



UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA



Cultura, Direitos, Políticas

a construção de uma agenda pública no campo das políticas culturais para os povos indígenas e a diversidade étnica no Brasil contemporâneo

Luiz Antônio de Oliveira

Recife, outubro de 2015

Luiz Antônio de Oliveira

Cultura, Direitos, Políticas

a construção de uma agenda pública no campo das políticas culturais para os povos indígenas e a diversidade étnica no Brasil contemporâneo

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito para obtenção do título de Doutor em Antropologia sob a orientação do Professor Doutor Antônio Motta

Recife, outubro de 2015

Foto da Capa

Patrick Willocq. Asongwaka, educated Walé

Catalogação na fonte

Bibliotecária Maria do Carmo de Paiva CRB-4 1291

O48c Oliveira, Luiz Antônio de.
Cultura, Direitos, Políticas : a construção de uma agenda pública no campo das políticas culturais para os povos indígenas e a diversidade étnica no Brasil contemporâneo / Luiz Antônio de Oliveira. – Recife: O autor, 2015. 230 f. : il. ; 30 cm.

Orientador: Prof. Dr. Antônio Motta.
Tese (doutorado) - Universidade Federal de Pernambuco, CFCH. Programa de Pós-Graduação em Antropologia, 2015.
Inclui referências e apêndice.

1. Antropologia. 2. Cultura e direito. 3. Estado. 4. Política pública. 5. Política cultural. 6. Índios. I. Motta, Antônio (Orientador). II. Título.

301 CDD (22.ed.) UFPE (CFCH2015-59)

LUIZ ANTONIO DE OLIVEIRA

“Cultura, Direitos, Políticas: a construção de uma agenda pública no campo das políticas culturais para os povos indígenas e a diversidade étnica no Brasil contemporâneo.”

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal de Pernambuco como requisito para a obtenção do título de doutor em antropologia.

Aprovado em: 09/10/2015.

BANCA EXAMINADORA

Professor Doutor Antônio Motta
(Orientador - UFPE)

Professora Doutora Julie Cavignac
(Examinador Externo – PPGA/UFRN)

Professora Doutora Alexandra Barbosa da Silva
(Examinador Externo – PPGA/UFPB)

Professora Doutora Vânia Rocha Fialho de Paiva e Souza
(Examinador Interno – UFPE)

Professor Doutor Edwin Boudewijn Reesink
(Examinador Interno – UFPE)

AGRADECIMENTOS

A escrita de uma tese é o resultado de um percurso que não se faz sozinho. Muitos são os encontros que ajudam a traçar o roteiro percorrido, alguns influenciando mais que outros neste trajeto. Mas todos fazendo parte do caminho.

Neste itinerário o professor Antonio Motta tem ajudado a desbravar novas trilhas em meu percurso acadêmico. Orientador tanto do mestrado quanto agora do doutorado, com suas reflexões provocadoras, ele tem me estimulado a não perder de vista a perspectiva da ‘desconstrução’.

Meu trajeto acadêmico deve muito também à Julie Cavignac, quem primeiro guiou meus passos no curso de graduação em Ciências Sociais da UFRN lá pelos idos da década de 1990. Sua parceria tem sido muito importante para a definição dos caminhos que tenho buscado trilhar no mundo acadêmico.

Agradeço aos demais professores que aceitaram compor a banca de avaliação deste trabalho: Vânia Fialho (que participou da qualificação do ensaio e da pré-banca), Edwin Reesink e Alexandra Barbosa. Agradecimentos extensivos ainda ao professor Renato Athias que também, junto com a professora Vânia Fialho, compôs a banca para a qualificação do ensaio e do projeto desta pesquisa.

Referencio também a presença dos colegas de sala de aula (mestrado e doutorado) neste percurso. Ainda que não possa mencionar a todos, assumindo o risco da injusta omissão, não posso esquecer da extensão de algumas discussões da sala de aula nos almoços com Luciana Gama e Wagner Lira. Luciana Aquino e Erisvelto Sávio também foram interlocutores de quem guardo fraternas lembranças. A turma de mestrado de 2011 e a de doutorado ingressa em 2012 fizeram parte desta caminhada, nela encontrando ainda Abel de Castro e Marcelo.

A estadia em Recife não seria a mesma sem a convivência com José Roberto, Roberto Saraiva e Ari Pankará, amigos de quem guardo fraternas recordações. As conversas com Robertinho também fizeram parte deste caminho.

Na incursão ao Extremo Sul da Bahia, agradecimento especial a Anari Braz Bonfim, Juari Braz Bonfim e Dona Meruka. A acolhida e apoio recebidos foram fundamentais.

Em Coroa Vermelha, os professores da escola pataxó, Awoi, Ajuru e Ademário, cuja conversa franca ajudou a entender importantes aspectos da situação do Ponto de Cultura.

Na Reserva da Jaqueira, agradeço, em especial, a Nitinauã, a Naiara e a Jandaia pela disponibilidade em conversar sobre o espaço da reserva que se tornou importante atrativo turístico na região.

Na Aldeia Nova Coroa, o Cacique Cinaldo, Sarakura e Tukum Airi também referenciaram a importância da cultura e do turismo.

Em Aldeia Velha, agradeço a solicitude de Paty.

Na Aldeia Mãe, agradeço a Deusleide, Alfredinho e João Paulo pela acolhida e cuidado. Agradecimentos que são extensivos a Geraldo, Everaldo, Antonio Aruê, Jessiá e sua esposa, a Aurin e Uruba pela boa conversa regada a água de coco.

O companheirismo e, mais que isso, a cumplicidade de Rita no enfrentamento e tentativas de conciliação entre suas intensas agendas de trabalho e minhas rotinas de estudo foram fundamentais para o intento de fechar este ciclo (infundo) da escrita.

We suggest that culture, rather than being solely an object of analysis, can be employed as a means of analysing and better understanding the particular ways that rights processes operate as situated social action.
Jane Cowan, Marie-Bénédicte Dembour e Richard Wilson, 2004, p.4

Collective agency, for better and worse, has long been exercised at discrepant scales: particular colonial and neo-colonial contact zones; regional, religious, ethnic mobilizations and resistances, specific transnational and diasporic circuits. It is on this uneven terrain, grasped with ethnographic complexity, that we can begin to track less heroic, more contradictory and multivalent processes of historical transformation. History without guarantees.
James Clifford, 2000, p.96

Nós estamos confrontando com colonização. Nós estamos no meio do colonizador. Universidade é colonizadora. Igreja é colonizadora. Congresso é colonizador. É pior que tem ainda. Rádio é colonizador. O índio pega essa linguagem e continua colonizando o índio. O próprio índio continua colonizando o próprio parente.
Manuel Moura Tukano, Teia da Diversidade, Natal, 10/05/2014

RESUMO

O *leitmotiv* deste trabalho é a formação de uma agenda de políticas públicas de cultura no Brasil direcionada aos povos indígenas. Partindo da ideia da politização da cultura como marca maior do nosso tempo e da institucionalização das políticas dirigidas à diversidade étnica e cultural brasileira, sobremaneira, desde os anos 2000, pretende-se demonstrar como Estado e povos indígenas podem se reinventar no âmbito de avanços democráticos que incluem a criação de espaços de participação e controle social destas políticas. Em tais espaços, as ideias de autonomia ou autodeterminação, protagonismo e empoderamento são tornadas moeda corrente nas relações estabelecidas entre povos indígenas, agentes e agências do Estado e da Sociedade Civil (atores sociais de *advocacy*). Na busca pela legitimação da imagem de garantidor de direitos, o Estado fomenta a produção de demandas culturais através de um “mercado de editais” fazendo surgir os “atravessadores burocráticos da cultura” que atuam na mediação entre povos indígenas e políticas e recursos do Estado. Povos indígenas, por sua vez, percebem nos ganhos sociais obtidos no campo cultural canais para o agenciamento de direitos como os territoriais, utilizando-se, para tanto, de diferentes políticas culturais (patrimoniais, museais e de valorização das expressões culturais da diversidade). Toma-se como exemplos para pensar estas questões programas e ações do Ministério da Cultura (MinC) como os programas Brasil Plural e Cultura Viva, baseando-se, em certa medida, nas experiências pataxó com seus Pontos de Cultura. Estas experiências apontam para algumas das fragilidades principais da política relacionadas aos entraves burocráticos da máquina administrativa do Estado dificultando o acesso aos seus recursos. Por fim, apesar dos avanços no que se refere ao reconhecimento dos direitos coletivos diferenciados dos povos indígenas e de sua inserção positiva na agenda pública de ações do Estado, repercutindo em suas mobilizações de reivindicação de direitos, desigualdades persistem entre eles e os maiores beneficiários dos recursos públicos no campo cultural.

Palavras-chave: Políticas e direitos culturais; Estado; participação e controle social; povos indígenas; “atravessadores culturais”

ABSTRACT

The *leitmotiv* of this work is the formation of a public policy agenda of culture in Brazil directed to the indigenous peoples. Starting from the idea of the politicization of culture as a major brand of our time and the institutionalization of policies aimed at Brazilian ethnic and cultural diversity, greatly since the 2000s, is intended to demonstrate how State and indigenous people can reinvent themselves within democratic advances including the creation of spaces for participation and social control of these policies. In such spaces, the ideas of autonomy or self-determination, leadership and empowerment are rendered currency in relations between indigenous peoples, agents and agencies of the State and Civil Society (social actors of advocacy). In the quest for legitimacy image as guarantor of rights, the State encourages the production of cultural demands through an 'edicts market' giving rise to the 'bureaucratic middlemen of culture' that act in mediating between indigenous peoples and policies and funds State. Indigenous peoples, in turn, realize, social gains in the cultural field, channels for the rights agency as the territorial, using, therefore, of different cultural policies (heritage, museological and recovery of cultural expressions of diversity). Take as examples to think about these issues programs and actions of the Ministry of Culture (MinC) as "Brasil Plural" and "Cultura Viva" programs, based to some extent, in pataxó experiences with your Culture Points. These experiences point to some of the main weaknesses of the policy related to red tape of State administrative machinery hindering access to its resources. Finally, despite the progress made as regards the recognition of differentiated collective rights of indigenous peoples and their positive integration into the public agenda of State actions, reflecting on his right claims mobilizations, inequalities persist between them and the biggest beneficiaries of public resources in the cultural field.

Keywords: political and cultural rights; State; participation and social control; indigenous people; 'cultural middlemen'.

LISTA DE QUADROS E TABELAS

QUADROS	Pág.
Quadro 1 Reestruturações do MinC	115
Quadro 2 Reestruturações do MEC ligadas ao tema da cultura e da diversidade	119
Quadro 3 Pontos e Pontões de Cultura	194
TABELAS	Pág.
Tabela 1 – Prêmios para a Diversidade Sexual	169
Tabela 2 – Prêmio Mestres da Cultura Popular	170
Tabela 3 – Prêmio Culturas Ciganas	172
Tabela 4 – Prêmio Culturas Indígenas	174

LISTA DE SIGLAS

ABA – Associação Brasileira de Antropologia

Abralin – Associação Brasileira de Linguística

Acibave – Associação da Comunidade Indígena Pataxó de Barra Velha

Acita – Associação das Comunidades dos Índios Tapeba

Acma – Associação Cultura e Meio Ambiente

Adelco – Associação para o Desenvolvimento Local Co-Produzido

AMSK – Associação Internacional Maylé Sara Kalí

Anai – Associação Nacional de Ação Indigenista

Apoime – Articulação dos Povos Indígenas do Nordeste, Minas e Espírito Santo

Arpinsul – Articulação dos Povos Indígenas da Região Sul

Aspectur – Associação Pataxó de Ecoturismo

BAC – Base de Apoio à Cultura

CAI – Comissão de Assuntos Indígenas (ABA)

Capema – Comissão Nacional de Apoio à Produção de Material Didático Indígena

CDH – Comissão de Direitos Humanos e Legislação Participativa (Senado)

CEB – Câmara de Educação Básica

CEB – Comunidade Eclesial de Base

Cebrap – Centro Brasileiro de Análise e Planejamento

Cepam – Centro de Estudos e Pesquisas de Administração Municipal (Governo de São Paulo)

CestA – Centro de Estudos Ameríndios (USP)

CEU – Centro de Artes e Esporte Unificado

CFC – Conselho Federal de Cultura

CFDD – Conselho Federal Gestor do Fundo de Defesa de Direitos Difusos (MJ)

CFE – Conselho Federal de Educação

CFEACB – Conselho de Fiscalização das Expedições Artísticas e Científicas no Brasil

CGAEI – Coordenação Geral de Apoio às Escolas Indígenas (MEC)

CGE – Coordenação Geral de Educação (Funai)

CGEEI – Coordenação Geral de Educação Escolar Indígena

CIMI – Conselho Indigenista Missionário

CIN – Coordenação Indígena (SEC/BA)

CNC – Conferência Nacional de Cultura

CNdPC – Comissão Nacional dos Pontos de Cultura

CNE – Conselho Nacional de Educação

CNEEI – Comissão Nacional de Educação Escolar Indígena

CNFCP – Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular

CNIC – Comissão Nacional de Incentivo à Cultura

CNPC – Cadastro Nacional de Pessoas Jurídicas de Natureza Cultural

CNPC – Conselho Nacional de Políticas Culturais

CNPI – Comissão Nacional de Política Indigenista

CNPI – Conselho Nacional de Proteção ao Índio

CNRC – Centro Nacional de Referência Cultural

Condephaat – Conselho de Defesa do Patrimônio Histórico, Arqueológico, Artístico e Turístico (Secretaria de Cultura/SP)

Coneei – Conferência Nacional de Educação Escolar Indígena

Copiba – Conselho Estadual dos Direitos dos Povos Indígenas da Bahia

CPC – Centro Popular de Cultura

CPPI – Coordenação de Políticas para os Povos Indígenas (SJCDH/BA)

CSCI – Colegiado Setorial de Culturas Indígenas

CTI – Centro de Trabalho Indigenista

CULT – Centro de Estudos Multidisciplinares em Cultura

DEDC – Departamento de Educação para Diversidade e Cidadania

Depam – Departamento do Patrimônio Material e Fiscalização (Iphan)

DID – Departamento de Identificação e Documentação

Dpecirer – Diretoria de Políticas de Educação do Campo, Indígena e para as Relações Étnico-Raciais

DPI – Departamento do Patrimônio Imaterial

DSEI – Distrito Sanitário Especial Indígena

FAP – Fondation Abbé Pierre pour le Logement des Défavorisés

FBB – Fundação Banco do Brasil

FCP – Fundação Cultural Palmares

Ficart – Fundo de Investimento em Arte e Cultura

Fiocruz – Fundação Oswaldo Cruz

FNC – Fundo Nacional de Cultura

FNDE – Fundo Nacional de Desenvolvimento da Educação

Forumeiba – Fórum Estadual de Educação Escolar Indígena da Bahia

Funai – Fundação Nacional do Índio

Funarte – Fundação Nacional de Arte

Funasa – Fundação Nacional de Saúde

Gesac – Programa Governo Eletrônico Serviço de Atendimento ao Cidadão

GM – Gabinete do Ministro

GTDL – Grupo de Trabalho da Diversidade Linguística do Brasil

GTI – Grupo de Trabalho Interministerial

Ibama – Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

Ibram – Instituto Brasileiro de Museus

Icom - International Council of Museums

IDESP – Instituto de Estudos Econômicos Sociais e Políticos de São Paulo

IHGB – Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro

III – Instituto Indigenista Interamericano

INBI – Inventário de Bens Imóveis (Iphan)

Inbrapi – Instituto Indígena Brasileiro para a Propriedade Intelectual

Inbra – Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária

INDL – Inventário Nacional da Diversidade Linguística

INF – Instituto Nacional de Folclore

Inpi – Instituto Nacional de Propriedade Intelectual

INRC – Inventário Nacional de Referências Culturais

INSI – Instituto Nacional de Saúde Indígena

IPEC – Instituto Portosegurense de Educação e Cultura

IPHAN – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

IPOL – Instituto de Investigação e Desenvolvimento em Política Linguística

ISEB – Instituto Superior de Estudos Brasileiros

ITJ – Instituto Tribos Jovens

LAFE – Laboratório de Aquisição da Fala e da Escrita (UFPB)

Lalli – Laboratório das Línguas e Literaturas Indígenas (Unb)

LDB – Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional

Made – Museu Aberto do Descobrimento

MAIC – Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio

MDA – Ministério de Desenvolvimento Agrário

MEC – Ministério da Educação

MET – Ministério do Esporte e Turismo

MinC – Ministério da Cultura

MJ – Ministério da Justiça

MONDIACULT – Conferência Mundial sobre Políticas Culturais (México, 1982)

MP – Medida Provisória

MPI – Instituto Max Planck para Psicolinguística

MRE – Ministério das Relações Exteriores

ODC – Observatório da Diversidade Cultural

OEI – Organização dos Estados Iberoamericanos

OIT – Organização Internacional do Trabalho

OMPI – Organização Mundial da Propriedade Intelectual

PAC – Programa de Aceleração do Crescimento

PDDE – Programa Dinheiro Direto na Escola

PDE – Plano de Desenvolvimento da Educação

PNC – Plano Nacional de Cultura

PNC – Política Nacional de Cultura

PNPI – Programa Nacional do Patrimônio Imaterial

PNPS – Programa Nacional de Participação Social

PNUD – Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento

PPA – Plano Pluri Anual

Procultura – Programa Nacional de Fomento e Incentivo à Cultura

Prodoclin – Projeto de Documentação das Línguas Indígenas

Progdoc – Programa de Documentação de Línguas e Culturas Indígenas

Prolind – Programa de Apoio à Formação Superior e Licenciaturas Interculturais

Pronac – Programa Nacional de Apoio à Cultura

Pronasci – Programa Nacional de Segurança Pública com Cidadania

PSCI – Plano Setorial para as Culturas Indígenas

PVP – Projeto Vidas Paralelas

PVPi – Projeto Vidas Paralelas Indígenas

RAC – Rede de Apoio à Cultura

REC-ST – Rede Escola Continental em Saúde do Trabalhador

RIPC – Rede Internacional sobre Política Cultural

RNP – Rede Nacional de Ensino e Pesquisa

SAI – Secretaria de Articulação Institucional (MinC)

SasiSUS – Subsistema de Atenção à Saúde dos Povos Indígenas	Sphan – Secretaria do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
SCC – Secretaria da Cidadania Cultural (MinC)	Sphan – Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
SCDC – Secretaria da Cidadania e da Diversidade Cultural (MinC)	SPI – Serviço de Proteção ao Índio
SDH – Secretaria de Direitos Humanos (Presidência da República)	SPILTN – Serviço de Proteção ao Índio e Localização dos Trabalhadores Nacionais
Seac – Secretaria de Assuntos Culturais	SPPC – Secretaria de Programas e Projetos Culturais
SEC – Secretaria da Cultura (MEC)	SUAS – Sistema Único de Assistência Social
SEC – Secretaria de Economia Criativa (MinC)	SUS – Sistema Único de Saúde
Secad – Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade	TCC – Termo de Compromisso Cultural
Secadi – Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização, Diversidade e Inclusão	TEE – Território Etnoeducacional
Secult – Secretaria de Cultura (BA)	TI – Terra Indígena
Seed – Secretaria de Educação à Distância	UFBA – Universidade Federal da Bahia
Seesp – Secretaria de Educação Especial	UFF – Universidade Federal Fluminense
SEF – Secretaria de Ensino Fundamental	UFPB – Universidade Federal da Paraíba
Seppir – Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial	UFPE – Universidade Federal de Pernambuco
Sesai – Secretaria Especial de Saúde Indígena	UFRJ – Universidade Federal do Rio de Janeiro
Sesc – Serviço Social do Comércio	UnB – Universidade de Brasília
SID – Secretaria da Identidade e da Diversidade Cultural	UNE – União Nacional dos Estudantes
SIL – Summer Institute of Linguistic	Unesco – Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura
Sinapir – Sistema Nacional de Promoção da Igualdade Racial	Unesp – Universidade Estadual Paulista
SJCDH – Secretaria de Justiça, Cidadania e Direitos Humanos (BA)	UNI – União das Nações Indígenas
SNC – Sistema Nacional de Cultura	Unicamp – Universidade Estadual de Campinas
SNPS – Sistema Nacional de Participação Social	UNICAP – Universidade Católica de Pernambuco
SPC – Secretaria de Políticas Culturais	USP – Universidade de São Paulo
	WWF – World Wide Fund for Nature

SUMÁRIO

PRÓLOGO	15
Do Objeto:	
agenda multicultural, povos indígenas, políticas e direitos culturais	21
Da Pertinência:	
interesse pelo tema e percurso metodológico	24
Da Organização:	
as partes e seus capítulos	32
PARTE I – CULTURA	35
1. CULTURA E ESPAÇO PÚBLICOS EM ESTADOS DEMOCRÁTICOS	36
1.1 Entre a Sociedade Civil e o Estado	38
1.2 Um velho conceito para as “novas” relações entre Estado e Sociedade Civil	52
2. IDENTIDADES E POLÍTICAS	65
2.1 Do mestiço ao multicultural: a questão da identidade nacional	67
2.2 Políticas patrimoniais e museus	81
PARTE II – DIREITOS	106
3. ESTADO, POVOS INDÍGENAS E DIREITOS CULTURAIS	107
3.1 Direitos, diversidade e participação	109
3.2 Cultura, direitos e luta pela terra	138
PARTE III – POLÍTICAS	154
4. ESTADO, POVOS INDÍGENAS E POLÍTICAS CULTURAIS	155
4.1 O MinC, seus programas e ações	158
4.1.1 Identidade e Diversidade Cultural: Brasil Plural	163
4.1.2 Cultura Viva	181
4.2 Pontos de Cultura, indígenas e atravessadores	197
CONSIDERAÇÕES FINAIS	
Políticas culturais e povos indígenas: tal participação qual protagonismo?	205
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	210
APÊNDICE	
Linha do Tempo da agenda atual de Políticas Públicas de Cultura	229

PRÓLOGO

Com os avanços democráticos ocorridos no Brasil, sobretudo a partir de princípios dos anos 2000, as políticas voltadas para a diversidade étnica e cultural, associadas à criação de espaços participativos para a formulação e gestão das políticas públicas, foram apresentadas como conquistas democráticas sem precedentes na história nacional das interlocuções entre poder público e sociedade. O anúncio de uma nova era nestas relações – que remonta ainda à década de 1990 e à importação de um modelo neoliberal de Estado de bem estar social – tem, desde o início, chamado a atenção de cientistas sociais de sensibilidades teóricas e matizes disciplinares diversos.

As mobilizações políticas de diferentes coletivos sociais e étnicos – desde os anos 1970 batizadas como novos movimentos sociais ao levantarem as bandeiras identitárias ou culturais – são percebidas por cientistas políticos, sociólogos e antropólogos como índices privilegiados desta nova relação. Descritos inicialmente como estando em “guerra de posição” contra o Estado, os movimentos sociais passam a se aproximar dele – ou, segundo algumas interpretações, a serem cooptados – a partir de sua institucionalização já na década de 1980, culminando, na virada de século, na ideia de participação política como diretriz necessária para a construção de um Estado democrático. No entanto, tal noção de participação iria além da inclusão dos movimentos socialmente organizados da classe trabalhadora ou dos povos e grupos historicamente marginalizados em instâncias de deliberação política, abrindo espaço para a atuação de outras categorias de organização da Sociedade Civil, representadas pelo chamado Terceiro Setor, na execução de ações públicas ou, para o que mais interessa a este trabalho, na mediação entre estas classes, grupos ou povos e os recursos do Estado.

Refletindo sobre estes processos e a consequente importância da cultura como categoria do pensamento político contemporâneo, pretende-se, neste trabalho, abordar a questão da construção de uma agenda de ações para o Estado e para os povos indígenas que conformam o campo das políticas públicas de cultura recentemente criadas e adotadas no Brasil, sendo ainda exportadas para outros países. Busca-se, com isso, primeiro chamar a atenção para a relação que veio se estabelecendo na última década entre, de um lado, programas e ações de governo e, de outro, estratégias dos povos indígenas para o agenciamento de reconhecimentos, direitos e políticas específicos, com destaque para as

suas demandas territoriais. Partindo de diferentes exemplos, é sugerida uma triangulação entre as ideias de democracia participativa, diversidade/identidade/etnicidade e reivindicação de direitos/luta pela terra.

Dessa maneira, no processo de ampliação de direitos – conquistados, em grande medida, pelas pressões exercidas pelos atores sociais principais e apoiadores dos novos movimentos sociais –, os chamados direitos culturais contribuíram para certo alargamento do campo de atuação do Estado. Dito de outro modo, as mobilizações políticas surgidas já no período final da ditadura militar – como a dos povos indígenas, por meio de suas formas de organização social e política – abriram caminho para a ampliação de sentidos sobre os direitos, notadamente no que se refere a suas bases étnico-raciais ou culturais.

A partir de então passa a se fortalecer a ideia da cultura como passaporte para o alcance de direitos e para as novas noções que se buscam manifestamente instituir de justiça social e de cidadania, celebradas, ao lado do princípio da participação política da Sociedade Civil, como marcas democráticas maiores da carta constitucional de 1988. Aliás, a própria criação de um ministério específico para o tratamento das questões culturais “pode ser pensada como uma das – inúmeras – ações que tentaram produzir a passagem para democracia” (GONÇALVES DIAS, 2014, p.49).

No contexto de instauração de uma nova ordem discursiva pela Constituição Federal brasileira, a referência cultural ascende, por exemplo, à condição de princípio legitimador de “ações patrimoniais” por parte de todos aqueles que se identifiquem e se sintam detentores de direitos culturais. A temática da diversidade, então, ganha novo sentido e visibilidade na esfera pública. Desta feita, ocupando e apoderando-se cada vez mais de espaços estratégicos, povos indígenas têm percebido as políticas culturais e patrimoniais, bem como os espaços institucionais de participação e controle social das políticas públicas, como ferramentas privilegiadas para o agenciamento de direitos. Noutros termos, há uma apropriação progressiva da ideia da cultura como direito subjetivo, metonimicamente associada aos outros direitos. Assim, na esteira do que também determina a ordem discursiva do direito internacional, dá-se a emergência das políticas de patrimonialização das diferenças, ancoradas na categoria conhecimento tradicional e relacionadas ao campo dos recursos genéticos, da biodiversidade e do patrimônio imaterial, favorecendo o reconhecimento dos povos indígenas como sujeitos de direito (CARNEIRO DA CUNHA, 2009c).

Neste terreno de apropriação discursiva dos direitos pelos grupos étnicos ocorrerá a denominada indigenização da cultura que, *à la* Sahlins (1997a; 1997b), aponta para as estratégias locais de “canibalização” das forças culturais do capitalismo global, mormente no que se refere a sua ordenação jurídica. Dessa forma, na esfera pública das sociedades democráticas constitucionais modernas, onde a “cultura com aspas” é performada, as demandas culturais dos grupos étnicos convertem-se em meios privilegiados de reivindicação de direitos, tornando-se, com isso, objeto de ação para os agentes estatais.

Modificações na máquina administrativa do Estado e a ulterior criação de ações e programas no âmbito do Ministério da Cultura (MinC) – como as políticas do patrimônio imaterial e museais, além dos programas Brasil Plural e Cultura Viva –, refletiram estas mudanças recentemente surgidas no imaginário político, com rebatimentos no campo do indigenismo nacional. A partir de então, na condição de novo ator social neste campo, o MinC, através de ações direcionadas ou impactando as comunidades e povos indígenas, passa a contribuir para a legitimação da imagem de garantidor de direitos que o Estado tem procurado construir, pelo menos desde o processo de redemocratização na década de 1980, com maior ênfase no início da denominada “Era Lula”.¹

Sendo assim, de violador a garantidor de direitos, o Estado se vê forçado a reinventar seu aparato burocrático e o campo de suas responsabilidades sociais, gestados na tensão entre seu “encolhimento” e “ampliação”, conforme as perspectivas ideológicas vigentes nas estruturas de poder. Vale informar que, na passagem do “Estado gerencial” para o “promotor de políticas públicas”, será criada a agenda de ações considerada fio condutor do argumento central deste trabalho. Isto é, as políticas públicas de cultura no Brasil contemporâneo voltadas para os atores sociais da diversidade, observadas a partir de alguns de seus efeitos junto aos povos indígenas.

Mesmo fazendo parte de um rol crescente de agentes e agências que formam o campo do indigenismo nacional, o MinC e suas ações parecem ainda ter merecido pouca atenção no conjunto dos estudos antropológicos sobre o tema, dada sua recente e pontual inserção nesta seara. Diferente das agências estatais indigenistas que possuem histórias já

¹ Neste sentido, uma das estratégias de destaque do governo de Luís Inácio Lula da Silva (2003-2010) foi o investimento nos dispositivos de participação e controle social, como colegiados, conselhos e conferências, estas últimas celebradas como marcas importantes do seu mandato presidencial. No entanto, a sua agenda política de participação popular – incluindo programas de redistribuição de renda, como o Bolsa Família – foi também associada, sobretudo por seu antecessor e grupos ligados a ele, a uma espécie de neopopulismo ou “subperonismo”. Para um balanço dos dois governos Lula, ver ANDERSON (2011).

contadas (SOUZA LIMA, 1987; 1995; 2002; GRUPIONI, 1998), ou mesmo do interesse despertado no papel dos atores transnacionais na formação de identidades e definição de grupos étnicos (BARROSO HOFFMANN, 2010), bem como, em sentido semelhante, na atuação das Organizações Não Governamentais (ONGs) na formação de um “mercado de projetos” e sua correlata “etnicidade de resultados” (ALBERT, 2000), as implicações das ações do MinC junto aos povos indígenas na produção de novas redes de agentes e agências ainda precisam ser melhor descortinadas, sobretudo no que se refere às transformações na lógica de reprodução de “regimes tutelares”.

Assim, no contexto em que as políticas culturais passam a se constituir em políticas públicas de cultura – percebidas e descritas por Gonçalves Dias (2014) como “tecnologias de governo” ou sua “categoria nativa” –, ganham destaque não apenas as supostas novas relações entre Estado e povos indígenas, mas também a rede de agentes e agências que atuam na mediação entre eles. Contrastando com os discursos oficiais de promoção de autonomia ou autodeterminação, empoderamento e protagonismo para os povos indígenas, tais mediadores podem chegar a desempenhar os papéis de atravessadores da cultura a explorar a sua mais-valia burocrática no âmbito das ações estatais, uma vez que eles são mais afeitos à lógica administrativa de captação e uso de recursos públicos. Apesar disso, a importância de suas ações nesta mediação reside justamente em facilitar ou possibilitar, aos povos indígenas, o acesso aos recursos do Estado disponibilizados por meio de editais.² Recursos também acessados, vale destacar, diretamente pelos grupos étnicos em muitos casos, principalmente após a vivência das experiências de oficinas de formação promovidas tanto por órgãos do próprio do Estado quanto pelos atores sociais de *advocacy* dos povos indígenas.³ Para tanto são importantes as formas associativas que assume o movimento indígena em seu processo de profissionalização.⁴

² Há que se atentar também para o fato de que a presença destes mediadores tende a modificar a dinâmica de forças locais, sobretudo no que diz respeito aos modos de relacionamento dos povos indígenas com os agentes locais do poder econômico e político. Sobre este aspecto, agradeço à sugestão dada pela professora Alexandra Barbosa.

³ Tais oficinas são importantes para se pensar o processo de produção de demandas sociais junto ao Estado, visando o acesso ao seu “mercado de editais”. Isto é, servem ao propósito de fomentar a criação de uma agenda de ações estatais, em consonância com os programas de governo que, por sua vez, retroalimentam a produção das referidas demandas.

⁴ Estas apropriações tem dado surgimento às associações, centros culturais, de estudo e de pesquisa, comissões, cooperativas, movimentos, articulações, uniões, conselhos, federações, dentre outros modos de organização do movimento social dos índios.

As demandas por maior formação escolar ou acadêmica dos povos indígenas, sobretudo na figura de suas novas lideranças, está relacionada, dentre outros, a estes aspectos e às estratégias de renovação do seu movimento social. Os papéis de “intermediários étnicos”, não apenas entre organizações locais e movimento indígena nacional, como descreve De La Peña (2006) para o caso mexicano, mas na relação entre povos indígenas e Estado, vêm sendo desempenhados, em várias circunstâncias, por estas novas lideranças que crescentemente ocupam os espaços tanto de participação social quanto de gestão das políticas a eles direcionadas. Para este último caso, ganha destaque, notadamente a partir da descentralização das políticas indigenistas ocorrida no início da década de 1990, o campo das políticas educacionais com a criação de instâncias específicas nos organogramas das secretarias estaduais e municipais, bem como do próprio Ministério da Educação (MEC), para a gestão das políticas de Educação Escolar Indígena que vêm sendo ocupadas por indígenas como possibilidade de exercício do pretendido protagonismo.⁵ Mas, para isso, muitos entraves burocráticos da máquina administrativa do Estado ainda precisam ser superados.

Voltando ao campo das políticas públicas de cultura, ainda numa perspectiva macro, outro aspecto que se buscou chamar a atenção na presente tese diz respeito ao processo histórico de construção, no âmbito de tais políticas, de diferentes projetos de nacionalidade. De uma identidade mestiça a outra multicultural, as políticas patrimoniais, museais e de promoção da diversidade são tomadas como exemplos de como o Estado, pelo menos desde os anos 1930, vem se valendo do campo cultural como instrumento ideológico para a legitimação de suas ações. Neste momento procura-se apontar para a importância dos diálogos entabulados entre teoria social e saberes de gestão – ou, de acordo com o modelo de Miceli (2001), as relações de cooptação entre “intelectuais e classe dirigente” – nos quais agendas intelectuais e políticas podem ser conformadas, notadamente sob a égide das ações e aparato institucional do Estado.

A formação do campo dos estudos e políticas do folclore em meados do século XX – transformado, logo depois, na segunda metade deste mesmo século, no da cultura popular e, no início do seguinte, do patrimônio imaterial – demonstra a forma pela qual podem ser combinados pensamento social brasileiro e ideologias de Estado e de governo. Além destes, o exemplo dos antropólogos, transitando entre os campos acadêmico e político

⁵ Situação semelhante é observada no campo das políticas de saúde, sobretudo com a criação, no final da década de 1990, dos Distritos Sanitários Especiais Indígenas (Dseis).

evidencia também como podem se coadunar interesses da administração e ações públicas com conhecimento antropológico.

Conforme sugerido, estas relações fazem parte do processo democrático vivenciado pelo País, dando relevo ao cenário político que passa a se instituir a partir de início dos anos 2000, momento em que a produção discursiva dos antropólogos integra certa agenda de ações na seara das políticas públicas, associadas, bem entendido, às novas noções de cidadania e direito culturais. Assim, as ações do Estado e as demandas dos povos indígenas no campo das políticas públicas de cultura vêm crescentemente sendo produzidas por meio de diálogos com esta produção discursiva. Com efeito, a visão dos antropólogos se faz presente tanto na orientação das ações do Estado em sua busca pela articulação entre o ideal democrático e a noção de pluralismo social e étnico, quanto nas mobilizações dos povos indígenas, informando o sentido público para as aspas de suas culturas (CARNEIRO DA CUNHA, 2009c), acionadas, principalmente, na arena das relações entre Estado e Sociedade Civil.

Dito de outro modo, suas supostas novas contratualidades estariam baseadas nos usos e abusos de um conceito de cultura muitas vezes vertido de um discurso antropológico clássico para o idioma burocrático das políticas públicas. A formação de uma agenda pública para o tema da diversidade, geralmente flexionada numa linguagem política do multiculturalismo – desdobrada, no caso das políticas de Educação Escolar Indígena, no princípio da interculturalidade – serve, então, como matriz ideológica para as ações do Estado e as mobilizações da sociedade. A vigência de tal paradigma multicultural no campo das políticas públicas, no entanto, evidencia também as tensões dialéticas entre regulação e emancipação que, nos dizeres de Boaventura de Souza Santos (1997), constituem, ao lado das tensões entre Estado e Sociedade Civil e entre Estado Nação e globalização, a própria modernidade ocidental.

Estas tensões parecem constituir o que Charles Hale (2004; 2005; 2007) tem chamado de multiculturalismo neoliberal que, reproduzindo desigualdades ao invés de combatê-las, faz com que a ideia de emancipação social dê lugar a formas renovadas de políticas de regulação social. Este é o sentido, por exemplo, da distinção entre boa e má etnicidades, realizada pelo Banco Mundial e apresentada pelo antropólogo norte-americano na descrição que faz da política do “índio permitido” na Guatemala. A primeira, de acordo com a instituição econômica multilateral, construiria capital social e humano, ao passo que

a segunda, politizada, incitaria conflitos, caracterizando-se, dessa maneira, como disfuncional.

Em resumo, não obstante as contradições ou paradoxos inerentes às políticas multiculturais, especialmente nos países periféricos, elas instituem uma retórica de mudanças na relação entre Estado e sociedade civil que denota a criação de uma nova gramática política e agenda de ações na esfera pública em que a cultura ocupa lugar central. Entender como este lugar e agenda são construídos implica, com base nas ideias de Stuart Hall (1997), considerar os aspectos substantivos e epistemológicos da cultura. Para o celebrado representante dos *cultural studies* ingleses, os primeiros aspectos dizem respeito ao papel constitutivo da cultura na formação de identidades e subjetividades, ao seu lugar na estrutura empírica real, organizando atividades, instituições e relações sociais. Já os segundos se referem às questões do conhecimento e conceitualização, atentando para as formas pelas quais a cultura é usada para transformar compreensões, explicações e modelos teóricos do mundo.

Do Objeto:

Agenda multicultural, povos indígenas, políticas e direitos culturais

Seja na celebração da diversidade cultural como um valor universal ou patrimônio comum de toda a humanidade (instituída pela Unesco), seja na reivindicação de direitos diferenciados para minorias étnicas e sociais diante de situações de colonialismos internos, a politização da cultura tem se tornado um fenômeno global hegemônico desde o último *fin de siècle*. A partir de então, vê-se que os usos públicos da cultura vão dos grupos sociais e étnicos – dominantes ou dominados – ao próprio Estado na busca pela legitimação pública ou validação democrática de suas ações. Em tese, novos pactos políticos seriam firmados em torno das diferenças culturais, o que tornaria o conceito de cultura importante baliza nas relações entre Estado e povos indígenas. Levando adiante tal raciocínio, pensar as interlocuções entre Estado e grupos sociais e étnico-raciais implicaria em considerar o papel da cultura nas relações entre ambos.

Diante do exposto, pode-se dizer que as novas noções de cidadania e de justiça social, promovendo uma maior consciência de que cultura é política e, por isso, fundamenta direitos, ressemantizaram as desigualdades sociais e a própria ideia de

Sociedade Civil, conforme será discutido ao longo deste trabalho. Por conseguinte, os movimentos sociais e a temática da diversidade que lhe é associada trouxeram novos temas e problemas para a teoria social e para os operadores da política e do direito, suscitando questões a respeito dos efeitos sociais da inclusão do outro na esfera pública. Nesta direção, argumenta Habermas (2002) que os Estados democráticos constitucionais modernos devem assentar-se na perspectiva do compartilhamento de direitos sociais e culturais para os cidadãos e suas diferentes formas de vida culturais.

Neste contexto de abertura democrática para a alteridade, as mobilizações dos povos indígenas na esfera pública, como sugerido a partir dos exemplos que serão apresentados neste trabalho, vêm sendo estimuladas, em certa medida, pelos ganhos sociais obtidos na seara dos direitos culturais que, assim, servem de mote para a busca de outros direitos, como os territoriais. A estratégia de uso da política do patrimônio imaterial, o surgimento dos museus indígenas, as reivindicações para a inclusão dos povos indígenas nos programas de governo, como Brasil Plural e Cultura Viva do MinC, ou mesmo a participação de lideranças indígenas nas instâncias de deliberação política – como o Colegiado Setorial de Culturas Indígenas (CSCI) do Conselho Nacional de Políticas Culturais (CNPC) – têm como propósitos basilares, ao fim e ao cabo, chamar a atenção não apenas para a necessidade de valorização de suas culturas e memórias, mas, sobretudo, para o conjunto de suas demandas políticas, dentre as quais se destaca a luta pela conquista dos seus territórios.

Contudo, apesar da vigência desta noção ampliada dos direitos, clivagens estruturais entre Estado e povos indígenas permanecem. O reconhecimento e a garantia de direitos específicos nos campos da educação e da saúde, por exemplo, bem como as ações de políticas patrimoniais que têm contemplado os povos indígenas, não conseguiram superar as formas de dominação do aparato burocrático do Estado. Isto é exemplificado em certas dificuldades relacionadas às ações dos programas culturais do governo, como os Pontos de Cultura, junto aos grupos de cultura popular e povos tradicionais. Assim, se o acesso a tais políticas vem sendo facilitado por meio de inovações nos editais, permitindo, nos casos do Prêmio Culturas Indígenas e dos Pontos de Cultura Indígena, a inscrição oral dos projetos culturais, a descontinuidade das ações dos projetos provocada pelas situações de inadimplência ou término dos convênios, além da falta de acompanhamento e assessoramento nas comunidades, indica fragilidades importantes na formulação e

implementação das políticas públicas de cultura, no que se refere, dentre outros, aos seus objetivos de estabelecimento de relações mais horizontais ou de maior proximidade entre instituições de governo e povos indígenas.

Além disso, o propósito manifesto de transformação social, vinculado à pretendida promoção do protagonismo e empoderamento dos povos indígenas, esbarra nas referidas figuras dos intermediários ou atravessadores culturais. Nos exemplos descritos adiante dos Pontos de Cultura dos Pataxó, no Extremo Sul do Bahia, a continuidade de ações e recebimento de recursos públicos está relacionada à presença de tais intermediários. Mesmo a propalada estratégia da economia criativa a favorecer a inserção dos grupos populares e povos tradicionais na cadeia produtiva da cultura ainda não rendeu os frutos prometidos.

Como será discutido a seguir, ainda persiste certa continuidade da lógica de reprodução das desigualdades inerentes ao campo das políticas culturais que vem se estruturando, desde a redemocratização, em consonância com os interesses do mercado. Afinal, um dos legados fundantes desta política, de acordo com Gonçalves Dias (2014, p.104), são as leis de incentivo, instituídas nacionalmente desde o começo da reabertura democrática, com a criação da Lei Sarney em 1986 que, por sua vez, dará origem, em 1991, a atual Lei Rouanet. De acordo com esta interpretação, tais leis teriam sido fundamentais para a consolidação do MinC ao criar uma rotina administrativa para ele, ao mesmo tempo em que forneciam um modelo de política cultural (a seleção pública, por meio de editais) para o próprio mercado e seu *marketing* cultural, além de, financiando o sistema de produção e divulgação do conhecimento sobre políticas culturais, retroalimentar tal modelo. Isto é, o processo contemporâneo de institucionalização das políticas culturais, via leis de renúncia fiscal, é caracterizado pela “cooperação entre instâncias diversas, que envolvem a administração pública, o mercado cultural, o empresariado, a sociedade civil e a universidade”.

Consequentemente, observa-se no campo das políticas públicas de cultura as desigualdades abissais de tratamento e montante dos recursos destinados às iniciativas artístico-culturais apoiadas pelas leis de incentivo e aquelas que recebem apoio através do Fundo Nacional de Cultura (FNC). Apesar dos avanços, ainda são distantes os tratamentos dispensados à “cultura do povo” – ou “dos povos” – e à cultura das elites; são extremamente desiguais as relações de força entre cultura popular e cultura erudita, entre

periferias e centros.⁶ Tendo em mente tais discrepâncias estrutural e historicamente estabelecidas, ao analisar o que chama de “espetacularização e canibalização das culturas populares”, afirma Carvalho (2010, p.42), logo de início, que “É preciso conhecer exatamente o lugar econômico ocupado por cada um dos diversos estilos de expressão cultural (erudita, popular comercial, tradicional ou folclórica) e avaliar o discurso de igualdade e cidadania para todos, projetado pelo governo federal”.

Tal exercício permite relativizar ou melhor analisar produções discursivas, como as que se tem procurado difundir na América Latina de modo geral, sobretudo a partir da segunda metade do século XX e retomada pela Unesco no final dos anos 1990, a respeito da cultura como vetor de desenvolvimento social.⁷ Estas produções podem ser associadas ainda ao que Hafstein (2013, p.28) chama de “comunalização das políticas culturais e do patrimônio”, utilizada na gestão estatal das diferenças com o fito de harmonizá-las e permitir aos governos “agir no campo social através das comunidades, como, por exemplo, através de políticas patrimoniais”. Tal ação de governo ou estatal e seus rebatimentos nos processos de organização social e política dos grupos étnicos, bem como na configuração do campo indigenista, constituem a referida agenda no campo das políticas públicas de cultura, objeto desta tese.

Da Pertinência:

Interesse pelo tema e percurso metodológico

Na seleção de doutorado, ocorrida entre os meses de outubro a dezembro de 2010, apresentei um projeto de investigação sobre a trajetória intelectual de Luís da Câmara

⁶ Visando corrigir distorções regionais na política de captação de recursos via renúncia fiscal para o apoio ou patrocínio das expressões artísticas e culturais, tramita no Congresso o Projeto de Lei (PL) nº 93/2014 cuja ementa versa sobre a instituição do Programa Nacional de Fomento e Incentivo à Cultura (Procultura), resultante direto de pelo menos dois outros PLs, os de número 6722/2010, de autoria do poder executivo, e 1139/2007, de autoria do deputado federal Raul Henry do PMDB de Pernambuco – arquivado em novembro de 2014 –, além de outros Projeto de Lei apensados contemplando o mesmo assunto. Há também Propostas de Emenda à Constituição (PECs nº 421/2014 e nº 150/2014) tramitando no Legislativo que estabelecem percentuais mínimos na destinação dos recursos da União, estados, Distrito Federal e municípios para a cultura.

⁷ Sugere Nivón (2011, p.58-59) olhar para as políticas culturais dos países latino-americanos como “condições de governabilidade”, resultando “de dois processos que podem seguir caminhos separados: 1) o processo de ampliação dos direitos e liberdades dos cidadãos que se materializam em novos direitos e instituições culturais ou 2) o fruto de uma negociação de forças políticas com a finalidade de garantir a estabilidade institucional do Estado”.

Cascudo e a importância dos seus estudos de *folk-lore* para as pesquisas antropológicas no Brasil. A proposta era chamar a atenção para o papel do estudioso potiguar na inauguração de um campo de pesquisas etnográficas que depois veio a ser chamado de patrimônio cultural. Pensar certa genealogia do campo do patrimônio levou-me ao universo correlato dos museus e suas transformações no mundo contemporâneo, com destaque para as apropriações que os povos indígenas vinham fazendo da instituição que, pelo menos desde os Oitocentos, fora a principal produtora de memórias e patrimônios nacionais.

No âmbito do movimento conhecido como museologia social, tal apropriação se apresentava como uma estratégia interessante, não só dos povos indígenas, mas também de outros grupos socialmente subalternizados, com vistas ao alcance de uma maior visibilidade pública para suas demandas sociais e políticas. Isto é, estava descobrindo uma nova forma de mobilização política cujos instrumentos eram a produção social da memória e suas práticas expositivas. Tais mobilizações apontavam ainda para avanços democráticos no que se denomina ampliação da esfera pública, uma vez que colocavam em pauta a temática da diversidade e seus atores sociais.

Abria-se caminho aí para pensar a importância das questões identitárias e culturais em determinada agenda pública ou política, levando em consideração também o conjunto de programas e ações que o governo federal vinha apresentando no campo das políticas culturais, como a criação, em 2009, do Instituto Brasileiro de Museus (Ibram) e dos Pontos de Memória – acompanhados da realização, em dezembro daquele mesmo ano, na cidade de Salvador, do 1º encontro Teia da Memória⁸ –, além da Política Nacional do Patrimônio Imaterial (PNPI) instituída ainda no começo dos anos 2000. O interesse pelas políticas públicas de cultura – um fenômeno recente, carecendo ainda de dispositivos legais de consolidação – e pela questão indígena – acompanhando certas agendas de trabalho de minha esposa, sobretudo no Ministério da Educação (MEC) e no Conselho Nacional de Educação (CNE) – conduziram à indagação sobre o contexto tanto de produção das demandas indígenas quanto da formulação de programas e ações estatais.

⁸ Participei deste evento, ocorrido no Palácio da Aclamação, acompanhando minha esposa nas discussões sobre os museus indígenas. Vale informar que a Teia da Memória surgia como uma das etapas de construção do Projeto Pontos de Memória, numa parceria do MinC/Ibram e o Ministério da Justiça (MJ), visando o compartilhamento de experiências museais comunitárias. Em 2014 ocorreu a 4ª edição da Teia da Memória, juntamente com o 6º Fórum Nacional de Museus, realizado em Belém entre os dias 24 e 28 de novembro. Mais informações sobre o evento no endereço eletrônico <http://www.museus.gov.br/tag/teia-da-memoria/>.

A busca por imprimir uma perspectiva mais etnográfica na observação pretendida da relação entre povos indígenas e políticas públicas de cultura despertaram o interesse também para os casos dos Pontos de Cultura Indígena e do Prêmio Culturas Indígenas, ações do MinC integrantes, respectivamente, dos programas Cultura Viva e Brasil Plural, criados no começo do governo Lula e da gestão de Gilberto Gil como Ministro da Cultura. Com este intuito realizei pequena incursão de duas semanas, em meados do mês de março de 2014, entre os Pataxó no Extremo Sul da Bahia, a convite de Anari Braz Bonfim⁹, do povo Pataxó de Coroa Vermelha, em Porto Seguro. Lá busquei compreender as distintas situações vivenciadas pelos três Pontos de Cultura pataxó, o de Barra Velha, o de Coroa Vermelha e o de Aldeia Velha. A descoberta de que apenas o último continuava ativo, participando de outros editais, chamou a atenção para a importância dos parceiros ou intermediários no acesso dos povos indígenas aos programas, ações e recursos do governo.

Com a proximidade do término dos prazos para escrita e defesa da tese não foi possível retornar ao campo e investigar mais a fundo estas experiências. Apesar disso, elas continuaram servindo de mote para a investigação que procurou abordar o tema dos agenciamentos indígenas na seara das políticas públicas de cultura como forma de reivindicação de seus direitos coletivos diferenciados, dentre eles os territoriais.

Com o mesmo propósito de etnografar possíveis novas relações entre Estado e povos indígenas participei de alguns eventos e reuniões caracterizados, grosso modo, como espaços de participação e controle social. Além da referida 1ª Teia da Memória, em setembro do mesmo ano de 2009, tinha assistido aos debates e relatos das experiências de museus e centros culturais indígenas no encontro realizado no Museu Nacional do Rio de Janeiro.¹⁰ Embora não constituísse instância oficial de deliberação, este primeiro encontro sobre as experiências museais indígenas – que contou com a presença de representantes do MinC, como a de Américo Córdula, então à frente da Secretaria da Identidade e Diversidade Cultural (SID) –, ganhou relevância como iniciativa pioneira de articulação destas experiências com vista à criação de uma rede nacional de museus e centros culturais indígenas.

⁹ Anari desempenhava então a função de consultora para a avaliação da política dos Territórios Etnoeducacionais (TEEs) na Coordenação Geral de Educação Escolar Indígena (CGEEI), órgão da Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização, Diversidade e Inclusão (Secadi) do Ministério da Educação.

¹⁰ Naquele momento expressei, para o professor João Pacheco de Oliveira, articulador do evento, interesse na temática dos museus indígenas, no entanto, depois ampliada para a das políticas públicas de cultura relacionadas aos povos indígenas.

Participei também, na condição de observador, da III Conferência Nacional de Cultura (CNC), ocorrida entre o final de novembro e início de dezembro de 2013 em Brasília.¹¹ Nela acompanhei as discussões do Subeixo 3.4 cujo tema era Formação para a Diversidade, Proteção e Salvaguarda do Direito à Memória e Identidades, no âmbito do Eixo 3 dedicado às questões de Cidadania e Direitos Culturais. Na Plenária Geral do Primeiro dia, as falas das autoridades presentes – como o Ministro-Chefe da Secretaria-Geral da Presidência da República, Gilberto Carvalho; o Diretor do Departamento de Participação Social desta mesma Secretaria-Geral, Pedro Pontual e o Secretário de Políticas Culturais do MinC, Américo Córdula – apontaram para uma série de questões relacionadas à perspectiva de consolidação das políticas públicas de cultura realizadas pelo ministério, como a efetiva implementação do Sistema Nacional de Cultura (SNC) e suas formas de financiamento, a necessidade de estabelecimento de parcerias com as universidades na promoção de cursos de gestão pública da cultura e a reivindicada equalização entre os recursos da renúncia fiscal e os do Fundo Nacional de Cultura (FNC). Com relação aos povos indígenas foram lembradas algumas ações do MinC desde os compromissos firmados no Fórum Cultural Mundial, realizado em 2004, em São Paulo, como o apoio ao Projeto Corredor Pano no Acre, a criação dos Pontos de Cultura Indígena e a abertura de primeiro edital com inscrição oral para o Prêmio Culturas Indígenas, além da incorporação dos debates sobre o custo amazônico.

Outro encontro em que busquei acompanhar as discussões sobre as experiências culturais indígenas, não apenas com museus, mas com a política dos Pontos de Cultura, foi a Teia da Diversidade ocorrida em Natal entre os dias 19 a 24 de maio de 2014. Na ocasião, ocorreu também o Fórum Nacional dos Pontos de Cultura Indígena no qual foram socializadas as dificuldades enfrentadas pelos diferentes povos com seus Pontos de Cultura, bem como as questões do Colegiado Setorial de Culturas Indígenas e dos entraves na realização da 5ª edição do Prêmio Culturas Indígenas, estes últimos descritos no capítulo 3 da tese. Uma das queixas mais recorrentes foi a relacionada à burocracia da prestação de contas que tornou inadimplente muitos Pontos, paralisando suas atividades e, por conseguinte, gerando grandes frustrações nas comunidades e povos envolvidos. Outras dificuldades também foram apontadas como o do isolamento dos povos e comunidades indígenas amazônicos; a falta de acesso à internet; a fragilização dos conhecimentos

¹¹ Vale destacar que para os mandatos presidenciais de Lula, o modelo participativo das conferências, conforme descrito no capítulo 3, tornou-se importante marca de governo.

tradicionais dos povos indígenas frente aos usos e usurpações dos brancos, numa fala em referência à importância capital do campo do patrimônio imaterial para as populações indígenas; a falta de monitoramento da política; o preconceito sofrido pelas comunidades indígenas repercutindo em dificuldades de acesso a recursos públicos e a linguagem excessivamente burocrática dos editais.

De maneira geral, este rol de questões traçava um panorama bastante diferente dos apresentados nos documentos de divulgação da política dos Pontos de Cultura, trazendo para o primeiro plano suas principais fragilidades. Assim, ao invés da celebração dos números mobilizados para falar de uma de suas principais ações no campo das políticas públicas de cultura, no evento promovido pelo MinC para o compartilhamento de experiências e de controle social de suas ações, os povos indígenas colocavam em evidência as dificuldades na implementação da política e, por conseguinte, em fazer cumprir, a contento, os seus objetivos. Tais exemplos corroboraram a primeira impressão obtida no *survey* realizado junto aos Pataxó dois meses antes.

Em agosto do mesmo ano de 2014 participei de uma das reuniões do Colegiado Setorial na qual se repetiram questionamentos semelhantes, incluindo outros mais incisivos sobre o próprio modelo participativo e o caráter inclusivo das políticas públicas de cultura.¹² Nela lideranças indígenas reclamaram das dificuldades de efetivação da política nas bases acarretando, por exemplo, problemas para colocar em ação os Pontos de Cultura, bem como a indagação dos parentes nas comunidades a respeito dos resultados das reuniões em Brasília. Foram apontados também o caráter excludente da burocracia estatal e a necessidade de continuidade das ações do Estado em sua caracterização como política pública, contraposta à cobrança de sustentabilidade dos projetos culturais indígenas apoiados como Pontos de Cultura. Tal cobrança era percebida como forma do Estado querer isentar-se das responsabilidades assumidas frente às demandas sociais dos povos indígenas. Isto é, não basta criar os Pontos distribuindo três parcelas dos recursos conveniados com o poder público e depois abandonar as comunidades a sua própria sorte, sem acompanhamento e apoio para a continuidade das ações.

¹² Nesta reunião foi ainda apresentado o programa Mais Cultura nas Escolas, socializando a intenção de direcionamento específico das ações do programa para as escolas indígenas de acordo com proposta de parceria a ser firmada com a Secadi/MEC. Discutiu-se também a proposição de parceria com a Fundação Nacional do Índio (Funai) para o uso de recursos inicialmente destinados a um edital dos Pontos de Cultura Indígena não realizado naquele ano. Esta proposta gerou manifestações de insatisfação com relação ao repasse de parte dos recursos para a instituição indigenista, como evidência das situações de crise de legitimidade que esta perenemente vivencia. Mais sobre a reunião no capítulo 3.

Por fim, a opção por tal universo de pesquisa, ampliado das possibilidades etnográficas dadas pelos museus indígenas e pelos pontos de cultura pataxó para uma perspectiva macro das políticas públicas de cultura, terminou por situa-la, ao menos intencionalmente, entre o que se pode chamar de uma antropologia das políticas e dos direitos culturais e uma antropologia política dos grupos sociais e étnicos que reclamam direitos diferenciados. Dessa maneira, na presente investigação passou a ganhar importância a formação da rede de agentes e agências que, a partir das políticas culturais, atuam nas relações entre Estado e povos indígenas ou nas atualizações do campo indigenista. Dentre estes, merece destaque, conforme sugerido, o próprio MinC – seguido de outros ministérios como os da Educação e da Saúde –, além dos atravessadores da cultura a se especializarem no acesso aos programas e recursos do governo disponibilizados por meio de editais. Convém ainda esclarecer que, numa tentativa de adoção de abordagem interdisciplinar, a ideia de cultura é compreendida aqui – de acordo com o idioma anglo-saxão adotado pela ciência política – como constituindo a *politics* (relacionada a relações de poder), a *polity* (expressão de uma nova contratualidade constitucional) e a *policy* (diretriz para a política pública ou ação gestora).

No campo da produção antropológica esse tema de pesquisa ainda se constitui numa novidade, havendo uma significativa lacuna relacionada às políticas culturais nos estudos a respeito das políticas indigenistas ou das relações entre Estado e povos indígenas. Isto talvez se dê pelo caráter ainda recente de seus efeitos sociais nas comunidades indígenas ou mesmo na configuração do indigenismo nacional, afinal a criação de tais políticas remontam ao começo dos anos 2000. Uma primeira iniciativa na seara dos estudos etnográficos sobre a relação entre políticas culturais e povos indígenas é representada pela publicação, em 2014, da coletânea de textos organizada por Manuela Carneiro da Cunha, resultante de um seminário realizado em outubro do ano anterior na Universidade de São Paulo (USP), organizado pelo Centro de Estudos Ameríndios (CestA) desta universidade e pelo Centro Brasileiro de Análise e Planejamento (Cebap), por meio de um projeto financiado pela Fundação Ford.¹³ Nesta relação Carneiro da Cunha (2014, p.9) chama a atenção para a distinção entre políticas culturais para os índios, políticas

¹³ De grande importância na estruturação das ciências sociais no Brasil, a Fundação Ford, como sabido, apoiou a criação dos primeiros programas de pós-graduação em antropologia no Brasil. Além disso, merecem destaque suas ações afirmativas junto aos povos indígenas na educação superior. Mais sobre a sua relação com as ciências sociais brasileiras em Miceli (1993). Para o caso da antropologia, consultar, dentre outros, o famoso ensaio de Corrêa (1995).

culturais dos índios e as que os envolvem, atentando para os efeitos produzidos por suas conjugações e entrelaçamentos e lembrando que “enquanto os números agregados são a via preferencial das políticas, é pela etnografia que elas são testadas”.

Mesmo sem o recorte étnico, num plano mais geral, as políticas públicas de cultura ainda não se configuraram como seara de atuação reflexiva dos antropólogos, estando a maioria dos estudos na área ligados ao trabalho de agentes internos, a autores/atores na formulação sugerida por Castro Faria (1993) para pensar, a partir da antropologia, o campo intelectual brasileiro. A tradição de estudos sobre políticas culturais possui, então, um pronunciado vezo institucional, caracterizado pelo uso de um determinado idioma nativo, familiar aos gestores públicos e da iniciativa privada, sendo ainda tais estudos realizados no âmbito de instituições públicas e privadas beneficiárias destas políticas. Esta produção reflexiva endógena chamou a atenção de Gonçalves Dias (2014) que buscou destacar, em sua tese, a importância das políticas de renúncia fiscal na consolidação do modelo de política pública de cultura instituído desde a década de 1980.¹⁴

Isto tem conferido aos estudos sobre políticas culturais uma perspectiva macro que os distancia do horizonte de interesses habituais do antropólogo, cujo domínio acadêmico, como se sabe, em sua *démarche* clássica, reside nas produções etnográficas sobre sociedades de pequena escala. As produções sobre o tema ocorrem, então, no âmbito de outras ciências sociais, como a ciência política, a sociologia, a história, a comunicação, o direito e a economia. Tais estudos ainda seriam, de acordo com pesquisadores da área, além de recentes, produzidos de maneira dispersa ou multivocalizada (CALABRE 2009; LIMA, 2013). Nos últimos anos, no entanto, surgem os cursos de pós-graduação sobre o campo das políticas culturais, como os promovidos pela Fundação Getúlio Vargas e a Universidade Federal da Bahia (UFBA) que resultam no progressivo aumento das publicações na área, acrescidas das produções resultantes dos grupos de pesquisadores reunidos em torno da Fundação Casa de Rui Barbosa e do Instituto Itaú Cultural.

Uma iniciativa pioneira de debate acadêmico sobre as políticas públicas de cultura, gestadas na redemocratização, foi a coletânea de reflexões coevas capitaneadas por Sérgio

¹⁴ Já na etapa final da escrita da tese tive acesso ao trabalho de Caio Gonçalves Dias, um dos poucos apresentados em Programas de Pós-Graduação em Antropologia sobre a temática das políticas culturais, defendido no final de 2014. É importante informar que este autor também possui trajetória de implicação profissional com o tema das políticas culturais. Anterior a este, Maria Elisabete Arruda, ainda em 2007, defendeu sua tese sobre o *marketing* cultural no Centro Cultural Banco do Brasil (CCBB) do Rio de Janeiro no PPGA da UFPE, orientada pelo professor Antonio Motta.

Miceli em 1984, trazendo contribuições diversas e mesmo divergentes sobre as relações entre *Estado e Cultura no Brasil*. Obra de referência, retrata o resultado das mudanças no cenário das políticas culturais que vinham ocorrendo desde a década anterior, ainda sob o domínio dos militares. Sobre o contexto de produção do livro, diz Gonçalves Dias (2014, p.160) tratar-se de “um trabalho conjunto entre uma instituição privada, o IDESP, e um órgão governamental, a Funarte” numa “conjunção de esforços – que passaria a ser marca de boa parte das pesquisas produzidas sobre o campo cultural nos anos 2000”.¹⁵ Trata-se, como sugere o autor, de um processo de governamentalização do Estado tornado fundamental para pensar a estruturação do campo das políticas públicas de cultura.

Neste contexto dá-se início ao processo de institucionalização do campo de estudos das políticas culturais em cursos de Pós-Graduação, como exemplifica, na Escola de Comunicação e Artes (ECA) da Universidade de São Paulo (USP), o Programa de Pós-Graduação em Ciência da Comunicação e o Programa Avançado de Cultura Contemporânea (PACC) na Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), criado em meados da década de 1990 e ligado ao Programa de Pós-Doutorado em Estudos Culturais. Na mesma época são criados os cursos de graduação em Produção Cultural na Universidade Federal Fluminense (UFF), no âmbito do Instituto de Artes e Comunicação Social, e na Universidade Federal da Bahia (UFBA), dando origem ao Centro de Estudos Multidisciplinares em Cultura (CULT) que vem promovendo, desde 2005, o Encontro de Estudos Multidisciplinares em Cultura (Enecult).

Ainda neste processo de institucionalização dá-se à emergência da Fundação Casa de Rui Barbosa, no âmbito do Ministério da Cultura e da Fundação Itaú Cultural, na seara da iniciativa privada, responsáveis, como referido, por parcela significativa da produção reflexiva atual sobre políticas culturais.

¹⁵ No caso acima descrito da iniciativa, também pioneira, de estudos etnográficos sobre a relação entre políticas culturais e povos indígenas, o consórcio entre instituição privada (Cebrap, Fundação Ford) e entidade pública, neste caso universitária (CestA/USP), parece repetir, em certo sentido, o modelo sugerido por Gonçalves Dias.

Da organização:

A partes e seus capítulos

A tese é organizada em três partes relacionadas a diferentes dimensões da agenda atual de políticas públicas de cultura envolvendo os povos indígenas. A primeira é devotada ao tema da politização da cultura tanto na esfera pública de Estados democráticos contemporâneos, quanto nos seus processos de *nation-building*. A segunda aborda o tema das implicações de uma ordem discursiva sobre os direitos culturais na organização político-administrativa do Estado e nas mobilizações indígenas na luta pela terra. A terceira descreve programas e ações estatais, chamando a atenção para o papel dos atores sociais de mediação no acesso dos povos indígenas aos recursos do Estado.

A primeira parte, intitulada **Cultura**, traz dois capítulos que buscam discutir a centralidade das questões culturais no espaço público e na configuração das políticas culturais desde a década de 1930. No primeiro, a relação constitutiva entre cultura e política serve de mote para falar das relações entre Estado e Sociedade Civil e suas estratégias argumentativas na esfera pública. O propósito maior é chamar a atenção para o papel que a noção de cultura vem desempenhando nas dinâmicas sociopolíticas contemporâneas ao colocar em pauta questões como a do reconhecimento das diferenças como base de organização política e de definição de direitos.

Os rebatimentos nas teorias sociais dos novos movimentos sociais a revelarem a pluralidade da Sociedade Civil também são abordados, desdobrando-se nas perspectivas multiculturais de justiça social e de direitos. No entanto, como apontado, confluências perversas informam estratégias de governança neoliberal que, por sua vez, se valem do paradigma multicultural para reinventar suas formas de dominação. Por outro lado, ativismos políticos, notadamente os transnacionais, atuam em favor de uma maior mobilização política dos povos indígenas na luta pela garantia de direitos coletivos diferenciados.

Tudo isto pressupõe práticas de significação de um conceito de cultura cuja construção de sentidos políticos – ou de suas aspas – justapõe, apropriando-se de sugestão dumontiana, holismo e individualismo. Isto é, nas tensões entre direitos individuais universalistas e direitos coletivos particularistas no imaginário político contemporâneo – polarizando, inclusive, ideologias políticas à direita ou à esquerda – são articulados o individualismo contratual do Estado e o coletivismo ou unidade corporada da cultura. Esta

última, como se sabe, vem convertendo-se em instrumento ou arma política de grupos sociais e étnicos subalternizados na busca por direitos.

O segundo capítulo, por sua vez, trata dos projetos de nação e suas contraturalidades a partir de um recuo temporal que vai da mestiçagem oitocentista à ideia de diversidade como base dos discursos contemporâneos sobre a identidade cultural do País. No processo de construção da Nação, pensamento social brasileiro, notadamente em seu viés antropológico, e política indigenista evidenciam como agendas intelectuais e políticas podem ser consorciadas. As vocações científicas e políticas dos antropólogos e demais cientistas sociais apontam para certas relações entre intelectuais e classe dirigente que irá caracterizar, sobremaneira, os anos 1930 e as políticas culturais do nacionalismo varguista. Das políticas culturais militares da segunda metade da década de 1970 ao começo da redemocratização, há a instauração de um movimento em direção ao reconhecimento oficial das diferenças ou da diversidade que culminará na nova ordem discursiva sobre direitos culturais, instituída pela Constituição Federal e pela política do patrimônio imaterial.

Apesar da retração do papel do Estado como promotor de políticas nos anos 1990, dando origem ao modelo perene de renúncia fiscal, mudanças nas políticas culturais ocorrerão no começo dos anos 2000. Com a vigência de um novo modelo de políticas patrimoniais e museais, os exemplos dos museus indígenas como instrumentos culturais podem se constituir, conforme se procura sugerir a partir de diferentes casos, em lugares de agenciamento de direitos, políticas e recursos do Estado.

A segunda parte, denominada **Direitos**, traz o terceiro capítulo que versa sobre determinados efeitos da nova ordem discursiva sobre direitos culturais, associada à adoção do modelo democrático participativo, na máquina administrativa do Estado e nas reinvenções das estratégias de luta pela terra dos povos indígenas. No que se refere ao primeiro, a criação de órgãos do poder executivo federal e as transformações nos ministérios da cultura e da educação estão relacionadas às demandas por participação e reconhecimento de direitos. Com a descentralização das políticas indigenistas do Estado no começo dos anos 1990 e a onguização do campo indigenista, são demandados dos povos indígenas uma hiperparticipação e maior especialização de suas lideranças e organizações do movimento indígena. É sugerido ainda que os ganhos sociais obtidos no campo das políticas públicas de cultura têm estimulado os povos indígenas a reinventarem suas

estratégias de luta pela terra investindo na criação de equipamentos culturais como museus e espaços de visitação turística.

Na terceira parte, **Políticas**, o capítulo final da tese apresenta uma descrição dos programas Brasil Plural e Cultura Viva, ligados ao momento de maior institucionalização das políticas públicas de cultura. O primeiro deles, inaugurando uma série de ações para os atores sociais da diversidade, tem na promoção do Prêmio Culturas Indígenas e na criação dos Pontos de Cultura Indígena marcas principais. O segundo, carro chefe das políticas culturais no governo Lula, dá origem a manifestações que visam a promoção da articulação entre Pontos de Cultura e gestores públicos. Exportado para outros países, torna-se lei no final do ano de 2014, tendo as ideias de autonomia, protagonismo e empoderamento como moedas correntes. No entanto, em alguns casos, são os mediadores que ascendem ao primeiro plano acessando os recursos dos editais, terceirizando protagonismos.

PARTE I: CULTURA

1. Cultura e espaço públicos em Estados democráticos

Relação constitutiva entre cultura e política na mediação entre Estado e Sociedade Civil

Legitimação pública das diferenças e ‘problema’ do reconhecimento

Pluralismo étnico-cultural, construção democrática e racionalidade comunicativa para o agenciamento de direitos e de políticas

Valores críticos e políticos da cultura no espaço público

Novos movimentos sociais, pluralidade da Sociedade Civil e teorias sociais

Cultura como direito, Constituição Federal e movimento indígena

Multiculturalismo e estratégias de governança neoliberal

Ativismo político transnacional e povos indígenas

Mudanças conceituais e políticas do conceito de cultura

Holismo da cultura (*universitas*) e individualismo contratual do Estado (*societas*)

Direitos individuais (igualdade) e direitos coletivos (diferença)

2. Identidades e Políticas

Unidade étnico-cultural no processo de *nation-building*

Pensamento social brasileiro e identidade nacional

Política indigenista, antropologia e saber administrativo do Estado

Mestiçagem e democracia racial, ideologias de Estado para a igualdade e apagamento das suas alteridades internas

Cultura e política na década de 1930

Ciências sociais, folclore e cultura popular

Políticas patrimoniais como ‘refrigério da cultura oficial’

Nacionalismo varguista e ‘investimento’ no campo cultural

Abertura democrática e patrimonialização das diferenças

Patrimônio imaterial e museus indígenas

1. CULTURA E ESPAÇO PÚBLICOS EM ESTADOS DEMOCRÁTICOS

The concept of 'culture' seems less straightforward since anthropology borrowed it in the first place from general usage. But what is interesting about much present-day usage is its currency in a received anthropological sense: culture as evidence for diversity in human forms of thought and practice and, increasingly salient in late twentiethcentury usage, at the root of people's sense of identity

Marilyn Strathern, 1995, p.155

Desde finais do século XX, a diversidade étnica ou cultural vem ocupando lugar de destaque nas teorias sociais e debates políticos acerca de duas categorias principais do pensamento político, sobretudo no que se refere às mudanças ocorridas nas relações entre elas nos últimos tempos. Sob mais de uma perspectiva, Estado e Sociedade Civil são confrontados ou mesmo redefinidos em função da centralidade das diferenças culturais na construção das demandas políticas contemporâneas. Argumento central das lutas políticas e conflitos sociais num mundo pós-colonial, globalizado ou transnacional, a cultura torna-se fundamental para pensar, por exemplo, as novas noções de cidadania, advindas do surgimento, já a partir das décadas de 1960 e de 1970, de novos atores políticos na cena pública a originar demandas por direitos também de um tipo novo.

São assim os direitos coletivos diferenciados, gestados e geridos em processos políticos de alargamento da democracia, que colocam em evidência o tema da reconstrução das relações entre Estado e Sociedade Civil, destacando-se aqui a presença dos povos indígenas e suas organizações. Estas relações, como se pretende demonstrar, são mediadas pelos diferentes usos da cultura como arma/instrumento na mobilização política de coletividades histórica e socialmente subalternizadas e nas ações do Estado com vistas ao atendimento das novas demandas que lhes são postas, buscando, com isso, legitimar a imagem de garantidor de direitos.

Tomando como ponto de partida estas questões, conforme já sugerido na seção introdutória do trabalho, de maneira geral pretende-se compreender como, no campo das políticas culturais brasileiras da última década, o tema da diversidade se colocou na agenda pública do Estado e das lutas sociais de grupos étnicos a reivindicar reconhecimentos, direitos e políticas. Dessa maneira, para se falar das políticas públicas da cultura – ou ao menos de suas possibilidades –, faz-se necessário pensar antes a tematização política do

conceito que, em sua acepção antropológica, é apropriado e ressignificado pelos diferentes atores sociais em jogo: Estado, povos indígenas, organizações da Sociedade Civil ou grupos sociais de *advocacy* – entre eles os antropólogos. Destaca-se o papel desempenhado por estes últimos na mediação entre os processos de apropriação do conceito pelos povos indígenas e pelo próprio Estado, atuando nos espaços de participação e controle social das políticas públicas de cultura.

Além disso, o fenômeno da politização da cultura ou culturalização da política na cena pública, focando os seus rebatimentos na relação Estado/Sociedade, coloca em perspectiva diferentes diálogos e negociações em torno do que seja justiça social, cidadania, direitos culturais, dentre outras categorias do imaginário político atual que, voluntária ou involuntariamente, evidenciam as tensões entre regulações e direitos. Através destes diálogos, negociações e tensões, são construídas as estratégias argumentativas de Estado e grupos étnicos no campo das políticas culturais, traduzidas nos processos sociais de burocratização e de indigenização da cultura.

Não custa falar mais uma vez que é um conceito de cultura antropológicamente informado – por conseguinte diferente daquele historicamente usual no campo das políticas culturais – que ganha evidência pública nestes processos, refletindo mudanças sociopolíticas e, desse modo, servindo de mote para se falar da construção de novas sociabilidades políticas nos Estados democráticos.

Com base nestas sugestões, são apresentados a seguir alguns apontamentos sobre o papel da cultura nas dinâmicas sociopolíticas contemporâneas a mediar as relações entre Estado e Sociedade Civil, especialmente grupos étnicos, seguidos por considerações a respeito de certas bases conceituais e epistemológicas por meio das quais estas relações vêm sendo redefinidas não só teórica, mas também praticamente. Dessa forma, inicialmente se busca demonstrar, de maneira geral, como uma agenda pública para a cultura é formada nos Estados democráticos constitucionais modernos como o brasileiro advindo da redemocratização da década de 1980.

Na sequência, são postos em evidência os paradoxos entre o universalismo dos princípios liberais, próprio a estes Estados, e as particularidades coletivas pressupostas no conceito romântico de cultura que é mobilizado pelos grupos étnicos na cena pública. Esta é a expressão do dilema fundamental, nas dinâmicas sociopolíticas contemporâneas, entre igualdade e diferença nas produções discursivas sobre os direitos a informar diferentes práticas de significação sobre a cultura no espaço público.

1.1 Entre a Sociedade Civil e o Estado

O caráter prescritivo da cultura nas ações e mobilizações políticas, ajudando a ampliar a compreensão do campo da política e de seus agentes, é fenômeno já apontado por diferentes cientistas sociais desde o último final de século. Além disso, a relação constitutiva entre cultura e política, já a partir dos anos 1950, é diacrítico conhecido dos chamados *cultural studies* desde as reflexões pioneiras de Raymond Williams. Tema recorrente também em teorias da globalização, as diferenças culturais e étnicas ganham relevo nos processos atuais de intensificação das trocas materiais e simbólicas em escala planetária.

Formam, por exemplo, mercados e arenas turísticas a commodificar culturas e identidades através das quais os grupos étnicos se reinventam (COMAROFF; COMAROFF, 2009). São moeda corrente na constituição de uma nova ordem discursiva para o direito internacional, com destaque para os direitos humanos (COWAN; DEMBOUR; WILSON, 2004). Constroem etnopaisagens globais ou esferas públicas da diáspora por meio das quais se configuram ou são mobilizadas identidades de grupos (APPADURAI, 2004). Constituem uma base moral importante no surgimento de um sujeito ou opinião pública internacional a influenciar as agendas e comportamentos políticos nacionais ou locais (NIEZEN, 2010). Além disso, são vistas como questões determinantes nos conflitos e guerras que hoje grassam em diferentes partes do mundo. Pode-se dizer, enfim, que cultura e identidade são marcas principais do nosso tempo.

O caráter político da cultura ou seu simétrico inverso, a culturalização da política, coloca ainda como problema, tanto no plano teórico quanto na dimensão das práticas ou ações políticas, as formas de legitimação pública das diferenças na transformação dos imaginários políticos contemporâneos. Com efeito, é a questão do reconhecimento – para alguns substituindo a clássica disputa material por distribuição mais igualitária de recursos – que ascenderia à condição de problema ou tema político central na ordem do dia. Pensando nesta passagem da redistribuição para o reconhecimento como o centro gravitacional da vida política, indica Fraser (1997, p.5-6) a necessidade de se adotar uma teoria crítica do reconhecimento na qual devem estar integrados o social e o cultural, o econômico e o discursivo.

Constituindo-se, de fato, em ponto nevrálgico na nova ordem política pós-socialista, a tensão entre redistribuição e reconhecimento, no entanto, não pode ser excessivamente dicotomizada sob o risco de se perder de vista suas efetivas mediações nos diferentes contextos sociopolíticos. Afinal, além de terem se originado das reivindicações por igualdade social nos efervescentes anos 1960-1970, as demandas por reconhecimento se constituem na atualidade em campos de disputas não apenas simbólicas, mas, sobretudo, materiais. Trazem para o espaço público grupos historicamente esquecidos tanto pelo Estado quanto pelos mercados, mas que vêm crescentemente reclamando direitos de participação em suas políticas e lucros, ainda que a partir de lugares sociais estruturalmente desiguais. Este é o caso, por exemplo, de países nos quais o igualitarismo pressuposto pela democracia liberal não alcançou determinadas parcelas de sua população, com destaque para povos tradicionais ou indígenas em contextos como o brasileiro e o latino-americano.¹⁶

Dá a importância que as políticas da diferença assumem para estes atores em tais países, traduzidas em ações, sobretudo do Estado, que podem servir ao propósito de legitimação de suas presenças e reivindicações no espaço público. Possibilita também, por vezes, integrá-los, por meio de programas e ações no campo da economia criativa, às cadeias produtivas da cultura. Sob este último aspecto, prevalece certa visão estratégica de economização da cultura, na qual a inserção dos produtos e atividades culturais de coletividades situadas à margem do Mercado funcionaria como importante recurso político de emancipação.

No Brasil, a despeito das limitações burocráticas e dos problemas na efetivação dos direitos diferenciados, mesmo sob a vigência de um ideário democrático participativo, as políticas culturais de valorização da diversidade vêm cumprindo importante papel ao dar visibilidade aos povos e comunidades étnicas de espaços periféricos urbanos e rurais, através do aporte de recursos financeiros e materiais tornados fundamentais na construção e reprodução social de suas demandas identitárias não só junto ao poder público, mas

¹⁶ Isto confere à questão do reconhecimento uma condição diferente da assumida por ela nos debates a respeito das realidades sociopolíticas e econômicas europeias e norte-americanas, onde a bidimensionalidade da abordagem fraseriana encontraria terreno próprio. É possível perceber, nos escritos de Nancy Fraser, no entanto, dois momentos na sua distinção entre políticas redistributivas e de reconhecimento que informam sua concepção de justiça. O primeiro, bidimensional, quando publica o famoso *From Redistribution to Recognition? Dilemmas of Justice in a 'Post-Socialist' Age* em 1995, e o segundo, tridimensional, quando integra a questão da representação política a sua discussão nas respostas que dá às críticas recebidas a partir de meados dos anos 2000. A respeito do pensamento de Nancy Fraser sobre justiça, tomando como mote as duas fases do seu pensamento, ver Lima (2010).

também nas formas de interação com a sociedade envolvente. Como se verá adiante, o campo cultural irá se descortinar para tais coletividades como lugar de instrumentalização de suas lutas por direitos sociais fundamentais, como os ligados à garantia dos territórios dos povos indígenas.

Diante disso, a questão do reconhecimento, ao remeter a situações de desigualdades ou mesmo de potenciais conflitos sociais, oriundos de situações de desrespeito social, degradação, violação ou privação de direitos, dá potencial proeminência à diversidade ou às diferenças culturais na “gramática moral das sociedades contemporâneas”. Noutros termos, são as “experiências coletivas de integridade feridas” que tornam o reconhecimento meio privilegiado ou gramática principal através da qual são expressas as lutas políticas atuais, nelas também incluídas as por redistribuição (HONNETH, 2003).¹⁷

Nesta gramática, a cultura é vista ainda como base legal para o reconhecimento das identidades de grupo em Estados democráticos constitucionais modernos, cuja esfera pública, segundo formulação habermasiana, estaria aberta para a defesa argumentativa de “diferentes formas de vida cultural”, pressupondo a junção, numa base moral comum, de direitos subjetivos e lutas por reconhecimento de identidades coletivas (HABERMAS, 1989; 2002).

Sob tal compreensão, o modelo democrático de Estado moderno demandaria um novo estatuto legal e político para as diferenças culturais, conferindo ao pluralismo cultural e étnico, ao menos teórica ou potencialmente, papel de destaque na construção democrática. Nas articulações entre igualdade e diferenças assim percebidas no campo da política e dos direitos, a teoria do reconhecimento ascende à condição de chave de leitura privilegiada para a compreensão das dinâmicas sociopolíticas atuais.

Isto se dá porque tal teoria coloca em evidência ações e mobilizações políticas – ligadas à ideia de racionalidade comunicativa – de coletivos sociais que buscam não somente um reconhecimento formal para as suas diferenças culturais, mas, principalmente,

¹⁷ Protagonizando um debate político-filosófico de grande repercussão, Nancy Fraser e Axel Honneth problematizam a polaridade entre igualdade social e diferença cultural ao discutirem as relações entre redistribuição e reconhecimento como forças motrizes principais na gramática de reivindicações políticas atuais. Reeditando debate anterior entre Charles Taylor e Jürgen Habermas em torno das políticas de reconhecimento em sociedades democráticas de tradição liberal, a representante feminista norte-americana e o representante da terceira geração frankfurtiana da teoria social crítica chamam a atenção, a partir de perspectivas diversas, para os aspectos políticos e éticos do reconhecimento na formulação de um conceito ampliado de justiça. O conjunto destes debates – em algumas versões (Taylor, Honneth) resgatando teses hegelianas sobre o papel do reconhecimento na constituição da sociedade civil –, estimulou Paul Ricoeur a empreender, da noção epistemológica à noção política, o ‘percurso do reconhecimento’ na tradição filosófica. Sobre o assunto ver, Saavedra e Sobottka (2009), Taylor et alli (1998) e Fraser e Honneth (2003).

maneiras de agenciar, na esfera pública ou espaço de negociação entre Estado e sociedade civil, direitos e políticas promotoras de seu desenvolvimento e bem estar sociais. No caso do movimento indígena latino-americano, por exemplo, uma das principais palavras de ordem que informa a discursividade dos direitos reivindicados é o “bem viver”, de maneira geral, associado às ideias de autodeterminação ou autogovernança contrapostas ao modelo de organização social e política da modernidade capitalista ocidental.¹⁸

Sendo assim, o tema do reconhecimento – que dá origem às chamadas políticas de identidade ou da diferença nos Estados multiculturais – demonstra a vigência pública dos valores críticos e políticos do conceito de cultura que põem em movimento tensões, conflitos, símbolos, teorias, linguagens, atores e práticas. Reconhecendo tais valores, diz Ortner (2007c, p.383) que a cultura, embora possua os perigos reais de “essencializar e demonizar grupos inteiros de pessoas”, serve também para “entender os funcionamentos do poder, e para a compreensão dos recursos dos sem-poder”. Em sua abordagem de uma antropologia da agência ou teoria da prática, ela busca chamar a atenção para a “maneira como sujeitos sociais, como atores empoderados e desempoderados, jogam os jogos de sua cultura”, com vistas a desnudar o fato “de que jogar o jogo os reproduz e os transforma” (ORTNER, 2007a, p.75).

Diante do exposto, é possível afirmar que a ideia da cultura e suas práticas de significação como elementos constituintes de subjetividades e agências coletivas na cena pública a orientar ações e mobilizações políticas de coletivos sociais não só diferentes, mas também desiguais, está na base das mudanças de perspectivas ocorridas nas teorias sociais e debates políticos das últimas décadas. Os deslizamentos de sentido, diálogos ou tensões entre abordagens materialistas e culturalistas, correntes desde o último quartel do século XX nos discursos socioantropológicos, abrem terreno assim para variada gama de debates e interpretações em torno das novas noções de cidadania, de justiça social ou, de forma mais abrangente, dos novos imaginários e imaginações políticas. Como alvos potenciais destes debates e interpretações, Estado e Sociedade Civil são reimaginados em face das mudanças políticas e sociais ligadas às questões culturais ou identitárias, a um só tempo, reatualizando clivagens e promovendo trânsitos entre eles.

¹⁸ Também ligada aos debates a respeito da descolonização, a noção de bem viver tem sido incorporada no idioma normativo de países da América Latina ao integrarem as Constituições do Equador e da Bolívia, aprovadas, respectivamente, em 2008 e 2009. No campo das políticas culturais, mais especificamente, do modelo exportado pelo Brasil através do Programa Cultura Viva e sua ação dos Pontos de Cultura, vale destacar que o tema do I Congresso Latino Americano de Cultura Viva Comunitária, realizado em La Paz, Bolívia, em maio de 2013, teve como tema “Culturas, descolonização e bem viver”.

Sendo assim, os movimentos sociais e a crescente diversificação de suas demandas emergem também como temas centrais para se pensar contratos e sociabilidades políticas entre Estado e Sociedade. Com efeito, é a eclosão de diferentes mobilizações políticas a partir da segunda metade do século passado que irá colocar a temática da diversidade como problema ou pauta de destaque na agenda política dos Estados democráticos a perspectivar mudanças em sua relação com o que se chama de Sociedade Civil.

Oriundos de diversos estratos sociais, os atores políticos dos chamados novos movimentos sociais, ao trazerem as reivindicações das mulheres, *gays*, jovens, negros, indígenas e populações do campo para a arena pública, ressignificam os sentidos da desigualdade, desafiando teóricos e operadores da política e do direito a lidarem com uma gama variada de demandas cujos denominadores comuns não são mais (ou apenas) as questões postas por duas classes sociais antagônicas. Complementarmente, as reivindicações passam a orbitar também em torno de um conjunto de questões associadas àquilo que os antropólogos chamam de cultura: distintas formas de organização material e simbólica da vida em sociedade apresentadas pelos diferentes coletivos sociais reclamando direitos de identidade ou à diferença.

É no âmbito destes movimentos que ganham corpo as articulações dos grupos étnicos com agentes e agências não estatais constituindo o campo do indigenismo no processo de ampliação da esfera pública nacional. Para alguns destes grupos, por exemplo, organizações como as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), o Conselho Indigenista Missionário (CIMI) e pastorais da Igreja Católica, surgidas nos anos 1970 na esteira de movimentos como a da Teologia da Libertação, foram destacados atores sociais de *advocacy* nos processos de etnogênese surgidos em vários locais do Nordeste.

O crescimento de entidades ou associações religiosas e civis atuando no fomento à mobilização política de grupos e comunidades étnicas em espaços periféricos rurais e urbanos irá despertar, assim, certa consciência a respeito dos direitos coletivos diferenciados dos povos indígenas, com destaque para o direito a terra. Com isso, são apresentadas para os povos indígenas novas possibilidades de diálogo entre eles, o Estado e a sociedade envolvente.

De maneira geral, as demandas pós-materiais dos novos movimentos, numa espécie de “revolução silenciosa”, exemplificam como os valores culturais se transformam nas novas categorias políticas em sociedades pós-industriais (INGLEHART, 1971). Dessa forma, as diversas alteridades outrora subsumidas nas classes sociais, ao exigirem novas

bases ou pactos políticos em sua interlocução com o Estado, fazem descobrir um novo espaço público e uma nova Sociedade Civil a demandar um modelo também novo de Estado e de sua organização política.

Dito de outra forma, a busca pelo reconhecimento e legitimidade pública por parte dos novos sujeitos políticos tornou anacrônica tanto a unidade monoétnica dos Estados nacionais modernos quanto a unidade universal da luta de classes, ambas hegemônica e concorrentemente imaginadas desde os Oitocentos. Assim, as novas mobilizações ajudaram a compreender que as identidades e seus papéis sociais, as nações, as condições materiais de existência e suas consciências – ou subjetividades – são construções sociais e históricas específicas.

Diante disso, os grandes esquemas explicativos das teorias sociológicas de então se tornaram insuficientes, uma vez que as versões do marxismo e do funcionalismo em vigor não estavam preparadas para dar conta das contingências políticas provocadas pela emergência de novos atores no espaço público. Surpreendendo os defensores das teorias da desmobilização política, vigentes dos anos 1930 aos anos 1960, cuja chave explicativa curiosamente também estava na cultura – “o individualismo exacerbado da sociedade moderna teria produzido personalidades narcísicas, voltadas para a autossatisfação e de costas para a política” –, os novos movimentos sociais apresentavam uma racionalidade que escapava às compreensões sociológicas e políticas do momento (ALONSO, 2009, p.50-51).

Suas bandeiras evidenciavam a emergência de novas zonas de conflito no espaço público, não mais reduzidas a uma desigualdade socioeconômica uniforme. Questões antes relacionadas à dimensão da vida privada, como as formas de dominação e autoritarismo patriarcal ou machista, denunciadas pelo movimento feminista, ascendem à condição de lutas públicas ou políticas a demonstrar continuidades entre estruturas de poder sexistas nas esferas privadas e públicas. Assim, no que ficou conhecida como a “segunda onda feminista”, cuja palavra de ordem era “o pessoal é político”, as fronteiras entre o público e o privado foram redefinidas a partir da questão das desigualdades estruturais entre homens e mulheres. Os novos valores culturais e subjetividades aí implícitas ajudaram a ampliar o espaço da política, dando mostras de como as dimensões simbólicas ou culturais passaram a constituir este espaço.

De modo geral, com o advento dos novos movimentos sociais pode-se dizer que a Sociedade Civil é ressignificada teórica e praticamente ao ser descoberta a sua pluralidade.

Assim, corrente nos debates políticos da década de 1970, o conceito de Sociedade Civil é redefinido e complexificado com a emergência dos novos sujeitos políticos de direito – os diferentes coletivos sociais e étnico-culturais – a originar demandas provocadoras de novas noções de cidadania. Não custa lembrar que, no Brasil, estas noções foram sendo construídas no âmbito dos movimentos sociais surgidos entre finais da década de 1970 e ao longo dos anos 1980, resultando no seu reconhecimento formal no texto constitucional de 1988 e suas emendas ulteriores. Uma forma de cidadania ampliada assim surgida, originada da

luta pelos direitos humanos (e contribuindo para a progressiva ampliação do seu significado) como parte da resistência contra a ditadura [...] buscava implementar um projeto de construção democrática, de transformação social, que impõe um laço constitutivo entre cultura e política (DAGNINO, 2004, p.206).

As demandas trazidas pelos movimentos sociais para a cena pública, na articulação entre diversos agentes e agências, ressoaram, assim, no processo de construção da Constituição Federal, consolidando a ideia da cultura como um direito. Neste cenário, os vínculos apontados entre cultura e política são tornados fundamento básico para o conjunto das mobilizações sociais de base étnica em suas reivindicações por direitos coletivos diferenciados, como os representados na luta dos povos indígenas e comunidades quilombolas pela posse de seus territórios. Desse modo, apesar de problemas relacionados às formas de participação ou de representatividade na Assembleia Nacional Constituinte, o reconhecimento dos direitos coletivos diferenciados dos povos indígenas permanece sendo como um dos importantes legados do processo de redemocratização do País.¹⁹

Não se deve esquecer, neste sentido, a importância da participação das entidades representativas dos povos indígenas e da Sociedade Civil apoiadoras da sua causa na Assembleia Nacional Constituinte, como a União das Nações Indígenas (UNI), o Centro de

¹⁹ A Constituição Federal brasileira, de acordo com Luigi Ferrajoli (2012) inaugura um constitucionalismo de 3ª geração, descrito por estudiosos da teoria constitucional e da teoria do direito como novo constitucionalismo latino americano, caracterizado pela garantia de direitos após a vivência de regimes ditatoriais e de governos neoliberais vigentes nos anos 1980 na América Latina. Há tipologias concorrentes, como a apresentada por Raquel Fajardo (2011) na qual o constitucionalismo latino americano é tido como expressão de um pluralismo jurídico que dará surgimento a constitucionalismos tipificados como multicultural (Canadá, Guatemala, Nicarágua, Brasil), pluricultural (Colômbio, México, Paraguai, Peru, Venezuela) e plurinacional (Bolívia e Equador). Sobre o assunto, consultar o texto de Cadernatori e Costa (2013). Agradeço à professora Vânia Fialho pela sugestão em situar a constituição brasileira no movimento do constitucionalismo latino americano.

Trabalho Indigenista (CTI), a Operação Anchieta, a Associação Brasileira de Antropologia (ABA), a Associação Brasileira de Linguística (Abralín) e o CIMI. Na defesa da Emenda Popular da organização que representava um ainda emergente movimento indígena em escala nacional, Ailton Krenak fez pronunciamento em setembro de 1987 ainda hoje lembrado nos documentários e estudos sobre a Assembleia Nacional Constituinte, mormente no que se refere à aprovação dos artigos 231 e 232 que compõem o capítulo VIII, intitulado “Dos Índios”, da Constituição Federal.

Sobretudo com a garantia constitucional pós 1988 destes direitos e o fortalecimento das formas associativas de organização política dos povos indígenas – apoiados ou assistidos por agentes e agências nacionais e transnacionais, laicas e religiosas que atuavam na defesa de seus direitos desde os anos 1960 – é construído um processo político de aprofundamento democrático que resultou em conquistas nas suas formas de representação e participação políticas no espaço público, apesar de recorrentes clivagens, resquícios do poder tutelar ou formas de dominação nas suas relações com o Estado e seu aparato burocrático.

Vale destacar que a maior demanda por organizações indígenas regularizadas neste período, criando e fortalecendo a institucionalização do movimento indígena no âmbito da Sociedade Civil, faz surgir também a figura da liderança indígena como interlocutor privilegiado entre as demandas de suas comunidades e os agentes e agências da Sociedade Civil e Estado. O exercício desta liderança, como indica Kelly Oliveira (2010), ainda é pouco explorado, embora seja fundamental, por exemplo, para se pensar como se configuram as novas relações entre Estado e grupos étnicos.

Dessa forma, com o aprofundamento democrático demanda-se também a ampliação das funções destas lideranças, de acordo com a lógica de mercado de projetos, caracterizado pela burocratização, especialização e conseqüente maior necessidade de escolarização. A observação sobre os líderes indígenas serve ainda para refletir a respeito de como os povos indígenas não só lidam com os processos de burocratização do Estado, mas também como, na busca pela construção de autodeterminações e protagonismos, indigenizam a sua cultura no espaço público.

No caso específico das políticas culturais promovidas por meio de editais, as que carecem de maior familiaridade com a normatividade administrativa do Estado, as novas lideranças, no sentido que lhe atribuiu Da La Peña (2006, p.490), precisam fazer estas mediações estendendo pontes entre as organizações locais e o movimento indígena

nacional, isto é, desempenhando os papéis de intermediários étnicos. Caso contrário, na interlocução entre Estado e grupos étnicos, irão ascender ao primeiro plano Organizações Não Governamentais (ONGs) nacionais e estrangeiras, agências de cooperação, entidades filantrópicas e religiosas transnacionais em função do “*know-how* burocrático” que apresentam. Desempenhando estes papéis, os ‘atravessadores culturais’ reatualizam funções assistenciais – outrora desempenhadas pelo próprio Estado – e criam os seus nichos de atuação, legitimados pelas vantagens materiais e simbólicas associadas ao mencionado mercado de projetos’.²⁰

De maneira geral, estes exemplos demonstram que, dado o papel fundamental da cultura nas formas de construção democrática, dos conflitos sociais e das lutas políticas atuais, questões até a pouco estranhas para não antropólogos começam a fazer parte do vocabulário político tanto dos cientistas políticos, sociólogos e demais estudiosos das teorias sociais quanto dos agentes e agências do próprio Estado, ainda que com sentidos nem sempre convergentes.

Apesar da pluralidade destas práticas de significação nos campos intelectual e político, por ora importa destacar que, a partir das mudanças ocorridas no espaço público, os processos sociais de construção de alteridades ou as demandas das diversidades étnicas e culturais não podem mais ser negligenciadas nas tentativas de compreensão ou estratégias de atuação dos segmentos dominantes da própria sociedade ou do Estado junto aos fenômenos sociais, políticos e econômicos contemporâneos.

A partir das mudanças nas agendas políticas dos Estados, impulsionadas pelos movimentos sociais, ideais democráticos e pluralismo cultural passaram a ser combinados numa fórmula política multicultural utilizada por grupos sociais marginalizados como maneira de se opor a um modelo de sociedade civil excludente e desigual que negava direitos aos considerados diferentes. Diante de formas de desigualdade encobertas pelo princípio liberal da igualdade universal que desconhece ou ignora as especificidades dos coletivos humanos e seus contextos de produção, os conflitos sociais em Estados democráticos pluriétnicos fazem surgir políticas de identidade ou multiculturais a partir dos movimentos de contestação dos *establishments* sociais e políticos, como exemplifica a

²⁰ Situações como esta motivam o crescimento das demandas por formação na educação superior entre os povos indígenas. Além disso, a consolidação da proposta de educação escolar indígena, caracterizada pela sua especificidade, requer, do Estado brasileiro, a instituição de políticas específicas de formação para seus professores, dando origem à criação, por exemplo, do Programa de Apoio à Formação Superior e Licenciaturas Interculturais Indígenas (Prolind) nas universidades públicas brasileiras em 2005. Sobre o assunto ver, dentre outros, Nascimento (2015).

luta de afroamericanos por direitos civis na década de 1960. Assim, a invisibilidade sociopolítica ou manifestas situações de subalternidade serviram de mote para reunir diferentes mobilizações políticas numa mesma onda multicultural.

Centradas nos limites da articulação entre igualdade social (para o indivíduo) e diferença cultural (das coletividades ou grupos étnicos), as perspectivas multiculturais se voltam para o aludido problema do reconhecimento, tendo o campo educacional, *à la* Gramsci, como palco primordial para sua “guerra de posição” contra as ideias hegemônicas de normalidade sociocultural e política. As questões curriculares, de práticas pedagógicas ou do cotidiano escolar, por exemplo, são repensadas à luz do binômio igualdade-diferença, constituindo-se em alvos recorrentes nos debates e formas de intervenção com vistas à implantação de uma educação multicultural, fenômeno que cresce e se consolida, sobretudo, a partir dos anos 1990. Dessa forma, o problema das desigualdades ou da desqualificação das diferenças na cena pública passa, no campo das políticas educacionais, a ser alvo principal das preocupações de pedagogos e gestores públicos.

Cabe esclarecer que, nas políticas de Educação Escolar Indígena, a palavra de ordem é menos multiculturalismo do que interculturalidade, esta última mobilizada como instrumento político de adequação dos processos educativos escolares às sociodiversidades dos povos indígenas. Apontando para ideias de mediação cultural e política entre povos indígenas e sociedade nacional, o termo é apropriado por indígenas e gestores públicos na construção da agenda de suas ações no campo educacional.²¹ Mas, no campo das políticas culturais *stricto sensu*, o multiculturalismo continua em voga, gozando de certa hegemonia discursiva, em torno do qual as diferentes demandas da diversidade são geralmente formuladas e publicamente articuladas.

Sendo assim, no quadro político mais amplo, o discurso hegemônico sobre o multiculturalismo, surgido em contextos nacionais anglófonos de tradição democrática liberal, traz para a agenda pública a questão do reconhecimento e da oposição igualdade *versus* diferença como temas políticos centrais. Pensando em alguns destes aspectos das políticas contemporâneas e propondo a distinção entre o que chama *critical multiculturalism* e *difference multiculturalism*, Turner (1993, p.414-420), em suas reflexões sobre os não diálogos entre antropólogos e multiculturalistas, adverte para os

²¹ Para mais sobre o assunto, consultar, Collet (2003), Paladino e Czarny (2012) e Paladino e García (2011).

perigos da generalização da segunda abordagem, associada aos nacionalistas culturais e “fetichistas das diferenças”, como uma visão estereotipada do multiculturalismo enquanto um conjunto homogêneo de ideias e atitudes.

Discutindo diferentes posturas no seio do próprio multiculturalismo, o antropólogo norte-americano chama a atenção para o fato de que os usos multiculturais da cultura divergem daqueles dos antropólogos, tendo em vista que o multiculturalismo, antes de tudo, definir-se-ia, diferente da antropologia, como um movimento para a mudança. De acordo com sua compreensão, para os multiculturalistas, a cultura se referiria principalmente a identidades coletivas engajadas nas lutas por igualdade social, concebida assim como um meio nas lutas políticas contra desigualdades socioculturais e não um fim em si mesma na condição de um objeto de pesquisa teórica ou de ensino (TURNER, 1993, p.412). Sendo assim, o multiculturalismo, enquanto forma de invenção e de intervenção social no mundo contemporâneo, propõe uma revisão política do conceito de cultura que teria sido, originalmente, negada pela antropologia (GUSMÃO, 2008, p.52).

Mas, no seio das políticas multiculturais podem também convergir perspectivas aparentemente antagônicas, como busca demonstrar Charles Hale (2005) ao examinar o contexto da implantação destas políticas em países da América Central. Nos casos que descreve, convergem estratégias de governança neoliberal e reconhecimento limitado dos direitos culturais, sobretudo para povos indígenas e negros, neutralizando, dessa forma, potenciais contestações do projeto neoliberal de governo, principalmente no que se refere a conquistas territoriais e controle mais efetivo de seus recursos naturais.

Assim, a concessão de direitos não se opunha ao modelo de desenvolvimento econômico e social adotado pelo Estado, antes contribuía para a sua promoção nos limites, no exemplo guatemalteco, da política do “índio permitido”. Tal política empodera alguns enquanto marginaliza a maioria, reconstituindo assim hierarquias raciais em formas mais arraigadas, ao invés de eliminá-las (HALE, 2004). A respeito destas questões, diz Grimson (2011, p.80) que os governos neoliberais vigentes na América Latina nos anos 1990 “Buscaron dar con la cultura aquello que quitaban con la economia”.

As políticas de identidade mais contestatórias ou efetivamente transformadoras da realidade social e política, como as de autodeterminação coletiva na gestão das identidades e territórios dos povos indígenas, enfrentam, com isso, novos desafios diante da capacidade do modelo neoliberal de Estado em se adaptar a contextos de crescimento e de diversificação na reivindicação de direitos. Na verdade, as estratégias de governança

neoliberal se mostraram aptas a formar, delimitar e produzir diferenças culturais ao invés de suprimi-las, como se poderia pensar à primeira vista (HALE, 2005, p.12-13). Mas, as redefinições neoliberais no papel do Estado a transferir responsabilidades para a sociedade civil, também pressupõe certo fortalecimento desta, representado, por exemplo, pelo reconhecimento de direitos culturais e de participação política, ainda que burocraticamente limitados em face, sobretudo, dos interesses socioeconômicos vigentes no modelo de desenvolvimento adotado, além de favorecer a atuação de ‘atravessadores culturais’ nas relações dos grupos étnicos com o Estado, no âmbito do já referido mercado de projetos.

Emerge aí o que Evelina Dagnino (2004) chama de confluência perversa na crise discursiva ou disputas de significado de três categorias principais do pensamento político contemporâneo – sociedade civil, participação e cidadania – entre dois projetos políticos distintos: o neoliberalismo e a democracia participativa. Conforme lembra a cientista política brasileira, ambos requerem uma sociedade civil ativa e propositiva que, por sua vez, vem sendo gestada nas transformações sociais e políticas impulsionadas pelos novos movimentos sociais e, no caso mais específico da América Latina, pela abertura democrática em seus países. De maneira sintomática, é no mesmo período em que estes países saíam de regimes ditatoriais e os novos movimentos sociais obtinham certo reconhecimento e ‘inserção institucional’ que o modelo neoliberal de governo era adotado, tornando o campo das práticas e lutas políticas um terreno cada vez mais pantanoso.²²

Fundado em concepções minimalistas de Estado e de democracia, este modelo vem equiparando, em muitos casos, a noção de cidadania a formas diferenciadas de integração individual no mercado, tendo assim efeito fragmentador na agenda política dos movimentos sociais. Todavia, por meio de suas lutas e da consequente construção de novas ‘políticas culturais’²³, estes movimentos também buscam ressignificar os sentidos recebidos de cidadania, de representação e participação políticas e, por conseguinte, da própria democracia. Neste processo, vale lembrar que é um conceito de cultura antropológico e político o meio através do qual são construídas as dinâmicas sociopolíticas e as demandas dos movimentos sociais (ALVAREZ; DAGNINO; ESCOBAR, 1998).

²² É neste momento que ocorre, de acordo com Luigi Ferrajoli (2012), a referida 3ª fase do constitucionalismo, contrastada com a fase anterior caracterizada pelo surgimento das “constituições rígidas” do 2º pós-guerra.

²³ Vale destacar que Alvarez, Dagnino e Escobar (1998, p.2) entendem por políticas culturais, a partir das sugestões dadas pelos estudos culturais, não apenas as ações institucionais do governo, mas também o conjunto de ações políticas desempenhadas e desencadeadas pelas ações dos movimentos sociais na construção de agendas públicas.

Assim, as estratégias de governança neoliberal, correntemente adotadas pelos países latino-americanos nos anos 1990, ao reconhecer os direitos culturais das minorias étnicas e sociais e, dessa forma, a pluralidade da sociedade civil, tornam mais complexo o campo das lutas políticas. Conquistas asseguradas no plano formal, por exemplo, conforme será discutido adiante, não necessariamente representam avanços imediatos na superação ou redução de desigualdades estruturais, tampouco provocam mudanças mais radicais na relação entre Estado e grupos étnicos. Apesar disso, é importante destacar que o modelo de Estado democrático participativo que vem se tornando idioma político comum na ordem discursiva internacional, também favorece a emergência de diferentes formas de resistência às dominações políticas e econômicas a que os grupos étnicos estão sujeitos, conferindo-lhes algum poder de negociação na esfera pública, associado aos processos de indigenização da cultura ou da instrumentalização política do que pode ser chamado de conceito público e crítico de cultura.

De acordo com o indicado, este conceito ressemantizado de maneiras variadas na cena pública vem servindo de base para as negociações entre Estado e grupos étnicos. Aí os deslocamentos de sentido são provocados também pela dimensão transnacional dos ativismos políticos contemporâneos. Nos movimentos sociais de base étnica, particularmente dos povos indígena, isto é observado através do papel desempenhado pelos instrumentos normativos do direito internacional na construção das consciências coletivas locais do direito a ter direitos, provocada pela atuação de diferentes atores ligados a organizações internacionais de apoio a causa indígena (a maioria deles antropólogos) ou de defesa dos direitos humanos, fundações filantrópicas, agências bilaterais de cooperação e bancos multilaterais de desenvolvimento, bem como grupos religiosos muitas vezes em missões evangelizadoras junto a populações indígenas.

Merece destaque assim, “para além da lógica administrativa do Estado e das relações entre os próprios grupos étnicos”, como sugere Barroso Hoffmann (2010), o papel dos grupos transnacionais de *advocacy* na dinâmica de definição dos grupos étnicos ou de constituição de suas identidades. Nestes processos em que ganha relevância a dimensão política da cultura, é percebida também a emergência de um fenômeno global, representado pelo movimento internacional dos povos indígenas, no qual estes últimos e os referidos atores transnacionais, ainda que com interesses e formas de atuação diferentes, ajudam a construir uma opinião ou sujeito público internacional que exerce influência

decisiva nos comportamentos políticos locais. Assim, torna-se mister pensar como o movimento indígena e a opinião pública internacionais atuam na construção das visões sobre direitos, justiça, autogoverno e Estado nas negociações entre atores nacionais e transnacionais (NIEZEN, 2003; 2010).²⁴

Nas mobilizações políticas dos povos indígenas, articulando perspectivas locais e internacionais do movimento, bem como os atores nacionais e transnacionais de *advocacy* nele envolvidos, ocorre o processo já referido de indigenização da cultura, quando o conceito é acionado em seu sentido público e crítico – neste momento, grafado com aspas, segundo sugestões de Carneiro da Cunha (2009c) ou ainda, de acordo com Appadurai (2004), em itálico em sua acepção adjetiva na descrição das trocas materiais e simbólicas formadoras das etnopaisagens globais. Sendo assim, a despeito da dimensão desterritorializada da “cultura com aspas”, uma vez que seu *habitat* é a esfera pública (seja ela nacional ou da diáspora), os grupos étnicos, por meio dela, negociam configurações locais para suas territorialidades e direitos específicos.

Além disso, importa destacar que os *loci* principais nesse processo de indigenização são as organizações associativas por meio das quais os grupos e comunidades indígenas dialogam e negociam com os diferentes atores nacionais e transnacionais na esfera pública. No caso das normativas e jurisprudência brasileiras acerca dos direitos dos povos indígenas, como exemplifica o período da Assembleia Nacional Constituinte no final da década de 1980, foram as organizações indígenas e indigenistas – ao lado de demais atores sociais de *advocacy*, a exemplo de antropólogos e outros pesquisadores que formam o campo do indigenismo –, os canais privilegiados para a construção e expressão de suas demandas e interesses políticos e culturais, fundamentais para o avanço no reconhecimento dos direitos dos povos indígenas no que ficou conhecida como a constituição cidadã. Como já indicado, haverá no período pós constituição de 1988 um maior investimento do movimento indígena na forma de Organizações da Sociedade Civil (OS) como estratégia principal para sua interlocução junto ao Estado e agentes e agências transnacionais de

²⁴ Fóruns internacionais têm se constituído nas principais instâncias a que os povos indígenas têm recorrido quando do não reconhecimento ou respeito aos seus direitos nos âmbitos locais, como o Fórum Permanente sobre as Questões Indígenas da ONU, criado no ano 2000, originado do Grupo de Trabalho sobre Povos Indígenas, criado em 1982.

financiamento no âmbito do mercado de projetos instituído na cena pública indigenista na década de 1990.²⁵

Presente nestes processos de indigenização, nas estratégias de governança neoliberal aludidas e também nas formas de dominação burocrática das políticas culturais mais discutidas adiante, a racionalidade política do conceito de cultura pode ser tomada como índice privilegiado para se falar sobre a própria ideia de modernidade, além da já discutida construção das agendas políticas nos estados democráticos. Conforme sugerido, se de um lado o Estado tende cada vez mais a burocratizar a cultura com o advento da virada cultural pós-moderna, já percebida e descrita como a lógica de um capitalismo tardio (JAMESON, 1991) ou desorganizado (LASH; URRY, 1987), os povos indígenas, no âmbito do mesmo fenômeno global, vêm crescentemente indigenizando a cultura na cena pública local como forma de agenciar direitos e demandar reconhecimentos e políticas voltadas para seus interesses e necessidades de ‘bem viver’.

Tendo em mente estes processos de burocratização e de indigenização da cultura, torna-se importante compreender sobre que bases estão assentadas as semânticas políticas do conceito a perspectivar mudanças nas relações entre Estado e Sociedade Civil, particularmente os grupos étnicos. Afinal, é em torno do conceito de cultura que eles, na cena pública, são percebidos e se percebem, são identificados e se identificam, são articulados e se articulam como coletividades distintas e sujeitos políticos de direito. Sob tal condição demandam, dentre outras coisas, a ressignificação da ideia de justiça social, de cidadania e dos princípios universalistas do direito liberal, centrado no indivíduo e seus interesses; bem como dos discursos sobre os direitos humanos com vistas à ampliação do seu escopo para as questões identitárias coletivas ou culturais.

1.2 Um velho conceito para as “novas” relações entre Estado e Sociedade Civil

A politização da cultura, já percebida como diacrítico “cultural” dos anos 1990, articula velhos e novos sentidos do conceito em diferentes campos das sociedades contemporâneas (WRIGHT, 1998). Constitui e ultrapassa os limites dos debates

²⁵ Importa destacar, na formação deste mercado, o crescimento dos aportes financeiros de organismos e organizações internacionais, como demonstra Albert (2000), para o caso amazônico nas relações entre organizações indígenas e modelos de desenvolvimento sustentável.

acadêmicos por meio dos quais ganharam maior evidência os laços constitutivos entre cultura e política. Em torno do conceito de cultura, antropólogos e outros pesquisadores formam suas “sociedades de discurso”. Operadores da política e do direito também se valem da cultura para construir agendas políticas nacionalistas ou democráticas e, assim, buscar a legitimação pública para suas ações e leis. Grupos e indivíduos acionam suas culturas e identidades na esfera pública como argumento político principal para agenciar reconhecimentos, direitos e políticas específicas.

Dessa forma, as diferentes práticas de significação do conceito, tanto no campo acadêmico quanto das ações políticas, fazem parte de disputas de sentido ou de “lutas de classificação do mundo social” (BOURDIEU, 2004) que colocam em jogo estratégias de dominação e de resistência como reflexos de racionalidades críticas e políticas doravante vistas como “naturalmente” constitutivas da cultura. Todavia, as construções de sentido e usos do conceito não são ou foram uniformes ao longo do tempo e do espaço. A este respeito lembra Stuart Hall (1997, p.208) que, apesar de há muito reconhecerem a sua importância, as ciências humanas e sociais nem sempre têm dado a centralidade substantiva e o peso epistemológico que a cultura merece. Mesmo no âmbito da antropologia, a cultura não conheceu unanimidade de usos e sentidos, embora seja ponto pacífico o entendimento de sua importância para a fundação deste campo acadêmico que, mais recentemente, vem se desdobrando também em área de atuação política.²⁶

Do romantismo herderiano à crise de representação dos anos 1980, passando pelos estudos culturais e as interlocuções mais recentes com a natureza (LATOUR, 2004; INGOLD, 2000; 2005), a cultura sofreu várias mudanças conceituais e políticas que refletem os contextos sociais nos quais ela tem sido forjada. Num linguajar mais político ou sociológico, a cultura também é associada à construção liberal do espaço ou esfera pública como forma de incorporar a dimensão dos valores e recontextualizar socialmente “a ficção liberal do indivíduo (independente, autônomo, autossuficiente) totalmente desprovido de laços sociais e que só tem obrigações para consigo mesmo”, ainda que, neste

²⁶ Em sua contribuição para os debates acerca dos laudos antropológicos, aponta Oliveira Filho (2000; 2009) que o confronto entre as figuras do perito e do intelectual (em termos típico-ideais), por transitar nas fronteiras entre a ciência e a política, vem gerando certo mal estar no interior da disciplina. Não obstante tal “mal estar ético na antropologia prática”, despertado, segundo modelo gramsciano, pelo desempenho do papel de “etnólogo orgânico” (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2006), vem se tornando comum a compreensão de que se trata também de um novo campo legítimo para a prática antropológica (LEITE, 2005; O'DWYER, 2010). Para mais discussões sobre as dimensões e papéis políticos da antropologia e dos antropólogos, ver, principalmente, Wolf (1999), Oliveira Filho (1999; 2006), Albert (1995) e Silva, Luz e Helm (1994).

caso da cultura pública/política comum, se refira apenas “aos valores vinculados aos princípios jurídico-formais que dão fundamento a democracias liberais” (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1999, p.421-422).

Instrumento principal no arsenal analítico dos antropólogos e demais cientistas sociais, a cultura é alvo de diferentes definições. É famoso, por exemplo, o levantamento de Kroeber e Kluckhohn, no começo da década de 1950, de 164 definições diferentes a evidenciar, mais do que falta de consenso entre os antropólogos sobre o seu conceito chave, preocupações e interesses comuns em torno do que buscavam delimitar “no interior da cultura”: grupos de pessoas e símbolos socialmente organizados de forma distinta daquela observada no mundo ocidental. Para além dos debates teórico-conceituais da época, em que a visão dos antropólogos sobre a cultura – centrada nos limites das sociedades exóticas percebidas como entidades enraizadas de pequena escala – ainda não se politizara através de um olhar especular sobre as mazelas advindas de sua própria sociedade – o que viria a ocorrer somente de duas a três décadas depois –, importa destacar que certa tradição de saber que remontava ao século XIX, ao perpassar diferentes definições, tornou-se o senso comum antropológico que, com o tempo, ultrapassou as fronteiras da disciplina.

Sendo assim, em sua acepção antropológica mais corrente, como uma espécie de vulgata do saber dos antropólogos no espaço público, a cultura assenta raízes no Romantismo alemão que a associa ao domínio do espírito de cada povo, a resguardar visões de mundo sempre diferenciadas. São pressupostas aí as imagens de ilhas ou arquipélagos na descrição de culturas “discretas” e “delimitadas”, associadas à ideia holista e organicista de *universitas*, para a qual cada povo ou grupo é autor coletivo de suas próprias representações mentais, integradas e identificadas culturalmente, pelo menos desde os Oitocentos, à imaginação da Nação. É importante lembrar que esta “cultura romântica” está na base não só dos nacionalismos de base étnica, mas também das visões ou abordagens relativistas da cultura nas teorias sociais e documentos do direito internacional que, por sua vez, vêm informando, na atualidade, as mobilizações políticas dos grupos étnicos. É, então, a concepção “do corpo social como um todo em que os homens vivos nada mais são do que as partes” (DUMONT, 1985, p.76), ressurgida na reação romântica alemã ao Iluminismo francês, que origina a “imagem antropológica de (uma) sociedade [que também pode ser estendida à cultura que a forma] como uma

comunidade étnica de origem que partilha um mundo de significados tradicionais legitimados pela religião” (VIVEIROS DE CASTRO, 2002, p.301).

No entanto, esta noção, própria das interpretações culturalistas e particularistas tradicionalmente dedicadas a sociedades não ocidentais, diverge do universalismo formalista subjacente aos estudos e pesquisas sobre Estados nacionais e sociedades modernas, assentadas na ideia do individualismo contratual como base ou fundamento último da realidade social, conforme tradição jusnaturalista herdada do pensamento filosófico dos séculos XVII e XVIII. Definidas em relação a não presença ou mesmo à negação do Estado, as “sociedades primitivas” ou percebidas como estando mais próximas do estado de natureza, classicamente estudadas pelos antropólogos, não seriam regidas, dessa forma, pelos mesmos princípios das sociedades modernas. Para estas, haveria a ideia de *societas*, calcada no individualismo como princípio da organização social próprio à formação do Estado moderno e de sua Sociedade Civil, pautado por uma lógica normativa que regula as relações sociais e estimula o desempenho e a autonomia individuais.

Societas e universitas, recobrando dicotomias características do pensamento e da sociedade modernas, diriam respeito assim a diferentes ontologias sociais, percebidas e descritas na oposição nós *versus* outros, “constituindo o núcleo de teorias do Grande Divisor que singularizam o Ocidente moderno frente às demais sociedades humanas” (VIVEIROS DE CASTRO, 2002, p.307). Nesta visão polarizada, atribuiu-se a centralidade da cultura para uns – aí incluídas as suas articulações, relações dialéticas ou desdobramentos políticos e filosóficos com a natureza – e da sociedade para outros – com todas as categorias do pensamento político moderno que lhe são associadas, obviamente articuladas a partir da ideia de indivíduo, como Estado, sociedade civil, democracia, justiça social, cidadania, direitos e assim por diante. Não custa lembrar que, por meio desta divisão, a própria ideia de modernidade é gestada, articulando constitutivamente não só natureza e cultura por um lado e, por outro, indivíduo e sociedade, mas também, para o que interessa aqui mais de perto, atribuindo estes pares de oposição a realidades sociais compreendidas como essencialmente distintas.

A visão da cultura não mais como circunscrita ou delimitando exclusivamente as fronteiras materiais e simbólicas das sociedades simples, autocontidas ou enraizadas, mas também, sobretudo a partir da segunda metade do século XX, como constitutiva das sociedades complexas, com Estado, sociedade civil e mercado – ao enfatizar os contatos,

as assimetrias, os colonialismos internos, os empréstimos, as circulações e os fluxos intersubjetivos de bens e símbolos – ajudou na compreensão das diferentes realidades sociais como intersocialmente construídas e politizadas. Em outras palavras, chama-se cada vez mais atenção para a presença das relações de poder em diferentes processos de “construção social da realidade”, destacando-se aí o caráter relacional do conceito de cultura como base das identidades e formas de organização social, seja na escala das sociedades nacionais seja no âmbito dos processos de formação e reprodução social dos grupos étnicos.

As variações nas cargas semânticas do conceito de cultura nos diferentes contextos de sua formulação, enunciação ou mobilização social vem servindo assim de justificativa para caracterizar e categorizar as relações entre entidades sociológicas e categorias do pensamento político outrora apartados. Estado e Sociedade Civil, Estado e grupos étnicos, grupos étnicos e sociedade nacional ou regional são, conforme sugerido, potencial e diversamente articulados através de um conceito de cultura que é público, crítico e político, como exemplificam as relações estabelecidas entre estes atores sociais no âmbito das políticas públicas de cultura, consideradas mais adiante.

Nas teorias sobre etnicidade, mesmo sendo substituída pela organização social na clássica formulação barthiana sobre as fronteiras sociopolíticas dos grupos étnicos, a cultura ainda anima os debates que, das visões primordialistas às instrumentalistas, contrapõem lealdades afetivas (associadas à ideia de *universitas*) e intencionalidades racionais (orientadas, em última análise, por um princípio de interesse de origem liberal ligado à *societas*). Além disso, como bem demonstra Carneiro da Cunha (2009a), se a cultura é residual na construção social das identidades étnicas, ela é irreduzível na medida em que, na qualidade também de categoria nativa, constitui a linguagem privilegiada da etnicidade, entendida, principalmente, como forma de organização política. Abreviando o argumento, o que se depreende do exposto é que para falar de interlocuções entre Estado e grupos étnicos é imprescindível falar do seu instrumento privilegiado de mediação: a cultura.

Quando considerada, por exemplo, na perspectiva de *nation-building*, ela coloca a questão de se pensar a reprodução e a atualização dos valores monoétnicos e monoculturais dos Estados Nação modernos a partir de contextos socio-históricos e culturais particulares, como será mais discutido adiante. Assim, nos casos em que o chão social do Estado Nação

é pluriétnico, coloca-se o problema de se imaginar a unidade de sua cultura e identidade, pressuposta por aqueles valores, em face da diferenciação e das desigualdades étnico-raciais e sociais de sua população. Este é o velho dilema da *intelligentsia* brasileira que, de finais de século XIX à primeira metade do século seguinte, estava invariavelmente preocupada em integrar a realidade nacional à cultura ocidental. Como resposta, o paradigma da mestiçagem, funcionando como poderosa ideologia da cultura brasileira, não só formou tradições nacionais do saber antropológico, como também os saberes de gestão das diferenças que orientaram políticas nacionalistas em mais de um período histórico, tendo como objetivo precípuo o apagamento das diferenças culturais e linguísticas da população em nome de uma pretendida unidade étnica nacional.

Exemplificam isso o varguismo dos anos 1930 ao Estado Novo e a ditadura militar da segunda metade do século XX, retomados no próximo capítulo. No caso dos povos indígenas, há o agravante de uma recorrente política indigenista de duração secular que os concebia numa condição transitória para a civilização. Tal política é marcada, em vários momentos, por tentativas de aceleração deste processo. Políticas educacionais empreendidas pelo Serviço de Proteção aos Índios (SPI)/ Fundação Nacional do Índio (Funai) e a campanha pela emancipação dos índios no final dos anos 1970 visando, sobretudo, a liberação de suas terras para exploração econômica exemplificam tais tentativas.²⁷

Em relação às políticas de identidade, a cultura coloca também o problema de como lidar com as visões de mundo e interesses específicos dos povos ou grupos étnicos que integram um determinado Estado Nação que se pretende monoétnico ou monocultural, ou ainda que estejam articulados transnacionalmente. Assim, a questão cultural, como já indicado, traz o problema do reconhecimento e o conseqüente desafio de articular diferenças e igualdade no campo da política e dos direitos nos Estados democráticos constitucionais modernos, primordialmente fundados na premissa contratual da igualdade entre os indivíduos. Mas, nesta premissa não há lugar para as diferenças culturais que, dessa maneira, apresentar-se-iam como entraves à lógica universalizante e homogeneizadora da ação burocrática estatal, destinada, em última instância, ao cidadão,

²⁷ Sobre a questão da emancipação e a tradição do indigenismo brasileiro, ver, sobretudo, Laraia (2008), Carneiro da Cunha (2012) e Souza Lima (1987; 1995; 2002). A respeito das articulações entre políticas indigenistas e de Educação Escolar Indígena, ver, dentre outros, Assis (1981), Cunha (1990) e Oliveira e Nascimento (2012).

classicamente definido nas filosofias políticas, teorias sociais e normativas administrativas do Estado moderno como um ator social individual. Além disso, no conjunto das críticas aos usos políticos do conceito de cultura na cena pública são recorrentes as denúncias do seu papel essencializador a reificar diferenças – tidas como ilegítimas – em detrimento das igualdades universais – estas vistas como verdadeiramente legítimas – corporificadas nos indivíduos.

Mas, como sugere Stuart Hall (1997, 213), para o bem ou para o mal, a cultura é um dos elementos mais dinâmicos – e mais imprevisíveis – da mudança histórica no novo milênio, fazendo com que as lutas pelo poder sejam, crescentemente, lutas simbólicas e discursivas e com que as próprias políticas assumam progressivamente a feição de uma política cultural. Com isso, informando e acompanhando a mobilização política dos grupos, a ideia de cultura e suas formas de politização no espaço público conferem maior visibilidade e força política à temática da diversidade dos coletivos sociais, no âmbito da qual, diferentes estratégias de resistência cultural são construídas.

Dando origem ao que ainda Stuart Hall (1996) chama de políticas de representação e novas etnicidades ao refletir sobre os desdobramentos políticos dos movimentos antirracistas ingleses, estas diferentes resistências culturais fazem descobrir a *différance* – uma diferença posicional, condicional e conjuntural, à la Derrida – no interior da diferença – que supostamente faria uma separação radical e intransponível –, reconhecendo e assumindo assim “a heterogeneidade e o descentramento do sujeito” ao “recuperar as interseções entre raça, classe, gênero e etnia” (COSTA, 2006, p.112).²⁸ É importante destacar ainda que as resistências culturais dos diferentes atores políticos vêm provocando também modificações no próprio aparato burocrático-administrativo do Estado que agora precisa lidar com uma nova agenda pública constituída pelas demandas dos diferentes, coletivamente definidos e intersocialmente mobilizados.

Por isso, discussões e revisões críticas sobre o emprego e a extensão da cultura vêm mobilizando estudiosos de diferentes áreas do conhecimento, tendo como um dos seus *topoi* mais recorrentes a tradição socioantropológica que tende a ver a cultura – em

²⁸ Convém esclarecer que, em suas reflexões a respeito dos movimentos antirracistas ingleses da década de 1960, Stuart Hall (1996) distingue dois momentos: o primeiro denominado relações de representação – quando se luta pelo acesso ao direito de construção de autorrepresentações com vistas à ressemantização de estereótipos, estigmas e preconceitos – e o segundo, chamado de políticas de representação – etapa em que o próprio sistema de representações passa a ser questionado a partir da compreensão de que seus termos são construções políticas e culturais.

semelhança à Sociedade na tradição durkheimiana da Escola Sociológica Francesa – como algo que precede o Indivíduo. Sociedade e cultura, partilhando a condição de anteriores e exteriores aos indivíduos, incorporam e expressam assim polaridades e paradoxos que opuseram as duas tradições teóricas dominantes do pensamento antropológico entre as décadas de 1920 e de 1960: as antropologias social britânica e cultural americana (VIVEIROS DE CASTRO, 2002, p.301).

Contudo, conforme já sugerido, no conjunto dos discursos sobre sociedades e Estados nacionais o que prevalece historicamente, em contraste com esta perspectiva antropológica da cultura, é uma visão mais sociológica e política em que o indivíduo ascende ao primeiro plano na condição de sujeito autônomo, capaz então de se representar a si mesmo, orientado fundamentalmente pelas lógicas contratual e racionalista de sistemas organizacionais e burocráticos que estabelecem a ligação direta entre ele e o Estado. Formulado de outra maneira, diferente do holismo das sociedades tradicionais, no mundo moderno o que prevalece é a ideia do indivíduo como valor moral, princípio jurídico e unidade sociológica. Em termos dumontianos, é a presença do indivíduo-no-mundo que caracteriza o individualismo moderno e fundamenta a sua ideologia (DUMONT, 1985).

Dessa forma, os dilemas entre o holismo da cultura – traduzido pela imagem das sociedades tradicionais, orientadas pela lógica “natural” do parentesco como princípio de organização social – e o individualismo do Estado – informando a constituição de seu aparato burocrático administrativo, fundando o seu *corpus* jurídico e balizando a constituição de sua sociedade civil – aparecem como questões políticas principais no mundo contemporâneo. Provavelmente, a maior dificuldade em articular estas duas perspectivas reside no fato de que os níveis discursivos que elas instauram, bem como as implicações práticas decorrentes, estão associados à justaposição de lógicas, em princípio, excludentes. A primeira aponta para uma ordenação de discursos e de práticas ‘governada’ pela cultura – a constituição de diferentes coletividades sociais e seus sentidos de pertencimento, em conformidade com a lógica da *universitas* –, enquanto a segunda para uma ordem discursiva administrada pelo Estado a que lhe corresponderia – o elo contratual entre os indivíduos na criação de instituições que formam um todo social, de acordo com o princípio da *societas*.

Mas, como já indicado, é na relação entre estas perspectivas que são forjados e negociados, na contemporaneidade, os ideais de justiça social e de cidadania nos quais os

direitos individuais de natureza universalista são confrontados aos direitos coletivos de caráter particularista. Na relação entre ambos se dão as transformações – ou atualizações – do modelo liberal da *societas* e a politização da cultura como uma espécie de nova consciência de classe, por meio de um duplo processo adaptativo.

Como apresentado, de um lado, o Estado precisa adequar seu aparato institucional e programas de ação às demandas culturais postas, na esfera pública, por diferentes atores políticos coletivos, categorizados, desde finais do século XX, como novos movimentos sociais. Por sua vez, os grupos étnicos, em face da lógica sociopolítica do Estado e da sociedade envolvente, lançam mão de estratégias de formatação de suas expressões culturais e modos de organização social de acordo com os modelos estatais de cultura e patrimônio, percebidos como vias de acesso às políticas públicas ou ações do Estado das quais foram historicamente excluídos, sobretudo as relacionadas à garantia dos seus direitos territoriais. A cultura e o patrimônio, dessa forma, se convertem em passaportes para a conquista de direitos, bem como para a participação na construção e gestão das políticas, no caso dos espaços de participação e controle social criados no âmbito dos Estados democráticos nos últimos anos.

Há que se atentar ainda para o fato da progressiva retração do Estado no campo indigenista a partir da década de 1990, abrindo espaço para a atuação de diferentes agentes e agências transnacionais na construção e expressão das demandas dos povos indígenas. A exemplo do processo de organização dos movimentos sociais, a própria institucionalização do movimento indígena sofre influência do papel dos agentes e agências nacionais e transnacionais protagonizando a mediação entre povos indígenas e Estado. No caso das políticas culturais, ganham destaque estes mediadores cujas presenças e maior ou menor atuação junto aos povos indígenas estão relacionados ao sucesso ou insucesso dos seus projetos culturais subsidiados pelo Estado.²⁹

Diante do exposto, não é de se estranhar que o conceito de cultura tenha adquirido importância crescente na cena pública, ainda que, por vezes, com conotações diversas ou mesmo conflitantes. Sendo assim, quando reivindicada como recurso – político, mas também econômico - voltado para o desenvolvimento e bem estar sociais (YUDICE,

²⁹ O caso dos Pontos de Cultura, considerados na terceira parte da tese, ilustram paradigmaticamente isso, uma vez que, dos casos observados, apenas aqueles que contaram com a assessoria ou tiveram como proponentes diretos Ongs, institutos ou fundações tiveram êxito na prestação de contas e recebimento de todas as parcelas dos recursos conveniados com o Ministério da Cultura.

2004), norteando e integrando agendas políticas da sociedade civil e do Estado, a cultura dá vazão a ambiguidades e tensões, uma vez que seus usos políticos se baseiam na junção do paradigma romântico – associado a comunidades étnicas – com o utilitarismo racionalista – próprio ao individualismo moderno ocidental. Dessa forma, caráter utilitário e substância tradicional são combinados num mesmo processo de politização da cultura que coloca em perspectiva os interesses e as necessidades dos grupos étnicos que acionam o conceito como arma política no espaço público.

Nisto as fronteiras entre velhos e novos sentidos para a cultura – a perspectiva autocentrada do romantismo e o caráter público, crítico e político de uma cultura com aspas – são transpostas em favor das dinâmicas sociopolíticas atuais nas quais diferentes grupos ou coletivos sociais estão inseridos e, por isso, precisam negociar direitos e formas de existência. Acompanhando este processo, como exemplifica o aludido fenômeno do multiculturalismo e a reemergência dos estudos culturais no final do século passado, não é à toa que “as teorias culturais geralmente trazem em seu bojo uma carga política, justificando uma crítica política” (KUPER, 2002, p.17). Isto se dá principalmente por causa das tensões entre o universalismo dos princípios liberal-republicanos e o pluralismo social e étnico que caracterizam a realidade sociopolítica de vários Estados nacionais.

É aí que encontra terreno, por exemplo, os debates a respeito da visão instrumental da cultura e das identidades, mobilizadas publicamente como recurso capaz de promover conquistas políticas. Antes de tudo, vale destacar que a instrumentalidade das culturas e identidades dos grupos étnicos constitui meio privilegiado no próprio processo de sua reprodução social, tendo em vista que, por meio dela, seus diacríticos socioculturais são construídos e reafirmados ou expressos. Além disso, como já sugerido, tal instrumentalidade serve também aos propósitos de se buscar reconhecimentos e agenciar direitos na esfera pública dos Estados democráticos, negociando e construindo, dessa forma, novas noções de cidadania e de justiça social justamente a partir das suas distintividades culturais. É assim que, usada para afirmar diferenças e, argumentativamente, legitimar direitos diferenciados, a velha cultura romântica aparece na esfera pública como recurso ou instrumento principal na mediação entre povos indígenas e Estado, conforme será demonstrado nos capítulos subsequentes da tese. Nesta mediação, cada um a seu modo e de acordo com seus intentos políticos de reprodução social – seja

das formas de dominação do Estado, seja das resistências dos grupos étnicos – se apropriam e ressignificam a cultura e seu papel na arena pública.

A politização da cultura e suas instrumentalidades são também desdobradas nas polaridades políticas que ainda caracterizam a cena pública contemporânea. Sob tal perspectiva, a sua vinculação às estratégias argumentativas que advogam a legitimidade do direito à diferença nos Estados democráticos pode ser tomada como meio para a demarcação de fronteiras político-ideológicas. A clássica dicotomia direita/esquerda é assim reatualizada em torno do conceito público, crítico e político de cultura que vem ocupando lugar estratégico nas buscas pela legitimação pública dos programas de governo junto aos grupos sociais e étnico-raciais situados na base da pirâmide social.

Os atores sociais alinhados à direita do espectro político defendem os argumentos, fundamentalmente de base econômica, da igualdade universal dos indivíduos, ao passo que, no lado oposto, estão os defensores dos direitos diferenciados das minorias ou coletivos sociais marginalizados, a exemplo dos povos indígenas, comunidades quilombolas, ciganos, mulheres, público LGBT, deficientes, dentre outros segmentos não alcançados pela igualdade universal das democracias liberais. Sendo assim, o idioma político da cultura, sobremaneira traduzido pelo direito à diferença, constituiria, hegemonicamente, o discurso político da esquerda ao posicionar-se contra as desigualdades e *status quo* de uma sociedade social e etnicamente excludente e elitista.³⁰ Hegemonia já apontada por Roberto Schwarz (1978) ao se referir ao período da ditadura militar, quando teatro, cinema e música popular serviam de instrumento de contestação do regime. Lideranças e organizações indígenas, dessa forma, veem nos grupos políticos de esquerda canais para a expressão pública de suas demandas, por meio deles reclamando também o direito à representação própria perante o Estado.

A cultura no espaço público, ao servir para negociar noções de justiça social e de cidadania, agenciar direitos e balizar perspectivas político-ideológicas, desempenha o importante papel de transformar *politics* (jogo político que expressa relações de poder) em *policy* (política pública e decisão governamental). Por isso é escolhida pelos grupos étnicos

³⁰ Este vem se constituindo em importante argumento político do governo federal desde 2003, quando Luís Inácio Lula da Silva assumiu o seu primeiro mandato na Presidência da República originando o governo do Partido dos Trabalhadores (PT) por três mandatos consecutivos – dois do governo Lula (2003-2010) e um do governo Dilma Roussef (2011-2014). Em 2015, sob forte crise política e crescente aproximação com as agendas políticas e econômicas “de direita”, é iniciado o segundo mandato da presidenta Dilma Roussef e o quarto do PT.

como recurso ou instrumento principal para o acesso ao Estado e às ações deste, mediando as suas relações com ele, como demonstram as prontas participações dos povos indígenas nos editais de programas do governo federal como os dos Pontos de Cultura e de Memória, surgidos em meados dos anos 2000. Convertida assim em categoria política, a cultura é percebida também pelo próprio Estado como meio para se alcançar a legitimidade de suas ações, bem como para exercer suas formas de dominação burocrática.

Neste contexto são gestadas as possibilidades da cultura – como expressão da ideia de diversidade – constituir-se em objeto de política pública, ultrapassando a compreensão clássica de políticas culturais associadas às elites políticas e econômicas. Assim, descreve Gonçalves Dias (2014, p.34) que a noção de política pública de cultura, incipiente nos anos 1980, torna-se dominante nos anos 2000, quando “as concepções que caminham para uma determinação das políticas culturais como políticas públicas se oferecem de modo mais contundente”.

Por ora, importa destacar que, com a adoção do modelo de democracia participativa, vigente no Brasil desde o período da transição de um Estado neoliberal – senão manifestamente de direita, ao menos de centro esquerda – para um mais popular – que se pretendia de esquerda –, ocorrido entre finais dos anos 1990 e inícios dos anos 2000, a cultura vem se tornando cada vez mais o meio principal para o possível estabelecimento de novas relações entre Estado e grupos étnicos. De maneira complementar, pode-se dizer que noções de cidadania diferenciada e de direitos culturais, na condição de moeda corrente nos debates sobre o papel social das políticas (*policies*) e das instituições públicas, são utilizadas como formas de ressignificar esta relação, construindo a imagem do Estado como garantidor de direitos oficialmente reconhecidos desde a promulgação da Constituição Federal em 1988.

Dessa forma, convertida na principal arma dos fracos, a cultura passa a ser cada vez mais mobilizada pelos povos indígenas como argumento político para a reivindicação, no campo das políticas patrimoniais, dos direitos de propriedade intelectual para os seus conhecimentos tradicionais, o que, por conseguinte, tem contribuído para uma crescente consciência do direito a ter direitos. Com isso, no campo do Patrimônio, sobretudo em sua versão imaterial, os povos indígenas têm obtido certos ganhos sociais que são percebidos por eles como meios, por excelência, no acesso a outros direitos e políticas. Não é incomum se utilizarem das políticas culturais, a exemplo das patrimoniais e mesmo

educacionais, como base ou alavanca para tornar publicamente visíveis as demais reivindicações como a da regularização de seus territórios junto ao Estado.³¹

Políticas culturais, patrimoniais e educacionais podem assim servir como fatores de etnização de um território, significando a busca, por parte dos grupos étnicos, pela legitimação pública para a sua presença num determinado local. Subjacente a isto, está em jogo uma nova noção de cidadania fundada na definição de direitos étnicos como desdobramentos locais de uma nova ordem discursiva dos direitos humanos vigente transnacionalmente, bem como do próprio papel político do movimento indígena em suas articulações nacionais e internacionais. Ao acionar a ideia de cidadania diferenciada, os grupos étnicos fazem acontecer o aludido fenômeno de indigenização da cultura, aqui percebido como resposta ou estratégia de resistência às formas de dominação burocrática do Estado nos processos já denominados de burocratização da cultura que, por sua vez, dará lugar também à presença de diferentes intermediários na relação entre povos indígenas e Estado.

³¹ A respeito do papel da escola diferenciada como instância legitimadora da presença indígena em determinado local, por exemplo, demonstra Nascimento (2009), para o caso dos Tapeba, na região metropolitana de Fortaleza, que nas situações de retomadas de terra, um dos primeiros espaços reservados é para as escolas indígenas, apontadas como elemento político importante nos 'rituais de resistência' e estratégias de conquista de territórios ameaçados.

2. IDENTIDADES E POLÍTICAS

A politização da cultura no espaço público coloca os temas da identidade e da diversidade como questões principais no mundo contemporâneo. Mas, é também nos processos históricos de *nation-building* que elas são privilegiadamente colocadas, quando a unidade pressuposta no princípio liberal da igualdade é desafiada por uma realidade social marcada pelas diferenças regionais e/ou étnico-raciais que também se traduzem em diferenças de classe ou sociais.

Diferenças e desigualdades passam a se equivaler nas formas de organização social e política que excluem da condição de cidadãos vários segmentos da população nacional. Por conseguinte, tais segmentos não são ou, mais recentemente, não se sentem representados nos projetos de nacionalidade, nas formas de construção e de representação da cultura oficial, bem como nas políticas a esta dirigidas.

Partindo de tal repertório político acerca das diferenças culturais e étnicas pretende-se apresentar, a seguir, um breve panorama de tematizações da diversidade no pensamento social brasileiro e políticas do Estado que visaram à construção da identidade nacional e de suas narrativas, o que, se sabe, define direitos, quem são os cidadãos, as noções de justiça social e de cidadania, enfim, o projeto de Nação e suas contratualidades. Como será indicado, aproximações entre agendas intelectuais e políticas, entre representantes da *intelligentsia* brasileira e os órgãos, ações e ideologias estatais são uma constante na arena pública, dos regimes ditatoriais ao democrático.

Neste sentido, é sugerida a relação entre trajetórias do pensamento social brasileiro e estratégias discursivas de construção da Nação instrumentalizadas pelo Estado como forma de legitimar publicamente as suas ações. Caso do processo de institucionalização e de desenvolvimento da política indigenista que, ao se valer do conhecimento antropológico e de seus representantes, constituiu-se também em saber administrativo do Estado.

É importante assinalar que, no campo das políticas culturais de hoje, tal saber vêm procurando se apropriar das produções discursivas de antropólogos e demais cientistas sociais que colocam em primeiro plano as demandas materiais e simbólicas dos povos e grupos comunitários historicamente distantes do raio principal de ações do Estado. Em tal contexto, programas como o Cultura Viva do Ministério da Cultura, por meio de ações como os de Pontos de Cultura e o Programa Pontos de Memória, privilegiam estes povos e grupos.

Adiante, busca-se dar destaque ao modo como políticas de identidade, do paradigma mestiço do final do século XIX ao multicultural nas últimas décadas do século XX, concebem e apresentam de maneira particular o problema da diversidade. Este, por sua vez, espelha as dinâmicas de organização da sociedade e de suas relações com o aparato administrativo do Estado. Sendo assim, o problema da diversidade na construção da identidade nacional põe em evidência os dilemas associados a um modelo de Estado Nação monoétnico e monocultural. Indigenismo, neste contexto, é sinônimo de assimilação e a mestiçagem homogeneizadora o tema principal dos debates entre os intelectuais engajados com o destino da nação, sendo ainda o fim último das ações do Estado. O valor ideológico da democracia racial etnofanista mais uma vez faz convergir os limites dos campos intelectual e político, entrelaçados nas trajetórias de cientistas sociais, arquitetos, historiadores, juristas e escritores, como exemplifica a década de 1930.

Com efeito, quando a cultura se torna oficialmente negócio do Estado, sob a égide de um contexto revolucionário logo tornado regime ditatorial, o que se destaca é o papel deste como promotor e regulador do mercado de bens culturais nacionais. No campo das políticas de patrimônio se observa de maneira privilegiada este processo, onde as heranças coloniais de pedra e cal são primordialmente elegidas como representantes da identidade nacional. A representação da cultura oficial deixa de lado, portanto, os diferentes personagens representativos das matrizes étnicas formadoras da Nação em favor do legado lusobrasileiro, sobremaneira em sua dimensão arquitetônica e urbanística. A versão oficial do modernismo mineiro, consagrando a manifestação artística barroca, o movimento da inconfidência e a sociedade escravocrata setecentista como emblemas da nacionalidade, estabelece as diretrizes e o “regime de excelência” nos processos de produção social do patrimônio representativo das elites intelectuais, culturais, políticas e econômicas nacionais.

Como se discutirá ainda neste capítulo, com as mudanças ocorridas na cena pública e a emergência das mobilizações de novos atores políticos é iniciado o movimento de democratização das políticas e bens culturais que resultarão no fenômeno da patrimonialização das diferenças. Patrimônio imaterial e valorização da diversidade se combinam em um novo modelo para as políticas culturais que, desde a instauração da ordem discursiva sobre os direitos culturais no final da década de 1980, elegem como alvo de suas ações as expressões culturais e de identidade dos grupos populares e étnicos, sob a alegação de se fomentar autodeterminação, protagonismo e empoderamento. Sob a

influência de tal ideário emergem diferentes experiências museais, como a dos grupos sociais periféricos nos centros urbanos e dos povos indígenas. Estes vêm nas práticas de colecionamento e de organização da memória oportunidades de ganhos sociais e, por conseguinte, importantes canais para o agenciamento de direitos, políticas e recursos materiais necessários à suas reproduções socioculturais.

Não obstante os problemas das políticas culturais e de memória relacionados às lides burocráticas do Estado e à retração de algumas de suas ações em favor de organizações da Sociedade Civil ou grupos de *advocacy* da causa indígena, mais considerados nas partes subsequentes da tese, importa por ora assinalar que o paradigma da diversidade transforma o campo das políticas culturais dando visibilidade e potencial força política aos grupos sociais e étnicos outrora invisibilizados no modelo mestiço de identidade nacional. Mas, tal como a ideologia secular da mestiçagem na construção dos discursos sobre a identidade nacional, a diversidade também passa a ser ideologizada pelo Estado.

2.1 Do mestiço ao multicultural: a questão da identidade nacional

Não é novidade que a crescente presença de diferentes grupos organizados politicamente na arena pública a reivindicar direitos e políticas específicos dão mostras de que as questões étnicas e culturais estão na ordem do dia. Mas, a importância ou centralidade destes temas para a organização social e política de coletividades e Estados não é algo novo. Como já visto na alusão ao princípio da *universitas*, estão na raiz do sentido moderno de nacionalidade, herdado do romantismo oitocentista. A este respeito lembra Oliveira (1990, p.44-45) que o nacionalismo de base étnica, tornado no final do século XIX “justificativa primeira na luta para organização ou defesa de um Estado”, “vai trazer problemas para os países onde o Estado e a nação cobrem grupos diferentes”.

Desse modo, a busca pela “realização de um destino comum que proporcionasse auto-identificação e sentido de *pertencimento*” a uma população territorialmente delimitada por um Estado é desafiada, no caso brasileiro, pela diversidade de suas alteridades internas. É assim que é posto o problema, tanto para a intelectualidade quanto para os agentes do Estado, do desbravamento e tentativas de integração destes diversos outros no interior do Estado Nação que almejava, perante a ordem discursiva internacional,

apresentar-se como populacional ou nacionalmente homogêneo senão no presente, ao menos no futuro.

No nacionalismo legado do século XIX, dessa forma, a construção de seus símbolos ou emblemas estava primordialmente associada à busca da unidade étnica da população, o que serviu de justificativa, no caso dos povos indígenas, para a adoção de políticas assimilacionistas que pressupunham a sua condição transitória. Visto dessa maneira, o inexorável processo civilizatório apontava para um porvir em que, integrados à ordem socio-histórica, cultural e econômica da sociedade envolvente, os indígenas deixariam de ser empecilhos ao desenvolvimento da Nação, fornecendo mãos de obra e liberando terras para o crescimento econômico do País.

Vale lembrar que estas características gerais da política indigenista adotada no começo do século XX – grosso modo, ainda hoje informando parte do imaginário popular acerca dos índios, bem como de certa visão desenvolvimentista partilhada por segmentos do próprio Estado – estavam relacionadas à ideia rondoniana da proteção fraternal de cunho evolutivo-positivista.

Neste sentido, é importante destacar que a ideia de Nação que informou os debates e a política indigenista brasileira naquele momento foi legada pelos projetos intelectuais e políticos que datam da segunda metade do século anterior, quando se estabeleceu como fundamento da existência e da viabilidade nacional a sua unidade étnica. De acordo com os modelos de Estado e de sociedade então em voga, legitimados pelo conhecimento científico difundido, principalmente, a partir dos museus de história natural ou antropológicos, as diferenças raciais da população brasileira se constituíam em desafios principais aos ideais de civilização e progresso da nação, conforme receituário racialista ou eugênico vindo da Europa e Estados Unidos e adotado, com adaptações, no Brasil.³²

No caso dos povos indígenas, dada a compreensão corrente acerca de sua primitividade como obstáculo primeiro ao projeto modernizador nacional, a

³² O pensamento ou trajetória intelectual de Edgard Roquette-Pinto é exemplo de tais ajustamentos, pois, apesar de comungar de ideias eugênicas, defendia a viabilidade do mestiço brasileiro. Para ele, o problema nacional não era a degeneração racial, mas as doenças e a falta de instrução de sua população esquecida no interior dos sertões (SOUZA, 2011). As tensões entre sua formação em medicina e a visão euclidiana dos sertões e dos sertanejos que adota refletia também o posicionamento político de outros pensadores nacionais, mesmo com interpretações divergentes, como Manuel Bonfim, a denunciar, em 1905, o imperialismo e parasitismo social herdados da metrópole como a causa dos males da América Latina e do Brasil, e os representantes da Geração de 1870, que buscaram a solução para o desenvolvimento do País em sua própria mestiçagem racial. Para mais sobre Roquette-Pinto, além do referido trabalho de Souza (2011), ver Lima e Sá (2008). Sobre a recepção das teorias raciais no Brasil consultar, dentre outros, Correa (2000), Skidmore (2012), Schwarcz (1993) e Ortiz (2006).

institucionalização das políticas indigenistas brasileiras foi marcada pelos debates que previam a extinção de tais povos. É nos embates ideológicos da catequese *versus* extermínio, criando o mito de origem do indigenismo brasileiro, que irá surgir em 1910, no âmbito do Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio (MAIC), o órgão indigenista do Estado como forma de dar autonomia a sua política de gestão dos povos indígenas (SOUZA LIMA, 1989; 1995).

Dessa maneira, da criação do Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPI/ITN)³³ às políticas educacionais que, em diversos momentos, visaram à preparação dos povos indígenas para o trabalho³⁴, as investidas assimilacionistas do Estado fizeram das diferenças culturais e étnicas justificativa e meios para a consecução de um projeto de nacionalidade que pretendia subsumir suas alteridades internas no corpo integrador da Nação.

Tal objetivo já havia ocupado a chamada Geração de 1870 que, procurando ressignificar o sentido do binômio raça e civilização como base para a construção de uma identidade nacional, viu no processo de branqueamento da população a saída para um Brasil civilizado e integrado ao concerto das nações. Sendo assim, ao se depararem com o problema da integração dos africanos e de seus descendentes em face de um prenunciado fim da escravidão, os pensadores desta geração lançaram mão da mestiçagem como solução para os problemas de desenvolvimento econômico e cultural brasileiro. No momento em que ocorriam importantes mudanças materiais e simbólicas, com a entrada no País, principalmente vindos da Europa, das teorias racialistas e do trabalho livre, os critérios para a concessão de direitos e de exercício da cidadania ou, mais simplesmente, para o usufruto da condição de cidadão ainda eram de natureza biológica. Noutros termos, os atributos de cidadão eram dados pelas questões étnico-raciais herdadas do romantismo

³³ A partir de 1918 passa a se chamar apenas Serviço Proteção aos Índios (SPI). Em meio a graves denúncias de genocídio, corrupção e má gestão, é substituído, em 1967, pela Fundação Nacional do Índio (Funai). Sobre a trajetória deste aparato administrativo do poder tutelar ver o trabalho pioneiro de Souza Lima (1995).

³⁴ O ensino de ofícios nas escolas mantidas pelo SPI/Funai tinha como objetivo a incorporação das comunidades e povos indígenas ao proletariado rural, transformando-os em trabalhadores nacionais. Para tanto foram incluídas, nos currículos das escolas, as disciplinas de “Práticas Agrícolas” para os meninos e “Práticas Domésticas” para as meninas (CUNHA, 1990; FERREIRA, 2001). É com este propósito que, no final da década de 1950, o SPI elabora um Programa Educacional Indígena que buscava transformar as escolas indígenas de “unidades apenas alfabetizadoras, em unidades educacionais mais amplas, oferecendo aos alunos a possibilidade de adquirir conhecimentos mais condizentes com o meio em que habitam” (SPI, 1960, apud CUNHA, 1990, p. 93). É tomando as relações entre políticas educacionais e indigenistas como mote que Oliveira e Nascimento (2012) propõem um possível roteiro para se pensar a história da educação escolar indígena no Brasil.

pós-iluminista alemão, do darwinismo e evolucionismo sociais, matizadas pelo positivismo comteano e pela ideologia liberal.

Tal modelo científico e societário sincrético tinha por efeito dividir hierarquicamente a população: de um lado, os que desfrutavam da condição de cidadãos e, de outro, aqueles que, dada a sua condição racial degenerada, ainda não havia alcançado tal condição, como os mais mestiçados, os negros – cativos ou libertos – e os povos indígenas – bravos ou amansados. Convém dizer que, para os últimos, alguns direitos lhes foram oficialmente reconhecidos, como o originário a suas terras; isto desde a legislação colonial portuguesa e brasileira imperial (CARNEIRO DA CUNHA, 1987).

Todavia, entre a letra da lei e prática cotidiana havia a distância estrutural do costume e dos interesses econômicos das classes dirigentes que secularmente cobiçaram as terras ocupadas pelos índios. Sendo assim, não obstante a tradição jurídica brasileira ser considerada historicamente avançada quanto a este assunto, adverte Carneiro da Cunha (1998, p.134) que é justamente a questão da terra, tornada fundamental desde meados do século XIX, que está na origem dos debates coevos a respeito do extermínio dos índios bravos que infestavam os sertões.

Desse modo, não por acaso o Estado investiu, durante o Segundo Reinado, nas instituições responsáveis pela produção da memória e identidade nacionais, como o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB), no âmbito do qual foi criada uma expedição científica de exploração das províncias do Norte, em 1859, que ficou conhecida pelo nome jocoso de Comissão das Borboletas, recebendo ainda o apelido de Comissão Defloradora. Tal expedição tinha o objetivo de conhecer o interior do território, sendo reveladora das inquietações nacionalistas que marcaram o período de consolidação do Estado imperial, descrevendo os índios que habitavam aqueles sertões (PORTO ALEGRE, 2003). Índios que haviam servido também de ‘inspiração’ para a construção de “um mito sacrificial” representado no indianismo literário de José de Alencar (BOSI, 1992).

Por ora basta assinalar que, na construção – científica e ideológica – da consciência nacional, procurou-se fazer coincidir, segundo os ditames do modelo europeu da época, o Estado – a unidade política universalizável a partir dos direitos e deveres iguais dos indivíduos, pressupondo também unidade territorial como base de sua soberania política – e a Nação – a unidade étnica de um povo como fundamento primeiro para o estabelecimento das lealdades morais daqueles indivíduos. Isto fez com que os Estados *criollos* ou poliétnicos da América Latina, aqueles em que o Estado e a Nação cobrem

grupos diferentes, tivessem a sua organização política associada às tentativas de apagamento das diferenças internas, replicando, no interior do seu território, práticas colonialistas oriundas, juntamente com seu aparato administrativo, de suas antigas Metrópoles.

Isto se deveu ao fato de que, nestes países, conforme indicou Oliveira Filho (1999, p.194), o Estado antecedeu a pretendida homogeneização linguística e cultural, bem como as necessárias invenções de tradições compartilhadas e crenças em uma origem comum. Daí as dificuldades, na formação da *res publica*, em estender o sentido único de pertencimento nacional a todas as populações situadas no interior dos limites territoriais destes Estados.

Além do mais, estes exemplos das estratégias discursivas de construção da identidade nacional nos momentos de formação do Estado Nação brasileiro, grosso modo, servem para pensar como questões étnicas ou identitárias podem também ser instrumentalizadas por identidades hegemônicas, não se constituindo tal instrumentalidade em prerrogativa histórica de grupos sociais e étnicos socialmente subalternizados a reivindicar direitos diferenciados no âmbito das atuais políticas da diferença. Visando a construção e a afirmação de sua identidade, bem como o seu desenvolvimento social e econômico, o Estado sobrepõe os laços de pertencimento nacional – vale lembrar, etnicamente imaginados – às pertenças coletivas particulares que, em conformidade com o legado iluminista ou concepção ocidental moderna de Estado, seriam entraves na relação direta deste com os indivíduos.

Qualquer pertencimento coletivo, diferente do nacional, prejudicaria “o funcionamento do modelo” e, por conseguinte, implicaria em “uma inserção parcializada na totalidade”, instituindo “uma espécie de ‘cidadania fraturada’”, uma vez que neste modelo, como indicado, se admitiriam apenas os laços de pertencimento nacional (OLIVEIRA Filho, 1999, p.193-194). A *civitas* não podia, dessa maneira, alcançar a todos – ao menos não da mesma forma. Nesta relação instituída entre etnicidade/raça e cidadania, reconhecendo como cidadãos plenos apenas aqueles sujeitos identificados com o projeto étnico-racial de nacionalidade, a busca pela civilização implicava, conforme já apontado, nas tentativas de apagamento das diferenças internas e, com isso, na busca pela invisibilização das desigualdades associadas.

Dessa maneira, na apregoada fusão de índios, negros e brancos na metáfora do Brasil cadinho que surge em finais do século XIX, se pressupunha, teleologicamente, a

igualdade universal como o fim último dos processos de mestiçagem. Dessa maneira, de acordo com o modelo liberal de sociedade e de Estado vigente internacionalmente, o mestiço, para a *intelligentsia* brasileira finissecular, era uma categoria exprimindo “uma necessidade social – a elaboração de uma identidade nacional” (ORTIZ, 2006, p.20-21). É importante lembrar que é no bojo da discussão sobre tal identidade que direitos são definidos e ações do Estado são formuladas e implementadas.

Por isso a centralidade do problema da identidade nacional para os agentes estatais e os pensadores da Nação – sobretudo aqueles que se ocupavam dos seus tipos humanos ou sociais –, fazendo com que categorias do pensamento antropológico do momento – como raça, degeneração racial e mestiçagem – se convertessem em princípios de ação política. Assim, mais do que a singularidade da Nação – ideal romântico da literatura nacional do começo do século XIX que celebrava nossa indianidade pré-portuguesa –, o que se buscava, principalmente a partir da geração de 1870 e do início da Primeira República, era a universalização ou integração do Brasil na cultura ocidental. Em tal compreensão a filosofia progressista da história funcionaria como o elo entre o nacional e o universal (OLIVEIRA, 1990, p.81-85).

Além disso, o “bando de ideias novas” aportado no Brasil no último quartel do século XIX, como o conceito negociado de raça, serviu de instrumento para os “homens de *sciencia*” marcarem a sua diferença em relação aos homens de letras, acusados pelos primeiros de alheamento às “questões políticas e sociais mais imediatas” do País. Desse modo, na disputa velada entre eles, os homens de *sciencia*, “a partir do vínculo com instituições científicas e de uma postura singular, intervencionista a atuante”, se autorrepresentavam como fundamentais para solucionar os problemas da Nação, propondo a saída científica para o seu destino futuro no supracitado processo de branqueamento (SCHWARCZ, 1993, p.37-40).

Sendo assim, não é por acaso que o equacionamento das diferenças e das desigualdades étnicas e raciais da população tenha se tornado uma constante no pensamento social e vida política brasileiros, fazendo surgir, ainda na primeira metade do século XX, no âmbito da sua fundante ideologia da mestiçagem, a fábula da democracia racial como uma pretensa resposta cabal a este problema. Tradições de saber nacionais, como a encabeçada por Gilberto Freyre a partir dos anos 1930, exerceram grande

influência neste sentido tanto aqui, quanto além mar.³⁵ Na imagem do Brasil como “laboratório de civilização”, proposta pelo pesquisador alemão Rüdiger Bilden nos anos 1920, antecipando as ideias revolucionárias de Freyre que se tornariam famosas com a publicação de *Casa Grande & Senzala* em 1933 (PALLARES-BURKE, 2013), o hibridismo cultural e a miscigenação racial no Brasil são enaltecidos, tendo o efeito de positivar decisivamente o principal diacrítico nacional: a mestiçagem. Afinal, como já sugerira o esquecido colega alemão de Freyre em Columbia e, décadas mais tarde irá descrever também o brasileiro Oracy Nogueira em pioneiro e famoso ensaio, as linhas divisórias de cor entre negros e brancos no Brasil eram diferentes daquelas observadas nos Estados Unidos, lá nitidamente mais segregacionistas do que aqui, sendo este o exemplo a ser dado pelo Brasil aos outros países.

De um modo geral, pode-se dizer que é a promessa implícita de igualdade para todos que está na base do sucesso intelectual e político dos ideais democráticos da mestiçagem, mundialmente afamados pelas teses freyreanas sobre o experimento social luso-brasileiro ou luso-tropical na América, África e Ásia. O caráter democrático da mestiçagem foi alçado, nos países latino americanos ou de passado colonial, a princípio ideológico basilar para a construção discursiva da Nação, sendo ainda fundamental em contextos ditatoriais, como o do Estado Novo Português nas tentativas de legitimação de sua contestada dominação colonial no continente africano a partir dos anos 1950.³⁶ Mobilizada para legitimar grupos e valores dominantes, a mestiçagem tem funcionado, nos processos constitutivos dos Estados Nação, como uma construção ideológica da igualdade, normalmente usada com o intuito de apagar ou encobrir diferenças e desigualdades.

³⁵ Desdobramento das ideias sobre a plasticidade portuguesa, presentes na sua obra seminal sobre a *história da sociedade patriarcal no Brasil*, o lusotropicalismo freyreano, desenvolvido entre os anos 1940 e 1960, ao estender o seu pensamento “do campo cultural para o político e deste para o das mentalidades”, serviu de instrumento ideológico, já a partir da década de 1950, para justificar o colonialismo português em África e Ásia (CASTELO, 1999, p.14). Sobre os vínculos de Gilberto Freyre e de suas teses lusotropicais com o salazarismo, assim como a respeito das simpatias ideológicas de Luís da Câmara Cascudo com o regime ditatorial português, observados a partir das viagens etnográficas que Freyre e Cascudo empreenderam, em meados do século XX, ao continente africano, ver o ensaio de Motta e Oliveira (2012).

³⁶ Antes deste período, entre as décadas de 1930 e 1940, demonstra Cláudia Castelo (1999, p.69-107) que o império português d’além mar contestava as teses da mestiçagem pregadas por Freyre, oscilando entre a rejeição implícita e a crítica aberta. No I Congresso de Antropologia Colonial realizado em 1934, na cidade do Porto, a miscigenação foi considerada como “prática reprovável e a se evitar”. Sugere a estudiosa do colonialismo lusitano, então, que é a partir dos esforços de propaganda do regime ditatorial português que o lusotropicalismo irá se converter em matéria ideológica constituinte de uma identidade cultural portuguesa imune ao racismo.

Assim, na história do pensamento social brasileiro é de se assinalar que, do etnopessimismo oitocentista – que via a mestiçagem racial como a razão do atraso brasileiro – ao etnoufanismo dos anos 1930 – que celebrava as virtudes democráticas da mistura cultural –, a construção da identidade nacional mestiça ainda estava longe da ideia de valorização da diversidade ou das diferenças em si mesmas que iria caracterizar o paradigma multicultural e suas políticas da diferença a partir das duas últimas décadas do século XX. Embora, no contexto nacional se possa também dizer que a noção da diversidade ou um conceito de cultura que se pretende antropologicamente informado venha a constituir também uma importante ideologia de Estado, acionada na busca pela legitimação de suas ações.

Discutindo tema correlato, Hale (2004, p.16-17) adverte que a ideologia da mestiçagem de antes, da mesma maneira que o multiculturalismo de hoje – chamado por ele de neoliberal –, possui uma dupla qualidade: de um lado é igualitária, de outro é regressiva. Assim, apesar de contestar as teses oitocentistas da degeneração racial, tal ideologia desenvolveu um pacote unitário de direitos pressupondo a conformação de todos num mesmo ideal mestiço homogeneizador. Ideal que, no exemplo guatemalteco que apresenta, se apropria de aspectos importantes da cultura indígena para dar-lhe autenticidade e raízes, com a garantia de que os valores europeus fornecessem a condição de serem modernos e voltados para o futuro.

Dessa maneira, o ideal mestiço da política do “índio permitido” visava à assimilação de uns – aqueles que se aproximassem mais deste ideal cultural e mesmo fenotipicamente – e à marginalização de outros – os mais racializados ou mais próximos de um modelo de indianidade. Seguindo este raciocínio, se a mestiçagem de outrora e o atual multiculturalismo neoliberal têm valorizado e até buscado positivar as diferenças, tal se dá dentro de limites estreitos, definidos pela imaginação futura da síntese comunitária nacional, para o primeiro, e pela lógica de reprodução do capital globalizado para o segundo.

Cabe esclarecer ainda que, na construção das agendas intelectuais e políticas no período posterior à redescoberta do Brasil ocorrida na década de 1930³⁷, a questão nacional

³⁷ Antonio Cândido em famoso prefácio a *Raízes do Brasil*, de Sérgio Buarque de Holanda, escrito em 1969, indica os três livros que teriam marcado a ‘geração de 30’: o de Gilberto Freyre (1933), o do próprio Sérgio Buarque (1936) e o de Caio Prado Junior. Este último, na verdade, surgido em 1942, mas antecedido por outro do mesmo autor em 1934, descrito por Cândido (1995, p.11) como “a primeira tentativa de síntese da nossa história baseada no marxismo”. De um modo geral, é possível dizer que para estes intérpretes do Brasil

foi sendo repensada em função das mudanças estruturais pelas quais o Brasil vinha passando. A transição da condição agrária e rural para a urbana e industrial do País despertou, então, o interesse da intelectualidade nacional e de pesquisadores estrangeiros pelas questões de mudança cultural em face do desenvolvimento capitalista que por aqui se vivenciava. Assim, no lugar central antes ocupado pelo binômio raça e civilização, o par tradição e modernidade orientou, sobremaneira a partir da década de 1940, o conjunto das investigações no nascente campo das ciências sociais brasileiras. Das monografias dos chamados estudos de comunidade aos estudos folclóricos das tradições culturais populares em espaços urbanos e rurais, passando pelos estudos etnológicos da aculturação e contato interétnico, bem como pela questão das relações raciais no âmbito do Projeto Unesco no Brasil no começo dos anos 1950, o desbravamento das alteridades internas colocou em evidência novos e velhos personagens, ampliando a tradição dos saberes sociohistóricos e etnológicos nacionais, além de construir compreensões alternativas da sociedade brasileira àquelas das grandes sínteses nacionais.

Migrantes do campo na cidade, comunidades de imigrantes – principalmente europeus, mas também asiáticos –, caiçaras, ribeirinhos, sertanejos, caipiras, camponeses, índios e negros povoam os estudos de brasilianistas e de pesquisadores nacionais da época, de maneira geral preocupados com os impactos do processo de modernização sobre as comunidades tradicionais ou étnicas do País. Tal preocupação teve rebatimentos também na ressignificação da provalada ‘democracia racial’ no âmbito do programa de pesquisas financiado pela Unesco a partir de 1951, merecendo destaque aí a questão das interfaces entre raça e classe social ou o problema, nos termos de Florestan Fernandes, da integração do negro na sociedade de classes. Vale destacar ainda que este é o momento em que as ciências sociais começam a se institucionalizar no ambiente acadêmico, travando batalhas internas, além das disputas com tradições de saber nacionais gestadas fora do ambiente universitário, como os estudos de folclore que acabaram por encontrar maior respaldo no espaço institucional do Estado.³⁸

Para Calabre (2014), o que caracteriza as relações entre Estado e manifestações culturais populares no período que vai dos anos 1930 à década de 1970 é a sua limitação ao campo do folclore, havendo, na primeira metade da década de 1940, o surgimento de

o problema da definição da identidade nacional permanecia, na reprodução de um mesmo paradigma mestiço-racial, orbitando em torno dos dilemas e possibilidades da diversidade étnica da população brasileira.

³⁸ Sobre o papel do movimento folclórico na formação das ciências sociais brasileiras e constituição do próprio campo antropológico nacional ver o trabalho de Vilhena (1997).

algumas instituições que buscavam preservar e ampliar os estudos no campo do folclore, mas nenhuma delas com o papel de elaborar ou implementar políticas públicas para o setor. São elas: a Sociedade Brasileira de Antropologia e Etnologia, o Instituto Brasileiro de Folclore e a Sociedade Brasileira de Folclore.³⁹

Delimitando um campo discursivo que será disputado e apropriado de maneiras particulares por cientistas sociais e agentes estatais, os estudos de folclore estão na origem tanto de certa tradição etnográfica nas pesquisas sobre cultura popular, realizadas por historiadores, antropólogos e sociólogos, quanto do campo intelectual e político atualmente compreendido pelas temáticas do patrimônio, dos museus e das coleções. Tais estudos estão relacionados, desse modo, ao processo de construção da Nação, sendo, nesta condição, alvo de disputas simbólicas no mercado intelectual e político brasileiro. Já a partir de meados dos anos 1950 e início de 1960, tal papel ideológico passa a ser desempenhado pelo conceito de cultura popular, no âmbito dos debates do Instituto Superior de Estudos Brasileiros (ISEB), vinculado ao Ministério da Educação e Cultura – embora gozasse de autonomia administrativa e de opinião –, e do Centro Popular de Cultura (CPC), associada à União Nacional dos Estudantes (UNE), ambos extintos com o golpe militar de 1964. Folclore e cultura popular, portanto, tinham como projeto e missão a construção da nacionalidade.

Sugere-se observar assim, considerando a história das ciências sociais brasileiras, como podem ser construídos os laços – bem como os descompassos – entre teoria social e prática política ou, num sentido mais amplo, entre cultura e política (seja *politics*, seja *policy*, seja *polity*). Afinal, para compreender os processos atuais de burocratização e de indigenização da cultura na esfera pública deve-se primeiro procurar entender como as produções discursivas dos cientistas sociais, notadamente antropólogos, irão encontrar terreno no campo das ações políticas do Estado e das mobilizações dos grupos étnicos.

³⁹ Tais instituições, fortemente ligadas às figuras de seus fundadores, tiveram curta existência o que mostrava, segundo Vilhena (1997, p.93) “a fragilidade dos seus esforços de coordenar as pesquisas folclóricas brasileiras”. A primeira, presidida por Arthur Ramos, considerada por Mellati (1984) como precursora da ABA, extinguiu-se com a ida de Ramos para Paris para trabalhar na Unesco. O segundo, presidido por Basílio Magalhães, também teve vida efêmera com área de abrangência restrita às pesquisas folclóricas no Distrito Federal. A terceira, capitaneada por Luís da Câmara Cascudo, estava situada fora do circuito político e intelectual do País na capital do estado do Rio Grande do Norte, existindo em função do prestígio do seu criador que mantinha contatos com pesquisadores da Europa, Estados Unidos, México, Portugal, Argentina e Uruguai. Pode-se acrescentar a esta lista a Sociedade de Etnografia e Folclore, criada em 1937 e ligada à Mário de Andrade no Departamento de Cultura do município de São Paulo, sendo secretariada por Diná Lévi-Strauss. Mais sobre o assunto no referido trabalho de Vilhena (1997).

Convém destacar para tanto, além da aludida Geração de 1870, para a qual “o trabalho intelectual era indissociável do trabalho político” (Miceli, 2001, p.60), a chamada era Vargas, amplamente descrita no âmbito dos estudos sobre o pensamento social brasileiro como marcada pelas relações entre cultura e política. Tal observação é feita, sobremaneira, levando-se em consideração a participação de intelectuais nos órgãos de governo, como exemplifica a famosa “Constelação Capanema” (BOMENY, 2001).

Sobre a participação dos intelectuais nos quadros burocráticos da administração estatal, demonstra ainda Miceli (2001, p.197) que houve um considerável aumento da cooptação destes no regime Vargas, o que lhes teria facultado “o acesso às carreiras e aos postos burocráticos em quase todas as áreas do serviço público (educação, cultura, justiça, serviços de segurança etc.)”. A distinção deste regime estaria associada então ao fato dele definir e constituir “o domínio da cultura como um negócio oficial, implicando um orçamento próprio, a criação de uma *intelligentzia* e a intervenção em todos os setores de produção, difusão e conservação do trabalho intelectual e artístico”.

Numa tal relação entre intelectuais e classe dirigente ou, mais exatamente, entre intelectuais e Estado, se formaram os arranjos institucionais e as redes de relações de que participavam os cientistas sociais. Tais arranjos e redes, por exemplo, fizeram da questão indígena um destacado campo de atuação intelectual e política para os antropólogos. Na esfera pública, estes assumiram então os papéis não apenas de pesquisadores, mas também de agentes públicos e privados da questão, aproximando trajetórias intelectuais e de atuação política. Na condição de intelectuais e homens públicos, os antropólogos tanto eram artífices de um conhecimento estratégico na construção da consciência nacional, debatendo os limites e possibilidades de sua existência e desenvolvimento face ao necessário desbravamento das alteridades internas, quanto exerciam o papel de atores políticos de destaque na construção do campo indigenista brasileiro.

Vale destacar também que, a partir da década de 1930, quando o ideário nacionalista é fortalecido e as políticas indigenistas consolidam-se institucionalmente com a criação, por exemplo, do Conselho de Fiscalização das Expedições Artísticas e Científicas no Brasil (CFEACB) em 1936⁴⁰ e do Conselho Nacional de Proteção ao Índio

⁴⁰ Embora não voltado especificamente para a questão indígena, mas sim ao controle das expedições artísticas e científicas que potencialmente remeteriam, para instituições do exterior, artefatos etnográficos, arqueológicos ou paleontológicos, bem como espécies naturais, minerais ou vegetais tidos como patrimônio da nação, o Conselho de Fiscalização pode ser compreendido como mais uma agência em disputa no campo do indigenismo. A este respeito diz Grupioni (1998, p.30): “Situado entre o campo político e o campo intelectual, bem como controlando e fiscalizando os que, com propósitos científicos, pretendiam alcançar

(CNPI) em 1939, serão criadas as primeiras faculdades para a formação profissional de antropólogos, marcando a história de sua institucionalização acadêmica.

No tocante a esta relação entre antropologia e políticas indigenistas, é importante assinalar ainda que o próprio modelo de indigenismo adotado no País, a partir dos anos 1940, importado do México, via Instituto Indigenista Interamericano (III), estava baseado no reconhecimento do poder da antropologia como saber administrativo do Estado (SOUZA LIMA, 2002). Ao lado das novas teorias antropológicas importadas dos Estados Unidos (teorias do contato cultural e da aculturação), o indigenismo de sotaque latino americano aqui reapropriado e traduzido pelos antropólogos nacionais pode então ser tomado como um exemplo da antropologia produzida e praticada no Brasil em meados do século XX.

Foi esta mesma relação entre ciência e política que, ainda no final do século XIX, sob os ideários racista e liberal, construiu o paradigma da mestiçagem como fundamento para a elaboração da identidade nacional, definindo os limites sociológicos do Estado, quem eram seus cidadãos e quais seriam seus direitos. A respeito deste tema vale lembrar, como sugerem L'Etoile, Neiburg e Sigaud (2000, p.234), que a relação entre saberes antropológicos, políticas de Estado e populações a estas submetidas é constitutiva da própria antropologia, da política estatal voltada para a administração dos povos indígenas e mesmo do destino destes, “au sens où chacun d’entre eux se définit par rapport aux autres”.

Agendas intelectuais e políticas de diferentes atores sociais dessa maneira se cruzam na cena pública, fazendo surgir, com as mudanças ocorridas na organização política das sociedades, novos temas para o debate e para a ação. Sendo assim, nas dinâmicas contemporâneas em que a identidade nacional é fragmentada pela miríade de novos atores políticos que ascendem à cena pública, sobretudo com o advento dos novos movimentos sociais na década de 1970, a centralidade das questões referentes à unidade da Nação dá lugar, nos campos intelectual e político, às pautas trazidas por suas diferenças internas, sejam elas de caráter regional, cultural ou étnico-racial. O diacrítico nacional, dessa forma, deixa de ser a mestiçagem homogeneizadora do século XIX, substituída pela diversidade ou pluralidade cultural *per se* no final do século XX. Com isso, ao lado da diversidade biológica, a ideia de um país megadiverso culturalmente passa a orientar as

grupos indígenas, o Conselho de Fiscalização relacionou-se com agentes e agências que disputavam posições no campo indigenista, tornando-se integrante dele, uma vez que partilhava de certa visão sobre o destino e sobre o futuro dos índios, e como portador de determinado projeto político de nação, no qual estava reservado aos índios um lugar e um papel determinado”.

ações no campo das políticas públicas que, assim, constroem uma ‘nova identidade’ para a Nação, doravante imaginada e celebrada como plural ou multicultural.

Convém lembrar que é, particularmente, na seara das políticas culturais e do patrimônio que a construção de tal identidade se dá de maneira privilegiada, dado o caráter destas políticas de produtoras de memórias e emblemas oficiais que informam as imagens e imaginários públicos acerca da Nação, da sua história e de seus personagens. Dessa forma, do nascimento do Estado Nação sob o signo da mestiçagem no século XIX às transformações sociopolíticas das últimas três ou quatro décadas, as produções discursivas dos pensadores nacionais ou das tradições de saber do pensamento social brasileiro vêm orientando as agendas culturais do Estado. Mas, o inverso também é verdadeiro, sendo as demandas culturais e políticas postas na agenda de ações do Estado e pelos diferentes atores sociais as definidoras dos repertórios dos estudos e debates, informando a agenda intelectual das teorias sociais.

Pode-se dizer, então, seguindo Gonçalves Dias (2014, p.17-18), que há feixes de relações envolvendo diversos agentes e agências em um trabalho feito “a partir da ‘cultura’”, identificados num processo de “*formação de Estado*”. Nele “trabalham em conjunto para efetivar ações de governo na área dita cultural” “a administração pública (o Estado), o mercado e a sociedade, comumente tratados como domínios separados”. A inter-relação entre estes domínios – ou mais diretamente entre os diferentes agentes e agências atuantes no processo de formação de Estado – terminam por produzir um conhecimento aplicado e implicado sobre as políticas culturais. Isto é, a produção reflexiva sobre estas políticas, emanada de “diversas instituições, ligadas não apenas à universidade, mas também a outros espaços de reflexão – como organizações não governamentais e institutos privados de pesquisa”, tornou a política cultural

uma especialidade que tem sua perpetuação garantida tanto nos trabalhos reflexivos produzidos como na formação de novos especialistas. Esse processo é acompanhado e fomentado, ainda, por instâncias igualmente especializadas na administração pública. A produção reflexiva é, deste modo, referida e ao mesmo tempo trabalha para justificar a atuação estatal a partir da cultura (GONÇALVES DIAS, 2014, p.18).

Há que se prestar maior atenção, assim, ao contexto mais geral da produção do conhecimento sobre as políticas culturais, no qual negociam diferentes agentes e agências. Destaca o autor supracitado em sua tese de doutorado para o papel das leis de incentivo na

institucionalização do próprio Ministério da Cultura e na produção do conhecimento sobre as suas políticas culturais, demonstrando como se articulou a tríade Estado (representado pela Fundação Casa de Rui Barbosa), universidades (Universidade de São Paulo - USP, Universidade Federal Fluminense - UFF, Universidade Federal da Bahia - UFBA) e mercado (Itaú Cultural) por meio do financiamento das pesquisas via lei de incentivo.

Não se deve esquecer também que, no campo das relações entre ciência e política, discurso e prática não são necessariamente homocrônicos. Isto é, a instrumentalização política de determinados conceitos na esfera pública ocorre quando, no campo acadêmico, tais conceitos já estão sendo contestados. É sabido que tal ruído, dentre outras coisas, dá margem às acusações de essencialismos e da primazia de interesses materiais contraditos dos grupos politicamente organizados a reivindicarem direitos específicos. Basta lembrar os processos de reemergência étnica, sobretudo no Nordeste brasileiro nas décadas de 1980 e 1990, marcados por tais incriminações que, via de regra, eram acionadas por segmentos sociais contrários como tentativas de deslegitimar publicamente as suas demandas políticas.

No que se refere a estes aspectos merece atenção a questão dos contextos – destacando-se os interesses e posições políticas dos atores sociais neles situados – nos quais se dão as apropriações e ressignificações públicas dos conceitos – como outrora os de raça e mestiçagem e hoje os de etnia ou identidade, memória, patrimônio, tradição e cultura. O processo de transformação das categorias de análise em instrumentos ou recursos políticos para os atores sociais na esfera pública, desse modo, deve ser observado à luz das regras do jogo político que formam este espaço, uma vez que é aí onde se dão as negociações entre Estado, sociedade civil e grupos étnicos sobre a legitimidade dos direitos e das políticas públicas que estes requerem. Sendo também importante atentar para o fato de que, da perspectiva do Estado, a instrumentalização política do conceito de cultura diz respeito também a um processo que se pode chamar de ideologização.

Tendo em mente a importância de se pensar tais contextos, vale a pena considerar certo panorama das políticas culturais brasileiras como forma de propor uma reflexão a respeito de como campos intelectual e político podem se cruzar na definição de patrimônios e identidades nacionais e étnicos. Com este intento é apresentada a seguir uma rápida trajetória das políticas de patrimônio, entendidas tanto como reflexos das dinâmicas sociopolíticas ocorridas na sociedade quanto como expressões das relações sugeridas entre teoria social e agenda pública.

Aí podem ser vislumbradas ainda as formas pelas quais Estado, sociedade nacional e grupos étnicos negociam novas contratualidades ligadas à emergência dos novos atores políticos na esfera pública, como exemplificam as vinculações entre a política de patrimônio imaterial e a política da diferença, entre a busca pela autorrepresentação museal e as estratégias de construção de autodeterminação e de reivindicação de direitos pelos grupos étnicos.

2.2 Políticas patrimoniais e museus

É importante lembrar que no campo das políticas culturais de antes da década de 1980, as ações patrimoniais do Estado eram principalmente voltadas para a preservação do legado colonial português – matriz étnica tida como aglutinadora da identidade nacional e, por conseguinte, elemento principal no processo histórico de formação da sua cultura. Sendo assim, desde a criação do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN), por meio da Lei nº 378 de 13 de janeiro de 1937, grosso modo até o final dos anos 1970, as ações preservacionistas do Estado privilegiaram esta herança colonial. É emblemático de tal privilégio o tombamento, já no ano seguinte ao da criação do SPHAN, das seis cidades mineiras representativas do ciclo do ouro: Ouro Preto, Diamantina, Mariana, Tiradentes, São João Del Rei e Serro. Esta prioridade dos “remanescentes da arte colonial brasileira”, lembra Fonseca (2005, p.107), foi “justificada pelos agentes institucionais como decorrência do processo de urbanização, que já se acelerava”.

De qualquer modo, o reconhecimento dos valores histórico e artístico deste conjunto urbano pelos arquitetos do SPHAN como representativos do patrimônio nacional está ligado à definição, no âmbito da tradição de saber modernista que adotavam, do barroco das igrejas e do caráter tradicional da arquitetura colonial como expressões artísticas genuinamente brasileiras. Centradas na preservação de acervos arquitetônicos e urbanísticos referentes às tradições luso-brasileiras, as políticas de tombamento, instituídas pelo Decreto-lei nº 25 de 30 de novembro de 1937 – não por acaso logo no início do Estado Novo varguista –, expressavam um ideal nacionalista que tinha por efeito revisitar os debates oitocentistas sobre a unidade étnica e cultural da Nação. Em seus quatro Livros

de Tombo⁴¹, a busca pelas raízes da nacionalidade deu primazia à herança lusitana e suas formas de aclimação nos trópicos. Em que pese, no primeiro destes, se fazer menção às artes arqueológica, etnográfica, ameríndia e popular e ter sido inscrito como seu primeiro patrimônio etnográfico, já em 1938, o Museu da Magia Negra no Rio de Janeiro, na prática, a política patrimonial brasileira se concentrou nos bens culturais associados às elites econômicas, culturais e políticas do País.

Apesar disso, na escolha dos bens representativos da memória nacional – ação fundamental para o regime ditatorial recentemente instituído por Vargas –, contou Rodrigo Melo Franco de Andrade, diretor do órgão responsável pelas políticas de preservação por três décadas (1937-1967), com colaboradores e intelectuais de renome e posicionamentos políticos variados como Lúcio Costa, Mário de Andrade, Oscar Niemeyer, Gilberto Freyre, Carlos Drummond de Andrade, Manuel Bandeira, Sérgio Buarque de Holanda e Joaquim Cardoso (GONÇALVES, 2010). A participação destes personagens da intelectualidade brasileira nas instâncias de debate e de formulação das políticas culturais sugere pensar nas relações, já apontadas, de dependência e de cooptação entre eles e o Estado. Afinal, era este o principal empregador das elites ilustradas.

Dessa maneira, nos dizeres de Miceli (2001, p.360), “refrigério da cultura oficial”, o Sphan

é um capítulo da história intelectual e institucional da geração modernista, um passo decisivo da intervenção governamental no âmbito da cultura e o lance acertado de um regime autoritário empenhado em construir uma ‘identidade nacional’ iluminista no trópico dependente [...] é também um capítulo pouco conhecido mas prestigioso da história contemporânea das elites brasileiras, ou melhor, a amostra requintada e reverenciada das culminâncias de seu universo simbólico e, ao mesmo tempo, o inventário, arrolado à sua imagem e semelhança, dos grandes feitos, obras e personagens do passado.

Tal marca classista da política de patrimônio que privilegia a herança colonial identificada cultural e etnicamente com as classes dominantes, diverge, no entanto, da proposta inovadora apresentada, em 1936, por Mário de Andrade, a pedido do Ministro dos Negócios da Educação e Saúde Pública, Gustavo Capanema. No projeto do modernista paulista, a concepção de patrimônio ia além da ideia monumental em voga, incorporando,

⁴¹ Definidos no Art.4º do referido Decreto-lei como sendo: 1) Livro de Tombo Arqueológico, Etnográfico e Paisagístico; 2) Livro de Tombo Histórico; 3) Livro de Tombo das Belas Artes e 4) Livro de Tombo das Artes Aplicadas.

através de um conceito antropológico de arte, diferentes expressões da diversidade cultural e étnico-racial do País. Mas, como se sabe, as políticas patrimoniais instituídas e sua legislação desvirtuaram-se da proposta original do autor de Macunaíma. Segundo Cecília Londres (2001, p.98), basicamente dois motivos contribuíram para isso. Em primeiro lugar, o diretor do Serviço de Patrimônio, Rodrigo Melo Franco de Andrade, interessado na questão jurídica, enfatizou a falta de instrumentos legais que permitissem a proteção de bens imateriais, como música popular, contos e lendas. Além disso, a perspectiva plural da cultura brasileira caracterizando o projeto de Mário de Andrade divergia do nacionalismo vanguardista que perseguia o ideal de uma cultura nacional. As ideias de Mário de Andrade, adotadas durante sua passagem pelo Departamento de Cultura da prefeitura de São Paulo, sem continuidade após sua saída, “ficaram ‘hibernadas’ até os anos 1970, quando foram retomadas por Aloísio Magalhães em um novo contexto”.

Há também que se lembrar de que as políticas culturais não gozavam de maior prioridade em face das demais atribuições da pasta ministerial, dividida entre a Saúde e a Educação. Apesar disso, é possível afirmar que a Era Vargas e a gestão de Gustavo Capanema à frente do ministério (1934-1945) foram marcadas pelos esforços em se institucionalizar órgãos e políticas culturais. Falou-se, inclusive, na criação de um ministério específico no âmbito das discussões sobre sua reforma, em 1935, na Câmara dos Deputados, conforme matéria publicada no dia 23 de dezembro daquele ano no jornal O Globo. Questão retomada no ano seguinte, quando

a câmara reunida em uma sessão noturna extraordinária em 30 de dezembro – possível por conta do estado de guerra – votaria a reforma do então Ministério da Educação que passaria a se chamar Ministério da Cultura Nacional, reproduzindo um modelo da Itália, onde havia um Ministério da Cultura Popular. Algumas das ações centrais do “novo” Ministério seriam a construção da Cidade Universitária e do Instituto Cayrú, que teria como responsabilidade a elaboração de uma enciclopédia brasileira. (GONÇALVES DIAS, 2014, p.39)

Mesmo não ainda tendo sido criado o ministério naquele momento, são exemplos do investimento do Estado no campo cultural a criação do Instituto Nacional de Cinema Educativo (1936), do Serviço de Radiodifusão Educativa (1936), do Instituto Nacional do Livro (1937), do Serviço do Patrimônio Histórico Artístico Nacional (1937), do Serviço Nacional de Teatro (1937) e do Conselho Nacional de Cultura (1938). Esta atuação mais sistemática do Estado na cultura foi marcada pelo tom dirigista em sua relação com a

sociedade, sendo o “momento de construção de instituições de valorização da cultura [...] um catalisador para o fortalecimento do ideal de nação” (LIMA, 2013, p.55-56).

Para a construção de tal ideal, como sugerido, destaca-se o papel desempenhado pelos intelectuais que são mobilizados pelo Estado para suprir suas demandas por especialistas nos campos considerados estratégicos para a construção da Nação. Assim, mais do que exemplos de uma relação estreita entre teoria social e prática política em que os agentes do campo intelectual forneceriam elementos conceituais para a ação estatal, verifica-se que a participação dos intelectuais no campo institucional estava tão somente a serviço da construção dos projetos de nacionalidade empreendidos pelo Estado. Este é um movimento, observa Bomeny (2001, p.17), que se estende por toda a América Latina, onde a “montagem de um Estado nacional com vistas ao estabelecimento de políticas de proteção para esferas importantes da vida social [...] justificou a demanda de especialistas”, dando oportunidade para “homens ilustrados pro positivos ou, como quis Guerreiro Ramos, *pragmáticos críticos*, capazes de sugerir e desenhar propostas de ação para todos esses campos.”

É dessa maneira que, no caso das políticas de patrimônio, é possível olhar para as trajetórias intelectuais e políticas de Mário de Andrade, Rodrigo Melo Franco de Andrade e Aloísio Magalhães como representando diferentes visões e momentos das políticas de preservação, em particular, e, sob um olhar mais geral, das próprias políticas culturais. Pois, por meio de suas trajetórias evocam determinadas estratégias de construção ou de imaginação da Nação. Nelas diferentes grupos sociais protagonizam a condição de personagens nacionais em projetos de nacionalidade que se contrapõem no que se refere à construção de sua identidade, concebida e organizada em torno da ideia de unidade ou de diversidade étnico-racial e cultural. De qualquer modo, mesmo no segundo caso ainda não eram os próprios grupos sociais a dialogarem diretamente com o Estado que iriam participar da construção das imagens e narrativas da Nação, papel exercido pelos intelectuais como atores sociais mais afeitos à linguagem burocrática do Estado, atuando, por conseguinte, como os seus agentes e não dos povos e comunidades aos quais supostamente se destinariam as ações estatais. Tais intermediários entre Sociedade e Estado, portanto, estavam a serviço de seus aparelhos ideológicos.

A vigência de um modelo de identidade nacional una ou indivisa no âmbito dos aparelhos de Estado durante o regime ditatorial dos anos 1930 explicaria porque a generosidade etnográfica de Mário – experimentada institucionalmente no Departamento

de Cultura da prefeitura de São Paulo entre os anos 1935 e 1938 –, não encontrando respaldo na tradição política e jurídica nacional, foi substituída pelo barroco, entronizado por Rodrigo e seu corpo de técnicos “como a pedra de toque da política preservacionista.” Bem sucedido em seu “duplo empenho de especialização e insulamento institucional”, o SPHAN terminou por assumir então um “pronunciado vezo elitista” que tinha como reverso “a amnésia da experiência dos grupos populares, das populações negras e dos povos indígenas, para citar apenas aqueles referidos pelo projeto andradino” (MICELI, 2001, p.360-364).

Os rumos tomados pela política patrimonial, ao distanciaram-se de tal projeto, foram marcados pelo forte investimento na qualificação técnica necessária às ações de preservação do patrimônio edificado – idealmente concebido em sua pureza histórica e artística – e na conseqüente definição de um campo de atuação específico. Deixavam-se de lado outros repertórios de acervos, dando margem à divisão de tarefas no campo das ações estatais de preservação e à conseqüente emergência de zonas de conflito entre instituições concorrentes e também especializadas em suas áreas de atuação, como arquivos públicos, centros de documentação e de memória, além dos museus. No que se refere a estes últimos, no entanto, esclarece Letícia Julião (2009, p.142-145) que mesmo sendo secundárias na agenda preservacionista do SPHAN, foram inauguradas por este órgão “experiências que podem ser consideradas um divisor de águas no campo museológico”, centradas na busca por um maior rigor científico e valorização de uma nova matriz histórica que trazia como “protagonistas do passado a sociedade setecentista, a arte colonial, a estética barroca e o movimento da Inconfidência”.

É possível afirmar ainda para as políticas preservacionistas do Serviço do Patrimônio que, em contraste com o sentido etnograficamente ampliado de bem cultural proposto por Mário de Andrade, a concepção de patrimônio como bens imóveis representativos dos capítulos memoráveis da história nacional tinha como pressuposto a sua depuração dos usos sociais através do tempo e dos significados atuais para os grupos sociais que com eles tenham estabelecido qualquer relação. Dessa maneira, na história nacional que se procurava contar a partir da preservação do patrimônio edificado, as marcas sociais deste patrimônio deveriam ser apagadas em favor de uma “doutrina etnocêntrica de ‘limpeza visual’”, gestada num momento em que ainda não se colocava “a

questão do retorno social dos recursos aplicados na preservação do patrimônio” (MICELI, 2001, p.361-363).⁴²

Não obstante o fato de que, em seu início, o SPHAN tenha optado pelos bens de pedra e cal das elites coloniais brasileiras, o conceito de patrimônio com o qual a instituição irá trabalhar ao longo do tempo irá sofrer transformações, passando, a partir dos anos 1980 – período marcado pela ascensão pública de novos conflitos e atores sociais –, a ser cada vez mais antropologizado. Sendo assim, com a nomeação, ainda em março de 1979, do pernambucano Aloísio Magalhães como diretor-geral do agora chamado Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), são iniciadas mudanças de perspectivas no campo das políticas públicas de cultura em ações consideradas pioneiras de valorização da diversidade cultural brasileira pelos diferentes estudiosos da área. O próprio ministro da Educação e Cultura, Eduardo Portela, em conferência realizada na Escola Superior de Guerra em julho do mesmo ano, ao traçar os objetivos gerais de sua pasta, fez referências constantes “à necessidade do atendimento das populações marginalizadas, da adequação das ações do governo às peculiaridades regionais e da implementação de uma política cultural de base popular” (CALABRE, 2009a, p.95).

Neste cenário em que o regime militar já se propusera a realizar a abertura democrática lenta, gradual e segura era oficialmente expressa a preocupação em integrar as práticas culturais dos grupos sociais periféricos nas políticas públicas de cultura. Ou seja, é ainda no fim da ditadura militar que se inicia um movimento de institucionalização da política cultural que culminará em sua maior democratização no final do século XX. Por exemplo, surgem no mesmo ano de 1975, durante o governo militar de Ernesto Geisel, o Centro Nacional de Referência Cultural (CNRC), a Política Nacional de Cultura (PNC) e a Fundação Nacional de Arte (Funarte), evidenciando como a prometida abertura política podia ser combinada com o planejamento e a implementação de uma política cultural oficial. Além disso, em 1981, por meio da Portaria nº 274 de 10 de abril, dar-se-á a criação da Secretaria da Cultura (SEC) no âmbito do Ministério da Educação e Cultura, através da fusão entre as secretarias do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Sphan) e de

⁴² Para Miceli (2001, p.362-36) há uma injunção de fatores, associados “à relativa desimportância política das instituições culturais criadas na década de 1930 no âmbito do recém-implantado Ministério da Educação e Saúde Pública”, que permitiu ao SPHAN afirmar-se “como órgão capaz de constituir sua própria demanda no mercado cativo de bens culturais subsidiado pelo Estado, sem precisar levar em conta as preferências dos consumidores ou do público usuário potencial dos bens tombados e restaurados”. Neste sentido, “Tudo se passa como se a obra do SPHAN fosse uma documentação museificada cuja fruição estivesse apenas ao alcance de elites sofisticadas”.

Assuntos Culturais (Seac). É importante lembrar que fora o próprio Aloísio Magalhães o responsável por esta fusão, sendo nomeado secretário de cultura do ministério e atuado na construção do documento Diretrizes para a Operacionalização da Política Cultural do MEC datado de setembro/outubro daquele ano (CALABRE, 2009; PORTELLA, 2001). Mesmo antes disso, em 1972, fora elaborado um Plano Setorial de Educação e Cultura pelo MEC que “deu centralidade ao tema da cultura, mas não deixou claro o porquê e nem para quem suas ações teriam sido pensadas” (GONÇALVES DIAS, 2014, p.174).

Vale destacar que o CNRC, encabeçado por Aloísio Magalhães, ao lado do Ministro da Indústria e Comércio, Severo Gomes, e do Secretário de Educação do Distrito Federal, Wladimir Murtinho, é criado como um grupo de trabalho com o objetivo de “traçar um sistema referencial básico para a descrição e análise da dinâmica cultural brasileira” (MAGALHÃES, 1985, p.130). De caráter interinstitucional e atuando por meio de convênios com órgãos da estrutura estatal, o CNRC desenvolve uma metodologia de trabalho que será adotada na Fundação Nacional Pró-Memória, criada quatro anos depois.⁴³ É apenas neste momento que o CNRC ganha um *status* institucional mais definido. O trabalho capitaneado por Aloísio Magalhães no CNRC pode ser visto ainda como antecipando ou mesmo servindo de inspiração para a metodologia de pesquisa utilizada pelo Inventário Nacional de Referências Culturais (INRC) no âmbito da política de patrimônio cultural imaterial que veio a ser instituída a partir da promulgação da Constituição Federal de 1988.

Desse modo, a introdução da noção de referência cultural no vocabulário das políticas culturais se dá entre finais da década de 1970 e início da seguinte, quando Aloísio Magalhães reclama uma maior abrangência para a ideia de bens culturais, chegando a “propor ao Ministro da Educação e Cultura a incorporação da Funai, visto que a questão indígena, antes de ser questão de demarcação de terras e de exploração mineral, é questão cultural” (FALCÃO, 1985, p.19).⁴⁴ Isto é, o secretário de cultura do MEC reivindicava um domínio de atuação do Estado ainda não regulado pelo ministério que vinha se constituindo também em importante canal institucional da abertura política que se

⁴³ A Fundação Nacional Pró-Memória é criada, juntamente com a Secretaria do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN) do Ministério da Educação e Cultura (MEC) em 1979 como desdobramento do antigo IPHAN. Sobre a história deste órgão, ver Fonseca (2005).

⁴⁴ O que se tem observado, na entrada dos povos indígenas no campo das políticas públicas de cultura, é justamente a inversão dos termos desta sentença proposta por Aloísio Magalhães quando a questão indígena, antes de apresentar-se como questão cultural, é posta por eles como questão territorial, desde a conversão ou instrumentalização da cultura como arma na luta pela conquista do território.

aproximava. Além disso, a ideia de preservação de bens culturais trazida por um agente ligado “ao design, à indústria e à informática”, tornou-se “a marca de uma postura inovadora em relação à noção de ‘patrimônio histórico e artístico’, na medida em que, naquele momento, remetia primordialmente ao patrimônio cultural não consagrado” (LONDRES, 2000, p.12).

Já a Política Nacional de Cultura, situada no interior do programa de governo militar em seu processo de abertura política à participação da sociedade civil, era um instrumento ao mesmo tempo de diálogo e de intervenção, reeditando teses etnoufanistas do pensamento social brasileiro dos anos 1930 (MALAFAIA, 2013, p.9). É também uma tentativa do regime ditatorial legitimar-se perante a opinião pública através de ações que visavam ampliar e fortalecer o mercado de consumo de bens culturais no Brasil. Além disso, estava ligada à ideologia de progresso nacional formulada pelos militares, estimulando, de forma controlada, a área da produção cultural (SILVA, 2001, p.195-202). Dessa maneira ainda que visasse o aumento da participação de setores da sociedade no campo político, a PNC, no âmbito do regime ditatorial, pressupunha a não preparação da população para o regime democrático e para o que hoje se chamaria de seu protagonismo na cena pública.

Como desdobramento de seu conteúdo programático se dá a criação da Funarte, por meio da Lei nº. 6.312/1975, dedicada às áreas de música erudita e artes plásticas, mas que mantinha relações com o trabalho desenvolvido no CNRC, ficando sob sua responsabilidade, por exemplo, a Campanha Nacional de Defesa do Folclore, tornada em 1978, o Instituto Nacional de Folclore (INF). Sua criação “talvez expresse com maior clareza a importância estratégica da cultura na política governamental”, sendo concebida “como o instrumento por meio do qual se viabilizaria a Política Nacional de Cultura” (FERNANDES, 2013, p.186). Na década de 1990 a Funarte irá transformar o INF no “Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular (CNFCP), ampliando e aperfeiçoando o trabalho de levantamento e registro de cultura popular brasileira” (CALABRE, 2014).

No que se refere às ações do governo militar no campo cultural e na elaboração de sua política nacional, não se pode deixar de fazer menção também à criação do Conselho Federal de Cultura (CFC) em 1966, através do Decreto-Lei nº 74 de 21 de novembro, instalado logo em fevereiro do ano seguinte por meio do Decreto nº 60.237. O CFC, de formato complexo, uma vez que abarcava também funções executivas, era baseado no já existente Conselho Federal de Educação (CFE) e vinha substituir o Conselho Nacional de

Cultura criado na década de 1930 e reiniciado no início da década de 1960. O Conselho Federal de Cultura funcionou por pelo menos uma geração, sendo extinto apenas em 1990, no governo Fernando Collor. Não custa lembrar que até a criação do Ministério da Cultura em 1985 ele fazia parte da estrutura administrativa do então Ministério da Educação e Cultura, sendo criado “no intuito de sanar as dificuldades administrativas dos órgãos culturais vinculados ao MEC, como a Biblioteca Nacional, o Museu Histórico Nacional, o Museu de Belas Artes, o Serviço Nacional de Teatro, entre outros” (COSTA, 2010, p.5). Além do mais, constituído por uma rede de intelectuais de renome nacional, representava também as investidas do Estado ditatorial no campo cultural, apresentando, em semelhança à Sphan/Iphan, viés conservador a respeito da cultura, seus agentes e agências.

Resta dizer que, dentre suas ações ganharam destaque o estímulo à criação de conselhos estaduais e municipais de cultura, a elaboração de planos e de diretrizes para a política nacional de cultura, além do projeto das casas de cultura. No que se refere às primeiras destas ações, pode-se dizer que o CFC colaborou para a institucionalização do campo das políticas culturais no Brasil, uma vez que, tendo como objetivo articular-se com órgãos municipais e estaduais de cultura, condicionava a liberação de recursos e o estabelecimento de convênios à existência de tais órgãos. Os planos e diretrizes elaborados para a política nacional de cultura foram, em sua maioria, rejeitados pelo governo dos militares em função, grosso modo, do potencial aumento de gastos públicos com este campo. Recomendando uma maior estruturação para as ações culturais do Estado, seus planos já previam a criação de um ministério da cultura, orientações e sugestões desconsideradas pelos militares. Por fim, a proposta de construção de casas de cultura era inspirada nas experiências europeias, em especial França e Espanha, devendo funcionar como centros locais de atividades culturais ou de acesso à cultura. A primeira destas casas foi inaugurada em Lençóis, município do Centro Sul baiano, em 17 de dezembro de 1970 (CALABRE, 2006).

Vale informar que as transformações ocorridas no campo das políticas culturais no final do regime militar apontavam para um novo cenário de construção de políticas públicas que motivou a realização do seminário, em 1982, Estado e Cultura no Brasil. Anos 70, promovido pelo Instituto de Estudos Econômicos Sociais e Políticos de São Paulo (IDESP) em convênio com a Funarte. Tal encontro originou a publicação da coletânea que primeiro tratou no país do assunto das políticas culturais como políticas públicas de cultura. Intitulada, *Estado e Cultura no Brasil*, organizada pelo sociólogo

brasileiro Sérgio Miceli e publicada em 1984 esta obra tornou-se referência sobre o tema das relações entre estado, política e cultura. Por ser pioneiro, há neste trabalho “reminiscências de outras maneiras de analisar as relações entre ações culturais e a administração pública [...] deixando entrever outras chaves analíticas que essa nova produção procurou superar” (GONÇALVES DIAS, 2014, p.159).

De maneira geral, convém ainda lembrar que, a despeito do caráter regulador das ações do Estado militar no campo cultural, se iniciava um movimento de democratização na seara das políticas culturais e mesmo, num sentido mais amplo, de abertura política que podem ser relacionados ao contexto das mudanças que ocorreram, ainda no final da década de 1970, no cenário internacional. A partir deste período passa a se instituir uma nova ordem discursiva a respeito dos direitos culturais que os associam à ideia de desenvolvimento, o que iria lhes conferir, ao longo das décadas seguintes, uma aura emancipatória logo apreendida e mobilizada pelos grupos sociais e étnicos em seus movimentos políticos (COWAN; DEMBOUR; WILSON, 2004). Passando a integrar o *corpus* narrativo acerca dos direitos humanos a partir de então, a institucionalização deste conjunto de direitos em diferentes países acompanha a implementação do chamado Estado de Bem Estar Social. No Brasil tal ocorreria a partir da década de 1990, havendo um maior reconhecimento oficial destes direitos, como se verá nas partes subsequentes da tese, com o aprofundamento democrático e a adoção de um modelo de gestão participativa das políticas públicas desde o início dos anos 2000.

Mas, é ainda em meados da década de 1980, na esteira das mobilizações políticas dos novos movimentos sociais, que começa a se apresentar exemplos de reconhecimento oficial do valor patrimonial das diferenças, como o do tombamento do terreiro de candomblé Casa Branca em Salvador. Em sua narrativa do evento que marcou o início desse processo, iniciado em 1984 e concluído dois anos depois, Velho (2007, p.251-252) reconhece a importância das mobilizações sociais, “reunindo artistas, intelectuais, jornalistas, políticos e lideranças religiosas que se empenharam a fundo na campanha pelo reconhecimento do patrimônio afro-baiano”. As resistências encontradas no âmbito do conselho consultivo do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional demonstravam como as políticas culturais, ao menos no campo do patrimônio, ainda eram bastante refratárias ao tema da diversidade. A não monumentalidade do sítio histórico e

lugar sagrado para a matriz religiosa afrobrasileira, em sua expressão nagô⁴⁵, divergia do modelo de bem patrimonializável definido pela tradição de saber historicamente consolidada no órgão estatal das políticas de preservação.

Abriu-se, assim, um espaço de debates para questões a respeito do lugar dos bens de natureza etnográfica e em sua dimensão imaterial no campo das políticas de patrimônio no Brasil, sobretudo acerca das heranças culturais de personagens não representativos das elites. Mas, será apenas com a promulgação da carta constitucional de 1988, com a conseqüente instauração de uma nova ordem discursiva sobre os direitos culturais, que o reconhecimento oficial destas heranças e a política de patrimônio cultural intangível finalmente serão instituídos.⁴⁶ A partir daí passará a ser a própria referência cultural dos povos ou grupos formadores da sociedade brasileira a base ou o princípio legal para se reivindicar uma ação patrimonial, não mais restrita ao patrimônio de pedra e cal (Art.216, Constituição Federal/1988). Sendo assim, pode-se observar que a ideia de patrimônio cultural é ressignificada em função das novas dinâmicas sociopolíticas de valorização das diferenças que, por sua vez, expressam novas relações possíveis entre Estado, sociedade nacional e grupos étnicos.

Não obstante estes avanços iniciados no plano formal no final da década de 1980, no campo das políticas de patrimônio e de memória, observa-se, desde aquele momento, um movimento progressivo de retração do papel do Estado de promotor das políticas públicas de cultura que terá seu auge na década de 1990. Neste período, se dá o advento e a consolidação do modelo de renúncia fiscal, inaugurado no governo Sarney (1985-1990) e consolidado na gestão de Fernando Henrique Cardoso (1995-2002).

É importante lembrar que neste mesmo período se dará a criação, por meio do Decreto nº 91.144 de 15 de março de 1985, do Ministério da Cultura (MinC), sob a justificativa de uma crescente complexidade dos campos educacional e cultural a demandar políticas específicas e dado o fato que “os assuntos ligados à cultura nunca puderam ser

⁴⁵ A mesma consagrada pelos estudiosos da tradição africanista brasileira que buscavam a África no Brasil e tornada capital simbólico nas disputas entre os terreiros em torno da “pureza primitiva dos rituais”, em voga na década de 1930 (DANTAS, 1982).

⁴⁶ Tal ordem discursiva está associada aos artigos 215 e 216 da Constituição Federal que instituem o entendimento da cultura como direito, estabelecendo a obrigação do Estado na garantia dos direitos culturais e definindo o que constitui o patrimônio cultural brasileiro. Aponta Gonçalves Dias (2014, p.52) como diferença entre os referidos artigos o fato de que o primeiro não traz uma definição da cultura a ser valorizada e difundida, ao passo que o segundo define o que se entende por patrimônio, refletindo “uma prática estabelecida nesse campo para dar margem a uma redação mais clara para o tema, presente inclusive na Constituição de 1967” (GONÇALVES DIAS, 2014, p.52).

objeto de uma política mais consistente”, uma vez que “a vastidão da problemática educacional atraiu sempre a atenção preferencial do Ministério”.

Neste momento é nomeado como Ministro da Cultura José Aparecido de Oliveira, sendo pouco mais de dois meses depois substituído por Aluísio Pimenta que permaneceu no cargo até fevereiro do ano seguinte. Assume a pasta, então, Celso Furtado que promoveu mudanças no ministério com vistas a sua melhor estruturação e funcionamento, sendo criada, durante sua gestão, a Lei nº 7.505 de 2 de julho de 1986, conhecida como Lei Sarney que concedia benefícios fiscais de imposto de renda para empresas que apoiassem atividades culturais ou artísticas. Regulamentada pelo Decreto nº 93.335 de 3 de outubro de 1986, a gestão da política de incentivo era conjuntamente feita pelos ministérios da Cultura e da Fazenda, este último através da Receita Federal. Para tanto os dois órgãos criaram o Cadastro Nacional de Pessoas Jurídicas de Natureza Cultural (CNPJ), incluindo instituições com e sem fins lucrativos. Esclarece Gonçalves Dias (2014, p.61) que “A transferência de recursos das empresas ou indivíduos financiadores para as pessoas jurídicas inscritas no CNPJ garantia dedução no imposto de renda, sem que os recursos ficassem necessariamente destinados a ações específicas”. Diz Calabre (2009b, p.102) que, durante sua vigência, a chamada Lei Sarney foi duramente criticada, “principalmente no diz respeito à falta de transparência na aplicação de recursos e, também, por criar um grupo privilegiado de empresas cadastradas”.

Sendo assim, é no período de abertura democrática em que o campo das políticas culturais ganha autonomia no aparato burocrático-administrativo do Estado – isto é, vai adquirindo cada vez mais a condição de política pública – que é delegado, à iniciativa privada, o poder decisório sobre os rumos destas políticas. Observa-se, então, como as novas relações entre Estado e Sociedade, mediadas pelo mercado e representadas, principalmente, na década de 1990, pela adoção do modelo de Estado de Bem Estar Social, têm rebatimentos na formulação e implementação das políticas públicas de cultura que reproduzem, de forma recorrente, situações sociais de desigualdade no acesso aos recursos estatais. Este modelo vale mesmo para o período de retrocesso institucional de tais políticas em que o MinC deixou de existir, dando lugar à Secretaria de Cultura da Presidência da República no governo de Fernando Collor de Mello, por força da Lei nº 8.028 de 12 de abril de 1990, no âmbito do Programa Brasil Novo, também conhecido como Plano Collor.

Seu primeiro secretário, Ipojuca Pontes, tinha como projeto central a criação do Fundo de Investimento em Arte e Cultura (Ficart), com o objetivo “de que o Estado conseguisse captar recursos com a iniciativa privada vendendo, através da bolsa de valores, cotas de produções artísticas nacionais.” No ano seguinte, assumiu a secretaria Sérgio Paulo Rouanet que apresentou projeto de reforma da lei de incentivos, tais como a modificação no direcionamento dos recursos do proponente para projetos específicos, com vistas a um controle mais efetivo sobre o uso destes recursos; a proposição de novas cotas de desconto no imposto de renda, bem como a possibilidade das instituições públicas tornarem-se proponentes (GONÇALVES DIAS, 2014, p.64-65).⁴⁷

É criada, então, em 23 de dezembro de 1991, a chamada Lei Rouanet (Lei nº 8.313) que instituiu o Programa Nacional de Apoio à Cultura (Pronac), em substituição à Lei Sarney. De maneira geral, tais leis deram mostras de como podem se combinar os modelos de Estado mínimo e de incentivo fiscal no campo das políticas culturais. Ou seja, a construção da agenda de financiamento público para as políticas culturais estava vinculada aos interesses do mercado e de seus agentes, reproduzindo desigualdades de acesso e concentração de recursos na região Centro Sul do País.

Será somente no início dos anos 2000, sobretudo durante o governo de Luís Inácio Lula da Silva e as gestões de Gilberto Gil e Juca Ferreira no MinC, que este modelo sofrerá mudanças com a adoção do ideário democrático participativo e a retomada do papel do Estado como indutor das políticas no campo cultural. A partir de então serão as demandas dos grupos sociais e étnico-raciais – ainda que fomentadas pelo Estado – que ganharão evidência nas ações estatais, como as exemplificadas pelas políticas dos Pontos de Cultura e de Memória, consideradas adiante. Por ora importa destacar que estas políticas irão mobilizar o discurso da cultura como direito e exercício da cidadania, chegando a servir de modelo para a formulação de políticas públicas de cultura para as populações tradicionais em outros países da América Latina.

Assim, irá ocorrer no começo dos anos 2000 o processo denominado de patrimonialização das diferenças, instituído a partir da publicação do Decreto nº 3.551 de 4 de agosto de 2000 que criou o inventário e o registro do patrimônio cultural imaterial,

⁴⁷ A Lei Rouanet também passará por reformulações, como a posta em vigor através da Lei nº 9.874 de 1999 que permitiu o aumento do percentual de desconto no imposto de renda do valor investido pelas empresas em projetos culturais (até 80% anteriormente para até 100%). Isto valeria apenas para algumas áreas artístico-culturais. A Medida Provisória nº 2.228-1 de 2001 incluiu também a “preservação do patrimônio cultural material e imaterial”, favorecendo o surgimento de ações como a do Prêmio Culturas Indígenas, apresentado adiante, ainda que seu patrocinador seja uma empresa estatal.

como forma de regulamentação dos artigos constitucionais 215 e 216. Nesta nova política patrimonial, inaugurada ainda em finais do segundo mandato de Fernando Henrique Cardoso na Presidência da República, as narrativas locais ou de grupos étnicos e raciais irão progressivamente passar para o primeiro plano das políticas públicas de cultura, antes centradas apenas na produção das macronarrativas nacionais.

Nesse sentido, é sintomático que o primeiro bem cultural imaterial registrado no Livro das Formas de Expressão, criado a partir do referido Decreto 3.551/2000, seja a pintura corporal e arte gráfica *Kusiwa* dos índios Wajãpi do Amapá, por meio de uma iniciativa do Museu do Índio, instituição idealizada e criada por Darcy Ribeiro na década de 1950 no âmbito da Funai. Na fala de seu atual diretor, este registro, ocorrido no final de 2002, teria envolvido “a participação direta dos wajãpi, por meio de sua associação e seu Conselho de Aldeias – Apina no preparo de coleções de artefatos e de desenhos apresentados em exposição a eles dedicada no Museu do Índio” (LEVINHO, 2009, p.18). A expressão gráfica *Kusiwa* dos Wajãpi e o Samba de Roda do Recôncavo Baiano, também inscrito no mesmo Livro das Formas de Expressão no dia 05 de outubro de 2004, foram reconhecidos pela Unesco como Obras Primas do Patrimônio Oral e Imaterial da Humanidade, respectivamente nos anos de 2003 e 2005.

Vale destacar que é reeditada, na nova política de patrimônio, a noção de referência cultural de base antropológica que remonta às propostas de Mário de Andrade da segunda metade da década de 1930 e de Aloísio Magalhães ainda no final da Ditadura Militar. Enfatizando a diversidade “dos sentidos e valores atribuídos pelos diferentes sujeitos a bens e práticas sociais”, a perspectiva plural das referências culturais, nos dizeres de Londres (2000, p.12-13) “de algum modo veio ‘descentrar’ os critérios, considerados objetivos, porque fundados em saberes considerados legítimos, que costumavam nortear as interpretações e as atuações no campo da preservação de bens culturais”. Assim, o decreto que institucionaliza a política de patrimônio imaterial consolidou as ações de inventário cultural, surgidas no final dos anos 1970, como reflexo de uma maior abertura e aprofundamento democráticos, capitalizados pelo governo federal, a partir do início dos anos 2000, como marca de uma política pública de cultura mais popular e democrática.

Como resultado também da Recomendação sobre a Salvaguarda da Cultura Tradicional e Popular expedida pela Unesco em 1989 – surgida a partir de uma reação dos países do Terceiro Mundo, liderados pela Bolívia, contra a definição de Patrimônio

Mundial restrita aos “bens móveis e imóveis, conjuntos arquitetônicos e sítios urbanos e rurais”, presente na Convenção sobre a Salvaguarda do Patrimônio Mundial, Cultural e Natural de 1972 – foi criada, no âmbito do Iphan, uma comissão e um grupo de trabalho sobre o patrimônio imaterial no final dos anos 1990 visando a criação de instrumentos de proteção legal do patrimônio imaterial (IPHAN, 2006, p.17).

Neste mesmo fim de década, eram realizadas experiências piloto de experimentação da metodologia do inventário das referências culturais como instrumento de levantamento e identificação de bens culturais de natureza diversificada, ultrapassando a concepção consagrada do patrimônio de pedra e cal. Neste contexto, o Departamento de Identificação e Documentação (DID) do Iphan tentará sistematizar a metodologia de trabalho por meio da promoção de eventos com vistas ao aprofundamento dos debates sobre os trabalhos de inventários realizados – como o Encontro de Inventários do Conhecimento, realizado no Rio de Janeiro em 1995⁴⁸, e o Seminário do Patrimônio Imaterial, ocorrido em Fortaleza no ano de 1997⁴⁹ –, bem como através da promoção de novas pesquisas de inventário, levadas à cabo nas cidades mineiras Serro, em 1995, e Diamantina em 1997. No primeiro caso, inicialmente concebido

como um módulo do Inventário de Bens Imóveis (INBI), para ser aplicado em núcleos históricos tombados, este primeiro trabalho já tratava de atualizar a experiência dos antigos CNRC e próMemória, buscando apreender os sentidos atribuídos pelos moradores ao patrimônio cultural, para orientar o planejamento das intervenções (IPHAN, 2000, p.7).

Já o inventário de Diamantina tinha o propósito de instruir a candidatura da cidade mineira à lista do Patrimônio Mundial da Unesco, reconhecida como tal no ano de 1999.

Será neste mesmo ano que o Inventário Nacional de Referências Culturais (INRC) ganha contornos mais definidos e perspectiva de maior institucionalidade, sobretudo a

⁴⁸ Este encontro resultou na publicação, em 1998, da coletânea Inventários de Identificação – um panorama da experiência brasileira, reunindo o relato de experiências de inventário do próprio IPHAN e de outras instituições estaduais e municipais.

⁴⁹ O seminário teve como resultado a elaboração da Carta de Fortaleza, datada de 14 de novembro de 1997, que traz entre suas recomendações a criação de um grupo de trabalho “no Ministério da Cultura, sob a coordenação do IPHAN, com a participação de suas entidades vinculadas e de eventuais colaboradores externos, com o objetivo de desenvolver os estudos necessários para propor a edição de instrumento legal, dispondo sobre a criação do instituto jurídico denominado registro, voltado especificamente para a preservação dos bens culturais de natureza imaterial”.

partir de uma última experiência piloto realizada no Sul da Bahia, por ocasião das ações de preparação para a comemoração dos 500 anos de descoberta do Brasil, levada à efeito pela empresa de consultoria em projetos culturais Andrade e Arantes, presidida pelo antropólogo Antonio Augusto Arantes Neto desde 1997.⁵⁰ Assim, será por meio dos investimentos promovidos pelo MinC por ocasião das comemorações do quinto centenário da descoberta que a referida empresa será contratada e empreenderá o trabalho de inventário na região do recém idealizado Museu Aberto do Descobrimento (MADE), abrangendo diferentes localidades do extremo sul baiano entre os municípios de Porto Seguro e Santa Cruz Cabrália.⁵¹ Diz a então diretora do DID, Célia Maria Corsino, em apresentação do Manual de Aplicação do Inventário Nacional de Referências Culturais, publicado em 2000, ter sido nesta experiência aprimorada e definida a base conceitual do inventário, sendo ainda “criados, testados e aprimorados os formulários, a metodologia e o banco de dados do INRC”. Acrescentando que “Todo o processo foi desenvolvido com base na interlocução permanente entre a equipe técnica interdisciplinar do IPHAN e a equipe dos consultores, sob a supervisão do DID” (CORSINO, 2000, p.8).

Com a institucionalização da política do patrimônio imaterial, uma nova noção de identidade nacional será gestada no espaço público, elegendo como emblemática de tal identidade a ideia de diversidade. No novo contexto político-institucional, instituído, principalmente, com o advento do governo Lula em 2003 e a nomeação de Gilberto Gil como ministro da cultura

A diversidade não se torna uma síntese, como no recurso à mestiçagem durante a era Vargas e na lógica integradora dos governos militares, nem se reduz à diversidade de ofertas em um mercado cultural globalizado. A preocupação da gestão Gilberto Gil está em revelar os brasis, trabalhar com as múltiplas manifestações culturais, em suas variadas matrizes étnicas, religiosas, de gênero, regionais etc (BARBALHO, 2007, p. 52).

Tal compreensão faz com que, na atual seara das políticas culturais e de patrimônio no Brasil, ascendam ao primeiro plano diferentes grupos sociais e étnicos que, como já

⁵⁰ Mais adiante, no capítulo 4, na descrição do processo de criação dos Pontos de Cultura, será retomada a questão do papel dos antropólogos nos órgãos da administração pública e na produção do saber administrativo destes órgãos.

⁵¹ Descreve América Cesar (2011) as negociações dos agentes públicos e privados envolvidos com o projeto de criação do Made, buscando evidenciar o processo de “construção de autoria entre os Pataxó de Coroa Vermelha”.

indicado para os povos indígenas, veem nelas oportunidades de ganhos sociais e políticos. É dessa maneira, por exemplo, que o universo museológico brasileiro, nos últimos anos, semelhante ao que também ocorre em outros países, vem sendo progressivamente matizado com diferentes histórias, identidades e patrimônios de diversos grupos sociais e étnicos. Surgem, assim, no âmbito do movimento conhecido como museologia social, variados museus de si⁵² que colocam em evidência as contradições estruturais da sociedade ou dos seus conflitos sociais. Isto é, as novas dinâmicas no campo das políticas de identidade e de memória constroem novas narrativas sociais sobre diferenças e desigualdades ligadas aos questionamentos, surgidos na década de 1970, sobre o papel social dos museus.

Dá-se, com isso, a reinvenção da instituição que, na formação dos Estados Nação modernos, desempenhou a importante função de produzir seus personagens emblemáticos, histórias, memórias, patrimônios e identidades. É na esteira das crescentes mobilizações políticas dos diversos grupos sociais e étnicos que se dá a criação de variada modalidade de museus, como os comunitários, *sans murs*, ecomuseus, itinerantes, digitais, dentre outros. Por conseguinte, a diversidade e a dinamicidade do mundo dos museus, acompanhando as mudanças ocorridas na própria organização da sociedade, colocam em evidência as implicações políticas das práticas de colecionamento e de organização da memória. Abrem-se aí renovadas possibilidades de interação entre o mundo dos museus e dos grupos comunitários que, por meio de tais instituições e de acordo com o modelo ecomuseológico que se institui na ordem discursiva internacional a partir do último quartel do século XX, buscam o reconhecimento, na esfera pública, de suas identidades e territorialidades específicas.

Vale lembrar que experiências desta natureza no horizonte das discussões e políticas patrimoniais no Brasil, apenas recentemente passaram a figurar no conjunto de suas práticas museais. O caso do Museu da Favela da Maré no Rio de Janeiro, inaugurado em 2006, é uma destas experiências que começam a dar maior visibilidade pública ao tema, tratando do problema das diferenças e desigualdades nas periferias dos centros urbanos. A organização desta e de outras experiências museais comunitárias se confundem com o momento de crescimento, organização e fortalecimento dos movimentos sociais e das lutas das comunidades periféricas. Em resposta a estas demandas é criado, em 2009, o

⁵² Categoria utilizada por L'Estoile (2010) na divisão que propõe dos museus de antropologia e de história, no que diz respeito às suas relações com a construção da identidade. Contrapõe assim os Museus de Si – os fundados na definição de um Nós – aos Museus dos Outros – aqueles que expõem “les choses des Autres”.

Programa Pontos de Memória, no âmbito do recém surgido Instituto Brasileiro de Museus (Ibram)⁵³, com o objetivo de apoiar a criação de museus nas regiões metropolitanas atendidas pelo Programa Nacional de Segurança Pública com Cidadania (Pronas) do Ministério da Justiça (MJ), contando ainda com o apoio da Organização dos Estados Ibero-Americanos (OEI).

Além das experiências museais de recortes socioeconômicos nas periferias dos espaços urbanos, merecem destaque também aquelas de caráter étnico, como a dos museus indígenas, associados a um novo cenário político em que os grupos

tradicionalmente situados em lugar de alteridade nas grandes narrativas nacionais, assumem o lugar de sujeitos em novas práticas de colecionamento, desenvolvendo novas experiências museográficas e museológicas, caracterizadas pelo exercício do direito à voz, à memória e à constituição do patrimônio cultural (ABREU; CHAGAS, 2009, p.15).

Desse modo, no âmbito da nova agenda patrimonial, os museus também podem ser vistos como instrumentalizando as lutas sociais e políticas dos grupos étnicos, ao favorecer a sua mediação com a sociedade nacional e o Estado, servindo ainda de canal institucional para o agenciamento de direitos e políticas na esfera pública. Novas práticas de colecionamento protagonizadas por tais grupos fazem da autorrepresentação nos museus de si arma política em suas demandas por reconhecimento e pela garantia de seus territórios tradicionais, constituindo-se ainda em instrumento importante em seus processos de afirmação identitária, de ressemantização de estigmas e até mesmo na busca pelo acesso a bens materiais e recursos públicos ou privados a que, de outra maneira, dificilmente teriam acesso.

Como exemplo de que esta temática ganhava importância crescente na cena pública, ocorre, em setembro de 2009, um primeiro encontro sobre museus e centros culturais indígenas no Rio de Janeiro, numa parceria entre a então Secretaria da Identidade e da Diversidade Cultural (SID) do Ministério da Cultura (MinC) e o Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Realizado com o intuito de “criar e operar uma rede de articulação voltada para fortalecer a identidade cultural e o protagonismo indígena”, o evento foi marcado também pela exposição *Índios: Os Primeiros Brasileiros*,

⁵³ O Ibram é criado pela Lei nº 11.906 de 20 de janeiro de 2009, sendo regulamentado apenas quatro anos depois através da publicação do Decreto nº 8.124 de 17 de outubro de 2013 que também regulamenta o Estatuto de Museus.

de curadoria do professor João Pacheco de Oliveira Filho, inicialmente lançada em Recife três anos antes no Forte das Cinco Pontas, Museu da Cidade do Recife. Além do secretário da SID, Américo Córdula, participaram “representantes da Articulação dos Povos Indígenas do Nordeste, Minas e Espírito Santo (APOINME), Museu Rondon e Associação Sakore Winã da Terra Indígena Ponte de Pedra do Mato Grosso, Conselho Indígena de Roraima, Museu Comunitário da Aldeia de Meruare do Mato Grosso do Sul, Centro Cultural dos Potiguaras e Centro Cultural Tapeba do Ceará, Museu Indígena da Aldeia Pataxó de Coroa Vermelha da Bahia, dentre outros”. (MIRANDA, 2009).

É importante destacar que a criação dos museus e centros culturais indígenas se confunde com momentos importantes das mobilizações étnicas, tais como a luta pela terra, o fortalecimento dos processos educativos e os processos de sociogênese ou de reemergência étnica que se observa, pelo menos desde as décadas de 1970 e 1980, em vários pontos do País, merecendo destaque o movimento que ocorre, a partir deste período, entre grupos étnicos no Nordeste brasileiro.

Há vários exemplos desta articulação entre a criação de museus e formas de mobilização política ou de resistência étnica, como a demonstrada pelo pioneiro museu Magüta dos Ticuna em Benjamin Constant, Alto Solimões, Amazonas, próximo à fronteira do Brasil com o Peru e a Colômbia, cuja formação remonta a meados da década de 1980, ainda no formato de uma ONG chamada Centro de Documentação e Pesquisa do Alto Solimões, com importante papel político na trajetória de luta do povo Ticuna (OLIVEIRA Filho, 2012b, p.142). Vêm se formando nos últimos anos também as redes de museus indígenas, como as observadas em Pernambuco e no Ceará, articulando dezenas de experiências museais diferentes, cujo denominador comum é a transformação das práticas de colecionamento em arma étnica nas lutas políticas dos povos indígenas, além da interface entre os museus e as escolas indígenas.

No caso do Ceará, merece menção o museu dos Kanindé de Aratuba, na Serra do Baturité, Centro Norte do Ceará, idealizado pelo Cacique Sotero e tornado Ponto de Memória em 2012. Neste mesmo ano, o referido museu foi tema da dissertação de mestrado em antropologia na Universidade Federal de Pernambuco (UFPE) de Alexandre Oliveira Gomes que descreve como a criação deste museu, datada de meados da década de 1990, está ligada ao processo de afirmação étnica do grupo com a assunção do referido cacique como liderança da comunidade. No mesmo estado surgiram desde o início dos anos 2000 variadas experiências museais indígenas associadas à luta pela terra e

construção de processos educativos diferenciados, articulando diferentes atores sociais de *advocacy*, como Ongs nacionais e estrangeiras, a agência indigenista estatal, congregações religiosas ou missionárias, além das próprias organizações indígenas (GOMES; VIEIRA Neto, 2009).⁵⁴

O campo museal tem também se convertido em importante estratégia para os povos indígenas não apenas acessarem pela primeira vez os editais do Estado ou seu mercado de projetos culturais, servindo também para dar continuidade às ações já desenvolvidas nas comunidades a partir de outros editais acessados, como exemplifica o ‘projeto cultural’ dos Pataxó de Aldeia Velha, no Extremo Sul baiano. Após ter convênio encerrado no Programa Cultura Viva como um Ponto de Cultura Indígena, esta aldeia Pataxó e seu principal apoiador participaram do edital do Prêmio Pontos de Memória em 2012 e foram selecionados, permitindo a continuidade de atividades em torno do sítio eletrônico e registro dos seus saberes e fazeres tradicionais.

Ainda entre os Pataxó, o caso do Museu Indígena de Coroa Vermelha, Terra Indígena (TI) situada entre os municípios de Porto Seguro e Santa Cruz Cabrália, está associado ao momento histórico da regulamentação desta TI e da criação do Museu Aberto do Descobrimento (Made) no âmbito das comemorações dos 500 anos do descobrimento. Embora não gozando do mesmo protagonismo indígena dos exemplos anteriores, a criação do museu dos Pataxó em 2000 – numa parceria entre o governo do Estado da Bahia e o então Ministério do Esporte e Turismo (MET) como contrapartida das desapropriações e transformações impostas pelo projeto do Made na organização do espaço da TI –, ao lado do centro de venda de artesanato indígena contiguamente construído, passou a ser mais um lugar de promoção da atratividade indígena nesta arena turística. No museu são feitas apresentações do Awuê para os turistas, com a participação das crianças.

Em suma, do tombamento das edificações religiosas, militares e civis da elite luso-brasileira na fase heróica das políticas patrimoniais às políticas de reconhecimento da pluralidade cultural do país na atualidade, passando ainda pela valorização dos estudos de

⁵⁴ No caso da “descoberta do museu pelos índios” no Ceará, destaca-se o papel do Projeto Historiando, surgido em 2002, a partir de iniciativas de profissionais das áreas de História e Patrimônio, dentre os quais Alexandre Oliveira Gomes e João Paulo Vieira Neto que descreveram as experiências das oficinas realizadas entre os povos indígenas do Ceará. O projeto tem como principal objetivo realizar pesquisas sobre a história e a memória de comunidades tradicionais e urbanas a partir da perspectiva de seus moradores, tornando-as públicas através da organização de espaços de exposição. Os participantes do projeto pretendem, por meio dessas pesquisas, democratizar a discussão sobre a construção social da memória a partir das lutas dos movimentos sociais. Retirado do texto de apresentação do projeto no site <https://projetohistoriando.wordpress.com/>

folclore em meados do século XX com o objetivo manifesto de transformar o popular em nacional, as políticas culturais e patrimoniais podem ser vistas como índices privilegiados das novas contratualidades sociais e políticas. Dito de outro modo, desde a proposta elaborada por Mário de Andrade na década de 1930 até o presente, as políticas culturais e patrimoniais têm passado por significativas mudanças que, por sua vez, espelham as transformações ocorridas na própria dinâmica de organização da sociedade. As políticas de patrimônio e de cultura dessa maneira ao expressarem as relações entre Estado, sociedade nacional e grupos étnicos, constituem-se em formas principais de sua representação na esfera pública.

Sendo assim, as transformações ocorridas no campo do patrimônio cultural, como reflexo das lutas sociais e políticas de hoje, fizeram com que o foco das ações protetivas do Estado fosse deslocado do “conjunto de bens móveis e imóveis [...] cuja conservação seja de interesse público”, vinculados “a fatos memoráveis da história do Brasil” (Art.1º, Decreto-lei nº 25/1937), para as “formas de expressão”, “os modos de criar, fazer e viver”, como já lembrado, dos “diferentes grupos formadores da sociedade brasileira” (Art.216, Constituição Federal/1988). Nesta nova ideia de patrimônio que passou a informar o conjunto das políticas públicas na área da salvaguarda de bens culturais no Brasil, o processo de patrimonialização das diferenças se consolida com a vigência do referido Decreto nº 3.551/2000.

Dessa maneira, a instituição de mecanismo de inventário e registro do patrimônio cultural imaterial ou intangível irá possibilitar uma maior abertura para as ações de proteção e salvaguarda dos patrimônios culturais indígenas. É sob a égide do Programa Nacional do Patrimônio Imaterial (PNPI), por exemplo, que serão registrados seis bens culturais indígenas. Desse modo, além da supracitada arte *Kusiwa* dos Wajãpi, registrada como bem cultural imaterial do Brasil no dia 20 de dezembro de 2002, foram registrados:

- a) Cachoeira Iauaretê, lugar sagrado para os povos indígenas que habitam a região dos rios Uapés e Papuri, localizados na região do Alto Rio Negro, registrada no Livro dos Lugares em 2006;
- b) Sistema Agrícola Tradicional do Rio Negro, envolvendo 22 povos das famílias Tukano Oriental, Aruak e Maku abrangendo três municípios no Estado do Amazonas até a fronteira do Brasil com a Colômbia e Venezuela, registrado no Livro dos Saberes em 2010;

- c) Ritual Yaokwa dos Enawene Nawe do Mato Grosso, registrado no Livro das Celebrações em 2010;
- d) Ritxòkò, expressão artística e cosmológica do Povo Karajá de Tocantins e Goiás, inscrita no Livro das Formas de Expressão em 2012;
- e) Saberes e Práticas associados ao modo de fazer Bonecas Karajá do Tocantins e Goiás, inscritos no Livro dos Saberes em 2012.⁵⁵

É também instituído, no final de 2010, por meio do Decreto nº 7.387, de 9 de dezembro de 2010, o Inventário Nacional da Diversidade Linguística (INDL), definido como “instrumento de identificação, documentação, reconhecimento e valorização das línguas portadoras de referência à identidade, à ação e à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira” (Art. 1º).⁵⁶ Vale destacar que o INDL representa uma importante ação no sentido da garantia dos direitos linguísticos para os falantes das cerca de 300 línguas hoje existentes no Brasil, categorizadas como indígenas, de imigração, de sinais, crioulas e afro-brasileiras. Dentre estas, apenas indígenas são 274, segundo dados do censo do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) de 2010. A mobilização em torno destes direitos e da instituição de uma política patrimonial para as línguas brasileiras, na possibilidade aberta pelo Decreto 3.551/2000 de criação de novos livros de registro de patrimônio imaterial (§3º, Art.1º), ganha visibilidade com o pedido enviado ao Iphan, em 2004, pelo então presidente da Comissão de Educação e Cultura da Câmara dos Deputados, Carlos Abicalil, assessorado pelo Instituto de Investigação e Desenvolvimento em Política Linguística (Ipol), para a criação do Livro de Registro das Línguas no âmbito da Política de Patrimônio Imaterial que vinha sendo implementada pelo MinC.

Como resultado deste movimento, foi realizado, em março de 2006, no Congresso Nacional, o Seminário sobre a Criação do Registro das Línguas, iniciativa da referida Comissão de Educação e Cultura da Câmara dos Deputados, do Departamento do Patrimônio Imaterial do Iphan e do supracitado Ipol. Logo após é criado o Grupo de Trabalho da Diversidade Linguística do Brasil (GTDL), por meio da Portaria nº 586 do Iphan de 11 de dezembro de 2006, atualizada pela Portaria nº 274 de 3 de setembro do ano

⁵⁵ Os registros estão disponibilizados no sítio eletrônico do Iphan, no endereço <http://portal.iphan.gov.br/bcrE/pages/indexE.jsf>.

⁵⁶ O decreto é assinado por 5 ministérios (Cultura; Educação; Planejamento, Orçamento e Gestão; Justiça; Ciência, Tecnologia e Inovação) como exemplo de uma possível ação interinstitucional, neste caso articulada a partir do Iphan/MinC.

seguinte. O GTDL, que atuou durante cinco anos, foi composto por representantes da Câmara dos Deputados (Comissão de Educação e Cultura), do Ministério da Cultura (Iphan e Fundação Cultural Palmares), Ministério da Educação (Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade – Secad), Ministério da Justiça (Museu do Índio/Funai), Ministério da Ciência e Tecnologia (Museu Paraense Emílio Goeldi), Ministério do Planejamento, Orçamento e Gestão (IBGE), da sociedade civil (IPOL), das universidades (Laboratório das Línguas e Literaturas Indígenas –Lalli da Universidade de Brasília - UnB) e da UNESCO. Um dos desdobramentos das ações do GTDL foi a inclusão, no Censo do IBGE de 2010, de questão referente à língua para os povos indígenas.

Importa ainda assinalar que, antes da implementação do INDL, foram realizados, entre 2009 e 2010, projetos piloto com diferentes línguas, selecionados por meio de editais do Conselho Federal Gestor do Fundo de Defesa de Direitos Difusos (CFDD) do Ministério da Justiça (MJ) e do PNPI do MinC/Iphan, dentre eles alguns referentes a línguas indígenas:

- a) Levantamento Sócio-lingüístico e Documentação da Língua e das Tradições Culturais das Comunidades Indígenas Nahukwa e Matipu do Alto-Xingu, proposto pelo Museu Nacional/UFRJ;
- b) INDL - Inventário da Língua Guarani-Mbyá, proposto pelo IPOL;
- c) INDL – Inventário da Língua Ayuru, proposto pelo Museu Paraense Emílio Goeldi (MPEG);
- d) A Língua Asuriní do Tocantins: projeto-piloto para a metodologia geral do INDL, proposto pelo Laboratório de Línguas e Literaturas Indígenas (Lalli) da Universidade de Brasília (UnB);
- e) A Libras no Nordeste: um levantamento lingüístico das variantes usadas nas comunidades de surdos de João Pessoa-PB e Recife-PE, proposto pelo Laboratório de Aquisição da Fala e da Escrita (LAFE) da Universidade Federal da Paraíba (UFPB) e pela Universidade Católica de Pernambuco (UNICAP);
- f) Para um Inventário da Língua Juruna, proposto pela Faculdade de Ciências e Letras da Universidade Estadual Paulista (UNESP), campus de Araraquara;
- g) Inventário da Diversidade Cultural da Imigração Italiana: o talian e a culinária, proposto pela Universidade de Caxias do Sul e pelo Instituto Vêneto;

- h) Levantamento Etnolinguístico de Comunidades Afro-brasileiras: Minas Gerais e Pará, proposto pela Universidade de São Paulo (USP).

Todavia, até março de 2015, o Iphan havia incluído no INDL apenas três línguas: a Talian, falada nos estados da região Sul do Brasil, além de Mato Grosso e Espírito Santo, onde houve ocupação italiana desde o século XIX; a Assuriní do Trocará, da família linguística Tupi-Guarani no município de Tucuruí no Pará e a Guarani-Mbya, uma das três variações modernas da língua Guarani.⁵⁷

Nesta seara, ganha destaque também a atuação do Museu do Índio, pertencente à Funai, que, pelo menos desde 2004, vem formalizando parcerias com a Unesco para a documentação das línguas indígenas. Data do final de 2008 a assinatura de acordo de cooperação técnica internacional entre a instituição museal do órgão indigenista do Estado e a referida entidade da ONU que, juntamente com a parceria firmada em abril daquele mesmo ano com o Instituto Max Planck para Psicolinguística (MPI)⁵⁸, deu origem ao Programa de Documentação de Línguas e Culturas Indígenas (Progdoc), coordenado pelo Museu do Índio desde 2009. É no âmbito deste programa, também apoiado pela Fundação Banco do Brasil (FBB) e contando com a participação de pesquisadores de universidades brasileiras, que são desenvolvidas as ações do Projeto de Documentação das Línguas Indígenas (Prodoclin), financiando 13 projetos de documentação destas línguas nas regiões Sudeste, Centro Oeste e Norte do País.

Por fim, pode-se dizer que a noção de patrimônio intangível encontra-se ligada à nova noção de cidadania que, baseada no reconhecimento dos direitos particulares das coletividades sociais, ajudou na redefinição da sociedade nacional de mestiça à multicultural. Assim, é possível afirmar que o paradigma da diversidade transforma o campo das políticas culturais no País ao fazer tais políticas se voltarem para o incentivo e a valorização das diferenças culturais que, na ordem discursiva internacional, vêm crescentemente sendo definidas como valor ético universal e importante recurso político e econômico tanto para Estados, quanto para grupos étnicos. De maneira geral, este exemplo

⁵⁷ Estas informações estão disponíveis no sítio eletrônico do Iphan, no endereço: <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/140>.

⁵⁸ Uma das 80 instituições que formam a prestigiada sociedade de pesquisa alemão homônima, mas sediada na cidade holandesa de Nijmegen.

serve para pensar como vai sendo construída, em torno deste valor ou recurso, uma nova noção de cidadania que possibilita, dentre outras coisas, reimaginar novas bases para as relações entre Estado e grupos étnicos.

PARTE II: DIREITOS

3. Estado, povos indígenas e direitos culturais

Direitos culturais como direitos fundamentais

Maior conscientização acerca dos direitos e democracia participativa

Reconhecimento de direitos e transformações na estrutura administrativa (Fundação Cultural Palmares, Seppir, MinC e MEC)

Movimento negro e dispositivos legais de afirmação

Povos indígenas, participação, controle social e aprendizado da lógica das políticas culturais do Estado (Colegiado Setorial de Culturas Indígenas)

O modelo dos encontros (Teias) e das conferências

Linguagem dos direitos e cultura como arma política

Importância estratégica da cultura e intersetorialidade das ações no campo indigenista

Descentralização da política indigenista, ‘hiperparticipação’ e ‘especialização’ das lideranças e movimento indígena

‘Indigenismo de resultados’ e *know-how* burocrático dos mediadores (protagonismo terceirizado)

Ganhos sociais no campo cultural e reinvenção das estratégias de luta pela terra (museus, Pontos de Cultura, Prêmio Culturas Indígenas, Patrimônio Cultural)

3. ESTADO, POVOS INDÍGENAS E DIREITOS CULTURAIS

A striking feature within the contemporary efflorescence of rights discourse is the increasing deployment of a rhetoric of 'culture'.

Jane Cowan, Marie-Bénédicte Dembour e Richard Wilson, 2004, p.2

Com a instauração de uma agenda pública para a diversidade e o crescimento dos movimentos de afirmação identitária dos povos indígenas – como descrito, seja através dos seus “museus de si”, seja da sua inserção na política do patrimônio imaterial –, coloca-se em evidência a maior conscientização acerca dos seus direitos coletivos diferenciados. Em suas relações com o Estado nacional e sociedade envolvente, os diferentes grupos étnicos passam a acionar, a partir do campo cultural e dos seus atores sociais de *advocacy*, dispositivos políticos e jurídicos que, em tese, garantiriam o conjunto de seus direitos com vistas à conquista de seus protagonismos, autodeterminações e bem viver, através do acesso às políticas públicas do Estado e seus recursos. Para tanto, a democracia participativa desempenharia papel importante, fazendo surgir instâncias de participação, controle social e direcionamento para as ações estatais.

Porém, questões como a da não demarcação das Terras Indígenas (TIs) emerge como problema central para o movimento indígena neste mesmo momento progressista de ampliação da esfera pública e de criação de espaços de participação, bem como de uma maior estruturação das políticas públicas de cultura, por sua vez associada a um processo de aprofundamento democrático vivenciado nas últimas décadas. Além dos problemas relacionados à complexidade da organização política do Estado e suas formas de governança – que, por sua vez, expõem as contradições e conflitos entre participação e representação, entre Legislativo e Executivo ou entre discurso e prática –, tal situação põe em evidência o lugar da cultura e suas demandas numa nova esfera pública, buscando destacarem-se aqui as reivindicações dos povos indígenas e seu movimento social organizado. Formulado de maneira mais geral e sintética, o paradoxo entre reconhecimento e negação de direitos pode ajudar a pensar também no lugar ocupado pelas políticas públicas de cultura voltadas para a diversidade na cultura política do Estado.

Estas são questões trazidas à baila neste capítulo que pretende discutir como podem se articular Estado, povos indígenas, participação e luta pela terra a partir do campo das políticas culturais. Vale ressaltar, de antemão, que o conjunto das políticas de cultura, num

sentido mais lato, compreendem as políticas de Educação Escolar Indígena, uma vez que a interface entre educação e cultura tanto é reivindicada pelo movimento indígena e seus apoiadores quanto, no âmbito do Estado, parcerias são requeridas entre elas em função, principalmente, das diferenças orçamentárias e das capilaridades das ações de cada uma das pastas ministeriais a que correspondem a educação e a cultura. Esta interface é parte da história institucional do próprio Estado e elemento estruturante, por exemplo, do Plano Nacional de Cultura (2010-2020) e do Plano Setorial para as Culturas Indígenas (PSCI) que preveem um conjunto de ações articuladas entre os dois ministérios. Além disso, como se dizia desde o início das mobilizações pela educação escolar diferenciada, específica, intercultural, bilíngue/multilíngue e comunitária para os povos indígenas, “educação e cultura não se separam”.

Todavia, a administração pública, ainda no início deste movimento e da própria redemocratização, fez esta separação, agravada com o processo de descentralização da política indigenista do Estado ocorrido no começo da década de 1990. A partir de então, com a quebra do monopólio da tutela e um pretendido empoderamento político dos povos e comunidades indígenas – inclusive na busca de parceiros ou apoiadores –, a miríade de atores sociais no campo do indigenismo, associada à proliferação de espaços de participação política nos órgãos do Estado – como conselhos, colegiados, comissões e fóruns – demandam uma espécie de hiperparticipação para os povos indígenas com possível efeito fragmentador de suas agendas políticas, dispersas em diferentes campos da administração pública. Os povos indígenas precisam se movimentar, então, num novo contexto político que, dentre outras coisas, requer maior especialização – e, por conseguinte, maior formação acadêmica – na sua militância política em função dos diferentes atores e campos com os quais necessitam lidar.

Diante disso, reinventam suas estratégias de luta para a conquista de direitos, especialmente o direito ao território, por meio da criação de equipamentos culturais, como museus físicos e virtuais, centros culturais, espaços de visitação turística, dentre outros. Neste processo, conforme será visto, ganham destaque os mediadores ou os atravessadores da cultura, que sabem lidar com a lógica burocrática do Estado, permitindo o acesso aos editais das políticas públicas de cultura e a seus recursos. Assim, o protagonismo indígena preconizado em ações como a dos Pontos de Cultura, no âmbito do Programa Cultura Viva, passa a ser terceirizado – e não apenas fomentado ou mesmo induzido pelo Estado – em função da necessidade das ONGs para o gerenciamento dos recursos conveniados com

o Estado. Apesar disso, os povos indígenas conseguem obter maior visibilidade pública para as suas demandas ao se inserirem no mercado estatal de projetos ainda que por meio destes mediadores. Neste sentido, as estratégias de luta pela terra nas arenas turísticas do Extremo Sul da Bahia exemplificam como os direitos e as políticas culturais têm atuado na reconstrução das agendas políticas indígenas na região.

3.1 Direitos, diversidade e participação

Desde a promulgação da Constituição Federal de 1988, os direitos culturais no Brasil adquiriram um novo estatuto legal, sendo glosados, no idioma jurídico-administrativo, como direitos fundamentais (CUNHA Filho, 2000). No plano internacional, oriundos da segunda geração dos direitos humanos e dos direitos fundamentais – os chamados direitos econômicos, sociais e culturais –, constituem a discursividade das suas terceiras gerações, estabelecendo, nos fóruns e organismos multilaterais, a legalidade dos direitos de titularidade coletiva ou difusa, como os da autodeterminação dos povos e da conservação e utilização do seu patrimônio histórico e cultural. Complementarmente é instituído o ideário da democracia participativa como modelo de organização política do Estado que, na esfera pública nacional, é um importante legado constitucional. Tal modelo, no entanto, só conhecerá maior institucionalidade no País apenas a partir do início dos anos 2000 quando são ampliados os já existentes e também criados novos espaços de participação social na formulação das políticas públicas, tais como conferências nacionais e instâncias colegiadas em órgãos do governo federal.

Todavia, se este momento pode ser descrito como parte de um processo de aprofundamento democrático – com o crescimento e potencial aperfeiçoamento dos instrumentos de participação política que, por sua vez, modificariam as relações entre Estado e Sociedade Civil –, ainda permanece como questão premente, por exemplo, a efetividade da garantia dos direitos coletivos diferenciados dos povos indígenas, bem como dos outros atores políticos da diversidade. Isto demonstra que as clivagens estruturais entre o Estado e estes atores – destacando-se aqui os povos indígenas – persistem, não obstante os importantes avanços conquistados nesta mediação com o fim – ao menos formal – da tutela e a celebração do paradigma da participação. Neste sentido, são observados no campo das políticas indigenistas tanto avanços quanto retrocessos que parecem apontar, dentre outras coisas, para os ruídos na comunicação entre os modelos democráticos

participativo e representativo, uma vez que a criação e a ampliação de espaços de participação têm caminhado *pari passu* com o crescimento, sobretudo no Legislativo, de forças políticas reativas às demandas postas pelos povos indígenas e seus apoiadores. Daí a complexidade e contradições de um Estado democrático que, conforme já sugerido, é capaz de abrir espaços de participação e neles reproduzir formas de dominação, limitando a capacidade propositiva destes espaços participativos na promoção de mudanças mais estruturais na relação entre Estado e grupos étnicos. Além disso, o crescimento dos espaços de participação social podem também atuar na fragmentação das demandas dos atores sociais da diversidade que precisam transitar entre diferentes espaços e seus agentes.

Apesar disso, é importante lembrar que o Estado brasileiro irá sofrer transformações em sua estrutura administrativa num contexto de ampliação de reconhecimento de direitos, visando absorver as demandas por participação dos coletivos sociais e étnico-raciais na construção das políticas públicas. Assim, no mesmo ano em que é promulgada a Constituição Federal, é criada, por exemplo, no âmbito do MinC, a Fundação Cultural Palmares (FCP), por meio da Lei nº 7.668 de 22 de agosto, como entidade responsável pelas políticas de promoção das manifestações culturais de matriz africana e, a partir de 2001, como agente estatal que atua no reconhecimento dos territórios das comunidades quilombolas⁵⁹. Não se deve esquecer que o próprio ministério havia sido criado apenas três anos antes, através do referido Decreto nº 91.144 de 14 de março. Na mesma direção, como parte de um programa de governo de um presidente que chegava ao poder fazendo forte apelo a sua base popular, são criados entre 2003 e 2004, a Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (Seppir) – vinculada diretamente à

⁵⁹ Com a inclusão do inciso III do Art. 2º, pela Medida Provisória 2.216-37, de 31 de agosto de 2001, a FCP seria responsável pelos processos de identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras dos “remanescentes de quilombos”. A partir de 2003, com a publicação dos Decretos nº 4.883 e nº 4.887, ambos de 20 de novembro, a competência para a delimitação e titulação das terras passa a ser do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra), pertencente ao Ministério de Desenvolvimento Agrário (MDA). Nesta nova configuração burocrático-administrativa cabe à FCP a emissão de Certidão de Registro no Cadastro Geral de Remanescentes de Comunidades de Quilombos, documento que afere oficialmente a autodefinição das comunidades, tornado obrigatório no processo de titulação das terras de quilombo de acordo com a Instrução Normativa nº 49 de 29 de setembro de 2008 do Incra. Um comentário à parte caberia a respeito tanto do sentido deste documento em face das normativas internacionais das quais o Brasil é signatário, como a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) de 1989, quanto do papel dos antropólogos neste processo, reivindicando a necessidade dos laudos antropológicos, ao lado da autodeclaração das comunidades implicadas, no processo de discussão e implementação destas normativas. Para reflexões a respeito deste tipo de intervenção antropológica que ganha evidência em face do contraditório nos processos legais de reconhecimentos de direitos territoriais, ver Leite (2005) e O’Dwyer (2010).

Presidência da República e, assim, possuindo *status* de ministério – e as secretarias voltadas para as políticas da diversidade no âmbito do MinC e do MEC.

De maneira geral, a criação destes órgãos – e mesmo a própria criação de um ministério exclusivo para a cultura – pode ser compreendida como o resultado da ‘eficácia’ de certa produção discursiva a respeito da cultura como direito e de uma consequente noção de política cultural como política pública de cultura, vista como ‘tecnologia de governo’ (GONÇALVES DIAS, 2014, p.36-37). Assim, no caso do MinC, foi sob tal compreensão que se criou, em 12 de agosto de 2003, por meio do Decreto nº 4.805, a Secretaria de Apoio à Preservação da Identidade Cultural, rebatizada no ano seguinte, por meio do Decreto nº 5.036 de 07 de abril, para Secretaria da Identidade e da Diversidade Cultural (SID), marcando o início de um período de significativas mudanças na cultura política das políticas culturais do Estado até então, grosso modo, centradas em ações de incentivo fiscal, via Lei Rouanet, para as áreas artísticas já consagradas na região Centro Sul do País. É importante lembrar que, desde o início do processo de redemocratização, o investimento do Estado nas políticas de renúncia fiscal, condizentes com o ideário neoliberal vigente, foi uma constante. No governo de Fernando Henrique Cardoso, na gestão de Francisco Weffort – único a permanecer à frente da pasta ministerial durante dois mandatos presidenciais consecutivos –, houve a consolidação deste modelo privatizante das políticas públicas de cultura.

Nele foram realizados ajustes normativos e também divulgada, entre a classe empresarial, a cartilha “Cultura é um bom negócio” já a partir de 1996, visando fomentar uma ainda maior participação da iniciativa privada na decisão dos investimentos estatais na área das políticas culturais. De acordo com este modelo, caberia ao Estado um papel de participação apenas gerencial, uma vez que a competência para a execução das ações, dentre elas as culturais, seria da Sociedade.

A centralidade da Lei Rouanet para a própria existência do ministério foi apontada por Gonçalves Dias (2014, p.38) que procura chamar a atenção para o envolvimento entre “administração pública e mercado”, inclusive no que se refere às instâncias “ligadas à reflexão e à produção de conhecimento em torno das políticas culturais”. Todavia, não se deve esquecer que é também deste período a instituição da política de promoção do patrimônio cultural imaterial, por meio do referido Decreto nº 3.551 de agosto de 2000. Apesar disso, afora a importante normativa que instituiu o registro e o inventário do patrimônio cultural imaterial, surgida em finais do segundo mandato de Fernando

Henrique, pouco havia sido feito em favor dos direitos culturais dos atores sociais da diversidade. Situação que, como já descrito, começa a se modificar com a chegada de Luís Inácio Lula da Silva ao poder em 2003, gerando enormes expectativas quanto às políticas culturais de seu governo, desde o lançamento, em campanha eleitoral, de seu programa de políticas públicas de cultura, *A imaginação a serviço do Brasil*.⁶⁰

Com a nomeação de Gilberto Gil para ministro, gerando debates e desconfianças quanto à efetivação das diretrizes propostas – cultura como política de Estado, economia da cultura, gestão democrática, direito à memória, cultura e comunicação e transversalidade das políticas culturais – uma de suas primeiras iniciativas foi elaborar um plano de reestruturação do MinC visando à ampliação do campo de atuação do ministério, sendo ainda “previstas alterações profundas na lei de incentivo, que não ocorreram” (CALABRE, 2009a, p.299). De qualquer modo, foram realizados os seminários *Cultura para Todos* para discutir formas de financiamento público da cultura, percorrendo estados do Norte ao Sul do País (Rio de Janeiro, São Paulo, Minas Gerais, Rio Grande do Sul, Pará e Pernambuco).

Neste momento de instalação de um novo governo, ocorre o processo de maior institucionalização da política do patrimônio imaterial, sendo criado o Departamento do Patrimônio Imaterial e Documentação de Bens Culturais no IPHAN, pelo Decreto nº 4.811, de 19 de agosto de 2003, logo substituído, no ano seguinte, pelo Departamento do Patrimônio Imaterial (DPI), através do Decreto nº 5.040, de 6 de abril de 2004. A este é integrado o Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular (CNFCP) e a coordenação da política de salvaguarda dos bens culturais imateriais. Neste departamento são incorporadas, então, as experiências anteriores de trabalhos realizados pelo antigo Departamento de Identificação e Documentação (DID) nas áreas de inventário, identificação e registro.

No contexto de início não só de um novo governo federal, mas também de uma nova gestão à frente do Iphan – representada pela posse do antropólogo Antonio Augusto Arantes Neto como presidente do órgão, em momentâneo rompimento da longa tradição de nomeação de arquitetos para este cargo – é criada, com vistas à regulamentação dos instrumentos da política do patrimônio imaterial, uma instância para subsidiar as decisões do Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural, responsável pela inscrição dos bens

⁶⁰ Vale destacar que desde a criação do Programa Nacional do Patrimônio Imaterial (PNPI) “até o final do governo Fernando Henrique Cardoso foram registradas duas manifestações culturais. Ao longo do mandato de Lula, foram outros vinte bens imateriais (...)” (POZZER, 2011, p.76).

culturais nos Livros de registro e a titulação de Patrimônio Cultural do Brasil. As atuações da Câmara Setorial do Patrimônio Imaterial e da Câmara Setorial de Arquitetura e Urbanismo, cujos membros são indicados pela presidência do Iphan e, respectivamente, pela direção do DPI e do Departamento do Patrimônio Material e Fiscalização (Depam), no entanto, só serão oficializadas em abril de 2014 com a publicação da Portaria nº 224 no Diário Oficial da União nº 08 de maio daquele ano. Diz Sophia (2013, p.7) que “A criação de câmaras técnicas no âmbito do Conselho expressa essa ambivalência e parece revelar não somente a tecnificação X politização do debate, mas principalmente a capacidade dos burocratas em orientar as decisões políticas”.

A criação de novas secretarias no âmbito do MinC, por meio do supracitado Decreto nº 4.805, se dá no momento em que se formulam também ações articuladas com outros ministérios, entes federados e agências da Sociedade Civil. Com as mudanças houve uma maior complexificação e ampliação das ações do ministério, aumentando também suas dotações orçamentárias.⁶¹ Após mais duas reestruturações, ocorridas em 2006 (Decreto nº 5.711 de 24 de fevereiro) e em 2009 (Decreto nº 6.835 de 30 de abril), o ministério tem seu organograma modificado novamente em 2012 por meio do Decreto nº 7.743 de 31 de maio, quando a Secretaria da Identidade e da Diversidade Cultural, juntando-se à Secretaria da Cidadania Cultural (SCC), dá lugar a atual Secretaria da Cidadania e Diversidade Cultural (SCDC), implicando na junção de programas e ações executadas por tais secretarias individualmente, como os Programas Brasil Plural – que vinha realizando as edições do Prêmio Culturas Indígenas desde 2006 – e Cultura Viva – onde foram criados os Pontos de Cultura em 2004.

No que se refere a SID, vale destacar que ela vinha se configurando como um importante canal entre o MinC e os povos indígenas. Com vistas a divulgar o lançamento do edital dos Pontos de Cultura Indígena em 2010, por exemplo, estabeleceu articulações com diferentes agências e agentes do campo indigenista, como a Funai e seus administradores regionais, agentes de saúde, o programa do governo federal Carteira de Projetos Fome Zero e Desenvolvimento Sustentável em Comunidades Indígenas (Carteira Indígena), universidades, pesquisadores e missionários. Já a SCC, chamada Secretaria de Programas e Projetos Culturais (SPPC) até à publicação do supracitado Decreto nº 6.835

⁶¹ Só nas gestões de Gilberto Gil e primeira de Juca Ferreira (07/2008 a 12/2010) foram quase 6 milhões de reais, maior investimento no campo cultural da história brasileira, mas ainda menor do que recomenda a legislação internacional que seria de 1% do orçamento da União (MATTOS, 2010, p.57-58).

de 2009 que a renomeou, era a responsável pelo Programa Nacional de Cultura, Educação e Cidadania - Cultura Viva, no âmbito do qual surgiram os Pontos de Cultura e vários prêmios voltados para os atores sociais da diversidade.

A fusão destas secretarias teria sido articulada como arranjo institucional para a criação da Secretaria de Economia Criativa (SEC), tida como prioritária para a então ministra Ana de Hollanda⁶². O tema da economia da cultura ganhava evidência, como reflexo também do cenário internacional e do conjunto dos debates sobre o tema – que remontam à década de 1980 e à figura de Celso Furtado –, elementos que justificariam a criação da secretaria. A existência desta teria ainda influência sobre o volume de novas reflexões sobre o assunto.

Nesse cenário, é importante mencionar que uma das primeiras ações da então Secretaria provisória foi a premiação de trabalhos de pesquisa, em nível de mestrado e doutorado, em algumas áreas compreendidas – elaboradas – como sendo atinentes ao campo da economia criativa (GONÇALVES DIAS, 2014, p.260-261)

Este momento será também o de maior tensão entre o movimento social surgido em torno dos Pontos de Cultura, formado pelos coletivos sociais e étnico-raciais contemplados, e o governo, tendo em vista “a suspensão dos editais divulgados no final da gestão anterior”, além de incompatibilidades entre a secretária da SCDC e a ministra (LIMA, 2013, p.177). Além disso, a junção das secretarias, ao menos na compreensão de alguns dos apoiadores dos povos indígenas, representou, ao invés do fortalecimento das políticas voltadas para estes povos, o seu enfraquecimento, uma vez que, com a fusão, a definição das prioridades de ação teria prejudicado a agenda de demandas dos povos indígenas que se criara em torno das ações das duas secretarias.

⁶² A gestão de Ana de Hollanda (01/2011 a 09/2012), além dos rearranjos institucionais, foi marcada por polêmicas como as relacionadas à descontinuidade de políticas de cultura digital e de flexibilização dos direitos autorais, marcas das gestões de Gilberto Gil e Juca Ferreira, além de denúncias de fraudes junto ao Escritório Central de Arrecadação e Distribuição (Ecad) e de críticas feitas quanto ao orçamento do MinC em carta endereçada à então ministra do Planejamento, Orçamento e Gestão, gerando descontentamentos no âmbito das articulações institucionais do governo. Outro incidente de grande repercussão, que culminou em sua saída do ministério menos de um mês depois, foi a sua recusa em aceitar a carta dos povos indígenas xinguanos, durante a cerimônia do Kuarup, em agosto de 2012, contra a construção da usina de Belo Monte, a Portaria nº 303 da Advocacia Geral da União (AGU) que proíbe a ampliação das Terras Indígenas (TIs), a Proposta de Emenda Constitucional (PEC) 215 que pretende transferir ao Congresso Nacional a atribuição da demarcação das TIs, além de exigir o cumprimento da Convenção 169 da OIT no que se refere ao direito dos povos indígenas à “consulta livre, prévia e informada”.

A despeito destes problemas, vai se destacando, na configuração de um novo “movimento social” de caráter *sui generis*, a articulação da rede de pontos de cultura, fomentada pelas próprias ações do Programa Cultura Viva – como a criação dos Pontões de Cultura em 2005 – e do Programa Mais Cultura, lançado em outubro de 2007, ampliando parcerias entre Estado e sociedade e descentralizando o repasse de recursos, partilhados com estados e municípios. Além de possibilitar o aumento do número de editais, o Mais Cultura integra uma Agenda Social do governo ligado ao Programa de Aceleração do Crescimento (PAC) surgido no mesmo ano de 2007. É no âmbito deste programa que a ainda existente SID irá ser mobilizada com vistas à criação dos Pontos de Cultura Indígena em 2010.

Neste movimento de ampliação e complexificação das ações do ministério, vale a pena chamar a atenção também para os programas Mais Cultura nas Escolas e Mais Cultura nas Universidades, frutos de parceria firmada entre o MinC e o MEC. O primeiro, atualmente regido pela Resolução nº 4 de 31 de março de 2014 do Fundo Nacional de Desenvolvimento da Educação (FNDE),⁶³ tem entre seus nove eixos temáticos, cultura indígena, cultura afro-brasileira e educação patrimonial, estando em discussão formas para a inserção de escolas indígenas e quilombolas, em função de suas especificidades, no âmbito do programa. O segundo instituído pela Portaria Interministerial MEC/MinC nº 18 de 18 de dezembro de 2013, teve seu edital lançado apenas em outubro de 2014 com previsão de divulgação do resultado das instituições selecionadas em junho de 2015.

Quadro 1 Reestruturações do Minc

Decretos/Leis	Secretarias	Órgãos Colegiados
Decreto n.º 91.144, de 15 de março de 1985. (Criação do Ministério da Cultura)	Secretaria da Cultura, criada , no âmbito do Mec, pela Portaria n.º 274, de 10 de abril de 1981	- Conselho Federal de Cultura (CFC); - Conselho Nacional de Direito Autoral (Cnda); - Conselho Nacional de Cinema (Concine).
Decreto nº 92.489, de 24 de	- Secretaria de Patrimônio	- Conselho Federal de

⁶³ Uma das particularidades deste programa é a não abertura de editais para chamada pública de inscrições, sendo os projetos culturais escolhidos entre os cadastrados em dois programas do MEC: o Mais Educação, lançado em 2007 como forma de fomento ao modelo da educação integral nas redes estaduais e municipais de ensino e o Ensino Médio Inovador, surgido em 2009 como uma ação do Plano de Desenvolvimento da Educação (PDE), criado pelo governo Lula com o objetivo de alinhar a educação, no conjunto de sua ‘Agenda Social’, ao PAC. Neste sentido, é importante destacar que os recursos do Mais Cultura nas Escolas são provenientes do Programa Dinheiro Direto na Escola (PDDE), estando sujeitos o recebimento e a utilização dos recursos, então, às normativas do FNDE.

março de 1986	Histórico e Artístico Nacional (Sphan); - Secretaria de Apoio à Produção Cultural (Seap); - Secretaria de Atividades Sócio-Culturais (Seac); - Secretaria de Difusão e Intercâmbio Cultural (Sedi).	Cultura (CFC); - Conselho Nacional do Cinema (Concine); - Conselho Nacional de Direito Autoral (Cnda); - Conselho Nacional de Bibliotecas (Conabi).
Lei nº 8.028, de 12 de abril de 1990 (extinção do Ministério da Cultura)	- Secretaria da Cultura vinculada à Presidência da República	- Conselho Nacional de Política Cultural (CNPC)
Decreto nº 99.600, de 13 de outubro de 1990. (Estrutura regimental da Secretaria de Cultura da Presidência da República)		- Conselho Nacional de Política Cultural (CNPC)
Lei nº 8.490, de 19 de novembro de 1992 (Recriação do Ministério da Cultura)	- Secretaria de Informações, Estudos e Planejamento; - Secretaria de Intercâmbio e Projetos Especiais; - Secretaria de Apoio à Cultura; - Secretaria para o Desenvolvimento Audiovisual.	- Conselho Nacional de Política Cultural (CNPC); - Comissão Nacional de Incentivo à Cultura (CNIC); - Comissão de Cinema.
Decreto nº 1.673, de 11 de outubro de 1995	- Secretaria de Política Cultural; - Secretaria de Intercâmbio e Projetos Especiais; - Secretaria de Apoio à Cultura; - Secretaria para o Desenvolvimento Audiovisual.	- Conselho Nacional de Política Cultural (CNPC); - Comissão Nacional de Incentivo à Cultura (CNIC); - Comissão de Cinema;
Decreto nº 2.599, de 19 de maio de 1998.	- Secretaria de política Cultural; - Secretaria de Intercâmbio Cultural; - Secretaria de Apoio à Cultura; - Secretaria para o Desenvolvimento Audiovisual.	- Conselho nacional de Política Cultural (CNPC); - Comissão Nacional de incentivo à Cultura (CNIC); - Comissão de Cinema.
Decreto nº 3.049, de 6 de maio de 1999	- Secretaria do Livro e Leitura; - Secretaria do Patrimônio, Museus e Artes Plásticas; - Secretaria da Música e Artes Cênicas; - Secretaria do Audiovisual.	- Conselho Nacional de Política Cultural (CNPC); - Comissão Nacional de Incentivo à Cultura (CNIC); - Comissão de Cinema.
Decreto nº 4.805, de 12 de agosto de 2003	- Secretaria de Formulação e Avaliação de Políticas Culturais; - Secretaria de Desenvolvimento de Programas e Projetos Culturais; - Secretaria para o Desenvolvimento das Artes Audiovisuais; - Secretaria de Apoio à Preservação da Identidade	- Conselho Nacional de Política Cultural (CNPC); - Comissão Nacional de Incentivo à Cultura (CNIC).

	<p>Cultural;</p> <ul style="list-style-type: none"> - Secretaria de Articulação Institucional e de Difusão Cultural. 	
Decreto nº 5.036, de 7 de abril de 2004	<ul style="list-style-type: none"> - Secretaria de Políticas Culturais (SPC); - Secretaria de Programas e Projetos Culturais (Sppc); - Secretaria do Audiovisual (SAV); - Secretaria da Identidade e da Diversidade Cultural (SID); - Secretaria de Articulação Institucional (SAD); - Secretaria de Fomento e Incentivo à Cultura (Sefic); 	<ul style="list-style-type: none"> - Conselho Nacional de Política Cultural (CNPC); - Comissão Nacional de Incentivo à Cultura (CNIC);
Decreto nº 5.711, de 24 de fevereiro de 2006	<ul style="list-style-type: none"> - Secretaria de Políticas Culturais (SPC); - Secretaria de Programas e Projetos Culturais (Sppc); - Secretaria do Audiovisual (SAV); - Secretaria da Identidade e da Diversidade Cultural (SID); - Secretaria de Articulação Institucional (SAD); - Secretaria de Incentivo e Fomento à Cultura (Sefic). 	<ul style="list-style-type: none"> - Conselho Nacional de Política Cultural (CNPC); - Comissão Nacional de Incentivo à Cultura (CNIC);
Decreto nº 6.835, de 30 de abril de 2009	<ul style="list-style-type: none"> - Secretaria de Políticas Culturais (SPC); - Secretaria de Cidadania Cultural (SCC): <ul style="list-style-type: none"> - Diretoria de Acesso à Cultura; - Secretaria do Audiovisual (SAV); - Secretaria da Identidade e da Diversidade Cultural (SID): <ul style="list-style-type: none"> - Diretoria de Monitoramento de Políticas da Diversidade e Identidade; - Secretaria de Articulação Institucional (SAD); - Secretaria de Fomento e Incentivo à Cultura (Sefic); 	<ul style="list-style-type: none"> - Conselho Nacional de Política Cultural (CNPC); - Comissão Nacional de Incentivo à Cultura (CNIC); - Comissão do Fundo Nacional da Cultura (CFNC).
Decreto nº 7.743, de 31 de maio de 2012	<ul style="list-style-type: none"> - Secretaria de Políticas Culturais (SPC); - Secretaria da Cidadania e da Diversidade Cultural (SCDC): <ul style="list-style-type: none"> - Diretoria da Cidadania e da Diversidade Cultural; - Secretaria do Audiovisual (SAV); 	<ul style="list-style-type: none"> - Conselho Nacional de Política Cultural (Cnpc); - Comissão Nacional de Incentivo à Cultura (Cnic); - Comissão do Fundo Nacional da Cultura (CFNC); - Conselho Superior de

	<ul style="list-style-type: none"> - Secretaria de Economia Criativa (SEC); - Secretaria de Articulação Institucional (SAI); - Secretaria de Fomento e Incentivo à Cultura (Sefic). 	Cinema.
--	----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	---------

No que se refere às reestruturações pelas quais vem passando o MinC em intervalos curtos de tempo, bem como a alta rotatividade dos gestores destas secretarias e do próprio ministério desde a sua criação, é possível se dizer, de modo geral, que elas evidenciam o pouco enraizamento das políticas públicas de cultura na cultura política do Estado, provocando consequentes descontinuidades de ações. Esta situação refletia também as instabilidades políticas da democracia brasileira e, particularmente, as fragilidades das políticas públicas – em especial as econômicas – empreendidas pelo governo federal. Neste sentido, vale destacar que, desde 1985 até o ano de 2015, o MinC teve 15 ministros em 17 gestões diferentes no âmbito de 9 mandatos presidenciais.⁶⁴ Alguns deles permanecendo poucos meses à frente da pasta, como José Aparecido de Oliveira, primeiro a ocupar o cargo no qual permaneceu por apenas três meses, afastando-se para assumir o governo do Distrito Federal. Uma primeira gestão mais estruturante para o ministério, em contraste com o período de maior instabilidade inicial do MinC, foi a de Celso Furtado que permaneceu no cargo entre os anos de 1986 e 1988 e empreendeu modificações, como a criação e desvinculação de institutos, fundações e secretarias. Além disso, Celso Furtado trouxe uma “dimensão conceitual” necessária à efetivação de uma política cultural: “a relação entre cultura, desenvolvimento e criatividade” (GONÇALVES DIAS, 2014, p.59).

No caso do MEC, é com o objetivo manifesto de reduzir desigualdades educacionais que será criada, em 28 de julho de 2004, a Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade (Secad), por meio do Decreto nº 5.159, como forma de juntar diferentes ações já existentes e dispersas no ministério, iniciativa que representava também uma resposta do governo à necessidade de articular tais ações em

⁶⁴ Foram eles: José Aparecido de Oliveira (março 1985-maio 1985); Aluísio Pimenta (maio 1985- fevereiro 1986); Celso Furtado (fevereiro 1986-julho 1988); Hugo Napoleão do Rego Neto (julho 1988-setembro 1988); José Aparecido de Oliveira (setembro 1988-março 1990); Ipojuca Pontes (março 1990-março 1991); Sérgio Paulo Rouanet (março 1991-outubro 1992); Antônio Houaiss (outubro 1992-setembro 1993); Jerônimo Moscardo (setembro 1993-dezembro 1993); Luiz Roberto Nascimento Silva (dezembro 1993-dezembro 1994); Francisco Weffort (janeiro 1995-dezembro 2002); Giberto Gil (janeiro 2003-julho 2008); Juca Ferreira (julho 2008-dezembro 2010); Ana de Hollanda (janeiro 2011- setembro 2012); Marta Suplicy (setembro 2012-novembro 2014); Ana Cristina Wanzeler (novembro 2014- dezembro 2014) e Juca Ferreira (janeiro 2015- presente).

face dos compromissos assumidos com os movimentos sociais pelo presidente Lula em sua campanha eleitoral de 2002. Assim, a criação da Secad é acompanhada de grandes expectativas – por vezes frustradas em determinados setores – quanto ao tratamento do tema da diversidade, uma vez que pretendia dar organicidade às políticas educacionais voltadas para os diferentes atores sociais ainda pouco assistidos pelo Estado nesta seara.

Em 2011, com a reestruturação pela qual passa o MEC, a Secad se funde com a Secretaria de Educação Especial (Seesp), passando a se chamar Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização, Diversidade e Inclusão (Secadi), por meio do Decreto nº 7.480 de 16 de maio, revogado pelo Decreto nº 7.690 de 2 de março de 2012 que trouxe poucas alterações em relação ao anterior. Sob contestação dos profissionais da área da educação especial quanto às diretrizes políticas da nova secretaria – uma vez que, mesmo a secretária nomeada sendo oriunda da extinta Seesp, o novo arranjo do ministério resultava em perda política para a agenda deste movimento social ou na “diluição dos encargos da educação especial na Secadi” (BEZERRA; ARAUJO, 2014) – a reestruturação do ministério levantou questões quanto a sua capacidade de dar conta das especificidades das diferentes demandas reunidas sob o manto da diversidade. Sendo assim, no que se refere à Educação Escolar Indígena (EEI), também houve apreensão por parte de povos indígenas e agentes indigenistas quanto às orientações das políticas educacionais da Secadi que após o termo inclusão ao lado da diversidade, em contraste com o fato de que “os povos indígenas querem fazer valer o seu direito a uma educação diferenciada e não inclusiva.” (PALADINO; ALMEIDA, 2012, p.141).

Quadro 2 Reestruturações do MEC ligadas ao tema da cultura e da diversidade

Decretos/Portarias	Departamentos/Secretarias
Decreto n.º 66.296, de 3 de março de 1970	<ul style="list-style-type: none"> - Departamento de Ensino Fundamental (DEF) - Departamento de Ensino Médio (DEM) - Departamento de Assuntos Universitários (DAU) - Departamento de Desportos e Educação Física (DDEF) - Departamento de Assuntos Culturais (DAC) - Departamento de Educação Complementar (DEC) - Departamento de Administração (DAD) - Departamento de Apoio (DAP)
Decreto n.º 81.454, de 17 de março de 1978	- Secretaria de Ensino de 1º e 2º Graus (SEPS);

	<ul style="list-style-type: none"> - Secretaria de Ensino Superior (SESU); - Secretaria de Educação Física e Desportos (SEED); - Secretaria de Assuntos Culturais (SEAC); - Departamento de Aplicações Tecnológicas (DAT); - Departamento do Pessoal (DP); - Departamento de Administração (DA).
Portaria n.º 274, de 10 de abril de 1981	- Secretaria da Cultura (SEC) ⁶⁵
Decreto n.º 5.159 de 28 de julho de 2004	<ul style="list-style-type: none"> - Secretaria de Educação Básica (SEB); - Secretaria de Educação Profissional e Tecnológica (Setec); - Secretaria de Educação Superior (SeSu); - Secretaria de Educação Especial (Seesp); - Secretaria de Educação a Distância (Seed); - Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade (Secad): <ul style="list-style-type: none"> - Departamento de Educação de Jovens e Adultos; - Departamento de Educação para a Diversidade e Cidadania; - Departamento de Avaliação e Informações Educacionais; - Departamento de Desenvolvimento e Articulação Institucional
Decreto n.º 6.320, de 20 de Dezembro de 2007	<ul style="list-style-type: none"> - Secretaria de Educação Básica (SEB); - Secretaria de Educação Profissional e Tecnológica (Setec); - Secretaria de Educação Superior (SeSu); - Secretaria de Educação Especial (Seesp); - Secretaria de Educação a Distância (Seed); - Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade (Secad): <ul style="list-style-type: none"> - Diretoria de Educação para a Diversidade; - Diretoria de Políticas da Educação de Jovens e Adultos; - Diretoria de Estudos e Acompanhamento das Vulnerabilidades Educacionais; - Diretoria de Educação Integral, Direitos Humanos e Cidadania
Decreto n.º 7.480 de 16 de maio de 2011	<ul style="list-style-type: none"> - Secretaria de Educação Básica (SEB); - Secretaria de Educação Profissional e Tecnológica (Setec); - Secretaria de Educação Superior (SeSu); - Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização, Diversidade e Inclusão (Secadi): <ul style="list-style-type: none"> - Diretoria de Políticas para a Educação

⁶⁵ Criada a partir da fusão das Secretarias do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Sphan) e de Assuntos Culturais (Seac), tornadas suas subsecretarias por força da referida Portaria. Importa lembrar que a SEC será ocupada por Aloísio Magalhães que falecerá pouco mais de um ano depois.

	<p>do Campo e Diversidade;</p> <ul style="list-style-type: none"> - Diretoria de Políticas de Alfabetização e Educação de Jovens e Adultos; - Diretoria de Políticas de Direitos Humanos e Cidadania; e - Diretoria de Políticas de Educação Especial; - Secretaria de Regulação e Supervisão da Educação Superior: - Secretaria de Articulação com os Sistemas de Ensino:
Decreto nº 7.690 de 2 de março de 2012	<ul style="list-style-type: none"> - Secretaria de Educação Básica (SEB); - Secretaria de Educação Profissional e Tecnológica (Setec); - Secretaria de Educação Superior (SeSu); - Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização, Diversidade e Inclusão (Secadi): <ul style="list-style-type: none"> - Diretoria de Políticas de Educação do Campo, Indígena, e para as Relações Étnico-raciais; - Diretoria de Políticas de Alfabetização e Educação de Jovens e Adultos; - Diretoria de Políticas de Educação em Direitos Humanos e Cidadania; - Diretoria de Políticas de Educação Especial; - Diretoria de Políticas de Educação para a Juventude; - Secretaria de Regulação e Supervisão da Educação Superior: - Secretaria de Articulação com os Sistemas de Ensino

De uma maneira geral, o que se pode dizer a respeito dos debates sobre as mudanças no organograma tanto do MinC quanto do MEC é que as suas reestruturações foram acompanhadas, pelos povos indígenas e apoiadores, com desconfianças em relação à continuidade dos programas e ações ligados à garantia dos direitos constitucionais dos povos indígenas, dado que as mudanças de gestores e potenciais ajustes de gastos implicariam em cortes orçamentários em programas e ações não prioritários. Neste sentido, vale acrescentar que, no orçamento dos ministérios, as rubricas destinadas às políticas da diversidade são exíguas e, mesmo assim, em caso de contingências orçamentárias, são potenciais primeiros objetos de corte. Além disso, nas hierarquias dos organogramas dos órgãos de Estado, os espaços dedicados às políticas da diversidade não são os de maior poder de decisão e ação.

No que se refere à criação da Seppir, por meio da Medida Provisória 111 de 21 de março de 2003, convertida na Lei nº 10.678 de 23 de maio do mesmo ano – antecedida pela sanção presidencial da Lei nº 10.639 de 9 de janeiro também de 2003 que, modificando a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB), estabelece a obrigatoriedade do ensino da história e cultura afro-brasileira e africana como conteúdo curricular das escolas, públicas e privadas, da Educação Básica –, a exemplo do que ocorrera, 15 anos antes, com a Fundação Cultural Palmares, ela representa a expressão da força política que a organização do movimento negro vinha adquirindo no espaço público, a despeito das arraigadas e persistentes situações de racismo, inclusive institucional, no âmbito das instituições da sociedade civil e do Estado. Desse modo, com o surgimento da Seppir e da FCP, a questão racial ganha destaque na agenda pública da diversidade, ajudando a fomentar um conjunto de políticas afirmativas voltadas para a população negra e expressões socioculturais e ambientais de matriz africana, visando à instituição de novas relações de representação para a alteridade negra no discurso político oficial. Por conseguinte, é criada uma maior demanda pelo reconhecimento de direitos específicos de uma população afrodescendente na paleta de questões potencialmente levantadas pelo tema da diversidade num Estado que se pretendia – e ainda se pretende – multicultural.

Com isso, nos anos seguintes é criada uma série de instrumentos jurídicos visando ao atendimento destas demandas, como a instituição do Estatuto da Igualdade Racial por meio da Lei nº 12.288 de 20 de julho de 2010; o estabelecimento da Lei nº 12.711 (Lei de Cotas) de 29 de agosto de 2012 que reserva vagas nas universidades públicas e institutos federais a serem distribuídas entre pretos, pardos e indígenas, regulamentada pelo Decreto nº 7.824 de 11 de outubro do mesmo ano; a regulamentação do Sistema Nacional de Promoção da Igualdade Racial (Sinapir) pelo Decreto nº 8.136 de 5 de novembro de 2013 e o estabelecimento de cotas, durante 10 anos, para negros nos concursos públicos através da Lei nº 12.290 de 9 de junho de 2014. Neste contexto de construção de uma agenda de políticas afirmativas, o campo patrimonial também ganha destaque na promoção do reconhecimento dos direitos culturais da população negra sob o argumento da importância da contribuição dos povos e grupos de matriz africana para a cultura, as artes e a identidade nacional, fazendo-se referência ainda à dívida histórica do Estado para com essa parcela da população brasileira que sempre fora excluída política, econômica e socialmente.

Dessa maneira, no começo dos anos 2000, quando se iniciava um novo governo que se mostrava ideologicamente contrário aos anteriores que marcaram o começo da

redemocratização como o momento de consolidação do ideário neoliberal, há a criação de instrumentos de caráter estruturante para o campo dos direitos culturais, merecendo destaque as políticas de patrimonialização das diferenças que perspectivaram novos papéis para o Estado e novas relações deste com os povos tradicionais e étnico-raciais. É em 2005, por exemplo, que o Jongo será inscrito, como patrimônio cultural imaterial do Brasil, no Livro das Formas de Expressão, cujo processo de patrimonialização é iniciado ainda em 2001, dando visibilidade aos grupos e comunidades que o praticam, bem como às suas demandas sociais e políticas (CALABRE, 2014).

O inventário e registro desta prática, por exemplo, ocorre no momento em que o reconhecimento dos direitos territoriais das comunidades quilombolas avançava, conforme indicado, com a definição e atribuição de competências das agências responsáveis pela regulamentação e titulação das terras. Além disso, vale lembrar que, com as políticas estatais de promoção das expressões culturais populares e étnico-raciais, têm-se pela primeira vez, em muitos casos, acesso ao Estado e suas políticas. Conquistam-se, dessa maneira, não apenas reconhecimentos formais, mas, através deles, políticas, ações e programas que resultam no recebimento de recursos públicos necessários para o desenvolvimento e bem estar sociais destes coletivos.

Convém advertir, no entanto, que, na gama de atores que compõem a temática da diversidade, nem todos alcançam tal capacidade inclusiva para o atendimento de suas demandas na criação de políticas específicas, como, por exemplo, os povos ciganos que, mesmo num campo mais progressista das políticas públicas como vem se apresentando ser o cultural, nem sempre são nominados como portadores de direitos específicos.

Durante a III Conferência Nacional de Cultura (CNC), realizada em Brasília entre os dias 27 de novembro e 01 de dezembro de 2013, no grupo que discutia as políticas para a diversidade e proteção e salvaguarda do direito à memória e identidade (Subeixo 3.4 da CNC), tal ocorreu quando a representante do povo cigano presente reivindicou a inclusão do termo ‘povos ciganos’ em proposta que arrolava outros atores sociais da diversidade nominalmente.⁶⁶ Na ocasião, alguns participantes do grupo acharam desnecessário, uma vez que a expressão ‘entre outros’ abarcaria também os ciganos.

⁶⁶ Trata-se da proposta 13 que, sugerindo a criação de um observatório da diversidade e expressões, versava sobre a implementação e garantia de “políticas públicas de proteção e salvaguarda do direito à memória e à identidade dos povos tradicionais, comunidades indígenas, povos de terreiros, religiões de matriz africana, quilombolas, campesinas, entre outros...” (MINC, 2013, p.123)

Descontente com a suposta inclusão no rol dos demais atores, a representante da Ong Associação Internacional Maylê Sara Kalí (AMSK/Brasil), Elisa Costa, propôs uma moção em que reclamava o reconhecimento nominal dos povos ciganos nos documentos oficiais voltados para as políticas da diversidade, como o Decreto nº 6.040 de fevereiro de 2007, que instituiu a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais, as Leis nº 10.639 e nº 11.645, que estabeleceram a obrigatoriedade do ensino nas escolas públicas da Educação Básica de conteúdos relacionados à história e cultura dos povos africanos, afrobrasileiros e indígenas, além da Convenção 169 da OIT.

Tal reivindicação parece evidenciar, grosso modo, o fato de que ainda hoje uma legislação específica voltada para o atendimento das demandas particulares dos povos ciganos é inexistente. Isto reflete tanto a situação de marginalidade ou de invisibilidade política de tal coletividade étnico-social quanto dos problemas de organização do seu movimento social na esfera pública. Apesar disso, vale destacar que, desde 2011, vem sendo discutido e formulado, um Estatuto dos Povos Ciganos, encabeçado pelo senador Paulo Paim do PT do Rio Grande do Sul, na condição de presidente da Comissão de Direitos Humanos e Legislação Participativa (CDH) do Senado Federal.

Tornado Projeto de Lei do Senado nº 248 de 2015, encontra-se atualmente em tramitação nesta referida Casa do Congresso Nacional. No âmbito do MEC, por meio da Portaria nº 10 de 28 de fevereiro de 2014, foi criado um Grupo de Trabalho com a finalidade de elaborar subsídios para o atendimento escolar para os povos ciganos, em face do que determina a Resolução CNE/CEB nº 3 de 16 de maio de 2012 que instituiu as diretrizes para o atendimento de educação escolar para populações em situação de itinerância. Além disso, ações como a de promoção do Prêmio Culturas Ciganas, já em sua terceira edição em 2014 – a primeira data de 2007 e a segunda de 2010 – numa parceria entre o MinC e a Seppir, além da Secretaria de Direitos Humanos da Presidência da República (SDH) e do Ministério da Saúde (MS) que estiveram juntos na promoção da segunda edição, representa importantes iniciativas para o reconhecimento de seus direitos específicos. Vale a pena lembrar ainda que, em 2006, o presidente Lula instituiu, através de Decreto Presidencial, o dia 24 de maio como o dia nacional do cigano, marcando, no ano

de 2013, o encerramento do evento Brasil Cigano – I Semana Nacional dos Povos Ciganos que pretendeu discutir políticas públicas para os atores deste movimento social.⁶⁷

No caso dos povos indígenas, no início dos anos 2000, também são observados alguns avanços no que se refere à construção de espaços de participação para a formulação de políticas públicas de cultura. Vale a pena lembrar então que, com a reformulação do MinC e a criação da SID em 2004, irá surgir um ano depois o Grupo de Trabalho (GT) para as Culturas Indígenas como uma das recomendações do Fórum Cultural Mundial ocorrido em julho de 2004 na cidade de São Paulo. O GT das culturas indígenas, instituído pela Portaria nº 62 GM/MinC, de 18 de abril de 2005, era composto por representantes de secretarias do MinC e órgãos vinculados (SID, SPC, SAI e Iphan) lideranças indígenas e suas organizações, além de grupos de apoiadores da Sociedade Civil, como a Associação Brasileira de Antropologia (ABA) e o Museu Nacional da UFRJ.

Em 2009 o GT é transformado no Colegiado Setorial de Culturas dos Povos Indígenas como órgão para subsidiar a representação deste segmento no Conselho Nacional de Políticas Culturais (CNPC)⁶⁸, a exemplo do que veio a ocorrer também com as culturas populares em 2010 e a cultura afro-brasileira em 2012.

Com estas criações o tema da diversidade adquiriu, no âmbito do CNPC, maior representatividade política, à semelhança de áreas técnico artísticas, tais como música, teatro, dança, livro e leitura, circo e artes visuais, que já dispunham de espaços institucionais de participação e controle social voltados para o atendimento de seus interesses e demandas. É importante destacar que, na composição dos Colegiados Setoriais, de acordo com o Regimento Interno do CNPC, publicado através da Portaria nº 28 de 19 de março de 2010, são destinados ao poder público 5 representantes, “escolhidos dentre técnicos e especialistas indicados pelo Ministério da Cultura e/ou pelos órgãos estaduais, distritais e municipais relacionados ao setor” (Art.10, alínea I), e à Sociedade Civil 15, sendo 5 dentre estes representando as macrorregiões administrativas do País e o restante

⁶⁷ O Brasil Cigano foi fruto de parceria entre órgãos do governo, como a Seppir, a SDH, o MinC, o MEC, o Ministério da Saúde e as entidades do movimento cigano AMSK/Brasil, Associação Internacional da Cultura Romani (AICROM – Brasil/GO), Associação Nacional das Etnias Ciganas (ANEC/GO), Associação de Preservação da Cultura Cigana (APRECI/PR), Centro de Estudos e Discussão Romani (CEDRO/SP) e Grupo Leshjae Kumpanja/AL. O evento contou com mais de 300 pessoas de comunidades ciganas de diferentes regiões do País (SEPPPIR, 2013).

⁶⁸ A instituição do CNPC se dá em 2005, por meio do Decreto nº 5.520 de 24 de agosto, com a posse de seus primeiros membros ocorrendo somente dois anos depois.

divididos entre instituições da sociedade civil atuantes nas respectivas áreas técnico-artística e culturais dos 17 colegiados atualmente existentes no âmbito do CNPC.⁶⁹

Isto é diferente do que ocorre com a Comissão Nacional de Incentivo à Cultura (CNIC), instituída pela chamada Lei Rouanet para analisar as propostas de projetos culturais que pleiteiam captação de recursos via renúncia fiscal. Com representação de setores artístico-culturais, de interesses empresariais e agências estatais, a CNIC não possui assentos para os representantes de movimentos sociais, embora a Fundação Cultural Palmares, na condição de órgão vinculado ao MinC, faça parte da Comissão.⁷⁰ Mas, neste caso, restaria pensar ainda na organicidade da relação entre órgão de governo e o movimento negro em toda sua dimensão, complexidade e conflitos internos.

Em 2014, representantes do Colegiado Setorial de Culturas Indígenas reivindicaram também direito de participação, sobretudo diante de ameaças de descontinuidade do Prêmio Culturas Indígenas, realizado, desde 2006, em parceria com a Petrobras.⁷¹ Dessa forma, em função de mudanças normativas – com a publicação da Portaria nº 116 de 29 de novembro de 2011 que modifica a categorização de segmentos culturais autorizados a captar recursos via Lei Rouanet – e da troca de avaliadores no âmbito da CNIC, do Iphan para Funarte, o pedido proposto para a realização da 5ª edição do prêmio foi negado, gerando descontentamentos dos indígenas e indigenistas envolvidos. Isto fez com que, na reunião realizada no final de abril de 2014, o Colegiado Setorial de Culturas Indígenas fosse pleitear junto aos comissários da CNIC a inclusão dos Povos Indígenas nos segmentos autorizados a captar recursos na Lei Rouanet. Mas, esta comissão, voltada exclusivamente para análise das propostas artístico-culturais que se valem do Mecenato

⁶⁹ São eles: Arquivos; Arquitetura e Urbanismo; Artesanato; Arte Digital; Artes Visuais; Culturas Afro-brasileiras; Culturas Indígenas; Culturas Populares; Circo; Dança; Design; Literatura, Livro e Leitura; Moda; Música; Patrimônio Imaterial; Patrimônio Material e Teatro. Todos possuem um representante titular e outro suplente no CNPC, exceção do setor de música que dispõe de dois assentos, um para Música Erudita e outro para Música Popular. Além disso, há a representação também para a área dos museus, esta, no entanto, sem a criação de um colegiado setorial.

⁷⁰ A CNIC é composta pelo Ministro da Cultura, que a preside; os presidentes das entidades vinculadas ao MinC (Funarte; Fundação Biblioteca Nacional - FBN; Fundação Casa de Rui Barbosa - FCRB; Fundação Cultural Palmares e Iphan); o presidente do Fórum Nacional dos Secretários e Dirigentes Estaduais de Cultura; 1 representante do empresariado nacional e 6 representantes de entidades associativas dos setores culturais e artísticos de âmbito nacional (**artes cênicas** que incluem circo, dança, teatro, ópera; **artes visuais** abarcando design, moda, fotografia; **humanidades** relativas a livros, periódicos, publicações; **patrimônio material e imaterial; música e audiovisual**). Os 7 últimos com mandato de 2 anos.

⁷¹ Surgida a partir de indicação do GT para as culturas indígenas, a premiação já contemplou 376 projetos culturais das comunidades indígenas de todo o País, constituindo-se em ação significativa no campo das políticas culturais e de construção das demandas dos povos indígenas. Mais sobre o Prêmio Culturas Indígenas no próximo capítulo.

como forma de financiamento, parece pouco apta a abrir-se para tais representatividades políticas, uma vez que apenas segmentos consagrados do mercado artístico-cultural – aqueles classicamente visados pela classe empresarial – encontram-se nela representados.

Apesar de problemas como estes da não representação da diversidade em instâncias de participação que envolvem, de fato, uma maior mobilização de recursos, resulta que a participação nos Colegiados Setoriais constitui-se, ao menos em tese, em formas significativas de pautar e controlar as ações do Estado, uma vez que seus representantes são escolhidos entre as lideranças que atuam nos movimentos sociais, passando a acompanhar assim, potencialmente, a formulação das políticas do ministério.

Dessa maneira, participar de instâncias colegiadas, como os colegiados setoriais e o próprio CNPC, implica em aprendizado contínuo da lógica burocrática de funcionamento da administração pública, instrumentalizando melhor, por exemplo, a produção das demandas culturais dos povos indígenas. A própria indicação dos nomes dos representantes para ocuparem estes espaços de participação e controle social reflete também as estratégias do movimento indígena na legitimação de lideranças antigas e formação de novas, de maneira geral preparando-as para exercer o almejado protagonismo indígena.

No caso das novas lideranças, o perfil de alguns deles é o do intelectual orgânico que, geralmente possuindo maior formação escolarizada, transita melhor entre os aparatos administrativos do Estado na atuação política em favor do movimento indígena, caso de Naiara Yusi Dolabella Sampaio (Naiara Tukano), representante indígena no Colegiado Setorial e no CNPC entre os anos de 2013 e 2015 com formação acadêmica na área do direito.⁷² Estes intermediários étnicos assumem, por exemplo, a função de consultores que, diante da generalizada escassez de pessoal no âmbito dos ministérios para tratar da temática da diversidade, de maneira geral, e indígena, particularmente, tornam-se fundamentais para que, mesmo nem sempre a contento, ações sejam efetivadas. Há também aqueles que, mesmo com menor incursão acadêmica, militam à frente do movimento e assim legitimam a condição de representante indígena em instâncias de

⁷² Filha de Álvaro Fernandes Sampaio (Álvaro Tukano), liderança atuante na época da Assembleia Nacional Constituinte e da criação da União das Nações Indígenas (UNI). Naiara atuou no MinC através do Projeto Vidas Paralelas, uma ação compartilhada nas áreas de Cultura e Saúde envolvendo o Minc, a Universidade de Brasília (UnB), o Ministério da Saúde, a Rede Escola Continental em Saúde do Trabalhador (REC-ST) e outras entidades. Criado em 2007 a partir de ações dos programas Mais Cultura e Mais Saúde, o projeto se desdobrou, a partir de 2011, para a temática indígena.

participação, como Romancil Cretã, do povo Kaingang, titular da cadeira indígena no âmbito do CNPC para o mandato de 2013-2015.⁷³

Vale lembrar também que tais espaços participativos são marcados pela presença dos apoiadores dos povos indígenas que, definindo seu campo de *advocacy*, mediam a produção das demandas e reivindicações dos povos indígenas junto aos agentes e agências do Estado, exemplo de Antonio Maurício Fonseca de Oliveira, importante articulador – ou mediador cultural em termos oficiais – das questões indígenas no âmbito das políticas culturais do MinC.⁷⁴

Reclamações a respeito do efetivo alcance, nas bases – isto é, nas comunidades indígenas –, das políticas e programas debatidos e formulados nas instâncias de participação são uma constante nestes espaços participativos, como observado em reuniões do Colegiado Setorial de Culturas Indígenas e eventos sobre as políticas culturais do MinC de que participei. Passar em revista as parcerias, as fragilidades da política ou das mediações entre Estado e comunidades indígenas também são recorrentes nestas instâncias em que se pretendem deliberar ações. Em reunião do Colegiado Setorial das Culturas Indígenas, realizada em agosto de 2014, por exemplo, as falas de alguns representantes indígenas lançaram uma série de questionamentos e cobranças em relação à realização das ações acordadas naquele colegiado setorial e no próprio CNPC, incluídas no Plano Nacional de Cultura, fruto das discussões com os coletivos indígenas por meio das conferências nacionais e setoriais nacional e regionais, sendo anunciada ainda o envio de carta à então ministra Marta Suplicy reiterando tais reivindicações.

Nesta reunião o modelo participativo e o caráter inclusivo das políticas públicas de cultura são questionados. Neste sentido, Haru Kuntanawa (José Flávio Araújo do Nascimento) liderança do povo pertencente ao tronco linguístico Pano do Acre, inicia sua fala perguntando se vale a pena participar do colegiado, uma vez que, nas comunidades, os resultados das discussões travadas nesta instância de participação e controle social nem sempre se fazem sentir. Chamando a atenção para as dificuldades de efetivação da política

⁷³ Filho de Ângelo dos Santos Souza Cretã (Ângelo Cretã), liderança da década de 1970, eleito vereador em Curitiba em 1976 e articulador nos processos de retomada de terras dos Povos Kaingang e Guarani no Paraná, na região Sul do País. Romancil Cretã é representante da Articulação dos Povos Indígenas da Região Sul (Arpinsul), proponente em algumas edições do Prêmio Culturas Indígenas.

⁷⁴ Do Núcleo de Assuntos Indígenas do Centro de Estudos e Pesquisas de Administração Municipal (Cepam) – Fundação Prefeito Faria Lima do estado de São Paulo. É um interlocutor privilegiado, por exemplo, nas parcerias do MinC com o Serviço Social do Comércio de São Paulo (Sesc-SP) para a publicação e lançamento dos catálogos do Prêmio Culturas Indígenas.

dos Pontos de Cultura, reclama a presença do MinC e do colegiado nas aldeias, sendo possível promover, dessa maneira, maior aproximação entre o ministério e os povos indígenas. Na mesma reunião, a liderança Puyr Tembé (Jacqueline Alves dos Santos) do Pará, sentencia:

[...] políticas públicas [...] nós temos muitas. Agora, claro, são políticas que muitas das vezes ela é mais [...] de exclusão do que inclusão. O processo ele mais nos exclui de como que a gente vai acessar. E quando você vai pra acessar, tu trava em uma série de burocracias. E isso dentro das populações tradicionais [...]

Outra questão discutida foi a da utilização dos recursos, no valor de 3 milhões de reais, que inicialmente previstos para a realização de edital dos Pontos de Cultura Indígena não realizado, seriam destinados ao lançamento do catálogo da 4ª edição do Prêmio Culturas Indígenas e à realização de atividades junto à Funai. Esta última proposta, no entanto, foi consensualmente rejeitada pelos representantes indígenas do Colegiado, apesar das tentativas de convencimento do então diretor da Cidadania e da Diversidade Cultural da SCDC, Pedro Vasconcelos.⁷⁵

A representação indígena propôs, então, que este recurso fosse repassado direto para as comunidades, afinal estas é que decidiriam o que lhes interessaria, além de ser utilizado também para a realização de oficinas de formação tanto para os representantes do colegiado sobre o Plano Setorial das Culturas Indígenas, suas metas e funções do próprio colegiado, quanto para os agentes culturais nas comunidades indígenas visando a não paralisação das atividades dos Pontos de Cultura indígena pela falta de pessoal habilitado para operar os equipamentos. Reclamava-se ainda com isso, nos termos de um dos mediadores culturais presentes, “menos mediação e mais ação na ponta.” Nesta mesma reunião é comunicada a inexistência de consultores, com o fim do contrato dos que existiam, para tratar da temática indígena no âmbito do ministério.

⁷⁵ Tratava-se de ação relacionada à produção de artesanato de miçanga junto aos povos e comunidades indígenas com os quais o Museu do Índio já vinha trabalhando, por meio de um termo de cooperação a ser firmado entre a Funai e o MinC para a execução, ainda no ano de 2014, de 1 milhão de reais. O motivo da rejeição se deve a certa crise de legitimidade do Museu do Índio como instância de representação política dos povos indígenas que, de acordo com a fala de uma das lideranças presentes, não é reconhecido como espaço de protagonismo ou de autonomia indígena. Apesar disso, os representantes reiteraram a necessidade e importância do apoio da Funai no campo das políticas culturais.

No tocante à educação escolar indígena – campo da administração pública que o movimento indígena e seus apoiadores reivindicam interface com as políticas culturais propriamente ditas –, a criação de instâncias de participação e controle social das políticas educacionais vem se dando a partir do começo da década de 1990 quando a política indigenista nacional é descentralizada. Assim, desde 1991, no âmbito de um conjunto de atos administrativos que descentralizaram as ações e poderes institucionais da Funai, o Decreto nº 26 de 4 de fevereiro, transfere a responsabilidade pela coordenação nacional das políticas de educação dirigidas aos povos indígenas para o MEC, sendo delegada aos Estados e Municípios a competência pela execução das ações. Isto requereria maior efetividade para o denominado regime de colaboração entre os entes federados para a implantação das políticas educacionais, tema central nos debates a respeito destas políticas seja, de maneira geral, para a educação não indígena, seja, particularmente, para a educação escolar indígena.

Mas, o que interessa agora mais de perto frisar é que o MEC irá criar em 1991, visando o cumprimento de suas novas atribuições, a Coordenação Nacional de Educação Indígena, por meio da Portaria Interministerial MEC/MJ nº 559 de 16 de abril, “formalmente tratada por ‘Assessoria de Educação Escolar Indígena’” até 1996, quando passa a ser nominada Coordenação Geral de Apoio às Escolas Indígenas (CGAEI), ligada a então Secretaria de Ensino Fundamental (SEF) (KAHN, 1997, p.51). No ano seguinte é instituído, no âmbito do Ministério, uma primeira instância de participação e controle social dos indígenas, o Comitê Nacional de Educação Indígena, composto por representantes indígenas, das universidades, ONGs e Funai. Em 2002 o Comitê se torna Comissão Nacional de Professores Indígenas, formada unicamente por 13 professores indígenas de diferentes etnias. Informam a respeito Paladino e Almeida (2012, p.43) que,

Tal medida foi elogiada por alguns por favorecer o protagonismo indígena e criticada por outros por tirar o lugar das organizações indigenistas e restringir a discussão e as decisões só aos professores indígenas, sem incluir outros atores das comunidades indígenas, como lideranças políticas, e representantes de organizações indígenas, entre outros.

Já em 2004, com a criação da Secad, esta Comissão dá lugar à atual Comissão Nacional de Educação Escolar Indígena (CNEEI), constituída por professores e lideranças

indígenas, além de representantes do Estado – Funai e sistemas de ensino – e da Sociedade Civil, dentre eles a Associação Brasileira de Antropologia (ABA). Neste mesmo ano é criada a Comissão Nacional de Apoio à Produção de Material Didático Indígena (Capema) que conta também com a participação indígena na definição de orientações ou diretrizes para a elaboração e publicação de materiais didáticos para as escolas indígenas. É neste momento que a CGAEI passa a se chamar Coordenação Geral de Educação Escolar Indígena (CGEEI), então vinculada ao Departamento de Educação para Diversidade e Cidadania (DEDC) – nascido junto com a Secad e extinto em 2007 –, estando hoje situada a coordenação no âmbito da Diretoria de Políticas de Educação do Campo, Indígena e para as Relações Étnico-raciais (Dpecirer). Outra questão que merece destaque em relação à CGEEI é o fato de que, desde 2008, ela vem sendo ocupada por um indígena.⁷⁶

Há também, a partir de 2002, presença indígena no Conselho Nacional de Educação (CNE), na Câmara de Educação Básica (CEB) – que também conta com um assento para o movimento negro –, além de, no âmbito local, haver conselhos estaduais e instâncias específicas nas secretarias estaduais e municipais de educação que são também ocupadas por indígenas. No caso da Bahia, além da Coordenação Indígena (CIN) da Secretaria Estadual de Educação (SEC)⁷⁷, responsável pela execução das ações do governo estadual e da Coordenação de Políticas para os Povos Indígenas (CPPI) da Secretaria de Justiça, Cidadania e Direitos Humanos (SJCDH)⁷⁸, que acompanha a execução das ações indigenistas do governo do Estado, foram criados também o Fórum Estadual de Educação Escolar Indígena da Bahia (Forumeiba) no final dos anos 1990 e o Conselho Estadual dos Direitos dos Povos Indígenas da Bahia (Copiba) em 2007 como instâncias privilegiadas de controle social das políticas educacionais.⁷⁹

⁷⁶ Gersem dos Santos Luciano (Gersem Baniwa) de 2008 a 2012 e Rita Gomes do Nascimento (Rita Potiguara) de 2012 à 2015. Em agosto deste mesmo ano assume o cargo Alva Rosa Lana Vieira, natural de São Gabriel da Cachoeira e pertencente ao povo Tukano.

⁷⁷ Ocupada, desde maio de 2007, por Rosilene Cruz de Araújo, da etnia Tuxá, do município de Rodelas, Norte do estado da Bahia.

⁷⁸ Ocupada, de 2007 a 2013, por Jerry Adriane Santos de Jesus (Jerry Matalawê), do povo Pataxó de Coroa Vermelha. Com a sua saída, para assumir a coordenação do Distrito Sanitário Especial Indígena (DSEI) Bahia, a CPPI passou a se ocupar por Ilclênia Tuxá.

⁷⁹ Vale destacar que em alguns municípios do Estado há instâncias específicas para tratar das políticas voltadas para os povos indígenas, como, por exemplo, Santa Cruz Cabralia e Porto Seguro, municípios em que se encontra situada a Terra Indígena Coroa Vermelha. Em Santa Cruz Cabralia, a Secretaria Municipal de Assuntos Indígenas foi criada em 2005, ao passo que em Porto Seguro será em 2009 que irá surgir a Superintendência de Assuntos Indígenas, ligada à Secretaria de Governo do Município.

Grosso modo, verifica-se no campo educacional, a exemplo do que vem ocorrendo na construção de políticas públicas de saúde, certo exercício do protagonismo reivindicado pelo movimento indígena, como resultado da legislação específica, no caso da educacional, assentada na LDB (Art.78 e 79) e Constituição Federal de 1988, que reconhecem a legalidade das normas e ordenamentos jurídicos próprios da educação escolar indígena, como o direito ao uso de suas línguas e dos processos próprios de ensino e aprendizagem em suas escolas. Contudo, faz-se necessário ressaltar que, mesmo neste caso, com o reconhecimento dos direitos diferenciados dos povos indígenas e uma maior abertura dos espaços de participação, controle social e gestão das políticas educacionais, as relações de força entre Estado e povos indígenas continuam sendo marcadas por desigualdades abissais, estando os últimos submetidos aos imperativos burocráticos da administração pública que empecem o atendimento de suas demandas, fazendo com que avanços no plano legal nem sempre se concretizem em ações efetivamente implementadas – ou quando o são que sejam a contento. Além disso, conforme já apontado, as instâncias dedicadas aos povos indígenas na máquina administrativa do Estado são lugares subalternos de pouco poder de decisão.

Dessa maneira, um dos problemas que vem sendo enfrentado pelos povos indígenas na ocupação dos espaços institucionais dedicados às políticas a eles relacionadas não diz respeito apenas à participação, mas também à capacidade de gestão destas políticas, seja pelas limitações impostas pela estrutura administrativa do Estado, seja pelo ainda relativo recente movimento de apropriação destes espaços pelos povos indígenas. Neste caso, mais uma vez ganha evidência a questão das demandas por uma maior escolarização com vistas ao exercício do reivindicado protagonismo indígena.

Mas, não obstante os entraves burocráticos próprios aos instrumentos da administração pública, pode-se dizer, de maneira geral, que há importantes ganhos políticos e sociais na construção desta nova agenda do Estado junto aos grupos que reivindicam o reconhecimento e a ampliação de direitos coletivos diferenciados em espaços de participação e controle social, com destaque para os povos indígenas no campo das políticas culturais. É possível afirmar ainda que estes espaços descritos, acrescidos de outros como as conferências nacional e regionais de políticas públicas, são exemplos das formas mais utilizadas pelo Estado nas suas tentativas de institucionalizar o modelo de democracia participativa.

Sendo assim, ainda no que tange às instâncias de participação social na formulação e planejamento das políticas públicas destaca-se a realização das conferências nacionais, importante carro chefe do governo Lula. Associadas à formulação dos seus Planos Nacionais, as conferências se converteram na principal vitrine deste governo no que se refere à promoção da participação social no planejamento de ações estatais. Embora existam desde a década de 1930, quando Getúlio Vargas convocou as primeiras conferências de saúde e de educação, será a partir de 2003 que será intensificado o seu uso, ocorrendo, apenas no intervalo de 10 anos (entre 2003 e 2013), quase 70% do número de conferências realizadas na história do Brasil (AVRITZER; SOUZA, 2013). Vale destacar, no entanto, que o próprio histórico da participação política é algo bastante recente no País, remontando aos anos 1980, momento de eclosão dos novos movimentos sociais e das mobilizações por reforma urbana e saúde. Além disso, a novidade destas novas conferências são os novos atores políticos trazendo as demandas da diversidade na tentativa de pautar a agenda pública do governo.

É importante destacar, neste sentido, que algumas iniciativas de participação social vêm sendo “empreendidas no âmbito do Ministério da Cultura, como os Seminários Cultura para Todos, o Seminário Nacional de Culturas Populares e a redefinição da composição e das atribuições do Conselho Nacional de Política Cultural” (LUPPI, 2011, p.5), além das três edições da Conferência Nacional de Cultura (2005, 2010 e 2013) e suas etapas estaduais e municipais. Como espaços de participação e controle social das políticas culturais ganham destaque também os Encontros Nacionais dos Pontos de Cultura, denominadas Teias, funcionando como “espaço de interação entre os Pontos, mas também como instância política”, tendo em vista abrigar o Fórum Nacional de Pontos de Cultura, com um representante de cada Ponto, reunidos em “grupos temáticos de reflexão sobre o Cultura Viva e em cada um elegem os representantes a comporem a Comissão Nacional de Pontos de Cultura (...) responsável por fazer a mediação entre os Pontos e o MinC” (LIMA, 2013, p.94).⁸⁰

⁸⁰ As edições nacionais da Teia representam momentos distintos da consolidação e dos debates acerca da política dos Pontos de Cultura, constituindo-se num palco principal para a sua celebração, fomento das articulações em rede entre os ponteiros e avaliação dos seus limites e possibilidades. Tendo isto em mente e valendo-se das Teias como recurso analítico para traçar uma trajetória do Programa Cultura Viva, Deborah Lima (2013) demonstra como os “participes das ações do Cultura Viva” progressivamente vão se apropriando da política e, em momentos de maior tensão, assumindo uma postura crítica em relação a ela.

Na Teia nacional, ocorrida na capital paulista em abril de 2006, com o título Venha ver e ser visto, debates giraram em torno do tema da economia solidária. Em novembro do ano seguinte, na cidade de Belo Horizonte, é realizada a sua segunda edição, ocasião em que os *ponteiros* adotaram um tom mais crítico de cobranças em relação a mudanças no Programa Cultura Viva. Neste sentido, é importante lembrar que entre a Teia de São Paulo e os preparativos da Teia na capital mineira foram criados o Fórum Nacional dos Pontos de Cultura e a Comissão Nacional dos Pontos de Cultura (CNdPC) o que teria favorecido uma maior apropriação da política pelo seu público alvo. Sob o tema Iguais na diferença, irá ocorrer em novembro de 2008, em Brasília, a terceira edição da Teia que fará homenagem aos 60 anos da Declaração Universal dos Direitos Humanos. Este encontro contou com uma participação mais efetiva dos Pontos de Cultura em sua organização que teve ainda auxílio de duas agências da Organização das Nações Unidas (ONU), a Unesco e o Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD). Em março de 2010, a sede da Teia será a cidade de Fortaleza, onde, sob o tema Tambores digitais, é iniciada uma maior articulação do Cultura Viva/MinC com países da América Latina, contando assim com a presença de observadores internacionais. Nesta Teia é anunciada ainda a saída do gestor da política, no âmbito do ministério, desde o seu início (LIMA, 2013).

No último destes encontros – a Teia da Diversidade sediada pela capital do Rio Grande do Norte em maio de 2014 –, por ocasião do Fórum Nacional dos Pontos de Cultura Indígena, foi atualizada, por exemplo, a agenda de cobranças junto ao MinC, como os problemas relacionados à instalação das antenas GESAC nas aldeias indígenas⁸¹, tornando inoperante muitas atividades por falta de acesso à internet; à inadimplência e descontinuidade no recebimento dos recursos conveniados, em função dos problemas enfrentados com a burocracia inerente a sua prestação de contas; ao uso dos recursos públicos conveniados com o ministério na região de tríplice fronteira – afirmava Moura Tukano, “o Ministério não aprova nota fiscal da Colômbia” –; à manutenção e uso dos equipamentos nas comunidades indígenas; ao valor baixo dos convênios em relação às necessidades das iniciativas apresentadas; ao custo amazônico, dada as dificuldades de

⁸¹ Trata-se do Programa Governo Eletrônico Serviço de Atendimento ao Cidadão (Gesac), ação iniciada em 2002, no âmbito do Ministério das Comunicações (MC), que visa levar internet banda larga, via satélite, para todo o território nacional, sobretudo em locais de difícil acesso. Desde 2006, o MinC vem fazendo acordo com o MC com vistas à instalação das referidas antenas juntos aos pontos de cultura dos povos e comunidades indígenas. Com este objetivo é firmado, em abril de 2015, acordo de cooperação entre os dois ministérios.

acesso em algumas regiões; além da reivindicação, já mencionada, por assento para o Colegiado Setorial de Culturas Indígenas na CNIC.

Em resposta, o Coordenador Geral de Programas e Projetos Culturais, Daniel Castro, e a então Secretária da SCDC, Márcia Rollemberg, reconhecendo a inadequação do instrumento convênio para o atendimento das necessidades dos povos indígenas e demais atores sociais da diversidade, anunciam a proposta de edital que seria lançado ainda naquele ano – o que não ocorreu –, no formato prêmio e isentando da necessidade de CNPJ para inscrição dos Pontos de Cultura Indígena. Dessa forma, argumentou a Secretária, o repasse seria direto para as comunidades, sem a necessidade dos intermediários.

A presença destes, no entanto, tornada fundamental na forma de financiamento das iniciativas culturais por meio dos convênios – regidos pela mesma legislação das licitações com grandes empresas no gasto do dinheiro público –, tem feito com que o protagonismo reivindicado pelos índios e manifestamente celebrado como diretriz da política dos Pontos de Cultura venha sendo terceirizado em função da capacidade destes mediadores lidarem com as exigências contratuais de prestação de contas. Eles têm desempenhado, então, o papel de atravessadores culturais responsáveis pelo sucesso ou insucesso dos pontos de cultura indígena, conforme será mais considerado logo adiante.

No que diz respeito à adoção dos encontros e conferências como formas de aproximação com os povos indígenas, vale lembrar que, embora intensificados, conforme descrito, a partir do início dos anos 2000, há exemplos que remontam aos começos da redemocratização, como a realização da I Conferência Nacional de Proteção à Saúde do Índio entre os dias 26 e 29 de novembro de 1986.⁸² Em 2006, o governo federal convoca a realização da Conferência Nacional dos Povos Indígenas, organizada pela Funai que apresentou uma série de demandas articuladas pelo movimento indígena, apoiadores e a própria agência indigenista estatal. Três anos depois, o MEC convocou a I Conferência Nacional de Educação Escolar Indígena (Coneei) promovendo uma avaliação das políticas de educação escolar indígena, dividida entre a escola que temos e a escola que queremos. Acrescentam-se a esta lista as conferências setoriais de cultura dos povos indígenas que, juntamente com 2 conferências nacionais de cultura (2005 e 2010), as informações

⁸² Desde então ocorreram mais 4 edições desta conferência (1993, 2001, 2006 e 2013), sob a denominação de Conferência Nacional de Saúde Indígena, sendo realizada praticamente uma em cada governo, com exceção do período da presidência de Fernando Collor de Mello.

coligadas por 3 edições do Prêmio Culturas Indígenas (2006, 2007 e 2010) e as recomendações do Colegiado Setorial, serviram de subsídio para a elaboração do Plano Setorial para as Culturas Indígenas, vinculado ao Plano Nacional de Cultura (PNC) aprovado em 2010, por meio da Lei nº 12.343 de 2 de dezembro, com validade de 10 anos.⁸³

Como outros exemplos de aproximação entre os instrumentos da participação (conferências) e do planejamento (planos), apresenta Luppi (2011, p.3) o III Plano Nacional de Direitos Humanos; o II Plano Nacional de Educação; o Plano Nacional de Ciência e Tecnologia; o Plano Nacional de Políticas para Mulheres; o Plano Nacional para População Lésbica Gay Bissexual e Travesti (LGBT); o Plano Nacional de Juventude; o Plano Nacional de Economia Solidária e o Plano Nacional de Cultura.

Vale mencionar ainda que, desde o ano de 2014, vem sendo organizada, pela Comissão Nacional de Política Indigenista (CNPI)⁸⁴, a realização da I Conferência Nacional de Política Indigenista a ocorrer em novembro de 2015 em Brasília. Tendo como tema A relação do Estado Brasileiro com os Povos Indígenas no Brasil sob o paradigma da Constituição de 1988, esta conferência, de acordo com o Decreto Presidencial de 24 de julho de 2014, Artigo 1º, tem como objetivos “I – avaliar a ação indigenista do Estado brasileiro; II – reafirmar as garantias reconhecidas aos povos indígenas no País e III – propor diretrizes para a construção e a consolidação da política nacional indigenista”.

No entanto, vale ressaltar que apesar de haver um maior investimento do Estado nestes instrumentos de participação política desde a última quinzena de anos como modo privilegiado de legitimação de suas ações na esfera pública, ele ainda é marcado por ruídos em sua comunicação com o modelo democrático representativo, conforme indicado no início deste capítulo. Exemplo disso é dado pelas polêmicas originadas em torno da

⁸³ Instituído na Constituição Federal pela Emenda Constitucional nº 48 que incluiu o parágrafo 3º no Art. 215, o PNC tem como uma das suas principais diretrizes, vinculada também à efetivação do Sistema Nacional de Cultura (SNC), a ideia de participação. Diz Gonçalves Dias (2014, p.274), no entanto, que esse processo preconizado de participação “pode ser lido como esterilização de outras esferas de participação, que acaba circunscrita às interações possibilitadas exatamente pelo SNC”. A realização das conferências e os conselhos estão situadas nestas esferas de participação previstas e regulamentadas pelo PNC e SNC.

⁸⁴ Fruto da reivindicação do movimento indígena, particularmente durante as manifestações do Acampamento Terra Livre, durante o Abril Indígena de 2003, a CNPI foi criada por meio do Decreto de 22 de março de 2006 com a atribuição de elaborar a proposta de criação do Conselho Nacional de Política Indigenista que a substituiria, além de propor diretrizes e prioridades para a política indigenista, monitorar a ação de órgãos do governo, propor a atualização da legislação e incentivar a participação indígena. Para tanto conta, em sua composição, com representantes do governo (13), indígenas (20) e organizações indigenistas (2), além de convidados como Ministério Público Federal.

publicação, pela então recém reeleita presidenta Dilma Rousseff, do Decreto nº 8.243 de 23 de maio de 2014 que instituiu a Política Nacional de Participação Social (PNPS) e o Sistema Nacional de Participação Social (SNPS), dando origem ao Projeto de Decreto Legislativo (PDC) nº 1.491/2014, apresentado pelo partido de oposição ao governo na Câmara dos Deputados, que pretende sustar os efeitos do referido decreto presidencial, sob a alegação de inconstitucionalidade e de ferir competências do Legislativo. Na verdade, esta primeira derrota após a reeleição da presidenta Dilma reflete a instabilidade política de suas alianças partidárias que vem marcando o seu segundo mandato.

Sendo assim, ao acompanhar a instauração do modelo democrático participativo, a maior institucionalidade das políticas culturais, entendidas como fundadas em direitos ou constituindo o conjunto dos direitos fundamentais, é fato recente e remonta ao final da década de 1980, quando novas gerações de direitos culturais figuram na Constituição Federal, e ao início dos anos 2000, marco no referido processo de aprofundamento democrático e na instauração de uma agenda pública para a diversidade. Com isso, como demonstrado, novas demandas políticas e novas maneiras de se imaginar as relações entre Estado e grupos étnicos se apoiam na nova discursividade para os direitos que passam a informar de maneira privilegiada, a partir de então, as lutas políticas e sociais dos povos indígenas. Convertido em idioma principal de tais lutas, o direito à diferença é desdobrado então num potencial conjunto de garantias sociais ou conquistas políticas importantes para o movimento indígena, tais como o aumento de possibilidades de instrumentalização legal no processo do reconhecimento e demarcação dos seus territórios, as políticas de salvaguarda e de valorização de suas expressões culturais como formas de acesso a bens simbólicos e materiais necessários a suas interlocuções com o Estado e a sociedade envolvente, bem como o caráter diferenciado das políticas de educação e de assistência à saúde em atenção às especificidades socioculturais, linguísticas, históricas, políticas, econômicas e socioambientais ou geográficas dos povos e comunidades indígenas.

Dessa maneira, reclamando a implementação de políticas públicas específicas em diferentes áreas, tais como saúde, educação, cultura e, sobretudo, na seara mais conflituosa do direito aos seus territórios, os povos indígenas acionam os novos mecanismos de interlocução entre poder público e sociedade. Mobilizando variadas forças sociais e simbólicas, os povos indígenas se valem da compreensão – corrente na ordem discursiva e política internacional a respeito de uma democracia participativa – da política pública

como “processo de intervenção realizado por múltiplos agentes sociais” (MACEDO E CASTRO, 2002, p.229). Dito de maneira diferente, o canal aberto pelo modelo democrático participativo torna possível não apenas as supostas novas formas de interlocução entre Estado e povos indígenas, mas também provoca mudanças significativas no próprio modo de se produzirem as demandas políticas dos povos indígenas. É aí que, de acordo com o que se tem pretendido demonstrar neste trabalho, a seara das políticas e direitos culturais ganha destaque na transformação das estratégias de lutas dos povos indígenas na contemporaneidade.

Dentre estas a questão da terra, sem dúvida, se sobressai. Por isso, nos debates a respeito das políticas indigenistas do Estado no âmbito da CNPI, a despeito de problemas persistentes em áreas como as da saúde e da educação, é a pauta da terra tornada central diante, sobretudo, da paralisação e das fortes contestações nos processos de demarcação de Terras Indígenas (TIs).

3.2 Cultura, direitos e luta pela terra

É sabido, conforme já discutido, que as demandas dos atores sociais que ascenderam à cena pública nas últimas três ou quatro décadas provocaram mudanças nos imaginários políticos dando relevo à questão da pluralidade étnica e cultural na agenda de trabalho dos operadores da política e do direito. Além disso, na atual articulação internacional entre direitos e diferenças culturais, os documentos da Unesco, a despeito das contradições que possam encerrar entre ideias antropológicas e ética universal (ERIKSEN, 2004), definem a diversidade cultural como um patrimônio comum da humanidade a ser promovido e afirmado local e globalmente. Por sua vez, os atores sociais, nas lutas por reconhecimentos e direitos, acionam as novas categorias do pensamento político que, desta feita, passam a orientar a formulação de políticas públicas no interior dos Estados democráticos, principalmente sob o ideário participativo. É assim que, no âmbito de uma nova ordem discursiva e política vigente a partir dos últimos decênios do século XX, o campo dos direitos culturais tem se apresentado como um dos principais horizontes de ação para estes atores que, na busca pela autodeterminação, cada vez mais reclamam direito de participação na construção das políticas a eles relacionadas.

De maneira geral, o que caracteriza tal fenômeno, enquanto modo privilegiado de empoderamento dos novos sujeitos políticos, é uma crescente e generalizada adoção de uma linguagem dos direitos (tanto em escala global quanto local) articulada aos usos da categoria cultura como instrumento ou recurso principal para o seu reconhecimento, desenvolvimento e bem estar socioeconômicos. Nesta nova era dos direitos, a reivindicação por direitos culturais por parte dos novos atores políticos parece estar ligada assim à reivindicação por direitos *tout court*, uma vez que o discurso do direito à diferença tem sido acionado principalmente por indivíduos e grupos sociais e étnicos historicamente subalternizados como forma de se acessar diferentes políticas públicas e de se assegurar outros direitos sociais fundamentais. Isto ganha evidência em contextos nacionais, como o brasileiro dos últimos anos, em que os direitos coletivos diferenciados dos povos indígenas e a política indigenista que supostamente os garantiriam – ou ao menos atuaria em prol desta garantia – estão sob constantes ameaças, não obstante as significativas conquistas legais e políticas das últimas décadas.

O atual hiato pronunciado nos processos demarcatórios de Terras Indígenas (TIs), quando comparados com o final do século XX, por exemplo, aponta para o *déficit* territorial como uma questão premente para o movimento indígena. Diante desta situação, povos e comunidades indígenas têm percebido que o campo cultural pode ser um meio importante para o agenciamento de políticas e para a garantia do direito constitucional à terra.

Dessa maneira, nos fóruns nacionais de discussão das políticas públicas de cultura e de patrimônio – a exemplo do que ocorre nos encontros nacionais dos Pontos de Cultura e dos Pontos de Memória, as Teias – bem como em instâncias de participação e controle social destas políticas – como comissões, conselhos e colegiados ligados aos órgãos de governo – estão presentes também os debates acerca de suas demandas territoriais, ao lado das reivindicações no campo da saúde, educação, propriedade intelectual, gestão ambiental e processos de consulta livre, prévia e informada em ações e projetos de desenvolvimento com impactos nas comunidades e terras indígenas.⁸⁵ A complexidade da questão indígena

⁸⁵ Conforme orientações da Convenção 169 da OIT de 1989, ratificada no Brasil através do Decreto Legislativo nº 143 de 20 de junho de 2002 e promulgada em 19 de abril de 2004 por meio do Decreto Presidencial nº 5.051. Desde então, a referida convenção teria força de lei no ordenamento jurídico nacional – com *status* superior ao das leis ordinárias, uma vez que se trata de normativa internacional sobre direitos humanos –, sendo, em tese, de aplicação direta. Mas, além de se passar mais de uma década para a sua adoção no País, em função dos périplos a que a proposta de sua ratificação foi submetida no Congresso Nacional durante os anos de 1990, a Convenção 169 encontra fortes resistências por parte dos grupos

demanda do Estado, então, uma maior capilaridade de suas ações em diferentes campos, concebidas de forma intersetorial.

Dessa maneira, uma crescente consciência da importância estratégica da cultura e dos direitos culturais, associada às tentativas de institucionalização de uma democracia participativa, passa a fomentar a reivindicação por ações mais articuladas entre os entes federados, bem como entre diferentes agentes e agências estatais e da Sociedade Civil, com vistas ao atendimento das demandas específicas dos povos indígenas, assim como dos demais atores sociais que compõem o espectro da diversidade no campo das políticas públicas.

Como respostas a tais reivindicações surgem programas e ações interministeriais, sobretudo, a partir da descentralização da política indigenista oficial e da retração do Estado como promotor direto das ações, ocorridas no começo da década de 1990 quando se adotava o receituário neoliberal pelo governo Fernando Collor de Mello. Assim, conforme assinalado anteriormente, neste período são distribuídos, entre diferentes ministérios, os poderes administrativos relativos aos povos indígenas até então monopolizados pelo órgão indigenista do Estado.⁸⁶

O campo do indigenismo, então, cada vez mais assume abertamente a feição de uma arena pública de disputas entre diferentes agentes e agências estatais e da sociedade civil que passam a competir por posições de mando e influência em suas áreas políticas e

econômicos ligados ao agronegócio, cuja representação no Legislativo brasileiro vem ganhando força a cada nova eleição. Ademais o próprio governo federal, a depender dos seus interesses nos programas de desenvolvimento econômico, pode ou não voluntariamente fazer valer o que rege este diploma do direito internacional, segundo considerações e denúncias das entidades indígenas e indigenistas a respeito da proposta de regulamentação da Convenção iniciada em 2012 a partir da constituição de um Grupo de Trabalho Interministerial (GTI), encabeçado pela Secretaria Geral da Presidência da República (SG), pelo Ministério das Relações Exteriores (MRE) e pelo Ministério da Justiça (MJ).

⁸⁶ A descentralização da política indigenista brasileira foi regida pela publicação de 4 decretos em fevereiro de 1991 (Decretos 23, 24, 25 e 26) que transferiram as responsabilidades sobre saúde, meio ambiente, autossustentação econômica e educação, respectivamente para a Fundação Nacional de Saúde (Funasa), instituída pela Decreto nº 100 de 16 de abril de 1991, no âmbito do Ministério da Saúde; para o Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis (Ibama), no âmbito da então Secretaria de Meio Ambiente da Presidência da República; para a Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária (Embrapa) no âmbito do então Ministério da Agricultura e Reforma Agrária e, por fim, como já comentado, para o Ministério da Educação (MEC). Vale lembrar, no entanto, que nos referidos decretos a Funai permaneceu como potencial parceira ou co-responsável pela implantação das políticas nestas áreas. No campo das políticas educacionais, por exemplo, o Decreto nº 26, em seu artigo 1º, diz ser competência do MEC a coordenação das “ações referentes à Educação Indígena, em todos os níveis e modalidades de ensino, ouvida a Funai”. Não obstante esta atribuição de função consultiva, o órgão indigenista permaneceu, até o ano de 2012, com a Coordenação Geral de Educação (CGE) em seu organograma, extinta com a aprovação do seu novo estatuto por meio do Decreto nº 7.778 de 27 de junho. A respeito destas disputas no campo das políticas educacionais, ver o já indicado ensaio de Oliveira e Nascimento (2012).

geográficas de atuação de acordo com seus diferentes capitais simbólicos e articulações locais com as comunidades indígenas e suas lideranças. Nestas disputas, os diferentes atores indigenistas (estatais ou não), como é de se esperar, buscam manifestamente posicionar-se em favor dos direitos dos índios como forma de legitimar suas ações no campo das políticas públicas.

Todavia, como demonstrou Ramos (1995), estes direitos podem também ser subordinados aos protocolos de burocratização e de profissionalização dos atores indigenistas não estatais, chegando a criar o simulacro de um índio hiper-real, livre de contradições e maiores conflitos. Já os povos indígenas, diante deste cenário, precisam aprender a lidar com uma gama crescente de novos atores que formam um contexto de relações intersocietárias diferente daquele tutelar a que foram submetidos até o último quartel do século XX. Agora precisam mover-se num contexto multifacetado e de múltiplos agentes que demandam hiperparticipação nos vários espaços abertos pelo Estado com a descentralização da sua política indigenista. Isto tem requerido dos indígenas a crescente especialização de suas lideranças em campos específicos das lutas do seu movimento social, tendo em vista apropriar-se dos diferentes canais de comunicação com o aparato do Estado.

Embora estes aspectos estejam relacionados à importante temática das formas de governança na formulação e implementação das políticas públicas – estas entendidas, vale lembrar, como relacionadas não apenas às ações diretas do Estado, mas também as postas em movimento pela Sociedade Civil organizada, isto é, não apenas *policy*, mas também *politics* – o que por ora importa reter é que, com a descentralização da política indigenista, agudiza-se o processo de deterioração da Funai, obviamente órgão não prioritário numa estratégia político-econômica de minimização do Estado. Processo que continuou mesmo após as ampliações ou reorientações democrático-participativas dos aparatos estatais promovidas pelo Governo Lula no começo dos anos 2000.

Acrescenta-se a isso, como também já anunciado, o fato de que o encolhimento do Estado irá abrir o campo indigenista para a atuação de organizações nacionais e internacionais que passam também a exercer destacada influência na organização e produção das demandas dos povos indígenas, merecendo destaque neste trabalho as do campo cultural. A presença do Estado – ainda que “ausente” – dá lugar assim à mediação, em sua relação com os povos indígenas, de Ongs e demais organizações da Sociedade

Civil, laicas e religiosas, originando o já mencionado mercado de projetos. Além disso, estes intermediários terminam por reproduzir, em muitos casos, práticas assistencialistas antes desempenhadas pelo órgão indigenista estatal (ALBERT, 2000).

Não se deve esquecer, no entanto, que esta mediação, intensificada com a descentralização da política indigenista em finais do século XX, já vinha sendo praticada mesmo antes do processo de redemocratização, como exemplifica os convênios firmados entre o órgão indigenista estatal e o *Summer Institute of Linguistics* (SIL) a partir de 1969 estendendo-se, com intervalos, até 1991, perfazendo um total de 12 anos de parceria.⁸⁷ Por meio destes convênios, a Funai delegava à instituição norte-americana de caráter religioso a realização de uma proposta educacional bilíngue, consistindo, grosso modo, na tradução da Bíblia para as línguas indígenas e utilização dos próprios indígenas como professores auxiliares ou monitores bilíngues. Vale a pena esclarecer que a presença do SIL no Brasil, na verdade, remonta ainda à década de 1950, quando o modelo positivista rondoniano do indigenismo brasileiro estava sendo substituído pelo ‘modelo antropológico mexicano’ importado por Darcy Ribeiro, portanto ainda na época do SPI (BARROS, 2004). Mas, nestes momentos a presença de intermediários na relação entre Estado e povos indígenas ainda não era acionada por estes últimos.

Somente a partir dos anos 1970, com os germes de uma maior mobilização política dos povos indígenas, que outros atores sociais surgirão como intermediários alternativos aos até então impostos pelo Estado. São eles os protagonistas nos projetos ‘alternativos’ ou de ‘autoria’ no campo da educação escolar indígena que, no momento de descentralização da política indigenista, irão servir de modelo para as políticas educacionais do próprio Estado. Neste sentido, importa lembrar que os quadros de gestão da educação escolar indígena no momento em que esta é repassada para o MEC advinha destas experiências alternativas que reivindicavam, para além de um universal acesso à educação escolar, o

⁸⁷ Com a Funai foram 4 convênios firmados: de julho de 1969 a julho de 1973; de outubro de 1973 a outubro de 1976; de dezembro de 1983 a dezembro de 1985 e de setembro de 1988 a setembro de 1991. Além destes, também associados a polêmicas, a instituição missionária linguística teve convênios firmados com o Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) (1959-1980), com a Universidade de Brasília (UnB) (1963-1979) e Universidade Estadual de Campinas (Unicamp) (1978-1984). Sobre o assunto ver Souza (2008).

caráter diferenciado das escolas e processos educativos escolares experienciados pelos povos indígenas.⁸⁸

Sendo assim, com o advento do indigenismo de resultados que, segundo Ramos (1990), procura integrar a tríade etnicidade, cidadania e universalismo na lógica burocrático administrativa das ONGs profissionais, ganham evidência também as estratégias políticas dos índios nos contextos interétnicos. Nestes contextos eles constroem variadas formas de relacionamento com seus grupos sociais de *advocacy* que vão da parceria à cooptação, passando pelo assistencialismo tutelar, mas que, ao fim e ao cabo, indicariam quais seriam os pragmatismos políticos da etnicidade acionados pelos povos indígenas. Sendo assim, no que se refere ao campo das políticas e dos direitos culturais, se observa que a busca pelos parceiros passa pelo seu desempenho nas lides burocráticas do Estado com vistas ao acesso aos editais desta área e a um melhor gerenciamento dos recursos públicos conveniados. Isto sem esquecer o fato de que ao se acessar estes editais e seus recursos, ainda que por meio destes atravessadores culturais que atuam na mediação entre os processos de burocratização e indigenização da cultura, estão os povos indígenas também buscando dar visibilidade e legitimidade públicas a suas demandas. Estes são aspectos de importância capital em contextos de maior tensão ou conflito com os regionais provocado, sobremaneira, pelos movimentos de retomada de terra ou de reconstituição territorial.

É o que ocorre na Terra Indígena Aldeia Velha dos Pataxó no Extremo Sul da Bahia, advinda de uma retomada realizada no final da década de 1990 e fortemente tensionada pela contiguidade com a área urbana de Arraial d'Ajuda, distrito de Porto Seguro e importante atrativo da zona turística da Costa do Descobrimento. Os Pataxó de Aldeia Velha têm como parceiro principal para se acessar os editais das políticas culturais estatais o Instituto Tribos Jovens (ITJ), Organização da Sociedade Civil (OS) que vem atuando na região desde o momento da ocupação do espaço pelos Pataxó.

Diferente de Barra Velha e Coroa Vermelha que participaram dos editais dos Pontos de Cultura como os próprios proponentes de ações culturais em suas comunidades,

⁸⁸ É importante o papel das Ongs na construção das demandas pela educação escolar *diferenciada, específica, intercultural, bilíngue/multilíngue e comunitária* para os povos indígenas. No entanto, o sentido do termo diferenciado nos processos de escolarização dos indígenas é objeto de debates entre indígenas e indigenistas, orbitando em torno da questão do papel social da escola e suas ênfases sobre a cultura ou sobre os conhecimentos científicos como formas de fortalecer os processos identitários e instrumentalizar melhor as lutas dos povos indígenas por direitos em suas relações com o Estado e a sociedade envolvente.

Aldeia Velha teve a sua proposta associada ao campo de atuação do ITJ, neste caso centrada na estratégia de inclusão digital da comunidade, diretriz do próprio programa dos Pontos de Cultura e também objeto de atuação de um movimento de metareciclagem e divulgação de *software* livre (Bailux) que atua na região e auxiliou na instrumentalização digital do projeto cultural de Aldeia Velha.⁸⁹

Como será visto mais adiante, este foi o ponto de cultura pataxó que obteve maior êxito, recebendo todas as parcelas dos recursos conveniados no Programa Cultura Viva e sendo também contemplado em editais do Ibram que, juntos, resultaram na criação do sítio eletrônico e publicação sobre a história do povo Pataxó. Sendo assim, este Ponto de Cultura, por meio do ITJ como atravessador cultural, vem conseguindo superar um dos grandes obstáculos vivenciados pelos outros Pontos – indígenas e não indígenas – e recorrentemente denunciados pelos ponteiros, nos encontros e demais instâncias de participação social, como sendo uma das fragilidades principais na concepção e execução do Programa, a saber: vencido o fantasma da inadimplência, a perspectiva de sustentabilidade dos projetos por meio do acesso a outros editais que garantam a continuidade das ações ou, dito de forma diferente, oportunizar a continuidade de participação no mercado de projetos.

Nestas reclamações são acrescentadas também, sobremaneira nos Pontos de Cultura Indígena que padecem de problemas de infraestrutura ou que estão situados em áreas indígenas mais remotas e com acesso limitado, a falta de acompanhamento do MinC quanto à utilização dos recursos e no que se refere ao apoio requerido pelas comunidades para a efetivação dos seus projetos culturais.

Outro exemplo de sucesso administrativo na construção e implementação de pontos de cultura indígena, partindo da Bahia e espraindo-se por outros estados do Nordeste, é dado pelas ações da ONG Thydêwá tornada Pontão de Cultura em 2009. Situada em Olivença, distrito de Ilhéus, no Sul baiano a organização não governamental, capitaneada pelo argentino Sebastián Gerlic, iniciou suas atividades na região em 2002, participando desde o primeiro edital do Ponto de Cultura em 2004 através da rede virtual Índios Online. Atuando principalmente junto aos Tupinambá de Olivença, os Pataxó Hã Hã Hãe também

⁸⁹ Descrita no último capítulo, a iniciativa Bailux, articulada por Anivaldo Braz Regis (Regis Bailux), se converteu em importante parceria na efetivação do Ponto de Cultura de Aldeia Velha, uma vez que permitiu o acesso dos jovens da comunidade à linguagem dos computadores, fazendo uso do espaço da escola indígena.

no Sul da Bahia, os Pankararu em Pernambuco e os Kariri-Xocó em Alagoas, a Thydêwá articula uma rede de pontos de cultura indígena através de ações também de inclusão digital, criando, além do sítio eletrônico Índios Online, o Índio Educa e a Rede Indígena de Arte e Artesanato ambos em 2011 e, por fim, a Oca Digital em 2012.

No âmbito do Programa Cultura Viva ganhou vários prêmios, sendo contemplado ainda no edital de Pontos de Memória do Ibram no ano de 2012, tendo produzido mais de 20 livretos com diferentes povos indígenas do Nordeste – Kariri-Xocó (AL), Pankararu (PE), Fulni-ô (PE), Tumbalalá (BA), Kiriri (BA), Truká (PE), Tupinambá (BA), Pataxó Hã Hã Hãe (BA), Pataxó de Prado (BA) e Potiguara (PB) –, a maioria compondo a coleção Índios na visão dos índios.⁹⁰ A intensa participação nos editais do mercado de projetos culturais e a forte articulação com outras instituições com vistas à captação de recursos faz deste atravessador cultural a única rede consolidada de Pontos de Cultura Indígena no Nordeste, desempenhando papel de destaque nos processos locais de mediação entre a burocratização e a indigenização da cultura.⁹¹

Diante disso, o que interessa destacar, em síntese, é que, apesar das limitações e entraves burocráticos da política pública, no campo dos direitos culturais tem-se observado importantes ganhos sociais para os povos indígenas, mesmo num cenário político em que grupos contrários às demandas políticas dos índios têm crescentemente se apoderado das estruturas institucionais do Estado. Ganhos que têm estimulado as mobilizações políticas dos povos e comunidades indígenas em torno da reivindicação do conjunto dos seus direitos. Noutros termos, a legitimidade de que gozam os direitos culturais na arena pública faz com que, por exemplo, as estratégias de luta pela terra sejam renovadas, tornando a cultura e o patrimônio, sobremaneira o imaterial, instrumentos ou armas políticas importantes nesta batalha. Com isso, ganha destaque, na organização política dos povos indígenas, a questão do reconhecimento cultural como maneira de se acessar mais rapidamente o Estado, em seu papel de garantidor de direitos, além de se apresentar como novas possibilidades destes povos se relacionarem e mediarem noutros termos seus conflitos com as sociedades envolvidas.

⁹⁰ Em maio de 2015, foi publicado o 23º, por meio do Prêmio Memórias Brasileiras do Ibram, sob o título *Memórias do Movimento Indígena do Nordeste*.

⁹¹ Semelhante a Thydêwá, o Instituto Sodetec para o Desenvolvimento Social é o principal “atravessador cultural” para os Pontos de Cultura Indígena na região Sul e Sudeste do Brasil, sendo o responsável por mais de 30 deles nestas regiões.

Sendo assim, ao invés do confronto direto na reivindicação pela terra, o investimento social na produção de equipamentos culturais, tais como rádios comunitárias, museus e centros culturais, tem permitido, em muitos casos, os povos indígenas fortalecerem suas lutas pela garantia dos seus territórios já demarcados e homologados ou ainda a aguardar a sua regularização oficial. Dá-se, com a criação de tais equipamentos, visibilidade para os povos indígenas e suas demandas junto à opinião pública nacional e internacional que passam a exercer influência nos jogos de interesses políticos e econômicos locais, mobilizando, ainda, em torno destes equipamentos culturais e seus papéis políticos, diferentes apoiadores, sejam eles nacionais ou estrangeiros.

Neste sentido, vale lembrar o exemplo dos problemas relacionados à inauguração e ao funcionamento do já mencionado Museu Magüta dos Ticuna, envolvendo indígenas, regionais e apoiadores das suas lutas e experiência museal. Embora tenha tornado-se, nos momentos de sua estruturação, palco de conflitos a respeito do seu papel social e disputas internas por posições de poder na gestão das suas práticas expositivas, o museu se constituiu em instrumento fundamental nas batalhas deste grupo étnico pela garantia do seu território (OLIVEIRA Filho, 2012b).

Com efeito, foi no momento em que madeireiros contestavam a demarcação do território Ticuna que os índios se mobilizaram em torno da criação do museu que, em 1995, foi premiado como Museu Símbolo pelo International Council of Museums (Icom) e pelo Iphan, através do Prêmio Rodrigo Melo Franco de Andrade, “por sua contribuição para a preservação da memória cultural brasileira” (FREIRE, 2009, p.222). Além de ganhar exposição no *Tropenmuseum*, em Amsterdã, no final dos anos 1990, suas articulações internacionais permitiram parcerias com organizações como a britânica OXFAM, a holandesa ICCO, a italiana Amigos da Terra, a francesa *Medécins du Monde*, a austríaca VIDC, dentre outras, que possibilitaram a construção da sede e a aquisição de equipamentos como radiotransmissores nas aldeias ameaçadas por invasores (OLIVEIRA Filho, 2012a).

O também já mencionado caso do Museu dos Kanindé, no sertão central do Ceará, igualmente exemplifica a estratégia de se investir em equipamentos culturais como forma de se obter o reconhecimento da identidade étnica, adotada pelo cacique Sotero no momento em que ainda não era corrente a instrumentalização das práticas de organização e de exposição da memória em prol da luta pela terra e da afirmação étnico-identitária.

Estratégia também adotada, em meados dos anos 2000, pelos Tapeba que habitam o município de Caucaia, na região metropolitana de Fortaleza. Em face das ações contestatórias da família Arruda, um dos maiores posseiros da região, que vem travando o processo demarcatório de suas terras, os índios Tapeba construíram às margens da BR 222, próximo à ponte sobre o Rio Ceará, o Centro de Produção Cultural Tapeba e o Memorial Cacique Perna de Pau como espaços de comercialização do artesanato e de ações educativas junto a escolas indígenas e não indígenas locais, armas importantes em suas lutas por visibilidade e reconhecimento étnico. É importante lembrar ainda para este caso, a parceria entre a organização indígena – a Associação das Comunidades dos Índios Tapeba (Acita) – e ONGs nacional e estrangeira – a Associação para o Desenvolvimento Local Co-Produzido (Adelco) e a *Fondation Abbé Pierre pour le Logement des Défavorisés* (FAP). (GOMES; VIEIRA Neto, 2009, p.71-90).

Outro exemplo deste tipo de estratégia adotada pelos povos indígenas como forma de agenciar políticas e direitos a partir de equipamentos culturais, visando a conquista da terra como o principal destes direitos, é dado pela criação, em 2005, da Associação Indígena Itacoatiara de Piripiri, município do Centro-Norte do estado do Piauí. Contemplada, no âmbito do Programa Mais Cultura, no edital estadual dos Pontos de Cultura em 2008, além de ganhadora do Prêmio Culturas Indígenas em 2007 e em 2013, a associação que buscava congrega as famílias Tabajara, oriundas da Serra da Ibiapaba no vizinho estado do Ceará, tinha também como objetivo a participação no mercado de editais com vistas a ganharem visibilidade e maior força política para a produção de suas demandas.

Noutros termos, é a consciência do direito a ter direitos que motiva o início da mobilização étnica, estimulando o surgimento de pelo menos mais dois grupos indígenas politicamente organizados⁹² numa das poucas unidades da federação na qual se dizia não existir mais índios em sua população. É certamente a primeira forma de institucionalização do movimento indígena na região, fazendo com que se criem, junto ao poder público estadual, uma agenda pública senão ainda para o efetivo atendimento de suas demandas ao menos para o reconhecimento da sua existência.

⁹² Codó Cabeludo, no município de Pedro II, na região Centro-Norte, e Cariri da Serra Grande, situados em Queimada Nova, no Sudeste Piauiense. Além destes, dados do censo do IBGE de 2010, apontam para a presença indígena em diversos outros municípios, como Teresina, Floriano, Parnaíba, Bom Jesus, São Raimundo Nonato, Oeiras, Picos, Colônia do Gurguéia, Colônia do Piauí, São João do Piauí, Paulistana, Barras e Curimatá.

Estas questões ganham ainda maior relevância quando inseridas num contexto de grande visibilidade pública, como o de uma arena turística. No caso dos Pataxó, como será demonstrado no capítulo seguinte, a inserção dos indígenas, suas terras e comunidades no espaço de fortes fluxos turísticos fez da questão territorial importante pano de fundo nas disputas materiais e simbólicas em torno do mercado turístico que surge na região nas três últimas décadas do século XX. Com efeito, a atratividade exercida por equipamentos como o da Reserva da Jaqueira, em Porto Seguro, que, desde o final da década de 1990 e início dos anos 2000, fez apelo às estratégias de desenvolvimento de ecoturismo e/ou turismo étnico na região como forma de legitimar suas presenças e posse da terra, torna-se importante moeda de troca nas negociações entre os Pataxó e os *establishments* econômico e político locais, buscando posicionarem-se no *trade* turístico como os “índios do descobrimento” (GRUNEWALD, 1999).

Vale destacar que a criação deste espaço de visitação turística também se confunde com o surgimento do grupo de estudos sobre a língua pataxó, formado, em 1998, por jovens lideranças, principalmente da própria Coroa Vermelha, logo após a homologação de sua TI. Dessa maneira, o trabalho de resgate do Patxohã, importante instrumento nas estratégias de afirmação identitária do grupo, ocorre em face do contexto de intenso contato com fluxos ascendentes de turistas numa região que passava a se valorizar de maneira exponencial a partir dos anos 1970.

Mobilizaram diversos parceiros públicos e privados em torno da ideia de resgate da língua associada à ocupação da terra como forma de preservação do trecho de Mata Atlântica que compreendia parte da sua TI, tornando-se Ponto de Cultura em meados dos anos 2000. Assim, articulando a imagética do descobrimento explorada pelo mercado turístico, o resgate da língua como “autenticidade” étnica e, por conseguinte, de continuidade com o passado colonial, além da preservação ambiental como estratégia discursiva e política principal para a ocupação da terra, os Pataxó renegociaram os termos de sua presença na região, mediando conflitos a partir de um poderoso capital simbólico que construíram a partir do advento do turismo na região que ficou conhecida como Costa do Descobrimento.

Em suma, a importância da Reserva da Jaqueira e da aldeia de Coroa Vermelha, às margens da estrada que liga os municípios de Porto Seguro e Santa Cruz Cabrália, além de Aldeia Velha e da própria aldeia mãe, Barra Velha, no processo de ocupação do território

indígena Pataxó, encontra-se visceralmente associada ao desenvolvimento da indústria turística na região que ajudou a dar visibilidade aos povos indígenas até então praticamente desconhecidos, inclusive pela literatura etnológica brasileira clássica (GRUNEWALD, 1999).⁹³ Há que se fazer menção ainda ao fato de que, sobremaneira para os casos da Reserva da Jaqueira e Coroa Vermelha, as iniciativas culturais dos povos indígenas no mercado de projetos se coadunam com o discurso de fomento de um turismo de base comunitária, diretriz ou objetivo manifesto dos Pontos de Cultura em seus documentos de divulgação. Aliás, são nestes locais que, de acordo com as falas de suas lideranças, surgiram os movimentos da língua, da pintura, das vestimentas e dos cocares que deram visibilidade aos Pataxó na arena turística que surge no Sul da Bahia no último quartel do século XX.⁹⁴

Desse modo, não obstante tratar-se da promoção das imagens de primitivos performativos (MacCANNEL, 1990), a entrada dos Pataxó nesta arena fortaleceu a sua luta pela terra, legitimando suas presenças no local também através das parcerias com as agências de turismo locais que integraram nos seus pacotes a visita à Jaqueira e Aldeia Velha, como a Pataxó Turismo que se fez presente junto aos organizadores da Jaqueira desde os começos da estruturação deste pioneiro espaço etnoturístico na região. Isto rendeu à Jaqueira *know-how* na formação de jovens guias turísticos, dada a sua tradição de trabalho com os visitantes desde finais da década de 1990.

Assim, embora situada numa região de especulação fundiária e potenciais tensões, dados os seus fortes apelo e fluxo turísticos, as TIs de Coroa Vermelha e Aldeia Velha são *vendidas* sem maiores conflitos territoriais nos pacotes turísticos, uma vez que os visitantes interagem apenas com os índios turísticos e, dessa maneira, ajudam a legitimar as suas presenças nestes locais, tendo em vista que o turismo étnico faz movimentar também, ao lado do turismo de praia, o comércio e serviços da região. Além disso, tais equipamentos culturais permitem a participação nos editais que formam a agenda das políticas culturais

⁹³ Informa Grunewald (1999) que no momento em que escrevia seu trabalho, às vésperas das comemorações do quinto centenário da Descoberta, havia pouca bibliografia sobre os Pataxó, valendo-se principalmente dos dados históricos e etnográficos fornecidos pelo trabalho pioneiro de Maria do Rosário Carvalho, escrito em 1977 como dissertação de mestrado na Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas (FFCH) da Universidade da Federal da Bahia (UFBA), pela versão resumida em português da também dissertação de mestrado de Bernhardt F. Bierbaum apresentada à Universidade de Munique em 1989, pelos textos de Pedro Agostinho e pelos pareceres que fundamentaram o processo de regularização do território Pataxó realizados por José Augusto Laranjeiras Sampaio.

⁹⁴ Sobre a regularização fundiária da TI Pataxó de Coroa Vermelha, ver Sampaio (2010).

do Estado e nos mercado de projetos, mobilizando apoiadores, bem como ajudando no processo de indigenização de suas culturas.

Não apenas nos espaços de visitação, como a Reserva da Jaqueira ou mesmo, em menor medida, a Aldeia Velha, que o agenciamento das políticas culturais se faz presente entre os Pataxó, embora o turismo seja, de fato, a principal força econômica da região e, por conseguinte, importante meio de sobrevivência deste grupo étnico. As políticas de patrimônio também se constituem em destacados canais através dos quais os Pataxó acionam o Estado, buscando participar de editais, como os do Ibram em que a Aldeia Velha, através de seu parceiro ITJ, foi contemplado dando sobrevida ao projeto de manutenção do seu sítio eletrônico, também categorizado como prática museal. Além disso, conversas sobre a criação de um museu em Barra Velha, onde o Museu do Índio do Rio de Janeiro empreendia pesquisa de inventário e registro do seu patrimônio cultural material e imaterial em março de 2014⁹⁵ – momento de realização da pesquisa de campo deste trabalho –, é comentada entre eles, convertendo-se em mais um exemplo da estratégia de politização das práticas de memória.

Quando se fala do agenciamento de políticas com base numa consciência crescente dos direitos culturais há também os casos em que tal agenciamento se dá a partir de equipamentos não estritamente culturais e, por extensão, também não diacríticos, como o dos Tremembé de Almofala descrito por Saldanha Neto (2014). Neste exemplo, o grupo étnico optou pela criação de uma casa de farinha, cuja técnica de produção do alimento, nas palavras do autor, é comum a não indígenas, como forma de se acessar políticas sociais do governo federal.⁹⁶ Para tanto o processo de produção da farinha é acionado, no idioma das políticas culturais, como saber e fazer tradicional ou patrimônio cultural da comunidade, favorecido pela rede de colaboradores que “dominam as nomenclaturas dos editais dos projetos e compreendem bem a importância do uso de palavras-chaves (...) tendo papel importante na construção da etnicidade” (SALDANHA Neto, 2014, p.88).

⁹⁵ Trata-se do Projeto Museu Vivo Pataxó, empreendido no âmbito do Projeto de Documentação de Culturas Indígenas (Prodocult) do Museu do Índio, com o objetivo de documentar o Patrimônio material e os conhecimentos tradicionais do povo Pataxó, iniciado no final de 2013.

⁹⁶ Este exemplo suscita questionamentos a respeito dos sentidos da tradicionalidade e da identidade a ela associada para operadores da política e do direito, por um lado, e para os povos indígenas e demais grupos étnicos por outro. Agradeço à professora Alexandra Barbosa pela sugestão em pensar esta questão que está ligada ao problema da definição dos “patrimônios nacionais” e suas linguagens normativas.

Neste exemplo de produção ou de recriação de um patrimônio cultural como passaporte para direitos, o que está em evidência é a política da patrimonialização das diferenças regulamentada pelo novo ordenamento jurídico do começo dos anos 2000 e instituído pelo texto constitucional de 1988. Assim, esta política de patrimonialização, ancorada em categorias como conhecimento tradicional, evidencia o modo pelo qual as culturas dos grupos – sejam elas apropriações de culturas outras indígenas ou não, como exemplifica o próprio artesanato Pataxó – adquirem progressiva força política numa nova ordem discursiva sobre os direitos que possui alcance internacional (ABREU, 2010; CARNEIRO DA CUNHA, 2009c).

Sendo assim, a ordem discursiva dos direitos que vem estimulando a diversificação das estratégias dos povos indígenas na luta por seus territórios e agenciamento de políticas sociais do governo é advinda, como já mencionado, dos diplomas legais do direito internacional como a Convenção 169 da OIT – recorrentemente acionada pelos povos indígenas na esfera pública para reivindicar seus direitos à autodeterminação e a seus territórios –, a Declaração das Nações Unidas sobre o Direito dos Povos Indígenas de 2007, a Declaração Universal sobre Diversidade Cultural de 2002, a Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial de 2003 e a Convenção sobre a Proteção e Promoção da Diversidade das Expressões Culturais de 2005, as três últimas da Unesco. Além destas, destaca-se, na configuração do campo ampliado do patrimônio, a Convenção das Nações Unidas sobre a Diversidade Biológica de 1992 que associa proteção de recursos genéticos a conhecimentos tradicionais. Aí questões ambientais e de patrimônio são articuladas resultando no mencionado processo de patrimonialização das diferenças da qual, como descrito, tem se valido os povos indígenas na busca pelo reconhecimento e garantia de direitos específicos.

Nesta busca, vale insistir, destacam-se diferentes agentes e agências não estatais, como ONGs, fundações filantrópicas, religiosas e órgãos de cooperação internacional, compondo uma miríade de atores sociais que fazem dos povos indígenas e suas demandas o seu campo de *advocacy*. Em tal campo, há aqueles que, como o Vídeo nas Aldeias, são voltados para as tecnologias da informação e do registro audiovisual como principal instrumento em sua mediação com os povos indígenas e destes com a sociedade envolvente e o Estado, diretriz do próprio Programa Cultura Viva do MinC. Atuando junto aos povos indígenas no Brasil há quase 30 anos, a ONG criada por Vincent Carelli no

âmbito das ações do Centro de Trabalho Indigenista (CTI) já produziu dezenas de filmes de cineastas indígenas, tendo participado ativamente do processo de implantação de vários Pontos de Cultura Indígena e do registro do seu patrimônio cultural imaterial no Livro dos Lugares e no Livro das Celebrações do PNPI do Iphan. Tratam-se, respectivamente, da Cachoeira Iauaretê, no Rio Negro, através do filme Iauaretê, Cachoeira das Onças de 2006, e do ritual dos índios Enawene Nawe do Mato Grosso por meio do filme Yaokwá de 2009. Foi responsável ainda, entre os anos de 1999 e 2000, numa parceria com a então Secretaria Especial de Educação à Distância (Seed) do MEC, pela série de 10 programas ‘Índios no Brasil’, apresentada na TV Escola.

Todavia, diz o criador do Vídeo nas Aldeias que apenas a partir de 2004, “com a nova política de cultura para todos do Ministério da Cultura iniciada na era Lula”, a ONG passou a receber recursos públicos, momento em que “as culturas indígenas entraram na agenda de subsídios do ministério”. Dessa maneira, prossegue, “Com apoio do Programa *Cultura Viva*, que incluiu os índios entre outros segmentos marginalizados da população brasileira pudemos equipar as aldeias com ferramentas de edição e ampliar substancialmente os grupos atendidos pelo projeto”. Destacando a grande demanda dos povos indígenas pelos recursos audiovisuais, informa ainda que em três edições do Prêmio Culturas Indígenas, cerca de 80% dos 2 mil projetos inscritos apresentou este tipo de demanda tendo a referida ONG ministrado, no ano de 2010, “32 oficinas de audiovisual para a implantação de 30 Pontos de Cultura indígenas”, com o recebimento de outros “inúmeros pedidos de comunidades indígenas que não pode atender” (CARELLI, 2011, p.141).

Em suma, os casos descritos apontam para a articulação entre iniciativas culturais das comunidades indígenas no mercado estatal de projetos e melhor instrumentalização da luta pela garantia de seus territórios. Assim, processos de territorialização e políticas culturais são estrategicamente conjugadas pelos povos indígenas a partir de redes de relações tecidas com seus grupos sociais de *advocacy*. Para tanto se valem das novas categorias do pensamento político, como cultura, tradição, patrimônio e identidade que informam as políticas públicas do Estado voltadas para os atores sociais da diversidade e a construção da agenda do movimento indígena.

Com efeito, as novas categorias do pensamento político, ao deslocarem o foco das desigualdades sociais e econômicas para as diferenças culturais, tornam estas últimas

destacados marcadores sociais nas lutas políticas contemporâneas de classificação social. No âmbito de tais lutas, como apontado, é construído um novo estatuto jurídico para a diferença que tem rebatimentos nos modos pelos quais grupos e indivíduos acionam publicamente os símbolos de seus pertencimentos coletivos. Suas formas de agência social, desse modo, convertem-se em lutas políticas por reconhecimento social e garantia de direitos outrora negados, ignorados ou invisibilizados. A partir daí, as diferenças culturais, ocupando um novo lugar no imaginário político, articulam-se com outras demandas de movimentos sociais também convertidos em importantes sujeitos políticos na cena pública, tais como as postas pelas questões ambientais ou ecológicas.⁹⁷

É originada, assim, a ordem discursiva de patrimonialização das diferenças que associa o saberes e fazeres tradicionais ao paradigma ambiental ou ecológico da sustentabilidade. Ademais, o pragmatismo étnico dos grupos, dando exemplos da denominada indigenização da modernidade (SAHLINS, 1997a; 1997b; CARNEIRO DA CUNHA, 2009c), constrói demandas que formam a agenda pública da diversidade provocando respostas institucionais do Estado através de programas e ações no campo das políticas culturais.

⁹⁷ Fala-se em novas *epistemes* políticas que, ao questionarem a universalidade do antropocentrismo moderno ocidental, passam a reivindicar a inclusão de “não humanos” (a natureza e sua biodiversidade) como sujeitos de direito na ordem jurídico-administrativa dos Estados democráticos constitucionais e da política internacional, ampliando a definição de comunidades de justiça. Sobre o assunto ver, dentre outros, Gudynas (2010).

PARTE III: POLÍTICAS

4. Estado, povos indígenas e políticas culturais

Aprofundamento democrático e reprodução de desigualdades

Burocracia do Estado e atores sociais de mediação

Protagonismo indigenista ou terceirizado e novos regimes tutelares

Programa Identidade e Diversidade Cultural: Brasil Plural

Minc e ordem discursiva internacional

Políticas culturais e agenda de inclusão social

Conceito de cultura em três dimensões

Prêmios para atores sociais da diversidade

Prêmio culturas indígenas

Cultura Viva

Carro chefe nos governos Lula e Dilma

Participação e controle social no movimento da Rede de Pontos de Cultura

Cultura Viva e agenda social mais ampla

Programa Refavela e Bases de Apoio à Cultura

Pontos de Cultura, gestão em rede e espaços comunitários

Cultura Viva e Pontos de Cultura, política pública de cultura de base comunitária

Mais Cultura e federalização do Cultura Viva

Política cultural tipo exportação

Lei do Cultura Viva

Mediadores culturais e mercado estatal de editais

Pontos de Cultura Pataxó: entre os mediadores e o turismo

4. ESTADO, POVOS INDÍGENAS E POLÍTICAS CULTURAIS

No Brasil, desde a promulgação da Constituição Federal de 1988 e a partir de uma maior institucionalização dos direitos para a diversidade, o campo cultural, como se tem procurado demonstrar neste trabalho, vem se configurando como estratégico tanto para o Estado quanto para os grupos étnicos. No primeiro caso, o campo das políticas culturais tem se apresentado como elemento importante na busca pela legitimação pública da imagem de garantidor de direitos que o Estado tem procurado construir para si, grosso modo com maior ênfase a partir da última década e meia. No caso dos povos indígenas, como já sugerido, tal campo vem se convertendo em canal privilegiado para o agenciamento de direitos e de políticas. ‘Instrumentalizando’ a produção de suas demandas, a cultura, convertida em poderosa arma política, é então acionada pelos povos indígenas no cenário paradoxal de maior reconhecimento (formal) de direitos e da negação (prática) de alguns deles. Acrescenta-se a isto as ameaças de subtração daqueles considerados fundamentais, como exemplificam as discussões atuais em torno da PEC nº 215/2000 que busca atribuir, exclusivamente, ao Congresso Nacional, a competência pela demarcação das Terras Indígenas, o que colocaria em risco o direito dos povos indígenas em favor dos interesses dos grupos econômicos majoritariamente representados no Legislativo.

Mas, noutra direção, sendo a diversidade cultural – ao lado da biológica – incorporada internamente como diacrítico principal do País, as ações no campo das políticas culturais no Brasil cada vez mais têm se voltado, de maneira manifesta, para a promoção da pluralidade das suas expressões culturais, sobretudo as de caráter étnico-racial, popular ou tradicional. Há ainda o fato de que a “era dos novos direitos” está associada à assunção do ideário da democracia participativa que, ao colocar em evidência os novos atores políticos, dá maior visibilidade pública a suas demandas, assim provocando respostas político institucionais do Estado. Neste processo, as diferenças culturais e os grupos por meio delas identificados ou reconhecidos socialmente, em tese, teriam maior visibilidade e força política no espaço público.

Todavia, a assunção dos direitos coletivos diferenciados ao *status* de direito subjetivo – aquele a ser reivindicado por quem dele se considere portador – e as transformações associadas no âmbito da máquina administrativa do Estado não conseguiram superar condições estruturais de desigualdade ou, noutros termos, a perversa

sinonímia entre diferença e desigualdade. Como consequência, apesar do aprofundamento democrático, da criação de espaços de participação política e das políticas sociais de transferência de renda que marcaram as duas últimas décadas, persiste a reprodução social das desigualdades, geralmente em prejuízo da efetivação de direitos constitucionalmente garantidos, como os dos povos indígenas aos seus territórios. Assim, do problema da terra à questão cultural, as lutas sociais dos povos indígenas podem ajudar a pensar como se formam ou se estruturam contradições fundamentais na organização política do Estado. Este, sob a égide do paradigma democrático participativo, inaugura uma nova agenda política de ações voltadas para a temática da diversidade, mas, ao mesmo tempo, nos canais abertos para isso, reproduz desigualdades e formas de dominação, traduzidas, por exemplo, na lógica burocrática que impõe aos coletivos sociais “tradicionalistas” como meio de acesso aos direitos e a suas políticas.⁹⁸

Diz Gonçalves Dias (2014, p.130) que “o mecanismo escolhido para mudança de curso de investimento” no campo das políticas culturais, exemplificado pela criação dos Pontos de Cultura, não obstante buscar a descentralização de recursos das áreas mais ricas do País para as demais regiões, o faz a partir do “Estado em direção às manifestações culturais – e não o contrário”. Ainda de acordo com seus termos, a aprendizagem dos “saberes do Estado (escrita de projetos, preenchimento de editais, manejo de legislação, prestação de contas entre outros)”, exigidos para a inserção das práticas culturais locais no programa do governo, pode desviar ou ressignificar tais práticas. Mas, acredita também que “ensinando aos mais pobres como versar suas produções culturais como algo passível de investimento estatal”, os Pontos de Cultura podem ser vistos como “fruto de uma atuação pedagógica do Estado no ensinamento de seus saberes – que são correlatos, por exemplo, aos exigidos para a Rouanet.” Isto é, na construção das suas políticas culturais o

⁹⁸ Diante da necessidade dos grupos se reinventarem para acessarem políticas e se relacionarem com o Estado, fala-se no surgimento de comunidades eletivas, aquelas reflexivamente originadas em função de processos de identificação construídos em torno das políticas culturais, como as dos Pontos de Cultura. Nesta perspectiva, tais comunidades resultariam de um desencaixe entre o seu “sentido tradicional, e os movimentos socioculturais” (MATTOS, 2010, p.74). Mas, se tal modelo interpretativo pressupuser qualquer forma de primordialismo cultural no processo social de construção das identidades, ele se mostrará pouco adequado para pensar o fenômeno da etnicidade, mesmo no caso dos grupos que se articularam, reivindicando reconhecimento étnico, em torno de ações e políticas do MinC, como o Prêmio Culturas Indígenas ou os Pontos de Cultura Indígena. Neste sentido, vale lembrar que a etnicidade vem sendo entendida mais em sua dimensão política (ou formal) do que em termos do seu conteúdo cultural, pelo menos desde o retorno às formulações weberianas sobre as comunidades étnicas realizadas por Barth ([1969] 1998) e as reflexões de Cohen (1974) sobre os grupos de interesse situacional. Para uma discussão sobre o papel da cultura nos processos de construção de identidades étnicas, ver os já tornados clássicos ensaios de Carneiro da Cunha (2009a; 2009b).

Estado faz com que grupos populares e povos tradicionais aprendam a lógica de funcionamento dos instrumentos da administração pública.

Porém, a exigência destes saberes para se acessar as políticas abre espaço para a atuação do que se pode chamar de intermediários ou atravessadores culturais, atores sociais de destaque no cenário das políticas públicas de cultura na atualidade. Nos Pontos de Cultura Indígena, por exemplo, são eles personagens principais, por vezes associados ao sucesso ou insucesso dos projetos culturais indígenas no que se refere ao recebimento da totalidade dos recursos conveniados com o Estado. Mais afeitos aos processos ou trâmites legais da máquina estatal, são eles assim interpostos entre as ações do Estado e os grupos étnicos e tradicionais para quem, afinal de contas, se dirigiriam as políticas. Deve-se ainda atentar para o fato de que tais políticas teriam sido formuladas com o objetivo manifesto de promover ou fomentar protagonismos, autodeterminações e empoderamentos.

Dessa maneira, no mercado estatal de programas e de editais, as ONGs, as Organizações Sociais (OSs), as Organizações da Sociedade Civil de Interesse Público (Oscips) e demais atores sociais de *advocacy* ganham evidência, caracterizando um protagonismo mais indigenista do que propriamente indígena.⁹⁹ Nestes casos, a condição de dependência criada em torno das ações destes apoiadores, como se sabe, é terreno propício para o acirramento de faccionalismos e a prática de cooptações de lideranças em favor dos interesses dos seus apoiadores que reproduzem, dessa forma, ‘regimes tutelares’ de interação com os povos indígenas. Mas, não obstante o fomento instituído de ‘protagonismos terceirizados’, os povos indígenas conseguem construir suas demandas de direitos e de políticas junto ao Estado, pautando minimamente a sua agenda de ações, por meio das organizações de seu movimento social e de suas entidades associativas socioculturais, sem esquecer a importância do papel político ou de mediação de seus apoiadores neste processo.¹⁰⁰

⁹⁹ A importância do chamado Terceiro Setor, notadamente a partir da década de 1990, marcada pela ascensão do ideário neoliberal e consequente transferência de responsabilidades do Estado para a Sociedade Civil na execução de determinadas ações, também se faz fortemente presente no campo do indigenismo, com destaque para as suas vertentes ambientalistas ou de etnodesenvolvimento. Sobre o assunto, além do já citado Albert (2000), ver também Souza Lima e Barroso-Hoffmann (2002).

¹⁰⁰ No conjunto destes apoiadores, ganha destaque a presença dos antropólogos cujo papel, na construção das políticas indígenas e indigenistas, é bastante conhecido e objeto de importantes debates reflexivos a respeito de sua prática profissional. Neste sentido, torna-se importante pensar esta presença dos antropólogos, na condição de apoiadores e agentes públicos da questão indígena, não apenas nos órgãos da administração pública, como historicamente se observa, por exemplo, em ações do SPI/Funai, ou mesmo a partir do campo estritamente acadêmico, mas também na constituição do chamado Terceiro Setor. Além disso, há que se mencionar a importância desta atuação no âmbito de sua entidade de classe, a Associação Brasileira de

É nesse contexto de articulações políticas diversas que, no âmbito das ações e programas do MinC, irá surgir iniciativas como a do Prêmio Culturas Indígenas e a dos Pontos de Cultura Indígena, criados, conforme já anunciado, em meados dos anos 2000. Sendo assim, será neste momento de maior institucionalização das políticas culturais que o ministério irá criar os Programas Brasil Plural e Cultura Viva, carros chefe das suas políticas voltadas para a temática da diversidade. A partir de então, com o crescimento das ações ligadas a estes programas e o aprofundamento dos debates acerca do papel do Estado no campo cultural será gestada e amadurecida a ideia de um Sistema Nacional de Cultura, elaborados os planos nacional e setoriais de cultura e aprovada a Lei do Cultura Viva em julho de 2014.

Alvo de celebrações e críticas, estas ações e programas do ministério são objeto do presente capítulo que, por meio da sua descrição, pretende apresentar um breve panorama das políticas culturais no Brasil contemporâneo. Neste panorama a série de ações e prêmios realizados pelo MinC indica avanços significativos no que diz respeito a um salutar processo democrático de reconhecimento de direitos, mas também demonstram como o Estado ainda precisa aprender a lidar com a temática da diversidade e suas especificidades. O estabelecimento de um modelo de política cultural de base comunitária, como se autodefine o Programa Cultura Viva e a ação dos Pontos de Cultura, exportado, principalmente, para países latino-americanos, representa, de fato, inovação política, mas também carece de ajustes para o alcance dos objetivos a que se pretende. Afinal, além da necessidade de se melhor articular a sua política cultural à dos índios, limitações burocráticas, protagonismos terceirizados, descontinuidades e não acompanhamento das ações dos projetos selecionados nos editais são recorrentemente apontados como alguns dos problemas principais destas políticas de marca, sobretudo, dos dois governos Lula.

4.1 O MinC, seus programas e ações

Desde a criação do Ministério dos Negócios da Educação e Saúde Pública em 1930, durante o Governo Provisório de Getúlio Vargas, por meio do Decreto nº 19.402, as políticas culturais estavam situadas no âmbito das ações estatais na área da educação. Em

Antropologia, presente nos diferentes momentos de inflexão da história do indigenismo brasileiro, em sua história recente representada também pela Comissão de Assuntos Indígenas (CAI/ABA), bem como por uma recorrente presença dos antropólogos nas instâncias de participação política da sociedade civil junto aos órgãos executivos, comissões e conselhos que compõem a máquina administrativa do Estado.

1953, no segundo governo Vargas, a saúde ganha sua própria pasta ministerial através da Lei nº 1.920 de 25 de julho, passando o Ministério da Educação e Saúde a ser chamado Ministério da Educação e Cultura (MEC). Por força do uso, a mesma sigla permanece até hoje para referenciar o Ministério da Educação, mesmo após a cultura ter adquirido seu próprio ministério.¹⁰¹ Com a criação do MinC em 1985 as políticas culturais ganham um novo *status* na estrutura administrativa do governo federal, sob a justificativa da necessidade de se conceder maior autonomia à cultura em relação à educação, uma vez que as questões educacionais absorviam a atenção do Ministério. Além disso, dado o grau de desenvolvimento alcançado pelo País, este não podia mais “prescindir de uma política nacional de cultura” (DECRETO N.º 91.144/1985, PREÂMBULO).

Na verdade, sendo prevista desde a década de 1930, conforme já descrito, a ideia de criação de um ministério exclusivo para a cultura não era novidade, ressurgindo ainda na década de 1960. Era esta a intenção, por exemplo, de Jânio Quadros quando cria o Conselho Nacional de Cultura em 1961, propósito também expresso, em 1968, nas palavras do presidente do Conselho Federal de Cultura (CFC), Josué Montello, para o jornal O Globo, que havia noticiado os três momentos de discussão sobre a criação do ministério (1935, 1936 e 1961).

Foram tais justificativas que, desde a década anterior, vinham favorecendo o crescimento e o fortalecimento da área “dentro do MEC e a conseqüente implementação de uma Política Nacional de Cultura” (CALABRE, 2009b, p.100).¹⁰² Além disso, gestava-se, à época, um universo discursivo em que a cultura passava a figurar como direito, contribuindo para a centralidade do tema no processo de redemocratização brasileiro, iniciado na década de 1980, e, por conseguinte, para a institucionalização das políticas culturais como políticas públicas de cultura. Embora em seu início tivesse sido formado pela “aglutinação de instituições já existentes”¹⁰³, o MinC surge como um “campo de

¹⁰¹ Em sua história, o MEC ainda mudará de nome em 1992, já no início do governo Itamar Franco, quando passou a se chamar Ministério da Educação e do Desporto, por força da Lei nº 8.490 de 19 de novembro. Três anos depois é criado o Ministério Extraordinário do Esporte, na gestão de Fernando Henrique Cardoso, por meio da Medida Provisória (MP) nº 813 de primeiro de janeiro. Vale assinalar que tal MP, reeditada durante três anos, resultará na Lei 9.649 apenas em maio de 1998.

¹⁰² Não se deve esquecer, no entanto, como aponta Isaura Botelho (2001), que a criação de uma pasta ministerial exclusiva para a cultura era também vista com desconfiança pelos servidores que temiam perda de peso político com a divisão administrativa dos campos educacional e cultural.

¹⁰³ Conselho Federal de Cultura (CFC); Conselho Nacional de Direito Autoral (CNDA); Conselho Nacional de Cinema (Concine); Secretaria de Cultura; Empresa Brasileira de Filmes S.A. (Embrafilme); Fundação

possibilidades estratégicas” neste universo discursivo em que a cultura é configurada como coletiva e de caráter público e, como tal, “alvo de cuidado estatal” (GONÇALVES DIAS, 2014, p.19).

Com o passar do tempo, no estabelecimento de metas para as políticas públicas na área de cultura, as questões da diversidade passam a ganhar destaque progressivo e as chamadas culturas populares e tradicionais tornam-se alvo de determinadas ações visando à valorização e à proteção de suas variadas formas de expressão. Nesta nova ordenação jurídica e política instaurada pela Constituição Federal e pela institucionalização das políticas culturais, inclusive no âmbito internacional, os novos sujeitos de direito passam a se tornar objetos de políticas públicas específicas, embora seja necessário lembrar que a passagem do universo discursivo dos direitos para o plano da efetivação das práticas políticas se dê por meio de constantes negociações, disputas e conflitos que ganham evidência nas instâncias de participação política no âmbito do Estado. De qualquer modo, as novas metas e ações do ministério ajudaram a dar visibilidade e maior reconhecimento público para estes novos sujeitos e seus direitos.

Associado a isto, é importante lembrar que certo paradigma da diversidade – como desdobramento do modelo mestiço oitocentista de identidade nacional –, passou a ser a chave de leitura principal para se pensar o País em suas dimensões sociocultural e ambiental. Nessa direção, como já assinalado, é dado destaque às populações tradicionais e suas formas de expressão cultural, agora redescobertas pelo Estado e pelo novo campo político e acadêmico do Patrimônio que, por sua vez, deita raízes no movimento folclórico e seus estudos da primeira metade do século XX. Pode-se dizer que é neste momento de mudanças na organização administrativa e nas diretrizes políticas do Estado no campo cultural que os povos indígenas passam a ser objeto de políticas de valorização cultural até então restritas a setores mais urbanizados e desenvolvidos da sociedade nacional. A questão dos conhecimentos tradicionais, de sua propriedade intelectual e formas de patrimonialização, por exemplo, passam a mobilizar diversas forças sociais e simbólicas no âmbito dos debates políticos e acadêmicos, colocando em primeiro plano a importância estratégica das suas culturas. É sob tal compreensão que será criado, em 2003, o Instituto Indígena Brasileiro para a Propriedade Intelectual (Inbrapi) na esteira das discussões

trazidas pela Convenção da Diversidade Biológica da ONU de 1992¹⁰⁴ e, mais proximamente, do I Encontro de Pajés ocorrido em dezembro de 2001 em São Luís, no Maranhão.¹⁰⁵

Vale assinalar ainda que, além das políticas culturais no sentido mais amplo – aí incluindo as educacionais – destacam-se também as ações do Estado no campo da saúde, como exemplifica a instituição da Política Nacional de Atenção à Saúde dos Povos Indígenas, aprovada pela Portaria do Ministério da Saúde nº 254, de 31 de janeiro de 2002, com o objetivo de criar uma atenção integral e diferenciada à saúde. Para tanto fora criado em 1999, por força da Lei nº 9.836 de 23 de setembro (Lei Arouca), o Subsistema de Atenção à Saúde dos Povos Indígenas (SasiSUS), no âmbito do Sistema Único de Saúde (SUS), com a instalação, através da Portaria nº 852 de 30 de setembro, dos Distritos Sanitários Especiais Indígenas (Dseis) que se definem pela organização dos seus serviços em espaços etnoculturais delimitados.¹⁰⁶

Este modelo de territorialização das políticas públicas de acordo com as territorialidades indígenas tem inspirado também o campo da educação escolar indígena que, desde 2009, com a publicação do Decreto nº 6.861 de 27 de maio, passa a ser

¹⁰⁴ Estabelecida durante a ECO-92 – Conferência das Nações Unidas sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento (CNUMAD) – realizada no Rio de Janeiro, a convenção colocou em pauta, na agenda internacional, a questão da soberania nacional dos países sobre seus recursos genéticos e o tema da proteção dos conhecimentos tradicionais associados a tais recursos. Debates retomados duas décadas depois, por ocasião da Rio+20, reunião da ONU sobre desenvolvimento sustentável, durante a qual os povos indígenas e entidades da Sociedade Civil apoiadoras realizaram, paralelamente, a Cúpula dos Povos como instância de promoção de uma maior publicização de suas demandas, com destaque para a questão da paralisação das demarcações das TIs ocorridas nas últimas décadas no Brasil.

¹⁰⁵ Promovido pelo Instituto Nacional de Propriedade Industrial (Inpi), o evento visou subsidiar a participação brasileira na II Reunião do Comitê Intergovernamental Relativo à Propriedade Intelectual, aos Recursos Genéticos, aos Conhecimentos Tradicionais e ao Folclore, entidade da Organização Mundial da Propriedade Intelectual (OMPI), também ocorrida em dezembro daquele mesmo ano na Suíça.

¹⁰⁶ Desde 2010, por meio do Decreto 7.336 de 19 de outubro, é criada a Secretaria Especial de Saúde Indígena (Sesai) como resposta às demandas trazidas pelos povos indígenas nas Conferências Nacionais de Saúde Indígena e demais instâncias de participação política do Estado e do próprio Ministério da Saúde, além dos articuladores de seu movimento social. Em substituição à Funasa, a criação da Sesai visou resolver problemas de gestão e de corrupção na execução das ações da política de saúde indígena através do estabelecimento de uma ligação direta desta com o gabinete do ministro. Todavia, em 2014, surge a proposta de reformulação da política com o projeto de criação do Instituto Nacional de Saúde Indígena (INSI), rejeitado pelo movimento indígena e seus apoiadores sob a acusação de manobra política para privatizar a saúde indígena, uma vez que tratar-se-ia da transferência dos serviços prestados pela Sesai para uma entidade autônoma de direito privado que escaparia assim ao controle dos órgãos de fiscalização das instituições públicas, dando margem à continuidade de casos de corrupção. Já os gestores da política alegaram a necessidade de se simplificar o repasse de recursos públicos, dados os problemas logísticos para o atendimento dos povos e comunidades indígenas, sobretudo em localidades mais distantes dos centros urbanos e de acesso mais difícil, como na região amazônica. Para um relato da história de criação da Sesai, enfocando o papel dos mecanismos de controle social da política ver Ferreira, Portillo e Nascimento (2013). Conferir também o documento produzido pelo CIMI em 2013 (ALTINI et alli, 2013).

organizada em Territórios Etnoeducacionais, cujos limites independem da divisão político-administrativa do País. Para sua implementação, no entanto, o já referido regime de colaboração torna-se fundamental, tendo em vista a necessidade de pactuação de ações entre os entes federados. Este acordo deve ser formulado pelas comissões gestoras, conjuntamente constituídas, além dos órgãos administrativos da União, Estados e Municípios, também por indígenas e atores sociais da Sociedade Civil organizada atuantes na seara da educação escolar indígena. Tal política, no entanto, semelhante a outras vem encontrando dificuldades em sua implementação em função, sobretudo, dos problemas relacionados ao estabelecimento do pacto federativo com os diferentes entes assumindo suas responsabilidades institucionais definidas pela referida política. A não pactuação de muitos territórios etnoeducacionais, passados 6 anos da publicação do Decreto, reflete a pouca institucionalidade adquirida pela política que careceria tanto de maiores investimentos do Estado em agentes e equipamentos administrativos, quanto de um efetivo maior compromisso de outros atores sociais participantes.

De maneira geral, pode-se dizer que há um conjunto de políticas surgidas desde o começo dos anos 2000 que caracterizam um período de grandes expectativas no que diz respeito à garantia dos direitos coletivos diferenciados dos povos indígenas, embora os capítulos subsequentes desta história nem sempre tenham se desenrolado conforme o esperado. Mas, o que importa por ora destacar é que, conforme demonstrado, será este o momento das reestruturações na máquina administrativa do Estado que visarão não apenas absorver as demandas por participação, mas também, consoante a isto, construir uma pauta mais democrática para o campo das políticas públicas, notadamente as culturais. Vale lembrar que naquele momento havia um compromisso assumido com os movimentos sociais pelo recém-eleito Presidente da República Luís Inácio Lula da Silva que, por sua vez, reivindicava esta base popular como legitimação de sua ascensão ao governo federal. Neste contexto irá surgir no MinC o conjunto já indicado de ações que se tornarão emblema principal deste governo no que diz respeito às políticas culturais para a diversidade.

Assim, com as modificações no organograma do ministério, são criados os Programas Brasil Plural e Cultura Viva em 2004, no âmbito, respectivamente, das então Secretaria da Identidade e da Diversidade Cultural (SID) e Secretaria de Programas e Projetos Culturais (SPPC), esta última rebatizada em 2009, como já assinalado, para

Secretaria da Cidadania Cultural (SCC). O primeiro destes programas, denominado Programa Identidade e Diversidade Cultural: Brasil Plural, tornou-se pioneiro no desenvolvimento de ações, como a de concessão de prêmios para segmentos marginalizados no campo das políticas culturais, como os povos indígenas, os ciganos, os mestres da cultura popular, o público LGBT, os idosos, os jovens, as pessoas com deficiência e transtornos mentais, além dos trabalhadores de um modo geral. Já o Cultura Viva terá como marca principal a ação dos Pontos de Cultura, além de uma série de outras iniciativas realizadas através do estabelecimento de convênios e distribuição de prêmios também convocados por meio de editais.

Integrados por ocasião da fusão das secretarias em 2012, ambos os programas sofreram modificações ao longo do tempo que, não obstante contingências orçamentárias tornadas típicas para a agenda da diversidade, consolidaram tal agenda no âmbito do MinC, inclusive aumentando significativamente as suas dotações orçamentárias. Vale considerar, neste sentido, ainda que rapidamente, as ações realizadas por cada um destes programas que terminaram por conferir determinada identidade e papel para as referidas secretarias na construção desta agenda. Soma-se a isso o perfil dos gestores que tiveram seus nomes associados à condução das políticas, tornando-os importantes personagens carismáticos na recente história das políticas culturais no Brasil. Dessa forma, são apresentados a seguir breves panoramas dos dois programas, iniciando pelo Brasil Plural, programa finalístico da SID, sucedido pela descrição do Cultura Viva, carro chefe da SPPC/SCC/SCDC que deu nome à lei da política cultural do Estado instituída em meados de 2014.

4.1.1 Identidade e Diversidade Cultural: Brasil Plural

Iniciado a partir das ações previstas no Plano Plurianual (PPA) 2004-2007, o Programa Brasil Plural apresenta como objetivo principal a inclusão dos grupos e redes de produtores culturais, “responsáveis pelas manifestações características da diversidade”, “nos mecanismos de apoio, promoção e intercâmbio cultural”, “considerando características identitárias por gênero, orientação sexual, grupos etários, étnicos e da cultura popular”, isto é, aqueles “historicamente excluídos das políticas culturais” (MINISTÉRIO DA CULTURA, 2008; 2010). Faz apelo, assim, como sua base conceitual, à Convenção sobre a Proteção e Promoção da Diversidade das Expressões Culturais

adotada pela Unesco em outubro de 2005, ratificada no Brasil através do Decreto Legislativo nº 485 de dezembro de 2006 e promulgada em agosto de 2007 por meio do Decreto Presidencial nº 6.177.¹⁰⁷

Dessa maneira, logo de início, observa-se que as ações do MinC, efetuadas em torno do Brasil Plural, procuraram se situar no âmbito da ordem discursiva internacional sobre a relação entre direitos e diversidade cultural que o próprio ministério ajudou a instituir. Tendo participado ativamente das discussões e elaboração do supracitado diploma do direito internacional – embasado nas experiências que já iniciara em suas políticas culturais internas –, o Brasil, por meio dos Ministérios da Cultura e das Relações Exteriores (MRE), desempenhou papel importante para a aprovação da Convenção pelos países membros da Unesco em sua 33ª Conferência Geral, realizada em outubro de 2005 em Paris. Para tanto, os referidos ministérios articularam uma posição para o Brasil que se tornou influente naquele fórum a partir das atividades do Grupo de Trabalho Permanente sobre Diversidade Cultural, criado com a finalidade de estudar os documentos relacionados à Convenção e as propostas dos outros países. Com objetivo também de subsidiar o posicionamento do Brasil frente aos debates do fórum internacional sobre políticas culturais, é criado, em setembro de 2006, o Comissariado da Cultura Brasileira no Mundo, no âmbito do MRE e do MinC, mas sediado neste último. Extinto um ano depois, o Comissariado é substituído pela Diretoria de Relações Internacionais vinculada à Secretaria Executiva do MinC (KAUARK, 2010).¹⁰⁸

Importa destacar que no posicionamento do Brasil, uma das questões levantadas foi a dos direitos relacionados aos conhecimentos tradicionais de povos indígenas e quilombolas. Mais recentemente, em junho de 2015, o Brasil passou a integrar o Comitê Intergovernamental da Unesco formado para discutir a implementação da Convenção entre

¹⁰⁷ Diz Paulo Miguez (2005, p.17-18), em relato sobre o processo de elaboração e aprovação da Convenção, que a Unesco reassume seu papel e “mandato como organismo internacional responsável pelas questões culturais”, dando também “um novo rumo ao trabalho iniciado, em 1982, com a Conferência Mundial sobre Políticas Culturais, no México (MONDIACULT)”, ao decidir “negociar uma convenção vinculante sobre a proteção dos conteúdos culturais e expressões artísticas”. Lembra ainda que a discussão sobre um acordo internacional sobre o tema começou a ganhar força no ano 2000, “quando o assunto apareceu de forma explícita nos documentos finais da reunião ministerial anual Rede Internacional sobre Política Cultural (RIPC), liderada pelo Canadá e que é formada atualmente por cerca de 63 ministros de cultura de todo o mundo.”

¹⁰⁸ Cita ainda Giuliana Kauark (2010, p.6) fala do ex-ministro Gilberto Gil sobre o papel de um ministro artista, reconhecido internacionalmente, no processo de aprovação da Convenção pelos países membros da Unesco.

os signatários do documento que hoje somam um total de 139 países, além da União Europeia. Diante de disso, observa-se que a SID, durante sua existência, assumiu para si os papéis de divulgadora e de implementadora da Convenção no Brasil, construindo, a partir das diretrizes deste documento, a agenda de políticas culturais voltadas para a diversidade, como parte da agenda maior de inclusão social proposta pelo governo federal.

É importante lembrar, no entanto, que tal agenda vinha sendo alvo de propaganda para os programas de governo desde a segunda metade da década de 1990, quando das tentativas de adoção do Estado de bem estar social e das políticas assistenciais no governo Fernando Henrique. Assim, da Comunidade Solidária ao Fome Zero, Bolsa Família e Brasil sem miséria, os programas do governo federal tiveram invariavelmente como mote principal a ideia de inclusão, ampliada para as dimensões democrático-participativa e cultural com o governo Lula e a criação de uma secretaria, tanto no âmbito do MinC quanto do MEC, voltada exclusivamente para o tratamento das questões da diversidade e de seus atores, dentre eles os povos indígenas. Com objetivos semelhantes, conforme já descrito, foram criadas a Seppir e a Fundação Cultural Palmares, ligadas, respectivamente, à Presidência da República e ao MinC.

Com o fito de divulgar a referida convenção, a SID, secretaria responsável pelas ações do Brasil Plural, realiza, ao longo do ano de 2009, uma série de eventos denominados Seminário Diversidade Cultural: entendendo a convenção em cinco cidades do País: na capital mineira em junho; na cidade de Sousa na Paraíba no início do mês de agosto; em Boa Vista, Roraima, no final do mesmo mês; em Campo Grande, Mato Grosso do Sul, no começo de novembro e na segunda quinzena deste mês em São Paulo. Para tanto o ministério contou com a parceria, dentre outros, da representação da Unesco no Brasil e do Observatório da Diversidade Cultural (ODC), ONG criada em 2005, no âmbito das discussões em torno da referida convenção.¹⁰⁹

¹⁰⁹ Desde seu início, como projeto de extensão coordenado pelo professor José Márcio Pinto de Moura Barros na Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC Minas), o ODC tem realizado uma série de eventos e cursos sobre a temática da política e da gestão culturais, tendo como público alvo agentes culturais e gestores públicos. Parceiro principal nas atividades referidas da SID de divulgação da convenção sobre a diversidade, o Observatório vem promovendo, desde 2005, o Seminário da Diversidade Cultural cuja última edição – a sétima – ocorreu em maio de 2014. Vem realizando também, desde 2003, o curso Desenvolvimento e Gestão Cultural: pensar e agir com a cultura, atividade principal do programa de formação da ONG. Com publicações voltadas para o tema das políticas culturais e da diversidade, o ODC realizou, entre os anos de 2012 e 2013, pesquisa de mapeamento destas políticas em Belo Horizonte e promoveu cursos de formação sobre o assunto em outras cidades e estados, como Vila Velha, no Espírito Santo e Piracicaba no interior de São Paulo.

Assim, será no contexto destes debates que irá surgir o Programa Brasil Plural, visando, de acordo com a orientação geral do PPA 2004-2007 que o originou, a “promoção e expansão da cidadania e fortalecimento da democracia” (MINISTÉRIO DA CULTURA, 2010). Sob o tema da valorização das expressões da diversidade cultural brasileira e procurando ancorar-se na normativa internacional sobre o assunto que vinha sendo gestada desde 2001 com a adoção, pela Unesco, da Declaração Universal sobre Diversidade Cultural, o Brasil Plural lançou vários editais de prêmios e fez uso dos recursos do Fundo Nacional de Cultura (FNC) para o desenvolvimento de parte de suas ações, valendo-se ainda de instâncias participativas para a construção destas, como grupos de trabalho, oficinas, seminários e conselhos deliberativos do próprio ministério. Já foi descrita no capítulo anterior, neste sentido, a criação do GT das culturas indígenas e referenciado também o processo de construção dos Pontos de Cultura Indígena, ambos encabeçados pela SID e implementados a partir destes espaços de participação. Adquire a secretaria, com esta abertura para a participação dos indígenas na formulação e implementação das suas políticas, a condição de importante ator no campo do indigenismo nacional a partir do início dos anos 2000. Papel que parece ainda pouco explorado na seara das pesquisas antropológicas sobre as políticas indigenistas mais contemporâneas. Aliás, o campo das políticas culturais, de um modo geral, ainda se apresenta como lacunar no conjunto destas pesquisas.

No entanto, é no âmbito das ações deste programa e do Cultura Viva, considerado a seguir, que o MinC, reinventando seu aparato burocrático, procura articular um conceito de cultura em três dimensões, de maneira geral alinhado às construções discursivas das diretrizes internacionais. Dessa forma, a dimensão simbólica, inspirada numa definição antropológica de cultura, chama a atenção para as “formas de expressão das práticas culturais dos seres humanos” presentes nos documentos da Unesco. Já a dimensão cidadã, faz referência aos direitos culturais, ancorando-se numa linguagem internacional dos direitos humanos de terceira geração vigente a partir das últimas décadas do século XX. Por último, a dimensão econômica articula a cultura e a criatividade de suas expressões à ideia de desenvolvimento socialmente justo e sustentável corrente na linguagem da política internacional dos dias de hoje. Este último aspecto vem sendo discutido, por exemplo, no âmbito da construção da Agenda Global de Desenvolvimento Pós-2015 da ONU – ou mais sinteticamente Agenda Pós-2015 –, como desdobramento dos Objetivos de Desenvolvimento do Milênio (ODM), lançados no ano 2000.

Importa destacar que será na esteira destas compreensões que serão formuladas ações específicas para as culturas indígenas, ciganas, populares, de comunidades pesqueiras, relacionadas a diferentes grupos etários – crianças, jovens e idosos –, à população LGBT, às manifestações artístico culturais para/de pessoas com deficiência e sofrimento psíquico e trabalhadores. De maneira geral, estes coletivos sociais tornaram-se público alvo dos prêmios que caracterizaram as ações da SID e do Programa Brasil Plural. Forma de financiamento público para as ações culturais destes grupos que, grosso modo, dispensava o rigor burocrático da prestação de contas por parte dos agraciados, os prêmios foram uma marca importante da SID/Brasil Plural, sendo utilizada também no âmbito do Cultura Viva. Todavia, a ação principal deste último, os Pontos de Cultura, é concebido em outro modelo de repasse de recursos públicos, o dos convênios, em que os agentes culturais contemplados nos seus editais precisam fazer o relatório de prestação de contas de acordo com o que rege a Lei nº 8.666 de junho de 1993 (a Lei Geral das Licitações), a mesma para as empresas prestadoras de serviço para a União.

Para adotar este modelo de prêmios, a SID necessitou estabelecer parcerias com vistas à captação de recursos não orçamentários, com a Petrobras, o Sesc-SP, a Fundação Oswaldo Cruz (Fiocruz), o Ministério da Saúde, a Secretaria de Aquicultura e Pesca da Presidência da República, dentre outros. No caso dos povos indígenas, os principais parceiros foram a Petrobras e o Sesc-SP que ajudaram na realização das quatro edições do Prêmio Culturas Indígenas; o primeiro disponibilizando os recursos para a premiação por meio do mecanismo da renúncia fiscal e o segundo responsabilizando-se pela publicação e lançamento de dois catálogos que trouxeram a descrição das iniciativas culturais indígenas selecionadas e premiadas na primeira e segunda edições. Tais catálogos constituem-se, então, em documentos etnográficos importantes a respeito não só das ações da SID/Minc junto aos povos e comunidades indígenas, mas também da própria mobilização indígena em torno do crescente campo das políticas culturais.

Merece menção também o caráter inovador destas ações realizadas pela SID, ao abrir a possibilidade, em alguns editais destes prêmios, como o das culturas indígenas, de inscrição oral, através do envio de material audiovisual. Além disso, a escolha da modalidade prêmio, sobremaneira no que se refere aos povos indígenas e mestres da cultura popular, segundo a secretaria, deveu-se

ao fato de que esses segmentos sócio-culturais, apesar de sua enorme relevância cultural, foram quase sempre esquecidos pelas políticas culturais ao longo da história do país, e em grande parte não se organizaram formalmente; quando o fizeram, são gestados por entidades e instituições que apresentam diversas deficiências em termos de gestão, o que compromete, por óbvio, a sua contratação por meio de convênio (MINISTÉRIO DA CULTURA, 2008,p.3-4).

Assim, para os gestores do MinC as limitações do instrumento convênio estariam relacionadas à falta, por parte das lideranças indígenas e mestres da cultura popular, do “ferramental institucional e burocrático necessário ao conveniamento”. Daí o maior investimento, no âmbito deste programa, nos prêmios como forma de contornar tais limites, além da realização de oficinas, encontros e seminários a fim de, conforme as descrições de suas atividades no relatório de prestação de contas referentes ao ano de 2008, “desenvolver nestes segmentos as competências necessárias à boa gestão de convênios, permitindo ainda o acesso aos códigos e meios de fomento federal, através da utilização dos recursos do Fundo Nacional de Cultura – FNC.” Neste mesmo documento, o ministério aponta como ações para a consecução dos objetivos do Brasil Plural o “Fomento a Projetos Direcionados à Cultura dos Povos Indígenas; Fomento a Projetos de Combate à Homofobia; Divulgação e Fortalecimento das Culturas Populares; Fomento a Grupos e Redes da Diversidade Cultural Brasileira; e Fomento às Manifestações Culturais da Juventude” (MINISTÉRIO DA CULTURA, 2008, p.4-5).

Deixando as ações relacionadas aos povos indígenas por último, no que se refere ao fomento a projetos de combate à homofobia, o Brasil Plural se caracterizou pela concessão de prêmios e editais voltados para o apoio às paradas LGBT, além da criação, já em 2004, do Grupo de Trabalho de Promoção da Cidadania GLTB através da Portaria nº 219 de julho. Este GT surge na esteira dos debates em torno do lançamento, naquele mesmo ano, do Brasil sem Homofobia: Programa de Combate à Violência e à Discriminação contra GLTB e de Promoção da Cidadania Homossexual. Logo em 2005, o programa da SID publica seu primeiro edital de apoio às paradas *gay*, passando esta premiação se chamar, no ano seguinte, de concurso cultura GLTB, cunhando uma nova categoria no campo das políticas públicas (BRAZ, 2013). Importa assinalar que, nesta modalidade prêmio, foram contempladas 168 iniciativas em 6 editais que disponibilizaram um montante de mais de 4 milhões de reais, conforme dados da Tabela 1.

Tabela 1 – Prêmios para a Diversidade Sexual

Edital	Ano	Número de contemplados	Montante do valor do Prêmio (em mil reais)
Parada do Orgulho GLTB	2005	28	600
Concurso GLTB	2006	43	1.200
Concurso GLTB	2008	24	1.000
Concurso de Apoio às Paradas do Orgulho LGBT	2008	13	164,274
Prêmio Cultural GLTB	2008	06	96
Prêmio Cultural LGBT	2009	54	1.242

Fontes: Revista do Minc (2014) e Folder da SID (2010)

No que se refere à ação Divulgação e Fortalecimento das Culturas Populares, a SID/Brasil Plural realizou, além das edições do Prêmio Culturas Populares, eventos e oficinas com vistas à divulgação de suas ações e preparação dos mestres e mestras da cultura popular para participação em seus editais. É importante lembrar que foram 4 edições do prêmio que, semelhante aos demais, como o das culturas indígenas, a cada edição homenageia um personagem de destaque do segmento cultural: em 2007, o nome do Prêmio foi Mestre Duda – 100 anos de Frevo, em homenagem ao regente, compositor e instrumentista de frevo pernambucano José Ursicino da Silva; em 2008, o homenageado foi Humberto Barbosa Mendes, o Mestre Humberto de Maracanã, especialista no Boi de Maracanã e importante personagem das manifestações culturais populares do Maranhão; em 2009 foi a vez de Izabel Mendes da Cunha, a Mestra Dona Izabel, ceramista do Vale do Jequitinhonha e, por último, em 2013, já no âmbito da SCDC, o nome do prêmio referenciou o centenário de Amácio Mazzaropi, o ator, produtor e cineasta que representou a figura do caipira no cinema. No total, foram 1045 contemplados neste segmento, com investimento total de aproximadamente 12 milhões de reais, de acordo com os números constantes na Tabela 2. Será ainda em 2010 que será formulado o seu plano setorial de cultura.

Tabela 2 – Prêmio Mestres da Cultura Popular

Edital	Ano	Número de contemplados	Montante do valor do Prêmio (em milhões de reais)
Edição Mestre Duda – 100 anos de Frevo	2007	260	2,6
Edição Mestre Humberto de Maracanã	2008	239	2,39
Edição Mestra Dona Izabel	2009	196	1,96
Edição 100 Anos de Mazzaropi – A Cultura Popular no Cinema	2012/2013	350	5

Fontes: Revista do Minc (2014), Folder da SID (2010) e sítio eletrônico ‘Linha do Tempo’ do Programa Cultura Viva

No que se refere às culturas populares, a secretaria investiu ainda na articulação sul-americana das ações do Brasil Plural, promovendo pelo menos dois encontros com esta abrangência: um em 2006, o I Encontro Sul-Americano das Culturas Populares, realizado em conjunto com o II Seminário Nacional de Políticas Públicas para as Culturas Populares e outro em 2008, o II Encontro Sul-Americano das Culturas Populares que contou com a parceria do *Centro de la Diversidad Cultural*, ligada ao *Ministério del Poder Popular para la Cultura de la República Bolivariana de Venezuela* e o Instituto Empreender, Oscip que atua há 15 anos no campo de formação de agentes culturais nos estados de Pernambuco, Rio de Janeiro e Distrito Federal. É importante assinalar que este último encontro integrou a agenda do Mercosul Cultural, com a participação de representantes da Argentina, Equador, Paraguai, Venezuela e Cuba (MINISTÉRIO DA CULTURA, 2008, p.14). A projeção internacional de suas ações no campo das políticas culturais vem sendo campo importante de investimento do MinC desde o começo dos anos 2000 que, durante a gestão de Marta Suplicy (2012-2014), ficou publicamente conhecido pelo termo *soft power* utilizado pela ministra para referenciar a potencial influência e atratividade da cultura brasileira no mundo.

Na ação Fomento a Grupos e Redes da Diversidade Cultural Brasileira, ainda de acordo com o seu Relatório de Gestão Exercício 2008, a SID realizou diversos eventos, como reuniões, conferências, seminários, mostras culturais, oficinas, além de outras iniciativas voltadas para os povos ciganos, pescadores, trabalhadores, idosos, pessoas com

deficiência e sofrimento mental. Para os últimos, destacam-se os eventos e prêmio¹¹⁰ intitulados Loucos pela diversidade, realizados em parceria com a Fiocruz e a Caixa Econômica Federal, integrando e dando maior visibilidade ao movimento antimanicomial que preconiza um tratamento mais humanizado para as pessoas com sofrimento mental.

Ainda na interface entre Saúde e Cultura, há realização da Oficina Nacional para Indicação de Políticas Públicas Culturais para a Inclusão de Pessoas com Deficiência, em outubro de 2008, que resultou na criação do Prêmio Arte e Cultura Inclusiva em 2011. Homenageando Albertina Brasil Santos, ativista com deficiência visual e servidora da Funarte, onde coordenou o Projeto Arte Sem Barreiras, o prêmio recebeu o nome de Nada sobre Nós sem Nós, originando a publicação de um livro homônimo naquele ano como o resultado da supracitada oficina. Promovido no âmbito do Brasil Plural, mas desta vez através da SCC, o prêmio foi patrocinado pela Petrobras, via renúncia fiscal, e realizado em parceria com a Escola Brasil, Oscip inscrita como proponente da premiação junto ao Pronac. Foram premiadas 30 iniciativas com um montante de R\$ 576.690,00.

Destaca-se também, dentre as ações da secretaria na mesma interface, a realização do Projeto Vidas Paralelas (PVP), entre os anos de 2008 e de 2010, em parceria com os Ministérios da Saúde e do Trabalho, centrais sindicais, a Rede Escola Continental em Saúde do Trabalhador (REC-ST), a Rede Nacional de Ensino e Pesquisa (RNP) e a Universidade de Brasília (UnB). Este projeto que visou articular trabalho, cultura e saúde através de produção de fotografias e vídeos retratando o cotidiano de diferentes categorias profissionais, desdobrou-se, no âmbito da UnB, na criação do projeto de extensão Vidas Paralelas Indígenas (PVPI) em 2010, envolvendo estudantes indígenas desta universidade, sobretudo, da área de saúde, como medicina, nutrição e enfermagem, além de engenharia ambiental. O PVPI, de acordo com seus realizadores, teria surgido de uma demanda dos próprios estudantes pela criação de uma disciplina de saúde indígena (HOEFEL et al., 2012).

Para os idosos, a SID criou o Programa de Fomento e Valorização às Expressões Culturais da Pessoa Idosa e lançou dois editais de prêmios em 2007 e 2010 visando dar maior visibilidade à produção cultural das pessoas idosas. Assim, na primeira edição do

¹¹⁰ Foi realizada uma edição deste prêmio em 2009 homenageando o escritor e integrante do Movimento de Luta Antimanicomial, Austregésilo Carrano, autor do livro *Canto dos Malditos* que deu origem ao filme *Bicho de Sete Cabeças*. Foram contempladas 55 iniciativas de trabalho cultural com pessoas com sofrimento psíquico de um total de 396 trabalhos inscritos.

Prêmio Inclusão Cultural da Pessoa Idosa, 20 projetos foram contemplados. Na segunda, homenageando a cantora e apresentadora Inezita Barroso, o número dobrou, atendendo a 40 iniciativas de inclusão cultural das pessoas idosas. Importa assinalar que ambas as edições contaram com os recursos da Petrobras, via Lei Rouanet, e a parceria com o já referido Instituto Empreender.

Em 2008, a SID realizou, em São Luís, a Oficina Técnica Nacional de Escuta de Pescadores Artesanais com o intuito de subsidiar as discussões em torno da criação de políticas públicas específicas para os pescadores artesanais (MINISTÉRIO DA CULTURA, 2008, p.19). Para este segmento, no entanto, as discussões, no âmbito do ministério, não vingaram como uma agenda de ações, a exemplo do que ocorreu com os povos indígenas e ciganos. No que se refere a estes últimos, como já indicado, a realização do Prêmio Culturas Ciganas, através do Programa Brasil Plural, representa uma importante iniciativa para dar visibilidade pública às demandas destes coletivos étnicos que tiveram a criação de um GT, no âmbito do CNPC, ainda em 2006. As edições do Prêmio, tiveram seus recursos oriundos do FNC e das dotações orçamentárias do MinC e outros Ministérios, como a Seppir e o Ministério da Saúde, que ultrapassaram a cifra de 1,3 milhão de reais, como pode ser observado na Tabela 3.

Tabela 3 – Prêmio Culturas Ciganas

Edital	Ano	Número de contemplados	Montante do valor do Prêmio (em mil reais)
Edição João Torres	2007	20	200
Prêmio Culturas Ciganas	2010	30	300
Prêmio Culturas Ciganas	2014	60	857

Fontes: Revista do Minc, publicação da SID 2010 e sítio eletrônico do cultura viva 10 anos

A ação Fomento às Manifestações Culturais da Juventude, aí incluindo as relacionadas à infância, foi marcada pela realização de oficinas, encontros e prêmios, como a Oficina Brincando na Diversidade – Cultura na Infância, ocorrida em 2008 na cidade de São Paulo; o Seminário Nacional de Políticas Públicas e Formação de Ludo-educadores que aconteceu em 2009, em Brasília; o Encontro Rap Rep ocorrido em Campina Grande em 2007, reunindo *rappers* e repentistas, além do Prêmio Cultura Hip Hop realizados em 2010 e 2014, numa promoção conjunta com a Funarte. Na primeira edição deste prêmio,

realizada em parceria com o Instituto Empreender, homenageando Márcio Vicente Góis, o Preto Ghóez, maranhense ativista do movimento Hip Hop, foram premiadas 135 iniciativas culturais com um montante de R\$ 1.755.000,00. Em sua segunda edição, com recursos orçamentários da SCDC e da Funarte no valor de R\$ 3.000.000,00, destinando R\$ 2.545.000,00 para a premiação, foram contemplados 164 projetos.

Por fim, no que se refere aos povos indígenas, a SID e o Brasil Plural destacaram-se no campo indigenista, além de outras ações mais pontuais, pelas edições do Prêmio Culturas Indígenas. Vale acrescentar que no ano seguinte ao da criação do Prêmio, é lançada uma campanha de valorização das culturas indígenas com a produção de um vídeo de divulgação da sua causa junto ao público, como uma das recomendações do GT que havia produzido um relatório com Diretrizes para a Formulação de uma Política Cultural Referente aos Povos Indígenas.¹¹¹ Como resultado, em outubro de 2007 a secretaria instituiu o Programa de Fomento e Valorização das Expressões Culturais e da Identidade dos Povos Indígenas, por meio da Portaria n° 52, publicada no Diário Oficial da União no dia 09 de outubro de 2007,

com o objetivo de identificar, valorizar e dar visibilidade às expressões culturais e de identidade protagonizadas por estes Povos, bem como combater a violência e discriminação, através do apoio e estímulo a iniciativas, projetos culturais e ações que visem o desenvolvimento, fortalecimento, a promoção e a divulgação das expressões culturais desses grupos étnicos da população brasileira (Art.1º)

Neste sentido, não custa lembrar que a SID, inicialmente por meio do GT das Culturas Indígenas e depois através do Colegiado Setorial, desenvolveu ações importantes no campo do indigenismo, atuando como mais um ator de destaque neste campo no cenário nacional. Tal instância participativa, como assinalado, teve a presença constante e fundamental dos antropólogos. Como resposta às demandas colocadas pelos participantes do GT será instituída uma das principais ações do Ministério que irá incorporá-lo à seara

¹¹¹ Este documento, de acordo com o Relatório Final de Participação da Representação da ABA no GT, foi construído em julho de 2004, “no ciclo de debates intitulado **Presença Indígena no Fórum Cultural Mundial**, promovido pelo LACED/Museu Nacional, INPSO/Fundação Joaquim Nabuco, Raízes da Tradição e lideranças indígenas de vários estados e regiões, sob a coordenação de duas das maiores organizações indígenas do país: COIAB (Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira) e APOINME (Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo)” (MACHADO, 2006, p.3).

do indigenismo nacional contemporâneo, o Prêmio Culturas Indígenas, por meio da Portaria nº 31 de 18 de abril de 2006.

Como anunciado, para este prêmio a secretaria contou com as parcerias, sobretudo, da Petrobras e do Sesc-SP. Como proponentes ou executoras das ações, recebendo o montante dos recursos públicos e realizando o repasse dos valores dos prêmios diretamente para as comunidades, a secretaria firmou parcerias com as organizações indígenas Associação Guarani Tenonde Porã e Arpinsul. Como também já dito, foram realizadas quatro edições do prêmio, homenageando quatro lideranças indígenas diferentes: na primeira, em 2006, o homenageado foi o líder kaingang Ângelo Cretã; na segunda, em 2007, Francisco de Assis Araújo (Xicão Xucuru), do povo Xucuru em Pernambuco assassinado em 1998; na terceira, Marçal de Souza (Marçal Tupã-Y), liderança Guarani do Mato Grosso do Sul, assassinado no ano de 1983 e na quarta edição, o cacique Raoni Metuktire da etnia Kaiapó, internacionalmente reconhecido por sua luta em favor dos povos indígenas e da preservação ambiental.¹¹² As quatro edições do Prêmio mobilizaram recursos no valor de mais de 7 milhões de reais, como pode ser observado na Tabela 4.

Tabela 4 – Prêmio Culturas Indígenas

Edital	Ano	Número de contemplados	Montante do valor do Prêmio (em milhões de reais)
Edição Ângelo Cretã	2006	82	1,23
Edição Xicão Xucuru	2007/2008	102	2,448
Edição Marçal Tupã-Y	2010	92	1,84
Edição Raoni Metuktire	2012/2013	100	1,65

Fontes: Revista do Minc, publicação da SID 2010 e sítio eletrônico do cultura viva 10 anos

Na primeira edição, os 82 projetos culturais indígenas premiados, dentre 504 inscritos, receberam cada um o prêmio no valor de R\$ 15.000,00. Na edição seguinte, foram 102 premiações, selecionadas de 697 iniciativas inscritas e habilitadas, no valor de R\$ 24.000,00 cada uma, com um total que é praticamente o dobro da edição anterior. Em 2010, com edital que contemplou iniciativas inscritas na 2ª edição, portanto, sem novas

¹¹² Dentre as articulações empreendidas pelo famoso cacique do povo Mebengokre, destaca-se a parceria estabelecida entre a Oscip que leva seu nome, o Instituto Raoni, e a ONG francesa *Planète Amazone* que abriga um sítio eletrônico para a campanha contra a construção da Usina de Belo Monte, o raoni.com, bem como uma petição internacional para a paralisação da obra. Mais sobre o instituto no endereço eletrônico <http://www.institutoraoni.com.br/>.

inscrições, o prêmio concedeu a 92 projetos selecionados a quantia de R\$ 20.000,00. A quarta edição estabeleceu duas categorias de valor dos prêmios, R\$ 15.000,00 concedidos a 70 projetos e R\$ 20.000,00 a 30 iniciativas de promoção da cultura indígena, totalizando o valor de R\$ 1.650.000,00. A segunda faixa de premiação visou contemplar os projetos culturais envolvendo mais de uma comunidade ou povo indígena. Nesta edição foram 690 projetos culturais indígenas inscritos.

No caso da Bahia, na primeira edição do prêmio, foram dois projetos contemplados, um do povo Pankararé no município de Feira de Santana e outro dos Pataxó Hã Hã Hãe da T.I. Caramuru Catarina Paraguaçu, no município de Pau Brasil. Na edição seguinte já são quatro as iniciativas culturais premiadas, envolvendo os povos Tumbalalá, Tuxá, Kiriri e Tupinambá. Além destes, os Pataxó também foram contemplados, juntamente com os Pankararu no Projeto OKHÁ OITÓ KRUZIPÉ Casa da Cura e Harmonia, mas numa iniciativa cultural situada em Minas Gerais. Vale destacar que será nesta mesma edição que o prêmio reconhecerá a indianidade do grupo étnico que habita o Município de Piripiri, no Piauí, constituindo-se em importante gatilho político para o processo recente de reemergência étnica no Estado. Em 2010 o prêmio contemplou mais quatro projetos de indígenas na Bahia, dois do povo Kiriri, um dos Kaimbé e outro dos Tupinambá. Já na última edição, realizada entre os anos de 2012 e 2013, de acordo com o edital de divulgação do resultado final, homologado pela Portaria nº 21 de junho de 2013, foram três projetos premiados e dois classificados como suplentes. Os premiados foram Revitalização da língua dos Tupinambá do Caramuru, Aragwaksã dos Pataxó da Reserva da Jaqueira, em Porto Seguro e ‘Roça comunitária’ da Comunidade do Pau Ferro, no município de Banzaê, localizado na Ribeira do Pombal, Nordeste Baiano. Constam como suplentes no edital os projetos Ressignificação do idioma Kipeá Kiriri, envolvendo oito aldeias no município de Banzaê; SUNYATAYRA HYWNATÃ – Cantando na direção de Jesus’ dos Pataxó de Aldeia Velha e ‘Música, Canto e Dança’ proposto pelos Atikum moradores na comunidade de Benfica, assentamento de Reforma Agrária implantado em meados da década de 1980, no município de Angical, no Extremo Oeste Baiano. É nesta mesma edição que haverá a premiação do já referenciado Museu Indígena Kanindé, no Ceará, reconhecido, desde 2012, pelo Ibram como Ponto de Memória.

Vale dizer que, além do catálogo com a apresentação das iniciativas inscritas, outro produto resultante dos Prêmios foi a realização de vídeo com a edição de imagens enviadas

pelos povos e comunidades indígenas inscritos. O MinC descreve, em seu relatório de prestação de contas referentes ao ano de 2008, o atraso no cronograma de 2007 na execução dos recursos, por recomendação do GT para as culturas indígenas com vistas a ampliar o número de participantes, em função dos problemas de comunicação e de mobilização para participar do Edital por parte de vários povos indígenas. A secretaria seguiu esta orientação, dizendo entender “que processos assim fazem parte do amadurecimento da construção de uma política em diálogo com a sociedade civil interessada, que está muito diretamente representada no referido GT” (MINISTÉRIO DA CULTURA, 2008, p.10).

Tal situação – que reflete a importância do controle social indígena e da postura democrática dos gestores para a realização da política, na época sendo Américo Córdula o secretário da SID – contrasta com o ocorrido em 2014 quando a proposta da 5ª edição do Prêmio, conforme indicado, esbarrou nos trâmites burocráticos da Cnic. De antemão, deve-se atentar para o fato de que a extinta SID ou a atual SCDC, por um lado, e a Cnic, por outro, são instâncias distintas, ainda que dentro de um mesmo ministério, responsáveis por aspectos ou dimensões particulares da política: formulação, execução e regulação. Em função de problemas descritos do seu enquadramento nos artigos da Lei Rouanet, à luz das mudanças normativas ocorridas no ministério em 2011, durante a gestão de Ana de Hollanda, o prêmio deixou de ser realizado naquele momento, originando a já referida solicitação por representação indígena na comissão que analisa a inclusão de ações e projetos culturais na lei de incentivo fiscal. Convém esclarecer que a proposta da 5ª edição do Prêmio, inicialmente encaminhada ao Iphan para análise, fundamentada como ação referente à preservação do patrimônio imaterial, sofreu reverses com a declinação do órgão estatal para as políticas patrimoniais em fazer tal análise, sob a alegação de que o Prêmio extrapolaria a área específica do patrimônio cultural imaterial. Remetido para a apreciação da Funarte, “como em edições anteriores”, esta, no entanto, também alegou exceder a área de sua competência, restrita às artes cênicas, música e artes visuais. Desse modo, o parecer da Funarte recomenda o enquadramento no Art.18, como nas versões anteriores do Prêmio. Orientação não seguida pelo Grupo Técnico do Empresariado Nacional, “a quem toca a análise na CNIC de projetos com múltiplos produtos culturais, como premiações, festas, festivais, feiras e eventos multimídia de maneira geral”, que “aprovou o projeto no Art.26”. O que fez com que o proponente encaminhasse pedido de reconsideração para enquadramento da proposta no supracitado Art. 18, afirmando que tal “enquadramento

deve estar fundado na natureza e abrangência do projeto e não na forma específica como o recurso financeiro será repassado às comunidades” (MINISTÉRIO DA CULTURA, 2014, p.1-5).

Apesar desse problema que evidencia as dificuldades da lógica administrativa estatal em lidar com os atores sociais da diversidade – sobretudo no que se refere à transferência de recursos públicos ou formas de financiamento de suas culturas –, refletindo também o papel determinante que as classes dirigentes ainda desempenham na condução das políticas culturais, o retrospecto destas políticas na última quinzena de anos ainda se mostra positivo em relação aos povos indígenas. Exemplo disso, além das edições do Prêmio realizadas, é dado pela criação dos Pontos de Cultura Indígena em 2010, no âmbito do Programa Mais Cultura. Lançado três anos antes com o objetivo de descentralizar ou federalizar as políticas públicas de cultura, tal programa, como já dito, fazia parte da agenda social do PAC, surgindo, no âmbito do MinC, como prioridade. Durante a existência do Mais Cultura, programa sob a responsabilidade da Secretaria de Articulação Institucional (SAI), diz Lima (2013, p.153) que foi percebido o “exponencial crescimento da capacidade de investimento do MinC e de seus programas prioritários.” É neste momento de ampliação das ações e parcerias do MinC que a SID será convidada a participar da criação dos Pontos de Cultura específicos para os povos indígenas, numa parceria inicial que envolveu também a SCC, a referida SAI, a Associação Cultura e Meio Ambiente (ACMA), a Rede de Povos da Floresta e a Funai.

Para a criação destes pontos fora firmado, em 2009, um acordo de cooperação entre a Funai e o MinC com vistas à implantação de 150 Pontos de Cultura Indígena até o ano seguinte, iniciado por um projeto piloto de implantação de 30 Pontos de Cultura Indígena em cinco estados: Acre, Amazonas, Mato Grosso, Rondônia e Roraima.¹¹³ Para tanto, uma primeira etapa definida deste projeto foi a realização de três Rodas de Conversa: duas no Acre (na capital Rio Branco e no município Marechal Thaumaturgo, no Centro Yorenka ãtame, na região habitada pelos Ashaninka do Alto Juruá) e uma no Amazonas (São Gabriel da Cachoeira). A isto se seguiria a implantação dos Pontos de Cultura, com instalação de equipamentos do *kit* multimídia recebido pelas comunidades e antenas Gesac,

¹¹³ Nesta primeira etapa, só na T.I. Raposa Serra do Sol – que ganhara grande visibilidade com a repercussão das batalhas jurídicas para sua demarcação –, a previsão era de instalar 10 Pontos de Cultura Indígena (PCI). Até o final daquele ano, tinha-se como meta a instalação de mais 60 PCIs em todo o Brasil. Os outros 60 eram previstos para o ano seguinte.

sucedida pelas oficinas de formação para inclusão digital e audiovisual e socialização dos produtos culturais na construção das redes dos Pontos de Cultura Indígena. Os recursos envolvidos neste termo de cooperação com a Funai, só na primeira etapa, era da ordem de quase 6 milhões e meio de reais.

Desde seu início, os Pontos de Cultura Indígena foram marcados pela atuação propositiva ou pelo ‘protagonismo’ dos atores sociais do Terceiro Setor – entendidos em sua feição indigenista e não ainda como espaço de construção de políticas culturais indígenas – para quem se dirigiram os primeiros editais visando a sua instalação nas comunidades indígenas que, por sua vez, figuravam abertamente como público alvo ou objeto das ações neste primeiro momento. Assim, apesar de tratar-se de política de valorização das manifestações culturais indígenas, foram os ‘atravessadores culturais’ convocados para atuarem em nome dos povos indígenas, uma vez que estes não dispunham do “ferramental institucional e burocrático” requeridos então para o acesso às ações do Estado e seus recursos. Isto é, desde o início fora construído um lugar privilegiado para as ONGs e Oscips indigenistas ou não indígenas agirem em nome dos povos indígenas que, acreditava-se, poderiam tornar-se protagonistas *a posteriori*. Parece que não se percebia ainda a possibilidade, nos termos apelianos tomados de empréstimo por Cardoso de Oliveira (2000) para falar da ação indigenista e do etnodesenvolvimento, de uma “comunidade de argumentação” entre indígenas, Sociedade Civil e Estado na formação dos primeiros Pontos de Cultura Indígena.

Vale lembrar que, com o lançamento do Mais Cultura, a Bahia “foi o primeiro ente federado a assinar o convênio com o MinC e realizar edital para a criação de sua rede local de Pontos de Cultura, em 2008” (LIMA, 2013, p.158). Este é um dos estados da federação que, historicamente, tem procurado alinhar suas políticas culturais às diretrizes das políticas nacionais. Dessa forma, a partir das parcerias instituídas entre a Secretaria de Cultura do Estado do Bahia (Secult) e o MinC, com a criação da rede baiana de Pontos de Cultura e o surgimento, dois anos depois, dos Pontos de Cultura Indígena, os Pataxó de Barra Velha, Coroa Vermelha e Aldeia Velha participaram de seus editais, tendo seus Pontos de Cultura criados e conveniados com o Estado. Como indicado, cada um destes pontos teve uma trajetória distinta associada à presença ou não de intermediários na proposição dos seus projetos aos editais da Secult Bahia. Assim, apenas Aldeia Velha, através do Instituto Tribos Jovens, conseguiu continuar participando do mercado de editais

sem problemas de inadimplência na prestação de contas, diferente de Barra Velha que, em função da inexperiência com as lides burocráticas do Estado, estava em 2014 tentando regularizar sua situação junto à administração pública estadual.¹¹⁴

Voltando à SID/MinC, outro aspecto que se destaca na construção das suas políticas é, de um lado, o apoio dado pelas empresas públicas no financiamento das ações do ministério e, de outro, a própria utilização dos recursos do Fundo Nacional de Cultura, a evidenciar o fato de que, no final das contas, é o próprio Estado não apenas o garantidor de direitos, mas também o provedor das políticas, ainda que se delegue, mediante financiamento público ou estatal, a execução das ações aos atores sociais da Sociedade Civil organizada. Noutros termos, o Estado reconhece os direitos dos atores sociais da diversidade e cria as políticas – obviamente mediante a proposição de demandas –, mas paga a terceiros para executá-las. Assim, o financiamento público, seja através do benefício da isenção fiscal de empresas privadas ou mesmo estatais, seja por meio do uso dos recursos dos fundos públicos de cultura (basicamente o federal, mas podendo ser dos demais entes federados, quando houver), é tornado pressuposto básico para o advento das políticas culturais como políticas públicas de cultura. Neste sentido, observa Gonçalves Dias (2014) que mesmo as empresas da iniciativa privada copiaram o modelo do MinC para a construção de suas políticas culturais, reproduzindo o léxico e a chamada pública através de editais adotados pelo ministério. Visto por este autor como fator primordial no processo de institucionalização do próprio ministério e de suas políticas, o modelo da ‘lei de incentivo’ não apenas inspira as políticas de cultura das empresas privadas, mas também, em grande medida, as sustenta ou financia, conforme exemplo apresentado do Itaú Cultural.¹¹⁵

¹¹⁴ Proposto pela Associação da Comunidade Indígena Pataxó de Barra Velha (Acibave), surgida em 1996, mas atuando ativamente apenas a partir de 1999, o Ponto de Cultura da ‘aldeia mãe’ foi criado em 2009, voltado para a produção de artesanato. Em função de problemas na prestação de contas, recebeu apenas a primeira parcela dos recursos conveniados, ficando inadimplente até 2014, ano em que Everaldo Braz dos Santos, então presidente da Acibave, disse ter finalmente conseguido regularizar a situação da associação.

¹¹⁵ Tendo como ações centrais a realização e divulgação de pesquisas sobre políticas culturais – que, por sua vez, instituem a ordem discursiva em que se ancoram as políticas culturais do MinC –, o instituto criado em 1987 e pertencente ao grupo financeiro Itaú Unibanco Holding S.A. é mantido pelos recursos advindos dos descontos do imposto de renda das empresas do grupo que optaram pelo instrumento doação, ao invés de patrocínio, em função da maior porcentagem no desconto do imposto devido à Receita Federal. É evidenciado assim como empresas financiadoras impactaram na construção dos mecanismos de incentivo à cultura estabelecidos pelo governo federal ou, complementarmente, como se relacionam *marketing* cultural e administração pública (GONÇALVES DIAS, 2014, p.91-103).

De acordo com o balanço dos editais do Programa Brasil Plural, apresentado em 2010, entre 2005 e aquele ano, a Petrobras e a Caixa Econômica Federal foram os dois grandes parceiros na realização das ações voltadas para os públicos da diversidade com recursos doados nos valores de 8,03 milhões e 300 mil reais, respectivamente. Foram lançados neste período 18 editais que mobilizaram mais de 9 mil inscrições, com quase mil e setecentos projetos contemplados atingindo mais de meio milhão de municípios, com um montante de R\$ 22.592.040,66 investidos.

No segmento das culturas indígenas, ainda no período de 2005 a 2010, o valor total das ações chegaram a pouco mais de 5 milhões de reais, sendo os estados do Amazonas e do Mato Grosso os que receberam os maiores volumes de recursos, R\$ 799.000,00 o primeiro e R\$ 659.000,00 o segundo. Na Bahia o valor foi de R\$ 206 mil neste período, distribuídos entre os municípios de Abaré (em 2007, R\$ 24 mil); Banzaê (2007, R\$ 24 mil; 2010, R\$ 40 mil); Euclides da Cunha (2010, R\$ 20 mil); Feira de Santana (2006, R\$ 15 mil); Ilhéus (2007, R\$ 24 mil; 2010, R\$ 20 mil); Pau Brasil (2006, R\$ 15 mil) e Rodelas (2007, R\$ 24 mil). Para o município de Porto Seguro, neste período, o segmento socioétnico contemplado foram os ciganos nos anos de 2007 e 2010, em ambos os anos com os valores de 20 mil reais (MINISTÉRIO DA CULTURA, 2010).

Dentre as ações da SID e do Brasil Plural, no ano de 2010, destaca-se ainda a elaboração do Plano Setorial de Culturas Indígenas, vinculado ao Plano Nacional de Cultura e, como este, com duração de dez anos. Resultado do trabalho do Colegiado Setorial de Culturas Indígenas, O Plano Setorial, sob a coordenação da SID, em parceria com o Instituto Empreender, definiu três macroprogramas de ação, que se dizem relacionados às três dimensões da cultura adotada pelo Ministério: Memórias, Identidades e Fortalecimento das Culturas Indígenas; Cultura, Sustentabilidade e Economia Criativa e, por último, Gestão e Participação Social. A próxima etapa do plano setorial é a elaboração de suas metas, alinhadas às metas estabelecidas pelo Plano Nacional. Vale destacar que, buscando acompanhar este processo, o estado da Bahia instituiu seu Plano Estadual de Cultura em novembro de 2014.

Na formulação e implementação destas políticas merece menção também o papel desempenhado pelos gestores a elas associados. Além de Gilberto Gil, ao assumir a pasta ministerial durante o primeiro governo Lula e iniciar as mudanças que marcaram profundamente o MinC, destacam-se João Luiz Silva Ferreira, o Juca Ferreira, também à

frente do ministério, e Sérgio Mamberti e Américo Córdula no comando da SID, cujos papéis carismáticos estão ligados aos momentos de execução das ações. São vistos assim como gestores mais sensíveis às causas abraçadas da diversidade pelo ministério, dentre elas a indígena, uma vez que foram sob seus comandos que as edições dos Prêmios foram realizadas. Representam o momento em que os movimentos sociais se sentiam agradecidos pelo surgimento daquelas ações, em que o Estado se fazia presente junto a suas comunidades, territórios e povos como reconhecedor de direitos e promotor de políticas, estas posteriormente também percebidas, a partir de uma maior apropriação delas por parte dos povos e grupos comunitários, em suas lacunas, ausências e deficiências (LIMA, 2013).

Por fim, importa assinalar que, em 2011, por meio da portaria nº 80, de 18 de agosto, o Brasil Plural será transferido para a SCC que irá publicar a segunda edição do Plano Setorial de Culturas Indígenas em 2012. A partir daí se inicia uma nova história nos capítulos recentes da trajetória das políticas culturais contemporâneas no Brasil, marcada pelas reestruturações e reformulações que se fizeram acompanhar de desconfiças e críticas no que se refere à continuidade e aprimoramento das ações, uma vez que a fusão das secretarias implicou na redução de recursos e numa nova economia política das relações dos povos indígenas com o ministério.

4.1.2 Cultura Viva

Criado em 2004, por meio da Portaria nº 156 de 6 de julho, então denominado Programa Cultura, Educação e Cidadania, o Cultura Viva¹¹⁶, como já assinalado, é um dos principais programas de governo da última década no que se refere à construção de uma agenda pública de ações para os atores sociais da diversidade. Transformado em lei dez anos depois – o que poderá garantir, em tese, a continuidade e o fortalecimento de suas ações, mas, para isso, carecendo de regulamentações –, este programa foi o carro chefe dos governos Lula e Dilma no campo das políticas públicas de cultura, sobremaneira nos dois mandatos presidenciais do primeiro. Trata-se de um conjunto de ações – destacando-se, dentre elas, os Pontos de Cultura – capitalizadas pelo próprio Estado como representando mudanças profundas na cultura política das suas políticas culturais. Conseqüentemente está

¹¹⁶ Em 2009 passa a se chamar Programa Arte, Cultura e Cidadania – Cultura Viva, por ocasião da mudança de nome da secretaria que o executava. Em 2013, através da Portaria nº 118 de 30 de dezembro, o Cultura Viva passa a se chamar Programa Nacional de Promoção da Cidadania e da Diversidade Cultural - Cultura Viva, no âmbito da sua reformulação provocada pela junção da SID e da SCDC.

associado a um momento de inflexão nas relações entre órgãos de governo e populações tradicionais e étnico-raciais, historicamente alijadas de muitas das ações estatais. Seu público alvo, grosso modo, é definido como sendo constituído pelos grupos e coletivos sociais “com histórico de atuação em suas localidades, mas que não se enquadram em uma vocação mercadológica” (LIMA, 2013, p.73).

Semelhante ao Brasil Plural, este programa surge com a adoção de um novo imaginário político que prega a participação dos atores sociais na formulação e implementação das políticas a eles dirigidas como forma de se construir uma gestão pública efetivamente mais democrática. A participação e o controle social são, dessa maneira, manifestamente celebrados como dois de seus pilares, chegando a fomentar a criação de um “movimento social” em torno da rede dos Pontos de Cultura prevista pelas próprias diretrizes do Cultura Viva. Sendo assim, este programa coloca para si o propósito de promover a articulação entre os Pontos, chamando-a de gestão em rede, descrita como estratégia privilegiada tanto para o fortalecimento da política quanto para a promoção do pretendido fomento do protagonismo e do empoderamento das coletividades por ele atendidas. Diz-se também que tal protagonismo fora induzido pela esfera governamental, uma vez que tratar-se-ia de um convite feito às “organizações sociais já existentes e atuantes em suas localidades a proporem atividades a serem fomentadas pelo Estado” (LIMA, 2013, p.73).

Importa ainda assinalar que o Cultura Viva faz parte de um conjunto de ações implementadas por um novo governo que chegava ao poder através dos compromissos assumidos com uma agenda social mais ampla proposta em campanha eleitoral. É, neste sentido, A Imaginação a Serviço do Brasil, lançado em 2002, um primeiro esboço das diretrizes gerais das políticas culturais adotadas no governo Lula, propondo, inclusive, a ideia do Sistema Nacional de Cultura (SNC) como forma de se fortalecer e democratizar este campo das políticas públicas.¹¹⁷ Sendo assim, logo no início do primeiro mandato do presidente Lula, começam a surgir programas como o Cultura Viva que previa, inicialmente, a instalação de equipamentos culturais em espaços sociais periféricos a fim de dar visibilidade às manifestações culturais de suas populações e promover-lhes melhoria de vida, como forma de combate à exclusão social.

¹¹⁷ É importante destacar que, além da consulta pública nas diferentes regiões do país, participaram da construção deste programa vários intelectuais de formações acadêmicas variadas, dentre eles antropólogos, como Márcio Meira que presidiu a Funai entre os anos de 2007 e 2012.

Na verdade, num primeiro momento tratava-se ainda do antecessor direto do Cultura Viva, o Programa Refavela, lançado pelo ministro Gilberto Passos Gil Moreira em 2003 através da Portaria nº 515 de 28 de novembro daquele ano. Com “o objetivo de apoiar as iniciativas culturais nas periferias das grandes cidades e no interior do Brasil” (Art. 1º), pretendia-se, através do programa intitulado com o mesmo nome de uma canção de Gilberto Gil de 1977¹¹⁸, construir 50 centros culturais com arquitetura padronizada, denominados Bases de Apoio à Cultura (BACs). Os recursos para isso viriam, em grande parte, da Petrobras que entraria com 70 milhões de reais para a construção das BACs ao custo de cerca de R\$ 1,5 milhão cada uma. Previa-se também “apoio institucional e técnico para o desenvolvimento de atividades culturais [sic] às comunidades locais, bem como o acesso a métodos modernos de comunicação que permitam a troca de informações e de experiências na área de cultura” (Art. 2º). Além disso, tais espaços poderiam ainda abrigar, de acordo com o parágrafo único do Art.4º, “dependendo das condições de espaço físico, [...] área para o funcionamento de restaurantes populares, dentro das diretrizes e procedimentos estabelecidos pelo Programa FOME ZERO” (MINISTÉRIO DA CULTURA, 2003).

Isto faz lembrar o necessário alinhamento das políticas culturais à agenda social maior do governo Lula, como também demonstrará o lançamento, em 2007, do Mais Cultura – ao lado, no campo das políticas educacionais, do lançamento do PDE – na condição de parte do macroprograma de desenvolvimento do País implementado pelo governo federal, conforme já indicado anteriormente. Dessa forma, embora o Refavela não tenha se efetivado, sendo substituído pelo Cultura Viva, e o Fome Zero não tenha alcançado as metas propostas, dando lugar, já no ano seguinte, ao Bolsa Família – marca principal das políticas públicas de inclusão social da chamada “Era Lula”, ainda que a partir da adaptação de programas sociais do governo anterior –, o que se pode reter destes exemplos como uma constante na orientação das políticas públicas no campo da cultura é a sua subordinação aos imperativos do desenvolvimento econômico. Embora esta não seja, obviamente, nenhuma novidade, é importante insistir em tal aspecto para, de uma maneira geral, compreender as contingências orçamentárias a que ciclicamente estão sujeitos os programas e ações no campo das políticas culturais. Advém daí, como se sabe, as

¹¹⁸ Refavela, música que busca exaltar as belezas da favela e sua negritude, dá nome também ao álbum lançado naquele ano, compondo importante trilogia da discografia do cantor baiano: Refazenda (1975), Refavela (1977) e Realce (1979).

fragilidades principais das políticas públicas voltadas para os atores sociais da diversidade, consideradas não prioritárias em tempos de restrições orçamentárias.

Mas, a não efetivação do Refavela também se deveu a críticas dirigidas à ideia de construção das BACs como centros culturais estranhos às realidades locais e sem perspectiva de sustentabilidade econômica, uma vez que dependeriam dos recursos do Estado para serem edificadas e mantidas. Percebidas como reedições das Casas de Cultura francesas da década de 1960 que pretendiam democratizar o acesso à cultura, as BACs foram substituídas pelos Pontos de Cultura, concebidos num outro modelo de política cultural, em grande medida, a partir das experiências do então secretário da SPPC, Célio Turino, quando esteve à frente da secretaria municipal de cultura da Prefeitura de Campinas no começo da década de 1990 (MATTOS, 2010). Personagem principal na construção desta política, Célio Turino atribuiu ao antropólogo Antonio Augusto Arantes a paternidade da ideia dos Pontos de Cultura, gestados no momento em que este último ocupava a pasta da cultura na referida administração municipal de Campinas, na segunda metade da década de 1980, quando Turino exercia o cargo de chefe da Divisão de Museus da Secretaria.

Sendo assim, Célio Turino, cuja gestão na SPPC/MinC se encontra associada à criação do Programa Cultura Viva e dos Pontos de Cultura, é visto como figura carismática na história recente das políticas culturais no Brasil. Neste momento, outro personagem de destacado carisma, Juca Ferreira, ocupava o cargo de secretário executivo do então ministro Gilberto Gil. Em seu relato do nascimento do programa, diz Turino (2010, p.77) que

O primeiro espaço a levar esse nome foi o Ponto de Cultura de Joaquim Egídio, um distrito rural com velhas fazendas de café, casarões abandonados e montanhas. Um desses casarões foi reformado para abrigar a sede da subprefeitura, posto de correio e espaço cultural. O espaço ganhou o nome de Ponto de Cultura.

Além do Ponto de Cultura em Joaquim Egídio, um pequeno centro cultural instalado em um outro distrito da cidade, operário e muito mais populoso, Aparecidinha, leva o nome de Ponto. Faltava, porém, uma articulação em rede, mais Pontos que se complementassem e se sustentassem entre si.

Embora, quando tenha assumido a secretaria municipal de cultura, a ideia dos Pontos de Cultura já viesse sendo transformada com a sua substituição pelas Casas de Cultura, diz o manifesto articulador da ideia no âmbito do MinC ter sido esta experiência fundante para a implementação da política em escala nacional. Sendo assim, faz referência, em seu relato, à necessidade da articulação entre os Pontos criando uma rede de intercâmbio entre eles como um dos aprendizados resultantes dos problemas percebidos na experiência vivenciada na cidade do interior paulista. A ideia da gestão em rede e da troca de experiências começou a institucionalizar-se como diretriz da futura política nacional dos Pontos de Cultura, por exemplo, com a criação, em 2005, dos Pontões de Cultura, responsáveis pela articulação regional e/ou temática dos Pontos, bem como pela criação, em 2007, da já referida Comissão Nacional dos Pontos de Cultura (CNdPC), instância de participação política que procura desempenhar o papel de mediadora entre governo federal, gestores públicos estaduais e municipais e atores sociais atendidos pela política.

Referenciando também a utilização de espaços já existentes nas comunidades – o casarão do bairro rural e o centro cultural do distrito operário –, a descrição das experiências piloto dos Pontos de Cultura em Campinas apresentava estes como uma importante alternativa à ideia das BACs, dado o redimensionamento do Programa Refavela diante de restrições orçamentárias.¹¹⁹ Será assim que o Cultura Viva, já em seu nascedouro, irá propor a utilização de equipamentos culturais existentes nas comunidades e povos aos quais se dirigia, como escolas, centros culturais e associações comunitárias, ao invés de se fazer investimentos na edificação de novos espaços. Além disso, já se antevia a importância da articulação entre os Pontos com a ideia de rede.

A denominação Ponto de Cultura para designar a ação principal do Cultura Viva também foi adotada, segundo Turino (2010), como ressonância do discurso de posse do Ministro Gilberto Gil que falou em “do-in antropológico” como uma metáfora para representar as diretrizes políticas de sua gestão, ao mesmo tempo em que criticava o caráter de “caixa de repasse de verbas para uma clientela preferencial” que o ministério teria assumido nos governos anteriores (GIL, 2013). Assim, em contraste com a cultura política (praticamente) exclusiva e (recorrentemente) excludente dos incentivos fiscais, é criado o programa que pretende apoiar as manifestações culturais locais de diferentes

¹¹⁹ Diz ainda Turino (2010, p.81) que quando foi convidado para assumir a SPPC, o nome e o conceito das BACs já vinham sendo alvo de reformulações, como a proposta que lhe apresentou o secretário de fomento e incentivo à cultura, Sérgio Xavier, de substituir a sigla BAC por RAC, significando Rede de Apoio à Cultura.

comunidades e povos por meio do aporte de recursos financeiros e materiais com impactos positivos também no que se refere a suas capacidades de mobilização política.

No mesmo discurso, o ministro Gil diz ainda o que entende por cultura, concepção que, de maneira geral, iria informar os usos do conceito no âmbito do ministério, sobretudo por meio dos programas Brasil Plural e Cultura Viva. Em sua fala na cerimônia de transmissão de cargo, a cultura é definida então como

Tudo aquilo que, no uso de qualquer coisa, se manifesta para além de seu valor de uso. Cultura como aquilo que, em cada objeto que produzimos, transcende o meramente técnico. Cultura como usina de símbolos de um povo. Cultura como conjunto de signos de cada comunidade e de toda a nação. Cultura como o sentido de nossos atos, a soma de nossos gestos, o senso de nossos jeitos.

Desta perspectiva, as ações do Ministério da Cultura deverão ser entendidas como exercícios de antropologia aplicada (GIL, 2013, p.230).

De inspiração semiótica ou geertziana (“usina de símbolos de um povo”, “conjunto de signos de cada comunidade e de toda a nação”, “sentido de nossos atos”, “senso de nossos jeitos”), como mais explicitado em outros pronunciamentos, o conceito de cultura apresentado por Gil – em grande medida, continuado nas gestões que se seguiram do Ministério – assume abertamente sua feição antropológica que, combinada com as dimensões cidadã e econômica já referidas, servirá como orientação geral para a formulação dos programas Brasil Plural e Cultura Viva. Ainda nos dizeres do cantor e compositor tropicalista em seu discurso de posse como ministro da cultura, o “exercício de antropologia aplicada” a ser realizado pelo ministério faria o “do-in antropológico”, “massageando pontos vitais” “do corpo cultural do país”, acrescentando que “a cultura brasileira não pode ser pensada fora desse jogo, dessa dialética permanente entre a tradição e a invenção, numa encruzilhada de matrizes milenares e informações e tecnologias de ponta” (GIL, 2013, p.230).

Estavam já esboçadas aí algumas das diretrizes principais do Cultura Viva que apresentaria como um de seus dísticos a base comunitária. Isto é, partindo de uma ideia de cultura antropológicamente informada, o programa buscou construir um novo nicho de atuação para o ministério junto a coletividades historicamente distantes das ações do Estado, isto é, suas alteridades internas, coletiva ou comunitariamente apreendidas. Daí o

programa ser considerado, por gestores e partícipes, como ação de redescoberta do Brasil (REIS, 2008; LIMA, 2013).

É importante lembrar que, no momento em que é gestada a ideia do programa e dos Pontos de Cultura no âmbito do MinC, o antropólogo Antonio Augusto Arantes Neto, descrito como o idealizador e primeiro gestor da política na esfera municipal, era presidente do Iphan e teria então ajudado a firmar a ideia como política pública do ministério.¹²⁰ Isto remete, mais uma vez, ao papel desempenhado pelos antropólogos e suas antropologias no campo das políticas públicas, fazendo pensar nas questões tanto das suas participações em órgãos da administração pública ou mesmo da iniciativa privada quanto na interface entre conhecimentos acadêmicos e os saberes administrativos do Estado, uma vez que, com o Cultura Viva, é a visão dos antropólogos que irá manifestamente prevalecer ‘como conceito’ na construção da política nacional de cultura.¹²¹

Com base nesta compreensão, torna-se recorrente, nos discursos oficiais dos gestores da política dos Pontos de Cultura, a afirmação de que o Estado não produz cultura, ou ao menos não deve ser este o seu papel, e se o fizer, é num sentido bastante específico, como adverte o ministro Gil (2013) em seu referido discurso de posse. Procura-se chamar a atenção, com isso, para o fato de que a participação da Sociedade Civil, dos grupos sociais e étnicos organizados é fundamental para construção das políticas públicas no campo cultural. Isto é, tais políticas para se efetivarem carecem da participação dos verdadeiros produtores da cultura. É sob tal argumento que os Pontos de Cultura foram discursivamente estruturados como ações de valorização e incentivo da diversidade das expressões culturais brasileiras, com vistas a promover maior visibilidade e transformar a realidade das populações tocadas por estas ações.

¹²⁰ Ligado ao momento em que a dimensão dos fazeres ou a imaterial do patrimônio vinha ganhando progressiva evidência no campo das políticas públicas de cultura, Antonio Augusto Arantes Neto esteve à frente do Iphan no período de 2004 a 2006. Foi também o responsável pela implantação do INRC e consequente maior institucionalização da ideia de referências culturais nas políticas nacionais de patrimônio, sobretudo através da já referida experiência do inventário das referências culturais da área compreendida pelo Museu Aberto do Descobrimento (Made). Além disso, ainda na década de 1980, início do processo de redemocratização e de reconceitualização política do termo patrimônio, ele assume a presidência do Conselho de Defesa do Patrimônio Histórico, Arqueológico, Artístico e Turístico (Condephaat), órgão da Secretaria de Cultura do Estado de São Paulo criado em 1969.

¹²¹ Não custa lembrar, conforme já apontado, que o campo do indigenismo nacional, em sentido semelhante, é legatário de certo conhecimento antropológico, aportado no Brasil ainda no final da primeira metade do século XX.

Assim, com a implantação desta política de base comunitária, o Estado se faria presente junto a tais coletividades em sua feição de garantidor de direitos que reconhece suas práticas culturais e territorialidades.¹²² Associado a isto, a ideia de gestão em rede proporcionaria não apenas a troca de experiências, mas também favoreceria o exercício da autonomia, do protagonismo e do empoderamento, palavras chave estrategicamente articuladas, inclusive como forma de se obter maior legitimidade para as ações do Estado. Tais termos são moeda corrente no idioma das políticas de identidade nas quais buscam se inserir os programas em tela do MinC, apropriados e também articulados, com vistas à conquista e garantia de seus direitos, pelos povos indígenas e demais grupos ou coletividades socialmente subalternizadas.

Neste sentido, o primeiro Ponto de Cultura conveniado com o ministério foi o de um trabalho envolvendo estudantes universitários, indígenas e sem-terra em Arcoverde, município do agreste pernambucano, no espaço de uma estação ferroviária desativada (TURINO, 2013, p.5). Progressivamente aumentando em cada ano o número de comunidades e povos atingidos, bem como os recursos disponíveis, o Programa Cultura Viva, desde o começo, tem apoiado iniciativas culturais dos povos indígenas. Isto fez com que o programa se tornasse uma das principais ações do MinC junto a estes povos, quer seja pelo conveniamento de recursos, entrega do *kit* multimídia e instalação de equipamentos nas comunidades indígenas por meio de suas próprias organizações, quer seja através da atuação de ONGs e demais entidades indigenistas. Neste sentido vale ressaltar que os Pontos de Cultura irão se tornar um importante espaço apropriado pelos povos indígenas neles havendo também a produção social dos sentidos para as categorias do pensamento político de então, como cultura, identidade e conhecimentos tradicionais, acionadas por eles na busca pela garantia de direitos constitucionalmente estabelecidos.

Dentre as ações iniciais do Programa Cultura Viva destacam-se a Escola Viva, Griôs, Cultura Digital e Cultura e Saúde. Com a ampliação do programa surgem as premiações e bolsas concedidas por meio de editais: Prêmio Cultura Viva, Prêmio Agente Escola Viva, Prêmio Agente Cultura Viva, Prêmio Intercâmbio Cultura Ponto a Ponto, Prêmio Cultura e Saúde, Prêmio Tuxaua, Prêmio Interações Estéticas, Prêmio Pontos de

¹²² Vê-se, então, que além da ideia da cultura como direito, o paradigma territorial, importante marca das políticas contemporâneas de saúde, educacionais e culturais, vem se afirmando como uma orientação recorrente no conjunto das políticas sociais do governo nesta última década, como também exemplifica o programa de desenvolvimento denominado Territórios da Cidadania, lançado em 2008.

Mídia Livre, Prêmio Areté, Prêmio Estórias de Pontos de Cultura, Prêmio Ludicidade e Pontinhos de Cultura.

Como já sugerido, a amplitude e a capilaridade do Cultura Viva demandaram mudanças nos instrumentos de gestão, fazendo com que o sistema MinC procurasse estabelecer termos de parceria com os demais entes federados para a ampliação da política. Com este intuito é publicada, em 18 de maio de 2005, a Portaria nº 82 que ratifica os propósitos do programa, visando uma melhor regulamentação de suas ações. Será dois anos depois, com o Mais Cultura, no âmbito da agenda social do PAC, que a ampliação das ações e da Rede dos Pontos de Cultura irá ser feita por meio da parceria com estados e alguns municípios.¹²³ A este respeito, aponta Lima (2013, p.177) que “O foco principal do MinC estaria da federalização dos investimentos e da gestão, pois com a equipe reduzida e as atividades dobradas seria impossível gerir as atividades do Programa sem gerar enormes problemas de gestão.” Assim, os convênios passam a ser firmados não mais unicamente com o MinC, fazendo-se uso do instrumento constitucional do pacto federativo para a ampliação do programa em capilaridade e recursos, uma vez que os entes parceiros devem entrar com uma contrapartida mínima de 30% do valor do montante de cada edital lançado pelo Minc.

A este respeito é importante lembrar que, para que estados e municípios possam lançar seus editais e firmar os convênios dos seus Pontos de Cultura, é necessário ter celebrado acordo de cooperação com o MinC, o que implica adesão ao Sistema Nacional de Cultura (SNC), proposto desde 2003 e apresentado como meta do Plano Nacional de Cultura (2010-2020).¹²⁴ O SNC exige que as instâncias estadual e municipal da

¹²³ Recentemente, o governo federal passou a investir também na construção dos Centros de Artes e Esportes Unificados (CEU) como parte do programa de desenvolvimento PAC 2. De início chamados de Praças dos Esportes e da Cultura (PEC), os CEUs foram idealizados em 2010 com o intuito de integrar num só lugar atividades e serviços culturais, práticas esportivas e lazer, além de formação e qualificação profissionais, serviços assistenciais, políticas de prevenção à violência e inclusão digital, tendo em vista a promoção da “cidadania em territórios de alta vulnerabilidade social das cidades brasileiras”. Parece reeditar-se, com os CEUs, alguns dos princípios das BACs, com a construção de espaços de cultura padronizados em três modelos (700m², 3.000m² e 7.000 m²), agora também associados ao esporte, lazer e serviços socioassistenciais. Sobre esta ação, consultar o seu site <http://ceus.cultura.gov.br/index.php/home/o-programa>

¹²⁴ Instituído pela Emenda Constitucional nº 71 de 29 de novembro de 2012 que acrescenta o Art. 216-A a Constituição Federal, o SNC tem como característica principal a adoção do preceito constitucional do regime de colaboração como instrumento necessário para a construção de “políticas públicas de cultura, democráticas e permanentes, [...] tendo por objetivo promover o desenvolvimento humano, social e econômico com pleno exercício dos direitos culturais.” Importa assinalar que o SNC, como lembra Gonçalves Dias (2014, p. 271), reproduz o modelo de organização e de gestão de política pública inaugurado pelo SUS, por meio da Lei 8.080 de 19 de setembro de 1990, e também adotado, por exemplo, no campo do

administração pública criem órgãos gestores específicos para as políticas culturais, além de conselhos, planos e fundos de cultura, visando a promoção de um maior grau de institucionalização e de fortalecimento das políticas públicas de cultura. Neste sentido, torna-se importante dizer que houve também, a partir de 2013, a ampliação do objeto dos convênios entre o MinC e entes os federados, incluindo ações de formação de agentes, os encontros das Teias, ações de acessibilidade, dentre outras.

Todavia, Gonçalves Dias (2014, p.276) percebe, no âmbito da institucionalização do SNC, conforme estabelecido em meta no Plano Nacional de Cultura, a ocorrência de “um processo de espraiamento amplamente verticalizado, cujo instrumento mais central de controle é o financiamento”, uma vez que a transferência de recursos do governo federal encontra-se condicionada à adesão de estados e municípios ao SNC. Nesta perspectiva, estabelecer-se-ia uma hierarquização no regime de colaboração fazendo prevalecer certo *dirigismo* do governo federal. Tal esfera de poder tem investido ainda numa atuação pedagógica de sensibilização, junto às municipalidades, quanto à necessidade de formulação de seus planos de cultura e consequentes adesões ao SNC, para que este seja efetivado e, por exemplo, se possam criar, no âmbito dos municípios, redes de Pontos de Cultura.

Convém informar que os Pontos de Cultura também estão relacionados ao fomento de um turismo de base comunitária ou local, diretriz de suas ações. Além disso, o foco na linguagem informática e na inserção dos jovens nas ações culturais de seus grupos, comunidades e povos, pressupondo e buscando ainda articular um maior diálogo entre cultura e educação, são aspectos que se destacam na caracterização da política. Como dito, um legado principal do programa é o potencial de mobilização política originado em torno dele, tendo como suposto básico a maior conscientização e reivindicação de direitos.

No que se refere à ênfase na linguagem audiovisual da cultura digital como marca dos Pontos de Cultura, destaca-se a parceria estabelecida entre o MinC/SCDC e a Escola de Comunicação da UFRJ que irá criar, em 2011, o Laboratório Cultura Viva com o objetivo de apoiar a produção audiovisual dos Pontos de Cultura. Vale destacar que o laboratório foi o responsável pela produção, em parceria com o MinC, dos programas Cultura Ponto a Ponto e Ponto Brasil, veiculados pela TV Brasil e dedicados ao universo

dos Pontos de Cultura entre os anos de 2006 e 2010. A produção audiovisual é uma linha de atuação principal do Cultura Viva que se fortalece com a nomeação da professora Ivana Bentes, coordenadora do Pontão de Cultura Digital ECO/UFRJ, para o cargo de secretária da SCDC no início de 2015, quando Juca Ferreira assume a gestão do MinC pela segunda vez. É o que sugere a publicação, em julho deste mesmo ano, dos editais Pontos de Mídia Livre, Pontos de Cultura Indígena e Cultura de Redes.

O Cultura Viva, como também já indicado, servirá de modelo para outros países, sobretudo latino americanos, como a Argentina, Colômbia, Bolívia, Paraguai e Uruguai que adotaram políticas de valorização das expressões culturais de suas populações tradicionais. Além destes houve a intenção de internacionalizar os Pontos de Cultura desde o início da implantação do Cultura Viva, com a criação dos Pontos no exterior para atender as comunidades brasileiras residentes em diferentes países. Com histórias diversificadas de efetivação e sucesso, surgiram Pontos de Cultura na França (Paris em 2005); nos Estados Unidos (São Francisco, na Califórnia, e em Fort Lauderdale, na Flórida, ambos em 2007) e na Áustria (Viena em 2010). O Cultura Viva também foi objeto de estudos em universidades estrangeiras, como a Universidade de Berkeley, nos Estados Unidos; a Universidade de Londres, na Inglaterra e a Universidade Romana *La Sapienza*, na Itália (MATTOS, 2010, p.96-97).

O programa brasileiro de políticas culturais inspirou ainda a criação, em 2014, no âmbito da Organização dos Países Ibero-Americanos (OEI), do Programa IBERCULTURA Viva. Com a participação de dez países (Brasil, Espanha, Argentina, Bolívia, Chile, Costa Rica, El Salvador, México, Paraguai e Uruguai), sendo o Brasil escolhido como unidade técnica e primeiro país a presidi-lo, o programa “visa apoiar o desenvolvimento cultural, econômico e social da região e fortalecer a política de base comunitária” (MINISTÉRIO DA CULTURA, 2014, p.36). Assim, a política do Cultura Viva apresenta-se também como inspiração para ações de cooperação internacional orientadas pela noção de direitos culturais, sobretudo no âmbito do Mercosul Cultural, criado em 1998 visando a integração regional das experiências com as políticas culturais dos países pertencentes ao bloco.

Embora tenha conquistado sucesso como modelo de política pública exportado para outros países, o Cultura Viva irá colocar, internamente, desafios importantes para a administração pública que precisará interagir com diferentes grupos sociais e étnicos cada vez mais cientes do papel da cultura como direito e passaporte para o exercício da

cidadania. É um novo campo semântico e político dos direitos com o qual o Estado ainda parece não estar muito acostumado, uma vez que a própria institucionalização das políticas culturais tem menos de um século e que o modelo participativo é mais jovem ainda, remontando há cerca de duas décadas apenas. Dessa forma, é este último aspecto um dos legados mais importantes do Programa Cultura Viva e seus Pontos de Cultura, corporificando-se nas formas de apropriação da política pelos atores sociais, com destaque aqui para os povos indígenas, como lugar de agenciamento de reconhecimentos e de direitos. Em suma, reside neste aspecto o valor progressista do programa, embora suas ações não tenham conseguido romper as condições sociais de reprodução das desigualdades no campo das políticas públicas de cultura.

Apesar disso, por ora vale ressaltar que a participação vai ganhando forma ao longo do tempo por meio de instâncias públicas como a dos encontros e conferências que, conforme já descrito, são espaços sociais por excelência onde o Estado vem investindo, nas últimas décadas, como estratégia para a construção e fortalecimento da ideia de democracia participativa. Desde a primeira Teia, realizada em São Paulo em 2006, até a Teia da Diversidade em Natal em 2014, estes eventos vêm se tornando os lugares em que os atores sociais da diversidade ganham maior visibilidade – ainda que momentânea – e potencialmente articulam suas demandas. No que se refere à implantação do modelo democrático participativo, coloca-se como desafio ainda a ideia de gestão compartilhada dos Pontos entre comunidades, órgãos públicos e agentes da Sociedade Civil. Para isso, tem sido prevista, nos fóruns de debate sobre o Cultura Viva, a constituição de um Comitê Gestor comunitário dos Pontos que deve ser composto por ONGs e uma instituição de ensino público local (MINISTÉRIO DA CULTURA, 2014, p.27). No já anunciado I Congresso Latino Americano de Cultura Viva Comunitária, realizado na Bolívia em 2013, a ação da sociedade civil foi um dos seus temas principais, colocando em perspectiva a ideia de efetivação, a partir do campo cultural, da democracia participativa.

Um possível fortalecimento da democracia, a partir das experiências de participação e controle social vivenciadas nos Pontos de Cultura, é apontado por Célio Turino ao referenciar as manifestações de junho de 2013¹²⁵ como sendo constituída, em parte, por jovens ligados a algum Ponto de Cultura ou

¹²⁵ Iniciadas pelos protestos contra o aumento das tarifas de transporte urbano em São Paulo, estas manifestações espalharam-se por todo o País com pautas pulverizadas em torno de protestos contra a

alguma ação semelhante, tendo as redes sociais como uma mídia poderosa e mobilizadora, horizontal, descentralizada. E também não deixa de ser emblemático que um dos motivos para essa mobilização inesperada, espontânea e gigantesca tenha sido crítica ao afastamento das suas origens do partido que está no poder, no mesmo momento em que a burocratização abafou e atingiu o Cultura Viva e os Pontos de Cultura. [...] De certo modo os Pontos de Cultura anteviram o que aconteceria, a partir de ações horizontalizadas, descentralizadas, e com o empoderamento do cidadão. O resultado foi o Junho de 2013 (MARTINS, 2014).

É importante destacar que a análise de Turino está relacionada também a certo rompimento político com os grupos que se mantiveram no poder, desde sua saída do MinC para candidatar-se a deputado federal pelo estado de São Paulo. Além disso, com a sua saída, o programa Cultura Viva e a ação dos Pontos de Cultura passaram por um período de reestruturações ligadas às orientações gerais de um novo governo (Dilma Roussef) e de uma nova gestão à frente do MinC (Ana de Hollanda). Tais reestruturações foram acompanhadas de certo receio quanto à continuidade das ações ou mesmo das diretrizes mais progressistas de uma política pública de cultura construída ao longo dos oito anos anteriores.

Apesar deste período de reorientação e de retração das ações do Cultura Viva, o saldo deste programa e da ação dos Pontos de Cultura para a construção de uma agenda pública de ações para os atores sociais da diversidade é, de modo geral, positivo. Apresenta, assim, números que contrastam com o que Rubim (2007) chama de “tristes tradições” das políticas culturais no Brasil, representadas pela tríade “ausências, autoritarismos e instabilidades”.

Nos dez anos de existência do Cultura Viva, foram instalados quase 4,6 mil Pontos e Pontões de cultura, conforme apresentado no Quadro 1, instalados em mais de mil municípios (o que equivale a 25% dos municípios brasileiros) em todos os estados e no Distrito Federal. O total de investimentos públicos alcança a cifra de cerca de 800 milhões de reais nos dez anos de existência do programa. Com bolsas e premiações foram gastos

qualidade dos serviços públicos, mas na verdade expressando uma insatisfação geral ou genérica relacionada tanto aos rumos tomados pelas políticas do governo federal quanto ao sistema político como um todo. Desde então, instalou-se uma crise política que vem se agudizando no último ano (2015), sobretudo com a ampla repercussão midiática de denúncias de corrupção envolvendo empresas estatais e membros do governo. Para uma reflexão a respeito dos sentidos das manifestações de junho de 2013, ver Nogueira (2013).

110 milhões de reais, sendo publicados 50 editais de prêmios (MINISTÉRIO DA CULTURA, 2014).

Quadro 3 Pontos e Pontões de Cultura -

Estado	Número de Pontos e Pontões
Região Norte	
Acre	24
Amazonas	46
Rondônia	34
Roraima	16
Pará	82
Amapá	19
Tocantins	44
Região Nordeste	
Maranhão	115
Piauí	114
Ceará	270
Rio Grande do Norte	68
Paraíba	69
Pernambuco	171
Alagoas	106
Sergipe	39
Bahia	381
Região Centro Oeste	
Mato Grosso	248
Mato Grosso do Sul	62
Goiás	93
Distrito Federal	100
Região Sudeste	
Minas Gerais	209
Espírito Santo	36
Rio de Janeiro	490
São Paulo	1.239
Região Sul	
Paraná	119
Santa Catarina	91
Rio Grande do Sul	267
Total	4.587

Fonte: MINISTÉRIO DA CULTURA. Revista do MinC Cultura Viva 10 anos. 2014.

No que se refere à transferência dos recursos públicos para os projetos culturais reconhecidos como Pontos de Cultura, o valor do financiamento conveniado com o MinC, até o ano de 2014, era de R\$ 180.000,00, divididos em três parcelas anuais, direcionando

parte dos recursos para a aquisição de equipamentos multimídia. No caso dos Pontões de Cultura esses valores passavam a ser de cerca de R\$ 1.200.000,00, igualmente distribuídos em três parcelas anuais. A produção audiovisual e a formação de jovens como agentes culturais, como já indicado, são aspectos principais desta ação que caminha para uma maior institucionalidade como política pública a partir da publicação da Lei nº 13.018 de 22 julho de 2014. A promulgação da Lei que instituiu a Política Nacional do Cultura Viva, coincidindo com a data comemorativa de dez anos do programa, é recebida com entusiasmo pelos gestores e alguns partícipes, tendo em vista representar a possível consolidação das suas ações, percebida como a maneira de afirmação de uma agenda ‘progressista’ de políticas públicas voltadas para os atores sociais da diversidade.

Vale informar que, no retrospecto de criação desta normativa, há pelo menos duas propostas de Projeto de Lei (PL) apresentadas na Câmara dos Deputados no ano de 2011. A primeira, apresentada pela deputada Jandira Feghali do Partido Comunista do Brasil (PCdoB) do Rio de Janeiro em 17 de março abrangia toda a política do Cultura Viva, ao passo que a segunda, de autoria do deputado Antônio Carlos Valadares Filho do Partido Socialista Brasileiro (PSB) de Sergipe em 18 de maio fazia referência à instituição do Programa Pontos de Cultura. Em suma, prevaleceu o PL nº 757 de autoria da deputada paranaense Jandira Feghali, sendo apensado a ele o PL nº 1.378 apresentado pelo deputado sergipano, arquivado em outubro de 2013. Em sua tramitação, o PL nº 757 recebeu 40 emendas aditivas, dentre elas merece mencionar as do deputado federal Tiririca do Partido da República (PR) de São Paulo que procurou chamar a atenção, pelo menos em duas delas (Emendas Aditivas nº 1 e nº 2), para a inclusão de “culturas circenses e ciganas” como beneficiárias da política, sob a justificativa de suas condições comuns de itinerância e de marginalização.

Com a Lei vieram mudanças a serem implementadas como a certificação simplificada, a criação do Cadastro Nacional dos Pontos e Pontões, além da proposta de simplificação também da prestação de contas através da assinatura do Termo de Compromisso Cultural (TCC) firmado entre as entidades proponentes (os coletivos culturais ou grupos e povos produtores de cultura) e a administração pública responsável em substituição aos convênios. É reafirmada como fundamental a pactuação de responsabilidades entre os entes federados que passam a integrar o SNC.

Dada sua aprovação recente, não há recuo temporal necessário para avaliações da política, estando ainda em curso a produção dos dispositivos legais para sua regulamentação e efetiva implementação, como a Instrução Normativa (IN) nº1, do Gabinete do Ministro, datada de 07 de abril de 2015. O documento, dentre outras coisas, aborda

- ✓ as mudanças na forma de repasse de recursos por meio do TCC, instrumento criado especificamente para os Pontos e Pontões;
- ✓ a concessão de prêmios e bolsas também como formas de apoio e financiamento;
- ✓ o reajuste de valores dos repasses de recursos para Pontos (R\$ 360.000,00 em parcelas anuais de R\$ 120.000,00) e Pontões (R\$ 2.400.000,00 em parcelas anuais de 800.000,00);
- ✓ o Cadastro Nacional de Pontos e Pontões de Cultura e a certificação simplificada sem repasse de recursos;
- ✓ a possibilidade de certificação de instituições públicas de ensino como Pontões de Cultura também sem o repasse de recursos, podendo ser estabelecidas com elas parcerias;
- ✓ a possibilidade de alteração nos Planos de Trabalho;
- ✓ a simplificação de prestação de contas fundada nos resultados e não na aprovação das contas por órgãos de controle e
- ✓ a questão do ressarcimento por meio da realização de atividades e não pela devolução dos recursos.

Como dito, para efetivação, a Lei carece de regulamentações como a da referida IN que foi discutida no âmbito do Grupo de Trabalho (GT) Cultura Viva criado em agosto de 2014 pelo MinC, composto por representantes do MinC, dos Pontos de Cultura, do Fórum Nacional de Secretários e Dirigentes Estaduais de Cultura, do Fórum Nacional de Secretários e Dirigentes de Cultura das Capitais e Regiões Metropolitanas, da Secretaria-Geral da Presidência da República, do Tribunal de Contas da União (TCU), da Comissão de Educação, Cultura e Esportes do Senado Federal, da Comissão de Cultura da Câmara dos Deputados e do Grupo de Trabalho Interministerial para o Novo Marco Regulatório das Organizações da Sociedade Civil. No entanto, nos debates em torno do documento de regulamentação da Lei do Cultura Viva – disponibilizado para consulta pública entre os meses de setembro e outubro de 2014 – outras questões foram debatidas como a da participação social, bem como a certificação e repasse de recursos para coletivos culturais sem CNPJ, ainda não contemplados na legislação vigente.

Mas a própria existência de um programa de ações do governo federal voltado para grupos populares urbanos e rurais, populações tradicionais e étnico-raciais a se perspectivar em política, isto é, institucionalizar-se por meio de Lei, representa potenciais avanços no que diz respeito aos processos de aprofundamento democrático, de construção da agenda pública de ações para os atores sociais da diversidade e de garantia de alguns de seus direitos. A simplificação da prestação de contas prevista no mencionado diploma legal, por exemplo, pode melhorar o problema da descontinuidade forçada de ações provocada pela situação de inadimplência dos coletivos sociais junto às instâncias de controle da administração pública, bem como, associado a isto, com o término dos convênios, a dificuldade em acessar outros editais. Talvez, então, o papel desempenhado pelos intermediários entre povos indígenas e políticas culturais possa ser ressignificado, uma vez que as experiências acumuladas e a simplificação do acesso e permanência no mercado de editais lançados pelo governo favorecem o estabelecimento de novas relações entre ele e os povos indígenas.

4.2 Pontos de Cultura, indígenas e atravessadores

Conforme sugerido, em alguns casos, a presença dos atravessadores burocráticos da cultura está relacionada à permanência ou maior inserção dos povos indígenas no mercado de editais do Estado, permitindo o acesso, ainda que pelo filtro dos mediadores, aos recursos públicos. Este é o caso dos Pontos de Cultura dos Pataxó, no extremo sul baiano, ou mesmo da única rede de Pontos de Cultura Indígena consolidada no Nordeste, criada e gerida pela Ong Thydêwá, sediada, igualmente, na costa sul do estado da Bahia. De uma maneira geral, tal situação remete à consideração dos modos pelos quais são estruturadas as relações entre políticas culturais e povos indígenas que, como sugere Carneiro da Cunha (2014), entrelaçam e conjugam políticas culturais dos índios, para os índios e as que se valem deles.

Neste sentido, vale a pena retomar o caso dos Pontos de Cultura dos Pataxó para, a partir deste exemplo, pensar sobre o papel que vem desempenhando a figura dos atores sociais de mediação no campo das políticas públicas, de modo geral, e das políticas culturais, em particular. Como descrito, nos três Pontos de Cultura visitados no primeiro semestre de 2014, suas situações eram distintas quanto ao recebimento de recursos e

continuidade na realização das atividades a eles relacionadas. Em Aldeia Velha, a participação dos Pataxó no mercado de editais de órgãos federais e estaduais era garantida pela presença do Instituto Tribos Jovens (ITJ) como proponente dos projetos, o que teria permitido, durante a vigência dos convênios firmados com o poder público, a continuidade de suas ações. Na Aldeia Mãe Barra Velha¹²⁶, o Ponto de Cultura não teria desfrutado de uma assessoria como a dos parentes de Arraial d’Ajuda e, por conseguinte, não obtido êxito na continuação de suas atividades previstas. Em Coroa Vermelha, o Ponto de Cultura, associado à Reserva da Jaqueira, importante lugar de visitação turística, também sofreu contratemplos ligados, principalmente, aos seus conflitos internos. Nos dois últimos casos, foram as próprias associações indígenas as proponentes, respectivamente Acibave e Associação Pataxó de Ecoturismo (Aspectur).

Antes de tudo vale insistir na importância das atividades culturais e turísticas nestas regiões como estratégias de luta dos povos indígenas pela posse de seus territórios. No caso de Aldeia Velha, oriunda, como já assinalado, de uma retomada de terra ocorrida em abril de 1998 numa região de forte apelo turístico e consequente especulação fundiária, a procura pela sua inserção no mercado de roteiros turísticos, a construção da Escola, a criação do Ponto de Cultura e o recebimento do Prêmio Pontos de Memória auxiliaram no fortalecimento da luta dos Pataxó pelo seu território. Não apenas o ITJ, mas também o movimento de metareciclagem Bailux, em sua ação cultural de inclusão digital, ajudou a dar visibilidade às demandas dos Pataxó que habitam aquela região.

Dessa forma, numa área de conflito, dada a proximidade com um espaço urbano fortemente marcado pela exploração turística, a criação do Ponto de Cultura, envolvendo a escola e os jovens da comunidade – como Paty Pataxó (Joselito Rufino dos Santos), responsável pela gestão local do espaço do Ponto de Cultura –, deu oportunidade para que estes aprendessem a linguagem da cultura digital na produção de material audiovisual. O sítio eletrônico, ligado ao Ponto de Cultura – que, por sua vez, oferece oficinas, por meio do ITJ, principalmente sobre a cultura digital – teve, na figura do ativista Regis Bailux e do seu movimento de cultura digital livre, um importante apoio.¹²⁷

¹²⁶ É assim chamada por que associada, no mito de origem Pataxó, ao início do movimento de diáspora dos índios na região da Costa do Descobrimento. Tal teria se dado com o processo de criação do Parque Nacional do Monte Pascoal e aos eventos relacionados ao Fogo de 51. Sobre o assunto, dentre outros, ver Grunewald (1999).

¹²⁷ O Bailux – termo originado da junção entre as palavras Bahia e Linux – é um movimento organizado desde 2005 que faz uso de softwares não proprietários, baseando-se na ideia de inclusão digital como alternativa ao que seu criador considera ser um turismo predatório sobre a cultura local. Inicialmente

Em síntese, o ITJ – que também conseguiu mobilizar recursos da União Europeia para a realização de atividades junto aos Pataxó¹²⁸ –, e o movimento liderado por Regis Bailux foram fundamentais para o sucesso do Ponto de Cultura de Aldeia Velha que também está associado à escola da comunidade, tendo inicialmente funcionado em uma de suas salas. É importante lembrar, semelhante ao exemplo descrito por Nascimento (2009) para o caso Tapeba, que a escola surge no começo do processo de retomada, sendo preocupação do Cacique Ipê a sua instalação. Ela iniciou, de acordo com descrição apresentada no *site* da comunidade,

suas atividades no dia 06 de fevereiro do ano de 1999, em uma cabana na reserva da Aldeia Velha, onde funcionavam dois turnos com aproximadamente 20 alunos das primeiras 12 famílias aldeadas. No ano 2000 passamos para a área de moradia da aldeia, lecionamos na farinha e depois na casa do cacique Ipê em 2001 e 2002. Em 2003 tivemos uma sala de aula construída pela FUNAI, sendo ampliada em 2005, no final do mesmo ano houve uma reforma por parte do Estado (RESERVA PATAXÓ ALDEIA VELHA).

Diferente foi a situação de Barra Velha que obteve ajudas mais pontuais para a elaboração do projeto, relacionado à produção do seu artesanato, a ser submetido ao edital da rede estadual de Pontos de Cultura em 2009. Para a formatação das ideias é apontada a ajuda de Soraia Perelo Nascimento, não indígena que primeiro havia ocupado o cargo de gestão na Superintendência de Assuntos Indígenas da Prefeitura Municipal de Porto Seguro. Mas, aprovado o projeto e recebida a primeira parcela dos recursos, sendo realizadas algumas oficinas e comprados equipamentos, problemas na prestação de contas

envolvendo apenas jovens não indígenas de Arraial d'Ajuda no desmonte e remontagem de computadores velhos, este movimento de “desconstrução da tecnologia para a transformação social”, teria surgido a partir da leitura que Regis Balux fizera da matéria publicada, no jornal Folha de São Paulo, em abril de 2004, pelo antropólogo Hermano Vianna com o título *A disseminação silenciosa do software livre*. O movimento, também ligado a outro chamado de *submidialogia*, tem atuado conjuntamente na realização de atividades junto aos Pataxó desde 2010. A iniciativa Bailux também está ligada à realização de encontros, como o II Encontro dos Professores da Língua Materna das Escolas de Porto Seguro realizado em agosto de 2014, promovido pela Diretoria de Educação Escolar Indígena da Secretaria Municipal de Educação de Porto Seguro com o apoio, dentre outros, do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia, através de seu curso de Licenciatura Intercultural. Mais informações sobre a parceria entre o movimento Bailux e os Pataxó de Aldeia Velha nos endereços <https://aldeiavelha.wordpress.com/> e <http://bailux.org/>.

¹²⁸ Por meio do projeto Promoção da Cultura Pataxó para o Etnodesenvolvimento, o ITJ produziu, em 2011, o Inventário Cultural Pataxó: tradições do povo Pataxó do Extremo Sul da Bahia, envolvendo a consultoria de uma instituição privada, o Instituto Portosegurense de Educação e Cultura (IPEC), e a participação de pesquisadores indígenas, como a do grupo formado para estudo da língua pataxó no final da década de 1990, o Atxohã, ligado à criação da Reserva da Jaqueira, conforme descrito a seguir.

tornou a associação inadimplente, impedindo o estabelecimento de novos convênios ou recebimento de outros recursos do poder público.

Segundo Everaldo Braz dos Santos, que possui experiência de 12 anos na associação da escola indígena e ocupava, em março de 2014, a presidência da Acibave (nela já havia exercido anteriormente a função de tesoureiro), mesmo perdendo este apoio para a produção do artesanato, a associação buscou parcerias para realização de demais ações, como a de um aterro na praia beneficiando os moradores da comunidade. Diz, então, que os dois anos de seu mandato foram dedicados a regularizar a situação da associação, gastando cerca de 6 mil reais com “impostos, passagens e contador”. A este respeito, destacou “O que mais pega numa associação em área indígena é a burocracia do governo. Quando chega todo mês de março e abril tem que declarar imposto de renda. Muitas vezes por não ter experiência deixa de declarar”.

Já o caso do Ponto de Cultura da Reserva da Jaqueira, em Coroa Vermelha, aponta para outras questões, tendo a atividade turística como pano de fundo principal. É importante dizer que a Jaqueira já se consolidou como atrativo no mercado turístico local, formando, como já apontado, guias que atuam nas outras comunidades recebendo os turistas e vendendo seu artesanato. Esta atividade é iniciada ainda no final da década de 1990, quando jovens lideranças pataxó se mobilizaram em prol da ocupação e garantia da posse da terra, recém demarcada, formando também um grupo de estudos sobre a língua pataxó, o Atxohã.¹²⁹ Neste sentido, diz Jandaya (Jucélia Alves dos Santos), uma das três irmãs que estão à frente do principal cartão postal dos Pataxó na arena turística de Coroa Vermelha, que o movimento “da língua, da pintura, das vestimentas, dos cocares começou na Jaqueira”, surgindo logo depois o projeto do Ponto de Cultura, ligado, então, à ocupação daquele espaço e ao ‘resgate’ da língua Patxohã que contou, em seu início, com o apoio da professora América Lúcia Silva Cesar do Instituto de Letras da Universidade Federal da Bahia (UFBA).

No começo desta ocupação da Jaqueira, associada às atividades de resgate da língua, os Pataxó também receberam o apoio da Associação Nacional de Ação Indigenista (Anai) que, ainda de acordo com Jandaya, teria aportado um dos primeiros recursos para a

¹²⁹ A demarcação da TI de Coroa Vermelha, onde hoje vivem mais de 6.000 pessoas, ocorreu em 1998, sendo seus 1.493 hectares divididos em duas glebas. A gleba A compreende a área urbana onde a maioria dos Pataxó vivem. A gleba B, onde se pratica agricultura e pequena criação de gado, diz respeito também aos 827 hectares da Reserva da Jaqueira, área escolhida pelos Pataxó para preservação do trecho de Mata Atlântica que ocupa parte de seu território. Logo após se iniciam processos de retomada, como Nova Coroa, Juerana, Aroeira, Novos Guerreiros e Mirapé.

comunidade, utilizados pelo grupo do Atxohã na compra de equipamentos “para ir para as aldeias pesquisar”. Além de Jandaia e suas irmãs Nayara e Nitynauã, integraram este grupo cerca de 15 pessoas, dentre Juari, Anari, Awoi, Ajuru, Arariba, Aponem, Kapimbará, Tawá e Ademário, a maior parte deles hoje sendo professores da escola indígena de Coroa Vermelha. Foram alguns destes que, com ajuda de um funcionário do Ibama e de outra pessoa que trabalhava no WWF, continuando com o relato de Jandaia, elaboraram a proposta do Ponto de Cultura.

Importa ressaltar que a estratégia adotada pelos Pataxó terminou por integrar preservação da língua – chegando a ser preparada proposta de material pedagógico para ensino da língua patxohã nas escolas indígenas pataxó –, preservação ambiental – com a criação da reserva como área de proteção da mata atlântica, contrapondo assim a presença indígena à exploração não indígena da madeira e possível devastação da floresta – e ecoturismo, associando suas imagens à atratividade turística exercida pelas produções discursivas tanto sobre a preservação ambiental, quanto a respeito dos índios do descobrimento. Neste sentido, logo foram integrados nos pacotes turísticos de agências locais, como a Pataxó turismo ¹³⁰ que trabalha com a comunidade desde o seu início, ainda no final da década de 1990.

A criação da Aspectur, depois tornada Instituto Pataxó de Etnoturismo, se dá neste momento, sendo por meio dela, enviada a proposta para o edital dos Pontos de Cultura. Sendo assim, continuando com o relato de Nayara, é o Instituto que administra os recursos do Ponto. A sua sede, situada na área urbana de Coroa Vermelha, num centro cultural com espaço para atendimento da comunidade, incluindo posto de saúde, é ocupada pelo Cacique Zeca, liderança que se contrapõe ao cacicado de Aruã, por sua vez ligado a alguns dos membros iniciais do Atxohã e idealizadores do projeto proposto como Ponto de Cultura. Em torno das ações do Ponto e do processo de criação e ocupação recente do espaço do instituto, o grupo inicial do Atxohã se desfez, enfraquecendo a realização das atividades primordialmente propostas, subsumidas na centralidade que as atividades turísticas ocupam para as comunidades que sobrevivem da/na Jaqueira. Apesar disso, o

¹³⁰ Fundada em 1993, esta é uma das empresas de turismo que promove os passeios e vivências nas aldeias Pataxó, como os pacotes Vivências na Reserva da Jaqueira, incluindo pernoite e Rota das Aldeias Pataxó que inclui, além da Jaqueira, visitas a Coroa Vermelha, Aldeia Velha, Imbiriba, Caraíva e Barra Velha. Em relato disponível no site da agência, a sua fundadora, Maria Luisa da Silva Cruz, diz ter sido convidada, em 1999, pelas irmãs Nitynauã, Nayara e Jandaya a fazer a parceria com a Reserva da Jaqueira, fazendo a divulgação e levando turistas para visitar a aldeia.

grupo do Atxohã continua ativo, participando de algumas atividades relacionadas à língua Patxohã.

Em resumo, o que se busca destacar com a breve descrição das três situações distintas vivenciadas pelos Pontos de Cultura dos Pataxó é chamar a atenção para as tramas de relações tecidas com vistas ao acesso aos recursos do poder público, com rebatimentos nas continuidades das ações e presença dos Pataxó no mercado de editais. No caso de Aldeia Velha, a mediação do ITJ permitiu não só o recebimento de todas as parcelas dos recursos conveniados, com a aprovação das suas prestações de contas, como também o acesso a outros editais, como o dos Pontos de Memória do Ibram. Já em Barra Velha, sendo a Acibave o proponente direto, sem a figura do mediador, a descontinuidade do repasse das rubricas orçamentárias referentes ao Ponto de Cultura fez com que as atividades que lhes eram associadas fossem suspensas, como a realização de oficinas sobre o artesanato local. A associação passou então a mobilizar outros atores para realização de ações, como a do referido aterro.

Já a Reserva da Jaqueira, tendo a visitação turística como sua principal ação, os problemas relacionados ao Ponto parecem ter sido provocados, principalmente, por conflitos internos, uma vez que muitos dos idealizadores do projeto se distanciaram em função de desacordos com o desenvolvimento das atividades e utilização dos seus recursos. Mas, neste caso, a autonomia maior do equipamento cultural em relação a tais recursos não impediu a continuidade de sua principal ação, a visitação turística, embora a pesquisa da língua não tenha avançado na forma planejada. Todavia, não se deve esquecer que, apesar da retraimento das atividades do Atxohã, a oferta do ensino da língua indígena, em consonância com a legislação educacional, tornou-se regular nas escolas pataxó, havendo professor de Patxohã nas diferentes comunidades e sendo realizados encontros, como o supracitado, ocorrido na Aldeia Velha em 2010, entre eles.

Numa perspectiva ampliada, os exemplos parecem demonstrar que, no acesso aos recursos públicos através dos editais das políticas culturais do Estado, os povos indígenas lançam mão de diferentes estratégias, fazendo surgir as redes de agentes e agências que formam o campo do indigenismo contemporâneo. Convém lembrar que este é um fenômeno que remonta, pelo menos, ao processo de reabertura democrática e ao período de vigência de um modelo de Estado minimalista que marcou a política dos anos 1990. A transferência de responsabilidades para a Sociedade Civil e o necessário estabelecimento de parcerias para a realização de ações públicas que caracterizou este período fez surgir,

como já indicado, variada gama de categorias de entidades sociais, juridicamente criadas com vistas à celebração de convênios com o poder público. Conforme apontado, segue-se a este momento a chamada “Era Lula”, marcada por certa reorientação do papel do Estado no campo das políticas públicas, notadamente as sociais. Com ela é instaurada uma nova ordenação discursiva que dá centralidade à ideia de participação política, tornando-se corrente a estratégia de criação de espaços de ‘participação e controle social’ das ações do Estado, como colegiados, conselhos e conferências. Dessa maneira, argumentam gestores públicos, podem-se promover protagonismos, empoderamentos e autodeterminações.

Contudo, o que se tem observado, a despeito dos expressivos avanços no que tange ao reconhecimento de direitos e mesmo à presença do Estado junto a grupos e povos outrora desassistidos de suas ações, principalmente na seara das políticas públicas de cultura, é que tais protagonismos, emporadamentos e autodeterminações têm estado sujeitos a refrações. Além disso, não se tem ainda conseguido quebrar o ciclo de reprodução de desigualdades, com a recorrência de um tratamento estrutural e proporcionalmente desigual entre “cultura do povo” e das elites nas agendas orçamentárias das políticas públicas de cultura. Na origem desta desigualdade de acesso aos recursos está o Mercado, principal simbiote do Estado, a definir a destinação da maior parcela de recursos públicos no campo cultural. Povos indígenas e demais atores sociais da diversidade, no modelo de renúncia fiscal, não costumam agregar valor aos *marketings* culturais das empresas voltadas para o patrocínio das expressões artísticas consumidas nos grandes centros urbanos, localizados no eixo Centro-Sul do País. Mesmo na seara das políticas patrimoniais, diferenças entre os recursos destinados a acervos e edificações e aqueles disponibilizados para promover as expressões culturais categorizadas como patrimônio imaterial são bastante significativas.

Além disso, na atual configuração político administrativa das políticas públicas de cultura, ganha evidência também o Terceiro Setor desempenhando papel importante no campo das ações políticas do Estado e na orientação da agenda política dos povos indígenas. Noutros termos, Ongs e Oscips vem tornando-se os principais mediadores das políticas culturais tanto do Estado, quanto dos povos indígenas. Em relação ao primeiro, dominando os códigos de acesso aos seus recursos e desempenhando funções públicas outrora sob sua responsabilidade. Já para os segundos, os papéis de mediação, no mesmo domínio dos referidos códigos, são desempenhados na produção das demandas dos povos

indígenas junto à agenda das ações do Estado. No entanto, organizações indígenas também participam da agenda pública da cultura, propondo atividades a serem apoiadas pelo Estado.

Dessa forma, num cenário em que o ente estatal, ao delegar responsabilidades de ações para a Sociedade Civil dá lugar à presença de diferentes agentes e agências na seara das políticas públicas, mormente aquelas relacionadas ao campo do indigenismo, cultura e etnicidade são transformadas também em moedas de troca entre o Estado e as Organizações da Sociedade Civil (indígenas e não indígenas), além das agências de cooperação bi e multilaterais e ONGs, criando os já referidos mercados de projetos que vem caracterizando fortemente a cena indigenista desde os anos 1990. Como observou Albert (2000, p.197-198), dada a progressiva retração do Estado na gestão direta da questão indígena naquele momento, traduzida, sobretudo, pelo esvaziamento político-orçamentário da FUNAI – ainda hoje em franco processo – e a forte presença dos aludidos agentes e agências não estatais no campo das políticas e programas de desenvolvimento sustentável na Amazônia, a eclosão do mercado de projetos exerceu grande influência nas formas de mobilização política e de criação de organizações indígenas, dando origem ao que ele chamou de etnicidade de resultados, marcada pela busca ao acesso a este e outros mercados. Mas, as mobilizações de afirmação identitária dos povos indígenas, da mesma forma expressam a tomada de consciência “para si” de suas culturas e identidades na busca pela “conquista de direitos”, ainda que associada aos mercados de editais e seus principais agentes.

Complementar tanto ao fenômeno acima descrito quanto ao que se denominaria dominação burocrática do Estado, tem-se o que se pode chamar de terceirização do protagonismo indígena. Substituído por diferentes agentes e agências em suas relações de mediação com o Estado, os povos indígenas vivenciam, então, certa reinvenção do regime tutelar, em que a própria apropriação das políticas do Estado sofre a refração da atuação de terceiros. Resta apontar, neste processo, o governo dos índios, no sentido que lhe atribuiu Oliveira Filho (1988), ainda no final dos anos 1980, em seu trabalho etnográfico sobre os Ticuna, demonstrando como estes se adaptaram, resistiram e reinterpretaram as formas de dominação do Estado. Trata-se de retomar também, sobre novas bases, a relação entre povos indígenas e Estado, agora atentando para o papel desempenhado pelos mediadores ou atravessadores da cultura.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Políticas culturais e povos indígenas: tal participação qual protagonismo?

Os problemas relacionados aos Pontos de Cultura Indígena, em certa medida aqui exemplificados nas experiências pataxó, podem ser vistos como emblemas de outras questões como as que dizem respeito tanto ao papel do “Estado na garantia do ‘exercício’ da cultura como um direito” (LIMA, 2013, p.24), quanto às formas de inserção ou participação dos povos indígenas no campo das políticas públicas de cultura. Assim, as dificuldades de acesso aos recursos públicos e o término dos convênios, dentre outros, trazem a lume óbices da política pública de cultura que, celebrando sua base comunitária e gestão em rede, pretende ser a promotora de autonomia, protagonismo e empoderamento. Mas, na condição de público alvo destas políticas, executadas, por vezes, através dos mediadores ou atravessadores burocráticos da cultura, povos indígenas e demais atores sociais da diversidade não estão mais próximos do almejado *empowerment* do que os referidos agentes e agências de mediação “com vasta experiência em projetos culturais, e mesmo em gestão social, com destaque para as ONGs e OSCIPs, que integram o PCV [Programa Cultura Viva].” (MATTOS, 2010, p.74).

Desse modo, sendo objeto de um reconhecimento externo dado pela ação do agente estatal e, em sentido simétrico e inverso, atuando como sujeitos de auto-reconhecimentos em suas lutas sociais e relações intersocietárias, os povos indígenas participam da agenda de políticas públicas de cultura estando aí expostos aos seus dilemas e contradições. Lembra Souza Lima (2015, p.38) que, no contexto de reconhecimento dos direitos culturais coletivos dos povos indígenas, ainda nos governos de Fernando Henrique Cardoso, organizações indígenas e ONGs indigenistas

passaram a ser executoras de políticas de governo, muito mais do que exercendo o papel de crítica e de proposição de políticas, e de correções ao seu exercício. Antes que participar politicamente, transformaram-se em responsáveis técnicas por processos burocráticos de ações de Estado. Mais importante ainda, houve pouca ou nenhuma preparação dos quadros indígenas que assumiram posições de participação em tais atividades, deixando-os mais uma vez, em parte, à mercê de uma cadeia de mediadores governamentais e não-governamentais

É esta cadeia de mediadores que se pretendeu demonstrar como uma consequência tanto do contexto de estruturação do campo indigenista, quanto do modelo de política cultural adotado pelo Estado que, em seus processos de burocratização da cultura, reproduziu e difundiu formas de dominação ao mesmo tempo em que fomentava a produção das demandas culturais dos povos indígenas. Assim, valendo-se da ideia da cultura como meio de combate à exclusão social na construção de sua agenda pública de ações junto aos povos indígenas e demais grupos sociais e étnicos socialmente subalternizados, o Estado buscou legitimar a imagem de garantidor de direitos, fomentando, como indicado, certa produção de demandas culturais a ele destinadas. Assim, conseguiria granjear apoio popular necessário a sua governabilidade sob o argumento do aprofundamento democrático, apostando, sobretudo, em seu viés participativo.¹³¹

Contudo, a rotinização da agenda de ações veio dar evidência aos seus problemas. Ajustes nos dispositivos legais e administrativos, como regulamentações nas normas referentes aos usos de recursos públicos oriundos do incentivo fiscal que deram origem, por exemplo, aos entraves na 5ª edição do Prêmio Culturas Indígenas, mostraram que a governança do Estado não podia prescindir dos instrumentos ou instâncias de controle, não exatamente os ‘sociais’ neste caso, mas, principalmente, o econômico.

O modelo da Lei Rouanet, sabidamente responsável por grandes distorções no repasse de verbas na pasta da Cultura, criticada pelo Ministro Gil já em seu discurso de posse, não foi alterado continuando a reproduzir, nas gestões subsequentes do MinC, as discrepâncias constitutivas das políticas públicas de cultura instituídas desde a redemocratização.

No campo das políticas patrimoniais tais desigualdades se manifestam nas diferenças entre os recursos destinados ao patrimônio material e ao imaterial, entre a arte e a cultura, da mesma forma que, na seara museal, acervos de arte estão abissalmente distantes dos artefatos e manifestações culturais populares ou étnicas, seja em seus valores de uso (fruição artística *versus* ‘função social’), seja em seus valores de troca (comércio de arte erudita *versus* ‘economia criativa’).

¹³¹ Recorrendo mais uma vez a Souza Lima (2015, p.39), este ressalta o aprendizado das Organizações Indígenas ao longo deste período, uma vez que “não deixaram de colher importantes frutos nos mais variados planos, em especial o das formas tutelares de poder de Estado”.

Com efeito, a desproporcionalidade de recursos entre Fundo Nacional de Cultura e Lei Rouanet é a pedra de toque principal das discussões sobre políticas culturais no Brasil. Debates políticos e acadêmicos, de maneira geral, apontam este como um dos entraves centrais na promoção de uma efetiva democratização das políticas culturais, uma vez que centraliza recursos e fundamenta relações de poder desiguais. Apesar disso, não se deve esquecer do significado, sobretudo político, que as políticas culturais de valorização da diversidade vem adquirindo junto aos povos indígenas e demais atores sociais nelas envolvidos. Tais políticas conferem, ao MinC e à rede de agentes e agências surgida em torno de suas ações, o papel de atores sociais importantes no campo do indigenismo.

É partindo deste cenário que se deve pensar a articulação proposta entre cultura e autodeterminação, empoderamento ou protagonismo, contextualizando, etnograficamente, os alcances e os limites dos objetivos apresentados pelas atuais políticas públicas de cultura do governo ou mesmo do Estado.¹³² Esta, sem dúvida, é a contribuição maior da antropologia para compreender como assimetrias de poder são atualizadas ou reproduzidas no campo da cultura. Isto é, a perspectiva etnográfica se constitui em instrumento valioso para o entendimento da maneira pela qual a agenda de políticas culturais se realiza e se traduz em formas de desigualdade.

Se antes povos indígenas eram invisibilizados e desassistidos pelo poder público – quando não alvo de políticas assimilacionistas ou integradoras – e hoje, como os Pataxó no Sul da Bahia ou mesmo os Tabajara de Piripiri mais recentemente, integram a pauta das ações estatais de promoção da diversidade e de uma maior justiça social, com inegáveis legados importantes em suas formas associativas e de mobilização social, distâncias entre eles e os maiores beneficiários do modelo vigente de política pública de cultura ainda são bastante acentuadas.

Sobre esta questão, diz Carvalho (2010, p.43) que “Essa discrepância de valor não se explica pelo mercado – pelo contrário, ela é o resultado de uma estrutura estatal de prestígio que foi imposta pelas elites do país desde o Brasil Colônia”. Tal estrutura de prestígio – assentada na distinção que, em termos bourdieunianos, constrói a

¹³² Como se sabe, a diferença entre políticas de governo e de Estado está baseada na suposta menor ou maior institucionalidade de suas ações a expressar graus diferenciados de legitimidade nas esferas do poder central. Tal distinção, no entanto, pode ser relativizada se se admitir que, mesmo as denominadas políticas de Estado, podem sujeitar-se às experimentações políticas da *politics*, quando, por exemplo, representantes de ondas reacionárias assumem posições de mando ameaçando conquistas sociais já estabelecidas e formalmente instituídas. Além disso, no caso da Lei Cultura Viva tornada, a partir de sua publicação, política de Estado, a sua maior institucionalização dependerá das regulamentações que já se encontram em curso e da efetivação do Sistema Nacional de Cultura.

correspondência entre práticas culturais e classes sociais, legitimando a hierarquia que define essa correspondência – relega os grupos étnico-raciais, populares ou tradicionais a uma condição menor no mercado de capitais culturais.

Assim, povos indígenas e demais atores sociais que integram a agenda pública da diversidade, a despeito dos avanços democráticos no campo das políticas públicas e da correlata ampliação das noções de justiça social e cidadania, trazidas desde a Constituição de 1988, continuam ocupando um lugar social de alteridade hierarquicamente definido como inferior no campo das chamadas políticas culturais. Dessa forma, apesar da construção discursiva da cultura como um direito estar associada aos processos de abertura e aprofundamento democráticos, instituindo uma agenda de ações públicas para os atores sociais da diversidade, diferença continua sendo traduzida como sinônimo de desigualdade.

Não obstante estes problemas, o retrospecto do caminho trilhado é, de maneira geral, positivo, estando os ganhos sociais obtidos no campo cultural, conforme apontado, na origem da reinvenção das estratégias de luta pela terra por parte dos povos indígenas, embora os efeitos desta estratégia ainda estejam por se medir. Mesmo assim vale ressaltar que o reconhecimento, como etapa para a conquista de direitos e via de acesso aos recursos públicos, confere às políticas públicas de cultura lugar de destaque na agenda de ações públicas dos povos e comunidades indígenas que se valem, crescentemente, da produção discursiva ou do conceito de cultura dos antropólogos.

É emblemático, neste sentido, o aludido caso da criação da Associação Indígena Itacoatiara de Piripiri dando surgimento ao atual movimento dos índios do Piauí que, por meio dos editais de políticas públicas de cultura, reinsere o estado no mapa indígena do Brasil. Ou seja, foi a partir do campo cultural, dessa maneira apropriando-se da noção de cultura promovida pelo Estado em suas ações – vide o conceito em 3 dimensões do MinC, também legatário da visão dos antropólogos – que se iniciou um dos mais recentes movimentos de etnogênese no Nordeste brasileiro.

Outro exemplo de reinvenção das estratégias de luta por maior visibilidade de suas demandas políticas e territoriais é dado pelo investimento na seara dos esportes, como vem fazendo a Superintendência de Assuntos Indígenas de Porto Seguro que, em novembro de 2014, sediou a 8ª edição dos Jogos Indígenas Pataxó, contando com a presença de grupos étnicos de diferentes regiões do País: Maxacali de Minas Gerais, Koiupanká de Alagoas, Kuikuro do Mato Grosso, Baniwa do Amazonas e Kayapó do Pará. Nesta estratégia, a parceria com os agentes e agências do poder público e da iniciativa privada faz com que se

estabeleçam diversos tipos de alianças, algumas delas insuspeitas para o próprio movimento indígena, como as que envolveram a atual Ministra da Agricultura, Pecuária e Abastecimento, Kátia Abreu, e algumas lideranças indígenas com vistas à realização dos I Jogos Mundiais dos Povos Indígenas a ocorrer no final de outubro de 2015 na capital tocaninense.

Além disso, a participação nas instâncias colegiadas de deliberação política, bem como os cargos de gestão que os indígenas vêm crescentemente ocupando nos âmbitos federal, estadual e municipal, constituem-se em lugares de aprendizagem da lógica administrativa do Estado que possuem rebatimentos importantes na construção das demandas dos povos indígenas. Por exemplo, no campo das políticas educacionais, reivindicações por um Sistema Próprio de Educação Escolar Indígena, articulado ao Sistema Nacional de Educação, debatidas e formuladas durante a Conferência Nacional de Educação Escolar Indígena realizada em 2009 na cidade de Luiziânia, Goiás, são advindas, além das contribuições dos atores sociais de *advocacy*, do acúmulo de experiências das lideranças indígenas nos espaços de participação e gestão destas políticas. Noutra sentida, o tom das cobranças observadas na reunião do Colegiado Setorial de Culturas Indígenas também é evidência desta maior apropriação da lógica do Estado, reclamando a continuidade das ações do MinC em sua condição de política pública, bem como propondo formas de utilização dos recursos a eles destinados em conformidade com os interesses dos povos indígenas e suas lideranças representadas no Colegiado.

Por fim, a questão dos direitos culturais coloca como tema de debates as mudanças relativas aos modos de representação dos povos indígenas na arena pública e espaços políticosxs. Neste sentido, já havia chamado a atenção Oliveira Filho (1999, p.206) que “até mesmo os discursos e argumentos contrários se inspiram essencialmente nessa nova imagem do índio como objeto de direito”. Assim, demandando a ampliação da noção de cidadania, a emergência dos povos indígenas como atores sociais de direitos na esfera pública também está associada aos debates a respeito das vinculações entre direitos culturais e direitos civis, políticos e sociais, resultando ainda, por parte dos povos indígenas, de uma crescente tomada de consciência da importância estratégica de suas culturas para o fortalecimento de suas lutas.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABREU, Regina. A patrimonialização das diferenças: usos da categoria “conhecimento tradicional” no contexto de uma nova ordem discursiva. In: BARRIO, Ángel Espina; MOTTA, Antonio; GOMES, Mario Helio (org.). **Inovação Cultural, Patrimônio e Educação**. Recife: Massangana, 2010, p. 65-78.

ABREU, Regina; CHAGAS, Mário (org.). **Memória e patrimônio**: ensaios contemporâneos. 2ed. Rio de Janeiro: Lamparina, 2009.

ALBERT, Bruce. Anthropologie appliquée ou « anthropologie impliquée »? Ethnographie, minorités et développement. In: Baré Jean-François (ed.). **Les applications de l'anthropologie**: un essai de réflexion collective depuis la France. Paris: Karthala, 1995, Cap. 5, p. 87-118.

ALBERT, Bruce. Associações Indígenas e Desenvolvimento Sustentável na Amazônia Brasileira. In: RICARCO, Carlos A. (org.). **Povos Indígenas no Brasil 1996/2000**. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2000, p. 197-203.

ALMEIDA, Débora Rezende de. Prefácio: Dilemas e virtudes da institucionalização da participação. In: SILVA, Eduardo Moreira da; SOARES, Leonardo Barros (org.) **Experiências de Participação Institucionalizada**. Belo Horizonte: UFMG/FAFICH, 2013. p.11-19

ALONSO, Angela. As teorias dos movimentos sociais: um balanço do debate. **Lua Nova**, São Paulo, 76: 49-86, 2009.

ALTINI, Emília et alli (org.). A política de atenção à saúde indígena no Brasil. Breve recuperação histórica sobre a política de assistência à saúde nas comunidades indígenas. Conselho Indigenista Missionário, outubro de 2013. Disponível em <http://6ccr.pgr.mpf.mp.br/institucional/grupos-de-trabalho/saude/cartilha-sobre-saude-indigena-cimi>. Acesso em 15 jun. 2015.

ALVAREZ; Sonia E.; DAGNINO; Evelina; ESCOBAR, Arturo. Introduction: The Cultural and the Political in Latin American Social Movements. In: ALVAREZ; Sonia E.; DAGNINO; Evelina; ESCOBAR, Arturo (ed.). **Culture of Politics, Politics of Cultures**: Re-visioning Latin American Social Movements. Boulder: Westview Press, 1998, p.1-29.

ANDERSON, Perry. O Brasil de Lula. **Novos Estudos**, São Paulo, n.91, nov. 2011, p.23-52.

APPADURAI, Arjun. **Dimensões Culturais da Globalização**: a modernidade sem peias. Lisboa: Teorema, 2004.

ASSIS, Eneida Corrêa. **Escola indígena, uma frente ideológica?** Dissertação. (Mestrado em Ciências Sociais). Instituto de Ciências Humanas. UnB. Brasília. 1981

AVRITZER, Leonardo; SOUZA, Clóvis Henrique Leite de (org.). **Conferências nacionais**: atores, dinâmicas participativas e efetividades . Brasília: Ipea, 2013.

BARBALHO, Alexandre. Políticas culturais no Brasil: identidade e diversidade sem diferença” In. RUBIM, Antonio Albino Canelas; BARBALHO, Alexandre (Org.). **Políticas Culturais no Brasil**. Salvador: EDUFBA, 2007, p.37-60

BARROS, José Márcio. **Diversidade Cultural**: da proteção à promoção. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

BARROS, Maria Cândida Drumond Mendes. A missão Summer Institute of Linguistics e o indigenismo latino-americano: história de uma aliança (décadas de 1930 a 1970). **Revista de Antropologia**, São Paulo, n.1, v.47, p.45-85, 2004.

BARROSO HOFFMANN, Maria. Mapeamentos participativos e atores transnacionais: a formação de identidades políticas para além do Estado e dos grupos étnicos. In: ACSELRAD, Henri (org.). **Cartografia social e dinâmicas territoriais: marcos para o debate**. Rio de Janeiro: UFRJ/IPPUR, 2010, p.47-81. BEZERRA; ARAUJO, 2014.

BARTH, Fredrik. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da etnicidade seguido de Grupos étnicos e suas fronteiras de Frederik Barth**. São Paulo: Unesp, 1998, p.185-227.

BOBBIO, Norberto. **A era dos direitos**. Rio de Janeiro: Campus, 1992.

BOMENY, Helena. Infidelidades eletivas: intelectuais e política. In: BOMENY, Helena (Org.). **Constelação Capanema: intelectuais e políticas**. Rio de Janeiro: FGV; Bragança Paulista (SP): Universidade de São Francisco, 2001. Cap. 1, p.11-35.

BOSI, Alfredo. **Dialética da colonização**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

BOTELHO, Isaura. **Romance de Formação: FUNARTE e Política Cultural. 1976-1990**. Rio de Janeiro. Edições Casa de Rui Barbosa, 2001.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. 7ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

BOURDIEU, Pierre. **O senso prático**. 2ed. Petrópolis: Vozes, 2011.

BRAZ, Camilo. Políticas Públicas de Cultura LGBT: apontamentos sobre a inserção da diversidade sexual e das expressões de gênero "dissidentes" no campo das políticas culturais no Brasil contemporâneo. **Anais do 37º Encontro Anual da ANPOCS (23 a 27 de setembro de 2013, Águas de Lindóia/SP)**, 2013.

BRIONES, Claudia; CAÑUQUEO, Lorena; KROPFF, Laura; LEUMAN, Miguel. Escenas del multiculturalismo neoliberal. Una proyección desde el Sur. In: Grimson, Alejandro. **Cultura y Neoliberalismo**. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires. Julio 2007. Disponível em http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/grupos/grim_cult/Briones-Canuqueno-etc.pdf. Acesso em 20 mai. 2013

CADERMATORI, Daniela Mesquita Leutchuk de; COSTA, Bernardo Leandro Carvalho. O novo constitucionalismo latino-americano: uma discussão tipológica. **Revista Eletrônica Direito e Política**. Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciência Jurídica da UNIVALI, Itajaí, v.8, n.1, jan-abr 2013. Disponível em www.univali.br/direitoepolitica.

CALABRE, Lia. Desafios à construção de políticas culturais: balanço da gestão Gilberto Gil. **Proa Revista de Antropologia e Arte**, Campinas, n.1, v1 2009a, p.293-302.

CALABRE, Lia. O Conselho Federal de Cultura, 1971-1974. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, n.37, jan-jun 2006, p. 81-98.

CALABRE, Lia. **Políticas culturais no Brasil: dos anos 1930 ao século XXI**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2009b.

CALABRE, Lia. Práticas culturais e processos de patrimonialização: a ação das políticas culturais e o jongo do Sudeste como um possível estudo de caso. **Estudos de Sociologia**, Recife, vol. 1, n. 20, 2014. Disponível em

<http://www.revista.ufpe.br/revsocio/index.php/revista/article/view/332/288>. Acessado em 17 jul. 2015

CANCLINI, Néstor García. **Diferentes, desiguais e desconectados: mapas da interculturalidade**. 2ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2007.

CÂNDIDO, Antonio. O significado de Raízes do Brasil. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. 26ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995, p.9-21.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Luís Roberto. Comunidade Política e Cultura Pública no Quebec. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol.13, n.24, jan.-jun. 1999, p.419-430.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. Ação indigenista, eticidade e o diálogo interétnico. **Estudos Avançados**. São Paulo. v.14, n.40, p.213-230, 2000

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. **Caminhos da identidade: ensaios sobre etnicidade e multiculturalismo**. São Paulo: Unesp; Brasília: Paralelo 15, 2006.

CARDOSO, Ruth Corrêa Leite. A trajetória dos movimentos sociais. In: DAGNINO, Evelina (org.). **Anos 90: Política e Sociedade no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 2004. p.81-90.

CARELLI, Vincent. 25 Anos de Vídeo nas Aldeias. In: RICARDO, Beto; RICARDO, Fany (org.). **Povos Indígenas no Brasil 2006/2010**. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2011, p.139-141.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. **Cultura com aspas e outros ensaios**. São Paulo: Cosac Naify, 2009a. Cap.14, p.235-244: Etnicidade: da cultura residual, mas irreduzível.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. **Cultura com aspas e outros ensaios**. São Paulo: Cosac Naify, 2009b. Cap.13, p.223-233: Religião, comércio e etnicidade.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. **Cultura com aspas e outros ensaios**. São Paulo: Cosac Naify, 2009c. Cap.19, p.311-373: “Cultura” e cultura: conhecimentos tradicionais e direitos intelectuais.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. **Índios no Brasil: história, direitos e cidadania**. São Paulo: Claro Enigma, 2012. p.54-97: Política indigenista no século XIX.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. **Os direitos dos índios: ensaios e documentos**. São Paulo: Brasiliense, 1987.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. Política indigenista no século XIX. In: CARNEIRO DA CUNHA, Manuela (Org.). **História dos índios no Brasil**. 2ed. São Paulo: Companhia das Letras/ Secretaria Municipal de Cultura : FAPESP, 1998. p.133-154.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. Políticas culturais e povos indígenas. Uma introdução. In: CARNEIRO DA CUNHA, Manuela; CESARINO, Pedro de Niemeyer (org.). **Políticas culturais e povos indígenas**. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2014, p.9-21.

CASTELO, Cláudia, **‘O modo português de estar no mundo’: o luso-tropicalismo e a ideologia colonial portuguesa: 1933-1961**. Porto: Afronta-mento, 1999.

CASTRO FARIA, Luiz de. **Antropologia, espetáculo e excelência**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1993.

CESAR, América Lúcia Silva. **Lições de Abril: a construção da autoria entre os Pataxó de Coroa Vermelha**. Salvador: EDUFBA, 2011.

CLIFFORD, James. Taking Identity Politics Seriously: 'The Contradictory, Stony Ground...'. In: GILROY, Paul; GROSSBERG, Lawrence; McROBBIE, Angela (ed.). **Without Guarantees**: in honour of Stuart Hall. London: Verso Press, 2000. p.94-112.

COELHO, Teixeira. **Dicionário Crítico de Política Cultural**: cultura e imaginário. São Paulo: Iluminuras; FAPESP, 1997.

COHEN, Abner. Introduction: The lesson of ethnicity. In: COHEN, Abner (ed.). **Urban Ethnicity**. London: Tavistock, 1974. p.IX-XXIV.

COLLET, Celia Leticia Gouvêa. Interculturalidade e educação escolar Indígena: um breve histórico. **Cadernos de Educação Escolar Indígena**. 3º Grau Indígena. 2(1):173-188. 2003

COMAROFF, John. Humanidade, Etnia, Nacionalidade: perspectivas conceituais e comparativas sobre a URSS. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. n.22, ano 8, jun. 1993. Disponível em www.anpocs.org.br/portal/publicacoes/rbcs_00_22/rbcs22_04.htm. Acesso em 28 fev. 2013.

COMAROFF, John; COMAROFF, Jean. **Ethnicity, Inc**. Chicago: University of Chicago Press, 2009.

CORRÊA, Mariza. A antropologia no Brasil (1960-1980). In: MICELI, Sérgio (org.). **História das Ciências Sociais no Brasil**. Vol.2. São Paulo: Sumaré, FAPESP, 1995. p.25-106.

CORREA, Mariza. **As ilusões da liberdade**: a escola Nina Rodrigues e a antropologia no Brasil. Bragança Paulista: Ed. Universidade São Francisco, 2000.

CORSINO, Célia Maria. Apresentação. In: INVENTÁRIO NACIONAL de referências culturais: manual de aplicação. Brasília: Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 2000, p.11-21.

COSTA, Lílian Araripe Lustosa da. A Política Cultural do Conselho Federal de Cultura (1967-1976). In: Anais da II Jornada Discente do PPHPBC (CPDOC/FGV). Intelectuais e Poder. 19, 20 e 21 de outubro de 2010.

COSTA, Sérgio. **Dois Atlânticos**: teoria social, anti-racismo, cosmopolitismo. Belo Horizonte: UFMG, 2006.

COSTA, Sérgio. Política, esfera pública e novas etnicidades. **Interthesis**. Revista Internacional Interdisciplinar, UFSC/PPGICH, v.2, n.1, 2005. Disponível em <https://periodicos.ufsc.br/index.php/interthesis/article/view/660/10778>. Acesso em 05 abr. 2013

COWAN, Jane K.; DEMBOUR, Marie-Bénédicte; WILSON, Richard A. Introduction. In: COWAN, Jane K.; DEMBOUR, Marie-Bénédicte; WILSON, Richard A. (ed.). **Culture and Rights**: anthropological perspectives. Cambridge: Cambridge University Press, 2004, p.1-26.

CUNHA FILHO, Francisco Humberto. **Direitos culturais como direitos fundamentais no ordenamento jurídico brasileiro**. Brasília: Brasília Jurídica, 2000.

CUNHA FILHO, Francisco Humberto. O programa nacional de apoio à cultura como embrião do sistema nacional de cultura. **Pensar**, Fortaleza, v. 11, fev. 2006, p. 73-82.

CUNHA, Luís Otávio P. **A política indigenista no Brasil**: as escolas mantidas pela Funai. 1990. 129f. Dissertação (mestrado em Educação) – Faculdade de Educação da

Universidade de Brasília, Brasília, DF.

DAGNINO, Evelina. Confluência perversa, deslocamentos de sentido, crise discursiva. In: GRIMSON, Alejandro (comp.). **La cultura en las crisis latinoamericanas**. Buenos Aires: Clacso, 2004. p.195-216

DAGNINO, Evelina. Os movimentos sociais e a emergência de uma nova noção de cidadania. In: DAGNINO, Evelina (org.). **Anos 90: Política e Sociedade no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 2004. p.103-115.

DANTAS, Beatriz Góis. **Vovó Nagô e Papai Branco**. Uso e abuso da África no Brasil. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, UNICAMP/Campinas, 1982, 225f.

DE LA PEÑA, Guillermo. Os novos intermediários étnicos, o Movimento Indígena e a Sociedade Civil: dois estudos de caso no oeste mexicano. In: DAGNINO, Evelina; OLVERA, Alberto J.; PANFICHI, Aldo (org.). **A disputa pela construção democrática na América Latina**. São Paulo: Paz e Terra; Campinas (SP): Unicamp, 2006. p.467-497.

DE PAULA, Luis Roberto; VIANNA, Fernando de Luiz Brito. **Mapeando políticas públicas para povos indígenas**. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria; LACED/Museu Nacional/UFRJ, 2011.

DEFLEM, Matthieu. La notion de droit dans la théorie de l'agir communicationnel de Jürgen Habermas. **Déviance et société**. 1994, v.18, n.1, p. 95-120.

DUMONT, Louis. **O individualismo**: uma perspectiva antropológica da ideologia moderna. Rio de Janeiro: Rocco, 1985.

DURHAM, Eunice Ribeiro. **A dinâmica da cultura**: ensaios de antropologia. São Paulo: Cosac Naify, 2004. Cap. 11, p.295-305: O lugar do índio.

ERIKSEN, Thomas Hylland. Between universalism and relativism: a critique of the UNESCO concept of culture. In: COWAN, Jane K.; DEMBOUR, Marie-Bénédicte; WILSON, Richard A. (ed.). **Culture and Rights**: anthropological perspectives. Cambridge: Cambridge University Press, 2004, p.127-148.

ERIKSEN, Thomas Hylland. The epistemological status of the concept of ethnicity. Conference paper, Amsterdam ("The Anthropology of Ethnicity"), December 1993. Disponível em http://folk.uio.no/geirthe/Status_of_ethnicity.html. Acesso em 14 mar. 2013.

FAJARDO, Raquel Z. Yrigoyen. El horizonte del constitucionalismo pluralista: del multiculturalismo a la descolonización. In: GARAVITO, César Rodríguez (coord.). **El derecho en América Latina**: un mapa para el pensamiento jurídico del siglo XXI. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2011, p.139-159.

FALCÃO, Joaquim. A Política Cultural de Aloísio Magalhães. In: MAGALHÃES, Aloísio. **E Triunfo?** A questão dos bens culturais no Brasil. Rio de Janeiro/Brasília: Nova Fronteira/Fundação Nacional Pró-Memória, 1985. p.13-23.

FERNANDES, Natalia Ap. Morato. A política cultural à época da ditadura militar. **Contemporânea**: Revista de Sociologia da UFSCar, São Carlos (SP), v.3, n.1, p. 173-192, jan-jun. 2013.

FERRAJOLI, Luigi. O constitucionalismo garantista e o Estado de direito. In: FERRAJOLI, Luigi; STRECK, Lenio Luiz; TRINDADE, André Karam (org.).

Garantismo, hermenêutica e (neo)constitucionalismo: um debate com Luigi Ferrajoli. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2012.

FERREIRA, Luciana Benevides; PORTILLO, Jorge Alberto Cordón; NASCIMENTO, Wanderson Flor do. A Criação da Secretaria Especial de Saúde Indígena. **Tempus: Actas de Saúde Coletiva**, v. 7, n.4, p. 83-95, 2013.

FERREIRA, Mariana Kawall Leal. A educação escolar indígena: um diagnóstico crítico da situação no Brasil. In: SILVA, Aracy Lopes da; FERREIRA, Mariana Kawall Leal. (Org.). **Antropologia, História e Educação:** a questão indígena e a escola. São Paulo: Global, 2001. p.71-111.

FONSECA, Maria Cecília Londres. **O patrimônio em processo:** trajetória da política federal de preservação no Brasil. 2ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ; Minc/Iphan, 2005.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso:** aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. 19ed. São Paulo: Loyola, 2009.

FRASER, Nancy. **Justice Interruptus:** Critical Reflections on the ‘Postsocialist’ Condition. New York: Routledge, 1997.

FRASER, Nancy; HONNETH, Axel. **Redistribution or Recognition?** A Political-Philosophical Exchange. London/New York: Verso, 2003.

FRAZER, Nancy. Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça numa era “pós-socialista”, **Cadernos de campo**, São Paulo, n. 14/15, 2006. P.231-239.

FREIRE, José Ribamar Bessa. A descoberta do museu pelos índios. In: ABREU, Regina; CHAGAS, Mário (org.). **Memória e patrimônio:** ensaios contemporâneos. 2ed. Rio de Janeiro: Lamparina, 2009, p.217-253.

GIDDENS, Anthony. **Central Problems in Social Theory:** Action, Structure and Contradiction in Social Analysis. Berkeley: University of California Press, 1979.

GIL, Gilberto. Solenidade de transmissão de cargo. In: GIL, Gilberto; FERREIRA, Juca. **Cultura pela palavra:** artigos, entrevistas e discursos dos ministros da cultura 2003-2010. Rio de Janeiro: Versal Editores, 2013, p.230.

GOMES, Alexandre Oliveira. **Aquilo é uma coisa de índio:** objetos, memória e etnicidade entre os Kanindé do Ceará. Dissertação (Programa de Pós-Graduação em Antropologia) Universidade Federal de Pernambuco/Recife, 2012, 324f.

GOMES, Alexandre Oliveira; VIEIRA NETO, João Paulo. **Museus e Memória Indígena no Ceará:** uma proposta em construção. Fortaleza: SECULT, 2009.

GONÇALVES DIAS, Caio. **Da “Antropologia Filosófica” ao “Do-In Antropológico”:** um estudo crítico da ideia de políticas culturais no Brasil. 2014. 356f. Tese (doutorado em Antropologia Social) - Museu Nacional, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, RJ.

GONÇALVES, Cristiane Souza. **Experimentações em Diamantina.** Um estudo sobre a atuação do SPHAN no conjunto urbano tombado 1938-1967. Tese (Doutorado em Arquitetura e Urbanismo). Faculdade de Arquitetura e Urbanismo. Universidade de São Paulo. São Paulo, 2010, 224 f.

GRIMSON, Alejandro (comp.). **Culturas políticas y políticas culturales.** Buenos Aires: Fundación de Altos Estudios Sociales, 2014.

GRIMSON, Alejandro. **Los límites de la cultura**: crítica de las teorías de la identidad. Buenos Aires: Siglo Veintiuno, 2011.

GRÜNEWALD, Rodrigo de Azeredo. **Os ‘Índios do Descobrimento’**: Tradição e Turismo. Tese (Doutorado em Antropologia Social). Museu Nacional. Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, RJ, 1999, 362f.

GRUPIONI, Luís Donisete Benzi. **Coleções e expedições vigiadas**: os etnólogos no conselho de fiscalização das expedições artísticas e científicas no Brasil. São Paulo: HUCITEC/ANPOCS, 1998.

GUDYNAS, Eduardo. La senda biocéntrica: valores intrínsecos, derechos de la naturaleza y justicia ecológica. **Tabula Rasa**. n.13, jul-dez.2010, p.45-71.

GUSMÃO, Neusa Maria Mendes de. Antropologia, Estudos Culturais e Educação: desafios da modernidade. **Pro-Posições**, v.19, n.3(57), set./dez., 2008, p.47-82.

HABERMAS, Jürgen. **A inclusão do outro**: estudos de teoria política. São Paulo: Loyola, 2002.

HABERMAS, Jürgen. **Consciência moral e agir comunicativo**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.

HAFSTEIN, Valdimar Tr.. Celebrando as diferenças, reforçando a conformidade. In: SANDRONI, Carlos; SALLES, Sandro Guimarães (org.). **Patrimônio cultural em discussão**: novos desafios teórico-metodológicos, Recife: Edufpe, 2013, p.17-38.

HALE, Charles R. ¿Puede el multiculturalismo ser una amenaza? In: LAGOS, María L.; CALLA, Pamela (comp.). **Cuaderno de Futuro N° 23**: Antropología del Estado: Dominación y prácticas contestatarias en América Latina. 2007. p.285-346.

HALE, Charles R. Neoliberal Multiculturalism: The Remaking of Cultural Rights and Racial Dominance in Central America. **PoLAR: Political and Legal Anthropology Review**, v.28, n.1, p.10-28, 2005.

HALE, Charles R. Rethinking Indigenous Politics in the Era of the “Indio Permitido”. **NACLA Report on the Americas**, vol. 38, n. 2, p. 16–21, 2004.

HALL, Stuart. **Critical dialogues in cultural studies**. New York: Routledge, 1996, Chapter 21, p.441-449: New ethnicities.

HALL, Stuart. **Da diáspora**: identidades e mediações culturais. Belo Horizonte: Editora UFMG; Brasília: UNESCO, 2003.

HALL, Stuart. Gramsci’s relevance of the study of race and ethnicity. 1985. Unesco Archives. Division of Human Rights and Peace. 46f. (mimeo.). Disponível em <http://unesdoc.unesco.org/images/0006/000664/066454eb.pdf>. Acesso em 19 jun. 2013.

HALL, Stuart. The Centrality of Culture: notes on the cultural revolutions of our time. In: Thompson, Kenneth (Ed.). **Media and Cultural Regulation**. London: Sage, 1997, p.207-238.

HOEFEL, Maria da Graça Luderitz et alli. O Projeto Vidas Paralelas Indígena e a construção da interculturalidade na formação em saúde: um estudo de caso. **Tempus: Actas de Saúde Coletiva**, v. 6, n.1, p. 23-35, 2012.

HONNETH, Axel. **Luta por reconhecimento**: a gramática moral dos conflitos sociais. São Paulo: Ed. 34, 2003.

- INGLEHART, Ronald. The silent revolution in post-industrial societies. **American Political Science Review**. n.65, 1971
- INGOLD, Tim (ed.). **Key debates in anthropology**. New York: Routledge, 2005.
- INGOLD, Tim. **The Perception of the Environment: Essays in Livelihood, Dwelling and Skill**. London: Routledge, 2000.
- JAMESON, Fredric. **Postmodernism, Or the Cultural Logic of Late Capitalism**. Durham (North Carolina): Duke University Press, 1991.
- JULIÃO, Letícia. O Sphan e a cultura museológica no Brasil. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol.22, n.43, jan.-jun. 2009, p.141-161.
- KAHN, Marina. Educação indígena. **Cadernos de Pesquisa em Educação**, São Paulo, n. 7, p. 49-63, 1997.
- KAISER, Paul J. From “Imagined Community” to Multicultural Mosaic: “The Politics of Difference” in Tanzania. **African Journal of Political Science**. v.6, n.1, 2001, p.89-104.
- KAUARK, Giuliana. O Ministério da Cultura e a Convenção sobre a Diversidade Cultural. **Anais do Seminário Internacional Políticas Culturais: Teoria e Práxis** (22 a 24 de setembro de 2010, Fundação Casa de Rui Barbosa, Rio de Janeiro/RJ). Disponível em <http://culturadigital.br/politicaculturalcasaderuibarbosa/files/2010/09/14-GIULIANA-KAUARK.1.pdf>. Acesso em 20 mai. 2015
- KUPER, Adam. **Cultura: a visão dos antropólogos**. Bauru (SP): EDUSC, 2002.
- KYMLICKA, Will. **Multicultural Citizenship: a liberal theory of minority right**. Oxford: Oxford University Press, 2000.
- L’ESTOILE, Benoît de; NEIBURG, Federico; SIGAUD, Lygia. Savoirs anthropologiques, administration des populations et construction de l’État. **Revue de Synthèse**: 4es. N. 3-4, juil.-déc. 2000, p. 233-263.
- L’ESTOILE, Benoît. **Le goût des Autres: de l’Exposition coloniale aux Arts premiers**. Paris: Flammarion, 2010.
- LACLAU, Ernesto. Os novos movimentos sociais e a pluralidade do social, n.2, v.1, p.41-47, out. 1986. Disponível em http://portal.anpocs.org/portal/index.php?option=com_content&view=article&id=235:rbc-02&catid=69:rbc&Itemid=399. Acesso em: 22 nov. 2014
- LARAIA, Roque de Barros. Antropologia e Direito, **Ilha. Revista de Antropologia**, v. 10, n. 1, 2008, p.310-317.
- LASH; Scott; URRY, John. **The End of Organized Capitalism**. Cambridge: Polity Press, 1987
- LATOUR, Bruno. **Políticas da natureza**. Como fazer ciência na democracia. Bauru, SP: EDUSC, 2004.
- LAVALLE, Adrian Gurza; BUENO, Natália S.. Waves of Change Within Civil Society in Latin America: Mexico City and São Paulo. **Politics & Society**. 39(3) 415–450
- LEITE, Ilka Boaventura (org.). **Laudos periciais antropológicos em debate**. Florianópolis: NUER/ABA, 2005.

LEVINHO, José Carlos. *Kusiwa*, arte gráfica *Wajãpi*: patrimônio cultural do Brasil. In: ABREU, Regina; CHAGAS, Mário (org.). **Memória e patrimônio**: ensaios contemporâneos. 2ed. Rio de Janeiro: Lamparina, 2009, p.17-18.

LIMA, Alex Myller Duarte. **Justiça em Nancy Fraser**. Dissertação (Mestrado em Ética e Epistemologia). Centro de Ciências Humanas e Letras. Universidade Federal do Piauí. Teresina, 2010, 151f.

LIMA, Deborah Rebello. **As teias de uma rede**: uma análise do Programa Cultura viva. Dissertação (Mestrado Acadêmico em História, Políticas e Bens Culturais). Fundação Getúlio Vargas, 2013.

LIMA, Nísia Trindade; SÁ, Dominich Miranda de. Roquette-Pinto e sua geração na República das letras e da ciência. In: LIMA, Nísia Trindade; SÁ, Dominich Miranda de. **Antropologia brasileira**: ciência e educação no obra de Edgard Roquette-Pinto. Belo Horizonte: Editora UFMG; Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2008. p.57-84.

LONDRES, Cecília. A invenção do patrimônio e a memória nacional. In: BOMENY, Helena (Org.). **Constelação Capanema**: intelectuais e políticas. Rio de Janeiro: FGV; Bragança Paulista (SP): Universidade de São Francisco, 2001. p.88-101.

LONDRES, Cecília. Referências Culturais: Base Para Novas Políticas de Patrimônio. In: INVENTÁRIO NACIONAL de referências culturais: manual de aplicação. Brasília: Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 2000, p.11-21.

LUPPI, Rodrigo. As conferências e planos nacionais de políticas públicas como planejamento participativo em nível federal: o caso da Conferência Nacional de Cultura. In: Simpósio de Políticas Públicas Integradas, 2011, São Bernardo. Artigos SIPPI, 2011

MacCANNELL, Dean. Cannibal Tours. **Society for Visual Anthropology Review**, vol.6, n.2, sept. 1990, p.14-24.

MACEDO E CASTRO, João Paulo. Desenvolvimento e tecnologia de controle populacional. In: LIMA, Antônio Carlos de Souza (org.). **Gestar & Gerir**. Estudos para uma antropologia da administração pública no Brasil. Rio de Janeiro: Nuap/Relume-Dumará, 2002, p.229-258.

MACHADO, Maria Fátima Roberto. Relatório Final de Participação da Representação da ABA - Associação Brasileira de Antropologia, Gt Minc (Port. nº 062 – 18.04.05). Políticas Públicas para as Culturas Indígenas. Cuiabá, 24 de abril de 2006.

MAGALHÃES, Aloísio. **E Triunfo?** A questão dos bens culturais no Brasil. Rio de Janeiro/Brasília: Nova Fronteira/Fundação Nacional Pró-Memória, 1985.

MALAFAIA, Wolney Vianna. Em tempos de distensão: o governo Ernesto Geisel e a Política Nacional De Cultura (1974-1979). In: IV Seminário Internacional – Políticas Culturais – 16 a 18 de outubro/2013 Setor de Políticas Culturais – Fundação Casa de Rui Barbosa – Rio de Janeiro – Brasil.

MARTINS, José Pedro S. Célio Turino em quatro atos, por uma Campinas viva, 2014, Disponível em <http://agenciasn.com.br/arquivos/1251>. Acesso em 15 jul. 2015

MATTOS, Fabrício Santos de. **Os traços da rede**: Pontos de Cultura e usos da cultura na Amazônia contemporânea. Dissertação (Mestrado em Políticas Públicas e Sociedade). Universidade Estadual do Ceará, Fortaleza, 2010, 185 f.

MELLATI, Julio Cezar. A antropologia no Brasil: um roteiro. **Boletim informativo e Bibliográfico de Ciências Sociais – BIB**, 17, pp. 3-52, 1984.

MELUCCI, Alberto. **Challenging codes**: collective action in the information age. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

MICELI, Sergio. **Intelectuais à brasileira**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. p.357-368: SPHAN: Refrigério da cultura oficial.

MICELI, Sergio (org). **A Fundação Ford no Brasil**. São Paulo: FAPESP/Editora Sumaré, 1993.

MIGNOLO, Walter. **Desobediência epistêmica**: retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad. Buenos Aires: Del Signo, 2010.

MIGUEZ, Paulo. A Convenção da Unesco sobre diversidade cultural. In: LOPES, Antonio Herculano; CALABRE, Lia (org.). **Diversidade Cultural Brasileira**. Rio de Janeiro: Edições Casa de Rui Barbosa, 2005, p.17-21.

MIRANDA, Karina. SID/MinC e Museu Nacional/UFRJ promovem a primeira reunião para formulação de políticas públicas e articulação de uma rede de museus e centros culturais indígenas no Rio de Janeiro. 15/09/2009. Disponível em <http://thacker.diraol.eng.br/mirrors/www.cultura.gov.br/site/2009/09/15/culturas-indigenas-4/>. Acesso em 20 jan. 2015.

MONTERO, Paula. Globalização, identidade e diferença. **Novos Estudos**, n.49, nov. 1997. p.47-64.

MOTTA, Antonio; OLIVEIRA, Luiz Antonio de. Dramatização e patrimonialização de diferenças culturais: a experiência museográfica como ato performático. In: SANDRONI, Carlos; SALLES, Sandro Guimarães (org.). **Patrimônio cultural em discussão**: novos desafios teórico-metodológicos. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2013, p.174-192.

MOTTA, Antonio; OLIVEIRA, Luiz Antonio de. Identidades performadas no museu: dramatização e patrimonialização de diferenças culturais numa narrativa expográfica. In: PONTES Jr., Geraldo; CASTRO, Maurício Barros de; SANTOS, Myrian Sepúlveda dos (org.). **Diálogos interdisciplinares**: literatura e políticas culturais. Rio de Janeiro: EdUFRJ, 2014, p.83-101.

MOTTA, Antonio; OLIVEIRA, Luiz Antonio de. Made in África: Gilberto Freyre, Câmara Cascudo e as continuidades do Atlântico Negro. In: SANSONE, Lívio (org.). **Memórias da África**: patrimônios, museus e políticas das identidades. Salvador: EDUFBA, 2012. p.213-259.

NASCIMENTO, Rita Gomes do. ‘Entre ‘inclusão social e étnico-racial’ e a busca por ‘autonomia e protagonismo indígena’: mapeamento de ações para a Educação Superior de Povos Indígenas no Brasil (2004-2014). In: MATO, Daniel (coord.) **Educación Superior y Pueblos Indígenas en América Latina**: contextos e experiências. Sáenz Peña: Universidad Nacional de Tres de Febrero, 2015, p.97-116.

NASCIMENTO, Rita Gomes do. **Rituais de resistência**: experiências pedagógicas Tapeba. 2009. Tese. (Doutorado em Educação) - Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal/RN.

NEVES, Sandro Campos. O Plano Nacional de Cultura e os índios: dilemas e tradições políticas na articulação de um pensamento sobre povos e culturas indígenas no Brasil. **Políticas Culturais em Revista**, v.1, n.2, p.93-113, 2008.

NIEZEN, Ronald. **Public Justice and the Anthropology of Law**. New York: Cambridge University Press, 2010.

NIEZEN, Ronald. **The Origins of Indigenism: human rights and the politics of identity**. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 2003.

NIVÓN, Eduardo. As políticas culturais e os novos desafios. O patrimônio imaterial na estruturação das novas políticas culturais. In: CALABRE, Lia (org.). **Políticas Culturais: teoria e práxis** São Paulo: Itáu Cultural; Rio de Janeiro: Fundação Casa de Rui Barbosa, 2011, p.40-60.

NOGUEIRA, Marco Aurélio. **As ruas e a democracia: ensaios sobre o Brasil contemporâneo**. Brasília: Fundação Astrojildo Pereira; Rio de Janeiro: Contraponto, 2013.

O'DWYER, Eliane Cantarino. **O papel social do antropólogo: aplicação do fazer antropológico e do conhecimento disciplinar nos debates públicos do Brasil contemporâneo**. Rio de Janeiro: E-papers, 2010.

OLIVEIRA Filho, João Pacheco de (org.). **A viagem da volta: Etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena**. 2ed. Rio de Janeiro: Contra Capa; LACED, 2004.

OLIVEIRA Filho, João Pacheco de (org.). **Hacia una antropología del indigenismo: estudios críticos sobre los procesos de dominación y las perspectivas políticas actuales de los indígenas en Brasil**. Rio de Janeiro: Contra Capa / Lima: CAAAP, 2006.

OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de. A Refundação do Museu Maguta: Etnografia de um Protagonismo Indígena. In: Aline Montenegro M., Rafael Zamorano B. (Org.). **Coleções e colecionadores**. A polissemia das práticas. Rio de Janeiro: Museu Histórico Nacional, 2012a, p. 201-218.

OLIVEIRA Filho, João Pacheco de. **Ensaio em Antropologia Histórica**. Rio de Janeiro: UFRJ, 1999. p.192-208: Cidadania, racismo e pluralismo: a presença das sociedades indígenas na organização do Estado-Nacional brasileiro.

OLIVEIRA Filho, João Pacheco de. **O Nosso Governo: Os Ticuna e o regime tutelar**. São Paulo: Marco Zero/CNPq, 1988

OLIVEIRA Filho, João Pacheco de. Pluralizando tradições etnográficas: sobre um certo mal-estar na Antropologia. **Cadernos do LEME**, Campina Grande, vol. 1, nº 1, p. 2 – 27. jan./jun. 2009.

OLIVEIRA Filho, João Pacheco de. Sur l'expertise anthropologique territoires et identités indigènes au Brésil. **Revue de synthèse** : 4e S. nos 3-4, juil.-déc. 2000, p. 411-436.

OLIVEIRA Filho, João Pacheco. Eu evito muito criar coisas que sejam mitos, nas cabeças dos outros e na minha própria. **Revista Ñanduty**, v.1, n.1, jul-dez 2012b, p.137-152. Entrevista concedida a Jorge Eremites de Oliveira e Mario Teixeira de Sá Junior.

OLIVEIRA, Kelly Emanuely de. **Estratégias Sociais no Movimento Indígena: representações e redes na experiência da APOINME**. Tese (Programa de Pós-Graduação em Antropologia) Universidade Federal de Pernambuco/Recife, 2010, 276f.

OLIVEIRA, Lúcia Lippi. **A questão nacional na Primeira República**. São Paulo: Brasiliense, 1990.

OLIVEIRA, Luiz Antonio de; NASCIMENTO, Rita Gomes. Roteiro para *uma* história da Educação Escolar Indígena: notas sobre a relação entre política indigenista e educacional. **Educação e Sociedade**. Campinas, v.33, n.120, p.765-781, jul.-set. 2012.

ORTIZ, Renato. **Cultura brasileira e identidade nacional**. São Paulo: Brasiliense, 2006. p.127-142: Estado, cultura popular e identidade nacional.

ORTNER, Sherry B. Poder e projeto: reflexões sobre agência. In: GROSSI, Miriam Pillar; ECKERT, Cornelia; FRY, Peter H. (org.). **Conferências e diálogos: saberes e práticas antropológicas**. Blumenau: Nova Letra, 2007a. p.45-80.

ORTNER, Sherry B. Uma atualização da teoria da prática. In: In: GROSSI, Miriam Pillar; ECKERT, Cornelia; FRY, Peter H. (org.). **Conferências e diálogos: saberes e práticas antropológicas**. Blumenau: Nova Letra, 2007b. p.19-44.

ORTNER, Sherry B. Subjetividade e crítica cultural. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 13, n. 28, p. 375-405, jul./dez. 2007c.

ORTNER, Sherry B. Teoria na antropologia desde os anos 60. **Mana**. 17(2): 419-466, 2011.

PALADINO, Mariana; ALMEIDA, Nina Paiva. **Entre a diversidade e a desigualdade: uma análise das políticas públicas para a educação escolar indígena no Brasil dos governos Lula**. Rio de Janeiro: Contra Capa; LACED/Museu Nacional/UFRJ, 2012.

PALADINO, Mariana; CZARNY, Gabriela (org.). **Povos indígenas e escolarização: discussões para se repensar novas epistemes nas sociedades latino-americanas**. Rio de Janeiro : Garamond, 2012.

PALADINO, Mariana; GARCÍA, Stella Maris (comp.). **La escolarización en los pueblos indígenas americanos: impactos y desafíos**. Quito: Abya-Yala, 2011.

PALITOT, Estêvão Martins. Os povos indígenas na cidade de Crateús. In: RICARDO, Beto; RICARDO, Fany (org.). **Povos Indígenas no Brasil 2006/2010**. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2011, p.505-507.

PALLARES-BURKE, Maria Lucia. Brasil, laboratório de civilização: a importância de Rüdiger Bilden. **Política & Trabalho**. Revista de Ciências Sociais, n. 39, out. 2013, p.179-194.

PEREIRA, Célio Augusto Souza. A efetividade da institucionalização democrática da cultura: uma análise sobre a composição no Conselho Nacional de Política Cultural. In: SILVA, Eduardo Moreira da; SOARES, Leonardo Barros (org.) **Experiências de Participação Institucionalizada**. Belo Horizonte: UFMG/FAFICH, 2013. p.76-103

PORTELLA, Sergio Luiz Dias. **A missão histórica da administração pública federal na área da cultura**. Dissertação (Mestrado em Administração Pública) Fundação Getulio Vargas/ Rio de Janeiro, 2001, 163 f.

PORTO ALEGRE, Maria Sylvia. **Comissão das borboletas: a ciência do império entre o Ceará e a Corte (1856-1867)**. Fortaleza: Museu do Ceará/Secretaria da Cultura do Estado do Ceará, 2003.

POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da etnicidade seguido de Grupos Étnicos e suas Fronteiras de Frederik Barth**. São Paulo: UNESP, 1998.

POZZER, Márcio Rogério Olivato. **Políticas públicas para o patrimônio cultural na América Latina: a experiência brasileira e equatoriana e o papel do Banco Interamericano**

de Desenvolvimento. Dissertação (Programa de Pós-Graduação em Integração da América Latina) Universidade de São Paulo/São Paulo, 2011, 154 f.

RAMOS, Alcida Rita. El indio contra el Estado. In: María L. Lagos y Pamela Calla (compiladoras). **Cuaderno de Futuro N° 23: Antropología del Estado: Dominación y prácticas contestatarias en América Latina.** 2007. p.236-284.

RAMOS, Alcida Rita. Indigenismo de resultados. **Série Antropologia**, Brasília, 100, 1990.

RAMOS, Alcida Rita. O índio hiper-real. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v.10, n.28, São Paulo, jun.1995. Disponível em http://www.anpocs.org.br/portal/publicacoes/rbcs_00_28/rbcs28_01.htm. Acesso em 10 mar. 2015.

REIS, Heitor. Ponto de Cultura: o Brasil redescobrimdo o Brasil!, 2008. Disponível em <http://www.iteia.org.br/ponto-de-cultura-o-brasil-redescobrimdo-o-brasil>. Acesso em 10 jul. 2015

RESTREPO, Eduardo. Esencialismo étnico y movilización política: tensiones en las relaciones entre saber y poder. In: BARBARY, Olivier; URREA, Fernando (ed.). **Gente negra en Colombia.** Dinámicas sociopolíticas en Cali y el Pacífico. Medellín: CIDSE; IRD / COLCIENCIAS, 2004. p.227-244.

RUBIM, A. Albino C.; BARBALHO, Alexandre (org.). **Políticas culturais no Brasil.** Salvador: Edufba, 2007.

RUBIM, Albino; FERNANDES, Taiane; RUBIM, Iuri (org.). **Políticas culturais, democracia e conselhos de cultura.** Salvador: Edufba, 2010.

RUBIM, Antonio Albino Canelas. Políticas Culturais no Brasil: Tristes Tradições, Enormes Desafios. In: RUBIM, Antonio Albino Canelas; BARBALHO, Alexandre (Org.). **Políticas Culturais no Brasil.** Salvador: EDUFBA, 2007, p. 11-36.

SAAVEDRA, Giovani A.; SOBOTTKA, Emil A. Discursos filosóficos do reconhecimento. **Civitas**, Porto Alegre, v. 9, n. 3, p. 386-401. set.-dez. 2009

SAES, Décio de Azevedo Marques de. A reemergência do populismo no Brasil e na América Latina. In: DAGNINO, Evelina (org.). **Anos 90: Política e Sociedade no Brasil.** São Paulo: Brasiliense, 2004. p.41-48.

SAHLINS, Marsahll. O pessimismo sentimental e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um objeto em via de extinção (Parte I). **Mana**, 3(1), p.41-73, 1997a.

SAHLINS, Marsahll. O pessimismo sentimental e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um objeto em via de extinção (Parte II). **Mana**, 3(2), p.103-50, 1997b.

SALDANHA Neto, Canuto Diógenes. **Da maniva ao grolado: Práticas produtivas e patrimoniais no processo identitário dos Tremembé de Almofala (CE).** Dissertação (Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais) Universidade Federal do Rio Grande do Norte/Natal, 2014, 118 f.

SAMPAIO, José Augusto Laranjeiras. “Sob o Signo da Cruz”. Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação da Terra Indígena Pataxó de Coroa Vermelha. **Cadernos do LEME**, Campina Grande, v.2, n.1, jan-jun. 2010, p.95-176.

SANTOS, Boaventura de Sousa (org.). **Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003a.

- SANTOS, Boaventura de Sousa. Poderá o direito ser emancipatório?. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, n.65, 2003b, p.3-76.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. Uma concepção multicultural de direitos humanos. **Lua Nova**, n.39, 1997, p.105-124.
- SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil 1870-1930**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993
- SCHWARZ, R. **O pai de família e outros ensaios**. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1978. p.61-92: Cultura e Política, 1964-1969. Alguns esquemas.
- SCOTT, James C. **Weapons of the weak: everyday forms of peasant resistance**. New Haven/London: Yale University Press, 1985.
- SILVA, Orlando Sampaio; LUZ, Lídia; HELM, Cecília Maria Vieira (org.). **A perícia antropológica em processos judiciais**. Florianópolis: Ed. da UFSC, 1994.
- SILVA, Vanderli Maria da. **A construção da política cultural no regime militar: concepções, diretrizes e programas (1974-1978)**. Dissertação (Mestrado em Sociologia) Departamento de Sociologia, USP/São Paulo, 2001, 211f.
- SIMMEL, Georg. Conflito e estrutura de grupo. In: FILHO, Evaristo Moraes (org.). **Simmel**. São Paulo: Ática, 1983. (Coleção Grandes Cientistas Sociais, 34).
- SKIDMORE, Thomas E. **Preto no branco: raça e nacionalidade no pensamento social brasileiro**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.
- SOPHIA, Daniela Carvalho. O conselho consultivo do Iphan e o patrimônio nos anos 1990. Notas iniciais de pesquisa. Anais do IV Seminário Internacional Políticas Culturais (16 a 18 de outubro de 2013, Fundação Casa de Rui Barbosa, Rio de Janeiro/RJ). Disponível em <http://culturadigital.br/politicaculturalcasaderuibarbosa/files/2013/11/Daniela-Carvalho-Sophia.pdf>. Acesso em 29 mai. 2015
- SOUZA LIMA, Antônio Carlos de (org.) **Antropologia e Direito: temas antropológicos para estudos jurídicos**. Rio de Janeiro/Brasília: Contra Capa/Laced/ABA, 2012.
- SOUZA LIMA, Antonio Carlos de. Indigenismo no Brasil: migrações e reapropriação de um saber administrativo. In: L'ESTOILE, Benoît de; NEIBURG, Federico; SIGAUD, Lygia (org.). **Antropologia, impérios e Estados nacionais**. Rio de Janeiro: Relume Dumará/Faperj 2002, cap. 6: p. 159-186.
- SOUZA LIMA, Antonio Carlos de. Os Museus de História Natural e a Construção do Indigenismo: Notas para uma Sociologia das Relações entre Campo Intelectual e Campo Político no Brasil. **Comunicações**. vol. XIII, PPGAS/MN, 1989.
- SOUZA LIMA, Antonio Carlos de. Sobre indigenismo, autoritarismo e nacionalidade: consideração sobre a constituição do discurso e da prática da *Proteção Fraternal* no Brasil. In: OLIVEIRA FILHO, João Pacheco (org.). **Sociedades Indígenas e Indigenismo no Brasil**. Rio de Janeiro: Marco Zero, UFRJ. 1987, p.149-204.
- SOUZA LIMA, Antonio Carlos de. **Um grande cerco de paz: poder tutelar, indianidade e formação do Estado no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1995.
- SOUZA LIMA, Antonio Carlos de; BARROSO-HOFFMANN, Maria (Org.). **Etnodesenvolvimento e políticas públicas: bases para uma nova política indigenista**. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria/Laced, 2002.

SOUZA, Isaac Costa de. **SIL – 50 Anos no Brasil**. In: DOOLEY, Robert A.; MURPHY, Isabel I.; WISE, Mary Ruth (ed). **Fifty years in Brazil: a sampler of SIL work 1958-2008** (Um tributo aos povos indígenas: 50 anos da SIL Brasil). Dallas, Texas: SIL International. 2008. Disponível em <http://www.sil.org/americas/brasil/pdfs/IsaacCostadeSouza.pdf>. Acesso em 10 fev. 2015.

SOUZA, Vanderlei Sebastião de. **Em busca do Brasil: Edgard Roquette-Pinto e o retrato antropológico brasileiro (1905-1935)**. 2011. 382f. Tese (Doutorado em História das Ciências e da Saúde). Fundação Oswaldo Cruz. Casa de Oswaldo Cruz, Rio de Janeiro, RJ.

STOLCKE, Verena. Talking Culture: New Boundaries, New Rhetorics of Exclusion in Europe. **Current Anthropology**, vol. 36, n. 1, Special Issue: Ethnographic Authority and Cultural Explanation (Feb., 1995), pp. 1-24.

STRATHERN, Marilyn. The nice thing about culture is that everyone has it. In: STRATHERN, Marilyn (ed.). **Shifting Contexts: Transformations in Anthropological Knowledge**. New York, Routledge, 1995, p.153-176.

TAYLOR, Charles et alli. **Multiculturalismo**. Lisboa: Instituto Piaget, 1998Turner 1993

TAYLOR, Charles. A política de reconhecimento. In: TAYLOR, Charles et alli. **Multiculturalismo**. Lisboa: Instituto Piaget, 1998, p.45-94.

TELLES, Vera da Silva. Sociedade civil e a construção de espaços públicos. In: DAGNINO, Evelina (org.). **Anos 90: Política e Sociedade no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 2004. p.91-102.

TURINO, Célio. O desmonte do programa CULTURA VIVA e dos Pontos de Cultura sob o governo Dilma. **Revista Murro em Ponta de Faca**. n.7, jul 2013, p.5-6.

TURINO, Célio. **Ponto de cultura: o Brasil de baixo para cima**. 2ed. São Paulo: Anita Garibaldi, 2010.

TURNER, Terence. Anthropology and Multiculturalism: what is anthropology that multiculturalists should be mindful of it?. **Cultural Anthropology**, v.8, n.4, 1993, p.411-429.

TURNER, Terence. Representing, Resisting, Rethinking: Historical Transformation of Kayapo Culture and Anthropological Consciousness. In: STOCKING Jr., George W (ed.). **Colonial Situations: Essays on the Contextualization of Ethnographic Knowledge**. Madison: University of Wisconsin Press, 1991, p. 285-313 (History of Anthropology, volume 7).

VAN COTT, Donna Lee. **The Friendly Liquidation of the Past: The Politics of Diversity in Latin America**. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 2000. Disponível em <http://digital.library.pitt.edu/cgi-bin/t/text/text-idx?idno=31735055592251;view=toc;c=pittpress>. Acesso em 03 mar. 2013

VELHO, Gilberto. Patrimônio, negociação e conflito. In: LIMA FILHO, Manuel Ferreira; ECKERT, Cornelia; BELTRÃO, Jane (org.). **Antropologia e Patrimônio Cultural: Diálogos e Desafios Contemporâneos**, Blumenau, Nova Letra, ABA, 2007. p.249-261.

VENTURI, Gustavo; BOKANY, Vilma (org.). **Indígenas no Brasil**. Demandas dos povos e percepções da opinião pública. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2013.

VILHENA, Luis Rodolfo. **Projeto e Missão. O Movimento Folclórico Brasileiro, 1947-1964**. Rio de Janeiro: Funarte/Fundação Getulio Vargas, 1997.

- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **A inconstância da alma selvagem**: e outros ensaios de antropologia. São Paulo: Cosac Naify, 2002, Cap.5, p.295-316: O conceito de sociedade em antropologia.
- VLASSIS, Antonios. **Stratégie(s) d'acteur(s) et construction des cadres normatifs internationaux**: De l'exception culturelle à la diversité culturelle. Thèse pour le Doctorat en Science politique. 2010. 501p. Thèse (Doctorat en Science Politique) Ecole Doctorale de Science Politique de Bordeaux, Université de Bordeaux.
- WAGNER, Roy. **A invenção da cultura**. São Paulo: Cosac Naify, 2010.
- WEBER, Max. **Economia e Sociedade**. v.1. Brasília, UnB, 1991. Relações Comunitárias Étnicas. p. 267-277
- WILLIAMS, Raymond. **Cultura**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.
- WILLIAMS, Raymond. **Marxism and Literature**. Oxford: Oxford University Press, 1977
- WILSEN, Edwin N.; McALLISTER, Patrick (ed.). **The Politics of Difference**: Ethnic premises in a world of power. Chicago: University of Chicago Press, 1996.
- WOLF, Eric. Anthropology among the Powers. **Social Anthropology**. 7, 2, p.121-134, 1999.
- WRIGHT, Susan. The politization of 'culture'. **Anthropology Today**. 14 (1), 7-15, 1998
- YOUNG, Iris Marion. **Justice and the politics of difference**. Princeton: Princeton University Press, 1990.
- YUDICE, George. **A conveniência da cultura**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004.
- ZAMBRANO, Marta. Entre a reivindicação e a exotização: mobilidade étnica, agentes estatais e políticas multiculturais na Colômbia. In: AZEVEDO, Cecília et alli. (org.). **Cultura política, memória e historiografia**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2009. p.287-311.

ENDEREÇOS ELETRÔNICOS

<https://aldeiavelha.wordpress.com/quem-somos/>

<http://bailux.org/>

<https://bailux.wordpress.com/>

DOCUMENTOS

BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil. 1988.

BRASIL. Decreto nº 143, de 20 de junho 2002. Aprova o texto da Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho sobre Povos Indígenas e Tribais em Países Independentes. **Diário Oficial da União**. Seção 1. Brasília, 21 jun. 2002. Disponível em: www.senado.gov.br/legislacao/ListaPublicacoes.Action?id=234865. Acesso em: 9 nov. 2010.

BRASIL. Decreto nº 3.551, de 4 de agosto de 2000. Institui o Registro de bens culturais de natureza imaterial que constituem o Patrimônio Cultural Brasileiro, cria o Programa Nacional do Patrimônio e dá outras providências. **Diário Oficial da União**. Seção 1. Brasília, 4 de agosto de 2000. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/D3551.htm. Acesso em 17 nov. 2010.

BRASIL. Decreto nº 485, de 19 de dezembro de 2006. Aprova o texto da Convenção sobre a Proteção e Promoção da Diversidade das Expressões Culturais, celebrada em Paris, em 20 de Outubro de 2005. **Diário Oficial da União**. Seção 1. Brasília, 22 dez. 2006.

BRASIL. Decreto nº 5.520 de 24 de agosto de 2005. Institui o Sistema Federal de Cultura - SFC e dispõe sobre a composição e o funcionamento do Conselho Nacional de Política Cultural - CNPC do Ministério da Cultura, e dá outras providências. **Diário Oficial da União**. Seção 1. Brasília, 25 de agosto de 2005. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2005/Decreto/D5520.htm. Acesso em 17 nov. 2010.

INSITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL. Carta de Fortaleza. 1997. Disponível em <http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Carta%20de%20Fortaleza%201997.pdf>. Acesso em 10 mai. 2015.

INSITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL. Inventário nacional de referências culturais : manual de aplicação. Brasília: Iphan, 2000.

INSITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL. Patrimônio Imaterial: O Registro do Patrimônio Imaterial: Dossiê final das atividades da Comissão e do Grupo de Trabalho Patrimônio Imaterial. 4ed. Brasília: MinC/Iphan, 2006.

MINISTÉRIO DA CULTURA. Caderno de Propostas. III Conferência Nacional de Cultura: Uma política de Estado para a Cultura: Desafios do Sistema Nacional de Cultura, Brasília, 2013, 142f.

MINISTÉRIO DA CULTURA. CONSELHO NACIONAL DE POLÍTICA CULTURAL. SECRETARIA DE ARTICULAÇÃO INSTITUCIONAL. Estruturação, Institucionalização e Implementação do Sistema Nacional de Cultura. Brasília, 2011, 108f.

MINISTÉRIO DA CULTURA. GABINETE DO MINISTRO. Portaria nº 515 de 28 de novembro de 2003. **Diário Oficial da União**. Seção 1. Brasília, 2 de dezembro de 2003. Disponível em <http://pesquisa.in.gov.br/imprensa/jsp/visualiza/index.jsp?jornal=1&pagina=27&data=02/12/2003>. Acesso em 20 fev. 2015

MINISTÉRIO DA CULTURA. Prêmio Culturas Indígenas. São Paulo: SESC, 2007.

MINISTÉRIO DA CULTURA. Prêmio Culturas Indígenas. São Paulo: SESC, 2008.

MINISTÉRIO DA CULTURA. Revista do MinC Cultura Viva 10 anos. 5ed. Brasília, dezembro de 2014.

MINISTÉRIO DA CULTURA. SECRETARIA DA IDENTIDADE E DA DIVERSIDADE CULTURAL. Relatório de Gestão. Exercício 2008. Brasília, 2008.

MINISTÉRIO DA CULTURA. SECRETARIA DA IDENTIDADE E DA DIVERSIDADE CULTURAL. Balanço do Programa Identidade e Diversidade Cultural: Brasil Plural. Editais Públicos 2005 a 2010. Brasília, 2010. Disponível em <http://www.cultura.gov.br/documents/10901/40421/balanco-editais-2005-2010.pdf/3a157706-a016-4b14-bac1-8887b62cc5fb>. Acesso em 30 jan. 2015

MINISTÉRIO DA CULTURA. SECRETARIA DA IDENTIDADE E DA DIVERSIDADE CULTURAL. Folder. Brasília, 2010.

MINISTÉRIO DA CULTURA. SECRETARIA DA IDENTIDADE E DA DIVERSIDADE CULTURAL. Relatório Políticas Públicas para as Culturas Indígenas no Brasil 2005/2007, Brasília, 2007.

MINISTÉRIO DA CULTURA. SECRETARIA DA IDENTIDADE E DIVERSIDADE CULTURAL. Plano Setorial para as Culturas Indígenas. Brasília, 2010, 83 f.

MINISTÉRIO DA CULTURA. SECRETARIA DE FOMENTO E INCENTIVO À CULTURA. Nota Técnica nº 31/2014 – CGAPI/DIC/SEFIC/MinC.

MINISTÉRIO DA CULTURA. SECRETARIA DE POLÍTICAS CULTURAIS. As metas do Plano Nacional de Cultura. Brasília, 2012, 111 f.

MINISTÉRIO DA CULTURA. SECRETARIA DE POLÍTICAS CULTURAIS. Plano Nacional de Cultura. Brasília, 2010, 34 f.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. Declaração sobre os Direitos dos Povos Indígenas. 2007.

ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL DO TRABALHO. Convenção nº 169 sobre povos indígenas e tribais em países independentes. 1989

SECRETARIA DE POLÍTICAS DE PROMOÇÃO DA IGUALDADE RACIAL. SECRETARIA DE POLÍTICAS PARA COMUNIDADES TRADICIONAIS. Relatório Executivo Brasil Cigano, Brasília, 2013, 50f.

UNESCO. Convenção sobre a Proteção e Promoção da Diversidade das Expressões Culturais. 2005.

APÊNDICE

Linha do Tempo da agenda atual de Políticas Públicas de Cultura

2004	<ul style="list-style-type: none"> ✓ Criação do Grupo de Trabalho Permanente sobre a Diversidade Cultural, por meio da Portaria nº 269 GM/MinC, de 14/09/2004. ✓ Criação do Grupo de Trabalho de Promoção da Cidadania de GLBT, por meio da Portaria nº 219 GM/MinC, de 23/07/2004. ✓ Publicação do Edital nº 01 GM/MinC, de 16/07/2004 (Pontos de Cultura). ✓ Criação do Programa Cultura Viva, por meio da Portaria nº 156 GM/MinC, de 06/07/2004. ✓ Criação do Programa Identidade e Diversidade Cultural: Brasil Plural (PPA 2004-2007)
2005	<ul style="list-style-type: none"> ✓ Criação do Prêmio Cultura Viva, por meio da Portaria nº 215 GM/MinC, de 25/11/2005. ✓ Criação de Grupo de Trabalho com a finalidade de indicar políticas públicas para a cultura indígena Portaria nº 62 GM/MinC, de 18/04/2005. ✓ Publicação da 3ª edição do livro Cultura Viva: Programa Nacional de Arte, Educação, Cidadania e Economia Solidária. ✓ Prêmio Parada do Orgulho GLBT ✓ Ação Griô ✓ Fomento às Expressões das Culturas Populares
2006	<ul style="list-style-type: none"> ✓ Realização do I Encontro Sul-Americano das Culturas Populares e II Seminário Nacional de Políticas Públicas para as Culturas Populares – Brasília, de 14 a 17 de setembro. ✓ Realização da 1ª TEIA de Cultura: Venha Se Ver e Ser Visto – São Paulo, de 05 a 09 de abril. ✓ Criação do Prêmio Culturas Indígenas, por meio da Portaria nº 31 GM/MinC, de 18/04/2006. Edição do Prêmio Ângelo Cretã ✓ Realização da Oficina de Consulta para Políticas de Difusão e Representação das Culturas Populares – Rio de Janeiro, de 27 a 29 de março. ✓ Criação da Comissão Nacional de Pontos de Cultura (CNdPC) ✓ GT Culturas Ciganas ✓ Concurso Cultura GLBT ✓ Oficina de Consulta para Políticas de Difusão e Representação das Culturas Populares. De 27 a 29 de março de 2006 – Rio de Janeiro/RJ
2007	<ul style="list-style-type: none"> ✓ Realização da TEIA de Cultura: Tudo de Todos – Belo Horizonte, de 07 a 11 de novembro. ✓ Criação do Programa de Fomento e Valorização das Expressões Culturais e de Identidade dos Povos Indígenas, por meio da Portaria nº 52 GM/MinC, de 08/10/2007. ✓ Criação do Programa de Promoção das Culturas Populares, por meio da Portaria nº 48 GM/MinC, de 02/10/2007. ✓ Realização da Oficina Loucos pela Diversidade: Da diversidade da loucura à identidade da cultura – Rio de Janeiro, de 15 a 17 de agosto. ✓ Criação do Programa de Fomento a Projetos de Combate à Homofobia, por meio da Portaria nº 32 GM/MinC, de 31/07/2007. ✓ Federalização do Cultura Viva ✓ Prêmio Culturas Indígenas Edição Xicão Xucuru ✓ Prêmio Culturas Populares Edição Mestre Duda 100 anos de Frevo ✓ Prêmio Culturas Ciganas Edição João Torres ✓ Prêmio Inclusão Cultural da Pessoa Idosa... ✓ Concurso Cultura GLBT 2007
2008	<ul style="list-style-type: none"> ✓ Realização da TEIA Brasília – Direito Humano: Iguais na Diferença – Brasília, de 12 a 16 de novembro de 2008. ✓ Realização em parceria com a Fiocruz da Oficina Nacional de Indicação de Políticas Públicas Culturais para Inclusão de Pessoas com Deficiência – Rio de Janeiro, de 16 a 18 de outubro. ✓ Lançamento do Edital Prêmio Cultura e Saúde – Edital nº 03 SPPC/MinC, de 06/08/2008. ✓ Publicação do livro Loucos pela Diversidade: da loucura à identidade da cultura: relatório final. ✓ Publicação do livro Oficina Brincando na Diversidade: cultura na infância. ✓ Publicação do livro Prêmio Culturas Indígenas – Edição Xicão Xucuru. ✓ Lançamento da rede de pontos de cultura indígena ✓ Oficina cultura na infância

	<ul style="list-style-type: none"> ✓ Prêmio Interações Estéticas ✓ Prêmio Pontinho de Cultura/Ludicidade ✓ Prêmio Asas ✓ Cultura Ponto a Ponto ✓ Concurso GLBT ✓ Concurso de Apoio a Paradas do Orgulho LGBT ✓ Prêmio Cultural GLBT ✓ Prêmio culturas populares Edição Mestre Humberto Maracanã ✓ 2º Encontro Sul Americano de Culturas Populares de 26 a 29 de novembro de 2008. ✓ IV Encontro Mestres do Mundo, de 02 a 06 de dezembro de 2008, em Juazeiro do Norte/Ceará.
2009	<ul style="list-style-type: none"> ✓ Lançamento do Edital de Divulgação nº 08 SCC/MinC, de 22/10/2009 – Prêmio Tuxaua Cultura Viva. ✓ Publicação do livro Nada sobre Nós sem Nós: relatório final de 16 a 18 de outubro de 2008. ✓ Lançamento do Edital de Divulgação nº 07 SPPC/MinC, de 15/09/2009 – Prêmio Pontos de Valor. ✓ Realização do I Seminário da Diversidade Cultural: entendendo a Convenção – Belo Horizonte, de 03 a 04 de junho. ✓ Lançamento do Projeto Vidas Paralelas – Brasília, de 03 a 06 de fevereiro. ✓ Prêmio Mídia Livre ✓ Prêmio Cultura Cigana ✓ Prêmio Loucos Pela Diversidade ✓ Plano Setorial de Culturas indígenas ✓ Plano Setorial de Culturas Populares ✓ Prêmio Cultural LGBT ✓ Prêmio Culturas Poulares Edição Dona Isabel ✓ 1º Encontro Teia da Memória De 16 a 17 de dezembro de 2009 – Salvador/BA
2010	<ul style="list-style-type: none"> ✓ Realização do Encontro da Diversidade Cultural – Rio de Janeiro, de 04 a 06 de setembro. ✓ Realização da TEIA Brasil 2010 – Tambores Digitais – Fortaleza, de 25 a 31 de março. ✓ Lançamento do Prêmio Cultura Digital 2010 – Esporos de Pesquisa e Experimentação - Edital de Divulgação nº 04 SCC/MinC, de 09/03/2010. ✓ Lançamento do Edital Prêmio Cultura e Saúde – Edital nº 02 SCC/MinC, de 08/03/2010. ✓ Promoção do I Encontro dos Povos Guarani da América do Sul – Aldeia indígena Tekoha Añetete/Paraná, de 02 a 05 de fevereiro. ✓ Encontro de Saberes: Seminário Internacional - A inclusão das artes e dos saberes indígenas, afro-americanos e tradicionais na universidade De 13 e 14 de julho de 2010 – Brasília/DF ✓ Prêmio Cultura Hip Hop Edição Preto Ghóez ✓ Prêmio Pessoa com deficiência ✓ Pré-Conferência Setorial de Culturas Indígenas ✓ Pré-Conferência Setorial de Culturas Populares ✓ Prêmio Culturas Indígenas Edição Marçal Tuã-Y ✓ Prêmio Culturas Ciganas ✓ Prêmio Asas ✓ Prêmio Inclusão Cultural da Pessoa Idosa ✓ Lei nº 12.343, de 02/12/2010 Institui o Plano Nacional de Cultura - PNC, cria o Sistema Nacional de Informações e Indicadores Culturais - SNIIC e dá outras providências. ✓ Portaria nº 64 GM/MinC, de 23/06/2010 Institui o Programa Cultural para o Alto e Médio Rio Negro, no âmbito do Ministério da Cultura.
2011	<ul style="list-style-type: none"> ✓ Realização da I Oficina Nacional de Elaboração de Políticas Públicas de Cultura para os Povos Tradicionais de Terreiros – São Luís/MA, de 27 a 30 de novembro. ✓ Publicação da Portaria nº 28 SCC/MinC, de 12/08/2011 que cria a Comissão de Organização da Oficina de Elaboração de Políticas Públicas de Cultura para Povos Tradicionais de Terreiros. ✓ Realização do XI Encontro de Culturas Tradicionais da Chapada dos Veadeiros – Vila de São Jorge/GO, de 22 a 30 de julho de 2011. ✓ Realização da Caravana Nacional dos Pontos de Cultura – Brasília, 24 a 27 de maio. ✓ Publicação da Portaria nº 39 GM/MinC, de 04/05/2011 que trata da transferência provisória da execução do Programa Brasil Plural, vinculado à Secretaria da Identidade e da Diversidade Cultural, para a Secretaria de Cidadania Cultural.

	<ul style="list-style-type: none"> ✓ Realização do II Encontro dos Povos Guarani – Amambay/Paraguai, de 24 a 26 de março. ✓ Encontro Nacional Cultura e Infância ✓ Prêmio Pessoa com deficiência ✓ Prêmio agente jovem da cultura
2012	<ul style="list-style-type: none"> ✓ Realização do Mestrado em desenvolvimento sustentável em territórios indígenas. ✓ Criação do Comitê Técnico LGBT por meio da Portaria nº 144 GM/MinC, de 08/11/2012. ✓ Realização do Seminário Culturas Indígenas na Rio + 20 – Rio de Janeiro, 14 de junho e do Circuito Cultura Viva na Rio + 20. ✓ Publicação do livro Plano Setorial para as Culturas Populares, pela SCDC. ✓ Publicação do livro Plano Setorial para as Culturas Indígenas, pela SCDC. ✓ Portaria nº 01 SID/MinC, de 08/02/2012 – institui o Observatório da Economia Criativa ✓ I Semana de Cultura, Cidadania e Ecologia dos Povos Tradicionais de Terreiro na Cúpula dos Povos – Por uma Cultura Viva sem Fronteiras – Rio + 20. 15 a 23 de junho de 2012. ✓ I Reunião da Comissão da Diversidade Cultural do Mercosul Data e local: 05 e 06 de novembro de 2012 – Brasília/DF ✓ Seminário Nacional do Redesenho do Programa Cultura Viva Data e local: 06 e 07 de dezembro de 2012 – Brasília/DF.
2013	<ul style="list-style-type: none"> ✓ Reformulação do Programa Nacional de Cultura e Cidadania - Cultura Viva, por meio da Portaria nº 118 GM/MinC, de 30/12/2013. ✓ Homologação do resultado final do Edital de Divulgação n.º 02, de 05 de novembro de 2012 – Prêmio Culturas Populares – Edição 100 anos de Mazzaropi – A Cultura Popular no Cinema, por meio da Portaria nº 40 SCDC/MinC, de 08/11/2013. ✓ Homologação do resultado final do Edital de Divulgação n.º 01, de 15 de outubro de 2012 – Prêmio Culturas Indígenas - 4ª Edição Raoni Metuktire, por meio da Portaria nº 21 SCDC/MinC, de 12/06/2013. ✓ Realização do Encontro de Culturas Populares e Tradicionais – São Paulo, de 01 a 06 de outubro. ✓ Realização em parceria com a UFRJ do I Encontro Nacional de Acessibilidade Cultural e III Seminário Nacional de Acessibilidade em Ambientes Culturais - Rio de Janeiro, de 16 a 18 de abril de 2013. ✓ Realização do Encontro dos Gestores Estaduais dos Pontos de Cultura – Salvador, de 25 a 26 de fevereiro de 2013. ✓ Portaria nº 27 SCDC/MinC, de 19/07/2013 Dispõe sobre a promoção da Conferência Livre Quilombola conforme Art. 8º parágrafo 6º da Portaria nº 33 de 16 de abril de 2013, que convoca a 3ª Conferência Nacional de Cultura e homologa o seu Regimento Interno. ✓ Portaria nº 28 SCDC/MinC, de 19/07/2013 Dispõe sobre a promoção da Conferência Livre Indígena conforme Art. 8º parágrafo 6º da Portaria nº 33 de 16 de abril de 2013, que convoca a 3ª Conferência Nacional de Cultura e homologa o seu Regimento Interno. ✓ Portaria nº 118 GM/MinC, de 30/12/2013 Reformula o Programa Nacional de Cultura, Educação e Cidadania – Cultura Viva. ✓ Seminário Cultura e Universidade Data e local: 22 a 24 de abril de 2013 – Salvador/BA. ✓ 1ª Semana Nacional dos Povos Ciganos – Conferência Livre da Cultura Cigana e Plenária Cigana da Conferência Nacional de Promoção da Igualdade Racial. 20 a 24 de maio de 2013 – Brasília/DF. ✓ III Conferência Nacional de Cultura. 27 de novembro a 01 de dezembro de 2013. Brasília/DF ✓ Criação do GT Interministerial de Acessibilidade ✓ Fórum Nacional das Culturas Indígenas ✓ Criação do Programa Ibercultura Viva
2014	<ul style="list-style-type: none"> ✓ Realização da Semana Cultura Viva – Brasília, de 08 a 12 de dezembro de 2014. ✓ Instituição da Política Nacional de Cultura Viva, por meio da Lei nº 13.018, de 22/07/2014. ✓ Realização do Encontro Nacional de Arte e Cultura - LGBT - Niterói/RJ, de 05 a 08 de junho. ✓ Realização da TEIA Nacional da Diversidade – Natal/RN, de 19 a 24 de maio de 2014. ✓ Instituição do Grupo de Trabalho GT Cultura Viva, por meio da Portaria nº 34 GM/MinC, de 17/04/2014. ✓ VI Congresso Ibero-americano de Cultura Data e local: 10 a 14 de abril de 2014 – San José/Costa Rica. ✓ V Seminário Internacional de Políticas Culturais. 07 a 09 de maio de 2014. Rio de Janeiro/RJ ✓ Grupo de Trabalho da Diversidade Cultural. 16 de junho de 2014 - Brasília/DF ✓ Lançamento da 2ª edição do Prêmio Cultura Hip Hop. 01 de setembro de 2014. São Paulo/SP.

- | |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <ul style="list-style-type: none">✓ Fórum de Políticas Públicas Culturais para Povos Tradicionais. 01 a 03 de setembro de 2014. São Luís/MA✓ Lançamento do Edital Prêmio de Culturas Afro-Brasileiras. 07 de outubro de 2014. Goiânia/GO.✓ Oficina de Formação Política para Juventude Indígena: assuntos internacionais. 27 a 31 de outubro de 2014. Brasília/DF✓ Seminário Nacional Mulher e Cultura. 28 a 31 de setembro de 2014. Salvador/BA.✓ II Encontro Nacional de Povos e Comunidades Tradicionais. 25 a 28 de novembro de 2014. Brasília/DF.✓ 12º Festival Internacional Intercâmbio de Linguagens / I Fórum Nacional Cultura da Infância. 19 a 24 de setembro de 2014. Rio de Janeiro/RJ.✓ Eleição da nova composição CNdPC✓ Eleição da Comissão Nacional dos Gestores e Gestoras da Cultura✓ Prêmio Culturas Ciganas✓ Prêmio Ideias Criativas✓ 3º Prêmio Nacional de Expressões Culturais Afro-brasileiras✓ Bolsa Funarte de Formento aos Artistas e Produtores Negros |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|

Fontes: Revista do MinC Cultura Viva 10 anos, Brasília, dez. 2014 e
<http://semanaculturaviva.cultura.gov.br/linhadotempo/>