mesmo tempo, para lhe dar sentimento de identidade e capacidade de agir enquanto grupo. As artes se constituem nas crenças, esperanças, preocupações e aspirações de uma dada sociedade, sendo veículo de comunicação e coesão (LOPES, 1987, p. 70).

Recorrer a estas expressividades históricas, é considerar os meandros em que a sociedade brasileira enxergava tal cultura. A representação do negro no cinema e na mídia no geral, por exemplo, o estereotipava, e ainda o faz, muitas vezes em categorias animais, ou em outras que essencializa o negro com marcadores fixos, a maioria revela o racismo estrutural impregnado nas estruturas sociais do Brasil.

Ademais, destaca-se o hip-hop como importante movimento cultural, que nas conceitualizações a seguir estará relacionado ao conceito de decolonialidade. Antes, o hip-hop traduz a cultura da periferia, exteriorizado na música, na dança uma das expressividades do negro. Sobre isso, Petrônio Domingues (2007) destaca como tal expressividade estaria ligada a um movimento social deste milênio, para o autor

Trata-se de um movimento cultural inovador, o qual vem adquirindo uma crescente dimensão nacional; é um movimento popular, que fala a linguagem da periferia, rompendo com o discurso vanguardista das entidades negras tradicionais. Além disso, o *hip-hop* expressa a rebeldia da juventude afrodescendente, tendendo a modificar o perfil dos ativistas do movimento negro; seus adeptos procuram resgatar a autoestima do negro, com campanhas do tipo: *Negro Sim!*, *Negro 100%*, bem como difundem o estilo

sonoro *rap*, música cujas letras de protesto combinam denúncia racial e social, costurando, assim, a aliança do protagonismo negro com outros setores marginalizados da sociedade. E para se diferenciar do movimento negro tradicional, seus adeptos estão, cada vez mais, substituindo o uso do termo *negro* pelo *preto*. (DOMINGUES, 2007, p. 119; 120)

Diante disso, foi preciso demonstrar alguns aspectos das histórias de lutas e resistências das significativas populações de origem africana no Brasil e suas expressividades culturais diversas, para que possamos, ao fim, condensar a discussão das políticas culturais a partir dos espectros do decolonial e do diaspórico. Nesse sentido, deve-se previamente apresentar algumas conceitualizações a respeito do campo das políticas culturais.

Conceitualização da Política Cultural

Pensar a política cultural no Brasil a partir, principalmente dos vieses da democracia cultural e das políticas de identidade nacional requer o entendimento da relação do Estado brasileiro com as dimensões políticas, econômicas, sociais e culturais da historicidade do projeto de nação, o que não será discutido aqui de maneira rigorosa, dado as complexidades da discussão que caberiam no escopo de outro trabalho. Além disso, cabe suscitar a amplitude do conceito de política cultural nos estudos culturais, e que nas linhas que seguem não se considera excluir determinadas concepções, mas apenas dar uma atenção maior às duas perspectivas sublinhadas acima.

Recorrer a uma definição do que é política cultural é, antes de qualquer coisa, conceber a importância da relação entre política e cultura, é reportar o entendimento do papel do Estado como agente impulsionador e valorizador da cultura como direito, mas não somente. Inicialmente, o fato dos conceitos política e cultura serem amplos, reverbera a complexidade de definição de política cultural. Autores dividem-se, não no sentido de apresentar conceitos extremamente antagônicos, e sim na intenção de elaborar perspectivas teóricas, acerca do campo da política cultural, que consiga abarcar um conjunto maior de referências para explicação do conceito.

Quando se trata da atuação do Estado no campo da cultura, a discussão teórica em torno do conceito “política cultural” perpassa seguimentos de modelos políticos distintos. Ao considerar a ressalva descrita por Canclini (1999) sobre a escassa literatura das políticas culturais urbanas — é oportuno considerar aqui a abrangência das políticas culturais num sentido global — o autor apresenta o entendimento destas políticas a partir da cultura elitista e da cultura popular (CANCLINI, 1999, p. 125 – 126).

Considerando a ideia apresentada por Canclini, os autores Lima, Ortellado e Souza (2013 p. 3) ao referenciar o autor Ezequiel Ander-Egg que trata no livro *“Política cultural a nível municipal”*, das políticas culturais descritas a partir da democratização cultural e da democracia cultural. A primeira diz respeito à ampliação ao acesso às políticas culturais, ou seja, trata da difusão da cultura na esfera estatal. Enquanto a segunda consiste na incorporação do modelo participativo de construção das políticas culturais, e que aqui terá maior visibilidade, pois conjugada aos objetivos das políticas públicas, promove a participação popular e certa organização autogerida das atividades culturais e políticas (CANCLINI, 1987, p. 27).

As definições epistemológicas conceituais de “política cultural”, ao considerar o contexto da ação do Estado como central, são bases para a compreensão ampliada da dimensão política do campo da cultura. Contudo, nesta definição, há antes dos paradigmas apresentados outros aspectos e modalidades políticas a serem considerados no contexto de definição do termo. As políticas de identidade e patrimônio fazem parte do conjunto das ações do Estado antes dos paradigmas já definidos, e são elas norteadoras, por exemplo, da formação dos Estados modernos (LIMA, ORTELLADO, SOUZA, 2013, p. 6).

Além de considerar tais modalidades políticas, é relevante ressaltar que as políticas culturais de identidade nacional sofreram críticas por sustentar, inicialmente, apenas o viés de preservação do patrimônio material, por isso as políticas de reconhecimento da diversidade fundamentam-se no sentido de olhar para a diversidade das comunidades que compõe o Estado nacional (LIMA, ORTELLADO, SOUZA, 2013, p. 7).

A autora e os autores que fazem parte da citação do parágrafo acima, ainda apresentam outros dois vieses da política cultural que também antecedem as modalidades das políticas da democratização da cultura e da democracia cultural, que são as políticas de intervenção e regulação econômica do setor cultural. Sendo assim, elas estão divididas em duas modalidades, uma das políticas de proteção à indústria cultural nacional e outra das políticas de economia criativa (LIMA, ORTELLADO, SOUZA, 2013, p. 9).

Entendendo a organização descrita, cabe elucidar que não significa que esta estrutura não esteve/está sujeita a críticas e ressignificações, mesmo sendo somadas à

dinâmica das políticas de Estado, principalmente pela valorização na agenda política, visto que, ainda que a pasta da cultura seja pouco valorizada em termos de orçamento, algumas de suas temáticas são mais priorizadas que outras.

Amiúde, destaca-se que as políticas culturais respaldadas nos paradigmas apresentados fazem parte do conjunto da ação do Estado. Estas são responsáveis por demonstrar as dimensões das políticas culturais, ao traduzirem as suas interações com a tomada de decisão do poder público na construção das políticas públicas. As políticas de democracia cultural e de identidade nacional como componente do campo das políticas culturais se inscrevem aqui como recurso de interpretação analítica da inter-relação entre os estudos culturais, as perspectivas decolonial e diaspórica, e a categoria raça.

Decolonialidade, diáspora, cultura negra, identidade nacional e democracia cultural

Dado o que foi apresentado até o momento, como e porque projetar um olhar decolonial e diaspórico no contexto da cultura da população negra – não reduzida aos ditames da “cultura popular” e do “folclore” –, materializada a partir das políticas culturais, da democracia cultural e de identidade nacional? E qual a intenção de traduzir um projeto de produção de conhecimento para o campo da política cultural?

Antes de conjugar o que se pretende nesse artigo, que é a projeção de um olhar decolonial e diaspórico para as políticas culturais da população negra, é necessário ter como pano de fundo a representação do colonialismo no cenário de formação dos Estado brasileiro.

São expressivas as formas como o colonialismo silenciou os corpos negros, e como estas maneiras de silenciamento perpetuam-se e se reproduzem nas estruturas pós-coloniais. A autora Grada Kilomba (2017) trata de uma máscara que era posta na boca dos escravos para representar, no não falar, uma das formas de emudecimento das quais eles estavam submetidos. Deste modo, é que no tocante das representativas condutas de silenciamento, encontramos na citada acima, a estratégia de representar, por meio do silêncio, da mudez, do não falar, o negro enquanto o ‘Outro’ construído a partir prática do calar do branco. “O ‘Outro’ torna-se então a representação mental do que o sujeito branco teme reconhecer sobre si mesmo, neste caso: o ladrão/a ladra violento(a), o(a) bandido(a) indolente e malicioso(a)” (KILOMBA, 2016, p. 174).

O projeto do colonialismo esteve intimamente ligado à concepção de formação dos Estados-nação, e segundo Bernardino-Costa e Grosfoguel (2016, p.17) “o colonialismo foi a condição *sine qua non* de formação não apenas da Europa, mas da própria modernidade”.

Com relação a este projeto, quando Quijano (2005) teoriza acerca da questão nacional dos países da América Latina, na abordagem da colonialidade do poder⁴ ele caracteriza como trágico o caminho no qual os países latino-americanos foram conduzidos, tal caminho baseado na dominação eurocêntrica. Para condensar este problema da questão nacional, o autor afirma que:

Um Estado-nação é uma espécie de sociedade individualizada entre as demais. Por isso, entre seus membros pode ser sentida como identidade. Porém, toda sociedade é uma estrutura de poder. É o poder aquilo que articula formas de existência social dispersas e diversas numa totalidade única, uma sociedade. Toda estrutura de poder é sempre, parcial ou totalmente, a imposição de alguns, frequentemente certo grupo, sobre os demais. Consequentemente, todo Estado-nação possível é uma estrutura de poder, do mesmo modo que é produto do poder. Em outros termos, do modo como foram configuradas as disputas pelo controle do trabalho, seus recursos e produtos; do sexo, seus recursos e produtos; da autoridade e de sua violência específica; da intersubjetividade e do conhecimento (QUIJANO, 2005, p. 130).

No Brasil, somado a política de embranquecimento, o mito da “democracia racial” é o alicerce que alinha a formação do Estado-nação, assim, a sua construção foi baseada na ideologia de que no país não existe racismo, e a identidade construída tem, de acordo com Quijano (2005), relação direta com a dependência capitalista que as elites brancas do Brasil tinham com as elites brancas da Europa e dos Estados Unidos.

Acerca da “democracia racial” é contundente considerar a sua construção cultural no contexto de formação do Estado-nação:

“Devemos compreender “democracia racial” como significando a metáfora perfeita para designar o racismo estilo brasileiro: não tão óbvio como o racismo dos Estados Unidos e nem legalizado qual o apartheid da África do Sul, mas eficazmente institucionalizado nos níveis oficiais de governo assim como difuso no tecido social, psicológico, econômico, político e cultural da sociedade do país. Da classificação grosseira dos negros como selvagens e inferiores, ao enaltecimento das virtudes da mistura de sangue como tentativa de erradicação da “mancha negra”; da operatividade do “sincretismo” religioso; à abolição legal da questão negra através da Lei de Segurança Nacional e da omissão censitária- manipulando todos esses métodos e recursos - a história não oficial do Brasil registra o longo e antigo genocídio que se vem perpetrando contra o afro-brasileiro. Monstruosa máquina

⁴ O referido conceito é explicado em torno da classificação racial e do trabalho, onde Quijano (2005) dispõe sobre o trabalho pago como, contexto da dominação colonial, ser privilégio dos brancos.

ironicamente designada "democracia racial" que só concede aos negros um único "privilegio": aquele de se tornarem brancos, por dentro e por fora. A palavra - senha dêsse imperialismo da brancura, e do capitalismo que lhe é inerente, responde a apelidos bastardos como assimilação, aculturação, miscegenação; mas sabemos que embaixo da superfície teórica permanece intocada a crença na inferioridade do africano e seus descendentes" (NASCIMENTO, 1978, p. 93).

Assim sendo, o projeto forjado de Brasil, enquanto Estado-nação, tem como base a supremacia eurocêntrica em torno da colonialidade do poder, e dessa forma, o arranjo instaurado na questão nacional, desconhece enquanto desenho de Estado a real cidadania dos negros. Isso não diminui as políticas afirmativas que alguns governos mais progressistas implementaram no país, muito menos evoca uma identidade etnocêntrica e uma unidade nacional, mas remonta tencionar o reflexo deste quadro nas políticas de identidade nacional e da democracia cultural.

Nesse entendimento, faz-se importante recorrer ao projeto decolonial, no qual os sujeitos coloniais estão posicionados nas fronteiras da modernidade, e estas fronteiras, de acordo com o que descrevem os autores Bernardino-Costa e Grosfoguel (2016, p. 18) são "marcadas pela diferença colonial, que atua a colonialidade do poder, bem como é dessas fronteiras que pode emergir o pensamento de fronteira como projeto decolonial".

Os autores, acima citados, destacam uma diferença entre o projeto decolonial e as teorias pós-coloniais, ao caracterizarem que as teorias pós-coloniais:

[...] tematizam a fronteira ou o entrelugar como espaço que rompe com os binarismos, isto é, onde se percebe os limites das ideias que pressupõem essências pré-estabelecidas e fixas. Na perspectiva do projeto decolonial, as fronteiras não são somente este espaço onde as diferenças são reinventadas, são também *loci* enunciativos de onde são formulados conhecimentos a partir das perspectivas, cosmovisões ou experiências dos sujeitos subalternos. O que está implícito nessa afirmação é uma conexão entre o lugar e o pensamento (BERNARDINO-COSTA, GROSFOGUEL, 2016, p. 19).

De acordo com os autores Bernardino-Costa e Grosfoguel (2016), atentando-se a este local de margem/fronteira, o projeto da decolonialidade reconhece a dominação colonial que se estabelece tanto nas estruturas internas — a de considerar a concepção de colonialismo interno — quanto nas relações de dominação externa. Desse modo, tratando das relações de dominação estabelecidas nas fronteiras é certo que a materialidade dessa dominação se expressa no campo da cultura, também.

Diante disso, cabe destacar que este artigo compreende a necessidade da construção de políticas públicas de cultura para a população negra como enunciada

nesta lógica da fronteira, então, assim como projeto de produção do conhecimento, o decolonial esboça às políticas culturais a necessidade de serem construídas neste escopo, uma vez que além de possibilitar a abertura do espaço de reconstrução das diferenças, prospectam também a alternativa de serem pensadas como local de fronteira onde a sua construção é estabelecida.

Nesse sentido, a democracia cultural deve proporcionar abertura ao decolonial, romper com as estruturas coloniais e assegurar que os sujeitos subalternos façam parte do processo de construção das políticas culturais.

Ao considerar o terreno da dominação colonial, ganha visibilidade para o entendimento da cultura transnacional da população negra no contexto das políticas de identidade nacional, a representação da diáspora africana, que destaca sua influência no entendimento de identidade cultural, ao transgredir a marca de identidade construída a partir dos Estados-nação modernos.

Além da proposta decolonial de construção da cultura da população negra no local de fronteira, é relevante trabalhar o conceito de diáspora de que trata Gilroy (2001), pois o mesmo remete a compreensão da identidade cultural a partir das experiências do Atlântico Negro - entendido aqui como mecanismo de desterritorialização da cultura, ou seja, rompe com o ideário de cultura nacional. Desse modo, enfatiza-se que a proposição de cultura a partir da diáspora está relacionada com o projeto decolonial.

Explanando as abordagens de Gilroy (2001) destaca-se que com relação à diáspora, o autor a define como a herança do processo de deslocamento — a retirada dos negros de suas terras — e que a partir deste deslocamento é que histórias narradas como pano de fundo do Atlântico Negro começam a circunscrever uma cultura negra transcultural. O conceito da diáspora é que “ativamente perturba a mecânica cultural e histórica de pertencimento” (GILROY, 2001, p. 18).

O Atlântico Negro representa, na sua história o cenário explicativo dessa cultura, pois ele é descrito como:

um sistema vivo, microcultural e micropolítico em movimento – é particularmente importante por razões históricas e teóricas [...] Os navios imediatamente concentram a atenção na *Middle Passage* [passagem do meio], nos vários projetos de retorno redentor para uma terra natal africana, na circulação de ideias e ativistas, bem como no movimento de artefatos culturais e políticos chave: panfletos, livros, registros fonográficos e coros. 2 [...] a história do Atlântico negro, constantemente ziguezagueado pelos movimentos de povos negros – não só como mercadorias mais engajados em

várias lutas de emancipação, autonomia e cidadania –, propicia um meio para reexaminar os problemas de nacionalidade, posicionamento [*location*], identidade e memória histórica (GILROY, 2001, p. 38; 59).

Ainda que o contexto de nacionalidade abordado pelo o autor referido acima seja o contexto do Reino Unido, a diáspora está presente também no Brasil, pois, ela é adquirida a partir do trânsito dos negros escravizados para os países coloniais.

Por isso que, ao projetar os arranjos das políticas culturais da população negra nas perspectivas da democracia cultural e das políticas de identidade não significa, neste artigo, requerer uma identidade única para o Brasil a partir da cultura negra, e sim mostrar o apagamento dos negros no Brasil, e principalmente, abordar a construção do Estado em torno da política colonial.

Ao tratar, neste artigo, das políticas de identidade e patrimônio, e o fato de elas estarem presentes na formação dos Estados modernos, traduzem a forma como estas foram inseridas na construção da categoria comunidade, comunidade essa marcada pela racialização dos corpos negros. Nesse sentido, é prudente referenciar mais uma vez a autora Grada Kilomba (2017) quando trata do silenciamento, retomando essa ideia a partir do recorrer ao não falar, não que na construção do Estado brasileiro os negros não falassem, verdade que isso ocorria, mas sim que os brancos não ouviam, e o não ouvir é silenciar, também, e legítima criar uma identidade privilegiada da branquitude no contexto do Estado-nação.

Pensar decolonialidade e diáspora enquanto projetos requer, antes, adentrar algumas questões como identidade nacional, e tentar entender ou até mesmo projetar a democracia cultural nesses termos, para situar, e, principalmente, questionar o quão democrático é de fato o que temos acerca da democracia cultural na consecução de políticas públicas para população negra, considerando, também, como as políticas de identidade que cercearam o campo da política cultural e que ainda que sejam acrescidas pelas políticas de reconhecimento da diversidade não romperam/repararam o modo como as instituições e estruturas, onde as políticas públicas são efetivamente pensadas, instruem as políticas culturais. Sob o aspecto ainda colonial.

Como um país colonial, o Brasil localiza o negro nas entranhas da colonialidade ao atribuir e sustentar, historicamente, estigmas à população negra, com efeito de destituir a cidadania a esta população. Isto posto, e entendendo que tais estigmas continuam sendo reproduzidos, as políticas culturais também são instituídas

neste viés que diminui significativamente as influências da população negra às regras da “cultura popular” e do “folclore”. É aqui, principalmente, que reside a ausência de substancialidade das políticas.

Embora se tente, nesse emaranhado de heranças coloniais tão vivas e presentes, sufocar a cultura do negro e contê-la nos limites do que já foi exposto, cabe suscitar os lugares de fronteira, físicos e imaginários, e as experiências que se moldam a partir dos movimentos estabelecidos nos “entre lugares” e nos contornos transculturais da diáspora.

Os lugares de fronteira, aqui mencionados, são associados às manifestações culturais presentes nos espaços subalternizados e nos corpos marcados pela negação de humanidade e cidadania, os corpos negros. As expressões culturais corporificadas nas favelas é um exemplo de como, por meio do rap, funk, hip hop entre outras manifestações, os negros reinventam e constroem uma identidade cultural que envolve as suas experiências – locais e transculturais –, através das vivências sociais das quais estão inseridos.

Os terreiros de candomblé também se localizam no “entre lugar”, figurando não só o aspecto físico, como também o imaginário. Por mais que o “entre lugar” esteja associado, nas produções acadêmicas, a um projeto decolonial das construções epistemológicas, aqui ele ganha substância de prático, e reescreve o local da identidade dos negros num plano não essencialista, e sim desfocado da lógica hegemônica de herança colonial.

Às expressões, acima relacionadas, cabe o sentido da afro-diáspora, que transcende as representações locais, e se constroem, historicamente, fundamentado no trânsito do Atlântico Negro, e nas experiências transculturais dos encontros e conexões dos negros, filhos da diáspora.

Por isso, desenhar as políticas culturais para a população negra sob a ótica do decolonial e diaspórico requer repensar e tensionar alguns temas que compreendem o cenário das políticas públicas. Um olhar decolonial e diaspórico prospecta reconsiderar as identidades nacionais e os modelos participativos de construção de políticas públicas, ao ponderar, principalmente, o fato de que ensaios decoloniais e diaspóricos já emergem no sentido de baixo para cima, do pensar e fazer das políticas públicas.

REFERÊNCIAS

- BERNARDINO-COSTA, J.; GROSGOUEL, R., “**Decolonialidade e perspectiva negra**”. Revista Sociedade e Estado – Volume 31 Número 1 Janeiro/Abril 2016.
- CANCLINI, Néstor G. **Consumidores e cidadãos: conflitos multiculturais da globalização**. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 1999.
- CANCLINI, Néstor G. **Políticas culturales en America Latina**. Cidade do México: Editorial Grijalbo, 1987.
- CASANOVA, P. G. **Colonialismo interno (uma redefinição)**. En publicacion: A teoria marxista hoje. Problemas e perspectivas Boron, Atilio A.; Amadeo, Javier; Gonzalez, Sabrina. 2007 ISBN 978987118367-8.
- DOMINGUES, Petrônio. Movimento negro brasileiro: alguns apontamentos históricos. **Tempo** [online]. 2007, vol.12, n.23, pp.100-122. ISSN 1413-7704.
- GONZALEZ, Lélia. **A categoria político-cultural de amefricanidade**. Tempo Brasileiro, Rio de Janeiro (92/93), jan./jun. 1988a. p. 69-82.
- GILROY, Paul. **O Atlântico Negro como contracultura da modernidade**. In: GILROY, Paul. **O Atlântico Negro: modernidade e dupla consciência**. São Paulo: Editora 34, 2001.
- KILOMBA, Grada. A Máscara. Tradução DE JESUS, Jessica Oliveira. In: Cadernos de Literatura em Tradução, Brasil, n. 16, maio 2016. ISSN 2359-5388. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/clt/article/view/115286/112968>. Acesso em 11 abr. 2019.
- LIMA, L. P. B.; ORTELLADO, P.; SOUZA, V. de. (2013). **O que são as políticas culturais?** Uma revisão crítica das modalidades de atuação do Estado no campo da cultura. IV Seminário Internacional de políticas culturais. Disponível em: <http://culturadigital.br/politicaculturalcasaderuibarbosa/2013/11/01/comunicacoes-do-iv-seminario-internacional-de-politicas-culturais/>. Acesso em: 11 abr. 2019.
- LOPES, Helena Theodoro; SIQUEIRA, José Jorge; NASCIMENTO, Maria Beatriz. **Negro e cultura no Brasil: pequena enciclopédia da cultura brasileira**. Rio de Janeiro: União Brasileira para o Desenvolvimento das Artes e Ciências, 1987. 136 p. ISBN 8585108029.
- NASCIMENTO, Abdias do. **O Genocídio do Negro Brasileiro: processo de um racismo mascarado**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978, pp. 93 - 100.
- NASCIMENTO, Alessandra Amaral Soares. **Candomblé e Umbanda: Práticas religiosas da identidade negra no Brasil**. RBSE, 9 (27): 923 a 944. ISSN 1676-8965, dezembro de 2010.
- QUIJANO, Anibal. **Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina**. In: Lander, Edgardo (Org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas**, p. 117-142. Buenos Aires: Clacso, 2005.
- SOUZA, Arivaldo Santos de. Racismo institucional: para compreender o conceito. **Revista da ABPN**. v. 1, n. 3 – nov. 2010 – fev. 2011, p. 77-87.
- VELECI, Nailah Neves. **Cadê Oxum no espelho constitucional?: os obstáculos sócio-político-culturais para o combate às violações dos direitos dos povos e comunidades tradicionais de terreiro**. 2017. 145 f., il. Dissertação (Mestrado em Direitos Humanos e Cidadania) —Universidade de Brasília, Brasília, 2017.