

## TRADUÇÃO

### **Raça, Cultura e Comunicações: olhando para trás e para frente dos estudos culturais**

Stuart Hall\*

*Tradução: Helen Hughes\*\**

*Revisão técnica: Yara Aun Khoury\*\*\**

Quando entrei na Universidade de Birmingham, em 1964, para ajudar o professor Richard Hoggart a fundar o Centro de Estudos Culturais Contemporâneos (Center for Contemporary Cultural Studies), os estudos culturais nem existiam. Claro que os Departamentos de Letras, Literatura, História e Belas Artes, em nossas Faculdades de Artes, dedicavam-se à preservação da herança cultural, embora se recusassem a nomear e, menos ainda, a teorizar ou conceituar a cultura, preferindo que estes conceitos penetrassem, por assim dizer, através de um processo de osmose acadêmica. As Ciências Sociais, por outro lado, às vezes lidavam com o que chamavam de “sistema cultural”, mas isso era algo bastante abstrato, composto de redes de normas e valores abstratos. Havia pouco da preocupação que Richard Hoggart e eu tínhamos sobre questões de cultura. Nossas indagações sobre cultura – e eu não tentarei oferecer nenhum tipo de definição compreensiva do termo – tinham a ver com as mudanças no modo de vida de sociedades e grupos, e com as redes de significado que indivíduos e grupos usam para dar sentido e para comunicar-se uns com os outros: o que Raymond Williams chamou de modos totais de comunicação – que sempre são modos totais de vida, a obscura encruzilhada onde a cultura popular se cruza com a cultura erudita, aquele lugar onde o poder atravessa o conhecimento ou onde os processos culturais antecipam a mudança social.

Essas eram nossas preocupações. A questão era: onde estudá-las? Naquele período não se ensinava Antropologia na Universidade de Birmingham e, ademais, os ingleses a quem desejávamos dirigir o nosso olhar de indagação etnográfica, ainda não haviam aprendido a se ver como “os nativos”. Lembro ter estado na sala de Richard Hoggart, discutindo como deveríamos nos denominar. “Instituto”, ele havia sugerido. De fato, isso soava convenientemente importante e austero. Mas, para ser honesto, nós dois, que naquela época constituíamos todo o corpo docente e, de fato, também os alunos do

empreendimento, não podíamos, honestamente, nos levar tão a sério. Então, por que não “Centro”? Sim, isso tinha um sentido mais integrador e informal, e decidimos por ele. “Estudos Culturais” não era problema, soava bem. Era tão amplo quanto queríamos que fosse. Assim nos asseguramos que todos os Departamentos, seja nas Ciências Humanas ou nas Ciências Sociais, que achavam que já haviam trabalhado a cultura, não se sentissem afrontados com a nossa presença. Neste último empreendimento, pelo menos, fomos bem-sucedidos.

Hoje, os Programas de Estudos Culturais existem em toda parte, especialmente nos Estados Unidos – não há nem um toque de inveja nesse sentido –, onde eles provêm um ponto focal para os estudos interdisciplinares e pesquisa, e para o desenvolvimento da Teoria Crítica. Cada Programa, em cada lugar, como é apropriado, reúne uma gama diferente de disciplinas adaptando-se ao ambiente acadêmico e intelectual existente. Estudos Culturais, onde quer que existam, refletem a base que muda rapidamente, de pensamento e de conhecimento, de argumento e de debate, de uma sociedade e de sua própria cultura. É uma atividade de auto-reflexão intelectual. Opera dentro e fora da Academia. Representa algo, de fato, do enfraquecimento dos limites tradicionais entre as disciplinas e do crescimento de modos de pesquisa interdisciplinar que não se encaixam facilmente ou que não podem ser contidos dentro dos limites das áreas de conhecimento existentes. Como tal, isso representa, inevitavelmente, um ponto de distúrbio, um lugar de tensão e mudança necessárias, em pelo menos dois sentidos. Primeiro, os estudos culturais constituem um dos pontos de tensão e mudança nas fronteiras da vida intelectual e acadêmica, levando a novas questões, novos modelos e novas formas de estudo, testando as linhas tênues entre o rigor intelectual e a relevância social. É algo que, necessariamente, perturba no âmbito da vida acadêmica, que, esperamos, virá a produzir, futuramente, muita sabedoria. Mas, em segundo lugar, chamando a atenção da reflexão intelectual e da análise crítica para o tumulto de um mundo discordante e desordenado, ao insistir que acadêmicos observem por vezes a vida prática, onde a mudança social existe no dia-a-dia da sociedade, os estudos culturais tentam, de alguma maneira, insistir no que eu quero chamar de vocação da vida intelectual. Isto é, os Estudos Culturais insistem na necessidade de enfrentar as questões centrais, urgentes e preocupantes de uma sociedade e de uma cultura da forma intelectual mais rigorosa ao nosso alcance. Essa vocação, ao meu ver, é, sobretudo, uma das principais funções de uma Universidade, embora estudiosos universitários nem sempre gostem de ser lembrados disso. Os Estudos Culturais eram, então, justamente isso, em primeiro

lugar. No pós-Segunda Guerra Mundial, a sociedade e a cultura britânicas estavam mudando muito rápida e fundamentalmente. Os Estudos Culturais proporcionavam respostas ao longo processo de declínio da Grã-Bretanha como uma superpotência mundial. Também investigavam o impacto do moderno consumo de massa e da moderna sociedade de massa; a americanização da nossa cultura; a expansão dos novos meios de comunicação de massa no pós-guerra; o nascimento das culturas da juventude; a exposição dos hábitos, das regras e linguagens estabelecidos de uma velha cultura de classe à fluidez preocupante do dinheiro novo e dos novos relacionamentos sociais; a diluição da população social homogênea do Reino Unido, especialmente pelo afluxo de povos da nova Commonwealth, do Caribe e, especialmente, do sub-continente asiático, levando à formação, no próprio coração e centro da vida cultural britânica, e das cidades britânicas, da vida política e social, de novas diásporas britânicas negras que se instalaram de modo permanente. Neste último aspecto, podíamos ver o velho sonho imperial, que havia sido tratado, por assim dizer, de longe e a partir do exterior, retornando, enfim, para perturbar e completando o triângulo que havia conectado por um longo período a África, a metrópole e o Caribe. O paradoxo era que esse retorno perturbador do Antigo Império estava acontecendo no exato momento em que a Grã-Bretanha tentava “cortar o cordão umbilical” e também experimentava o trauma cultural que, no meu ponto de vista, era ainda incompleto e não correspondido, na vida inglesa, da perda de uma antiga identidade e papel imperial, e a dificuldade de descobrir uma nova identidade cultural e nacional.

Agora, todas essas mudanças sócio-históricas que víamos estavam transformando profundamente a cultura inglesa até às raízes: mudando os limites que haviam se tornado os contornos habituais da vida diária das pessoas, causando novos distúrbios e fazendo aflorar as profundas ansiedades que sempre acompanham uma mudança social radical. Em suma, um tipo de revolução cultural estava acontecendo sob nossos próprios olhos. E parecia que ninguém estava estudando seriamente essa revolução. Ninguém pensou que valia a pena ou que fosse correto, ou apropriado, focar a atenção crítica e analítica sobre esse terreno cultural dramaticamente movido e caleidoscópico. Bom, essa era a vocação dos Estudos Culturais. É disso que os Estudos Culturais tratavam na Grã-Bretanha. Meu propósito não é rever sua história, nem mesmo comentar o papel do Centro de Estudos Culturais (Centre for Cultural Studies), onde trabalhei nesse empreendimento por mais de quatorze anos. Mas eu insistiria nesse ponto de partida: insistiria na tensão característica desse trabalho que marcou meu desenvolvimento

intelectual e meu próprio trabalho intelectual desde então. Isto é, a mobilização máxima de todo conhecimento, pensamento, rigor crítico e teorização conceitual que alguém possa evocar transformada em um ato de reflexão crítica que não tem medo de dizer a verdade ao saber instituído e voltada para os mais importantes, delicados e invisíveis objetos: as formas e práticas culturais de uma sociedade – sua vida cultural.

Talvez os leitores possam entender melhor o que estou falando com o seguinte exemplo, do trabalho no qual estou engajado na área de raça, cultura e comunicações. Ora, um inglês tentando falar para um público norte-americano sobre raça é um pouco como vender areia para a Arábia, que os leitores desculpem a comparação. Mas, não obstante, uma das coisas que os Estudos Culturais têm me ensinado é, de fato, a importância da especificidade histórica, da especificidade de cada configuração e modelo cultural. Sem dúvida deve haver, e eu penso que há, mecanismos gerais comuns no mundo inteiro que se associam às

práticas do racismo. Mas, em cada sociedade, o racismo tem uma história específica que se apresenta de formas específicas, particulares e únicas, e essas especificidades influenciam sua dinâmica e têm efeitos reais, que diferem entre uma sociedade e outra. Uma coisa que os Estudos Culturais têm me ensinado é, de fato, não falar de racismo no singular e sim de *racismos*, no plural. Embora os leitores, hoje, talvez tenham dificuldade em compreender, no começo dos anos 1960, quando os Estudos Culturais começaram, não havia nenhuma

questão sobre raça aparentemente visível nem urgente na cultura contemporânea inglesa. É claro que a questão de raça tem permeado toda a história do imperialismo e os contatos estabelecidos durante cinco séculos entre a Grã-Bretanha e os povos do mundo. A história da ascensão da Grã-Bretanha como poder comercial e global não poderia ser contada sem encarar a realidade de raça. Mas era amplamente relegada ao passado e àqueles que a estudavam: aqueles que estudavam o comércio escravo do Atlântico; aqueles que olhavam as fortunas de famílias que ajudaram a tornar possível a crescente revolução do século 18; e aqueles que estavam envolvidos com o estudo do movimento anti-escravagista, ou que eram especialistas na história e administração coloniais. Parecia não haver nenhuma vantagem, como tema contemporâneo, para entender a cultura britânica do século vinte, à qual já nos referimos como sendo “pós-colonial”. As formas pelas quais a experiência de colonização tinha, de fato, se impregnado na imaginação de toda a cultura, à qual se pode referir como a xícara de chá que permeia toda experiência inglesa, a colher de açúcar não mexida em

toda gula da criança inglesa, os fios de algodão que mantinham as fábricas de algodão funcionando, a xícara de chocolate que adoçava os sonhos de toda criança inglesa – estas coisas de alguma maneira haviam sido relegadas ao passado e suprimidas como questões culturais ativas. O espetáculo do Império havia sido quase esquecido pela maneira como a cultura popular da sociedade inglesa – desde a propaganda até os salões de “music halls”, a pompa, a celebração, os jubileus de diamante, a indústria da herança a melodramas teatrais, etc. etc. – havia sido orquestrada em torno desse teatro. A maneira pela qual a própria masculinidade inglesa se afirmou não somente nos campos de esporte de Eton, como também nas colinas de Hyderabad ou confrontando os dervixes berrantes e uivantes do Sudão, ou o próprio drama inglês de corrupção e consciência bem equilibrados entre si, continuamente retomados diante do “heart of darkness”;<sup>1</sup> bem, essas coisas haviam sido efetivamente suprimidas ativamente da cultura. Havia sido sopradas fora pelos “ventos da mudança”, como o Primeiro Ministro Harold MacMillan orgulhava-se de dizer.

Foram as grandes migrações dos anos 1950 e 60, do Caribe e do continente asiático, e a formação de comunidades negras no coração da experiência inglesa que trouxeram à tona o tema do racismo de uma nova maneira. E quando apareceu, embora assumisse muitas formas que havíamos compreendido como “o passado”, e de outras sociedades, este havia adquirido formas especificamente diferentes. Em termos da maneira pela qual a experiência negra era representada na cultura, na mídia, carregava, claro, todas as conotações que o racismo tem tido em toda parte: como uma cultura e povos estrangeiros que são menos civilizados que os nativos; como povos que ficam abaixo na ordem da cultura porque, de alguma maneira, são inferiores na ordem natural, definida por raça, cor, e, às vezes, por herança genética. Mas, nas novas formas de racismo que apareceram na Grã-Bretanha durante esse período e que hoje definem o campo da cultura inglesa desde então, essas formas anteriores têm sido poderosamente transformadas por aquilo que as pessoas normalmente chamam uma nova forma de “racismo cultural”. Isto é, as diferenças na cultura, nos modos de vida, nos sistemas de crença, identidade e tradição étnica, hoje são mais importantes do que qualquer coisa que tenha a ver com formas especificamente genéticas ou biológicas do racismo. E o que podemos ver aqui é o fato, a existência do racismo contraindo novos relacionamentos de um modo peculiar, um modo defensivo e agressivo, um argumento em torno, não de “quem são os negros?”, mas de “quem são os ingleses?”.

Essa questão atingiu o coração e o âmago da cultura inglesa.

Posso dar um exemplo aos leitores do que chamo de racismo cultural. Há dois anos, pais brancos de crianças numa escola em Dewsbury, Yorkshire, tiraram seus filhos de uma escola estadual que era predominantemente negra. Um dos motivos que deram por ter feito isso era que queriam que seus filhos tivessem uma educação cristã. Logo eles acrescentaram que eles mesmos, na verdade, não eram crentes cristãos, mas simplesmente consideravam que o cristianismo era uma parte essencial da herança cultural inglesa. Consideravam a Igreja Anglicana fazendo parte do modo de vida inglês, um pouco como o “roast beef e Yorkshire pudding”.<sup>2</sup>

Então, como fazer para estudar as formas diversificadas nas quais essas novas manifestações

de raça, etnicidade e racismo foram pensadas e representadas na mídia foi um dos problemas com os quais nos confrontamos no Centro para Estudos Culturais: como trazer à tona os traços de raça historicamente mais profundos na cultura inglesa. Os que estavam ao nosso alcance eram, principalmente, os modelos desenvolvidos em estudos de comunicação em outros lugares, emprestados de sociedades que haviam confrontado esses problemas muito antes do que nós. E os estudos culturais, da forma como nos apropriávamos deles, naquela época e agora, os devoravam. Fomos alertados para a natureza da estereotipia racial, para a imagem negativa de raça e etnicidade na mídia, para a ausência de relatos sobre a experiência negra como parte central da história inglesa, para a repetição na mídia de uma forma simplificada e truncada de representar a história, a vida e a cultura negra. Estas nos proveram com certos métodos de análise e estudo que foram muito importantes para nós na fase inicial. Assim, a questão que quero enfatizar pode ser entendida de uma maneira na qual minha própria compreensão da questão de raça e racismo, e meu trabalho nesse sentido foram subseqüentemente transformados por acontecimentos dentro do campo dos próprios Estudos Culturais. Posso apenas aludir a essa transformação aqui, mas é algo que quero fazer para poder retornar ao meu ponto central mais tarde.

Noto uma mudança, por exemplo, na forma de entendermos como a mídia constrói e representa a raça. Antigamente, fazíamos perguntas sobre a precisão das representações da mídia. Queríamos saber se a mídia estava simplesmente distorcendo, como um espelho que distorce a realidade que existe fora de si mesmo. Mas o que os Estudos Culturais me ajudaram a compreender é que a mídia participa na formação, na constituição das coisas que reflete. Não é que há um mundo fora, “lá fora”, que existe livre

dos discursos de representação. O que está “lá fora” é, parcialmente, constituído pela maneira como é representado.

A realidade de raça em qualquer sociedade é, para usar um clichê, “mediada pela mídia”. As distorções e as simplificações da experiência, que certamente existem e, acima de tudo, as *ausências* – tivemos que desenvolver uma metodologia que nos ensinasse a ficar atentos não só ao que as pessoas diziam sobre raça, mas ao que as pessoas não podiam dizer sobre raça na Inglaterra, que é a sociedade por excelência das frases subentendidas. Eram os silêncios que nos diziam alguma coisa; era o que não estava lá. O que precisava da nossa atenção era o que estava invisível, o que não se podia enquadrar, o que aparentemente era impossível de ser dito. Se você quer perguntar “o que a análise de conteúdo lhe pode ensinar?”, bem, uma das perguntas que você tem que fazer é: “e aquelas pessoas que aparentam não ter conteúdo nenhum – que são puramente forma, simplesmente, forma puramente invisível?” Você pode apontar itens lexicais, se existem; mas você precisa usar um método diferente se realmente quer, por assim dizer, ler os significados de uma sociedade e de sua cultura.

É isso, de fato, o que tínhamos que tentar começar a aprender a fazer diante das lógicas do racismo, o que funcionou, como descobrimos depois, de forma mais parecida com o trabalho sobre sonhos de Freud do que como qualquer outra coisa. Descobrimos que o racismo se expressa através do deslocamento, através da negação, através da capacidade de dizer duas coisas contraditórias ao mesmo tempo, a imagem de superfície falando de um conteúdo indizível, o conteúdo reprimido de uma cultura. Cada vez que assisto uma narrativa popular da televisão, como *Hill Street Blues* ou *Miami Vice*, com sua conjunção e união de masculinidades raciais no centro da sua história, tenho que me beliscar para me lembrar que essas narrativas não são uma reflexão um tanto distorcida do estado real das relações raciais nas cidades americanas. Essas narrativas funcionam muito mais, como nos diz Claude Lévi-Strauss, como funcionam os mitos. São mitos que representam em forma de narrativa a resolução de coisas que não podem ser resolvidas na vida real. O que nos dizem é sobre a “vida de sonhos” de uma cultura. Mas, para conseguir um acesso privilegiado à vida de sonhos de uma cultura, precisamos saber como desconstruir as formas complexas pelas quais a narrativa impregna toda vida real.

Quando olhamos quaisquer dessas narrativas populares que constroem constantemente, na imaginação de uma sociedade, o lugar, as identidades, a experiência e as histórias dos diferentes povos que vivem nela, nos tornamos instantaneamente conscientes da complexidade da natureza do próprio racismo. É claro que um aspecto do

racismo é, certamente, que ele ocupa um mundo de opostos maniqueístas: eles e nós, primitivo e civilizado, claro e escuro, um universo simbólico preto e branco. Mas, uma vez que você analisa ou identifica essa simples lógica, parece muito simples. Você pode combatê-la. Mas não pode passar uma vida inteira estudando-a; é quase óbvia demais para gastar mais tempo com ela. É uma perda de tempo acrescentar mais um livro sobre um mundo que, absolutamente, insiste em dividir tudo o que diz entre o bem e o mal. Minha convicção agora seria completamente diferente da conclusão de uma aluna de pós-graduação que veio ao Centro estudar narrativas populares sobre raça. Após dois anos, ela disse: “É supinamente óbvio. Não há mais nada a dizer. Uma vez que eu disse que é um texto racista, o que fazem o Capítulo 5, o Capítulo 6 e o Capítulo 7? Repetem, a mesma coisa, novamente”. Hoje eu daria conselhos muito diferentes daqueles que dei a ela naquela época.

Ao contrário da evidência superficial, não há nada simples na estrutura e nas dinâmicas do racismo. Minha convicção agora é que estamos só no começo de uma verdadeira compreensão de suas estruturas e mecanismos. É por isso que sua aparente simplicidade e rigidez são coisas importantes, sintomaticamente importantes a esse respeito. A própria rigidez do racismo é a chave da sua complexidade. Sua capacidade de acentuar o universo em dois grandes opostos encobre algo mais; encobre as complexidades de sentimentos e atitudes, crenças e conceitos, que sempre se negam a ser fixados e estabilizados tão nitidamente. As grandes divisões do racismo como estrutura de conhecimento e representação são também, a meu ver, um sistema profundo de defesa. São as fortificações externas, as trincheiras, as posições defensivas em torno de algo que se nega a ser domado e contido por esse sistema de representação. Toda essa energia e trabalho simbólico e narrativo destinam-se a nos segurar “aqui” e a eles “lá”, a fixar cada um no lugar que lhe é designado enquanto espécie. É uma maneira de demarcar como nossas histórias de fato se entrelaçam e se interpenetram profundamente; como é necessário “o Outro” para nosso próprio senso de identidade; como até o poder dominante, colonizador, imperialista só sabe quem e o que é e só pode sentir o prazer do seu poder de dominação na e através da construção do Outro. Os dois são os dois lados da mesma moeda. E o Outro não está *lá fora de nós*, mas *aqui dentro de nós*. Não está fora, mas dentro.

Esse é o muito profundo discernimento de um dos mais surpreendentes, assombrosos e importantes livros nesse campo, *Black Sin, White Masks* de Franz Fanon:



O movimento, as atitudes, os olhares do Outro se fixam em mim aqui, no sentido em que uma solução química é fixada pela tinta (tingimento). Eu estava indignado, demandei uma explicação, não aconteceu nada, eu explodi e agora os fragmentos foram re-colocados por outro eu.

Podemos ver, nessa citação, que, além dos mecanismos de violência e agressão dirigidas, que são características da estereotipia racial, há outras coisas: os mecanismos de ruptura, de projeção, de defesa e de negação. Chegamos a compreender a tentativa de suprimir e controlar, através da economia simbólica de uma cultura, tudo o que é diferente; o perigo, a ameaça que a diferença representa; a tentativa de recusar, de reprimir, de fixar, de saber tudo sobre “o diferente” para que possamos controlá-lo; a tentativa de fazer daquilo que é diferente objeto de exercício de poder; a tentativa de expeli-lo simbolicamente para o outro

lado do universo. E, então, compreendemos o retorno sub-reptício quando aquilo que foi expelido torna a voltar para incomodar os sonhos daqueles que pensaram, há pouco, que estavam salvos.

A violência, a agressão e o ódio implícitos na representação racista não podem ser negados. Mas ainda compreendemos muito pouco sua dupla natureza, suas profundas ambivalências. Tal como, tantas vezes nas culturas do Ocidente, a representação das mulheres aparece de maneira dividida – a moça boa/má, a mãe boa e má, madona e prostituta – também as representações dos negros, em diferentes momentos, exibem essa divisão, essa dupla estrutura. Os negros são simultaneamente leais, dependentes, infantis, tanto quanto não confiáveis, imprevisíveis, incertos; capazes de se tornarem vexatórios e de tramarem a traição logo que você vira as costas. Apesar de ser um objeto de infinita benevolência, eles, inexplicavelmente, fogem de nós em busca da liberdade numa sociedade que predica a liberdade. Ou, numa sociedade que se autodenomina cristã, eles gostam de cantar sobre a terra prometida. Eles simplesmente não ficam onde deveriam ficar.

Junto com essas representações, há um discurso que não parece expressar nobreza nem dignidade natural, nem beleza física sem invocar o negro primitivo. Por exemplo, na propaganda moderna, os trópicos, que de fato são brutalizados por dívidas e devastados pela fome e subnutrição, se tornaram os que detêm o privilegiado sentido do erótico, do divertimento, do prazer, da folga ilimitada. O período de nobreza de qualquer chefe ancião ou da força rítmica dos nativos, simultaneamente, expressa a nostalgia, o desejo na sociedade civilizada pela inocência, por um poder erótico do corpo que

aparentemente se perdeu nas sociedades ditas civilizadas. Ao mesmo tempo, essas imagens representam o medo no seio da própria civilização, de ser continuamente invadida pela escura selvageria.

Essa dupla sintaxe do racismo – nunca uma coisa sem a outra – é algo que podemos associar com velhas imagens na mídia; mas o problema da mídia é que velhos filmes continuam a ser produzidos. Assim, os velhos tipos, a duplicidade e as velhas ambivalências continuam aparecendo a cada dia na tela da televisão. As multidões nativas inquietas de hoje ainda estão bem e vivas, participando dos exércitos guerrilheiros e dos grupos combatentes pela liberdade nos matos da Angola ou da Namíbia. Os negros ainda são os mais assustadores, e também os mais bem vestidos criminosos e policiais em qualquer série policial de Nova York. Eles são necessariamente os rápidos, bem falantes, astutos agentes secretos que conectam Starsky e Hutch ao gueto saturado de drogas. De que outra maneira saberiam aonde ir? Os vilões astutos e seus enormes capangas das novelas de aventura se espalharam em tudo o que hoje passa pelo que é hoje conhecido como aventura. A escrava mulata, sexualmente disponível, ainda está viva e latente em algum cenário exótico da televisão ou na capa de algum romance, embora seja, sem dúvida, simultaneamente centro de cobiça e de admiração especial, vestida de gala numa roupa de lantejoulas, acompanhada por uma fila de coristas brancos. O primitivismo, a selvageria, a astúcia, a não confiabilidade sempre estão abaixo da superfície, simplesmente aguardando para abocanhar. Ainda podem ser identificados nos rostos dos líderes políticos negros ou nos “vigilantes”<sup>3</sup> do gueto em todo mundo, planejando astutamente derrubar a civilização. A terra natal (versão branca) é muitas vezes tema e documentários nostálgicos na televisão inglesa: a Malásia, o Sri Lanka, a antiga Rodésia, a estepe sul-africana de antes da guerra, que eram até então fiéis servidores, como é de se esperar, planejam a traição no cafundó e fogem para se juntar à Zapu ou à ANC no mato. Homens tribais vestindo uniformes verdes.

Se formos analisar o racismo hoje, em suas estruturas e dinâmicas complexas, uma pergunta, um princípio acima de tudo, emerge como uma lição para nós. É o medo – o medo interno, assustador – de conviver com a *diferença*. Esse medo surge como consequência da fatal junção entre diferença e poder. E, nesse sentido, o trabalho que os estudos culturais têm que fazer é mobilizar todos os recursos intelectuais que podem encontrar para compreender o que faz com que as vidas que vivemos e as sociedades nas quais vivemos sejam profundamente anti-humanas na sua capacidade de conviver com a diferença. A mensagem dos Estudos Culturais é uma mensagem para os acadêmicos e

intelectuais, mas, felizmente, para muitas outras pessoas também. Nesse sentido, tentei manter, por um lado, na minha vida intelectual, a convicção, a paixão pela devoção à interpretação objetiva, à análise, à análise rigorosa que busca compreender, à paixão por descobrir e à produção do conhecimento que não tínhamos antes. Mas, por outro lado, estou convencido de que nenhum intelectual que se gaba de si mesmo e nenhuma Universidade que queira manter a cabeça erguida perante o século vinte e um pode se dar ao luxo de olhar imparcialmente os problemas raciais e étnicos que assolam nosso mundo.

Este artigo é um texto revisado do discurso apresentado pelo autor em fevereiro de 1989, na ocasião em que lhe foi conferido o título de professor Honoris Causa da Universidade de Massachussetts, em Amherst. Expressou-se especialmente grato ao Departamento de Comunicação e ao Professor Sut Jhally, por tê-lo convidado, nessa ocasião e anteriormente, a visitar a Universidade.

*Recebido em dezembro/2004; aprovado em maio/2005*

#### *Notas*

\* HALL, S. "Race, culture, and communications: looking backward and forward at cultural studies". In: STOREY, J. (ed.). *What is cultural studies?*, London, Arnold, 1996, pp.336-343.

\*\* Professor emérito da Universidade Nacional Australiana.

\*\*\* Professora doutora do Departamento de História da PUC-SP.

1 "Coração da escuridão". O continente africano, em inglês, era conhecido como o continente escuro, por ser desconhecido. O Congo era o coração desse continente escuro. *Heart of Darkness*, de Joseph Conrad, é uma crítica ao colonialismo europeu na África (N.T.).

2 Prato típico dos ingleses (N.T.).

3 "Vigilantes" é um termo que vem da época da conquista do oeste nos EUA. Vigilante Committees eram grupos que se organizavam nas fronteiras para fazer com que a lei fosse cumprida, decidiam quem deveria ser linchado, executado, etc. quando não cumpria a lei (N.T.).