

Anais

VII

Seminário Internacional

políticas culturais

17 a 20 de maio de 2016- Rio de Janeiro

Organizadores:

Lia Calabre

Maurício Siqueira

Adélia Zimbrão

Deborah Rebello Lima

**Itaú
cultural**

OBSERVATÓRIO
ITAÚ CULTURAL

10
ANOS

Edição: Fundação Casa de Rui Barbosa



ISBN: 978-85-7004-337-5

Anais do VII Seminário Internacional de Políticas Culturais

Organizadores:

Lia Calabre

Maurício Siqueira

Adélia Zimbrão

Deborah Rebello Lima

17 a 20 de maio de 2016 – Rio de Janeiro

Seminário Internacional Políticas Culturais (7. : 2016 : Rio de Janeiro, RJ)
Anais do VII Seminário Internacional de Políticas Culturais, 17 a 20 de maio de
2016, Rio de Janeiro / Organizadores: Lia Calabre... [et al.] – Rio de Janeiro : Fundação
Casa de Rui Barbosa, 2016.

Sistema requerido: Adobe Acrobat Reader

Modo de acesso: World WideWeb:

<<http://www.culturadigital.br/politicaculturalcasaderuibarbosa/>>

ISBN: 978-85-7004-337-5

1. Política cultural. I. Calabre, Lia, org. II. Siqueira, Mauricio, org. III. Zimbrão,
Adélia, org. IV. Lima, Deborah Rebello, org. V. Fundação Casa de Rui Barbosa. VI. Título.

CDD 306

[Voltar ao Índice dos Trabalhos](#) ↻

CONTRIBUIÇÃO DAS POLÍTICAS CULTURAIS NA LUTA POR RECONHECIMENTO

Mirnah Leite Medeiros Mascarenhas Andrade¹

RESUMO: Este artigo tem o objetivo de refletir sobre as políticas culturais como ações de reconhecimento de grupos minoritários. Tomando como base as reflexões e conceitos trazidos por Axel Honneth e Nancy Fraser sobre a *Teoria do Reconhecimento*, este trabalho analisa o Programa Cultura Viva, do Ministério da Cultura, considerando o aspecto discursivo de seus princípios e objetivos, ponderando atributos que o localizam nesse debate. Neste sentido, procuro demonstrar que essas políticas funcionam como uma estratégia tanto num sentido materialista, quanto num sentido de proporcionar experiências intersubjetivas dos indivíduos beneficiados, contribuindo na construção de um campo favorável ao reconhecimento social.

PALAVRAS-CHAVE: Cultura, Política Cultural, Diversidade Cultural, Programa Cultura Viva, Luta por Reconhecimento.

1. INTRODUÇÃO

Este artigo tem o objetivo de refletir sobre como as políticas culturais podem ser avaliadas como ações de reconhecimento de grupos minoritários. O recorte escolhido abordará as políticas praticadas a partir do Governo Lula, período da história da política cultural brasileira onde o discurso da diversidade cultural e do respeito às identidades teve destaque e serviu como diretriz nas suas formulações.

A partir de 2003, as discussões sobre cultura no âmbito do governo brasileiro passou por grande mudança na sua abordagem conceitual que orientou a transformação da sua prática política. A gestão que se iniciou no Ministério da Cultura (Minc) é considerada um período salutar para a história das políticas culturais brasileira, que desde seus primeiros momentos demonstrou um novo caminho para a gestão da pasta, definindo diretrizes mais abrangentes para a sua administração, pautando como premissa principal a escolha por se trabalhar baseado num conceito antropológico de cultura.

¹ Aluna de mestrado do Programa de Pós Graduação em Sociologia da Universidade Federal da Paraíba PPGS-UFBP. Contato: mirnahleite@gmail.com

Desde sua posse, o ministro demonstrou atenção aos contextos de desigualdade que estão nas bases do nosso país e indicou a necessidade de mudança dessa realidade:

Temos de completar a construção da nação. De incorporar os segmentos excluídos. De reduzir as desigualdades que nos atormentam. Ou não teremos como recuperar a nossa dignidade interna, nem como nos afirmar plenamente no mundo. (GIL, 2003, s/p).

Considerando os discursos adotados pelo Minc que recorrentemente orientam para a necessidade de transformação das injustiças sociais, neste trabalho utilizarei a experiência do Programa Cultura Viva, sobretudo no que diz respeito a sua concepção e princípios que o compõem, para compreender o alcance da contribuição desta política no tocante à luta por reconhecimento.

Para tanto, utilizarei como referencial a *Teoria do Reconhecimento* de Axel Honneth, que parte dos processos de formação de identidade dos indivíduos através da interação social, para compreender de que maneira esse intercâmbio possibilita o reconhecimento e o “potencial de desenvolvimento moral e formas distintas de auto-relação individual” (HONNETH, 2003). Também utilizarei a contribuição de Nancy Fraser que propõe uma leitura mais materialista da mesma teoria, baseada na identificação das demandas de reconhecimento e redistribuição, conceitos que esclarecerei adiante. Por fim, procuro articular os conceitos desses teóricos com as possibilidades da política cultural como uma ferramenta nessa luta.

2. CONSTRUÇÃO DE IDENTIDADES E RECONHECIMENTO

Para falar de reconhecimento é necessário problematizar antes questões relacionadas à formação da(s) identidade(s) do indivíduo e como essa construção relaciona-se às suas experiências, à sua capacidade de ser ao mesmo tempo sujeito, objeto de “si mesmo” e sujeito social, de modo que se torna essencial trazer algumas contribuições elaboradas pela psicologia social.

George Mead, em sua obra *Spiritu, Persona e Sociedad* (2009), fez um aprofundado estudo a este respeito e explicou que apenas através do olhar do outro ou do grupo social ao qual pertence é que o sujeito conforma a sua consciência enquanto tal e pode, indiretamente, experimentar a si mesmo e se ver como objeto de reflexão. Nesse ciclo *indivíduo – interação social - consciência de si*, a linguagem e a comunicação são imprescindíveis e, em certa medida, é o que proporciona esse processo reflexivo.

O autor oferece uma explicação minuciosa da complexa construção do indivíduo a partir de estruturas que denomina “*Yo*” e “*Mi*”, onde este seria aquilo que assimila o comportamento social do(s) outro(s) e permite perceber qual o tipo de atitude mais recorrente ou socialmente aceita, enquanto aquele corresponde a parte mais reativa ou mais espontânea do sujeito, ao passo que consiste num lugar mais difícil de acessar (ou mais íntimo).

Como num processo de conversação, essas duas camadas internas estão completamente relacionadas e sempre em processo de interação no contato com outros indivíduos (ou o “outro

generalizado”) e suas diversas atitudes sociais que passam a ser acumuladas na experiência dos indivíduos e conformam a “*persona*”. Esse contexto de interação e apreensão de normas sociais proporciona o duplo efeito de autoconhecimento e de aprendizado daquilo que lhe é direito e com isso pode reivindicar questões que serão legalmente cumpridas pelos demais. Assim, desenvolve-se a relação de reconhecimento social e “autorrespeito” ou “autoafirmação”.

Em que pese não ser possível aprofundar aqui os estudos apresentados, é essencial compreender que para Mead esta relação não se encerra nos sujeitos, ao contrário, quanto mais se compreende a organização e o padrão social, mais possibilidades o sujeito tem de provocar mudanças sociais.

Axel Honneth (2003), por sua vez, propõe reconstruir os conteúdos relativos ao reconhecimento a partir das teorias de Hegel e Mead, onde localiza três “formas de reconhecimento recíproco” (o amor, o direito e a solidariedade), que para ele carecem de maior atenção. Nesta etapa do trabalho nos valeremos das análises elaboradas no que se refere ao direito.

Ao fazer um apanhado histórico do direito, ele nos revela como as relações jurídicas tradicionais estavam ligadas a um contexto social e dependia do *status* ocupado pelo indivíduo na sua comunidade, de modo que quanto mais estima social, maior o grau de reconhecimento dos seus direitos pela sociedade. Esse *modus operandi* se altera a partir de um processo histórico “que submete as relações jurídicas às exigências de uma moral pós-convencional; desde então, o reconhecimento como pessoa de direito [...] deve se aplicar a todo sujeito na mesma medida” (HONNETH, 2003), sendo conferidos assim, princípios universalistas, afastados da estima social e, portanto, de julgamentos relacionados ao apreço, afeição e comportamento individual.

O autor se debruça então sobre as propriedades atribuídas ao ser humano que lhe conferiram imputabilidade como sujeito de direito, afirmando que não existe uma resposta clara para a indagação e que, ao contrário, essas características tem a ver com a possibilidade de assumir certos “pressupostos subjetivos” e um conjunto de capacidades que são socialmente reconhecidas como próprias a um sujeito de direito. Neste sentido conclui que além da proteção das liberdades é necessário que o sistema jurídico assegure aos indivíduos os recursos e estruturas que lhe permitam acessar esse conjunto de saberes, o que evidencia uma luta social que resultou em grande medida na ampliação dos direitos individuais fundamentais.

Para ele o reconhecimento está ligado, assim como em Mead, à ideia de autorrealização, que é sempre construído a partir de experiências intersubjetivas.

Para preparar uma resposta a questão de como se constitui a experiência de desrespeito que subjaz a esses conflitos sociais, é necessária afinal uma curta explicação sobre a espécie de auto relação positiva possibilitada pelo reconhecimento jurídico. Parece natural começar abordando, com Mead, uma intensificação da faculdade de se referir a si mesmo como uma pessoa moralmente imputável, fenômeno psíquico colateral

da adjudicação de direitos; assim como, no caso do amor, a criança adquire a confiança para manifestar espontaneamente suas carências mediante a experiência contínua da dedicação materna, o sujeito adulto obtém a possibilidade de conceber sua ação como uma manifestação da própria autonomia, respeitada por todos os outros, mediante a experiência do reconhecimento jurídico. Que o auto-respeito é para a relação jurídica o que a autoconfiança era para a relação amorosa é o que já se sugere pela logicidade com que os direitos se deixam conceber como signos anonimizados de um respeito social, da mesma maneira que o amor pode ser concebido como a expressão afetiva de uma dedicação, ainda que mantida a distância: enquanto este cria em todo ser humano o fundamento psíquico para poder confiar nos próprios impulsos carências, aqueles fazem surgir nele a consciência de poder se respeitar a si próprio, porque ele merece o respeito de todos os outros (HONNETH, 2003, p. 194).

Por isso, Honneth demonstra que apesar da mudança de paradigma do Direito ao adotar princípios universalistas, ainda existe uma esfera relacionada à estima social que confere aos sujeitos “referir-se positivamente a suas propriedades e capacidades concretas” (HONNETH, 2003). Para ele as mudanças sociais foram acompanhadas pela transformação da “honra” nas categorias de reputação e prestígio social, e sob seu prisma existe uma dimensão deste prestígio que o direito não dá conta de suprir apenas pelo princípio da universalidade, que se refere a auto-realização que se constrói a partir de experiências mais subjetivas proporcionada pelo reconhecimento do outro.

[...] a relação jurídica não pode recolher em si todas as dimensões da estima social, antes de tudo porque esta só pode evidentemente se aplicar, conforme sua função inteira, as propriedades e capacidades nas quais os membros da sociedade se distinguem uns dos outros: uma pessoa só pode se sentir “valiosa” quando se sabe reconhecida em realizações que ela justamente não partilha de maneira indistinta com todos os demais. (HONNETH, 2003, p.204).

Neste sentido, o princípio do direito universal que permitiu criar o conceito de sujeito universal e de imputabilidade moral a todos os indivíduos, independente de *status* social, não garante as condições necessárias que possibilitam a construção de um sujeito de direito. Em sociedades compostas por diversos grupos sociais, cada grupo goza de graus de estima social diferenciados, que interferem diretamente na construção (ou não) do sentimento de auto-realização dos sujeitos que para ele se estabelece a principalmente a partir do reconhecimento que possui dentro do seu contexto social.

Nancy Fraser, intelectual que também se dedicou longamente à temática do reconhecimento, coloca a dimensão econômica juntamente com a dimensão cultural na centralidade deste debate. Para a autora a “luta por reconhecimento” foi o paradigma de conflito social que se

consolidou no final do século XX, onde a questão identitária passou a ganhar um protagonismo maior que a questão de classe.

A mudança na pauta de reivindicações é denominado por Fraser de “conflitos pós-socialista”. A autora propõe pensar a injustiça a partir de duas maneiras: a “injustiça econômica” e a “injustiça cultural ou simbólica”. A primeira se apresenta através da privação material, marginalização econômica e exploração, enquanto a segunda mostra-se no desrespeito, no ocultamento de determinadas culturas ou grupos sociais a despeito de outros e na dominação cultural (FRASER, 2006).

Aqui surge a primeira e mais importante diferença entre Fraser e Honneth. Este advoga que todos os conflitos sociais têm como natureza primária a luta por reconhecimento. [...] Fraser, acredita que Honneth tenha subsumido as lutas por distribuição de renda ao reconhecimento. Diferentemente dele, ela irá propor uma perspectiva dualista de análise dos conflitos sociais com o objetivo de pensar um conceito de justiça social que agregue essas duas dimensões, possibilitando, assim, uma teorização da cultura no capitalismo contemporâneo. (MATTOS, 2004, p. 145).

Para Fraser, não há como pensar o conflito social sem considerar estas duas esferas, que para ela são interligadas, se retroalimentam e reforçam as situações de desigualdade e injustiça social. Ainda assim, escolhe o caminho metodológico de tratar estes dois problemas separadamente, buscando mostrar sua inter relação, e apresentando as soluções específicas para as “demandas de reconhecimento”, voltadas para remediar as injustiças culturais, e as “demandas de redistribuição”, voltadas para as injustiças econômicas.

Ela chama atenção para o fato de como, muitas vezes, as lutas travadas nessas duas esferas e os possíveis remédios para sanar as desigualdades existentes nesses campos podem ser contraditórias: enquanto as lutas por reconhecimento procuram destacar as diferenças de determinado grupo no intuito de valorar positivamente os aspectos que os distinguem, as lutas por redistribuição procuram apagar as diferenças na esfera econômica, com a finalidade de alcançar uma sociedade igualitária no que refere aos valores econômicos. Desta tensão ela localizou o que chamou de “dilema da redistribuição-reconhecimento”.

De um lado, o movimento negro deve lutar contra a divisão do trabalho assalariado entre ocupações mal pagas, domésticas, corporais ocupadas pelas pessoas de cor e, as ocupações técnicas, administrativas e bem pagas ocupadas pelas pessoas brancas. Por outro lado, o movimento negro deve lutar contra o eurocentrismo e enfatizar a especificidade da cultura negra. (MATTOS, 2004, p.148).

Importante destacar que as discordâncias entre Honneth e Fraser são relativas às questões conceituais da *Teoria do Reconhecimento*. Para o primeiro não há como falar em reconhecimento sem considerar as experiências intersubjetivas, que geraria o desenvolvimento de uma

autoconfiança essencial para participação na vida social. “Honneth acredita que para afirmarmos que os conflitos contemporâneos são lutas por reconhecimento cultural é necessário, antes de tudo, averiguar quais são as formas morais relevantes de privação e sofrimento” (MATTOS, 2004). Enquanto para a segunda o “não-reconhecimento [...] é analisado menos em relação às atitudes depreciatórias sofridas pelos indivíduos, mas mais pela análise de práticas discriminatórias institucionalizadas” (MATTOS, 2004). Fraser realiza uma análise mais materialista tanto sobre as formas como se operam as injustiças sociais, quanto na busca por formas de reversão dessa problemática.

É importante nos localizarmos nesse debate, que apesar de composto por argumentos discordantes, ambos serão utilizados para a análise das políticas culturais praticadas no Brasil baseadas no discurso da diversidade e da diferença, como instrumentos positivos na luta pelo reconhecimento.

3. POLÍTICA CULTURAL, DIVERSIDADE E RECONHECIMENTO DA DIFERENÇA

A política cultural instaurada no Brasil a partir de 2003 assume a cultura em seu sentido antropológico, segundo palavras do então ministro em seu discurso de posse (GIL, 2003). Admitir esse novo conceito significava abarcar a dimensão cotidiana da cultura. Neste sentido, a cultura está em todas as formas de relação humana que produzem alguma expressão simbólica, na vida cotidiana, nas relações dos sujeitos com os objetos, com outros sujeitos, com os locais. A proposta de novo paradigma colocou a diversidade cultural na centralidade do seu discurso, ao passo que assumiu a questão da diferença como elemento fundamental para compreensão da pluralidade cultural brasileira.

Este movimento provoca um novo olhar sobre o campo cultural e conseqüentemente sobre a questão da identidade. Atentando para a importância das diferenças e da diversidade, Barbero observa:

[...] algo de radicalmente diferente acontece quando o cultural assinala a percepção de dimensões inéditas do conflito social, a formação de novos sujeitos – regionais, religiosos, sexuais, geracionais – e formas de rebeldia e resistência. Reconceitualização da cultura que nos confronta com essa outra experiência cultural que é a popular em sua existência múltipla e ativa não apenas na memória do passado, mas também conflitiva e na criatividade atuais. (BARBERO, 2003, p. 297).

Vale salientar que outros fatores contribuíram para a possibilidade de mudança de atitude no que diz respeito à política cultural brasileira. Primeiro, a insuficiência do modelo de gestão associado à política neoliberal que buscava desvincular a política cultural do Estado e aproximá-la

do mercado (praticadas no Brasil na Era FHC)²; segundo as discussões acerca da diversidade cultural que estavam sendo articuladas internacionalmente, vide as ações da Unesco sobre o tema, motivadas principalmente pelas questões de circulação de bens culturais; e terceiro, é importante reconhecer a articulação e reivindicação de movimentos sociais que provocavam a afirmação de suas diferenças identitárias, exigindo o seu reconhecimento, que pode ser notada na Constituição de 1988.

Pode-se afirmar que no contexto brasileiro emergiram, principalmente no final do século XX, demandas pós-socialistas (para utilizar um conceito já apresentado), onde a questão identitária era protagonista das demandas sociais. O Minc parece ter compreendido tais demandas ao propor um novo modelo de pensamento e ação para a pasta, com uma abordagem que passou a reconhecer o debate sobre relações de poder dentro do campo da cultura, entendendo-o também como o lugar de tensão onde se operam desigualdades.

Neste sentido, entre as diversas políticas implementadas, foi criado o Programa Cultura Viva em 2004, por meio da Portaria n. 156/2004, que sofreu alterações com o Decreto n. 6.226/2007 e, mais recentemente, tornou-se a Lei nº 13.018/2014, que institui a Política Nacional de Cultura Viva. Com texto inicial sucinto, o Programa deixa claro que se destina às minorias, designadas como “população de baixa renda; estudantes da rede básica de ensino; comunidades indígenas, rurais, quilombolas e gays, lésbicas, transgêneros e bissexuais; agentes culturais, artistas, professores e militantes que desenvolvem ações no combate à exclusão social e cultural” (MINC, 2004).

A política consiste em selecionar instituições que já trabalham com atividades culturais voltadas para estes públicos. As entidades selecionadas recebem incentivo do governo, correspondente a uma quantia de valor que deve ser aplicada em um plano de trabalho.

O foco principal do Programa Cultura Viva estava na escolha de organizações da sociedade civil que já possuíssem histórico de atuação em suas localidades. Por meio de chamadas públicas, o governo federal escolhia quais organizações receberiam os recursos e poderiam executar as propostas delineadas nos planos de trabalho por elas apresentados.” (CALEBRE; LIMA, 2014, p. 2)

² O contexto neoliberal deixou como legado a primeira lei de isenção fiscal para a cultura, a Lei Sarney, que foi reformulada no governo Collor, tornando-se a Lei Rouanet. O governo FHC, por sua vez, deu maior atenção ao papel articulador do Estado, no intuito de consolidar esse mecanismo como a política de fomento à produção cultural. O modelo aproximou o setor privado do campo cultural, que teve como consequência a submissão deste pela dinâmica mercadológica embasada na lógica do marketing, Consolidando assim, um modelo de incentivo baseado no retorno comercial que não atingia todas as demandas do setor cultural, deixando de lado principalmente as expressões mais distantes das linguagens artísticas, que não conseguiram se institucionalizar nesse contexto neoliberal, que marginaliza a cultura produzida em locais sócio-economicamente desfavorecidos, que por conta da desigualdade e de outros aspectos, não se configuram como criadores de bens culturais vendáveis.

Após dez anos de política e das diversas experiências acumuladas³, a criação da Lei modificou os termos da Portaria para abranger ainda mais o público contemplado, que muitas vezes não eram aqueles nominados no instrumento anterior. Deste modo a lei reformulou o alcance do seu público, deixando mais claro os seus objetivos, conforme observamos:

Art. 2º São objetivos da Política Nacional de Cultura Viva:

I - garantir o pleno exercício dos direitos culturais aos cidadãos brasileiros, dispondo-lhes os meios e insumos necessários para produzir, registrar, gerir e difundir iniciativas culturais;

II - estimular o protagonismo social na elaboração e na gestão das políticas públicas da cultura;

III - promover uma gestão pública compartilhada e participativa, amparada em mecanismos democráticos de diálogo com a sociedade civil;

IV - consolidar os princípios da participação social nas políticas culturais;

V - garantir o respeito à cultura como direito de cidadania e à diversidade cultural como expressão simbólica e como atividade econômica;

VI - estimular iniciativas culturais já existentes, por meio de apoio e fomento da União, dos Estados, do Distrito Federal e dos Municípios;

VII - promover o acesso aos meios de fruição, produção e difusão cultural;

VIII - potencializar iniciativas culturais, visando à construção de novos valores de cooperação e solidariedade, e ampliar instrumentos de educação com educação;

IX - estimular a exploração, o uso e a apropriação dos códigos, linguagens artísticas e espaços públicos e privados disponibilizados para a ação cultural.

Art. 3º A Política Nacional de Cultura Viva tem como beneficiária a sociedade e prioritariamente os povos, grupos, comunidades e populações em situação de vulnerabilidade social e com reduzido acesso aos meios de produção, registro, fruição e difusão cultural, que requeiram maior reconhecimento de seus direitos humanos, sociais e culturais ou no caso em que estiver caracterizada ameaça a sua identidade cultural (MINC, 2014).

Realizo uma breve análise dos objetivos do Programa em três dimensões em que a política cultural que estou me referindo consolidou seu discurso: Econômica, Simbólica e Cidadã. A partir disso, procurarei demonstrar sua articulação na luta pelo reconhecimento

No âmbito econômico, o Programa configura-se numa ação de pulverização de recursos financeiros disponíveis para cultura, de modo a distribuí-lo aos grupos que tradicionalmente não tinham acesso aos mecanismos de financiamento destinados à cultural e, portanto, estavam marginalizados dentro da cadeia da produção cultural. É um instrumento material com intenção de

³ De 2005 até o ano de 2011 o programa fomentou juntamente com os municípios e estados parceiros 3.670 Pontos de Cultura, nos 26 estados da federação (informações do site do Ministério da Cultura).

reconhecer a diversidade de agentes fazedores de cultura e o contexto de desigualdade existente entre eles, além de garantir minimamente que estes grupos possuam condição de produção e fruição de bens e expressões culturais.

Um segundo aspecto a se considerar é que esta facilitação para acessar os recursos é uma maneira de fomentar a produção cultural e, portanto, a produção simbólica intencional desses grupos culturais, numa tentativa de fazer brotar ou potencializar a diversidade de criação e encerrar as diferenças provenientes dos contextos da diversidade. Estabelecer “como beneficiária a sociedade e prioritariamente os povos, grupos, comunidades e populações em situação de vulnerabilidade social e com reduzido acesso aos meios de produção, registro, fruição e difusão cultural”, significa priorizar àqueles que foram historicamente esquecidos quanto a sua capacidade de trabalhar na reflexão dos seus próprios referenciais culturais (MINC, 2014).

O Cultura Viva parece compreender essas mediações plurais e inclusivas, na medida em que promove a inclusão e a articulação entre os diversos segmentos étnicos e culturais, por meio de Teias, seminários, estímulo à formação de redes, e potencializa as diversas manifestações culturais locais nas comunidades (BARROS; BEZERRA, 2014, p. 126).

Por fim, a terceira esfera que quero considerar, é a esfera cidadã ou a esfera do direito à cultura, princípio marcante nos objetivos do Programa e nas ações que compunham a nova configuração do Minc. O entendimento da cultura enquanto direito e a abrangência disso para a criação de uma cultura de participação política nos processos de tomada de decisões, a partir da criação de fóruns e conselhos e instâncias de participação, foram estimuladas no intuito de aproximar e considerar a sociedade civil na política pública.

Autonomia, protagonismo, empoderamento, gestão em rede e gestão compartilhada são conceitos e práticas implementadas pelo Ponto de Cultura, que foram sendo apropriadas nos discursos e significados pelos agentes participantes do Programa. Os conceitos estão ligados à cidadania e à conquista de direitos, à emancipação de grupos e comunidades, à capacidade de gerar emprego e renda e à possibilidade de articulação e participação social. Somados às novas categorias, foi aplicado o conceito de gestão compartilhada, gestão em rede, ou ainda, gestão transformadora para os Pontos de Cultura (MINC, 2004; TURINO, 2009, apud BARROS; BEZERRA, 2014, p. 126).

À luz de Fraser, é possível localizar nessa política, estratégias que buscam suprir tanto as demandas de reconhecimento como as demandas de redistribuição. No que tange ao mecanismo de incentivo financeiro, marcado pela pulverização dos recursos para diversos grupos, podemos caracterizar a política como um remédio voltado para a demanda de distribuição, visto que os agentes beneficiados sempre estiveram à margem da indústria e dos espaços onde circulam os recursos que propulsionam a produção cultural do país. De outro lado, observamos o reconhecimento das características identitárias e das especificidades simbólicas desses grupos. Isso

está presente no próprio caráter da política que visa proporcionar a possibilidade de produzir e expressar-se simbolicamente através da realização de ações culturais, como também pode ser notado quando o ministério lança mão de instrumentos que estimulam a iniciativa de grupos identitários, como os editais para Pontos de Cultura Indígena. Com isso, a política também pode ser caracterizada como um remédio para as demandas de reconhecimento, onde através da produção cultural, os grupos podem gerar uma auto afirmação de suas identidades e produzir agendas positivas sobre eles próprios.

Em um primeiro olhar, considerando o Programa como específico da pasta da cultura e de alcance restrito a este campo, e levando em conta a estratégia de redistribuição de recursos financeiros, esta política poderia ser avaliada como “remédio afirmativo para injustiça”, voltado para “corrigir efeitos desiguais de arranjos sociais sem abalar a estrutura subjacente que os engendra”, não tendo, entretanto, a força dos “remédios de transformação” que, para a autora, agiriam “precisamente por meio da remodelação da estrutura gerativa subjacente” com uma mudança mais impactante nas estruturas sociais (FRASER, 2006).

Honneth, por sua vez, compreende que as lutas contra injustiças não estão essencialmente ligadas às questões materiais e são, antes, lutas “pelo reconhecimento d[o] que expectativas intersubjetivas [que] não foram consideradas ou cumpridas” (MATTOS, 2004). Portanto, tomando-o como referência e considerando a cultura também como expressão de subjetividade humana, o Programa Cultura Viva pode representar uma política de reconhecimento de expressões culturais diversas, que vem possibilitando o convívio e a troca de ações e expressões simbólicas em contextos fragilizados que historicamente foram marginalizados, subjugados ou simplesmente ignorados.

Também a ideia de direito cultural que é uma característica marcante dessa política, nos leva a pensar na forma do direito colocado por Honneth, considerando que pela primeira vez o Estado assume a proposição de que qualquer cidadão tem o direito de produzir e fruir de bens culturais, constituindo-se assim num direito universal que reverbera em reconhecimento dos indivíduos.

Toda a dinâmica da luta pelo reconhecimento, para Honneth, parte da relação entre não-reconhecimento e posterior reconhecimento legal. Posto de outro modo: toda luta por reconhecimento dá-se por uma dialética do geral e do particular. Afinal, é sempre uma particularidade relativa, uma “diferença” que não gozava de proteção legal anteriormente que passa a pretender tal status. Esses conflitos, no entanto, são percebidos num sentido completamente pré-político. É nesse sentido que Honneth, contra Fraser, imagina uma experiência de “desrespeito” como estando na base de todo conflito social (como Taylor). (MATTOS, 2004, p. 160)

Isto tudo me leva a avaliar o Programa Cultura Viva como uma iniciativa que vai além de uma ação afirmativa que procura amenizar desigualdades pontuais ligadas a redistribuição

e reconhecimento. Tendo a avaliar como uma ação de transformação, não direcionada para suprir carências materiais, mas porque o mecanismo que procura amenizar essa carência tem como principal objetivo a promoção dos referenciais simbólicos de grupos distintos, que num exercício contínuo, podem resultar em experiências positivas na intersubjetividade que proporcionam auto estima e auto afirmação dos sujeitos.

4. CONCLUSÃO

O Programa Cultura Viva está entre as políticas do Minc que melhor traduziu o discurso desta gestão. Na prática, imensos equívocos foram cometidos (ao longo desses anos) na implementação e execução da política, que acarretaram em situações de grande desgaste gerados por problemas com conveniamento, prestações de contas, atraso na liberação de recursos, entre outras questões que aqui não puderam ser abordadas, mas que merecem atenção, pois sem o esteio prático adequado, a operacionalização fica muito aquém do discurso proposto.

Ainda assim, é essencial reconhecer que o Programa possui em seu princípio relevantes reflexões acerca da contribuição que o campo da cultura pode proporcionar para as lutas por reconhecimento e, por conseguinte, em mudanças sociais. Também é inegável que a política conseguiu reverberar o seu discurso e torná-lo realidade na esfera cultural à qual se destinava, ainda que sem a eficácia dos seus instrumentos de gestão.

O que se mostra interessante é que, se na dimensão da ação, inúmeros problemas de gestão como prestação de contas, repasse, acompanhamento etc, são citados de forma crítica e negativa, podemos afirmar que, mesmo com todos esses problemas, o reconhecimento e a adesão ao Programa sempre foram significativos. Essa adesão passa pela aderência subjetiva, simbólica, ideológica, identitária e discursiva dos Pontos de Cultura ao Programa Cultura Viva. Assim, podemos afirmar que, do ponto de vista discursivo e simbólico, o Cultura Viva foi vitorioso na medida em que consolidou uma dimensão conceitual, identitária e ideológica de articulação entre os sujeitos e a política cultural (BARROS; BEZERRA, 2014, p. 126).

Seu trabalho no campo do reconhecimento e empoderamento de atores sociais antes esquecidos, deve ser considerado no tocante à construção da autorrelação dos indivíduos e sua relação com o grupo, que além de passarem a ser institucionalmente reconhecidos como agentes culturais são protagonistas respeitados do seu próprio fazer cultural, da sua própria materialização de expressões simbólicas que representam seu grupo, o que nos direciona ao pensamento de Honneth:

[...] as realizações, para cujo valor social o indivíduo pode se ver reconhecido, são ainda tão pouco distintas das propriedades coletivas tipificadas de seu estamento que ele não pode sentir-se, como sujeito individualizado, o destinatário da estima, mas somente o grupo em sua totalidade.

A auto-relação prática a que uma experiência de reconhecimento desse gênero faz os indivíduos chegar é, por isso, um sentimento de orgulho do grupo ou de honra coletiva; o indivíduo se sabe aí como membro de um grupo social que está em condição de realizações comuns, cujo valor para a sociedade é reconhecido por todos os seus demais membros. Na relação interna de tais grupos, as formas de interação assumem nos casos normais o caráter de relações solidárias, porque todo membro se sabe estimado por todos os outros na mesma medida; pois por “solidariedade” pode se entender, numa primeira aproximação, uma espécie de relação interativa em que os sujeitos tomam interesse reciprocamente por seus modos distintos de vida, já que eles se estimam entre si de maneira simétrica”. (HONNETH, 2003, p. 208-209).

Por fim, o reconhecimento institucional desses sujeitos também funciona como um fôlego para o enfrentamento de *modus operandi* excludente que opera, como nos mostrou Honneth, não apenas nas bases de demandas por redistribuição, mas principalmente de reconhecimento de subjetividades. Esta possibilidade de se ver e serem vistos remete à potencialização da capacidade de diálogo desses indivíduos com a sociedade, possibilitando questionamentos e proposições de mudança social, conforme assinalado por Mead:

Podemos reformar el orden de cosas; podemos insistir en hacer que las normas de la comunidad sean mejores normas. No estamos simplemente obligados por la comunidad. Estamos dedicados a una conversación en la que lo que decimos es escuchado por La comunidad, y en la cual la reacción de ésta está afectada por lo que tenemos que decir (MEAD, 2009, p. 196).⁴

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BARBERO, Jesús Martins. **Dos Meios à Mediação**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2003.

BARROS, José M.; BEZERRA, Jocastra B. O Cultura Viva e sua potência discursiva. **Políticas Culturais em Revista**. Salvador, v. 7, n. 2, 2014, p. 118-135. Disponível em: <<http://www.portalseer.ufba.br/index.php/pculturais/issue/view/1006>>. Acesso em: 27 jul. 2015.

CALABRE, Lia; LIMA, Deborah R. Do Do-In Antropológico à Política de Base Comunitária – 10 Anos do Programa Cultura Viva: uma trajetória da relação entre Estado e Sociedade. **Políticas Culturais em Revista**. Salvador, v. 7, n. 2, 2014, p. 6-25. Disponível em: <<http://www.portalseer.ufba.br/index.php/pculturais>>. Acesso em: 10 jul. 2015.

4 Podemos reformar a ordem das coisas; podemos insistir em fazer que as normas da comunidade sejam normas melhores. Não somos simplesmente obrigados pela comunidade. Estamos dedicados a uma conversação na qual o que dizemos é escutado pela comunidade e onde a reação desta é afetada pelo que temos a dizer (MEAD, 2009, p. 196. Tradução minha).

FRASER, Nancy. Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça numa era “pós-socialista”. Tradução de Júlio Assis Simões. **Cadernos de Campo**. São Paulo, v. 15, n. 14-15, p. 231-239, mar. 2006. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/cadernosdecampo/article/view/50109>>. Acesso em: 25 jul. 2015.

MEAD, George H. **Spíritu, Persona y Sociedad**: desde el punto de vista del conductismo social. Tradução: Flórida Mazía. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica S.A., 2009.

GIL, Gilberto. **Discurso de posse do Ministro Gilberto Gil**. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/folha/brasil/ult96u44344.shtml>>. Acesso em: 1 nov. 2014.

HONNETH, Axel. **Luta por reconhecimento**: A gramática moral dos conflitos sociais. (trad. Luiz Repa). São Paulo: Editora 34, 2003.

MATTOS, Patrícia. O Reconhecimento, entre a justiça e a identidade. **Revista Lua Nova**. São Paulo, n. 63, 2004, p. 143-161. Disponível em: <<http://www.cedec.org.br/luanova.asp?idControl=Nga-JLoMS2PrCCBG9hp0fexBEwZh8OtvUtxOKqGbbHR6D1C5qWr&rln=current&page=rln&subpage=int&cod=174>>. Acesso em: 25 jul. 2015.

MINC. **Programa Cultura Viva Legislação**. Portal da Cultura. 2004. Disponível em: <http://www.cultura.gov.br/legislacao/-/asset_publisher/siXI1QMnlPZ8/content/programa-cultura-viva-legislacao/10937?redirect=http%3A%2F%2Fwww.cultura.gov.br%2Flegislacao%3Fp_p_id%3D101_INSTANCE_siXI1QMnlPZ8%26p_p_lifecycle%3D0%26p_p_state%3Dnormal%26p_p_mode%3Dview%26p_p_col_id%3D_118_INSTANCE_UFVehMS15laT__column-1%26p_p_col_pos%3D1%26p_p_col_count%3D2>. Acesso em: 20 out. 2014.